

منها الأصل الشرعية الإسلامية

تأليف
الدكتور زياد محمد إبراهيم

مؤسسة الرسالة ناشرون



مَقَاضِي الشَّرْعِ فِي الْإِسْلَامِيَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انتقاد بالوان الطيف

مؤسسة الرسالة ناشرون



بيروت - سوريا

ص ب : 30597

سكروت - لبنان

هاتف : 56730 - 56731

فاكس : 56733 (911)

ص ب : 11720

Resalah
Publishers

Tel: 546720 - 546721

Fax: (961) - 1 546722

P.O.Box: 117460

Beirut - Lebanon

E-mail:

resalah@resalah.com

Web site:

http://www.resalah.com

جميع الحقوق محفوظة للناسخ

الطبعة الأولى

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

ISBN 9953-32-107-8

حقوق الطبع محفوظة © ٢٠٠٤ م لا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه. ولا يُسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

مَقَاصِدُ الشَّرْعِ الْإِسْلَامِيَّةِ

دِرَاسَةٌ أُصُولِيَّةٌ وَتَطْبِيقَاتٌ فِقْهِيَّةٌ

رِسَالَةٌ أُعِدَّتْ لِغَرَضِ دَرَجَةِ الدُّكْتُورَةِ

تَأَلَّفَتْ

الدُّكْتُورُ زِيَادٌ مُحَمَّدٌ أَحْمَدُ

مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ نَاشِرُونَ



مقدمة



الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، أحمدك ربي أن أرسلت إلينا خير رسلك، وأنزلت إلينا أفضل كتبك، وشرعت لنا خير شرائعك، وجعلتنا بالإسلام خير أممك، وجعلت من أرسلته بشريعتك رحمة للعالمين، فقلت سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وخلقت الكون لحكمة، تقدست أن تنسب إلى العيب، فقلت سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون ١١٥]، وخلقت الثقلين لأسمى غاية فقلت تقدست صفاتك: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، ما من أمر من أمور الدين والدنيا فيه خير إلا دعانا إليه، وما من أمر فيه شر إلا نهانا عنه، في هديه المصلحة، وفي مجانبه سته المفسدة، فكانت بعثته هدى ونور لذوي العقول الراجحة، والفطر السوية.

أما بعد

فلما كانت الشريعة الإسلامية مهيمنة على سائر الشرائع، تملأ القلوب حباً وإيماناً، والعقول هدى وحكمة، لما تضمنته من رعاية للمصالح، فشرع الله سبحانه كمال كله، لما تضمنه من دعوة إلى المصالح العاجلة في الدنيا، والسعادة الأبدية في الآخرة، فما من حكم إلا وفيه مصلحة دقت أو جلّت. قال العز بن عبد السلام رحمه الله: (ما أمر الله بشيء إلا فيه مصلحة عاجلة أو آجلة أو كلاهما، وما أباح شيئاً إلا وفيه مصلحة)^(١) وقال أيضاً: (والشريعة كلها مصالح، إما بدرء مفسد أو بجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: (يا أيها الذين آمنوا) فتأمل وصيته بعد النداء، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر)^(٢).

(١) الفوائد في اختصار المقاصد، أو القواعد الصغرى ١٤٣، ط ١ سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، دار الفكر - بيروت.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٣١، ط ١، سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٩٢م، دار الطباع للطباعة والنشر - دمشق.

وفي أهمية المقاصد يقول الإمام الشاطبي: (المقاصد أرواح الأعمال)^(١)، وجعل الإمام بها شرطاً من شروط الاجتهاد، فقال: (الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وأن المصالح إنما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك، لا من حيث إدراك المكلف، إذ المصالح تختلف عن ذلك بالنسب والإضافات، واستقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله)^(٢).

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي في أولوية المقاصد على الظواهر: (المراد الغوص في مقاصد الشريعة، ومعرفة أسرارها وعللها، وربط بعضها ببعض، ورد فروعها إلى أصولها، وجزئياتها إلى كلياتها، وعدم الاكتفاء بالوقوف عند ظواهرها، والجمود على حرفية نصوصها)^(٣).

ولما كانت الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. كان من واجب العالم الرباني استيعاب الأحكام الشرعية من مصادرها، ولا يقف عند ظاهر النص، بل يسعى إلى الوصول إلى مقصود الشارع الحكيم، من خلال البحث في كل ما ورد في الباب، وإذا أعوزه النص الخاص استلهم روح الشريعة في ذلك، ومبادئها العامة، فيكون اجتهاده أقرب إلى الصواب إن شاء الله تعالى.

ومن هذا المنطلق فقد وفقني الله تعالى إلى اختيار بحث يحقق هذه المطالب والمعاني في رسالتي للدكتوراه في علم أصول الفقه وكانت بعنوان (مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالمباحث الأصولية وأثرها في فروع المذاهب الفقهية).

سبب اختياري للبحث:

أولاً: إن البحث في مقاصد الشريعة خاصة وأصول الفقه عامة من أدق البحوث، وأجلها نفعاً وأرفعها قدراً، إذ البحث في أحكام الشرع عامة ومقاصدها يكشف عن عظمة الحق سبحانه.

ثانياً: إن من أبواب الدعوة إلى الله تعالى، إظهار عظمة التشريع وسموه، فإذا

(١) الموافقات ٢/ ٣٤٤، المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة.

(٢) المرجع السابق.

(٣) في فقه الأولويات ٦٠، ط ٤، سنة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، مكتبة وهبة - القاهرة.

ظهرت محاسن الشريعة، لامست شغاف القلوب، فتقبل على العبادة شوقاً واختياراً، لا قهراً وإجبارةً.

ثالثاً: إن الفقه الذي بنيت فروعه ومسائله الفقهية على مباحث الأصول وقواعده، وعلى مبادئ الشريعة ومقاصدها، هي الأقرب إلى إبراز حيوية الشريعة وصلاحيتها للتطبيق في كل عصر، مهما اختلفت عاداته وأعرافه، ومهما تجددت نوازلها، وتباينت منطلقاته.

رابعاً: إن طبيعة العصر الراهن وما يتصف به من تقلب في ظروف الأوضاع المستجدة، تدفع المجتهد إلى مواكبة العصر في تطوراته المادية المتلاحقة في بعض مسائل الفروع الفقهية لتنزيل حكم الشرع عليها، ليعيش زمانه، فإن لم يسبق الحضارة يكن قد واكبها.

اهمية البحث

أولاً: الربط بين المباحث الأصولية وتطبيق الفروع عليها، على ضوء مقاصد التشريع الإسلامي.

ثانياً: تقديم صورة ناصعة لأصول الفقه، وإنه علم متجدد يواكب مستجدات حوادث العصر على ضوء مقاصد الشريعة، إذا قيس الله له من يرعاه حق رعايته على ضوء هذه المقاصد ومبادئ الشريعة العامة.

ثالثاً: إن أي علم من العلوم يخلو من مقاصد الشريعة، فهو مجاف لروح الدين، قاصر النظر، داعياً إلى الجمود، وفي ذلك يقول الشاطبي: (إن زلة العالم أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع)^(١).

رابعاً: ترتيب المصالح والموازنة بينها عند التعارض، من خلال تقسيم المصالح إلى ضرورية وحاجة وتحسينية.

علاقة مقاصد الشريعة بعلم أصول الفقه

موضوع البحث هو بيان مدى ارتباط مقاصد الشريعة بالمباحث الأصولية، وهي الأساس للفروع الفقهية التي تبنى على المباحث والقواعد الأصولية، والتي لا تخلو من مقصد من مقاصد الشارع في أحكامه فيها، سواء كان ذلك في العبادات، أو المعاملات، أو الجنائيات، أو العادات.

(١) الموافقات ٤/ ١٧٠.

وهذه العلاقة تتجلى فيما يأتي :

أولاً: الكتاب العزيز، حيث دلّ القرآن الكريم على المقاصد إجمالاً وتفصيلاً، وفيه أساليه الدالة على الأحكام الشرعية.

ثانياً: السنّة المطهرة، ودلّت السنّة على المقاصد، وفيها الأسس التي قامت عليها القواعد الفقهية والمقاصدية. وفيها علاقتها بالكتاب العزيز.

ثالثاً: الإجماع، وفيه بيان لبعض الأحكام المستندة إلى المصلحة، وقام الإجماع على ذلك.

رابعاً: مبحث القياس، فمن أركان القياس العلة، والعلة ينبغي أن تشتمل على حكمة صالحة وأن تكون مقصودة من شرع الحكم.

خامساً: مبحث المصالح المرسلة، والمقاصد ما هي في حقيقتها إلا مصالح تجلب، أو مفسد تدفع، والمصلحة موضع اعتبار عند الأئمة في الجملة. وقد كنت أزمع أفراد المصالح المرسلة بفصل مستقل، إلا أنني رأيت التوسع في بحثها عند الحديث عن تقسيم المصالح في الباب الثاني.

سادساً: الاستحسان، الذي تقوم فكرته على العدول عن حكم مسألة إلى آخر، والمقصد من ذلك مراعاة مصلحة المكلفين.

سابعاً: سدّ الذرائع، وفيه قطع الأسباب الموصلة للمفسدة، وفيه تحريم الحيل المحرّمة.

وفيه فتح الذرائع أو المخارج الشرعية، التي تفتح ما ضاق على المكلفين، وفتح الطرق الموصلة إلى المصالح.

ثامناً: مبحث الاجتهاد، وهو من أكثر المباحث الأصولية حيوية لما فيه من تجديد ومواكبة التطور، وقد عدّ الشاطبي فهم مقاصد الشريعة على كمالها من شروط الاجتهاد^(١).

تاسعاً: مبحث الترجيح من مباحث علم الأصول، وعليه يتم الموازنة بين المقاصد، في حال اجتماع المصالح، أو اجتماع المفسد، أو اجتماع الاثنين، فيتم التفاضل بينها فيما هو أقرب إلى مقصود الشارع، وأوفق للمكلف، وقد بحث الموازنة بين المصالح والمفسد عند الحديث عن تقسيم المصالح في الباب الثاني.

(١) انظر الموافقات ١/ ١٠٥ .

وقد رأيت من المناسب بحث القدر الذي يتعلق من العرف بالمقاصد عند بحث الاستحسان المستند إلى العرف، والنسخ في مباحث القرآن الكريم.
منهجي في البحث:

يقوم منهجي على الجمع بين الاستقراء والاستنتاج.
 فأقوم بجمع الأقوال والآراء وتحليلها والتعليق عليها وتوجيهها، مع مقتضيات كل مطلب ومبحث.

فأحاول جهدي أن أجمع بين طريقتي النملة والنحلة، فالنملة تجمع لها ولغيرها، والنحلة تستنتج الشهد من أطياب الزهر.

فإن جمعت ولم أستطع استيعاب ما جمعت، فلعله تبليغ فقه إلى من هو أفقه مني، وإن قصرت فلم أبلغ المراد، فهذا شأن البشر، ورحم الله من عرف قدره فوقف عنده.
جهدي في البحث:

أولاً: عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مكانها في المصحف الشريف.

ثانياً: تخريج الأحاديث النبوية الشريفة، وذلك بعزوها إلى الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث، واكتفيت بمخرّج واحد خشية الإطالة.

ثالثاً: ترجمت للأعلام الواردة في صلب الرسالة، ومن لم أقف له على ترجمة مطبوعة أشرت إلى ذلك، وهذا ما يكون في المعاصرين الأحياء، ولم يكتب عنهم. ولم أترجم للصحابة الكرام والأئمة الأربعة وأئمة الحديث، وأصحاب الصحاح والسنن.

رابعاً: حاولت جهدي الرجوع إلى المصادر الأصلية، في المباحث الأصولية والفقهية، ولم أغفل جهود المعاصرين، المشهورين من أهل التخصص. ومن لم أتمكن من الرجوع إليه عزوته إلى من نقل عنه، متميماً للفائدة، حتى لا يفوت القارئ قولاً جديراً بالنقل لمناسبته الموضوع.

خامساً: حاولت الاستفادة من الأبحاث الحديثة في كل مبحث حسب ما يخصه، كالكتب الطبية التي تبين مخاطر شرب الخمر والمخدرات والزنا وغيرها.

وقد رافق إعداد هذه الرسالة، أحداث عصفت بالأمة، تلاحقت وقائعها، وعمّ بلاؤها، بدءاً بالانتفاضة الثانية المباركة، وما تعرّض له الأهل في فلسطين، من تقتيل وتدمير وتجويع، تحت مرأى ومسمع من الأمتين العربية والإسلامية، بلا مجيب ولا مغيث، تعالت صرخات الاستغاثة ولكن لا معتصم ينجد، وقريب منها ما حلّ بالمسلمين

في أفغانستان، والأدهى والأمر، السقوط الثاني الرهيب لبغداد، الذي خَلَفَ الدمار للبلاد، وضياع الأموال والحضارة، وهتك الأعراس، ونهب للثروات ومقدرات الأمة وتسلط المعتدي، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وأخيراً أقدم شكري وتقديري لفضيلة الدكتور / التيجاني أبو بكر علي - رئيس قسم أصول الفقه لتكريمه بالإشراف على هذه الرسالة، والذي كان لتوجيهاته أكبر الأثر في ظهور ما بهذا المظهر، وما بذله من جهد مشكور أسأل الله تعالى أن يضاعف له المثوبة والعطاء. والشكر الجزيل للأخ الفاضل الدكتور / خالد أحمد البشير الذي كان له الفضل الكبير في إقرار الرسالة ومتابعتها في مجالس الجامعة، وإني لأعجز عن شكره ومكافأته فأحيله على كرم الله وفضله، والشكر والعرفان لكل من قدم لي عوناً مادياً أو معنوياً.

وإن الجهد البشري مهما بلغ معرض للصواب والخطأ، فما كان من صواب فبتوفيق من الله وحده، وما كان من خطأ وزلل فمن نفسي، وإني أسأل الله العلي العظيم أن يتقبل جهدي، وأن ينفع به المسلمين، وأن يوفقني دائماً لخدمة دينه، وأن يجمعني وأحبابي بالحبيب المصطفى ﷺ في مستقر رحمة، وما ذلك عليه بعزير.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

د. زياد محمد حميدان



الباب الأول

الباب الأول: تعريف مقاصد الشريعة، والبحوث وثيقة الصلة بها.

وفيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: تعريف مقاصد الشريعة

الفصل الثاني: علاقة المقاصد بالمصلحة

الفصل الثالث: تحليل النصوص

الفصل الأول: تعريف مقاصد الشريعة

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: الأدلة على اعتبار مقاصد الشريعة عند علماء المقاصد

والأصول

المبحث الثالث: تطور بحث مقاصد الشريعة

المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة لغة واصطلاحاً

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول : تعريف المقاصد لغة

المطلب الثاني: تعريف المقاصد اصطلاحاً

المطلب الثالث: مصطلحات وثيقة الصلة بالمقاصد

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة

إذا نظرنا في معاجم اللغة العربية ^(١) في مادة قصد وتصريفاتها نجدها تطلق على معانٍ كثيرة منها:

١- الأُم وإتيان الشيء: يقال قصده قصداً وقصد إليه: أمه أي طلبه بعينه، ويقال قصدتُ قصده: أي نحوثُ نحوه. وفي صحيح مسلم - في بعث أسامة بن زيد رضي الله عنهما في سرية إلى الحرقة من جهينة - « فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَقْصِدَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ » ^(٢) .

٢- استقامة الطريق: وهو ما كان بين مستوٍ غير مشرف ولا ناقص، يقال: اقتصد في أمره: استقام ومنه قوله تعالى ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل ٩]. قال الفخر الرازي ^(٣): (وعلى الله بيان قصد السبيل بعد أن نقل عن الواحدي ^(٤) أن القصد استقامة

(١) انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي ٣٩٦، ط ٢، سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٧١م، مؤسسة الرسالة - بيروت، والصحاح للجوهري ١/ ٥٢١، طبعة دار الكتاب العربي - مصر، وتاج العروس للزبيدي ٩/ ٣٥، سنة ١٣٩١هـ، ١٩٧١م، دار إحياء التراث العربي بيروت، والمفردات للراغب الأصفهاني ٤٠٤، دار المعرفة - بيروت.

(٢) كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ٢/ ٢٨٨ رقم ٢٧٥ ط ٣، سنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م دار المعرفة بيروت.

(٣) هو الإمام محمد بن عمر بن حسين الفخر الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦هـ) من كبار الأصوليين وفقهاء الشافعية ومتكلمي أهل السنة والجماعة، كتابه المحصول من أجل كتب الأصول وكذا تفسيره، يقال له ابن خطيب الري من تلاميذه الإمام البغوي. انظر ترجمته (طبقات الشافعية لابن هداية الله ٢١٦، ط ١، سنة ١٩٧١م دار الآفاق الجديدة بيروت وطبقات المفسرين للسيوطي ١١٥، ط ١، سنة ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م، مكتبة وهبه - القاهرة، وأصول الفقه تاريخه ورجالته الدكتور شعبان محمد إسماعيل ٢٢٥، ط ١، سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م دار المريخ - الرياض، ومعجم المفسرين عادل نويهض ٢/ ٥٩٦، ط ٣، سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م، مؤسسة نويهض الثقافية - بيروت.

(٤) هو أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد النيسابوري الواحدي، كان إماماً في النحو واللغة وغيرها وأستاذاً في الفقه والتفسير في عصره، له تصانيف معروفة في التفسير منها البسيط والوسيط والوجيز، منه أخذ الغزالي هذه الأسماء لكتبه في الفقه قال عنه الذهبي: إمام علماء التأويل، مات في نيسابور سنة ٤٦٨هـ، انظر ترجمته (طبقات الشافعية لابن هداية الله ١٦٨، وشذرات الذهب لابن العماد ٥/ ٢٩١، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م دار ابن كثير دمشق، والبلغة في تاريخ أئمة اللغة للفيروز آبادي ١٤٥، سنة ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م منشورات وزارة الثقافة دمشق، وطبقات المفسرين ٧٨، ومعجم المفسرين ١/ ٣٥٢).

الطريق^(١) . ونقل ابن كثير^(٢) عن مجاهد^(٣) : طريق الحق على الله . وعن ابن عباس رضي الله عنه ، قال : وعلى الله البيان أي بين الهدى والضلالة . وعن السدي^(٤) : الإسلام^(٥) . وهو يقصد بذلك استقامة شريعة الإسلام ، وعلى ذلك فالاستقامة تكون مادية ومعنوية .

٣- الاعتدال والتوسط : وهو ما بين الإسراف والتقتير ، والقصد في المعيشة : أن لا يسرف ولا يقتصر . ويقال قصد في الأمر : لم يتجاوز فيه الحد ورضي بالتوسط . وفي الحديث الشريف قال صلى الله عليه وسلم : « الْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبَلُّغُوا »^(٦) . وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه يصف صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قال : « كُنْتُ أَصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا »^(٧) ، أي متوسطة بين الطول والقصر ، ومنه كذلك قوله تعالى ﴿ وَأَقِمِّدْ فِي

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٧٨/٧ ، ط ٢ ، سنة ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧ م دار إحياء التراث العربي - بيروت .
(٢) هو الحافظ إسماعيل بن عمرو بن كثير البصري الدمشقي ، الفقيه الشافعي سمع من الأمدي وابن عساكر وأخذ عن ابن تيمية ، شهد له العلماء بسعة علمه ، وغزارة مادته ، خصوصاً في التفسير والحديث والتاريخ . قال عنه الذهبي : الإمام المحدث المفتي البار ، دفن في دمشق بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية سنة ٧٧٤ هـ انظر ترجمته .

(شذرات الذهب ٣٩٧/٨ ، ومعجم المفسرين ٩٢/١) .

(٣) هو مجاهد بن جبر المكي (٢١ - ١٠٣) هـ المقرئ المفسر ، كان أحد الأعلام الأثبات ، ولد في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، كان أوثق أصحاب ابن عباس رواية عنه ، ولهذا اعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما . قال الذهبي : أجمعت الأمة على إمامة مجاهد والاحتجاج به . قال مجاهد : كان ابن عمر يأخذ لي الركاب ويسوي علي ثيابي إذا ركبت . انظر ترجمته (التفسير والمفسرون للدكتور محمد حسين الذهبي ١/١٠٤ ، ط ٢ ، سنة ١٣٩٦ هـ ، ١٩٧٦ م دار الكتب الحديثة مصر ، وشذرات الذهب ١٩/٢ ، وطبقات الفقهاء للشيرازي ٦٩ ، ط ٢ ، سنة ١٤٠١ هـ ، ١٩٨١ م دار الرائد العربي - بيروت ، ومعجم المفسرين ٤٦٢/٢) .

(٤) هو محمد بن مروان بن عبد الله بن إسماعيل السدي ، محدث مفسر ، من أهل الكوفة قدم بغداد وحذث بها . قال يحيى بن معين : السدي صاحب التفسير ليس بثقة ، توفي سنة ١٨٦ هـ . انظر ترجمته (معجم المفسرين ٦٣٥/٢) .

(٥) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٧٤٣/٢ ، ط ١ ، سنة ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م دار الفحاء - دمشق ، دار السلام - الرياض .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب الرقائق ، باب القصد والمداومة على العمل ٥/٢٣٧٣ ، رقم ٦٠٩٨ ، ترقيم الدكتور مصطفى ديب البغا ط ٣ ، سنة ١٤٠٧ هـ ، ١٩٨٧ م ، دار ابن كثير - دمشق .

(٧) صحيح مسلم ، كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة ٦/٣٩١ ، رقم ٢٠٠٠ بشرح الإمام النووي ط ٣ ، سنة ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٦ م ، دار المعرفة - بيروت .

مَشِيكًا ﴿لقمان: ١٩﴾ قال ابن كثير: (أي امشٍ مقتصدًا، مشياً ليس بالبطيء المبطط، ولا بالسرّيع المفرط، بل عدلاً وسطاً بين بين)^(١).

والتوسط والاعتدال قد يكون معنوياً كما سبق، وقد يكون مادياً، يقال: رجل قصد: أي ربعة لا بالجسيم ولا بالضئيل، وفي صفة رسول الله ﷺ عن الجبري رضي الله عنه قال: «كُنْتُ أَطُوفُ مَعَ أَبِي الطُّفَيْلِ فَقَالَ مَا بَقِيَ أَحَدٌ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غَيْرِي قَالَ قُلْتُ وَرَأَيْتُهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ قُلْتُ كَيْفَ كَانَ صِفَتُهُ قَالَ كَانَ أَيْضًا مَلِيحًا مُقْصِدًا»^(٢). قال ابن شميل^(٣): المقصد من الرجال بمعنى القصد وهو الربعة^(٤). ومنه الاقتصاد، قال الراغب^(٥): (والاقتصاد على ضريين: أحدهما محمود على الإطلاق، وذلك فيما له طرفان، إقراط وتفريط، كالجود فإنه بين الإسراف والبخل، وكالشجاعة فإنها بين التهور والجبن. والثاني يكتنى به عما يتردد بين المحمود والمذموم، كالواقع بين العدل والجور، والقريب والبعيد)^(٦).

٤- العدل والإنصاف. وفي هذا المعنى يقول الشاعر:

على الحكم المأتي يوماً إذا قضى قضيته أن لا يجور ويقصد
قال الأخفش^(٧): أراد وينبغي أن يقصد. وقال ابن بري^(٨): معناه على الحكم

(١) تفسير القرآن العظيم ٥٨٩/٣.

(٢) مسند الإمام أحمد ٤٥٤/٥ دار الفكر العربي بيروت، وانظر صحيح مسلم، كتاب الفضائل باب كان النبي ﷺ أبيض مليح الوجه ٩٣/١٥ رقم ٦٠٢٦.

(٣) هو النضر بن شميل المازني التميمي (١٢٢ - ٢٠٣) هـ أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة، أحد أصحاب الخليل. انظر ترجمته (شذرات الذهب ١٦/٣، ومعجم المفسرين ٧٠٢/٤، والبلغة في تاريخ أئمة اللغة ٢٧٥).

(٤) انظر تاج العروس ٣٩/٩، ولسان العرب لابن منظور ١٧٩/١١ ط ٢، سنة ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م دار إحياء التراث - بيروت.

(٥) هو الحسين بن مفضل بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، العالم الجليل له التفسير الكبير غاية في التحقيق وله مفردات القرآن لا نظير له في معانيه، وله الذريعة إلى أسرار الشريعة. توفي سنة ٥٠٢ هـ انظر ترجمته (البلغة ٦٩، ومعجم المفسرين ١٥٨/١).

(٦) المفردات ٤٠٤.

(٧) الأخفش الكبير هو عبد الحميد بن عبد الحميد أبو الخطاب، الإمام الحجة في النحو واللغة، أخذ عن سيويه وأبي عبيدة معمر بن مثنى وغيرهما. توفي سنة ٢١٥ هـ انظر ترجمته (البلغة ١١٩، ونية الرعاة للسيوطي ٧٤/٢ المكتبة العصرية - بيروت).

(٨) هو العلامة عبد الله بن بري المقدسي ثم المصري، انتهى إليه علم العربية في زمانه، قصد من =

المرضي بحكمه المأتي إليه ليحكم أن لا يجور في حكمه ، بل يقصد أن يعدل^(١) .

٥- الكسر والطمع: يقال قصدت العود قصداً: كسرتة، وانقصد الرمح: انكسر بنصفين، وقصده: طعنه فلم يخطه وضربه فقتله، أو قتله على مكانه، وأقصده حية: قتله. وفي الحديث الشريف: (وكانت المداعمة بالرماح حتى تقصدت) أي تكسرت وصارت قصداً أي قطعاً^(٢).

٦- القهر والجبر: يقال قصده: أي قسره وقهره، وهناك اشتقاقات أخرى يطول البحث فيها كاللحم اليابس، والسمن والعوسج وغيرها.

وأما القاصد الذي ورد في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ [التوبة: ٤٢]، فيطلق على القريب السهل لذا يقال: سفراً قاصداً أي قريباً سهلاً، وهو راجع إلى المتوسط والاعتدال، نقل الفخر الرازي عن الزجاج^(٣) في تفسير الآية (أي سهلاً قريباً، وإنما قيل لمثل هذا قاصداً لأن المتوسط بين الإفراط والتفريط يقال له مقتصد. قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّقْتَصِدٌ﴾ [فاطر: ٣٢]، وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة يقصده كل أحد فسمي قاصداً^(٤)) وهذا ما رجحه الأصفهاني^(٥).

وبعد أن استعرضنا المعاني التي استعملت فيها القصد يجدر بنا نقل قول ابن جنى^(٦) في أصل الكلمة واستعمال العرب لها يقول: (أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب

= البلاد لتحقيقه وتبحره، له تأليف منها: الرد على الجوهرى، توفي سنة ٥٨٢هـ انظر ترجمته (شذرات الذهب ٤٤٩/٦، والبلغة ١٠٦، وبغية الوعاة ٣٤/٢).

(١) انظر تاج العروس ٣٩/٩، ولسان العرب ١٧٩/١١.

(٢) انظر النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٦٨/٤ مطبعة أنصار السنة - لاهور باكستان وانظر تمام الحديث المعجم الكبير للطبراني ٣٤/٥ ط ٢، سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٣) إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحق الزجاج (٢٤١ - ٣١١)هـ مفسر نحوي لغوي، مولده ووفاته ببغداد، كان يخرط الزجاج فعال إلى النحو فعلمه المبرد وأخذ عن ثعلب، له معاني القرآن. انظر ترجمته (البلغة ٥، ومعجم المفسرين ١٣/١، وبغية الوعاة ٤١١/١).

(٤) التفسير الكبير ٥٦/٦.

(٥) انظر المفردات ٤٠٤.

(٦) هو عثمان بن جنى أبو الفتح الموصلى، الإمام المقدم في العربية، أخذ عن أبي علي الفارسي لازمه أربعين سنة سفراً وحضراً ومن أحسن ما وضع الخصائص، قال المتنبى: ابن جنى أعرف بشعري مني، توفي سنة ٣٩٣هـ انظر ترجمته (البلغة ١٣٧، وبغية الوعاة ١٣٢/٢).

الاعتزاز والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور ، هذا أصله في الحقيقة ، وإن كان في بعض المواقع بقصد الاستقامة دون الميل ، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى ، فالاعتزاز والتوجه شامل لهما جميعاً^(١) .

وتابعه على ذلك صاحب معجم متن اللغة فقال: (وأصل المادة في كلام العرب الاعتزاز والتوجه نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور)^(٢) .

وهذا الأصل في المادة ما يعيننا في بحثنا ، وإن كانت المعاني الأخرى من الاستقامة والاعتدال والتوسط والعدل ملحوظة في سمات الشريعة الإسلامية وخصائصها^(٣) .

المطلب الثاني: تعريف المقاصد اصطلاحاً.

للمقاصد تعريفات كثيرة نوردها و ما أورد على بعضها :

التعريف الأول: لولي الله الدهلوي^(٤) : (علم أسرار الدين ، الباحث عن حكم الأحكام ولمياتها^(٥) ، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها)^(٦) .

التعريف الثاني: الشيخ الطاهر بن عاشور^(٧) : (مقاصد التشريع العامة : هي

(١) تاج العروس ٣٦/٩ .

(٢) معجم متن اللغة للشيخ أحمد رضا ٥٧٥/٤ ، سنة ١٣٧٩هـ ، ١٩٦٠م دار مكتبة الحياة - بيروت .

(٣) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية الدكتور محمد سعد اليوبي ٢٨ ، ط ١ ، سنة ١٤١٨هـ ، ١٩٩٨م دار الهجرة - الرياض .

(٤) هو أحمد شاه بن عبد الرحيم العمري الدهلوي الحنفي (١١١٤ - ١١٧٦ هـ) ولد ونشأ في الهند ، أصولي فقيه من أكابر العلماء بالهند حتى لقب بغزالي الهند ، له مؤلفات متداولة نافعة منها : حجة الله البالغة ، الإنصاف في أسباب الخلاف وعقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد. انظر ترجمته (معجم المفسرين ٤٣/١ ، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٥١٨).

(٥) أي حقيقتها.

(٦) حجة الله البالغة ٢١/١ ط ٣ ، سنة ١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م دار إحياء العلوم - بيروت.

(٧) هو محمد بن الطاهر بن عاشور (١٢٩٦ - ١٣٩٤ هـ) (١٨٧٩ - ١٩٧٣)م الإمام الضليح في العلوم الشرعية واللغوية والأدبية التحق بجامعة الزيتونة وقرأ على جماعة من أعلامه ، أصبح شيخ الإسلام المالكي في تونس ، له مقاصد الشريعة والتحرير والتنوير في التفسير وغيرها كثير بين مطبوع ومخطوط غزير الإنتاج ، جرىء في انتقاداته واجتهاداته. انظر ترجمته (تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ ٣/٣٠٤ ، ط ١ سنة ١٩٨٢م دار الغرب الإسلامي - بيروت ، وأعلام تونسيون الصادق الزملي ٣٦١ ، ط ١ ، سنة ١٩٨٦م دار الغرب الإسلامي - بيروت ، ومعجم المفسرين ٥٤١/٢) .

المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمها ، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة^(١) . ويعرض للمقاصد الخاصة في القسم الثالث من كتابه - مقاصد التشريع الخاصة - فيقول : (معرفة المقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات ، وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة ، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ، كيلا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالاً عن غفلة أو عن استئلال هوى ، وباطل شهوة)^(٢) .

يعلق الدكتور حمادي العبيدي^(٣) على هذا التعريف قائلاً : (إن هذا في الواقع ليس تعريفاً للمقاصد ، لأن التعريفات لا تكون بهذا الأسلوب ، وإنما هو بيان وتفصيل للمواطن التي تلتصق فيها المقاصد من الشريعة)^(٤) .

أما الدكتور محمد سعد اليوبي^(٥) فيلاحظ أن الشرط الأول من تعريف المقاصد خاص بالمقاصد العامة للشريعة ، فيكون غير صالح لتعريف المقاصد بمعناها العام ، الشامل للمقاصد الخاصة والعامة ، وأما الشرط الثاني الذي عرف فيه المقاصد الخاصة ، فيلاحظ أن الشرط الأول منه صالح لتعريف المقاصد العامة ، وهو قوله : هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مصالح الناس النافعة . فهذا يصدق على تعريف المقاصد العامة ، ويلاحظ عليه أيضاً التعبير بالكيفيات ، إذ أن ذلك لا يعطي معنى دقيقاً للمقاصد ، ولو قال : الحكم أو الأهداف أو نحوها مما بينها وبين المقاصد مناسبة لغوية لكان أولى^(٦) .

وأما الدكتور عبد الرحمن الكيلاني^(٧) فيلاحظ أنه يغلب عليه صفة البيان والتوضيح

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ١٧١ بتحقيق محمد الطاهر الميساوي ط ١ ، سنة ١٤١٨ هـ ، ١٩٨٨ م دار البصائر للإنتاج العلمي .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ٣٠٠ .

(٣) صاحب كتاب الشاطبي ومقاصد الشريعة ، لم أقف له على ترجمة مطبوعة .

(٤) الشاطبي ومقاصد الشريعة ١١٩ ، ط ١ ، سنة ١٤١٢ هـ ، ١٩٩٢ م ، دار قتيبة - دمشق .

(٥) هو صاحب كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، وهي رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة ، ولم أقف له على ترجمة مطبوعة .

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ٣٥ .

(٧) هو عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني ، مواليد الأردن سنة ١٩٧٠ م دكتوراه في الشريعة الإسلامية ، أستاذ مساعد في قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة بجامعة مؤتة ، له عدد من البحوث =

لحقيقة المقاصد أكثر من صفة التعريف الذي يكون عادة جامعاً مانعاً، ومحدداً بالفاظ محددة تصور حقيقة المعرف^(١).

التعريف الثالث: علّال الفاسي^(٢): (المراد بمقاصد الشريعة : الغاية منها ، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)^(٣).

التعريف الرابع: الدكتور يوسف العالم^(٤): (المراد بأهداف الشريعة : مقاصدها التي شرعت الأحكام لتحقيقها ، ومقاصد الشارع هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار)^(٥)، نلاحظ أن طريقة التعريف ذاتها التي استعملها المتقدمون مثل الغزالي^(٦)

= والدراسات في الفقه وأصوله، منها: العام وتخصيصه بين الشاطبي والأصوليين، وحجية القاعدة الفقهية، ومبدأ الاستحسان وتطبيقاته الطبية المعاصرة، ومعالم المقاصد في فقه الشيخ محمد رضا. انظر ترجمته (مقدمة كتابه قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط ١ سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ودار الفكر - دمشق).

(١) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ٤٦.

(٢) هو علّال بن عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي الفهري (١٣٢٦ - ١٣٩٤ هـ) (١٩٠٨ - ١٩٧٤) م ولد في فاس وتعلم بالقرويين، شارك في إنشاء مدرسة تخرج فيها بعض طلائع اليقظة المغربية، شارك في تأسيس حزب الاستقلال، له كتب كثيرة أشهرها، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ودفاع عن الشريعة وغيرها. انظر ترجمته (الأعلام لخير الدين الزركلي ٤/٢٤٦، ط ٦، سنة ١٩٨٤ م، دار العلم للملايين - بيروت).

(٣) مقاصد الشريعة ومكارمها ٧، ط ٥، سنة ١٩٩٣ م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

(٤) صاحب كتاب المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، وهي رسالة دكتوراه في الأزهر، وهو من أهل العلم من أهل السودان عمل في كلية القرآن الكريم قبل أن تصبح جامعة، ولم أطلع على ترجمة مكتوبة له رحمه الله تعالى.

(٥) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٧٩، ط ٢، سنة ١٤١٥ هـ، ١٩٩٤ م الدار الإسلامية للكتاب الإسلامي - الرياض، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

(٦) هو حجة الإسلام محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥) هـ الأصولي الفقيه، المبرز في المتقول والمقول له التصانيف النافعة ومن أجلها المستصفي من علم الأصول والمنخول في أصول الفقه، وله إحياء علوم الدين وغيرها كثير، أخذ عن شيخه إمام الحرمين الذي قال عنه الغزالي: بحر مغدق. انظر ترجمته (طبقات الشافعية لابن هداية الله ١٩٢، وشذرات الذهب ٦/١٩، ومعجم المفسرين ٢/٦١٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ١٩٢). قال الغزالي: (مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم =

والعز بن عبد السلام^(١) والآمدي^(٢) ، ويأخذ عبد الرحمن الكيلاني على التعريف أنه لم يتعرض للمقاصد الجزئية التي يراعيها الشارع ويقصدها ، والتي من شأنها أن تفضي إلى الغاية الكبرى^(٣) .

التعريف الخامس : الدكتور وهبة الزحيلي^(٤) : (مقاصد الشريعة هي : المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها ، أو هي الغاية من الشريعة ، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها)^(٥) ، وقد استغرب الدكتور

= ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة) المستصفى ١/ ٢٨٧ ، ط دار الفكر - بيروت .

(١) هو شيخ الإسلام سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام دمشقي الشافعي (٥٧٨ - ٦٦٠) هـ برع في الأصول والفقه والعربية ، بلغ رتبة الاجتهاد مع الصلاح وقوة الشخصية ، قرأ الأصول على الآمدي ، والحديث على ابن عساكر ، من تلاميذه ابن دقيق العيد ، من أجل آثاره قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، والقواعد الصغرى . انظر ترجمته (طبقات الشافعية لابن هداية الله ٢٢٢ ، وفوات الوفيات لابن شاکر الكتبي ٢/ ٣٥٠ دار صادر - بيروت ، وشذرات الذهب ٧/ ٥٢٢ ، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢٥٣) . وقال العز بن عبد السلام : (من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة علم أن جميع ما أمر به لجلب مصلحة أو مصالح ، أو لدرء مفسدة أو مفسد أو الأمرين . وأن جميع ما نهي عنه إنما نهي عنه لدفع مفسدة أو مفسد ، أو لجلب مصلحة أو مصالح أو الأمرين) الفوائد في اختصار المقاصد ٥٣ ، ط ١ ، سنة ١٤١٦ هـ ، ١٩٩٦ م ، دار الفكر المعاصر - بيروت .

(٢) هو علي بن محمد بن سالم التغلبي سيف الدين الآمدي (٥٥٠ - ٦٣١) هـ الأصولي المتكلم كان حنبلياً ثم انتقل إلى مذهب الشافعي كان من أذكى العالم ، قال العز بن عبد السلام : ما تعلمنا قواعد البحث إلا منه ، له الإحكام في أصول الأحكام ، انظر ترجمته (شذرات الذهب ٧/ ٢٥٣ ، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢٣٧) قال الآمدي : (المقصود من شرع الحكم إما لجلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد) الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٢٤٩ بدون تاريخ ومكان النشر .

(٣) قواعد المقاصد ٤٦ .

(٤) هو وهبة بن مصطفى الزحيلي ولد بدير عطية ريف دمشق سنة ١٩٣٢ م دكتوراه في الشريعة الإسلامية ومدرس في كلية الشريعة بدمشق له كثير من المؤلفات أهمها الوسيط في أصول الفقه والفقه الإسلامي وأدلة ونظرية الضرورة وغيرها . انظر ترجمته (معجم المؤلفين السوريين عبد القادر عياش ٢١٩ ، ط ١ ، سنة ١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ دار الفكر - دمشق ، وكتاب وهبة الزحيلي العالم والفقير والمفسر ، للدكتور بديع السيد اللحام ط ١ ، سنة ١٤٢٢ هـ ، ٢٠٠١ م دار القلم - دمشق) .

(٥) أصول الفقه الإسلامي ٢/ ١٠١٧ ، ط ١ ، سنة ١٤١٦ هـ ، ١٩٨٦ م دار الفكر - دمشق .

أحمد الريسوني^(١) صنيع الزحيلي وتبعه اليوبي ، ذلك أنه رُكِّب تعريفه من تعريف ابن عاشور وعلال الفاسي دون تبييه^(٢) .

التعريف السادس: الدكتور أحمد الريسوني: (إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت لأجل تحقيقها لمصلحة العباد)^(٣) .

يعلق اليوبي على التعريف: يرجع إلى تعريف الفاسي إلا أنه حذف الشطر الأخير الدال على المقاصد الخاصة، وكأنه اكتفى بالعموم المفهوم من تحقيق المصالح للعباد، عن التصريح بتحقيق المصالح الخاصة المتعلقة بالأدلة أو الأحكام الخاصة^(٤) .

التعريف السابع: الدكتور حمادي العبيدي: (المقاصد هي الحكيم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع)^(٥) .

هذا التعريف يشمل المقاصد الكلية والجزئية، والعامة والخاصة.

التعريف الثامن: الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي^(٦) : (المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها ، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية ، أم سمات إجمالية ، وهي تتجمع ضمن هدف واحد ، هو تقرير عبودية الله تعالى ومصحة الإنسان في الدارين)^(٧) .

(١) هو أحمد الريسوني ولد سنة ١٣٧٢ هـ، ١٩٥٣م بناحية مدينة القصر الكبير بشمال المغرب، دكتوراه في الشريعة نال شهادة الماجستير عن رسالته نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، يعمل حالياً أستاذاً لعلم الأصول والمقاصد بكلية الآداب جامعة محمد الخامس. (انظر ترجمته مقدمة كتابه نظرية المقاصد ط ٤، سنة ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي) .

(٢) انظر نظرية المقاصد ١٩ مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٣٦.

(٣) نظرية المقاصد عند الشاطبي ١٩ .

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ٣٦ .

(٥) الشاطبي ومقاصد الشريعة ١١٩ .

(٦) هو الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، من مواليد مدينة تالة بالجمهورية التونسية سنة ١٩٦٣م حصل على دكتوراه الدولة في أصول الفقه جامعة الزيتونة بتونس سنة ١٩٧٧م، اشتغل بالتدريس الجامعي في السعودية وتونس، باحث متعاون مع مجمع الفقه الإسلامي بجدة، حقق كتاب الإشارات في أصول الفقه المالكي لأبي الوليد الباجي. (انظر ترجمته مقدمة كتابه الاجتهاد المقاصدي، كتاب الأمة عددي ٦٥ و ٦٦، سنة ١٤١٩هـ).

(٧) الاجتهاد المقاصدي ١/٥٣ ، كتاب الأمة العدد ٦٥، سنة ١٤١٩هـ ، وزارة الأوقاف - قطر .

والخادمي قد استدرك على سابقه ما لم يذكره من قيود في تعريفاتهم .

التعريف التاسع: الدكتور خليفة بابكر الحسن^(١) : (هي المعاني والأهداف والحكم الملحوظة للشارع في تشريعه للأحكام أو معظمها ، أو الأسرار التي أودعتها تلك الأحكام) . ويتعبير آخر: (هي الروح العامة التي تسري في كيان تلك الأحكام والمنطق الذي يحكمها ويبرز خصوصيتها ، وينبئ عن تميز أسلوبها ، وتفرد طريقتها وارتباطها بأسسها ومنطقاتها)^(٢) . التعريف الأول مضمون تعريف الزحيلي الذي عزاه إليه ، أما التعبير الآخر فليس بتعريف اصطلاحي كما اعترض عليه البيوي : (وهذا لا يصلح تعريفاً للمقاصد ، وإنما هو مفهوم عام ، وذلك لما فيه من التجوز بقوله الروح ، ولعله أراد بذلك إعطاء تصور عام عن المقاصد لا إعطاء تعريف دقيق لها)^(٣) .

وفي إطار إعطاء المفهوم العام عن المقاصد الشرعية ، ما أورده الدكتور يوسف القرضاوي^(٤) في أولوية المقاصد على الظواهر : (المراد الغوص في مقاصد الشريعة ، ومعرفة أسرارها وعللها ، وربط بعضها ببعض ، ورد فروعها إلى أصولها ، وجزئياتها إلى كلياتها ، وعدم الاكتفاء بالوقوف عند ظواهرها ، والجمود على حرفية نصوصها)^(٥) . وفي هذا كشف لوظيفة المجتهد وكيف يكون الاجتهاد ، وكذلك ما أورده في كتاب الاجتهاد في الشريعة الإسلامية : (مقاصد الشريعة : التي لأجلها أنزل الله الكتاب وبعث الرسل ، وفصل الأحكام ، فالشريعة إنما جاءت برعاية مصالح البشر المادية والمعنوية ، الفردية والاجتماعية)^(٦) .

(١) شغل رئيس قسم الشريعة بجامعة الخرطوم وعمل فترة طويلة في جامعات دولة الإمارات العربية المتحدة ، لم أقف له على ترجمة مطبوعة .

(٢) فلسفة مقاصد التشريع ، ٧ ، دار الفكر - الخرطوم .

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ، ٣٦ .

(٤) هو يوسف عبد الله القرضاوي ولد في قرية صلفط تراب التابعة للمحلة الكبرى بمصر ١٩٢٦ ، دكتوراه في الشريعة الإسلامية نشأ يتيماً ، وحفظ القرآن صغيراً درس في الأزهر ، له جهود علمية واسعة ومؤلفات كثيرة ، له منهج متميز وهو التيسير في الفتوى والتبشير في الدعوة ، انظر ترجمته (يوسف القرضاوي فقه الدعوة وداعية الفقهاء عصام تليمة ط ١ ، سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م دار القلم - دمشق .) .

(٥) في فقه الأولويات ، ٦٠ ، ط ٤ ، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م مكتبة وهبة - القاهرة .

(٦) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ، ٤٣ ، ط ١ ، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٥م . دار القلم - الكويت .

التعريف العاشر: الدكتور محمد سعد اليوبي: (هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد)^(١).

التعريف الحادي عشر: الدكتور عبد الرحمن الكيلاني: (المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه)^(٢)، كان الأولى تجنب التعبير بالمعاني الغائية^(٣) والتي سيرد تفصيلها في تعليل النصوص في الفصل الثالث من هذا الباب إن شاء الله تعالى .

وبعد أن أوردت ما اطلعت عليه من تعريفات للمقاصد الشرعية نلاحظ ما يلي:

أولاً: أن المتقدمين لم يقدموا تعريفاً للمقاصد الشرعية رغم استعمالهم لعبارة المقاصد وما في معناها. يقول الريسوني: (لم أجد تعريفاً فيما اطلعت عليه عند الأصوليين وغيرهم من العلماء الذين تعرضوا لذكر المقاصد قديماً)^(٤).

ويعلل الريسوني لعدم إيراد الشاطبي^(٥) - الذي لقبه بشيخ المقاصديين - تعريفاً للمقاصد لوضوحها بحيث أنه لا حاجة لذلك^(٦).

ويرى اليوبي أن هناك سبباً آخر لعدم إيراد الشاطبي لتعريف المقاصد ذلك أنه يتبنى منهجاً خاصاً في الحدود، فهو لا يرى الإغراق في تفصيلها، بل يرى أن التعريف يحصل بالتقريب للمخاطب^(٧).

ثانياً: من حيث الأسلوب الذي تناوله المتقدمون، الذي بينه نور الدين

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ٣٧ .

(٢) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ٤٧ .

(٣) انظر تفصيل العلة الغائية لتعليل الأحكام لمحمد مصطفى شلي ١٢٧، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م دار النهضة العربية - بيروت .

(٤) انظر نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ١٧، وانظر مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٣٣، وقواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي ٤٥ .

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، العلامة الأصولي الفقيه اللغوي المحدث الورع، له تأليف نفيسة اشتملت على تحريات للقواعد، منها كتابة العوافقات، والاعتصام توفي ٧٩٠هـ انظر ترجمته (شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن مخلوف ٢٣١ دار الكتاب العربي - بيروت، ومعجم المفسرين ٥٠٣/٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٣٤٠).

(٦) انظر نظرية المقاصد ١٧ .

(٧) انظر مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٣٤ .

الخادمي: (كان قدامى العلماء يعبرون عن كلمة (مقاصد الشريعة) بتعبيرات مختلفة، وكلمات كثيرة تتفاوت من حيث مدى تطابقها مع مدلول المقاصد الشرعية ومعناها ومسامها، لذلك لم يبرز على مستوى البحوث والدراسات الشرعية والأصولية تعريف محدد، ومفهوم دقيق للمقاصد يحظى بالقبول والاتفاق من قبل كافة العلماء أو أغلبهم، وقد كان جل اهتمامهم الاجتهادي مقتصرأ على استحضار تلك المقاصد والعمل بها أثناء الاجتهاد الفقهي، دون أن يولوها حظها من التدوين، تعريفاً وتمثيلاً وتاصيلأ وغير ذلك^(١)).

ثالثاً: أن هذه التعريفات متقاربة في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسامها، ومن حيث بعض متعلقاتها على نحو أمثلتها وأنواعها^(٢).

ولذا نراها تتفق على الأمور التالية :

١- كلها تعتبر المقاصد تعبيراً عن مراد الشارع الحكيم من تشريع الأحكام، والمعبر عنها بمعان ذات مدلول واحد، وعبارات مختلفة، كالمعاني والحكم والأهداف والغايات وما قاربها.

٢- مقاصد الشرع تحقيق المصلحة للمكلف، وهذه المصلحة تحقق بجلب المنفعة أو دفع المفسدة.

٣- تقسيم هذه التعريفات المقاصد إلى ما يحقق مصالح عامة للأمة ومصالح خاصة تشبع رغبات الأفراد ضمن مجتمع متكامل.

وإذا ظهرت حقيقة المقاصد فأنى لن أتجشم عناء تأليف تعريف، مدلوله وحقيقته متفق عليه.

المطلب الثالث: مصطلحات وثيقة الصلة بالمقاصد.

استخدم الأصوليون مصطلحات لها صلة وثيقة بالمقاصد، وربما كانت مرادفة لمصطلح المقاصد منها :

العلة: اختلف الأصوليين في حقيقة العلة، نورد هذا الاختلاف تفصيلاً في الفصل الثالث من هذا الباب إن شاء الله تعالى.

(١) الاجتهاد المقاصدي ١/٤٧ .

(٢) المرجع السابق.

وإنما يعيننا في هذا المطلب علاقة العلة بالمقاصد^(١)، فقد ورد في تعريف كثير من الأصوليين تعريف العلة بكونها مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم فقد عرفها الأمدى: (العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم)^(٢).

وأما الشاطبي فيقول: (وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي)^(٣).

وتوصل محمد مصطفى شلبي^(٤) وغيره إلى أن مراد كثير من الأصوليين من العلة المصلحة^(٥).

الحكمة: من المصطلحات المرادفة للمقاصد، واستعمالها أكثر شيوعاً من المقاصد نفسها^(٦)، وللحكمة اطلاقات منها ما كان مرادفاً للعلة الباعثة على تشريع الأحكام لتحقيق المصالح^(٧).

ومما ورد في تعريف الحكمة:

- (١) تتبع الشوكاني استعمال الأصوليين للعلة في إرشاد الفحول، ١٨١ دار المعرفة - بيروت، وكذلك محمد مصطفى شلبي في تحليل الأحكام ١٣ و١١٢، وكتابه أصول الفقه الإسلامي ١/٢٣٣، ط ٤، سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م الدار الجامعية - بيروت، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ١٣٢.
- (٢) الإحكام في أصول الأحكام ٣/١٨٦ ووافق ابن الحاجب في مختصره ٢/٢١٣، سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، وابن اللحام في مختصره ١٤٣، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م مركز البحث العلمي - مكة المكرمة وابن عبد الشكور في فواتح الرحموت ٢/٢٦٠ دار الفكر - بيروت وأمير باد شاه في تيسير التحرير ٣/٣٠٢ دار الفكر - بيروت.
- (٣) الموافقات ١/٢٦٥، المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة.
- (٤) صاحب كتاب تحليل الأحكام وأصول الفقه الإسلامي، عمل أستاذاً للشريعة الإسلامية بجامعة بيروت العربية ولم أقف له على ترجمة مطبوعة.
- (٥) انظر تحليل الأحكام ١٢٠، ونظرية المقاصد ٢٢، وقواعد المقاصد ٤٩.
- (٦) انظر نظرية المقاصد ٢١، وقواعد المقاصد ٤٨.
- (٧) في تحليل الأحكام: (الحكمة تطلق على معنيين، الأول: الأمر الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة كالمشقة بالنسبة للسفر، فإنه أمر مناسب لشرع الحكم، والثاني: ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة) ص ١٣٦ وانظر مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، الدكتور عبد الحكيم السعدي ١٠٥، ط ١، سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

- ١- هي الفائدة التي لأجلها تكون العلة، ولأجلها يوجد الحكم^(١).
 - ٢- ما تعلق به عاقبة حميدة^(٢).
 - ٣- هي جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها^(٣).
- المناسبة: يتناول الأصوليون بحث المناسبة في معرض بحثهم للعلة وشروطها ومسالكها، وهذا ما جعل الشيخ الطاهر بن عاشور يحمل على الأصوليين في تأخير بحثهم للمقاصد، وأنها غير واضحة المعالم، وربما وجد الدارس في مطالع الأبواب الفقهية من أسرار التشريع ما لا يجده عند الأصوليين^(٤).
- وللمناسبة تعريفات كثيرة منها:
- ١- ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم^(٥).
 - ٢- وصف منضبط جالب لنفع أو دافع لضرر^(٦).
 - ٣- وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة أو دفع مفسدة^(٧).
 - ٤- ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة^(٨).

-
- (١) الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل للفخر الرازي ٤٥، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م دار الجليل - بيروت، والإيضاح لقوانين الإصطلاح لابن الجوزي ٣٨، ط ١، سنة ١٤٢١هـ - ١٩٩١م مكتبة العيكان - الرياض.
 - (٢) ميزان الأصول في نتائج العقول للسمرقندي ٥٣، ط ١، سنة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م مطابع الدوحة الحديثة - قطر.
 - (٣) حاشية البنانى على جمع الجوامع ٢/٢٣٦ مطبعة دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، ونشر البنود على مراقي السعود لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي ٢/١٣٣ اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومتي المملكة المغربية ودولة الإمارات العربية المتحدة.
 - (٤) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ١٠٧.
 - (٥) المستصفي للغزالي ٢/٢٩٧.
 - (٦) فواتح الرحمت شرح مسلم الثبوت ٢/٣٠١.
 - (٧) مختصر ابن الحاجب ٢/٢٣٩، وانظر الإحكام للآمدي ٣/٢٤٨، ومختصر ابن اللحام ١٤٨، ونشر البنود ٢/١٧٣، وروضة الناظر لابن قدامة ٢/٢٦٨ دار الكتب العلمية - بيروت، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/١٥٣، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م مكتبة العيكان - الرياض، ومنتهى الوصول والأمل لابن الحاجب ١٨١، ط ١، سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م دار الكتب العلمية - بيروت.
 - (٨) شرح تنقيح الفصول للقرافي ٣٩١، سنة ١٩٧٣م منشورات الكليات الأزهرية - القاهرة.

وقد أورد الـريسوني بعض العبارات التي تستعمل في التعبير عن المقاصد مثل :
الغرض والمراد والمغزى.^(١) ومن المعاصرين من استعمل الغرض في تعريفه للمقاصد
فقال : (هي الأغراض والأهداف التي من أجلها شرع الله سبحانه وتعالى لنا أحكام دينه
وكلفنا العمل بها في الدنيا)^(٢).

وتقدم استعمال الدهلوي لتعبير أسرار الدين في تعريفه للمقاصد.^(٣) وهناك من سماها
كتبهم بأسماء تدور في فلك المقاصد، كروح الدين الإسلامي^(٤) ، وفلسفة مقاصد
التشريع^(٥) وأمثالها كثير.



(١) نظرية المقاصد ٢٨ .

(٢) أصول الفقه الإسلامي الدكتور محمود الطنطاوي ٤٥٠ ، ط ١ ، سنة ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م منشورات
كلية شرطة دبي.

(٣) حجة الله البالغة ١ / ٢١ .

(٤) لعفيف طبارة.

(٥) الدكتور خليفة بابكر .

المبحث الثاني: الأدلة على اعتبار المقاصد

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: الأدلة على اعتبار المقاصد بإجماع العلماء.

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار المقاصد بالاستقراء.

المطلب الثالث: الأدلة على اعتبار المقاصد بالنص وفيه فرعان:

الفرع الأول: النصوص العامة.

الفرع الثاني: النصوص الجزئية.

المطلب الرابع: الأدلة على اعتبار المقاصد من فهم الصحابة رضي الله عنهم.

المطلب الأول — الأدلة على اعتبار المقاصد بإجماع العلماء

أما الإجماع: فقد أجمع العلماء على اعتبار المقاصد^(١).

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار المقاصد بالاستقراء.

أما الاستقراء: فقد دلّ تتبع جزئيات الشريعة وأدلتها التفصيلية، إلى أن الشريعة ما وضعت إلا لتحقيق مصالح المكلفين، وفي ذلك يقول العزّ بن عبد السلام: (ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك)، ثم قال: (ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقة وجله، وزجر عن كل شر دقة وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح)^(٢).

والشاطبي يؤكد ذلك فيقول: (استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد)، وقال بعد عرض النصوص المعللة: (وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه

(١) نقل الإجماع الآمدي في الإحكام ٢/٣، ٢٦٣، والرازي في المحصول ٢/٢، ٢٣٩، ط ١، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م جامعة الإمام محمد بن سعود والشاطبي في الموافقات ٢/١٢٦.

(٢) قواعد الأحكام ٦٤١، ط ١، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، دار الطباع للطباعة والنشر - دمشق.

القضية مفيداً للعلم ، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة^(١)، ويستدل على إثبات المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية قاتلاً: (ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي، الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض، بحيث يتنظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم، وشجاعة علي عليه السلام وما أشبه ذلك، فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشرع كلها دائرة على الحفاظ على تلك القواعد)^(٢).

وقال القاضي البيضاوي^(٣): (إن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحساناً)^(٤).

ويقول يوسف العالم: (إذا استقرينا موارد الأحكام التي جاء بها الكتاب والسنة وجدناها جميعاً ترمي إلى تحقيق مقاصد للشارع من تشريع تلك الأحكام)^(٥).

المطلب الثالث: الأدلة على اعتبار المقاصد بالنص وفيه فرعان :

وأما النص: فقسمان، نصوص عامة، ونصوص الأحكام الجزئية.

الفرع الأول: النصوص العامة.

١- قال تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ يَبْتَئِكُم بِرُءُوسِكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، قال الفخر الرازي في تأويل هذه الآية: (ظاهر

(١) الموافقات ٦/٢ .

(٢) المرجع السابق ٥١/٢ .

(٣) هو عبد الله بن عمر بن محمد القاضي ناصر الدين البيضاوي الشافعي، كان إماماً مبرزاً في الفقه والأصول ولي قضاء شيراز، له منهاج الوصول إلى علم الأصول، وشرح مختصر ابن الحاجب، والغاية القصوى في الفقه، وأنوار التنزيل في التفسير. توفي ٦٨٥هـ انظر ترجمته (طبقات المفسرين ٢٤٢/١، وشذرات الذهب ٣/٥، ٣٩٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢٦٧) .

(٤) منهاج الأصول بشرح نهاية السؤل ٣/٢٤، ط ٢، سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٥) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٨٦ .

هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين^(١). ويؤكد ذلك الحافظ ابن كثير: (أي خلق السموات والأرض لنفع عباده، الذين خلقهم ليعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ولم يخلق ذلك عبثاً)^(٢).

٢- قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]. قال ابن مسعود رضي الله عنه: (هذه أجمع آية في القرآن لخير يمتثل ولشر يجتنب)^(٣).

وقال العز بن عبد السلام: (وأجمع آية في القرآن للحث على المصالح كلها، والزجر عن المفسدات بأسرها هذه الآية، فإن الألف واللام في العدل والإحسان للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دق العدل وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان، والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي، عامة مستغرقة لأنواع الفواحش، ولما ينكر من الأقوال والأعمال)^(٤).

والذي يظهر بالتأمل في الآية الكريمة أن العدل مقصد شرعي، يحث الشارع الكريم على إقامته في الأمور كلها بدليل العموم والاستغراق.^(٥)

٣- قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. قال العضد^(٦): (وظاهر الآية التعميم، أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من

(١) التفسير الكبير ١٧/ ٣٢٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/ ٥٧٥.

(٣) التفسير الكبير ٢٠/ ٢٤٠. وتفسير القرآن العظيم ٢/ ٧٧٠. والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٠/ ١٦٥ ط ١ سنة ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٤) قواعد الأحكام ٦٤٢.

(٥) انظر ضوابط المصلحة للبوطي ٧١ ط ٦ سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، مؤسسة الرسالة - بيروت، والمقاصد العامة ٨٦، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ١١٢.

(٦) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار عضد الدين الإيجي (٧٠٨-٧٥٦ هـ)، قاضي القضاة شيخ العلماء والشافعية في بلاده، من نسل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، عالم بالأصول والمعاني والعربية والمنطق والكلام، ولد بفارس ورحل إلى المدينة السلطانية، له شرح ابن الحاجب، والمواقف في علم الكلام. قال الإسوي: كان إماماً في علوم متعددة محققاً مدققاً ذا تصانيف مشهورة. انظر ترجمته (شذرات الذهب ٨/ ٢٩٨، ومعجم المفسرين ١/ ٢٦٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٣٤٤).

الأحكام كلها ، إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرسالاً لغير رحمة^(١).

٤- أخبر الحق سبحانه في كتابه العزيز في أكثر من موضع أنه حكيم ، وذلك يقتضي أن تكون أحكامه مشروعة لمقاصد ، ولا تكون عبثاً ، إذ الحكيم الذي يضع الشيء في موضعه ، وأحكام الله تعالى وجدناها كذلك محققة لمصالح الناس في الدنيا والآخرة.

قال ابن القيم^(٢): (لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلاً إلى الغايات المحمودة ، والمطالب النافعة ، فيكون مرشداً إلى العلم النافع ، والعمل الصالح ، فتحصل الغاية المطلوبة)^(٣).

٥- هناك نصوص من الكتاب والسنة دلت على قواعد فقهية وثيقة الصلة بالمقاصد الشرعية ، منها قوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، وهذه الآية أصل القاعدة الفقهية (المشقة تجلب التيسير)^(٤).

وفي الحديث الشريف في قصة الأعرابي الذي بال بالمسجد قال ﷺ : «إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُسَيَّرِينَ وَلَمْ يُبْعَثُوا مُعَسَّرِينَ»^(٥). وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدُّوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرُّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ»^(٦).

وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ »^(٧). وهذا

(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٢٣٨ ، وانظر المحصول ٢/٢ / ٢٤٠ ، وضوابط المصلحة ٧٠ .

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي (٦٩١ - ٧٥١ هـ) مولده ووفاته بدمشق ، تلميذ ابن تيمية لا يخرج عن شيء من أقواله ، سجن معه في قلعة دمشق ، من فقهاء الحنابلة ، واسع العلم له تأليف كثيرة نافعة منها أعلام الموقنين عن رب العالمين ، وزاد المعاد والطرق الحكيمة وغيرها كثير انظر ترجمته (شذرات الذهب ٨/ ٢٨٧ ، ومعجم المفسرين ٢/ ٥٠٣ ، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٣٤٠).

(٣) نقله عنه مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ١٠٧ .

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٠ ط ١ ، سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ، دار الكتاب العربي - بيروت ، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٨٤ ط ١ ، سنة ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، دار الفكر - دمشق .

(٥) صحيح البخاري ، كتاب الوضوء ، باب صب الماء على البول في المسجد ١/ ٨٩ رقم ٢١٧ .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب الإيمان ، باب الدين يسر ١/ ٢٣ رقم ٣٩ .

(٧) سنن ابن ماجه ، كتاب الأحكام ، باب من بني في حقه ما يضر بجاره ، ٣/ ١٠٦ رقم ٢٣٤٠ ط ٢ سنة (١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ، دار المعرفة - بيروت).

الحديث الشريف أصل القاعدة: (الضرر يزال)^(١)، وما الضر إلا مفسدة نهى الشارع عن قربانها، فمن المقاصد العامة رفع الضرر عن المكلف .

الفرع الثاني: نصوص الأحكام الجزئية.

وقد أورد ولي الله الدهلوي كثيراً من الأحكام الجزئية معلة بالمقاصد منها^(٢):

١- الصلاة شرعت لذكر الله تعالى ومناجاته، قال تعالى ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤].

٢- الزكاة شرعت دفعاً لرذيلة البخل، وكفاية لحاجة الفقراء، كما أوصى النبي ﷺ معاذ بن جبل ؓ حين بعثه إلى اليمن: « فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ قَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ فَتَرُدَّ عَلَىٰ فُقَرَائِهِمْ »^(٣).

٣- الصوم شرع لقهو النفس، قال تعالى: ﴿لَمَلَكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وعن عبد الله بن مسعود ؓ قال «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضَىٰ لِلْبَصْرِ وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ »^(٤).

٤- والقصاص شرع زجراً عن القتل، قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، والحدود والكفارات شرعت زواجر عن المعاصي، قال تعالى: ﴿يَذُوقُوا وَعِبَاؤُهُمْ﴾ [المائدة: ٩٥].

٥- والجهاد شرع لإعلاء كلمة الله تعالى، وإزالة الفتنة، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كَلِمَةً﴾ [الأنفال: ٣٩].

المطلب الرابع: الأدلة على اعتبار المقاصد من فهم الصحابة رضوان الله عليهم.

وأما فهم الصحابة رضوان الله عليهم: فقد كانوا أكثر الناس فقهاً في الدين، وأقربهم إلى الوحي الذي عايشوه تنزلاً وفقهاً، قال الغزالي: (الصحابة ؓ قدوة الأمة في القياس، وعلم اعتمادهم على المصالح مع أنهم لم ينحصروا عليها في بعض المسائل، ولم يترسلوا أيضاً استرسالاً عاماً)^(٥).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٩٤ .

(٢) انظر حجة الله البالغة ٢٧/١ وما بعدها.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وتودي في الفقراء ٥٤٤/٢ رقم ١٤٢٥ .

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الصوم لمن خاف على نفسه العزوبة ٦٧٣/٢ رقم ١٨٠٦ .

(٥) المنحول ٣٥٣، ٢ط، سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م دار الفكر - دمشق.

وقال ابن القيم: (وقد كان الصحابة يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته ، بإقراره وعدم إنكاره في زمن الوحي ، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ ، بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته ، وأنه لا يقر على باطل حتى يبينه) ، ثم قال : (وقد كانت الصحابة أفهم الأمة لمراد نبيها وأتبع له ، وإن كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده ، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ ثم يعدل عنه إلى غيره البتة)^(١) .

وقد وصف الشاطبي السلف عموماً بأنهم : (كانوا أفقه الناس فيه - القرآن الكريم - وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه)^(٢) .

والصحابة خصوصاً : (هم القدوة في فهم الشريعة والجري على مقاصدها)^(٣) .

لقد جعل الصحابة ﷺ مقاصد الشريعة نبراساً يهتدون بها في إجتهداتهم الوافرة التي نسوق منها بعض الأمثلة :

١- روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَأَذْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّيْهَا حَتَّى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّيْ لَمْ يُرَدْ مِنَّا ذَلِكَ فَذَكَرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعْتَفَ وَاجِدًا مِنْهُمْ »^(٤) .

قال الإمام النووي^(٥) في شرح الحديث في صحيح مسلم : (وأما اختلاف الصحابة في المبادرة بالصلاة عند ضيق وقتها وتأخيرها ، فسببه أن أدلة الشرع تعارضت عندهم ، بأن الصلاة مأمور بها في الوقت ، مع أن المفهوم من قول النبي ﷺ لا يصلين أحد الظهر أو العصر إلا في بني قريظة ، المبادرة بالذهاب إليهم ، وألا يشتغل عنه

(١) أعلام الموقعين ١/ ٢١٩ ، سنة ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م ، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .

(٢) الموافقات ٣/ ٤٠٩ .

(٣) المرجع السابق ٤/ ١٣٠ .

(٤) أبواب صلاة الخوف ، باب صلاة الطالب والمطلوب ركباً وإيماءً ١/ ٣٢١ رقم ٩٠٤ .

(٥) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي النووي أبو بكر محي الدين (٦٣١ - ٦٧٦ هـ) ، علامة في الفقه والحديث واللغة ، وتعلم في دمشق وأقام فيها زمناً طويلاً ، ولي مشيخة دار الحديث كان فقيهاً حصوراً ، ويعتبر محرر مذهب الشافعي ، له مصنفات كثيرة نافعة منها المجموع شرح المهذب لم يتمه ، وروضة الطالبين وشرح صحيح مسلم ورياض الصالحين والأذكار انظر ترجمته (طبقات الشافعية لابن هداية الله ٢٢٥ ، وفوات الوفيات ٤/ ٢٦٤ ، وشذرات الذهب ٧/ ٦١٨ ، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢٥٩) .

بشيء، لا أن تأخير الصلاة مقصود في نفسه من حيث هو تأخير، فأخذ بعض الصحابة بهذا المفهوم نظراً إلى المعنى لا إلى اللفظ^(١). وأكد هذا المعنى ابن قيم الجوزية فقال: (وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام، ولم يعنفهم كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصلوها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون وأخروها إلى بني قريظة فصلوها ليلاً نظراً إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس)^(٢).

٢- روى الإمام مسلم عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رضي الله عنهما « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَمَعَ بَيْنَ الصَّلَاةِ فِي سَفَرَةٍ سَافَرَهَا فِي عَزْوَةِ تَبُوكَ، فَجَمَعَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، قَالَ سَعِيدٌ: فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا حَمَلَهُ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُخْرِجَ أُمَّتَهُ^(٣)».

٣- « عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ أَنَسًا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ جَاؤُوا، فَقَالُوا: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبًا، قَالَ: لَا وَلَكِنَّهُ أَظْهَرَ وَخَيْرٌ لِمَنْ اغْتَسَلَ وَمَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ بِوَاجِبٍ وَسَأَخْبِرُكُمْ كَيْفَ بَدَأَ الْغُسْلَ، كَانَ النَّاسُ مَجْهُودِينَ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَعْمَلُونَ عَلَى ظُهُورِهِمْ، وَكَانَ مَسْجِدُهُمْ ضَيْقًا مُقَارِبَ السَّقْفِ إِنَّمَا هُوَ عَرِيشٌ، فَحَرَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي يَوْمٍ حَارٍّ وَعَرِقَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ الصُّوفِ حَتَّى ثَارَتْ مِنْهُمْ رِيحٌ آذَى بِذَلِكَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، فَلَمَّا وَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تِلْكَ الرِّيحَ، قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمَ فَاغْتَسِلُوا وَلَيْسَ أَحَدُكُمْ أَفْضَلَ مَا يَجِدُ مِنْ دُهْنِهِ وَطَبِيبِهِ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: ثُمَّ جَاءَ اللَّهُ بِالْخَيْرِ وَلَبَسُوا غَيْرَ الصُّوفِ وَكَفُّوا الْعَمَلَ وَوَسَّعَ مَسْجِدَهُمْ، وَذَهَبَ بَعْضُ الَّذِي كَانَ يُؤْذِي بَعْضَهُمْ بَعْضًا مِنَ الْعَرَقِ^(٤)».

٤- وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أُرْسِلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلِ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقِرَاءِ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلَ بِالْقُرْآنِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٣١٨/١٢.

(٢) أعلام الموقعين ٢٠٣/١.

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين ٥/٢٢٢ رقم ١٦٢٨.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة ١/٢٥ رقم ٣٥٣.

ط١، سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م دار الحديث - حمص.

أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؟ قَانَ عُمَرُ: هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ^(١).

وفي كتاب تعليل الأحكام كثير من فتاوى الصحابة واجتهاداتهم المبنية على رعاية المقاصد، وقال المؤلف قبل أن يورد من تلك الاجتهادات: (سلكوا السبيل التي سلكها رسول الله صلى عليه وسلم في تعليل الأحكام ببيان أسبابها عند الحاجة، توسعوا في ذلك ولكن من غير مخالفة ولا عصيان، بل اعتقاداً منهم أن شريعة الله ليست جامدة على المنصوص، حتى لا توقع الناس في إصر أخير الله تعالى أنه وضعه عنهم، أو تلجئهم إلى حرج نفاه الله عنهم، من أجل ذلك دخلوا هذا الباب من نواح كثيرة، فتراهم يعللون الفتيا بما نص عليه كتاب الله تعالى، أو نطق بمثله رسول الله ﷺ، وطوراً يعمدون إلى حكم منصوص فيستنبطون له العلة ليوسعوا دائرته، وأنا يحكمون أحكاماً يخال أنهم خالفوا بها ما حكم الله به، ولكن بشاقب نظرهم علموا أن الحكم معلل بعلة قد زالت، فيغيرون الحكم تبعاً لتغير علة، وحيناً يمنعون الناس من مباح زجراً وعقوبة لهم، أو لما يرون أنه يؤدي إلى ظن خلاف الحقيقة، فيقع الناس في المفاسد من أجله)^(٢).

وبعد استعراض الأدلة المتقدمة يحصل لنا العلم بأن الشريعة قائمة على رعاية المصالح، في الأحكام العامة والخاصة، وأن الذين أنكروا المقاصد قد قصرُوا الأحكام على ظاهر النص، وهذا قصور عن فهم الشريعة ودلالات الألفاظ.

جاء في أعلام الموقعين: (والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون اللفظ أقوى وقد يتقاربان)^(٣).

ويؤكد هذا المعنى الشاطبي: (كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو في العبارة، بل التفقة في المعبر عنه، والمراد به، هذا لا يرتاب فيه عاقل)^(٤).

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن باب جمع القرآن ٤/١٩٠٧ رقم ٤٧٠١.

(٢) تعليل الأحكام ٣٥، وانظر فلسفة مقاصد التشريع ٣١، والاجتهاد المقاصدي ١/٩١.

(٣) أعلام الموقعين ١/٢١٧.

(٤) الموافقات ٣/٤١٠.

وكما هو الحال في الشريعة يعني رجال السلطة التشريعية في الحكومات الحاضرة، بوضع المذكرات التفسيرية، التي تبين المقصد من تشريع القانون بوجه عام، وتبين المقصد الخاص من كل مادة من مواده، وهذه المذكرات التفسيرية وجميع البحوث والمناقشات التي تبودلت أثناء تحضير القانون وتشريعه هي عون لرجال القضاء على فهم القانون وتطبيقه بنصوصه وروحه ومعقوله^(١).



(١) علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف ١٩٨، ط ١٢، (١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م) دار القلم - الكويت، وانظر أصول الفقه الدكتور زكريا البرديسي ٤٤٦، سنة ١٩٨٣ م، دار الثقافة للنشر - القاهرة.

المبحث الثالث: تطور بحث المقاصد

وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: مرحلة اقتترانه بغيره، وتشمل جهود الصحابة والتابعين، إلى عصر إمام الحرمين.

المطلب الثاني: مرحلة تمييزه عن غيره، من عصر إمام الحرمين إلى عصر العزّ بن عبد السلام.

المطلب الثالث: مرحلة تخصيصه بالتأليف، من عصر العزّ بن عبد السلام إلى عصرنا الحاضر.

علم المقاصد الشرعية كبقية العلوم الإسلامية، لم يدون في عصر الصحابة رضوان الله عليهم رغم أنهم مارسوه ولاحظوه في اجتهاداتهم الكثيرة كما تقدم، وإن لم يسموه بهذا الاسم، لكن هذا العلم بدأ في حلقات كما أشار إلى ذلك الريبوني^(١) وذكر أن أول من استعمل لفظ المقاصد واعتنى بها الحكيم الترمذي^(٢).

وأما مجمل سعد البيهقي فقد لخص نشأة علم المقاصد إلى ثلاثة مراحل:

الأولى: اقتترانه بغيره، وهذه المرحلة تشمل جهود الصحابة والتابعين إلى عصر إمام الحرمين^(٣).

الثانية: تمييزه عن غيره من المباحث وتبدأ من عصر إمام الحرمين إلى عصر العزّ.

- (١) نظرية المقاصد ٤٠ وتبعه البيهقي في مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ٤٧.
- (٢) هو محمد بن علي بن الحسن بن بشر الشهير بالترمذي، ولد بترمذ، قال أبو نعيم: له التصانيف الكثيرة في الحديث، وهو مستقيم الطريقة، له نوادر الأصول، والصلاة ومقاصدها اختلف في تاريخ وفاته فيل ٢٥٥ وقيل ٢٨٥ وقيل ٣٢٠هـ. انظر ترجمته (طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي ٢١٧ ط ٣ سنة ١٤٠٦ - ١٩٨٦م مكتبة الخانجي - القاهرة، والكواكب اللدنية في تراجم السادة الصوفية للمناوي ١٣٠/٢، ط ١، سنة ١٩٩٩م دار صادر - بيروت.
- (٣) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري إمام الحرمين (٤١٩ - ٤٧٨هـ) أصولي فقيه مفسر أخذ عن والده، ثم أخذ في تحقيق مذهب الشافعي، من أجل كتبه البرهان في أصول الفقه والورقات والتلخيص في أصول الفقه وغيرها كثير. انظر ترجمته (طبقات الشافعية لابن هداية الله ١٧٤، شذرات الذهب ٥/٣٣٨، ومعجم المفسرين ١/٣٣٣، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ١٨٠).

الثالثة: تخصيصه بالتأليف، وبدأت من عصر العز بن عبد السلام، إلى زماننا الحاضر^(١). ونعرض لتطور بحث المقاصد من خلال جهود العلماء في هذا المضمار حسب الترتيب الزمني.

المطلب الأول: مرحلة اقترانه بغيره .

وتشمل جهود الصحابة والتابعين إلى عصر إمام الحرمين.

أولاً: الحكيم الترمذي: وهو من أوائل العلماء الذين اعتنوا بتعليل الأحكام الشرعية، والبحث عن أسرار التشريع، والمتتبع لتعليقاته يجدها في المقاصد الجزئية، ويغلب عليه طابع التصوف، وربما كان ذلك سبب محتته، وقلة العناية بكتبه.

ونعرض لنماذج مما أورده في كتبه، ففي كتابه(الصلاة ومقاصدها)^(٢): (فالصلاة مقام اعتذار العبد مما كسبته يده، منتصباً لربه في صورة العبيد، وتذللاً وتخشعاً، ويلقي بيده مسلماً، ويكف عن نفسه شهوة الجوارح سمعاً وبصراً ومنطقاً، وأمراً وعطاءً وطمعاً في سائر الشهوات.

وعن الصيام: كف نفس عن الشهوات ساعات من عمرك، يياض يومك ثم تعود إليه ووجدنا الزكاة: هو التخلي عن محبوب الفتنة، والحج: ميل إلى موضع مأمول هناك رحمته، طالباً لمعروفه، راجياً لغفرانه، والنجاة من عقوبته، متعوذاً بالبقعة التي شرفها على سائر البقاع .

ووجدنا الجهاد تقصياً وحمية له، ونصرته على أعدائه وولائه وحقوقه)^(٣).

والناظر في كتابه نواذر الأصول، يدرك أن الصبغة العامة للكتاب التعليل، والكشف عن أسرار العبادات والمعاملات، وقد أورد فيه مصطلحات وثيقة الصلة بالمقاصد كالحكمة والسّر.

فمما ورد بتعبير الحكمة: في الأصل العشرون: في حكمة قصر أعمار هذه الأمة، من رحمة الله على هذه الأمة، وعطفه عليهم، أخرجهم في الأصلاب حتى أخرجهم إلى

(١) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٧٢ .

(٢) ذكر محقق نواذر الأصول أن اسم الكتاب(شرح الصلاة ومقاصدها)نشر في القاهرة سنة ١٩٦٥م بتحقيق حسني زيدان، وأن على تحقيقه مأخذ كثيرة، لم أطلع على تلك الطبعة، والذي بين أيدينا (الصلاة ومقاصدها).

(٣) الصلاة ومقاصدها ١٠٩ وما بعدها ط٢، سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م، دار إحياء العلوم - بيروت.

الأرحام بعد أن نفذت الدنيا، ثم قصر أعمارهم لثلاثا يتلبسوا بالدنيا إلا قليلاً ولا يتدانسوا.^(١)

ومن تعبيره بالسّر: الأصل الثامن والعشرون: في سر إماطة الأذى عن الطريق، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «بينما رجل يمشي في الطريق إذ أبصر بغصن شوك فقال: والله لأرفعن هذا لا يصيب أحداً من المسلمين، فرفعه فغفر له». قال أبو عبد الله ليس برفع الغصن نال المغفرة فيما نعلمه، ولكن بتلك الرحمة التي عمّ بها المسلمين فشكر الله له عطفه ورأفته بهم.

وفي النظافة عن عبد الله بن بشر المازني رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قصوا أظافيركم، وادفنوا قلاماتكم، ونقوا براجمكم، ونظفوا لثاتكم من الطعام وتسننوا ولا تدخلوا عليّ فخراً بخرأ».

وأما قص الأظافر، فلأنها تخذش وتضر، وهي مجمع الوسخ، وربما أجنب ولا يصل إلى البشرة من الوسخ فلا يزال جنباً، وأما دفن القلامة، فإن جسد المؤمن ذو حرمة، فما أسقط منه فحظه من الحرمة قائم، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدفن دمه حيث احتجم كيلا تبحث عنه الكلاب^(٢).

ومن كتبه التي تدل على عنايته بالمقاصد، الحج وأساراه، وسبب التكبير في الصلاة.^(٣)

ثانياً: نظام الدين أبو علي الشاشي الحنفي^(٤): وهو من أوائل الذين أشاروا إلى المقاصد من الأصوليين، ففي العلة المعلومة بالرأي والاجتهاد يقول: (وإذا وجدنا وصفاً مناسباً للحكم، وهو مجال يوجب ثبوت الحكم، ويتقاضاه بالنظر إليه وقد اقترن به الحكم في موضع الإجماع يضاف الحكم إليه للمناسبة، لا لشهادة الشرع بكونه علة،

(١) نواذر الأصول ١/٨٠ ط ١ سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) نواذر الأصول ١/١١٥ .

(٣) انظر مقدمة تحقيق كتاب نواذر الأصول، ونظرية المقاصد عند الشاطبي ٤٠.

(٤) هو أحمد بن محمد بن إسحق أبو علي الشاشي الحنفي، سكن بغداد ودرس فيها، وكان عالماً بمسائل الأصول، له كتاب أصول الشاشي توفي ٣٤٤ هـ انظر ترجمته (الطبقات السنوية في تراجم الحنفية، تقي الدين عبد القادر التميمي الغزي ٢/٣٩ ط ١، سنة ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م دار الرفاعي - الرياض، والجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن نصر الله القرشي ١/٢٦٢، وطبقات الفقهاء ١٤٣).

ونظيره إذا رأينا شخصاً أعطى فقيراً درهماً، غلب على الظن أن الإعطاء لدفع حاجة الفقير، وتحصيل مصالح الثواب).^(١)

المطلب الثاني: مرحلة تميزه عن غيره، من عصر إمام الحرمين إلى عصر العزّ بن عبد السلام.

أولاً: إمام الحرمين الجويني: يكاد يتفق على أن إمام الحرمين أول من ميّز المقاصد بالبحث على جهة الاستقلال والتقسيم في كتابه البرهان^(٢)، وترجع زيادة الجويني في مقاصد الشريعة إلى الأمور التالية:

١- أنه أول من قسم المصالح إلى الضرورية والحاجية والتحسينية. وإن كان قد قسمها تفصيلاً إلى خمسة أقسام:

أحدها: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري، ومثّل له بأصل البيع، فإن الناس إذا لم يتبادلوا السلع بينهم أدى ذلك إلى الضرورة.

الضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة، ومثّل له بالحاجة الماسة إلى المساكن، فإن الناس لا يعيرون مساكنهم، وهذه الحاجة غير بالغة مبلغ الضرورة.

الضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة حاقة، ولا حاجة عامة، ولكن يلوح فيه غرض في جلب مكربة، أو نفي نقيض لها. ومثّل له بالطهارة من الحدث وإزالة الخبث.

الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً، ومثّل له بالكتابة على العتق، وهذا الضرب يرجع إلى سابقه كما صرح بذلك حيث قال: (فهو في الأصل كالضرب الثالث، الذي انتجز الفراغ منه، في أن الغرض المخيّل الاستحاثات على مكربة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها).

الضرب الخامس: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحاثات على مكربة، وهذا يندر تصويره جداً.

ومثّل له بالعبادات البدنية المحضة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية.^(٣)

(١) أصول الشاشي ٣٣٨ دار الكتب العربية - بيروت.

(٢) انظر المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ١٥٦، ونظرية المقاصد عند الشاطبي ٤٧، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ٤٧.

(٣) انظر البرهان ٢/٩٣٢ وما بعدها.

تقسيم إمام الحرمين هذا أصبح أساس التقسيم للمصالح، وإن هذَّب وأضيف إليه المكملات كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

٢- صاحب الفضل في الإشارة إلى الضروريات الخمس، وطرق المحافظة عليها، وذلك في معرض الحديث عن منهج الشافعي رحمه الله في الاستنباط، وتشمل طريقته ضبط الفروع بردها إلى الكليات: (فأما الشريعة فهي منقسمة إلى ثلاثة، مأمور به، ومنهي عنه، ومباح، فأما المأمور به فمعظمة العبادات، وأما المنهيات فأثبت الشرع في المويقات منها زواجر، وبالجمله الدم معصوم بالقصاص، والفروع معصومة بالحدود، والأموال معصومة عن السراق بالقطع، وأعيان الأموال المستردة من الغصاب)^(١).

٣- علل بعض المقاصد الجزئية: فقال في تعليل العبادات: (وإن كانت لا تخضع للتقسيم الثلاثي للمقاصد، إلا أنه يتخيل فيها أمور كلية تحمل عليها المثابرة على وظائف الخيرات، وعمارة القلوب بذكر الله تعالى، والغض من العلو في مطالب الدنيا، والاستئناس بالاستعداد للعقبى)^(٢).

وعلل التيمم فقال: (التيمم أقيم بدلاً غير مقصود في نفسه، ومن أمعن النظر ووفاه حقه، تبين أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة)^(٣).

وفي البيع: (إنما جوزه الشرع لميسس الحاجات إلى التبادل في الأعواض)^(٤).

٤- أكثر إمام الحرمين من استعماله مصطلح المقاصد وما في معناها وخاصة في المجلد الثاني.

فمن استعماله للمقاصد، في معرض رده على الكعبي - الذي ينكر المباح - يقول: (ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة)^(٥).

وفي موضع آخر يقول: (الغرض من شهادة الشهود إيضاح المقصود المشهود به، ثم تُشرع تعبدات وتأكيدات في رتب البيئات على حسب أقدار المقاصد)^(٦).

(١) البرهان ٢/١١٥٠.

(٢) المرجع السابق ٢/٩٥٨.

(٣) المرجع السابق ٢/٩١٣.

(٤) المرجع السابق ٢/٩١٥.

(٥) المرجع السابق ١/٢٩٥.

(٦) المرجع السابق ٢/١٢١٠.

ومن استعماله للغرض ما تقدم، وقال في التيمم: (ليس فيه غرض ناجز وقد تبيّن من كُلي الشريعة، أنها مبنية على الاستصلاح، فإذا لم يكن صلاح ناجز يظهر من المآخذ الكلية، ربط ما لا غرض فيه ناجز بصلاح العقبي وهو التعرض للثواب)^(١).

ومن استعماله للمعنى قال: (فأما الإباحة فلا ينطوي عليها معنى التكليف)^(٢).

وفي القسم الثاني من أقسام النظر الشرعي: (استنباط المعاني المخيلة المناسبة من الأحكام الثابتة في مواقع النصوص والإجماع)^(٣).

ثانياً: حجة الإسلام الغزالي:

المتتبع لمنهج الغزالي في مؤلفاته الأصولية يجد أنه مرّ في مرحلتين، الأولى كان فيها امتداداً لمنهج شيخه إمام الحرمين، وأنه كان يحمل بشدة على خصومه من المعتزلة والحنفية ويظهر ذلك في كتابه المنحول، وأما المرحلة الثانية: فهي مرحلة النضوج والاستقلال ويظهر ذلك في كتابه المستصفي.

جاء في مقدمة تحقيق المنحول: (لم يكن الغزالي في هذا الكتاب ذا شخصية مستقلة، ولكنه كان تابعاً فيه لآراء أستاذه إمام الحرمين غالباً. وظهر الغزالي في كتاب المستصفي، إماماً مستقلاً، ذا شخصية مستقلة، لم يتقيد بقول من سبقه من إمام الحرمين وغيره، بخلاف ما هو عليه في المنحول إذ التزم فيه آراء أستاذه إمام الحرمين غالباً. وأما عن موقفه من الحنفية فقد رجع عن معتقده في مذهب أبي حنيفة رحمه الله في آخر حياته، وأنه وقف في المستصفي وإحياء علوم الدين، موقف العدل الذي لا يتأثر بعصبية، ولا ينحاز إلا إلى صواب، بعد أن استقرت آراؤه، ونضجت عقليته، وأقلع عن كثير من نزوات العلم التي أخذته قبل عزله، وتصفية نفسه كما أشار إلى ذلك في كتابه المنقذ من الضلال)^(٤).

وأما إسهامه في علم المقاصد فقد استوعب ما سبقه، وأضاف إلى تلك الجهود.

١- أضاف إلى تقسيم شيخه إمام الحرمين الذي قسم المصالح إلى ثلاث أقسام،

(١) المرجع السابق ٢/ ١٢٣٠.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٠٢.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٧٨٧.

(٤) انظر مقدمة تحقيق المنحول للدكتور محمد حسن هيتو ٢٨ وما بعدها بتصريف ط ٢ (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م)

دار الفكر - دمشق وما كتب عنه في نظرية المقاصد ٥١، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٥١.

الضرورة والحاجية والتحسينية مكملاتها. فبعد أن عدد تلك المصالح، بصياغة وأمثلة أوضح وأظهر مما قدمه الجويني في البرهان قال: (ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها)^(١).

ومثل لكل مصلحة بتتمة، ففي الضرورية قال: (وأما ما يجري مجرى التكملة والتتمة لهذه المرتبة، فكقولنا المماثلة مرعية في استيفاء القصاص، لأنه مشروع للزجر والتشفي ولا يحصل ذلك إلا بالمثل).

وفي الحاجية يقول: (وأما ما يجري مجرى التتمة لهذه الرتبة فهو كقولنا، لا تزوج الصغيرة إلا من كفؤ وبمهر مثل، فإنه أيضاً مناسب ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح).

٢- ذكر الأدلة التي تعرف بها المقاصد: (ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع)^(٢).

والغزالي بذلك يضع ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية.

٣- ذكر بعض قواعد المقاصد، وذلك بتقديم الأهم على المهم، والأقوى على القوي، والكلبي على الجزئي، فقد عدَّ الضروريات الخمس أقوى المراتب^(٣).

وقال أيضاً: (ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلبي على الجزئي فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد)^(٤)، ويؤكد ذلك بقوله: (ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين)^(٥).

٤- بيّن الأساس الذي يستدل به على المقاصد، ذلك بأنها لا تقوم على أدلة جزئية بل من مجموع أدلة كونت روح الشريعة، ففي معرض التفاضل والترجيح بين الكلبي والجزئي في مسألة تترس الكفار ببعض لمسلمين قال: (قد عرفنا ذلك لا بنص واحد معين، بل بتفاريق أحكام واقتران دلالات)^(٦).

(١) المستصفي ٢٨٦/١ .

(٢) المستصفي ٣١٠/١ .

(٣) المرجع السابق ٢٨٧/١ .

(٤) المرجع السابق ٣٠٣/١ .

(٥) المرجع السابق ٣١٣/١ .

(٦) المرجع السابق الموضوع ذاته.

ولم تقتصر جهود الغزالي في إظهار مقاصد الشريعة في كتبه الأصولية، بل نلاحظ ذلك بجلاء في كتابه إحياء علوم الدين، ففي كتاب الطهارة: (إن أهم الأمور تطهير السرائر، إذ يبعد أن يكون المراد بقوله ﷺ: «وَالطُّهُورُ يَضْفُؤُ الْإِيمَانَ»^(١) عمارة الظاهر بالتنظيف بإفاضة الماء وإلقائه، وتخريب الباطن وإيقانه مشحوناً بالأخبار والأقدار)^(٢).

المطلب الثالث: مرحلة تخصيصه بالتأليف من عصر العز بن عبد السلام حتى عصرنا الحاضر.

أولاً: العز بن عبد السلام.

نقل العز بن عبد السلام الكتابة في المقاصد نقلة نوعية، إذ خصّ المقاصد بالتأليف في كتابه (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) وهذا السفر العظيم يحدثك عن منهجه صاحبه فيقول: (الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات، وسائر التصرفات ليسعى العباد في تحصيلها وبيان مقاصد المخالفات ليسعى العباد في درئها، وبيان مصالح المباحات، ليكون العباد على خبرة منها، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض، وما يؤخر من بعض المفساد)^(٣).

ويجدد بنا أن نجعل النظر في هذا السفر النفيس، فقد قسم أكساب العباد إلى ضربين:

أحدهما: ما هو سبب للمصالح، وهو أنواع أحدها: ما هو سبب لمصالح دنيوية. الثاني: ما هو سبب لمصالح أخروية. الثالث: ما هو سبب لمصالح دنيوية وأخروية، وكل هذه الأكساب مأمور بها.

والضرب الثاني من الأكساب، ما هو سبب للمفاسد وهو أنواع، أحدها: ما هو سبب لمفاسد دنيوية، الثاني: ما هو سبب لمفاسد أخروية، الثالث: ما هو سبب لمفاسد دنيوية وأخروية، وكل هذه الأكساب منهي عنها^(٤).

ويقسّم المقاصد فيقول: (المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والعموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى

(١) سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب منه ٤٧/١٣ رقم ٣٥٢٨ دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) إحياء علوم الدين ١/١١٤ دار القلم - بيروت.

(٣) قواعد الأحكام ٣٠.

(٤) قواعد الأحكام ٣١.

دنيوية وأخروية)^(١). وأكد ذلك في اختصاره لهذا الكتاب: (المصلحة لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة ألم أو سببه، أو غم أو سببه)^(٢).

ويقسم الأحكام الشرعية إلى ما تعرف حكمته، والمعبر عنه بأنه معقول المعنى، وما لا تظهر حكمته، وهو التعبد.^(٣)

ويقسم المفساد إلى ثلاثة أقسام بحسب نظر الشرائع إليها فيقول: (المفساد ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يجب درؤه، فإن عظمت مفسدته وجب درؤه في كل شريعة، وذلك كالكفر والقتل والزنا والغصب وإفساد العقول.

القسم الثاني: ما تختلف فيه الشرائع فيحظر في شرع ويباح في آخر، تشديداً على من حرّم، وتخفيفاً على من أباح له.

القسم الثالث: ما تدرؤه الشرائع كراهية له)^(٤).

ويضع ميزاناً للتفاضل بين المصالح والمفاسد إذا اجتمعت: (إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك، امثالاً لأمر الله تعالى فيهما لقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة. قال تعالى: ﴿يَتْلُونَكَ عُزْبُ الْحَمْرِ وَالْعَيْسِرُ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، حرّمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما)^(٥).

وتحدث عن وسائل المقاصد وأحكامها: (يختلف أجر وسائل الطاعات، باختلاف فضائل المقاصد ومصالحها، فالوسيلة إلى المقاصد أفضل من سائر الوسائل)^(٦).

ثم استفاض في ذكر التفاوت بين الوسائل وفضلها.

(١) المرجع السابق ٣٢ .

(٢) الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى ٣٢ ط ١، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م دار الفكر المعاصر بيروت.

(٣) انظر قواعد الأحكام ٤٥ .

(٤) المرجع السابق ٧٥ .

(٥) قواعد الأحكام ١٤٥ .

(٦) قواعد الأحكام ١٧٥ .

ويعلق البيهقي على كتاب (قواعد الأحكام): (والكتاب يعتبر رائداً في هذا الموضوع، ومصدراً أساسياً من مصادره، وكل من كتب في المصلحة بعده فهو مدين له بلا شك، بل لو قلت إن كل من تناول المصلحة بعده لم يأت بزيادة تذكر، على ما ذكر لم أكن مبالغاً، والشاطبي حين تناول المقاصد بالبيان والتحرير تناولها من خلال المصالح، وضمن كتابه كثيراً مما ذكره العزّ بن عبد السلام وتلميذه القرافي^(١)، من حقيقة المصلحة وتقسيماتها ومراتبها مما هو ظاهر في كتابه)^(٢).

ولم يقتصر اهتمام العزّ بن عبد السلام على كتابه هذا، بل اختصره في كتابه (الفوائد في اختصار المقاصد)^(٣).

ثانياً: أبو إسحق الشاطبي:

التصق بأذهان كثير من الناس ذكر الشاطبي مقروناً بالمقاصد، وكأن المقاصد من إنشاء الشاطبي، وذلك لما يبديه من عناية فائقة بالمقاصد، فهي المهيمنة على كتابه «الموافقات» رغم أنه خصص القسم الثاني منه للمقاصد. وذهب الشيخ الطاهر بن عاشور إلى أن الشاطبي هو الذي أفرد المقاصد بالتدوين^(٤)، وهذا غير مسلم فقد تقدم أن أول من أفرد المقاصد بالتدوين العزّ بن عبد السلام.

والشاطبي يمثل قمة نزوج المقاصد، ويظهر جهده جلياً في علم المقاصد في أمرين. أحدهما: عنايته بالمقاصد في المباحث الأصولية في كتابه الموافقات.

الأمر الثاني: تقسيمه الفريد للمقاصد، كما صدر به قسم المقاصد، إذ قسمه إلى قسمين

أحدهما: يرجع إلى قصد الشارع.

الثاني: يرجع إلى قصد المكلف.

(١) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن شهاب الدين القرافي المالكي (٦٢٦ - ٦٨٤) هـ كان إماماً عالمياً انتهت إليه رئاسة المالكية، وكان بارعاً في الأصول والفقه والتفسير، له شرح تنقيح الفصول والفروق، والذخيرة، دفن بالقرافة بجوار الإمام الشافعي. انظر ترجمته (معجم المفسرين ٢٨/١)، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢٦٥.

(٢) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٥٦.

(٣) قال محققه الأستاذ خالد الطيب: (يشكل هذا الكتاب رديفاً أساسياً لكتاب المؤلف (قواعد الأحكام) المسمى القواعد الكبرى فهو ليس اختصاراً لهذا الكتاب وحسب، وإن كان يظهر ذلك في الفصول الأولى منه، بل هو إنشاء جديد له كيانه المستقل) ص ٨.

(٤) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ١١٢.

وقسم الأول إلى أربعة أقسام.

الأول: قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداءً، ويشمل هذا القسم، تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، وحفظ كل منها من جهة الوجود والعدم. ومكملات المقاصد الثلاثة مع التمثيل لكل منها. وشروط اعتبار التكملة، وترتيب المقاصد.

الثاني: وضع الشريعة للإفهام، ويتناول عربية القرآن، وأساليب العرب، واستحالة ترجمة القرآن الكريم، والمقصود بالأمّة الأمية، واشتعال القرآن الكريم على العلوم الكونية، ودلالات الألفاظ الأصلية والتبعية.

الثالث: قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف، ويشمل شروط التكليف، وما يطلب من المكلف وما لا يطلب منه، وتقسيم الأوصاف الجبلية، ومسائل التكليف بالشاق.

الرابع: قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، ويشمل إخراج المكلف من داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً، وتقسيم المصالح إلى أصلية وتابعة، والنيابة في الأعمال، والأصل في الطاعات التبعيد، وفي العادات التعليل. وتقسيم الحقوق إلى ما هو حق لله وما كان حقاً للعبد.

وقسم الثاني إلى مسائل: الأعمال بالنيات، وقصد المكلف موافقة الشرع، وما يتعلق به والحيل والبدع.

وقد تتبع حمادي العبيدي المباحث التي أضافها الشاطبي إلى علم المقاصد، وحصرها في ست نقاط ثم شرحها، ونحن نوردتها مجملة:

- ١- المصلحة وضوابطها.
- ٢- نظرية القصد في الأفعال وسوء استعمال الحق.
- ٣- النوايا بين الأحكام والمقاصد.
- ٤- المقاصد والعقل.
- ٥- المقاصد والاجتهاد.
- ٦- الغايات العامة للمقاصد^(١).

(١) الشاطبي ومقاصد الشريعة ١٣٨ .

وكتاب الموافقات - رغم نفاسته - لم يكتب له الانتشار والاهتمام قديماً، ويرجع شارحه الشيخ عبد الله دراز^(١) ذلك إلى أمرين:

أحدهما: المباحث التي اشتمل عليها.

وثانيهما: طريقة صوغه وتأليفه^(٢).

وقد انتقد الشيخ الطاهر بن عاشور الشاطبي في الموافقات إلاً أنه أثنى عليه في الموضوع ذاته، فقال: (ولكنه تطوح في مسائله إلى تطويل وخلط، وغفل من مهمات من المقاصد، بحيث لم يحصل منه الغرض المقصود، على أنه أفاد جُذُ الإفادة، فأنا أقتفي آثاره ولا أهمل مهماته)^(٣).

وقد بدأ الاهتمام بكتاب الموافقات مع ظهور حركة الإصلاح والنهضة^(٤)، التي بدأت في بداية القرن التاسع عشر الميلادي على يد المصلح الشيخ محمد عبده^(٥) الذي أشار على تلميذه الشيخ عبد الله دراز بشرح الموافقات^(٦)، وكثير من العلماء الذين اعتنوا بتدريسه والتعليق عليه^(٧).

(١) هو الشيخ عبد الله بن الشيخ محمد حسين دراز (١٣٠٣ - ١٣٥١)هـ، ولد بمحلة دياي من أعمال مركز دسوق بمصر، لازم درس جده الشيخ حسين، ثم رحل إلى الأزهر، أخذ عن الشيخ محمد عبده والشيخ سليم البشري، نبغ في الفقه والشعر والأدب، له شرح على الموافقات. انظر ترجمته (أصول الفقه تاريخه ورجاله ٥٦٦).

(٢) مقدمة الشارح للموافقات ١١/١.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ١١٢.

(٤) انظر ما كتبه الأستاذ محمد الطاهر الميساوي في مقدمة كتاب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة ٣٨.

(٥) هو محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني (١٢٦٦ - ١٣٢٣)هـ (١٨٤٩ - ١٩٠٥)م، ولد بحصّة شبشير من قرى الإقليم الغربية بمصر، ونشأ في محلة نصر في إقليم البحيرة، درس في الأزهر لازم جمال الدين الأفغاني، أخذ عنه الفلسفة والمنطق، وأصبح مفتياً للديار المصرية، ومن مؤسسي النهضة الحديثة في مصر ومن كبار الدعاة إلى التجديد والإصلاح. انظر ترجمته) معجم المفسرين ٥٦٦/٢، والأعلام الشرقية، زكي محمد مجاهد ٥١٢/٢، ط ٢، سنة ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي - بيروت، والأعلام ٦/٢٥٢).

(٦) مقدمة الشارح ١٢/١.

(٧) ذكر الميساوي منهم: الشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ حسين مخلوف، والشيخ محمد الخضر حسين والشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

وإننا نلاحظ كثرة الرسائل الجامعية التي تناولت الشاطبي وجهوده في علم المقاصد^(١).

وقد عاصر الشاطبي في المشرق ابن تيمية^(٢) وتلميذه ابن القيم. وقد تناولوا المقاصد في كتبهما، وقد استدرك ابن تيمية بعض الأمور على الذين بحثوا في المقاصد، وأما ابن القيم فكان شديد الانتصار لتعليل الأحكام، وتحصيل المصالح، وخاصة في كتابه أعلام الموقعين^(٣).

ولم يشتهر أحد ممن كتب في مقاصد الشريعة بعد الشاطبي، إلا ولي الله الدهلوي في كتابه (حجة الله البالغة) الذي وضعه في أسرار الشريعة ومقاصدها، وهو كتاب ضخم في بابه، غزير في مادته، ولم أر من تعرض لجهوده، ممن اطلعت على كتاباتهم من الباحثين في المقاصد^(٤)، مع أن الكتاب مشهور ومتداول، وقد تناول فيه تعريف المقاصد، وتناول المقاصد الجزئية في العبادات والمعاملات.

ثالثاً: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور:

يعتبر الشيخ الطاهر بن عاشور صاحب الجهد الأبرز في العصر الحديث، في إحياء الكتابة والبحث في مقاصد الشريعة، فما من باحث إلا ويستشهد برأيه، حتى غدا كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية مرجعاً لا يستغني عنه أي باحث في المقاصد.

(١) ولعل أعمق وأشهر ذلك نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني، ثم توالت البحوث والرسائل تذكر منها، ١- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي - د/ عبد الرحمن الكيلاني، ٢- الشاطبي ومقاصد الشريعة د/ حمادي العبيدي، ٣- مقاصد الشريعة في كتاب الموافقات - الحبيب عياد، ٤- فكر المقاصد عند الشاطبي من خلال كتاب الموافقات (أطروحة مقدمة بكلية الآداب بتونس) انظر تفصيل ما كتب عن المقاصد مقدمة تحقيق القواعد الصغرى ١٤.

(٢) هو أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) هو الإمام المحقق الحافظ المجتهد، الأصولي المفسر الواعظ، ولد بحران، هاجر إلى دمشق بسبب غزو التتار كان من كبار الحنابلة، ابتلي وحبس، قامت بينه والصوفية منازعات، له مصنفات كثيرة منها الفتاوى، والسياسة الشرعية ورفع الملام عن الأئمة الأعلام، دفن بمقابر الصوفية بدمشق. انظر ترجمته (المقصد الأرشد لابن مفلح ١/١٣٢ ط ١ سنة ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، مكتبة الرشيد - الرياض، وفوات الوفيات ١/٧٤، ومعجم المفسرين ١/٤١، وشذرات الذهب ٨/١٤٢، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٣٠٥).

(٣) انظر ما كتب عن جهوده نظرية المقاصد ٦٨، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٦٠.

(٤) كالطاهر بن عاشور والريسوني واليوي وحمادي العبيدي وخليفة بابكر.

وهو صاحب فكر تجديدي، يدعو إلى تجديد الفهم والأسلوب في المقاصد خاصة، وهو صاحب جرأة في نقده المعزز بالعلم، فقد تقدم انتقاده للشاطبي، وانتقد منهج الأصوليين في تناول المقاصد، وذلك أن معظم أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من الألفاظ والمعاني التي أنبأت عليها الألفاظ، وهي علل الأحكام القياسية، وربما يجد المطلع على كتب الفقه فيجد فيها قواعد للمقاصد، لا يجد منها شيئاً في علم الأصول، وإنك لتجد ما يبحث من مقاصد يرسب في أواخر كتب الأصول، لا يصل إليها المؤلفون إلا عن سامة، ولا المتعلمون الذين رزقوا الصبر على الإدامة، فبقية ضئيلة ومنسيّة، وهي تبحث في المناسبة والإخالة ومسالك العلة ومبحث المصالح المرسلّة^(١).

وقد قسم كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: إثبات أن للشريعة مقاصد من التشريع.

القسم الثاني: مقاصد التشريع العامة.

القسم الثالث: مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس.



(١) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ١٠٦ .

الفصل الثاني: علاقة المقاصد بالمصلحة

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: تعريف المصلحة لغةً واصطلاحاً.

المبحث الثاني: ضوابط المصلحة الشرعية.

المبحث الثالث: موقف الظاهرية من رعاية المصالح.

المبحث الرابع: موقف الطوفي من رعاية المصالح.

المبحث الأول: تعريف المصلحة لغةً واصطلاحاً

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف المصلحة لغةً.

المطلب الثاني: تعريف المصلحة اصطلاحاً.

المطلب الأول: تعريف المصلحة لغةً

يكاد يتفق أهل اللغة^(١) على تعريف المصلحة بضدها، فقالوا في ذلك: الصلاح، ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، واستصلح نقيض استفسد.

وفي القرآن الكريم قول الصلاح مرة بالفساد، في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٨٥]، وتارة بالسيئة في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجُوا عَدُوًّا كَافِرًا يَدْعُوهمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ [التوبة: ١٠٢].

المطلب الثاني: تعريف المصلحة اصطلاحاً

لم يبعد تعريف الأصوليين عن تعريف أهل اللغة، وهم متفقون على الحقيقة، مختلفون في العبارة، ونعرض لما اطلعنا عليه من تعريفات، مع مناقشة لتلك التعريفات.

١- تعريف الغزالي: (هي عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة)^(٢).

(١) انظر القاموس المحيط ٢٩٣، وتاج العروس ٥٤٧/٦، والصحاح ٣٨٣/١، ولسان العرب ٧/٣٨٥، والمفردات ٢٨٤.

(٢) تابعه على ذلك العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام ٣١، والآمدي في الإحكام ٢٤٩/٣، وابن قدامة في روضة الناظر ٤١٢/١.

ثمَّ بَيَّنَّ حَقِيقَةَ الْمَصْلُحَةِ فِي الشَّرْعِ فَقَالَ: (وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ، فَإِنْ جَلَبَ الْمَنْفَعَةَ وَدَفَعَ الْمَضْرَّةَ، مَقَاصِدَ الْخَلْقِ، وَصَلَّاحَ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ، لَكُنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلُحَةِ، الْمَحَافِظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ، وَمَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ، وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ، دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ، فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأَصُولِ الْخَمْسَةِ، فَهُوَ مَصْلُحَةٌ، وَكُلُّ مَا يَفُوتُ هَذِهِ الْأَصُولِ، فَهُوَ مَفْسَدَةٌ وَدَفَعُهَا مَصْلُحَةٌ)^(١).

إذا نظرنا في هذا التعريف نلاحظ أمرين:

الأول: أن المقاصد لا تتوقف على الأمر الفطري، بل هي مضبوطة بالشرع، ويؤكد هذا المعنى الإمام الشاطبي في مواضع كثيرة، قال: (المصالح المجتلية شرعاً، والمفاسد المستدفة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس، في جلب مصالحهم العادية، أو درء مفاسدها العادية، والدليل على ذلك أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين، عن دواعي أهوائهم، حتى يكونوا عباداً لله، وهذا المعنى إذا ثبت، لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة، على وفق أهواء النفوس، وطلب منافعها العاجلة، كيف كانت، وقد قال ربنا سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَنبَتْنَاهُمْ بِلَدِّنِهِمْ قَهْرًا عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١]^(٢)، وقال أيضاً: (المقصد الشرعي من وضع الشريعة، إخراج المكلف عن داعية هواء، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد الله اضطراراً)^(٣).

ولما كان العقل البشري قاصراً عن إدراك ما ينفعه، فإنه قد يظن المصلحة في شيء، ويسمى لتحصيلها، وقد يكون فيها حثفه، والعكس صحيح، يقول الحق سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وفي ذلك يقول الشاطبي: (المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له، فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه، من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربى في الموازنة على المصلحة، فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مديبر أمر لا يتم له على كماله

(١) المستصفى ١/٢٨٦.

(٢) الموافقات ٢/٣٧.

(٣) المرجع السابق ٢/١٦٨.

أصلاً، ولا يجني منه ثمرة أصلاً، وهو معلوم مشاهد بين العقلاء^(١).

الثاني: بيّن طرق إثبات المصالح فقال: (مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مَطْرحة)^(٢). ويؤكد هذا العزّ بن عبد السلام: (مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها، فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منه شيء طلب من أدلة الشرع)^(٣).

٢- تعريف العزّ بن عبد السلام: (المصلحة: لذّة أو سببها، أو فرحة أو سبب، والمفسدة ألم أو سببه، أو غمّ أو سببه)^(٤).

بالنظر في تعريف العزّ رحمه الله نلاحظ أمرين:

١- الأول: أنه يقسم المصالح إلى مادية ومعنوية، والمفاسد كذلك، فاللذات والآلام، تدرك بالحواس، وأما الأفراح والغموم، فهي مدركة بالنفس والروح.

٢- الثاني: قسم المصالح إلى قسمين، حقيقية وهي الأفراح واللذات، ومجازية وهي أسبابها.

وربما كانت أسباب المصالح مفساد، ولكن يؤمر بها المكلف ليس للمفسدة التي تلحق به، بل لكونها مؤدية إلى المصالح، كالجهاد وما يترتب عليه من إزهاق للأرواح، وفقدان الأموال، إلا أنها مصلحة لحماية الدين، وكذلك الحدود والتعزيرات الشرعية، وما يترتب عليها من آلام، إلا أنها حافظة للمقاصد الضرورية، فتسميتها مصالِح مجازاً، لما هي سبب له من المصلحة.

والمفاسد كذلك ضربان: أحدهما: حقيقي وهي الغموم والآلام، والثاني: مجازي وهي أسبابها، فربما كانت أسباب المفاسد مصالِح، ولكن نهى الشرع عنها، لا لكونها مصالِح، بل لإفضائها إلى المفاسد، كاللذات المحرمة، فهي مفساد مجازاً باعتبار ما تؤول إليه^(٥).

(١) الموافقات ١/٣٤٩.

(٢) المستصفى ١/٣١٠.

(٣) قواعد الأحكام ٢٩.

(٤) القواعد الصغرى ٣٢ وتابعه على ذلك الفخر الرازي انظر المحصول ٢/٢/١٨٧.

(٥) انظر قواعد الأحكام ٣٤.

- ٣- تعريف العضد: (المصلحة: اللذة ووسيلتها، والمفسدة: الألم ووسيلته، وكلاهما نفسي وبدني، وديني وأخروي)^(١).
- نلاحظ أن تعريف العضد جمع ما سبق من تعريفي الغزالي ومن تبعه، وابن عبد السلام ومن تبعه، فهو يقسم المصالح والمفاسد إلى مادية ومعنوية، ودينية وأخرية، وحول ذلك يدور تعريفي يوسف العالم وأحمد الريسوني.
- ٤- تعريف يوسف العالم: (الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية، التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع، جلباً لسعادة الدارين)^(٢).
- ٥- تعريف أحمد الريسوني: (المصلحة: كل لذة ومتعة جسمية كانت أو نفسية، أو عقلية أو روحية).
- وحقيقة المفسدة: هي كل ألم وعذاب جسيماً كان أو نفسياً، أو عقلياً أو روحياً)^(٣).
- نلاحظ أن التعريفات متفقة في الحقيقة، وإن اختلفت في العبارة، أو تقسيم المصالح والمفاسد.



(١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٢٣٩، سنة ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

(٢) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ١٤٠.

(٣) نظرية المقاصد ٢٥٧.

المبحث الثاني: ضوابط المصلحة الشرعية

وفيه مطلبان

المطلب الأول: ضوابط المصلحة عند الغزالي والعز بن عبد السلام
المطلب الثاني: ضوابط المصلحة عند محمد سعيد رمضان البوطي

المطلب الأول: ضوابط المصلحة عند الغزالي والعز بن عبد السلام

من خلال مناقشة تعريفي الغزالي والعز بن عبد السلام، يمكن استنتاج ضوابط للمصلحة، فهي محكومة بالشرع، من خلال أدلته، وأنها ليست تبعاً للهوى والشهوات، وأن الشرع قد اعتبر ما يظن أنه مفسدة، باعتباره يؤدي إلى مصلحة، كالجهاد وإقامة الحدود، وأهدر بعض ما يتوهم أن فيه مصلحة، لما تؤدي إليه من مفساد، كتحرير الخمر والميسر وسائر اللذات المحرمة.

المطلب الثاني: ضوابط المصلحة عند محمد سعيد رمضان البوطي^(١)

وقد استقرأ الدكتور محمد سعيد البوطي في رسالته (ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية) ضوابط المصلحة، وقد خصص الباب الثاني منها لهذه الضوابط وتفصيلاتها، نجمل ما توصل إليه:

أولاً: اندراجها في مقاصد الشارع، ومقاصد الشارع مراتب؛ الضرورية والحاجية والتحسينية.

ثانياً: عدم معارضتها للكتاب العزيز.

ثالثاً: عدم معارضتها للسنة المشرفة.

(١) هو الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ولد سنة ١٣٥٨ هـ - ١٩٢٩ م في جزيرة ابن عمر، في الجزيرة الفراتية في الحدود التركية، أخذ العلم عن والده، ودرس في الأزهر ونال الدكتوراه، يعمل مدرساً في كلية الشريعة بدمشق، له الكثير من المؤلفات، أهمها ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ومحاضرات في الفقه المقارن، وفقه السيرة وغيرها. انظر ترجمته (معجم المؤلفين السوريين ٧٢، والدعاة والدعوة المعاصرة للدكتور محمد حسن الحنصي ٩٢٩/٢، ط ١، سنة ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م، دار الرشيد دمشق).

رابعاً: عدم معارضتها للقياس، والمقصود بذلك عدم معارضتها لمصلحة معتبرة أو مرسله.

خامساً: عدم تفرقتها لمصلحة أهم منها، أو مساوية لها وفق ميزان التفاضل بين المصالح والمفاسد.

المبحث الثالث: موقف الظاهرية من رعاية المصالح

ينكر الظاهرية المعاني والعلل، بناء على أصلهم بنفي القياس، والأخذ بظاهر النص، وقد تقدم نفي ابن حزم لمصطلح المعاني، والحقيقة أنهم لا يقولون بنفي القياس جملة، ولكنهم يأخذون بالقياس الجلي، المسمى بقطع الفارق، وينكرون القياس الخفي القائم على الظن، ولا ينكرون أن هناك عللاً ومصالح للأحكام، ولكن هذه المصالح تؤخذ من العلل المنصوصة^(١).

ويوضح ابن حزم مذهبه: (جميع الصحابة رضي الله عنهم، أولهم عن آخرهم، وجميع التابعين أولهم عن آخرهم، وجميع تابعي التابعين أولهم عن آخرهم، ليس منهم أحد قال: إن الله تعالى حكم في شيء من الشريعة لعله، وإنما ابتدع هذا القول متأخرو القائلين بالقياس، وأيضا فدعواهم أن هذا الحكم حكم الله تعالى لعله كذا، فرية ودعوى لا دليل عليها، ولو كان هذا الكذب على أحد من الناس لسقط قائله، فكيف على الله عز وجل؟. ولنا نكر وجود أسباب لبعض أحكام الشريعة، بل نثبتها، ونقول بها، لكننا نقول: إنها لا تكون أسباباً إلا حيث جعلها الله تعالى أسباباً له، ولا يحل أن يتعدى بها المواضع التي نص فيها على أنها أسباب، لما جعلت أسباباً له)^(٢).

وفي موضع آخر يقول: (قالوا الحكيم بيننا لا يفعل إلا لعله صحيحة، والسفيه هو الذي يفعل لا لعله. فقاوسا ربهم تعالى على أنفسهم، وقالوا: إن الله تعالى لا يفعل شيئاً إلا لمصالح عباده، وراموا إثبات العلل في الديانات، وتكاد تكون هذه القضية الفاسدة التي جعلوها عمدة لمذهبهم، وعقدة تنحل عنها فتاويهم، تكون أصلاً لكل كفر في الأرض)^(٣).

(١) انظر الفكر السامي للحجوي الثعالبي ٢٨/٣، ط ١، سنة ١٣٩٦هـ، المكتبة العالمية - المدينة المنورة، ونظرية المقاصد ٢٣٨، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ١٠٣.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٩٨/٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ١٢٠/٨.

بالنظر في قول ابن حزم نلاحظ أنه لا ينفي المقاصد جملة، وإنما يثبت المنصوص منها، وإن عدل عن استعمال مصطلح العلة إلى السبب، وذلك فراراً من العلة العقلية، تنزيهاً للحق سبحانه أن يشرع لغرض يعود إليه سبحانه، وسيأتي في الفصل الثالث إن شاء الله الفرق بين تعليل أحكام الله وأفعاله. ولا يسلم لابن حزم دعوى إجماع الصحابة والتابعين، أنهم لا يقولون بتعليل الأحكام، فقد تقدم في فهم الصحابة للمقاصد تعليلهم لها، وهو كثير في اجتهاداتهم.

المبحث الرابع: موقف الطوفي^(١) من رعاية المصالح

لا تذكر المصلحة إلا ويفرض الطوفي نفسه، كقضية رجل جنح إلى غاية التطرف في اعتبار المصلحة، حيث اعتبرها دليلاً مستقلاً، بل وأقوى الأدلة، فوق الإجماع والنص، وموقفه هذا جلب عليه أهل العلم بالانتقاد والاعتراض، فقد انتقد في عقيدته ومنهجه وفكره، انتقاداً لا دعماً، وأقل ما يقال فيه أنه مضطرب الفكر، متناقض الاستدلال، ولعل أشد من شنع عليه البوطي وغيره^(٢).

ونقف مع الطوفي ووقفات من خلال رسالته في رعاية المصالح^(٣):

في مستهل رسالته بعد أن عرض للأدلة التسعة عشر: (وهذه الأدلة التسعة عشر، أقواها النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفها، فإن وافقاها

(١) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الضرصري، البغدادي الحنبلي (٦٧٣ - ٧١٦هـ) أصولي نحوي، ولد في قرية طوفي من أعمال ضرصر بالعراق، رمي بالشيخ، ضرب وحبس وعذب. قال ابن العماد: كان شيعياً منحرفاً في الاعتقاد عن السنّة، قال عن نفسه:

حنبلي رافضي ظاهري أشعري إنها إحدى الكبرى

له مصنفات منها شرح الأربعين، ومختصر روضة الناظر، والذريعة إلى أسرار الشريعة، توفي في بلدة الخليل. انظر ترجمته (شذرات الذهب ٧١/٨)، والمقصد الأرشد ٤٢٥/١، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢٩٦).

(٢) انظر ضوابط المصلحة ١٧٨، ونظرية المقاصد ٢٨٧، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٥٣٧، وتعليل الأحكام ٢٩٥، وأصول الفقه للزحيلي ٨٠٣/٢، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسان ٥٣٠، ط ١، سنة ١٩٨١، دار المثني - القاهرة.

(٣) الرسالة التي بين أيدينا اجتزأها الشيخ جمال الدين القاسمي من شرح الأربعين للمؤلف، ثم طبعت محققة، ولذلك يقول الدكتور حسين حامد حسان: (الطوفي لم يضع في هذه النظرية رسالة مستقلة، وإنما أعلنها في شرح الأربعين النووية، أثناء شرحه لحديث لا ضرر ولا ضرار) نظرية المصلحة ٥٢٩.

فبها ونعمت ولا تنازع، إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم، وهي النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة، من قوله عليه الصلاة والسلام: (لا ضرر ولا ضرار)^(١). فإن خالفها وجب تقديم المصلحة عليهما، بطريق التخصيص والبيان، لا بطريق الافتئات^(٢) عليهما والتعطيل لهما، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان^(٣).

ثم يقول: (إن رعاية المصلحة أقوى من الإجماع، ويلزم من ذلك أنها من أدلة الشرع، لأن الأقوى من الأقوى أقوى) ثم يناقض نفسه في الموضوع ذاته، فيقول في الجمع بين الأدلة المتعارضة (فالإجماع مقدّم على ما عداها من الأدلة التسعة عشر، والنصّ مقدم على ما سوى الإجماع)^(٤).

ثم يعود إلى تناقضه فيقول: (فالمصلحة وباقي أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فيها ونعمت، كما اتفق النص والإجماع والمصلحة، على إثبات الأحكام الخمسة الكلية الضرورية، وإن تعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها لقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة، فيجب تقديمه، ولأن هي المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين، بإثبات الأحكام، وباقي الأدلة كالوسائل، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل)^(٥).

ومن استدلاله على ما ذهب إليه:

- ١- أن منكري الإجماع قالوا برعاية المصالح، فهي إذا محل وفاق، والإجماع محل خلاف، والتمسك بما اتفقوا عليه أولى من التمسك بما اختلفوا فيه.
- ٢- أن النصوص مختلفة متعارضة، فهي سبب الخلاف في الأحكام المذموم شرعاً، ورعاية المصلحة أمر متفق في نفسه، لا يختلف فيه فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعاً، فكان إتباعه أولى.
- ٣- ضرب أمثلة على وقائع ادعى أنها تخالف المصلحة، منها الصلاة في بني قريظة وبناء الكعبة^(٦).

(١) سبق تخريجه.

(٢) الافتئات من افتأت وهو: الاختلاق والقول الباطل، انظر لسان العرب ١٠/١٦٥.

(٣) رسالة في رعاية المصلحة ٢٣، ط ١، سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م، الدار المصرية اللبنانية.

(٤) رسالة في رعاية المصلحة ٤١.

(٥) المرجع السابق ٤٤.

(٦) رسالة في رعاية المصلحة ٣٤.

الناظر في استدلاله يجد الاضطراب والمغالطة، فلا خلاف عند أهل السنة في حجية الإجماع، وأنه أقوى الأدلة، من حيث قوة الاحتجاج، وأما لمصالح فمنها ما نصّ على اعتبارها، ومنها الظني التي لم ينص عليها فهي مجال الاجتهاد، وهناك ما يتوهم أنها مصلحة وليست كذلك فهي ملغية.

ثم هو يقرّ بأنه: (ما من آية من كتاب الله عزّ وجل إلا وهي تشمل على مصلحة أو مصالح)^(١)، فكيف تعارض المصلحة النصّ؟!

وما كان من أمر الصلاة في بني قريظة، فاجتهاد قد أقرّ فيه النبي ﷺ الفريقين، وأما بناء الكعبة فالحجة في قول النبي ﷺ^(٢).

ونخلص إلى أن رأي الطوفي، لا يقوى على الاعتبار، لما فيه من الخلط والاضطراب. والله أعلم.



(١) رسالة في رعاية المصالح ٣٠ .

(٢) لمزيد من تفصيل الردود على الطوفي انظر ضوابط المصلحة ١٧٨ ، ونظرية المصلحة ٥٣٠ ، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٥٣٧ ، ونظرية المقاصد ٢٨٧ .

الفصل الثالث: تعليل النصوص

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: تعليل أفعال الله تعالى

المبحث الثالث: تعليل أحكام الله تعالى

المبحث الرابع: التعليل بالحكمة

المبحث الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحاً

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف العلة في اللغة

المطلب الثاني: تعريف العلة في الاصطلاح

المطلب الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

المطلب الأول: تعريف العلة في اللغة

الناظر في معاجم اللغة^(١) يجد العلة تطلق على ثلاثة أمور:

الأول: العَلَّ والعَلَلُ، سميت الشربة الثانية، وقيل: الشرب بعد الشرب تبعاً، فقيل: إذا وردت الإبل الماء، فالسقية الأولى النهل، والثانية العلل. والعَلَّة: الضَّرُّ، سميت بذلك لأن الذي تزوجها على أولى قد كانت قبلها، ثم علَّ من هذه.

الثاني: العِلَّة: المرض، يقال: علَّ يعلُّ واعتلَّ أي مرض وحروف العِلَّة سميت بذلك للينها وموتها.

الثالث: العِلَّة بمعنى السبب، جاء في لسان العرب: (وهذا علة لهذا أي سبب، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: فكان عبد الرحمن يضرب رجلي بعلة الراحلة، أي بسببها، يظهر أنه يضرب جنب البعير برجله، وإنما يضرب رجلي)^(٢).

المطلب الثاني: تعريف العلة في الاصطلاح

وأما العِلَّة في الاصطلاح فهناك تعريفات لها:

الأول: أنها المعروف للحكم^(٣)؛ أي بمعنى العلامة الدالة على الحكم.

الثاني: بمعنى الباعث؛ أي المشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم^(٤).

والمعنى أنها تبعث المكلف على الامتثال، لا أنها باعثة للشارع على ذلك الحكم، أو أنه على وفق ما جعله الله تعالى مصلحة للعبد تفضلاً عليه وإحساناً، لا وجوباً على الله

(١) انظر لسان العرب ٩/٣٦٥، والقاموس المحيط ١٣٣٨، والصحاح ٥/١٧٧٣، ومعجم متن اللغة ١٩١/٤.

(٢) لسان العرب ٩/٣٦٧، وانظر الحديث، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع ٨/٣٩١ رقم ٢٩٢٧.

(٣) المستصفي ٢/٢٣٠، والمحصول ٢/٣١١، وروضة الناظر ٢/٢٢٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٣٩، والتوضيح على التفتيح ٢/٦٢، وشرح المحلّي ٢/٢٣١، والمنهاج بشرح نهاية السؤل ٣/٤٣، ونشر البنود ٢/١٢٩.

(٤) الإحكام للأمني ٣/١٨٦، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢١٣، ومسلم الثبوت ٢/٢٦٠، وتيسير التحرير ٣/٣٠٢، ومختصر ابن اللحام ١٤٣، والإيضاح ٣٧، والعدة في أصول الفقه للفاضل أبي يعلى ١/١٧٥، ط ١، سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

تعالى، مثل حفظ النفس باعث على تعاطي فعل القصاص، الذي هو من فعل المكلّف، أما حكم الشرع فلا علة له، ولا باعث عليه، فإذا انقاد المكلّف لامثال أمر الله تعالى، في أخذ القصاص منه، وكونه وسيلة لحفظ النفوس، كان له أجران، أجر على الانقياد، وأجر على قصد حفظ النفس، وكلاهما أمر الله تعالى^(١).

الثالث: ما يجب عند الحكم^(٢). وهو مذهب الحنفية، وحاصل مذهبهم يرجع إلى قول الجمهور، فالعلة ليست موجبة بذاتها، كما ذهب إليه المعتزلة، ففي التقرير والتحجير قال: (ما وصف شرع الحكم عنده، أي عند وجوده، لا به لحصول الحكمة، جلب مصلحة، أي ما يكون لذة أو وسيلة إليها أو تكميلها، أو دفع مفسدة)، ثم قال: في شرط العلة: (وشرطها، أي كون العلة شرطاً للحكم في نفس الأمر، تفضل من الله الكريم، لا وجوب عليه كما تقول المعتزلة)^(٣).

الرابع: المؤثر في الأحكام، بجعل الشارع لا لذاته، وهذا منسوب للغزالي^(٤).

والذي وجدته في المستصفي عند حديثه عن الأسباب: (السبب في الوضع عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به، ولكن هذا يحسن في العلل الشرعية، لأنها لا توجب الحكم لذاتها، بل بإيجاب الله تعالى، وتنصب هذه الأسباب علامات لإظهار الحكم، فالعلل الشرعية في معنى العلامات المظهرة، فشابهت ما يحصل الحكم عنده)^(٥).

وقال في مجال الاجتهاد في العلل: (اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات، مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به وتنصب علامة عليه)^(٦). هذا تصريح منه

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٤/٤٠، وشرح المحلّي ٢/٢٣٦، والتوضيح على التنقيح ٢/٦٣، ونشر البنود ٢/١٣٠.

(٢) ميزان الأصول ٥٨٠، وأصول البيهقي ٤/١٧١، والمنار للنسفي ٢/٤٢٢، ط ١، سنة ١٤٠٦هـ. ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية - بيروت، وشرح مختصر المنار لابن قطلوبغا ١٦٦، ط ١ سنة ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب - بيروت، والمغني في أصول الفقه للخيازي ٣٢٢، ط ١، سنة ١٤٠٣هـ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى - مكة المكرمة.

(٣) التقرير والتحجير ٣/١٤١، ط ٢ سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) انظر نهاية السؤل للأستوي ٣/٤، ط ٢، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية - بيروت، وشرح المحلّي، والبناني ١/٩٤ و ٢/٢٣٢، ونبراس العقول ٢١٩.

(٥) المستصفي ١/٩٤.

(٦) المرجع السابق ٢/٢٣٠.

بأنه على مذهب الجمهور الذي يجعل العلة معرّف للحكم.

ومن خلال النظر في تعريفات الأصوليين للعلة نجدهم يفرون، من التزامات المعتزلة، الذين يقولون أن العلة مؤثرة بذاتها في الحكم، بناء على مذهبهم القائم على التحسين والتقيح العقليين، وهذا الذي دعا ابن حزم إلى إنكار التعليل، لأنه لا يفرق بين العلة الشرعية، التي هي معرّف للحكم، والعلة العقلية، فلذلك عرّفها: (هي اسم لكل صفة توجب أمراً إيجابياً ضرورياً)^(١).

وعرّفها الشاطبي: (الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلق بها النواهي)^(٢)، واعترض عليه الشيخ عبد الله دراز فقال ظاهر كلامه قصرها على ما تعلق به حكم تكليفي، مع أن الواقع أن العلة أعم، فدفع حاجة المتعاقدين في البيوع مثلاً، حكمة تعلق بها انتقال الملك)، أي أن الشاطبي قصر العلة على الحكم التكليفي، فلو أدخل الحكم الوضعي لكان أكمل.

المطلب الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي تبرز على النحو التالي:

أولاً: العلة، التي هي مأخوذة من المرض، لأن تأثيرها في الحكم، كتأثير العلة في المريض، وقيل: لأنها ناقلة حكم الأصل إلى الفرع، كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض. ثانياً: العلة، المأخوذة من العلل بعد النهل، لأن المجتهد يعاود في إخراجها، النظر بعد النظر، أو لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها^(٣).

ثالثاً: العلة بمعنى السبب، حيث أن جلّ الأصوليين، عرّف السبب بما عرّف به العلة، فهناك من عرّفه بمعنى الباعث، أي المشتمل على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم^(٤). وعرّف بأنه المعنى الذي يقتضي الحكم^(٥)، وعرّف بأنه مناط الحكم^(٦).

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٩٩/٨ .

(٢) الموافقات ٢٦٥/١ .

(٣) انظر روضة الناظر وشرحها نزهة الخاطر العاطر ٢/٢٢٩، وإرشاد الفحول ١٨١، ونبراس العقول

للسيخ عيسى منون ٢١٥، إدارة الطباعة المنيرية والكاشف عن أصول الدلائل ٤٣ .

(٤) مختصر ابن الحاجب ٢/٢١٣، والإحكام للأمدى ٣/١٨٦، ٣/٢٤٨ .

(٥) اللمع في أصول الفقه لأبي إسحق الشيرازي ١٠٤، ط ١، سنة ١٤٠٥ هـ، ١٩٨٥ م، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٦) روضة الناظر ٢/٢٢٩ و ٢/٢٦٨ .

ولم يخالف في التفريق بين العلة والسبب إلا السمعاني^(١) فيما اطلعت عليه^(٢)، فالعلة والسبب مترادفان عند جمهور الأصوليين، وأما السمعاني فقال: السبب الموصل للشيء مع جواز المفارقة بينهما ولا أثر له فيه، ولا تحصيله، والعلة ما يتأثر عنه الشيء دون واسطة كالخمر للإسكار^(٣).



(١) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الشافعي (٤٢٦ - ٤٨٩) هـ تفقه على أبيه بمرور على مذهب أبي حنيفة، ثم أنتقل إلى مذهب الشافعي، فأخذ عن الشيرازي وابن الصباغ، له اليد الطولى في فنون كثيرة، له القواطع في أصول الفقه، انظر ترجمته (طبقات الشافعية لابن هداية الله ١٧٩، وشذرات الذهب ٣٩٤/٥، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ١٨٧).

(٢) انظر نشر البنود ٤٣/١، والتلويح ١٤٥/٢.

(٣) انظر تفصيل المسألة شرح المحلي، وحاشية البتاني، وتقريبات الشربيني على جمع الجوامع ٩٥/١، ونشر البنود ٤٣/١.

المبحث الثاني. تعليل أفعال الله تعالى

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الإمام الرازي وتعليل أفعال الله تعالى

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في تعليل أفعال الله تعالى

المطلب الثالث: أهم ما نتوصل إليه عن العلة في علم الكلام وعلم أصول الفقه

المطلب الأول: الإمام الرازي وتعليل أفعال الله تعالى.

افتتح الشاطبي قسم المقاصد بمسألة التعليل، وخص الفخر الرازي بإنكار التعليل فقال: (وزعم الرازي أن أحكام الله تعالى ليست معللة بعلة البتة، كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية، أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة)^(١).

وهناك من تبع الشاطبي ووصف الرازي بالتناقض فقال: (وأعجب من هذا أنه في أصول الفقه نصر التعليل في هذا الموضوع، وأبطله في تعريف العلة، ولعل منشأ هذا التناقض أنه وجد نفسه عند التعريف بصدد الرد على المعتزلة المخالفين له في العقيدة في هذه المسألة فأنكر التعليل، وفي المناسبة لم يجد لهم كلاماً فاعترف به أو قلده غيره، وسها عن أصله الذي أصله)^(٢).

والواقع أنه ليس هناك تناقض في مذهب الرازي، وليس مثل الرازي من يقلده غيره، أو يسهو عن أصله، فالرازي ليس وحده الذي ينكر التعليل، بل هو مذهب الأشاعرة والكثير من الحنابلة وبعض المالكية والشافعية^(٣).

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في تعليل أفعال الله تعالى.

المسألة فيها مذهبان رئيسيان: المذهب الأول: رافض للتعليل، وهو مذهب الأشاعرة ومن وافقهم والمذهب الثاني: القائل بالتعليل، وهو لعامة الفقهاء

(١) الموافقات ٦/٢ .

(٢) تعليل الأحكام ١٠٦ .

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ٣١٢/١ .

والأصوليين، وقد وافقهم المعتزلة وإن اختلف مذهب المعتزلة، حيث يذهبون إلى وجوب تعليل أفعال الله تعالى، بناء على مذهبهم بوجوب الأصلح على الله تعالى^(١).

ونعرض للأدلة التي ساقها الفخر الرازي للأشاعرة المنكرين للتعليل في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فقال: (أنه لو كان كل شيء معللاً بعلة، لكانت عليّة تلك العلة معللاً بعلة أخرى، فيلزم التسلسل، فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء إلى ما يكون غنياً عن العلة، وأولى الأشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته، وكما أن ذاته منزّهة عن الافتقار إلى المؤثر والعلة، وصفاته مبرأة عن الافتقار إلى المبدع والمخصص فكذلك فاعليته، يجب أن تكون مقدسة عن الاستناد إلى الموجب والمؤثر) ثم قال: (أنه لو كان فعله معللاً بغرض لكان ذلك الغرض، إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى، أو إلى العباد، والأول محال لأنه منزّه عن النفع والضرر، وإذا بطل ذلك تعين أن الغرض لا بد أن يكون عائداً إلى العباد، ولا غرض للعباد، إلا حصول اللذات، وعدم حصول الآلام، والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداءً من غير شيء من الوسائط وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئاً لأجل شيء)^(٢).

وفي المحصول نجده يفسر العلة في مواضع كثيرة بالمعرف. ففي تعريف الحكم الشرعي يقول: (السبب عندنا: المعرف لا الموجب)^(٣)، وفي موضع آخر: (العلل الشرعية معرّفات)^(٤).

وبعد أن عرضنا وجهة نظر الرازي التي تعبر عن مذهب الأشاعرة في الموضوعين، أي في علم الكلام وعلم أصول الفقه نخلص إلى أمور:

المطلب الثالث: أهم ما توصل إليه عن العلة في علم الكلام وعلم أصول الفقه:

١- أن المقصود في علم الكلام هي العلة الغائية، وهي التي يطمح الفاعل لتحقيق نفع يعود إليه، وأما المقصود بالعلة في علم أصول الفقه، الوصف الذي هو مظنة الحكمة، وهي المصلحة التي تعود على المكلفين^(٥).

(١) انظر المرجع السابق ١/٣١٢.

(٢) التفسير الكبير ٢٢/١٣١، وانظر المحصول ٢/٢/١٨٥، والكاشف عن أصول الدلائل ٤٥.

(٣) المحصول ١/١/١١٠.

(٤) المرجع السابق ٢/٢/٣٣٥ وانظر ٢/٢/٣٣٨، ٣٧٣، ٤١١، ٤٤٣، ٤٦٨.

(٥) انظر التقرير والتحبير ٣/١٤٢، وتعليل الأحكام ١١١، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٨٧.

من هنا انتفى التناقض الذي نسب للرازي والأشاعرة ومن وافقهم، لأن الخلاف لا ينصب على مراد واحد، يقول البوطي: (قولهم في الأصول: أحكام الله مشروعة لمصالح العباد، وقولهم في علم الكلام، أفعال الله لا تعلل، غير واردين على مراد واحد لهم بالعلة، فالعلة التي يتحدثون عنها في علم الكلام، هي العلة العقلية التي يقصدها الفلاسفة، وهي ما يوجب الشيء لذاته)^(١).

إذن أفعال الله تعالى غير معللة، بغرض يعود إليه إنما شرع الأحكام لمنفعة العباد جلباً للمصلحة أو درءاً للمفسدة^(٢).

وإذا كان الأمر كذلك فلا نرى مبرراً للهجوم على القائلين بنفي العلة عن أفعال الله تعالى كما فعل صاحب التوضيح حيث قال: (فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة)^(٣).

٢- الذي دعا الأشاعرة إلى التفرقة بين العلتين، وإنكارهم للتعليل لأفعال الله تعالى، تأثرهم بالفلاسفة، وما أدخلوه على العلوم الإسلامية، ومن تأثرهم استعمالهم لمصطلحاتهم، والتحرز عن لوازمها.

ومن مصطلحاتهم في هذا الصدد: الغرض وهو بمعنى العلة الغائية، الذي تقدم معناها، ومنها الباعث كذلك، بمعنى أنه ما يكون باعثاً للشارع على شرع الحكم، ولوازم هذه المصطلحات يدل على نقص الله سبحانه، وهو المتصف بصفات الكمال^(٤).

وفي هذا يقول البوطي: (أساس علم الكلام، هو فلسفة العقيدة الإسلامية، ورد أباطيل الحكماء والفلاسفة، بموازينهم التي يتداولونها، فلا جرم أن مصطلحاتهم في البحث، إنما هي مصطلحات المناطق والحكماء، وأن قصارى مهمم إبعاد التعليل الفلسفي عن أن يتسرب إلى خلق الله وأفعاله في أذهان المسلمين)^(٥).

ومن تأثرهم بالمعتزلة بحثهم لمسألة وجوب شكر المنعم عقلاً، ومنهم من بحث مسألة التعليل في ثنايا بحث هذه المسألة^(٦).

(١) ضوابط المصلحة ٨٩ .

(٢) مباحث العلة في القياس ١٠١ .

(٣) التوضيح ٦٣/٢ .

(٤) انظر المحصول ١٨٥/٢/٢، والتقريب والتحير ١٤٣/٣، ونهاية السؤل ٩٥/١ .

(٥) ضوابط المصلحة ٨٩، وانظر مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٩١ .

(٦) انظر مثلاً المستصفي ٥٥/١، وشرح الكوكب المنير ٣١٢/١، والإبهاج للسبكي ١٤١/١، سنة

٣- قامت هناك محاولات للتوفيق بين قولي الأشاعرة بالتعليل ومنعه، ومن هذه المحاولات الموفقة ما نقل عن الزركشي^(١)، قوله: (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)^(٢).

وكذلك ما نقل عن الشيخ محمد أبو زهرة^(٣) في التفرقة بين أفعال الله تعالى وأحكامه: (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 فيسأله عن علة أفعاله تعالى، لأنه الحكيم العليم الخبير، ولكن هل يقتضي هذا النهي عن أن يبحث عن علة النصوص في الشريعة؟ إنني أرى أن الفارق كبير بين علة النصوص الشرعية، وعلة أفعال الله تعالى)^(٤).

ويؤكد هذا المعنى الشيخ الطاهر بن عاشور بقوله: (المسألة مختلف فيها بين المتكلمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظياً، فإن جميع المسلمين اتفقوا على أن أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة واختيار وعلى وفق علمه وأن جميعها مشتمل على حكم ومصالح)^(٥).

(١) هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (٧٤٥-٧٩٤) هـ عالم بأصول الشافعية وفقههم، تركي الأصل، مصري المولد والوفاة، أخذ عن الإسنوي والبلقيني، رحل إلى حلب وأخذ عن الأذري، ودمشق وأخذ عن علمائها، له كتب كثيرة أجلها البحر المحيط في الأصول، وتشنيف المسامع بجمع الجوامع والديباج في توضيح المنهاج. انظر ترجمته (شذرات الذهب ٨/ ٥٧٢، ومعجم المفسرين ٢/ ٥٠٥، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٣٨٩).

(٢) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٨٧ (نقله عن البحر المحيط ٥/ ١٢٤).

(٣) هو محمد بن أحمد أبو زهرة (١٣١٦-١٣٩٤) هـ (١٨٩٨-١٩٧٤) م أكبر علماء الشريعة في عصره، مولده بمدينة المحلة الكبرى بمصر، تربى بالجامع الأحمدى، تولى تدريس العلوم الشرعية والعربية ثلاث سنوات، عين أستاذاً محاضراً للدراسات العليا في كلية أصول الدين، وعضواً للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، له أكثر من أربعين كتاباً، منها أصول الفقه ونظريات العقد وأخرج لكل إمام كتاباً ضخماً. انظر ترجمته الأعلام ٦/ ٢٥.

(٤) نظرية المقاصد ٢٤٥ (نقله عن ابن حزم لمحمد أبو زهرة ٤٣٧).

(٥) تفسير التحرير والتنوير ١/ ٣٧٩، دار سحنون- تونس، وانظر مباحث العلة في القياس ١٠١.

وما قاله الشيخ ابن عاشور هو الحق إن شاء الله تعالى ، فالمسلمون متفقون على تنزيه الله تعالى ، فالله تعالى لا يجبره أحد على شيء ، وأنه غير محتاج لشيء ، حتى المعتزلة الذين قالوا بوجوب الأصلح على الله تعالى ، وإن كان لازم عباراتهم لا تليق بذات الله سبحانه إلا أن مرادهم تنزيه الحق سبحانه عن العيب .
 وأما في جانب الأحكام فقد تقدم حكاية الإجماع عن الأمدى وغيره في إثبات المقاصد ، فالمسألة بهذا المنظور وفاقية والحمد لله .



المبحث الثالث: تعليل أحكام الله تعالى

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: إجماع العلماء على أن أحكام الشريعة قامت على رعاية مصالح العباد في الدارين

المطلب الثاني: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وتقسيم الأحكام من حيث التعليل.

المطلب الثالث: آراء العلماء في التفريق بين العبادات والعادات في مجال التعليل.

المطلب الأول: إجماع العلماء على أن أحكام الشريعة قامت على رعاية مصالح العباد في الدارين

الإجماع على أن الشريعة قامت على رعاية مصالح العباد في الدارين، لكن المصالح ليست على درجة واحدة يمكن إدراكها، فمنها قريب المتناول وهو ما كان منصوصاً، ومنها ما يدرك بالنظر والاجتهاد، ومنها ما لا يدرك^(١).

المطلب الثاني: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وتقسيم الأحكام من حيث التعليل.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في تقسيم الأحكام من حيث التعليل:

١- قسم معلل لا محالة، وهو ما كانت علته منصوصة أو مومناً إليها، أو نحو ذلك.

٢- قسم تعبدى محض، وهو ما لا يهتدى إلى حكمته.

٣- قسم متوسط بين القسمين، وهو ما كانت علته خفية، واستنبط له الفقهاء علة واختلف فيه^(٢).

المطلب الثالث: آراء العلماء في التفريق بين العبادات والعادات.

وقد نحا العلماء إلى التفريق بين العبادات والعادات في مجال التعليل، فجعلوا الأصل في العبادات التعبد على الجملة، والتعليل على خلاف الأصل، وفي المقابل

(١) انظر الإحكام للآمدي ٢٦٣/٣، والمحصل ٢٣٩/٢/٢، والموافقات ١٦٢/٢.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ١٦٣.

الأصل في المعاملات التعليل والتعبد خلاف الأصل، وممن نحا ذلك الغزالي والمقري^(١) والشاطبي .

رأي الغزالي: (ما يتعلق بمصالح الخلق من المناكحات والمعاملات والجنايات والضمانات، وما عدا العبادات فالتحكم فيها نادر، أما العبادات والمقدرات فالتحكم فيها غالب وإتباع المعنى نادر)^(٢).

رأي المقرئ: (الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل)^(٣) .

رأي الشاطبي: (إذا لم تتحقق لنا علة ظاهرة تشهد لها المسالك الظاهرة، فالركن الوثيق الذي ينبغي الالتجاء إليه، والوقوف عنده حدّ دون التعدي إلى غيره، لأننا وجدنا الشريعة حين استقريناها تدور على التعبد في باب العبادات فكان أصلاً فيها) .

وأما في مجال العادات: (الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني) وبعد أن أورد الاستقراء الدال على ما فرضه قال: (فدلّ ذلك على العادات مما اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني، وأن الشارع قد توسع في بيان العلل والحكم في تشريع باب العادات، وأكثر ما علل فيها بالمناسب، الذي إذا عرض على العقول تلقته بالقبول، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها إتباع المعاني، لا الوقوف مع النصوص، بخلاف العبادات، فإن المعلوم فيه خلاف ذلك)^(٤).

وقد تعرّض الشاطبي في منهجه هذا إلى انتقادات، فالشيخ ابن عاشور وصمه بأنه غير محرر ولا متجه^(٥).

وتعقبه الريسوني فأورد ما يخالف ما ذهب إليه بأنه علل جزئيات العبادات حيث قال: (الصلاة مثلاً، إذا تقدمتها الطهارة، أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة، أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد، أثمر الخضوع

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد القرشي التلمساني الشهير بالمقرئ، الإمام الأصولي الفقيه الحجة أخذ عنه الأكابر منهم الشاطبي ولسان الدين بن الخطيب وابن خلدون، له كتاب القواعد اشتمل على ألف ومئتي قاعدة، وله حاشية على مختصر ابن الحاجب الفرعي، توفي سنة ٧٥٦ وقيل سنة ٧٦١ هـ انظر ترجمته (شجرة النور الزكية ٢٣٢، وشذرات الذهب ٣٣٢ / ٨) .

(٢) قواعد المقاصد عند الشاطبي ٢٣٦ (عن شفاء الغليل ٢٠٣) .

(٣) المرجع السابق ٢٣٦ (عن القواعد ٢٩٧ / ١) .

(٤) الموافقات ٣٠٣ / ٢ .

(٥) مقاصد الشريعة ١٦٧ .

والسكون، ثم يدخل فيها على نسقها بزيادة السورة، خدمة لفرض أم القرآن، لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه، وإذا كبر وسبح وتشهد، فذلك كله تنبيه للقلب، وإيقاظ له، أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه، والوقوف بين يديه وهكذا إلى آخرها^(١).

وقد جعل هذا النصّ مدخلاً لنقض أصل الشاطبي فقال: (ولكن أيهما الغالب الذي نتخذُه أصلاً ونعتبر ما سواه استثناءً؟ ما يعقل معناه ويمكن تعليقه وإدراك حكمته؟ أم ما لا تدرك له حكمة ولا مصلحة؟ مع التذكير أن الأصل العام في الشريعة هو تعليقه برعاية مصالح العباد)، ثم يقرر رأيه (الأحكام المعللة والمعقولة المعنى في مجال العبادات كثير جداً، وأن القليل منها هو الذي قد يتعذر تعليقه تعليلاً واضحاً، وإذا أضيف هذا على الأصل السابق، ظهر بجلاء أكثر، أن الأصل في الأحكام الشرعية، العادية والعبادية هو التعليق، وأن ما خرج عن هذا فهو الاستثناء)^(٢).

والمأخذ نفسه قد أخذ عليه عبد الرحمن الكيلاني، فبعد أن نقل عنه النصّ السابق في تعليق الصلاة، ونقل عنه تعليق الحول في الزكاة^(٣)، وتعليقات لعلماء آخرين، قال: (واضح من هذه التوجيهات، الالتفات إلى معنى الحكم العبادي، والنظر في حكمته واعتماد هذه الحكمة، في تكييف الحكم الشرعي استدلالاً وترجيحاً، من هذا كله أخلص إلى عدم التسليم للشاطبي في إطلاق هذه القاعدة، أعني الأصل في العبادات التوقف، وعدم اطراد قوله - في الاعتصام - إن ما كان من التكاليف من قبيل الأجسام التعبديّة فإن قصد الشارع أن يوقف عنده، ويعزل عنه النظر الاجتهادي جملة وأن يوكل إلى واضعه، ويسلم له فيه)، ثم قال: (الوقائع التي سقتها من أقوال الأصوليين والفقهاء، ومعهم الإمام الشاطبي نفسه، أثبتت من خلال الواقع الفقهي، أن الحكم المتعلق بالأفعال التعبديّة، ليس معزولاً عن النظر الاجتهادي السديد، وأن كون الفعل من العبادات لا يقيم حاجزاً أو ينشئ سداً بين ذلك الفعل التعبدي وبين نظر المجتهد وفكره)^(٤).

ويمكن دفع هذه الانتقادات من وجهين:

الأول: أن الشاطبي لم يمنع التعليق في العبادات، وإنما قال الأصل في ذلك أو

(١) الموافقات ٢/ ٢٤ .

(٢) نظرية المقاصد ٢١٦ .

(٣) انظر الموافقات ١/ ٢٦٢ .

(٤) قواعد المقاصد عند الشاطبي ٢٣٩ .

على الجملة، ويفهم من ذلك بدهاء أن هناك استثناء من هذا الأصل، وهنا يجدر أن نورد المسألة التي حكها الزنجاني^(١) :

في الأصل في العبادات التعبد أو التعليل، وما ورد فيها من الأصل والاستثناء.

فذهب الشافعي رحمه الله إلى أن الأصل فيها التعبد، وبنوا على ذلك مذهبهم، وأما أبو حنيفة رأى أن التعليل هو الأصل وبنى مسائله في الفروع عليه، ومثل لذلك بمسائل منها :

١- أن الماء يتعين لإزالة النجاسة عند الشافعي، ولا يلحق به غيره به تغليبا للتعبد، وقال أبو حنيفة: يلحق به كل مانع مزيل للعين والأثر تغليبا للتعليل.

٢- أن غير الفاتحة لا يقوم مقامها في الصلاة عندنا، لاحتمال التعبد بالإعجاز اللفظي والمعنوي، وعنده يقوم مقامها تعويلاً على المعنى.

وهناك استثناء من هذا الأصل، كالزكاة حيث اعتبر الشافعي الأصل فيها التعليل، ذلك أن الزكاة مؤونة مالية، وجبت للفقراء على الأغنياء، بقرابة الإسلام على سبيل المواساة، ومعنى العبادة تبع فيها، وإنما أثبت الشرع ترغيباً في أدائها حيث كانت النفوس مجبولة على الضنة والبخل، فأمر بالتقرب إلى الله تعالى بها، ليطمع في الثواب ويبادر إلى تحقيق المقصود، واحتج في ذلك بحصول مقصودها مع الامتناع قهراً، وجواز التوكيل في أدائها، وتحمل الزوج عن زوجته، والسيد عن عبده.

وقال أبو حنيفة: (الزكاة وجبت عبادة الله تعالى ابتداء، وشرعت ارتياضاً للنفس بتقيص المال، من حيث أن الاستغناء بالمال سبب للطغيان، ووقوعه في الفساد)^(٢).

الثاني: ربما كان التعليل الذي نسب للشاطبي وغيره، هو بمعنى القياس، وذلك بسبر هذه الجزئيات للوصول إلى علة، بحيث تنشأ عبادة جديدة. وإنما التعليل الذي يمكن أن يكون في العبادات، هو استخراج محاسن الشريعة، للترغيب في امتثال الأمر، قال الموفق ابن قدامة^(٣): (معرفة باعث الشرع وحكمته ليكون أسرع في التصديق، وأدعى

(١) هو محمود بن أحمد بن محمود أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني الشافعي (٥٧٣ - ٦٥٦) هـ أصولي فقيه من أهل زنجان قرب أذربيجان، استوطن بغداد، وولى فيها نيابة قضاء القضاة، قاوم التتار واستشهد ببغداد، له: تخرير الفروع على الأصول، واختصر الصحاح للجوهري. انظر ترجمته (معجم المفسرين ٢/ ٦٦٠، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢٥٠).

(٢) تخرير الفروع على الأصول للزنجاني ١١٠، ط ٤، سنة ١٤٠٢ هـ، ١٩٨٢ م مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي أبو محمد =

إلى القبول، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد، ولمثل هذا الغرض استحب الوعظ والتذكير، وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها، وكون المصلحة مطابقة للنص على قدره، تزيده حسناً وتأكيذاً^(١).

والبحث في محاسن الشريعة وحكمها يجب أن يكون ضمن ضوابط، فلا يسرف في البحث عن الحكم فيما لا مدخل للعقل فيه، كالمقدرات الشرعية مثل أعداد الركعات ومواقيت الصلاة، وأنصبة الموارث. يقول المقرئ: (التدقيق في تحقيق حكم المشروعية من مُلح العلم، لا من متينه عند المحققين، بخلاف استنباط علل الأحكام، وضبط أماراتها، فلا ينبغي المبالغة في التنفير عن الحكم، لا سيما فيما ظاهره التعبد، إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخطر، والوقوع في الخطأ، وحسب الفقيه من ذلك ما كان منصوصاً أو ظاهراً أو قريباً من الظهور)^(٢). وتبع الشاطبي شيخه، ففي المقدمة التاسعة قسم العلم: ما هو من صلب العلم، ومنه ما هو من مُلح العلم لا من صلبه، ومنه ما ليس من صلبه ولا ملحه، ثم عرض للحكم المستخرجة لما يعقل معناه، كاختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة، والصلاة بتلك الهيئة من رفع اليدين، والقيام والركوع والسجود، وكونها على بعض الهيئات دون بعض، فقال: (يأتي بعض الناس فيطرق إليه حكماً يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع، وجميعها مبني على ظن وتخمين غير مطرد في بابه، ولا مبني على عمل، بل كالتعليل بعد السماع للأمر الشواذ، وربما كان من هذا النوع ما يعد من القسم الثالث، لجنايته على الشريعة في دعوى ما ليس لنا به علم، ولا دليل لنا عليه)^(٣).

وممن اشتهر بتعليل جزئيات العبادة ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى، خاصة في كتابه القيم أعلام الموقعين، والذي بالغ في الرد على نفاة القياس، ومن تعليله للوضوء،

= موفق الدين (٥٤١ - ٦٢٠هـ) أصولي فقيه، من أكابر الحنابلة، ولد بجماعيل من قرى نابلس بفلسطين وتعلم في دمشق، كان حجة في المذهب الحنبلي، قال ابن تيمية: ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ موفق، له كتب كثيرة محررة منها روضة الناظر، والمعني والكافي والمفتع، والعمدة. انظر ترجمته (المقصد الأرشد ١٥/٢)، ومعجم المفسرين ٣٠٤/١، وشذرات الذهب ١٥٥/٧، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢٣٠).

(١) روضة الناظر ٣١٩/٢.

(٢) نظرية المقاصد ٢٢٢ (عن قواعد الفقه، القاعدة ١٨٥).

(٣) الموافقات ٧٧/١ وما بعدها.

قال: (من محاسن الشريعة أن كان الضوء في الأعضاء الظاهرة المكشوفة، وكان أحقها به إمامها ومقدمها في الذكر والفعل الوجه، الذي نظافته ووضاؤه عنوان على نظافة القلب، وبعده اليدان، وهما آلة البطش والتناول والأخذ، فهما أحق الأعضاء بالنظافة والنزاهة بعد الوجه، ولما كان الرأس مجمع الحواس، وأعلى البدن وأشرفه، كان أحق بالنظافة، لكن لو شرع غسله في الضوء، لعظمت المشقة، واشتدت البلية، فشرع مسح جميعه، وأقامه مقام غسله تخفيفاً ورحمة، كما أقام المسح على الخفين مقام غسل الرجلين)^(١). والكتاب زاخر بمثل هذه التعليقات.

مما تقدم نخلص إلى أن الآراء متقاربة، فالكل مجمع على أنه إذا كان هناك نصٌ منصوص العلة وجب المصير إلى تعليله، ورأينا أن من يرى التباعد قد خاض غمار التعليل، ومن قال الأصل التعليل لم ينكر أن بعض الأحكام، لا مدرك للعقل فيها، فيجب الوقوف عندها.

وما دام أن الشريعة وضعت لمصالح العباد ينبغي لأهل العلم سبر غور هذه الأحكام، إما لإبراز محاسن الشريعة في العبادات، أو إعمال القياس في المعاملات، ويؤكد هذا المعنى الشيخ الطاهر بن عاشور: (أحكام الشريعة كلها مشتملة على مقاصد الشارع، وهي حكم ومصالح، ولذلك كان الواجب على علمائها تعرّف علل التشريع ومقاصده، ظاهرها وخفيها، فإن بعض الحكم قد يكون خفياً، وإن أفهام العلماء متفاوتة في التفتن لها، فإن أعوز في بعض العصور الاطلاع على شيء منها فإن ذلك لا يعوز من بعده)^(٢).

والريسوني الذي يعد من أشد المتحمسين للتعليل، ويرى أنه الأصل يقول: (الذي أستطيع أن أقرره باطمئنان، أنه ليس هناك حكم شرعي إلا ويجوز التساؤل عن حكمته، كما يجوز البحث عنها بعد ذلك بكل ما هياه الله لنا من وسائل البحث والعلم، وإذا وصلنا إلى شيء مما تشهد له الأدلة المعتبرة قلنا به، وإن لم نصل سلمنا بحكمة الله أيا كانت، والبحث مستمر، والعلم لا حد له، وقد أمرنا بالتدبر والتعقل، وأمرنا بالنظر والتفكير، سواء في دينه وشريعته، أو في خلقه وملكوته، فقال تعالى: (أفلا يتدبرون القرآن)^(٣). وفي هذا وذاك، لا بدّ من التساؤل عن العلل والقوانين، والبحث عن الأسرار والحكم في حدود الممكن، أو ما يبدو ممكناً، ورحم الله من عرف قدره فوقف عنده)^(٤).

(١) أعلام الموقعين ٩٥/٢ .

(٢) مقاصد الشريعة ١٦٧ .

(٣) النساء ٨٢ .

(٤) نظرية المقاصد ٢٥٣ ، ووافقه على ذلك الكيلاني في قواعد المقاصد ٢٤٦ .

المبحث الرابع: التعليل بالحكمة

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في التعليل بالحكمة

المطلب الأول: تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً

الحكمة في اللغة^(١) أصلها المنع للإصلاح، ومنه سميت اللجام حكمة الدابة، والعرب تقول: حكمت وأحكمت وحكمت، بمعنى منعت ورددت، ومن هنا قيل للحاكم بين الناس حاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم، وقيل: أصل الحكومة رذة الرجل عن الظلم، ومنه سميت حكمة الدابة لأنها تردّها، وقيل الحكم: القضاء بالعدل، وأحكم الأمر: أتقنه، وتطلق الحكمة على: العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والإنجيل.

وأما في الاصطلاح فقد تقاربت عبارات الأصوليين في تعريف الحكمة، فقيل في تعريفها:

- ١- هي المقصودة من شرع الحكم^(٢).
- ٢- هي المعنى الذي ثبت الحكم لأجله^(٣).
- ٣- هي الفائدة التي لأجلها تكون العلة، ولأجلها يوجد الحكم^(٤).
- ٤- جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها^(٥).
- ٥- ما تعلق به عاقبة حميدة^(٦).
- ٦- الأمر المناسب لشرع الحكم^(٧).

(١) انظر القاموس المحيط ١٤١٥، والصحاح ١٩٠١/٥، والمفردات ١٢٦.

(٢) الإحكام للآمدي ٢١٣/٣.

(٣) الإيضاح لقوانين الاصطلاح ٣٨.

(٤) الكاشف ٤٥.

(٥) حاشية البناي ٢٣٦/٢، ونشر البنود ١٣٣/٢، وانظر الإحكام للآمدي ١٢٠/١.

(٦) ميزان الأصول ٥٣.

(٧) تقارير الشريبي على حاشية البناي ٢٣٦/٢.

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في التعليل بالحكمة

حكى الآمدي خلاف الأصوليين في التعليل بالحكمة فقال: (ذهب الأكثرون إلى امتناع تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط، وجوزوه الأقلون)^(١)، ومنهم من فصل بين العلة الظاهرة المنضبطة بنفسها، والحكمة الخفية المضطربة، فحوز التعليل بالأولى دون الثانية وهذا هو المختار^(٢).

استدل المانعون بالتعليل بالحكمة المجردة بثلاثة أوجه:

الأول: إنها إذا كانت خفية مضطربة، مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال، فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها، والوقوف عليه إلا بعسر وحرَج، ودأب الشارع فيما هذا شأنه على ما ألفناه منه، وإنما ردَّ الناس إلى المظان الظاهرة الجلية، دفعاً للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام، ولهذا فإننا تعلم أن الشارع إنما قضى بالترخص في السفر، دفعاً للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى قصد معين، ولم يعلقها بنفس المشقة، لما كانت مما يضطرب ويختلف، ولهذا لم يرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر، وإن ظنَّ أن مشقته تزيد على مشقة المسافر في كل يوم فرسخ^(٣)، وإن كان في غاية الرفاهية والدعة، لما كان ذلك مما يختلف ويضطرب.

الثاني: أن الإجماع متعقد على تعليل الأحكام، بالأوصاف الظاهرة المنضبطة، المشتملة على احتمال الحكم، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان، لحكمة الزجر أو الجبر، وتعليل صحة البيع بالتصرف الصادر من الأهل في المحل لحكمة الانتفاع، وتعليل شرب الخمر، وإيجاب الحد به لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه ونحوه.

الثالث: أن التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة، مما يقضي إلى العسر والحرَج في حقِّ المكلف، بالبحث عنها والإطلاع عليها، والحرَج منفي بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. غير أننا خالفناه في التعليل بالوصف

(١) منهم الفخر الرازي المحصول ٢/٢/٣٨٩، والبيضاوي وابن الحاجب كما في التقرير والتحبير ٢٢٩/٣، ونهاية السؤل ٩٠/٣.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/١٨٦، وانظر إرشاد الفحول ١٨٢، ونهاية السؤل ٩٠/٣، والتقرير والتحبير ٢٢٩/٣.

(٣) الفرسخ وحدة طول تساوي ثلاثة أميال = ٥٥٤٤ متراً. انظر جدول المقاييس الشرعية الفقه الإسلامي وأدلته للزجيلي ١/٧٤.

الظاهر المنضبط لكون المشقة فيه أدنى، فبقينا عاملين بعموم النص فيما عداه^(١).
 واستدل المجوزون مطلقاً، بأنه وقع الاتفاق على جواز التعليل بالمظنات، لا لذاتها
 بل لأجل تلك الحكم، فإذا جاز التعليل بالتابع، جاز التعليل بالمتبوع، بل كان أولى^(٢).
 وأما المفصل فاستدل على جوازه بالظاهرة المنضبطة، بأن أجمعنا على أن الحكم
 إذا اقترن بوصف ظاهر منضبط، مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها، أنه يصح
 التعليل به، وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم، بل ما اشتمل عليه من الحكمة
 الخفية، فإذا كانت الحكمة هي المقصودة من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور
 والانضباط، كانت أولى بالتعليل بها^(٣). نلاحظ اتفاق القول الأول والثالث، وأن التعليل
 بالحكمة إنما يكون عندما تكون منضبطة بأوصاف العلة الشرعية.



(١) الإحكام للأمدى ١٨٦/٣ .
 (٢) تعليل الأحكام ١٣٩ .
 (٣) تعليل الأحكام ١٤٠ .

الباب الثاني : تقسيم المقاصد

وفيه خمسة فصول

- الفصل الأول: من حيث قوة التأثير (ضرورية - حاجية - تحسينية).
 الفصل الثاني: من حيث الاعتبار (معتبرة - ملغاة - مرسلة).
 الفصل الثالث: من حيث الشمول (عامة - جزئية).
 الفصل الرابع: من حيث مرتبتها في القصد (أصلية - تبعية).
 الفصل الخامس: من حيث الجزم بحصولها (يقينية - ظنية - وهمية).

الفصل الأول: أقسام المقاصد من حيث قوة التأثير.

وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

وفيه خمسة مباحث

- المبحث الأول: الضروريات (الدين - النفس - العقل - النسل - المال).
 المبحث الثاني: الحاجيات.
 المبحث الثالث: التحسينيات.
 المبحث الرابع: المكملات.
 المبحث الخامس: الموازنة بين هذه المصالح.

المبحث الأول: الضروريات.

وفيه ستة مطالب.

المطلب الأول: حقيقة المقاصد الضرورية.

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| المطلب الثاني: حفظ الدين | المطلب الثالث: حفظ النفس |
| المطلب الرابع: حفظ العقل | المطلب الخامس: حفظ النسب |
| المطلب السادس: حفظ المال | |

المطلب الأول: حقيقة المقاصد الضرورية

وفيه ستة فروع

الفرع الأول: تعريف المقاصد الضرورية لغة.

الفرع الثاني: اختلاف العلماء في تعريف المقاصد الضرورية اصطلاحاً وسبب الاختلاف.

الفرع الثالث: حقيقة المقاصد الضرورية على ضوء تعريفات الأصوليين.

الفرع الرابع: الشريعة الإسلامية واعتبار المقاصد الضرورية ورعايتها.

الفرع الخامس: الخلاف بين العلماء في تحريم الخمر في الشرائع السابقة، وسبب الخلاف والرد على ذلك.

الفرع السادس: اختلاف العلماء في عدد المقاصد الضرورية ومسمياتها.

الفرع الأول: الضرورة لغة^(١)

الضرورة اسم لمصدر الاضطرار، والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، يقال: رجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة، واضطر إلى الشيء أي ألجأ إليه.

الفرع الثاني: اختلاف العلماء في تعريف المقاصد الضرورية اصطلاحاً وسبب هذا الاختلاف.

اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف المقاصد الضرورية، مع الاتفاق على حقيقتها، وسبب الاختلاف يعود إلى الاعتبار الذي نظر فيه إلى تلك المقاصد، فهناك من نظر إليها من حيث القوة فقال في تعريفها: (أقوى المراتب في المصالح)^(٢)، أو (أعلى مراتب المناسبات)^(٣)، أو (هي أعلى المراتب في إفادة ظن الاعتبار)^(٤).

وهناك من نظر إليها من حيث مدى الحاجة إليها، فقال في تعريفها: (ما تصل به

(١) انظر لسان العرب ٨ / ٤٥ ، والقاموس المحيط ٥٥ .

(٢) المستصفى ١ / ٣٨٧ .

(٣) الإحكام للآمدي ٣ / ٢٥٢ .

(٤) شرح العنبر على مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٤٠ .

الحاجة إليه إلى حدّ الضرورة^(١)، وهذا التعريف يتطابق مع التعريف اللغوي.

وهناك من نظر إليها من حيث العدد، فقبيل: (ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي انفقت الملل على حفظها)^(٢).

وهناك تعريف تشترك فيه المقاصد الضرورية وغيرها: (ما عرف من الشارع الالتفات إليها)^(٣).

أما الشاطبي فعرفها: (أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران)^(٤)، ويعتبر هذا التعريف أشمل التعريفات، وأدلّ على حقيقة المقاصد، وقد تأثر به من جاء بعده، وممن تأثر به قال في تعريفه: (ما كان حفظه سبباً في السلامة من هلاك البدن أو الدين)^(٥).

وقيل: (هي التي تكون الأمة بمجموعها وأحاديها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش)^(٦).

وقيل: (هي ما لا بدّ منها لقيام نظام العالم وصلاحه، بحيث لا يبقى النوع الإنساني مستقيم الحال بدونه)^(٧).

الفرع الثالث: حقيقة المقاصد الضرورية على ضوء تعريفات الأصوليين

من خلال النظر في هذه التعريفات، يمكننا إدراك حقيقة المقاصد الضرورية، فهي مجموعة القواعد والضوابط، التي توفر للإنسان الحياة الكريمة في الدنيا، ورضوان الله تعالى في الآخرة، وهي أركان الحياة إذا فقد أحدها، كان كافياً لإفساد الحياة، وإدخال العنت.

(١) شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٨٠، ومسلم الثبوت ٢/ ٢٦٢، وانظر شرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٩، والتقرير والتحجير ٣/ ١٤٣، ونبراس العقول ٢٧٨.

(٢) الإبهاج ٣/ ٦٠، والمحصول ٢/ ٢٢٠، ونهاية السؤل ٣/ ٢٢، والإيضاح ١٧٧، وإرشاد الفحول ١٨٩.

(٣) روضة الناظر ١/ ٤١٤، وانظر مختصر ابن اللحام ١٦٣.

(٤) الموافقات ٢/ ٨.

(٥) نشر البنود ٢/ ١٧٧.

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور ٢١٠.

(٧) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدكتور يوسف العالم ١٦١.

فلو ذهب الدين لعادت فوضى الجاهلية، وعاش الناس في قلق واضطراب، ولو اختلت النفس لما هدأت الحياة ولا بقيت، ولو اختل العقل لاختلت الدنيا، وكانت دنيا حيوان أعجم، لا دنيا إنسان مفكر، ولو فقد النسل، لبقيت الدنيا إلى أجل محدود، حتى ينتهي الجيل الذي عليها، ولاختلط الناس، وفقد العطف، ولو فقد المال، لما عاش إنسان^(١).

وفي ذلك يقول الشيخ الطاهر بن عاشور في تصوير فقدها: (تصير الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أَرادها الشارع منها، وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل، بتفاني بعضها ببعض، أو بتسلط العدو عليها، إذا كانت بمرصود من الأمم المعادية، أو الطامعة في الاستيلاء عليها)^(٢).

الفرع الرابع: الشريعة الإسلامية واعتبار المقاصد الضرورية ورعايتها في جميع الشرائع

حرصت الشريعة الإسلامية على اعتبار المقاصد الضرورية، وقد حكى الشاطبي وغيره الإجماع على رعايتها، فقال: (اتفقت الأمة بل سائر الملل، على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين، يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة، بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد)^(٣)، وفي التقرير والتحبير: (وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع)^(٤).

وفي نشر البنود: (حفظ الضروريات المذكورة واجب على كل إنسان مكلف بإجماع الملل).

قد أجمع الأنبياء والرسل قاطبة على الديانة بالتوحيد في الملل
وحفظ نفس ومال معهما نسب وحفظ عقل وعرض غير مبتذل^(٥)

(١) انظر تعليل الأحكام ٢٨٢، والمقاصد العامة للشريعة ١٦٢.

(٢) مقاصد الشريعة ٢١٠.

(٣) الموافقات ٣٨/١، وانظر شرح تنقيح الفصول ٣٩٢.

(٤) التقرير والتحبير ١٤٤/٣، وانظر تيراس العقول ٢٧٨، وفلسفة مقاصد التشريع ١٣.

(٥) نشر البنود ١٧٩/٢.

وأما الشرائع السماوية السابقة ، فقد قامت كذلك على رعاية هذه المقاصد ، قال الغزالي : (وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها ، يستحيل أن لا تشمل عليه ملة من الملل ، وشريعة من الشرائع ، التي أريد بها إصلاح الخلق ، لذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقه وشرب المسكر)^(١) . ونقل هذا المعنى جل الأصوليين^(٢) .

الفرع الخامس : الخلاف بين العلماء في تحريم الخمر في الشرائع السابقة وسبب الخلاف والرد على ذلك

قد وقع الخلاف في تحريم الخمر في الشرائع السابقة ، فذهب الغزالي إلى أن الذي كان مباحاً الخمر الذي لا يسكر ، وأما إذا وصل إلى حد الإسكار فمحرم إجماعاً ، يقول : (القليل من الخمر إنما حرم لأنه يدعو إلى الكثير ، فيقاس عليه النبيذ ، فهذا دون الأول ولذلك اختلفت فيه الشرائع ، أما تحريم السكر ، فلا تنفك عنه شريعة ، لأن السكر يسد باب التكليف والتعبد)^(٣) .

لكن الإمام النووي رد هذا القول فقال : (أما أصل الشرب والسكر فكان مباحاً ، لأنه قبل تحريم الخمر ، وأما ما يقوله بعض من لا تحصيل له ، إن السكر لم يزل محرماً ، فباطل لا أصل له ، ولا يعرف أصلاً)^(٤) .

ورد اعتراض النووي هذا بأن الخمر قبل التحريم كان على الإباحة الأصلية فقي مراقبي السعود :

وهو حلال في شرائع الرسل	غير الذي نسخ شرعه السبل
أباحها في أول الإسلام	بداة ليست من الأحكام

(١) المستصفى ٢٨٨/١ .

(٢) انظر المحصول ٢/٢/٢٢٠ ، والإحكام للأمدي ٣/٢٥٢ ، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢٤٠ ، والإبهاج ٣/٦٠ ، ونهاية السؤل ٣/٢٢ ، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٢ ، ومسلم الثبوت ٢/٢٦٢ ، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٩ ، والتقرير والتحبير ٣/١٤٩ ، ونهراس العقول ٢٧٩ ، وإرشاد الفحول ١٨٩ ، ونشر النوود ٢/١٨٠ .

(٣) المستصفى ٢٨٨/١ ، وتابعة على ذلك الففال ففي إرشاد الفحول ١٨٩ : حكاه القشيري عن الففال ثم نازعه فقال : (تواتر الخبر أنها كانت مباحة على الإطلاق ولم يثبت أن الإباحة كانت إلى حد لا يزيل العقل) ، إرشاد الفحول ١٨٩ ، وانظر نيراس العقول ٢٧٩ .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/١٤٤ .

هو ضمير راجع لقليل المسكر ، يعني أن قليل ما يسكر جنسه ، مما لا يسكر هو نفسه مباح عند جميع السبل ، أي الملل المتقدمة ، وهو حرام في شريعته ﷺ الناسخة لجميع الشرائع ، والضمير في إباحها للخمر ، والبيت جواب عن اعتراض النووي على الأصوليين في قولهم أن الكليات الست مما علم التفات الشرع إليه قطعاً في كل شريعة فإن الخمر كانت حلالاً في أول الإسلام ، كان متعلقاً من البراءة الأصلية ، وهي ليست بحكم شرعي على الصحيح^(١) ، كتناولهم لغيرها مما لم يرد فيه نص بتحريمه^(٢) .

وهناك من تتبع الكتب السماوية السابقة فلم يجد فيها تحريماً للخمر^(٣) .

وسبب الخلاف في المسألة يعود إلى أمرين :

الأول : أنها كانت مباحة في أول الإسلام ، بدليل قوله تعالى : ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّكَّوَةَ وَأَنْتُمْ سَكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء : ٤٣] . وسبب نزول الآية يبين أن الخمر كان مباحاً إلى حد الإسكار ، فعن علي بن أبي طالب عليه السلام قال : (صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاماً فدعانا وسقانا الخمر ، فأخذت الخمر منا ، وحضرت الصلاة ، فقدموني فقرأت يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ، ونحن نعبد ما تعبدون فأنزل الآية)^(٤) . وهذا دليل النووي .

الثاني : أن حفظ العقل كبقية الضروريات محفوظ في كل شريعة ، وذلك يستوجب تحريم الخمر ، واضطر الجمهور إلى إيجاد تخريج لما كان مباحاً في أول الإسلام ، وما وجد في الكتب السابقة من عدم تحريم الخمر . فتارة قالوا ، المباح هو القليل الذي لا يسكر ، وتارة بأن ما أبيع إن كان على الإباحة الأصلية ، وهي ليست حكماً شرعياً على قول .

(١) اختلف في حجية الاستصحاب وحكى الأمدي الخلاف : (ذهب أكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين إلى بطلانه وذهب جماعة من أصحاب الشافعي كالمنزني والصفيري وغيرهم من المحققين إلى صحة الاحتجاج به وهو المختار) . الإحكام ١١١/٤ وتابعه في شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٢٨٤ ، وروضة الناظر وشرحها ١/٣٨٩ ، الكوكب المنير ٤/٤٠٣ .

(٢) نشر البود ٢/١٨٠ .

(٣) قال الشوكاني : (تأملت التوراة والإنجيل فلم أجد إلا إباحة الخمر مطلقاً من غير تقييد بعدم السكر فيها ، بل فيها التصريح بما يتعقب الخمر من السكر ، وإباحة ذلك ، فلم يتم دعوى اتفاق الملل على التحريم ، وهكذا تأملت كتب بني إسرائيل ، فلم أجد فيها ما يدل على التقييد أصلاً) إرشاد الفحول ١٨٩ .

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن ٥/٢٠٠ ، وتفسير القرآن العظيم ١/٦٦٥ .

و لكننا نقول بغض النظر عن تخريجي الجمهور ، فكلاهما محتمل لكن المتبع لأسلوب الشرائع يجد أنه يقتضي أن يكون المسكر حراماً ، لما فيه من مفسدة في ذاته ، فإن هناك محرمات لمفسدة في ذاتها كالقتل والسرقة والكذب ، ولحم الخنزير ، وهناك محرمات لعارض ، كتحريم الحمر الأهلية ، فإنه لا يترتب على أكلها ضرر صحي ، وإنما حرمت لقلّة الظهر ، وكتحريم إسبال الإزار لأجل الخيلاء . ثم أن الخلاف الآن لا ثمرة له ، لثبوت تحريم الخمر في شريعتنا ، وأصبح معلوماً من الدين بالضرورة تحريمه قليلاً وكثيراً . فكل مسكر خمر ، وما أسكر كثيره فقليله حرام^(١).

الفرع السادس : اختلاف العلماء في عدد المقاصد الضرورية ومسمياتها

أما عدد المقاصد الضرورية ، فقد تقدم أن إمام الحرمين الجويني أول من قسم المقاصد من حيث قوة التأثير ، وأشار إلى بعض المقاصد الضرورية وحفظها^(٢) . لكن الإمام الغزالي أول من استقصاها ، وحصرها في الكليات الخمس المشهورة ، وعلى ذلك درج الأصوليون من بعده إلى أن جاء الطوفي والسبكي^(٣) فزادا العرض أصلاً سادساً ، ففي جمع الجوامع : (والضروري كحفظ الدين فالتنفس فالعقل فالنّب فالمال والعرض).

قال المحلي^(٤) في شرحه : (وهذا زاده المصنف كالطوفي ، وعطفه بالواو إشارة إلى أنه

(١) روى الترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » والحديث بعده عن عائشة رضي الله عنها قالت : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل مسكر حرام ما أسكر الفرق منه - الفرق : مكبال المدينة يسع ثلاثة أصع - فويل : الكف منه حرام » كتاب الأشربة ، باب ما أسكر كثيراً فقليله حرام ٥٨/٨ رقم ١٨٧٠ و١٨٧١ .

(٢) انظر البرهان ٢/١١٥٠ .

(٣) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين السبكي (٧٢٧-٧٧١) هجري ، قاضي القضاة أخذ عن والده ، والحافظ المزني ، والذهبي ، أفتى ولم يتجاوز الثامنة عشرة ، إليه انتهت رئاسة القضاة والمناصب في الشام ، له شرح مختصر ابن الحاجب ، وشرح منهاج البيضاوي ، وطبقات الفقهاء الكبار ، وجمع الجوامع ، انظر ترجمته (طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/١٠٤ سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م عالم الكتب - بيروت ، شذرات الذهب ٨/٣٧٨ ، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٣٦٤) .

(٤) هو العلامة محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلي الشافعي الملقب بجلال الدين (٧٩١-٧٧١) هـ أصولي فقيه متكلم نحوي مفسر ، له جمع الجوامع ، وشرح الوردقات وشرح المنهاج ، وله تفسير مع جلال السيوطي من أول الكهف إلى آخر القرآن ، انظر ترجمته (شذرات الذهب ٩/٤٤٧ ، ومعجم المفسرين ٢/٤٨٥ ، وأصول الفقه تاريخه وأصوله ٤٣١) .

في رتبة المال ، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة^(١) .
 وهناك من تابع الطوفي والسبكي في عدّها ستة^(٢) وقد دافع الزركشي عن عدّ حفظ
 العرض من الضروريات ، فقال فيما نقل عنه في البحر المحيط : (زاد بعض المتأخرين
 سادساً ، وهو حفظ الأعراض ، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم ،
 وما فدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً ، وهو أحق بالحفظ من غيره ، فإن الإنسان
 قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله ، ولا يكاد أحد يتجاوز عن الجناية على
 العرض ، ولهذا كان أهل الجاهلية يتوقعون الحرب العوان ، المبيدة للفرسان لأجل
 كلمة^(٣) .

وما زاده المتأخرون مندرج ضمن النسل ، وفي ذلك يقول البوطي : (وقد أثرنا
 الاستغناء عنه ، لأن حفظ العرض داخل في الحقيقة ضمن أحد الكليات الخمس عند
 التحقيق ، وانعكاسها في بعض الجزئيات لا يחדش عموم التلازم)^(٤) .

ويحكي القرافي اختلاف العلماء في عددها ومسمياتها : (واختلف العلماء في
 عددها فبعضهم يقول الأديان عوض الأعراض ، وبعضهم يذكر الأعراض ولا يذكر
 الأديان وفي تحقيق الكل متفق على تحريمه ، فما أباح الله تعالى العرض بالقذف والسب
 قط ، وكذلك لم يبيح الأموال بالسرقة والغصب ولا الأنساب بإباحة الزنا قط ، ولا
 العقول بإباحة المسكرات ، ولا النفوس والأعضاء بإباحة القطع والقتل ولا الأديان بإباحة
 الكفر وانتهاك حرم المحرمات)^(٥) .



(١) جمع الجوامع ٢ / ٢٨٠ .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ٤ / ١٦٣ ، ونشر البنود ٢ / ١٨٠ .

(٣) نبراس العقول ٢٧٩ ، وانظر إرشاد الفحول ١٨٩ .

(٤) ضوابط المصلحة ١١١ .

(٥) شرح تنقيح الفصول ٣٩٢ .

المطلب الثاني: حفظ الدين

وفيه أربعة فروع.

الفرع الأول: تعريف الدين في اللغة والاصطلاح

الفرع الثاني: تقسيم الدين باعتبار ما ينطوي عليه

الفرع الثالث: حفظ الدين من جهة الوجود وأثره في مقاصد أحكام الشرع

وفيه ثلاث وسائل

الوسيلة الأولى: العمل بالدين.

الوسيلة الثانية: الحكم بالدين.

الوسيلة الثالثة: الدعوة إلى الدين.

الفرع الرابع: حفظ الدين من جهة العدم، وأثره في مقاصد أحكام الشرع

وفيه خمس وسائل

الوسيلة الأولى: الجهاد في سبيل الله.

الوسيلة الثانية: ردع المرتد.

الوسيلة الثالثة: قمع المبتدع.

الوسيلة الرابعة: الابتعاد عن الذنوب والمعاصي.

الوسيلة الخامسة: الحجر على المفتي الماجن.

الفرع الأول: تعريف الدين لغة واصطلاحاً

الدين في اللغة^(١) يطلق على معان كثيرة منها :

الجزاء: يقال دنته بفعله ديناً: جزيته ، ومنه يوم الدين أي يوم الجزاء ومنه قوله

تعالى: ﴿لَهُدَاً يَشَاءُ وَكُنَّا تُرَابًا وَعَصَاهُ أَوْهَانًا كَلْبِيُونًا﴾ [الصفافات: ٥٣]؛ أي مجزيون محاسبون .

وكما قيل: (كما تدين تدان)، أي كما تجازي تجازى .

الحساب: ومنه قوله تعالى (مالك يوم الدين) ومنه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الَّذِينَ أَلْقَيْنَا

[التوبة: ٣٦]؛ أي ذلك الحساب الصحيح والعدد المستوي^(٢).

(١) انظر لسان العرب ٤/ ٤٦٠، والقاموس المحيط ١٥٤٦، والصحاح ٥/ ٢١١٨، والمفردات ١٧٥ .

(٢) انظر التفسير الكبير ١٦/ ٤٢ .

الطاعة: يقال: دنته و دنت له ، أي أطعته ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ ﴾ [النساء : ١٤٦] ، ويقال : (متدين أي طائع لله ، ومنه كذلك دنت الرجل إذا وكلته إلى دينه .

الإسلام : ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِيكَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْسِنَةٌ ﴾ [آل عمران : ١٩] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [النساء : ١٢٥] .

الذل والاستعباد : والدين لله من هذا إنما هو طاعته والتعبد له ، ودانته ديناً ، أي : أذله واستعبده وفي الحديث الشريف عن شداد بن أوس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ اتَّبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ»^(١) ؛ أي أذلها واستعبدها ، وقيل : حاسبها . وهناك إطلاقات أخرى : السلطان والورع والقهر والمعصية والداء والحال والملك والحكم والسيرة والتدبير والتوحيد والملة والإكراه والقضاء . ودان من الأضداد ، يقال : (دان الرجل إذا عَزَّ ، ودان إذا ذَلَّ ، ودان إذا أطاع ودان إذا عصى ، ودان إذا اعتاد خيراً أو شراً . ولكن ما الأصل من هذه الوجوه وأولها ؟ قال الفخر الرازي : (قال بعضهم : المراد أن هذا التعبد هو الدين اللازم في الإسلام ، وقيل : حمل لفظ الدين على العبادة أولى من حمله على الحساب ، لأنه مجاز فيه ، ويمكن أن يقال : الأصل في لفظ الدين الانقياد ، يقال : يا من دانت له الرقاب ، أي انقادت ، فالحساب يسمى ديناً لأنه يوجب الانقياد ، والعتة تسمى ديناً ، فلم يكن حمل هذا اللفظ على التعبد أولى من حمله على الحساب)^(٢) .

وأما الشيخ الطاهر بن عاشور فيرى أن الدين حقيقة في الجزاء ، ثم صار حقيقة عرفية يطلق على مجموع عقائد وأعمال يلقيها رسول من عند الله ، ويعد العاملين بها بالنعيم ، والمعرضين عنها بالعقاب ، ثم أطلق على ما يشبه ذلك مما يصنعه بعض زعماء الناس من تلقاء عقله ، فتلزمه طائفة من الناس ، وسمي الدين ديناً لأنه يترقب منه متبعة الجزاء عاجلاً أو آجلاً ، فما من أهل دين إلا وهم يترقبون جزاء من رب ذلك الدين ، وأهل الأديان الإلهية يترقبون الجزاء الأوفى في الدنيا والآخرة^(٣) .

(١) سنن الترمذي ، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، باب منه ١٦٥ / ٧ ، رقم ٢٤٦١ ط ١ سنة

١٣٨٧ هـ ١٩٦٧ م مكتبة دار الدعوة حمص .

(٢) التفسير الكبير ٤٢ / ١٦ .

(٣) التحرير والتنوير ١٨٨ / ٣ .

وأما الدين في الاصطلاح : (وضع إلهي سائق لذوي العقول ، باختيارهم المحمود، إلى ما هو الخير بالذات لهم)^(١) .

وقيل في شرح التعريف : وضع إلهي : يشمل ما جاء به القرآن الكريم والسنة المطهرة وبقية مصادر التشريع ، فخرج به الأوضاع البشرية نحو الرسوم السياسية ، والتدابير المعاشية والصناعية ، والسائق : الأوضاع الإلهية غير السائقة ، كإنبات الأرض ، وإمطار السماء ، وذوي العقول : خرج بها الطبايع والغرائز التي تهتدي بها الحيوانات ، لخصائص منافعها ومضارها ، وبالاختيار : خرج بها الأوضاع الاتفاقية والقسرية ، كالوجدانيات ، وبالمحمود : خرج الكفر^(٢) .

الفرع الثاني: تقسيم الدين باعتبار ما ينطوي عليه

وقد قسم أهل العلم الدين إلى ثلاثة قواعد :

١ - العقيدة: وهي المعبر عنها بالإيمان وتشتمل ثلاث قواعد -

الأولى : ذات الله تعالى ، وصفاته ، وما يجب له وما يستحيل عليه ، بما وصف به نفسه ورسوله ﷺ .

الثانية : النبوات ، وتشتمل صفات الرسل الكرام ، وحقوقهم وكتبهم .

الثالثة : أمر المعاد ، وما يتعلق به من أشراط الساعة ، وحوادث يوم القيامة والحساب الجزاء من الجنة والنار، والقبر عذابه ونعيمه ، ويطلق على العقيدة علم الكلام^(٣) ، وأصول الدين .

(١) نسبة الشيخ اللقاني إلى بعض المحققين انظر منار أهل الفتوى ١٠٢ ط ١ سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م دار الأحباب بيروت ، وبعبارة متقاربة في التحرير والتنوير ٣/ ١٨٩ ، والعقيدة الإسلامية للدكتور مصطفى الخن ١٩ ط ٣ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م ، والدين عند الله عبد الرحيم قوده ص ٩ ط ١ سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة . وعرفه الجرجاني : (وضع إلهي يدعو أصحاب العقول قبول ما عند الرسول ﷺ التعريفات ١١٧ .

(٢) انظر منار أهل الفتوى ١٠٢ ، والدين عند الله ٩ ، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٢٠٥ .

(٣) يعلل العلامة التفتازاني للتسمية : لأن مباحثه كانت متصدرة بقولهم الكلام في كذا وكذا ، ولأن أشهر الاختلافات فيه كانت مسألة كلام الله تعالى أنه قديم أو حادث ، شرح المقاصد ١/ ١٦٤ ط ١ سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م عالم الكتب بيروت ، وشرح العقائد النفسية ١٠ ط ١ سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة .

٢- الشريعة: وتشمل العبادات، والمعاملات التي تشمل جميع العقود التي تنظم التعامل بين الناس، من بيع وإجارة ورهن واستصناع ومزارعة وغيرها، والأحوال الشخصية، التي تنظم العلاقة داخل الأسرة، والعلاقات الدولية، التي تنظم علاقة الدولة مع غيرها، في حالتها السلم والحرب، ونظام الحكم الذي ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ونظام القضاء، الذي ينظم أصول التقاضي بين الخصوم.

٣- الأخلاق: وهو الدستور الذي ينظم علاقة الناس الاجتماعية، ويعالج علاقة الناس بالله سبحانه وتعالى، بما يهذب نفسه وسريته، وينتقل بعد ذلك في دوائر من الأسرة ببر الوالدين والأقارب، ثم إلى رعاية حقوق الجيران، إلى دوائر المجتمع الإسلامي الكبير.

وهناك تقسيم آخر للدين باعتبار مراتبه، فهو يشمل الإسلام والإيمان والإحسان، يقول ابن تيمية:

(الدين كله داخل في العبادة ، وقد ثبت في الصحيح أن جبريل عليه السلام لما جاء إلى النبي ﷺ في صورة أعرابي ، وسأله عن الإسلام ، ثم قال في آخر الحديث : « فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ »^(١) ، فجعل هذا كله من الدين^(٢) .

وقد غلب إطلاق الدين الحق على الإسلام ، الذي ارتضاه جل وعلا لعباده المؤمنين ، إلى يوم الدين : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِيكُ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران: ١٩] ، قال بعض الحنفية: الدين يطلق على الدين الحق وعلى الدين غير الحق، قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥] ، فالدين مقول عليها بالاشتراك اللفظي^(٣).

(١) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان ، ١/١٠٧ رقم ٩٣ ، أطلق العلماء على هذا الحديث أم السنة ، وقد وضعت كتاباً في شرحه سميت (تمام المنة في شرح أم السنة) .

(٢) العبودية ٦٤٣ ط ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م المكتب الإسلامي - بيروت ، قال النووي في شرح الحديث فيه : (أن الإيمان والإسلام والإحسان تسمى كلها ديناً) شرح النووي على صحيح مسلم ١/١٦٠ .

(٣) منار أهل الفتوى ١٠٢ ويقول الدكتور يوسف العالم : (أشهر هذه الإطلاقات وأكثرها استعمالاً ، في الدين الذي بعث به محمد ﷺ بأصوله الاعتقادية ، وتكاليفه العبادية ، وأحكامه الشرعية ، هذا هو المقصود من الآية) ، المقاصد العامة للشريعة ٢١٢ .

وأما وسائل حفظ الدين ، فقد قسمها الشاطبي ، بما يحفظها من جهتي الوجود والعدم وهو أول من سلك هذا المنهج ، فقال : (والحفظ لها يكون بأمرين : أحدهما : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود . والثاني : ما يدرء عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم)^(١) .

الفرع الثالث : حفظ الدين من جهة الوجود وأثره في مقاصد وأحكام الشرع وفيه ثلاث وسائل :

الوسيلة الأولى : العمل بالدين .

العمل بالدين ضروري لإحيائه ، وإعلاء شأنه ، وأن ترك العمل به يقتضي موته في نفوس أتباعه ، وتنامي الجهل في نفوسهم ، حتى يغدو غريباً في حياتهم ، وخير مثال النصراني في أوروبا ، فإن الأغلبية الساحقة فيها لا يعرفون أساسيات دينهم ، وذلك لأنه بعيد عن التطبيق في الحياة العملية ، ولذلك يدعو بعض العلماء إلى اعتبارها ملحدة وليست نصرانية ، وسراية هذا الداء بدأ ينتقل إلى طبقات واسعة من أبناء المسلمين ، التي غيبت حاكمية الشريعة من الحياة ، لفترات طويلة ، ونظراً للتشويه لحقائق الدين من المستعمر ، وأتباعه من أصحاب الأهواء ، زينوا للناس الكمال والرقى في الانعتاق من ربة الدين ، والتحرر من قيوده ، كما تحرر غيرهم من وصاية الكنيسة وأفكارها التي تخالف الحقائق العلمية ، والعمل بالدين يشمل ناحيتي الاعتقاد والعمل بالجوارح .

أما من ناحية الاعتقاد ، الذي هو أساس قبول العمل ، لأن العمل الصالح ثمرة العقيدة الصحيحة ، ونحن نبحث العقيدة الصحيحة ، القائمة على الإيمان بالله تعالى ، واتباع الرسول ﷺ . نصف الله تعالى بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به النبي ﷺ دون تقعر وتنقير ، يذهب عذوبة الإيمان ، والابتعاد عن مصطلحات الفلاسفة التي شوهت جمال العقيدة ، وزلت بها الأقدام ، وشغلت الأمة بما لا طائل تحته .

ونحب النبي ﷺ وآل بيته الأطهار ، والصحابة الأخيار ، والأولياء الأصفياء ، وفق ميزان الشرع الحنيف ، بأن لا نتعدى في ذلك المناصب التي نصبها الحق سبحانه ، ونركز على الآثار التي تنتج سلوكاً حميداً من العقيدة ، بأن تضبط السلوك الحميد ، والأخلاق الفاضلة ، دون قصرها على التصورات المجردة .

وأما العمل بالجوارح، والذي يعبر عنه بالفروع، فهو شعار الدين، وإقامتها إقامة للدين، وأمور الدين ليست على مستوى واحد، فهناك أركان الإسلام، التي يقوم عليها، يحقق كل ركن منها مقصداً عظيماً في حياة المسلم. ففي الحديث الشريف عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ؛ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ»^(١). وهكذا تتفاوت الأعمال فيما بينها، ودون الأركان رتبة المندوبات، وفي المأمورات، ويقابل الواجبات المحرمات وأدنى منها المكروهات في المنهيات، ولا شك أن الواجب أفضل من المندوب في الدرجات، وأنه أحب الأعمال إلى الله تعالى، ففي الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْهُمَا اقْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُجِبَهُ»^(٢). وفي فتح الباري في شرح الحديث: (و يدخل تحت هذا اللفظ جميع فرائض العين والكفاية، ويستفاد منه أن الفرائض أحب الأعمال إلى الله)^(٣).

والواجب ينقسم إلى واجب عيني وكفائي.

وحقيقة فرض العين: أنه الخطاب الموجه إلى كل مكلف بعينه. وقد عرفه الشاطبي: (طلب مقدر على كل عين من أعيان المكلفين)^(٤)، وعرفه البيضاوي: (الوجوب إن تناول كل واحد)^(٥)، وعبارة الأصوليين في حده متقاربة^(٦). وحكمه وجوب الإتيان به من كل مكلف، كالصلوات الخمس وصوم رمضان.

وأما حقيقة فرض الكفاية: فالخطاب موجه إلى الجماعة، ويكفي البعض للقيام به، قيل في حده: (فعل البعض يكفي في سقوط الإثم عن الباقيين)^(٧). وقيل: (الذي يقصد

(١) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب بني الإسلام على خمس ١١/١.

(٢) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب التواضع ٢٣٨٤/٥ رقم ٦١٣٧.

(٣) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ١٣٨/٢٤، سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، مكتبة القاهرة - القاهرة.

(٤) الموافقات ١/١٦٠.

(٥) المنهاج بشرح الإبهاج ١/١٠٠.

(٦) انظر شرح الكوكب المنير ١/٣٧٣، والكاشف ٢٧، وشرح تنقيح الفصول ١٥٥.

(٧) التمهيد للإسنوي ٧٤، ط ٢ سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، مؤسسة الرسالة - بيروت، وانظر شرح تنقيح

الفصول ١٥٥.

حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله^(١)، وعبارة الأصوليين متقاربة في حده^(٢).

ومن أمثلة فروض الكفاية: غسل الميت، ورد السلام.

وقد قع الخلاف أيهما أفضل فرض العين أم الكفاية؟ وسبب الخلاف رعاية المصلحة، أيهما أعظم مصلحة:

فقال الجمهور: فرض العين أفضل، لأن الشارع الحكيم اعتنى بالمصلحة المتحققة منه، بحيث ألزمها لكل واحد^(٣).

وخالف في ذلك بعض الشافعية ومنهم إمام الحرمين، فذهبوا إلى أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين، ونسب ذلك لأهل التحقيق^(٤)، ونقل عنه في كتابه الغيائي: (الذي أراه أن القيام بفرض الكفاية أفضل من فرض العين، لأن فاعله ساع في صيانة الأمة كلها عن المأثم، ولا شك في رجحان من حل محل المسلمين أجمعين في القيام بهم من مهمات الدين)^(٥).

لا شك أنه من حيث تحقق المصلحة أن فرض العين أقوى، ولولا أهميته لما طلب من كل أحد، وأما فرض الكفاية، فالمصلحة تتحقق بأدنى ما يسقط الفرض، ومصلحته لا تتكرر، كما في فرض العين فلذلك لم يتعلق طلبه بجميع المكلفين. ولكننا نلمس حساً إنسانياً نبيلاً في قول إمام الحرمين، لا استشعار المكلف بحمل المسؤولية عن الأمة، وهذه من أروع صور الإيثار، والحس الجماعي، وربما يتحقق له من الأجر على ما قد يفوق فرض العين، لكن أمر الثواب مما حجب عنا.

ويجدد بنا أن نعقد مقارنة بين فرض الكفاية والعين:

١- فروض الكفاية أمور كلية، تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية، لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فطلب الشارع تحصيلها، لا تكليف لواحد بعينه، بخلاف فرض العين، فإنه منظور إليه بالذات، حيث قصد حصوله من كل مكلف.

(١) شرح الكوكب المنير ١/٣٧٥، والإبهاج ١/١٠٠، وجمع الجوامع ١/١٨٢.

(٢) انظر المحصول ١/٣١١، والكاشف ٢٧، والموافقات ١/١٦١، ومنتهى الوصول ٣٤، وتيسير التحرير ٢/٢١٣.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ١/٣٧٧، وشرح المحلي ١/١٨٤، ومختصر ابن اللحام ٦١.

(٤) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ٦٤٤، والتمهيد للإسنوي ٧٦، وجمع الجوامع ١/١٨٣.

(٥) التمهيد للإسنوي ٧٥.

- ٢- في فرض الكفاية يسقط الطلب الجازم والإثم بفعل من يكفي، رخصة وتخفيفاً، لحصول المقصود، بخلاف فرض العين، لا يسقط إلا بأداء المكلف بعينه.
- ٣- فرض الكفاية لا تتكرر مصلحته، كإنجاء الغريق وغسل الميت، وطعام الجائع، فإذا انقضت لا يتصور تكررها، وأما فرض العين تتكرر مصلحته بتكرره، كالصلاة فإن مصلحتها الخضوع لذي الجلال، والتذلل بالمشول بين يديه، وهذه تتكرر بتكرار الصلاة.
- ٤- فرض الكفاية يقصد حصوله ذاتياً، وقصد الفاعل فيه تبع، وأما فرض العين فقصد المكلف فيه ذاتي، أي تتحقق المصلحة في ذات كل مكلف، إذ الأصل في فرض الكفاية أنه لا يتعلق بأعيان المكلفين، وتسقط المطالبة به بحصول مصلحته.
٥. فرض الكفاية يمكن أن يتحول إلى فرض عين، وهذه المسألة تعرف بمسألة الوجوب بالشروع^(١).

وأما فرض العين فلا يمكن أن يتحول إلى الكفاية^(٢).

الوسيلة الثانية: الحكم بالدين.

الحكم بالدين فرع عن العمل به، وهو عنوان سيادة الأمة واستقلالها، وقد أجمعت الأمة على أن الحاكمية لله تعالى^(٣). ومعنى حاكمية الله تعالى، أن تكون شريعته حاكمة، ولا تكون شريعة الله حاكمة، حتى يكون لله الشرع ابتداء^(٤). والتشريع ابتداء ذلك خالص حق الله وهو أمر عقيدة وإيمان^(٥).

والتحاكم إلى شريعة الله علامة الإيمان، يقول الحق سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ

- (١) انظر تفصيل المسألة الأشباه والنظائر للسيوطي ٣١٨، وجمع الجوامع وشرحه وخواتمه ١/١٨٥.
- (٢) انظر شرح الكوكب المنير ١/٣٧٤، والأشباه والنظائر للسيوطي ٦٤٤، والتقرير والتحبير ٢/١٣٥، والإبهاج ١/١٠٠، وشرح المحلي ١/١٨٣، وشرح تنقيح الفصول ١٥٧.
- (٣) جاء في فواتح الرحموت: (لا حكم إلا من الله تعالى بإجماع الأمة لا كما في كتب بعض المشايخ أن هذا عندنا وعند المعتزلة الحاكم العقل، فإن هذا مما لا يجترئ عليه أحد ممن يدعي الإسلام بل إنما يقولون إن العقل معترف لبعض الأحكام الإلهية سواء ورد به الشرع أم لا) فواتح الرحموت ١/٢٥، وفي إرشاد الفحول: (اعلم أنه لا خلاف في كون الحاكم الشرع بعد البيعة وبلوغ الدعوة) إرشاد الفحول ٦، وانظر المستصفي ١/٨٣، والإحكام للآمدي ١/٧٦، وشرح العضد ١/٩٩، وجمع الجوامع ١/٥٤، وشرح الكوكب المنير ١/٤٨٤.
- (٤) المشروعية الإسلامية العليا، الدكتور علي الجريشة ٢٧، ط ١ سنة ١٣٩٦ هـ، مكتبة وهبة - القاهرة.
- (٥) المرجع السابق ٣٨.

حَتَّى يُحَكِّمُوكُمْ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴿ [النساء: ٦٥]. قال ابن كثير: (يقسم تعالى بنفسه الكريمة المقدسة أنه لا يؤمن أحد حتى يحكم الرسول ﷺ في جميع الأمور ، فما حكم به فهو الحق ، الذي يجب الانقياد له باطناً وظاهراً ، ولهذا قال : ﴿ تُمْ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ ؛ أي إذا حكموك بطيعونك في بواطنهم ، فلا يجدون في أنفسهم حرجاً مما حكمت به ، وينقادون له في الظاهر والباطن ، فيسلمون لذلك تسليماً كلياً ، من غير ممانعة ولا مدافعة ولا منازعة ، كما ورد في الحديث «والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به»^(١). وقال تعالى : ﴿ وَكُلُّ أُمَّةٍ أَرْسَلْنَا رَسُولًا بِهَا لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: ٧١] ، أي هو الحاكم فيه بما شرع في كتابه وسنة نبيه^(٢) .

والشريعة كل لا يتجزأ ، ولا تقبل الإلغاء ولا التبديل ولا التحريف ولا المساومة ، وإنه لا شرع فوق شرع الله تعالى ، لأن الكمال المطلق لله تعالى وشرعه المطهر ، وأما القوانين الوضعية ، مهما بلغت فلن ترقى إلى أدنى مراتب الوحي ، وإن من يحاول تجاوز شرع الله ، فإنه يقود نفسه ومن يتبعه إلى الهاوية ، وفي ذلك يقول ابن القيم في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ [الحجرات: ٢] ، فإذا كان رفع أصواتهم فوق صوته سبباً لحبوط أعمالهم فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياساتهم ومعارفهم ، على ما جاء به ، ورفعها عليه ، أليس هذا أولى أن يكون محبطاً لأعمالهم^(٣) .

وأما القول في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤ - ٤٧] ، فقد اختلف المفسرون فيه على أقوال :

الأول : هذه الصفات لموصوف واحد .

الثاني : الأول في الجاحد ، والثاني والثالث في المقر التارك .

(١) السنة لابن أبي عاصم ١/١٢ ط ٣ سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م المكتب الإسلامي - بيروت .

(٢) السنة لابن أبي عاصم ٤/١٣٨ .

(٣) أعلام الموقعين ١/٥١ ، وانظر المشروعية الإسلامية العليا ٤٧ .

الثالث: الأول والثاني في اليهود ، والثالث في النصراني^(١).

وإن أوفق الأقوال القول الثاني ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما : (من لم يحكم بما أنزل الله جاحداً فهو كافر ، ومن أقر به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق)^(٢). وتأكيذاً لهذا المعنى جاء في الجامع لأحكام القرآن: (هذا يختلف إن حكم بما عنده على أنه من عند الله فهو تبديل له يوجب الكفر ، وإن حكم به هوى ومعصية فهو مذنب ، تدركه المغفرة ، على أصل أهل السنة في الغفران للمذنبين)^(٣).

فرد الأمر إلى الله من مقتضيات الإيمان ، وموجب العقيدة ، والنقص عن ذلك ، كفر وشرك ، وظلم وفسق كما عبر القرآن^(٤).

وعلى ذلك يمكن القول أن الحكم على تارك الحكم بما أنزل الله بأنه كافر ، لجحوده حق الله تعالى في الحاكمية المجمع عليها . وكونه ظالماً ، فلا ظلم أبلغ من أن يحرم الحاكم رعيته ونفسه من نعيم الحكم بشريعة الله ، المتضمنة لسعادة الدارين ، وأما كونه فاسقاً ، فلخروجه عن طاعة الله تعالى ، وإيثاره الهوى على الهدى .

وإن لتطبيق الشريعة نعمة كبرى ، ومنتهى السعادة ، فالآثار الدنيوية ، الاستخلاف والتمكين ، والأمن والاستقرار ، والنصر والفتح ، والعز والشرف ، والهداية والتثبيت ، وانتشار الفضائل وانزواء الرذائل .

وأما الآثار الأخروية ، فمغفرة الذنوب وتكفير السيئات ، والثواب العظيم ، والحياة الحقة الدائمة ، وعلو المنزلة ومعية التكريم^(٥).

وإن لتعطيل الشريعة أو تحريفها آثار سلبية على الفرد والمجتمع في جميع نواحي الحياة .

أما الآثار الدنيوية: ففسوة القلوب ، والضلال عن الحق والابتلاء بالنفاق والفضيحة به والحرمان من التوفيق إلى التوبة، وخفة الدين وضعف الإيمان، والصد عن سبيل الله .

(١) التفسير الكبير ١٢ / ٣٧١ ، وانظر صفوة البيان للشيخ حسين محمد مخلوف ١٥١ ، ط ١٩٦٨ هـ - ١٩٩٧ م مؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية - الإمارات العربية المتحدة .

(٢) صفوة البيان ١٥١ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٩١ .

(٤) العشرونية الإسلامية العليا ٣٦ .

(٥) انظر تفصيل هذه الآثار كتاب الحكم والنحاكم في خطاب الوحي ، عبد العزيز مصطفى كامل ٦٧٣ / ٢ - ٧٠١ ، ط ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م دار طيبة للنشر والتوزيع - السعودية .

وأما الآثار الاجتماعية: ففوضى الاعتداء على الأنفس والأموال والأعراض، وانتشار العداوة والبغضاء والابتلاء بالخوف والجوع .

وأما الآثار السياسية: فتسهيل مهمة الأعداء ، وغياب النصر، والحرمان من التمكين ، وانتقاص الأرض ، وضياع الملك ، وتسلب الكفار وتوالي المصائب ، والضعف والتأخر والتفرق .

وأما الآثار الاقتصادية: فالفساد الناشئ عن النظام الربوي والإخلال بالتوازن الاجتماعي داخل المجتمع وقطع ما أمر الله به أن يوصل من الروابط الأسرية والاجتماعية، وتضييع الفرد وإفساده ، وتعطيل أعمال المؤسسات الإنسانية المفيدة، وإماتة روح الجهاد بالمال في الأمة، وزوال البركة .

وأما الآثار الأخروية: فالإهانة عند قبض الأرواح والاعتراب والوحشة في الحشر والأكل من النار، وغضب الجبار ، واللعنة وطمس الوجوه، وعذاب الخزي والهوان^(١) .

الوسيلة الثالثة : الدعوة إلى الدين .

الدعوة إلى الله تعالى فرع عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الذي هو سبب تفضيل هذه الأمة على سائر الأمم ، قال تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] ، ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له ، يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف ، فها هنا حكمه تعالى بثبوت الخيرية لهذه الأمة ثم ذكر عقوبة هذا الحكم وهذه الطاعات ، أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بتلك العبارات^(٢) ، والدعوة إلى الدين تشمل بعمومها : تعليم الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والرد على المخالفين له ، وكشف مغالطاتهم ، وفضح مخططاتهم ، لتظهر للناس حقيقة الدين من غير لبس ولا تشويه^(٣) .

وقد اختلف الباحثون في شؤون الدعوة في تعريفها اختلافاً بيناً ، أعرض لما اطلعت عليه منها :

(١) انظر الحكم والتحاكم في خطاب الوحي ٢/ ٧٢٤ - ٧٦٨ .

(٢) التفسير الكبير ٨/ ٣٢٥ ، وانظر التحرير والتنوير ٣/ ٩٤ ، وعدة الدعاة ٤٠ .

(٣) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ٢٠١ عن كتاب الرد على المخالف د/ أبو بكر

- ١- إيصال هدي الله تعالى إلى المدعو ، ليرتقي إلى مدارج الكمال في سلوكه وعبادته وعقيدته ، وفق المنهج النبوي ليتحقق له السعادة في الدنيا والآخرة^(١) .
- ٢- الطلب إلى خير مخصوص والحث إلى قصد معين ، وذلك بالدعوة إلى الدين الحق، دين الإسلام ، بالانتساب إليه، والرغبة الملحة بالتقيد به تقيداً مؤكداً، والنداء به ، والقول بمبادئه ، ورفع أمره ، والتنويه به ، وجمع الناس للالتفات حوله وتأييده ، والسير بهم على طريقه القويم^(٢) .
- ٣- قيام العلماء والمستنيرين في الدين بتعليم الجمهور من العامة ، ما يبصرهم بأمور دينهم وديانهم على قدر الطاقة^(٣) .
- ٤- إنقاذ الناس من ضلالة أو شرٍ واقع ، وتحذيرهم من أمر يخشى عليهم الوقوع في بأسه^(٤) .
- ٥- برنامج كامل يضم في أطوائه جميع المعارف التي يحتاجها الناس ، ليبصروا الغاية من محياهم ، وليستكشفوا معالم الطريق التي تجمعهم راشدين^(٥) .
- ٦- تمكين للأمم من معرفة سبيل تكتنفها الهدايات والرحمات ، وتمتلىء بآثار النبيين السابقين ، ويتحصن فيها من إغواء الشياطين^(٦) .
- ٧- تبليغ الإسلام للناس ، وتعليمه إياهم ، وتطبيقه في واقع الحياة^(٧) .
- ٨- قيام من عنده أهلية النصح والتوجيه السديد من المسلمين ، في كل زمان ومكان ، بترغيب الناس في الإسلام ، واعتقاداً ومنهجاً وتحذيراً من غيره بطرق مخصوصة^(٨) .
- ٩- قيام من له أهلية بدعوة الناس جميعاً ، في كل زمان ومكان ، لاقتفاء أثر الرسول

(١) عدة الدعاة ١٢ .

(٢) الدعاة والدعوة المعاصرة ٢٥ / ١ .

(٣) ادع إلى سبيل ربك ، دكتور مصلح سيد بيومي ١٤ ط ١٤ سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م دار القلم - الكويت .

(٤) المرجع السابق ١٤ عن كتاب الدعوة إلى الإصلاح للشيخ محمد الخضر حسين ١٧ .

(٥) مع الله ، للشيخ محمد الغزالي ١٤ مطبعة السعادة - مصر .

(٦) مع الله ٥٠ .

(٧) المدخل إلى علم الدعوة ، الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني ١٧ ط سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩١ م

مؤسسة الرسالة - بيروت .

(٨) الدعوة إلى الله في سورة إبراهيم الخليل ، الدكتور محمد سيدي بن الحبيب ٢٧ ط ٢ الناشر عبد الله

محمد الشنيطي عن كتاب الدعوة إلى الله للدكتور أبو المجد السيد نوفل ١٨ .

﴿والتأسي به قولاً وعملاً وسلوكاً﴾^(١).

بالنظر في التعريفات نرى أنها متقاربة المضمون ، وأنها لا تلتزم في غالبها بالحد بالمعنى الاصطلاحي ، ولعل كل منهم قد أضفى على التعريف من واقع ممارسته وتصوره للدعوة .

ويمكننا أن نعتبر الداعية إلى الله تعالى بأنه الذي يحاول دعوة الناس بالقول والعمل إلى الإسلام وإلى تطبيق منهجه ، واعتناق عقيدته ، وتنفيذ شريعته^(٢).

والدعوة إلى الإسلام ، إرشاد إلى أنفس حق في الوجود وتوجيه إلى خير الدنيا والآخرة معاً ، إنقاذاً من أسباب الهلاك التي تهدد المرء في عاجلته وترقبه في آجلته^(٣).

أما الحكم الشرعي للدعوة: فقد أجمع العلماء^(٤) على وجوب الدعوة إلى الله تعالى، واختلفوا في نوعية الوجوب، هل هو على التعيين أم على الكفاية؟ والخلاف بين الفريقين نظري يؤول إلى الاتفاق، ذلك أن الفريقان متفقين على أصل الوجوب، والذين قالوا بالوجوب الكفائي، يتفقون مع الآخرين بأنه إذا لم تحصل الكفاية لم يسقط الحكم الشرعي عن الباقيين، ويبقى الخطاب متوجهاً إلى الجميع حتى تتحقق الكفاية، وإذا لم تتحقق أثم الجميع.

والذين قالوا بالوجوب العيني قيدوا الوجوب بالاستطاعة، فمن لم يكن عالماً بحكم المنكر، لا يعدّ مستطيعاً بالاتفاق، وكذلك يكون عاجزاً عن تغيير المنكر، وسقط عنه الوجوب، فلا يترتب على القول بالوجوب العيني حرج على أحد^(٥).

ونعرض الخلاف تفصيلاً وهو على ثلاثة مذاهب، وسبب الخلاف إفادة (من) في قوله تعالى: ﴿وَلَنْتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، هل هي تبعيضية؟ فيكون الواجب كفايياً، أم بيانية؟ فيكون الواجب عينياً^(٦).

المذهب الأول: وهو رأي الجمهور، أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض

(١) المرجع السابق ٢٧ .

(٢) الدعوة قواعد وأصول جمعة أمين ١٤ ، ط سنة ١٤٠٩ - ١٩٨٩ م دار الدعوة - الإسكندرية .

(٣) مع الله ٥٠ .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١/٢١٢ ، ونقله القرطبي عن ابن عبد البر في الجامع لأحكام القرآن ٤/٤٨ .

(٥) انظر المدخل إلى علم الدعوة ٣١ ، والدعوة إلى الله في سورة إبراهيم الخليل ٣٥ .

(٦) انظر عدة الدعاة ٢٨ ، وادع إلى سبيل ربك ٢٤ ، والدعوة إلى الله في سورة إبراهيم الخليل ٣٥٠ .

كفاية، وهؤلاء ذهبوا إلى أن (من) تفيد التبعض، وعليه يكون الخطاب في الآية للعلماء واستدلوا على ذلك الوجوب بوجهين:

الأول: أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء، الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومعلوم أن الدعوة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمنكر والمعروف، وإن الجاهل ربما دعا إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب غيره، فنهى عن غير منكر، وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الحزم، وينكر على من لا يزيده الإنكار إلا تمادياً، فثبت أن هذا التكليف متوجه للعلماء، ولا شك أنهم بعض الأمة.

الثاني: أنا أجمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية، بمعنى أنه متى قام به البعض سقط عن الباقيين، وإذا كان كذلك، كان المعنى ليقم بذلك بعضكم، فكان هذا إيجاباً على البعض لا على الكل^(١).

المذهب الثاني: ذهب جماعة إلى أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض عين، لأن (من) تفيد البيان، أي أن الجميع مخاطبون بهذا الأمر، واستدلوا على ذلك بوجهين كذلك:

الأول: أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

الثاني: لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إما بيده، أو بلسانه أو بقلبه^(٢)، ويجب على كل واحد دفع الضرر عن النفس، إذا ثبت هذا فنقول: معنى الآية، كونوا أمة دعاء إلى الخير، أمرين بالمعروف، ناهيين عن المنكر، ثم قالوا: إن ذلك، وإن كان واجباً على الكل إلا أنه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقيين^(٣).

والعبارة الأخيرة تعود بنا إلى ما صدرنا به البحث من الاتفاق بين المذهبين.

المذهب الثالث: ذهب جماعة إلى التفصيل، أي أن الواجب على جميع الأمة، وأن

(١) التفسير الكبير ٣١٤/٨.

(٢) إشارة لقوله ﷺ: « مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيَعْبِرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ » صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان

٢١١/٢ رقم ١٧٥.

(٣) التفسير الكبير ٣١٤/٨.

نكر مطالب بالقيام بالدعوة، لكن هذا الواجب يتفاوت حسب القدرات، يقول الحافظ - كثير: (المقصود من هذه الآية، أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كثر ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه، كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي سعيد خديري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)^(١).

ويقول الشيخ الطاهر بن عاشور: (الدعوة إلى الخير تتفاوت، فمنها ما هو بين يقوم به كل مسلم، ومنها ما يحتاج إلى علم، فيقوم به أهله)^(٢).

ويفضل سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز^(٣) - رحمه الله - حكم الدعوة فيقول: (عند قلة الدعاة، وكثرة المنكرات، وعند غلبة الجهل - كحالنا اليوم - تكون الدعوة فرض عين، على كل واحد بحسب طاقته، وإذا كان في محل محدود كقرية ومدينة ونحو ذلك، ووجد فيها من تولى هذا الأمر، وقام به وبلغ أمر الله كفى، وصار التبليغ في حق غيره سنة، لأنه قد أقيمت الحجة على يد غيره، ونفذ أمر الله على يد سواه، ولكن بالنسبة إلى بقية أرض الله، وإلى بقية الناس، يجب على العلماء حسب طاقتهم، وعلى ولاية الأمر حسب طاقتهم، أن يبلغوا أمر الله بكل ما يستطيعون، وهذا فرض عين عليهم بالتعيين على حسب الطاقة والقدرة، وبهذا يعلم أن كونها فرض عين وكونها فرض كفاية، أمر نسبي، يختلف، فقد تكون الدعوة فرض عين بالنسبة لأقوام وإلى أشخاص، وسنة بالنسبة لأشخاص وأقوام، لأنه وجد في محلهم وفي مكانهم من قام بالأمر وكفى عنهم)^(٤).

ونصر الشيخ رجب ديب هذا المذهب، باعتباره جمعاً بين المذهبين، وأنه موافق لروح التشريع^(٥).

وأما فضل الدعوة إلى الله: فالدعوة وظيفة الأنبياء، ويكفي من يقوم بها شرف الانتساب إلى خير البشر، وقد وردت الآيات والأحاديث الكثيرة في فضل الدعوة إلى الله عز وجل منها:

(١) تفسير القرآن العظيم ٥١٨/١، والحديث تقدم في الحاشية قبل السابقة.

(٢) التحرير والتنوير ٣٩/٤، وانظر ادع إلى سبيل ربك ٢٤، والدعوة قواعد وأصول ٢٢.

(٣) هو الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز المفتي العام ورئيس لجنة البحوث والدعوة والإرشاد في السعودية، لم أقف له على ترجمة مطبوعة.

(٤) دعوة الإسلامية (الوسائل - الخطط - المداخل)، بحث فضل الدعوة إلى الله وحكمها وأخلاق ثنائين عليها ٣٧٩، وقائع اللقاء الخامس لمنظمة الندوة العالمية للشباب الإسلامي في نيروبي.

(٥) عذة الدعاة ٣١.

١- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣]، قيل: إن هذه الآية نزلت في رسول الله ﷺ فعن الحسن البصري إذا تلا هذه الآية قال: (هذا حبيب الله، وهذا ولي الله، هذا صفوة الله، هذا خيرة الله، هذا أحب أهل الأرض إلى الله، أجاز الله في دعوته، ودعا الناس إلى ما أجاز الله فيه، من دعوته، وعمل صالحاً في إجابته وقال إني من المسلمين)^(١).

وقيل: نزلت في المؤذنين، والصحيح أنها عامة في المؤذنين وغيرهم^(٢)، وقال الفخر الرازي: (الحق المقطوع به، أن كل من دعا إلى الله بطريق من الطرق فهو داخل فيه)^(٣).

١- قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]، جعل الله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقاً بين المؤمنين والمنافقين، فدل على أن أخص أوصاف المؤمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٤).

٢- قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥ - ٤٦].

يعتن الله تعالى على نبي الهدى ﷺ بهذه الأوصاف السنية، الدالة على أسمى سماته من هذه المحامد أن جعله داعياً إليه، مبلغاً عنه، ولقد عهدنا من منهج القرآن الكريم أن الامتتان إنما يكون بعضهما النعم، والداعية إلى الله على قدم الأنبياء، وليس أبعد من هذا منزلة ولا شرفاً^(٥).

وأما من السنة المطهرة:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورٍ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا، وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا»^(٦).

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/١٢٩، وانظر الجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٦٠.

(٢) نقل القرطبي هذا الرأي عن ابن العربي لأن الآية مكية والأذان مدني، انظر الجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٦٠، وتفسير القرآن العظيم ٤/١٢٩.

(٣) التفسير الكبير ٢٧/٥٦٣.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٤/٤٧، وانظر التفسير الكبير ١٦/١٠٠.

(٥) علة الدعاة ٤١.

(٦) صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة سيئة أو حنة ١٦/٤٤٤ رقم ٦٧٤٥.

٢- قال عليه السلام لعلي بن أبي طالب عليه السلام يوم خيبر : « فَوَاللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاجِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ »^(١).

٣- عن أبي امامة الباهلي عليه السلام قال : « ذُكِرَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا عَابِدٌ وَالْآخَرُ عَالِمٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم فَضَّلُ الْعَالِمَ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم : إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِينَ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتِ لِيُصَلُّوا عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرِ . وَقِيلَ : عَالِمٌ عَامِلٌ مُعَلِّمٌ يُدْعَى كَثِيرًا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ »^(٢).

وأما جزاء التخاذل عن القيام بواجب الدعوة إلى الله تعالى . فإنه يحشر في زمرة الأخبار والرهبان الذين كتموا الحق في الكتب السابقة .

١- قال تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْمُحْكَمَاتِ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ » [البقرة : ١٥٩] . قال ابن كثير : (هذا وعيد شديد لمن كتم ما جاءت به الرسل من الدلالات البينة على المقاصد الصحيحة ، والهدى النافع للقلوب ، من بعد ما بينه الله تعالى في كتبه التي أنزلها ، ثم أخبر أنهم يلعنهم كل شيء على صنيعهم ذلك ، فكما أن العالم يستغفر له كل شيء حتى الحوت في الماء ، والطير في الهواء فهؤلاء بخلاف العلماء ، فيلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون)^(٣) .

٢- قال الله تعالى : « وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَفُوا بِهِ مِنْ قَلِيلًا فَمَا يَشْعُرُونَ » [آل عمران : ١٨٧] . قال الفخر الرازي : (اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصاً باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضاً دخول المسلمين فيه ، لأنهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب) . وقيل : (مثل علم لا يقال به كمثل كنز لا يتفق منه ، ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم ، لا يأكل ولا يشرب) . وقيل كذلك : (طوبى لعالم ناطق ، ولمستمع واع ، هذا علم علماً فيذله ، وهذا سمع خيراً فوعاه)^(٤) .

٣- قال تعالى : « لَوْلَا يَتَّبِعُهُمُ الْرَّجِيضُونَ وَالْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْآيَةَ وَأَكْبَهُمُ الشَّحْتَ لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ » [المائدة : ٦٣] . وذلك يدل على أن تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه ،

(١) صحيح البخاري ، كتاب المغازي ، باب غزوة خيبر ١٥٤٢/٢ رقم ٣٩٧٣ .

(٢) سنن الترمذي ، كتاب العلم ، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة ١٥٧/١٠ رقم ٢٦٩٠ .

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢٧٣/١ .

(٤) التفسير الكبير ٤٥٦/٩ .

وتوبيخ للعلماء في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١)، وقد خطب علي بن أبي طالب ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: (أيها الناس إنما هلك من كان قبلكم بركوبهم المعاصي، ولم ينههم الربانيون والأحبار، فلما تمادوا في المعاصي أخذتهم العقوبات، فمروا بالمعروف وأنهوا عن المنكر قبل أن ينزل بكم مثل الذي نزل بهم، واعلموا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يقطع رزقاً ولا يقرب أجلاً^(٢)).

ومن السنة المطهرة :

١- عن حذيفة بن اليمان ﷺ عن النبي ﷺ قال: « وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلَا يَسْتَجَابُ لَكُمْ »^(٣).

٢- عن عدي بن عميرة ﷺ قال: « سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِعَمَلِ الْخَاصَّةِ حَتَّى يَرَوْا الْمُنْكَرَ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِمْ وَهُمْ قَادِرُونَ عَلَيَّ أَنْ يُنْكَرُوهُ فَلَا يُنْكَرُوهُ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَذَّبَ اللَّهُ الْخَاصَّةَ وَالْعَامَّةَ »^(٤).

٣- عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ مِنْكُمْ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا إِذَا عَمِلَ الْعَالَمُ مِنْهُمْ بِالْخَطِيئَةِ نَهَاهُ النَّاهِي تَعْذِيرًا ، حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ جَالِسَهُ وَوَاكَلَهُ وَشَارِبَهُ ، كَأَنَّهُ لَمْ يَرَهُ عَلَى خَطِيئَةٍ بِالْأَمْسِ ، فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ ذَلِكَ مِنْهُمْ ضَرَبَ قُلُوبَهُمْ بِعَضْفِهِمْ عَلَى بَعْضٍ ، ثُمَّ لَعَنَهُمْ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِمْ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ ، لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ، وَلَتَأْخُذَنَّ عَلَى يَدِ الظَّالِمِ ، وَلَتَأْطُرَّنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا ، أَوْ لَيَضْرِبَنَّ اللَّهُ قُلُوبَ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ ثُمَّ لَيَلْعَنَنَّكُمْ كَمَا لَعَنَهُمْ »^(٥). يقول الإمام النووي: (واعلم أن هذا الباب أعني الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد ضيع أكثره من أزمان متطاولة ، ولم يبق منه في هذه الأزمان إلا رسوم قليلة جداً ، وهو باب عظيم به قوام الأمر وملاكه ، وإذا كثر الخبث

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٣٧ ، والتفسير الكبير ١٢/٣٩٣ .

(٢) تفسير القرآن العظيم ٢/١٠٣ .

(٣) سنن الترمذي ، كتاب الفتن ، باب ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٧/٩ رقم ٢١٧٤ .

(٤) مسند الإمام أحمد ٤/١٩٢ .

(٥) المعجم الكبير للطبراني ١٠/١٤٦ رقم ١٠٢٦٨ ، ومسند أبي يعلى الموصلي ٨/٤٤٨ رقم ٥٠٣٥ .

عمّ العقاب الصالح والطالح»^(١).

ويصور الرسول ﷺ التكامل والتكافل في المجتمع ، وقيام ذلك المجتمع بواجب تناصح بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فعن النعمان بن البشير رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَالِقِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ نَعْضُهُمْ أَغْلَاهَا، وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ قَوْفَهُمْ فَقَالُوا: لَوْ أَنَا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ قَوْفَنَا، فَإِنْ يَتْرَكُوهُمْ وَمَا رَزَّوْا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَّوْا وَنَجَّوْا جَمِيعًا»^(٢).

الفرع الرابع : حفظ الدين من جهة العدم وأثره في مقاصد أحكام الشرع وفيه خمسة وسائل .

الوسيلة الأولى : الجهاد في سبيل الله^(٣).

الجهاد في اللغة^(٤) :

أصل الجهاد من الجهد ، وهو بضم الجيم وفتحها : الطاقة والوسع والمشقة . ونَجَّه بالفتح : الغاية، يقال جهد الرجل في كذا ، أي جدَّ وبالع ، والاجتهاد وتجاهد : بذل الوسع والمجهود . وجهد البلاء الحالة التي يختار عليها الموت ، أو كثرة العيال والفقر .

والجهاد شرعاً : نعرض لتعريف الجهاد مفصلاً في المذاهب الأربعة :

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/٢١٤ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الشركة ، باب هل يفرع في القسمة والاستهام فيه ٢/٨٨٢ رقم ٢٣٦١ .

(٣) من الفقهاء من يعنون له بكتاب السير . ولهم في تعليل التسمية أقوال متقاربة . فقول : (بيان طرق

الغزاة مما لهم وعليهم بدائع الصنائع للكاساني ٧/٩٧ ط ٢ ، سنة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م دار الكتاب

العربي - بيروت . وقيل : فيه سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب ، ومع أهل

العهد منهم من المستأمنين ، وأهل اللمة ، ومع المرتدين الذين هم أحيث الكفار بالإنكار بعد

الإقرار ، ومع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين) المبسوط للرخسي ١٠/٢ ط ٣ ، سنة

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م دار المعرفة بيروت ، وقيل لأن الجهاد منطلق من سيرة النبي ﷺ في غزواته

ويعونه ، حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي ٢/٢٦١ مطبعة دار إحياء الكتب العربية - القاهرة ،

وانظر مغنى المحتاج للخطيب الشربيني ٤/٢٠٨ سنة ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م دار إحياء التراث العربي -

بيروت .

(٤) انظر لسان العرب ٢/٣٩٥ ، والصحاح ١/٤٥٧ ، والقاموس المحيط ٣٥١ ، والمفردات ١٠١ .

١. عند الحنفية :

١. يستعمل في بذل الوسع والطاقة ، بالقتال في سبيل الله عز وجل ، بالنفس والمال واللسان ، أو غير ذلك ، أو المبالغة في ذلك^(١) .

٢. حاصله بذل أعز المحبوبات ، وهو النفس ، وإدخال أعظم المشقات عليه ، تقريباً بذلك إلى الله تعالى^(٢) .

٢. عند المالكية :

١. قتال مسلم كافراً غير عهد ، لإعلاء كلمة الله ، أو حضوره له ، أو دخوله أرضاً له^(٣) .

٢. الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمة الله تعالى^(٤) .

٣. بذل الجهد في قتال الكفار بالنفس والمال واللسان^(٥) .

٣. عند الشافعية :

١. دعوة قهريّة^(٦) .

٢. القتال في سبيل الله ، مأخوذ من المجاهدة وهي المقاتلة لإقامة الدين.

٤. عند الحنابلة: قتال الكفار خاصة^(٧) .

بالنظر في التعريفات السابقة ، نلاحظ أن الجميع متفقون على أن المراد بالجهاد قتال العدو ، لإعلاء كلمة الله ونصرة دينه ، لكن الجهاد في القرآن أعم وأشمل من القتال

(١) بدائع الصنائع ٩٨/٧ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/١١٩ ط ٢ سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م دار الفكر .

(٣) كفاية الطالب الرباني على رسالة أبي زيد القيرواني ، العلامة علي بن خلف المنوفي ٥/٣ ، ط ١ سنة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م مطبعة المدني - القاهرة .

(٤) الشرح الصغير على أقرب المسالك ، أبي البركات الدردير ٢/٢٦٧ سنة ١٣٩٢ هـ - دار المعارف - بيروت .

(٥) تبين المسالك لتدريب السالك إلى أقرب المسالك ، الشيخ عبد العزيز حمد آل مبارك ، ٤١٩/٢ ، ط ١ سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م دار الغرب الإسلامي - بيروت .

(٦) روضة الطالبين ، الإمام النووي ١٠/٢٠٩ ط ٢ سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م المكتب الإسلامي - بيروت .

(٧) شرح منتهى الإرادات ، الشيخ منصور البهوتي ١/٦١٧ ، ط ١ سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م عالم الكتب - بيروت والروض العربي له ١/١٧٦ ، ط ٩ سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م دار الكتب العلمية - بيروت .

الحربي ، وقبل تشريع القتال الذي تأخر إلى العهد المدني ، وقد تدرج في مراتب .

فقد كان رسول الله ﷺ مأمور في الابتداء بالصفح والإعراض عن المشركين ، قال تعالى : ﴿ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴾ [الحجر : ٨٥] ، وقال تعالى : ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الحجر : ٩٤] ، ثم أمر بالدعاء إلى الدين بالوعظ والمجادلة والتي هي أحسن ، فقال تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمُ الْبَاتِئِن يَأْتِيَهُمُ الْحَكْمُ مِنْ رَبِّكَ لِيَنْصَلِحُوا لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [البقرة : ١٢٥] ، ثم أمر بالقتال إذا كانت البداية منهم ، فقال تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقْتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج : ٣٩] ، أي أذن لهم بالدفع .

وقال تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ [البقرة : ١٩٣] ، وقال تعالى : ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة : ٥] .

وقال رسول الله ﷺ : « أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ »^(١) . فاستقر الأمر على فرضية الجهاد ، وهو فرض إلى قيام الساعة^(٢) . فالجهاد تاريخياً سابق على القتال ، ففي سورة العنكبوت وهي مكية ، يقول الحق سبحانه : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [العنكبوت : ٦٩] . وفي الجامع لأحكام القرآن ينقل عن السلف في الآية الكريمة (إن هذه الآية نزلت قبل فرض القتال ، وقيل : هو الجهاد العرفي ، وإنما هو جهاد عام في دين الله ، وطلب مرضاته ، وقيل : ليس الجهاد في الآية قتال الكفار فقط ، بل هو نصر الدين والرد على المبطلين ، وقمع الظالمين ، وعظمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومنه مجاهدة النفوس في طاعة الله وهو الجهاد الأكبر)^(٣) .

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴾ [الحجر : ٨٥] ، إن هذه مكية والقتال إنما شرع بعد الهجرة^(٤) .

وقد أشار الفقهاء إلى ما هو أوسع من القتال ، عندما تحدثوا عن الجهاد الحربي ، ففي حاشية ابن عابدين : (وأشق منه قصر النفس على الطاعات ، ومجانبة هواها)^(٥) . وفي تبين المسالك : (ويطلق أيضاً على جهاد النفس على تعلم علوم الدين ، والعمل بها ، ومجاهدة

(١) صحيح البخاري ، كتاب الجهاد والسير ، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة ٣/١٠٧٧ رقم ٢٧٨٦ .

(٢) المبسوط ٢/١٠ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٣/٣٦٤ .

(٤) تفسير القرآن العظيم ٢/٧٣٤ .

(٥) حاشية ابن عابدين ٤/١١٩ .

الشیطان، على ما يأتي به من الشبهات، وما يزينه من الشهوات^(١). وفي حاشية الباجوري: (وهذا هو الجهاد الأصغر، وأما الجهاد الأكبر فهو مجاهدة النفس^(٢)).

وفي معرض بيانه لحق الجهاد يقول ابن القيم: (أن يجاهد نفسه ليسلم قلبه ولسانه وجوارحه لله، فيكون كله لله وبالله، لا لنفسه ولا بنفسه، ويجاهد شيطانه بتكذيب وعده، ومعصية أمره، وارتكاب نهيه^(٣)).

وقد قسم العلماء الجهاد إلى مراتب^(٤):

أحدها: جهاد النفس، والمراد به تزكيتها وتهذيبها، حتى تصل إلى مقام النفس المطمئنة، وقد عالج المربون النفس وأعراضها وأمراضها، تحت اسم التصوف تارة، وتحت مسمى التهذيب والتربية والسلوك تارة. قال الفخر الرازي: (المحققون قالوا: إن النفس الإنسانية شيء واحد، ولها صفات كثيرة، فإذا مالت إلى العالم الإلهي، كانت نفساً مطمئنة، وإن مالت إلى الشهوة والغضب، كانت أمارة بالسوء^(٥))، وهي أربعة مراتب:

أحدها: أن يجاهدها على تعلم الهدى ودين الحق، الذي لا فلاح لها، ولا سعادة في معاشها، ولا معادها إلا به، ومتى فاتها علمه شقيت في الدارين.

الثانية: أن يجاهدها على الدعوة إليه، وتعليمه من لا يعلمه.

الثالثة: أن يجاهدها على العمل به بعد علمه، وإلا فمجرد العلم بلا عمل إن لم يضرها لا ينفعها.

الرابعة: أن يجاهدها على الصبر على مشاق الدعوة إلى الله، وأذى الخلق ويتحمل ذلك كله لله.

الثانية: جهاد الشيطان، وهو مرتبان:

الأولى: جهاده على دفع ما يلقي إلى العبد من الشبهات والشكوك القادحة في الإيمان.

(١) تبين المالك ٢/ ٤٢٠ .

(٢) حاشية الباجوري ٢/ ٢٦١ .

(٣) زاد المعاد ٢/ ٤٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٤) انظر زاد المعاد ٢/ ٤٤، والجهاد ميادينه وأساليه، الدكتور محمد نعيم ياسين ٩ وما بعدها، ط ٢

سنة ١٩٨١ مكنة الأقصى - عمان. وعدة الدعاة ٦٦.

(٥) التفسير الكبير ١٨/ ٤٧١ .

الثانية: جهاده على دفع ما يلقي إليه من الإيرادات والشهوات ، فالجهاد الأول يكون بعده اليقين، والثاني بعده الصبر.

الثالثة: جهاد الكفار والمنافقين، وهو أربع مراتب: بالقلب واللسان والمال والنفس، وجهاد الكفار أخص باليد، وجهاد المنافقين أخص باللسان.

الرابعة: جهاد أرباب الظلم والبدع والمنكرات، وهي ثلاث مراتب: الأولى باليد إذا قدر، فإن عجز، انتقل إلى اللسان، فإن عجز جاهد بقلبه.

وأما مقاصد الجهاد، فإن الجهاد لم يشرع للقتل لغرض دنيوي مادي، إنما شرع الجهاد لإزالة العقبات، التي تقف في طريق الدعوة، وهناك فرق دقيق وعظيم، بين الجهاد لنشر الدين، وبين القتال لإجبار الناس على الدخول في الإسلام^(١).

فقد شرع القتال في الإسلام لأسباب طبيعية، وحقوق إنسانية، لا للاعتداء والسيطرة، لأن ديناً يدعو إلى المحبة والإخاء والمساواة والسلام، ويأخذ أتباعه بها عملياً، ويبشر بالخير واليسر في كل أمر معتمداً على الفطرة والعقل، فهو دين لا يحتاج في نشره إلى القوة والجبروت، وإنما كانت القوة وكان السلاح لحمايته من الذين يرهبون قيام عدله^(٢).

ومن الفقهاء من أشار إلى مقصد الجهاد فقال: (المقصود كسر شوكة المشركين، وإعزاز الدين)^(٣).

وقيل: (الجهاد: هو الدعوة إلى الإسلام، وإعلاء الدين الحق، ودفع شر الكفرة وقهرهم)^(٤). وقيل في تعريفه: (المقاتلة لإقامة الدين)^(٥).

ويمكن حصر مقاصد الجهاد فيما يلي:

١- رد العدوان والدفاع عن النفس والأهل والمال والوطن والدين.

٢- تأمين حرية التدين والاعتقاد للمؤمنين.

(١) عدة الدعاة ٥٥ .

(٢) الجهاد الإسلامي المعاصر، حسي أدهم جزار ٣٨، ط ١ سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، دار البشير - عمان.

(٣) المبسوط ٣/١٠ .

(٤) بدائع الصنائع ٧/٩٨ .

(٥) حاشية الباجوري ٢/٢٦١ .

٣- حماية الدعوة حتى تبلغ إلى الناس جميعاً، ويتحدد موقفهم منها تحديداً واضحاً.
 ٤- تأديب ناكثي العهد من المعاهدين، أو الفئة الباغية على جماعة المؤمنين التي تمرد على أمر الله، وتأبى حكم العدل والإصلاح.

٥- إغاثة المظلومين من المؤمنين، أينما كانوا والانتصار لهم من الظالمين^(١).

وأما الحكم الشرعي للجهاد: فنذكر تفصيله عند المذاهب الأربعة .

١- الحنفية^(٢): الجهاد لا يخلو من حالين، إما أن يكون النفيير عاماً، وإما غير عام.

الحالة الأولى: أن لا يكون النفيير عاماً، وهو الأصل، فهو فرض كفاية، وقالوا: الجهاد فرض كفاية وإن لم يبدأ الكفار^(٣).

واستدلوا على ذلك بأدلة:

١- قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥]، ولو أن الجهاد كان فرض عين، لما وعد القاعدین الحسنی، لأن القعود يكون حراماً.

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَتِ الْمُؤْمِنُونَ لِیَسْتَفِرُّوْا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّیْنِ وَلِيُنذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

٣- كان رسول الله ﷺ يبعث السرايا، ولو كان فرض عين في الأحوال كلها، لكان لا يتوهم منه ﷺ القعود عنه في حال، ولا أذن لغيره بالتخلف عنه بحل.

٤- ولأن ما فرض الجهاد له، وهو الدعوة إلى الإسلام، وإعلاء الدين الحق، ودفع شر الكفرة، يحصل بقيام البعض به.

٥- لو جعل فرضاً في كل وقت على كل أحد، عاد على موضوعه بالنقض، والمقصود أن يأمن المسلمون، ويتمكنوا من القيام بمصالح دينهم ودنياهم، فإذا اشتغل الكل بالجهاد، لم يتفرغوا للقيام بمصالح دنياهم، فلذا قلنا إذا قام به البعض سقط عن الباقي.

(١) انظر الجهاد الإسلامي المعاصر ٣٩ و٦١، ونظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، الدكتور إسماعيل إبراهيم محمد أبو شريعة ٣٤، ط ١ سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، مكتبة الفلاح - الكويت.

(٢) انظر التفصيل بدائع الصنائع ٩٨/٧، والمبسوط ٣/١٠، وملتنقى الأبحر، العلامة إبراهيم بن محمد الحلبي ١/٣٥٤، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٣) تحفة الملوك، محمد بن أبي بكر الرازي ١٧٩، ط ١ سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، دار البشائر الإسلامية - بيروت.

الحالة الثانية: إذا كان النفي عاماً، بأن هجم العدو على بلد، فهو فرض عين، يفترض على كل واحد من آحاد المسلمين، ممن هو قادر عليه، لقوله سبحانه: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [التوبة: ١٢٠]. ولقوله تعالى: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٤١].

٢- المالكية^(١): فصل المالكية الحكم إلى عين وكفاية.

أما فرض الكفاية فلقوله تعالى: ﴿لَا يَتَوَى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ خَيْرٌ أُولَى الضَّرْبِ وَالْجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٥] ولو كان على الأعيان لما وعد القاعدین بالحسنى.

وقد تواتر في السنة أنه ﷺ أرسل أقواماً دون آخرين.

وأما فرض العين، فيتعين الجهاد في الحالات التالية:

١- لفك الأسرى ٢- بالنذر ٣- باستنفار الإمام النفي العام، أو إذا عين أشخاصاً بأسمائهم وصفاتهم.

٤- إذا فاجأ العدو محلة قوم، فيتعين على من بقربهم إذا عجزوا عن دفع العدو بأنفسهم.

٣- الشافعية^(٢): الأصل في الجهاد أنه كما كان في عهد الرسول ﷺ، فرض كفاية، واستدلوا على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى﴾ والاستدلال بالآية من وجهين:

الأول: أنه فاضل بين المجاهدين والقاعدين، والمفاضلة لا تكون إلا بين جاتزين، ولا يفاضل بين ماجور ومازور.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى﴾ فلو كان القاعد تاركاً لفرض لما وعد بالحسنى.

٢- فعل الرسول ﷺ، فقد خرج عام بدر وأحد فبقي ناس لم يخرجوا معه، فلم ينكر

(١) انظر التفصيل كفاية الطالب الرياني ٦/٣، والشرح الصغير ٢/٧٧٢، وتبيين المسالك ٢/٤٢٠.

(٢) انظر التفصيل روضة الطالبين ١٠/٢٠٨، ومنهني المحتاج ٤/٢٠٨، وحاشية الباجوري ٢/٢٦٢، والمجموع شرح المذهب للإمام النووي بتكملة الشيخ المطيعي ٢١/١١٦، مكتبة الإرشاد - جدة.

عليهم، وكذلك كان يخرج بنفسه تارة، وتارة يبعث بالمرايا، فدل على أنه ليس بفرض على الأعيان.

٣- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه : « أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بَعَثًا إِلَى بَنِي لُحْيَانَ مِنْ هَذَيْلٍ فَقَالَ لِيَتَّبِعْتِ مِنْ كُلِّ رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا وَالْأُخْرُ بَيْنَهُمَا »^(١).

٤- عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ غَزَا وَمَنْ حَلَفَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِخَيْرٍ فَقَدْ غَزَا »^(٢).

٥- ولأننا إذا قلنا إنه فرض على الأعيان، لا نقطع الناس عن معاشهم، فدخل الضرر عليهم. والحال مع الكفار على ضربين:

أحدهما: أن يكون الكفار مستقرين في بلدانهم، غير قاصدين شيئاً من بلاد المسلمين، فالجهاد فرض كفاية، وهذا الذي سار عليه الخلفاء الراشدون، وحكي الإجماع على ذلك.

الثاني: إذا وطئ الكفار بلدة للمسلمين، أو أطلوا عليها، ونزلوا بها قاصدين، ولم يدخلوها، صار الجهاد فرض عين.

٤- الحنابلة^(٣): المشهور من مذهب الحنابلة أن الجهاد فرض كفاية، ويقابله قول بأنه فرض عين.

وقد بين ابن القيم حكم الجهاد فقال: (إما فرض عين على أحد القولين، أو فرض كفاية على المشهور، والتحقيق أن جنس الجهاد فرض عين، إما بالقلب، وإما باللسان، وإما بالمال، وإما باليد، فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع، أما الجهاد بالنفس ففرض كفاية، وأما الجهاد بالمال ففي وجوبه قولان، والصحيح وجوبه، لأن الأمر بالجهاد به وبالنفس في القرآن سواء)^(٤). واستدلوا على كون الجهاد

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره ٤٣/١٣ رقم ٤٨٨١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من جهز غازياً أو خلفه بخير ١٠٤٥/٣ رقم ٢٦٨٨.

(٣) انظر التفصيل المعني لابن قدامة ٨/٣٤٥، عالم الكتب - بيروت. والفروع لابن مفلح ٦/١٨٩، ط ٢ سنة ١٤٠٢م ١٩٨٤م، عالم الكتب - بيروت. والعدة شرح العمدة، بهاء الدين عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي ٥٨٢، وزاد المعاد ٢/٦٥، وشرح منتهى الإرادات ١/٦١٧.

(٤) زاد المعاد ٢/٦٥.

فرض كفاية بما استدل به الحنفية.

ويكون الجهاد عندهم فرض عين في ثلاث حالات :

١- إذا التقى الزحفان، وتقابل الصفان، حرم على من حضر الانصراف، وتعين عليه المقام.

٢- إذا نزل الكفار ببلد، تعين على أهله قتالهم ودفعهم.

٣- إذا استنفر الإمام قوماً لزمهم الفير معه^(١).

وهناك حالة رابعة يتعين فيها الجهاد، وهي على المجاور لقوله تعالى : ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا قِيلُوا الَّذِينَ يَكُونُ مَعَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ لَيْجِدُوا فِيكُمْ غِلظَةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ١٢٣]. ولأن اشتغالهم بالبعيد يمكن القريب من انتهاز الفرصة، إلا لحاجة إلى قتال الأبعد، أو لكون القريب مهادناً، أو منع مانع من قتاله.

بالنظر في أقوال الفقهاء نلاحظ اتفاقهم على متى يكون الجهاد فرض عين ومتى يكون فرض كفاية، وأنهم استدلوا بالأدلة نفسها.

فالجهاد فرض كفاية في الأحوال العادية، التي لا يعتدي فيها العدو على بلاد المسلمين، وأما إذا اعتدى أو حاول الاعتداء، أو هدد أمنهم واستقرارهم، فيتعين الجهاد على من يقوم برده، الأقرب فالأقرب حتى يعم المسلمين جميعاً.

وأما فضل الجهاد في سبيل الله : فقد رغب الإسلام في الجهاد، ووعد عليه بالجزاء العظيم في الآخرة، والعزة والنصر والتمكين في الدنيا. قال تعالى : ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَجْرَمٍ كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ عَدَائِهِمْ ؕ تَوَمَّنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَبِالَّذِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ سَبِيلَ لَكُمْ لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ ۖ يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَسَكَرَ طَبِئَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۖ وَأُخْرَىٰ يُحِبُّهَا نَفْسٌ مِّنْ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَيَسِّرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الصف: ١٠ - ١٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «تَضَمَّنَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَإِيمَانًا بِي وَتَضَدِيقًا بِرُسُلِي فَهُوَ عَلَيَّ ضَامِنٌ أَنْ أَدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ أَرْجِعَهُ إِلَىٰ مَسْكِنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ نَائِلًا مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا مِنْ كَلِمٍ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهِ حِينَ كَلِمٍ، لَوْ نُهُ لَوْ نَدَمَ وَرِيحُهُ مِسْكٌ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ لَا أَنْ يَشُقَّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا قَعَدْتُ خِلَافَتَ سَرِيَّةٍ تَغْرُؤُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَبَدًا، وَلَكِنْ لَا أَجِدُ سَعَةً فَأَحْمِلُهُمْ وَلَا يَجِدُونَ سَعَةً، وَيَشُقُّ

عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي أُعْرُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأُقْتَلَ، ثُمَّ أُعْرُو فَأُقْتَلَ ثُمَّ أُعْرُو فَأُقْتَلَ»^(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قَالَ لَقَابُ قَوْسٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِمَّا تَنْطَلِعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَتَغْرُبُ»^(٢).

وعن الجزء الذي أعده الله تعالى للشهداء، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْزَنْ أَلَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ بَلْ أَمْوَالُهُمْ بِأَحْسَنَ مِنْ رِزْقٍ لَدُنَّا﴾ سورة البقرة ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَكَانُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩ - ١٧٠].

وعن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ اللَّهِ مِنْ قَطْرَتَيْنِ، وَأَقْرَبَيْنِ قَطْرَةً مِنْ دُمُوعٍ فِي خَشْيَةِ اللَّهِ، وَقَطْرَةً دَمٍ تُهْرَأَقُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَمَّا الْأَثَرَانِ فَأَثَرٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَثَرٌ فِي فَرِيضَةٍ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ»^(٣).

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ عَيْنَانِ لَا تَمْسُهُمَا النَّارُ، عَيْنٌ بَكَتْ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ، وَعَيْنٌ بَاتَتْ تَحْرُسُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(٤).

وفي فضل الإنفاق في سبيل الله قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُبْذِرُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلٍ مِائَةٌ حَبًّا وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١].

وعن خريم بن فانك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أَنْفَقَ نَفَقَةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَيْبَتْ لَهُ بِسَبْعِ مِثْقَالِ ضَعْفٍ»^(٥).

وأما جزاء التقاعد عن الجهاد في سبيل الله فقد نعى الحق سبحانه على الذين يركنون إلى الدنيا، تاركين لفريضة الجهاد، فقال جل شأنه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ أَنْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنْتُمْ قَدْ قَاتَلْتُمْ فِي الْأَرْضِ أَرْضَيْشُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ سورة التوبة ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٨ - ٣٩]. ويصور لنا

(١) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله ٢٣/٣ رقم ٤٨٣٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الغدوة والروحة في سبيل الله ١٠٢٩/٣ رقم ٢٦٤١.

(٣) سنن الترمذي، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل المراط ١٦٤/٧ رقم ١٦٧٣.

(٤) المرجع السابق، باب ما جاء في فضل الحرس في سبيل الله ١٣٨/٧ رقم ١٦٤٣.

(٥) سنن الترمذي، كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء في فضل النفقة في سبيل الله ١٢٥/٧ رقم ١٦٢٩.

الحبيب المصطفى ﷺ الأمة حال تخاذلها وتفاعسها عن الجهاد، فعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «توشيك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ قال: بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن، فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن، قال: حب الدنيا وكراهية الموت»^(١). وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم»^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: «من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه مات على شعبة من نفاق»^(٣).

ذلك أن الجهاد عنوان شرف الأمة وعزتها، فإذا أقامته، عاشت في عزة ومنعة، موفورة الكرامة، وإن تركته، أصابها الذل والصغار والهوان، وضاعت هيبتها، وضع الدين، ونهب المال وهتك العرض.

الوسيلة الثانية: ردع المرتد

اختلفت عبارة الفقهاء في تعريف المرتد، فقبل في تعريفه .

- ١- كفر مسلم متقرر إسلامه بالنطق بالشهادتين مختاراً^(٤).
- ٢- قطع الإسلام بنية أو قول أو فعل، سواء كان قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً^(٥).
- ٣- الرجوع عن الإسلام إلى الكفر وقطع الإسلام^(٦).
- ٤- من كفر ولو كان مميّزاً، بنطق أو اعتقاد أو فعل أو شك، طوعاً ولو كان هازلاً

- (١) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على الإسلام ٤/٤٨٣ رقم ٤٢٩٧ .
- (٢) سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب النهي عن العينة ٣/٧٤٠ رقم ٣٤٦٢ وفي معالم السنن شرحاً للحديث: العينة أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجل، ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمن نقداً أقل من ذلك القدر.
- (٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب ذم من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالقرآن ١٣/٥٨ رقم ٤٩٠٨ .
- (٤) الشرح الصغير ٤/٤٣١، وانظر تبين المسالك ٤/٤٧٥ .
- (٥) مغني المحتاج ٤/١٣٣، وانظر روضة الطالبين ١٠/٦٤ .
- (٦) كفاية الأخيار، تقي الدين أبي بكر محمد الحسيني الحصري ٢/١٢٣، ط ٢، دار المعرفة - بيروت، وانظر المغني ٨/١٢٣، ويدائع الصنائع ٧/١٣٤ .

بعد إسلامه ولو كان إسلامه كرهاً بحق^(١).

بالنظر في التعريفات نجد أنهم متفقون على سبق الإسلام على الردة، وفي ذلك تفریق بين الكافر الأصلي والطارئ، وبينت أن الردة تكون بقول صريح يدل على رفض الإسلام، أو فعل يدل على أن معتقده مخالف للإسلام، كالوجود للصنم، أو لباس الكفار الخاص بهم ودخوله أماكن عبادتهم، أو الاستهانة بمقدسات المسلمين وشعائرتهم.

الردة أفحش أنواع الكفر، وأغلظها حكماً^(٢)، ذلك أن هذا المرتد كان من أهل دين رسول الله ﷺ، وقد عرف محاسن شريعته، ثم لم يراع ذلك حين ارتد^(٣)، وتكمن خطورة هذه الجريمة في عدم توقف أثرها على الجاني، وإنما يمتد أثرها إلى المجتمع، إذ يثير الشك في نفوس العامة، وقد كانت يهود تتخذ هذا الأسلوب، ليردوا الناس عن دينهم، يقول الحق سبحانه: ﴿وَقَالَتْ طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ: «أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَجِئَ الْنَهَارَ الْكُفْرُوكُ مَا جِئْتُمْ بِغَيْرِ لَكُمْ يُرِجُونَ﴾ [آل عمران: ٧٢].

وأما عقوبة المرتد: فقد أجمع الفقهاء على وجوب قتله^(٤)، والأصل في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»^(٥). وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام، فأمر النبي ﷺ أن يعرض عليها الإسلام، فإن رجعت وإلا قتلت. وفي رواية عنه قال: ارتدت امرأة عن الإسلام، فأمر رسول الله ﷺ أن يعرضوا عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا قتلت، فعرض عليها فأبت أن تسلم فقتلت»^(٦)، الرواية الأولى ذكرت اسمها والثانية النتيجة.

وكذلك العرب لما ارتدت بعد وفاة النبي ﷺ أجمعت الصحابة رضي الله عنهم على قتلهم.

وهناك عقوبة بدلية وتبعية للمرتد، فالعقوبة البدلية تكون في حالتين:

الأولى: إذا سقطت العقوبة الأصلية بالتوبة استبدلها القاضي بعقوبة تعزيرية مناسبة لحال الجاني، كالجلد أو الحبس أو الغرامة أو التوبيخ، ويصح أن يكون الحبس محدد

(١) شرح منتهى الإرادات ٣/٣٩٤.

(٢) روضة الطالبين ١٠/٦٤، ومغني المحتاج ٤/١٣٩.

(٣) المبسوط ١٠/٩٨.

(٤) نقل الإجماع المغني ٨/١٢٣، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٩٤، ومواهب الجليل من أدلة خليل، الشيخ أحمد الشقيطي ٤/٣٢٥، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار إحياء التراث الإسلامي - قطر.

(٥) صحيح البخاري، كتاب استاباة المرتدين، باب حكم المرتد والمتردة ٦/٢٥٣٧ رقم ٦٥٢٤.

(٦) سنن الدارقطني، كتاب الحدود والديات وغيره ٣/١١٨، مكتبة العتيبي - القاهرة.

المدة ، أو غير محدد المدة ، فيحبس المرتد إلى غير أمد حتى يظهر صلاحه .

الثانية : إذا سقطت العقوبة الأصلية لشبهة ، كما أسقطها أبو حنيفة عن المرأة والصبي ، وكما أسقطها مالك عن بعض الصبيان ، ففي هذه الحالة تحبس المرأة والصبي ، إلى غير أمد ، ويجبر كلاهما على الإسلام .

وأما العقوبة التبعية التي تصيب المرتد على نوعين :

أولاهما : مصادرة مال المرتد ، فيرى مالك والشافعي وأحمد : أن مال المرتد إذا مات أو قتل ، يكون مشاعاً ، فلا يرثه أحد من المسلمين ولا غيرهم ، وأما أبو حنيفة : فيرى أن المال لورثته .

الثانية : نقص أهلية المرتد للتصرف^(١) .

وأما استتابة المرتد : فقد اختلف الفقهاء في استتابة المرتد على قولين :

الأول : لا يستتاب المرتد ، وهو قول منسوب لبعض التابعين واستنتج رأياً للبخاري^(٢) ، واستدل أصحاب هذا الرأي بحديث : « مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَأَقْتُلُوهُ »^(٣) ، وجه الاستدلال أن الاستتابة غير واردة . وبقصة معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما وفيها : « أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَرْسَلَ أَبَا مُوسَى إِلَى الْيَمَنِ ثُمَّ اتَّبَعَهُ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ أَلْفَى لَهُ وَسَادَةً قَالَ أَنْزِلْ وَإِذَا رَجُلٌ عِنْدَهُ مُوثِقٌ قَالَ مَا هَذَا قَالَ كَانَ يَهُودِيًّا فَأَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ قَالَ اجْلِسْ قَالَ لَا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ قَضَاءُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَأَمَرَ بِهِ فُقْتِلَ »^(٤) ، وجه الاستدلال أن أبا موسى رضي الله عنه قتل المرتد دون استتابة ، لكن ذلك لا يسلم لأصحاب هذا القول ، لما ورد عن النبي ﷺ أنه أمر باستتابة المرتدين ، وفي قصة هذا الرجل خاصة ، وردت روايات بأنه استتيب قبل ورود معاذ رضي الله عنه ، وأن أبا موسى قد استتابه عشرين ليلة^(٥) .

(١) انظر التشريع الجنائي الإسلامي ، عبد القادر عودة ٢/٧٢٧ وما بعدها ، دار الكتاب العربي - بيروت .

(٢) قيل يجب قتله في الحال ، جاء ذلك عن الحسن وطاوس ، وبه قال أهل الظاهر ، ويدل عليه تصرف البخاري ، فإنه استظهر بالآيات التي لا ذكر فيها للاستتابة ، وعن ابن عباس وعطاء : إن كان مسلماً لم يستتب وإلا استتيب ، وقالوا : إنما تشرع الاستتابة لمن خرج عن الإسلام لا عن بصيرة ، وأما من خرج عن بصيرة فلا انظر فتح الباري ٢٦/٩٩ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب استتابة المرتدين ، باب حكم المرتد والمرتلة واستتابتهم ٦/٢٥٣٧ رقم ٦٥٢٥ .

(٥) فتح الباري ٢٦/١٠٦ ونقل ابن قدامة أنه استتيب شهرين قبل قدوم معاذ ، المغني ٨/١٢٥ .

القول الثاني: لجمهور أهل العلم، ومنهم الأئمة الأربعة، يستتاب المرتد، لكنهم اختلفوا في حكم الاستتابة، هل هو على الوجوب أو على الاستحباب؟
 فقال المالكية^(١) والحنابلة^(٢) والظاهر من مذهب الشافعية^(٣): وجوب الاستتابة.
 وذهب الحنفية^(٤) وقول عند الشافعية ورواية عند أحمد: الاستتابة على الاستحباب.
 استدل القائلون بالوجوب بما يلي:

١- روى مالك في الموطأ: (قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجل من قبل أبي موسى رضي الله عنه فسأل عمر عن الناس، فأخبره، ثم قال: هل كان فيكم من مغربة خبر^(٥)؟ قال: نعم رجل كفر بعد إسلامه. قال: فماذا فعلتم به؟ قال: قربناه فضرينا عنقه. قال عمر: فهلا حبستموه ثلاثاً، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً، واستبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله، ثم قال عمر: اللهم إني لم أحضر ولم أمره ولم أرض إذ بلغني^(٦)، فلو لم تجب استتابة لما برئ من فعلهم.

٢- في حديث أم مروان الذي تقدم أمر النبي ﷺ أن تتاب والأمر للوجوب.

٣- ولأنه كان محترماً بالإسلام، فربما عرضت له شبهة، فيسعى في إزالتها، لأن الردة تكون غالباً عن شبهة عرضت.

وأما القائلون بالاستحباب، قالوا: لا يجب استتابة، لأن الدعوة قد بلغته.

وأما مدة الاستتابة، فقد اختلف في مدة الاستتابة عند من قال بها على أقوال:

الأول: يتتاب ثلاثة أيام وجوباً، عند المالكية والحنابلة، وفي قول عند الشافعية^(٧).

(١) الشرح الصغير ٤/٤٣٦، وتبيين المسالك ٤/٤٧٩.

(٢) المغني ٨/١٢٥، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٩٦.

(٣) روضة الطالبين ١٠/٧٦، ومغني المحتاج ٤/١٤٠، وكفاية الأخيار ٢/١٢٥، وفي الأخير أنه الصحيح من المنع.

(٤) بدائع الصنائع ٧/١٣٤.

(٥) مغرب: بعيد، وقيل الخبر الذي يأتي من بعد، وقيل: الخبر الذي يطراً عليك من بلد سوى بلدك، انظر لسان العرب ١٠/٣٢.

(٦) الموطأ، كتاب الأتية، باب القضاء، فيمن ارتد عن الإسلام (الاستذكار ٨/٩٩).

(٧) انظر الشرح الصغير ٤/٤٣٦، وتبيين المسالك ٤/٤٧٩، وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٩٦،

والمغني ٨/١٢٥، وروضة الطالبين ١٠/٧٦، ومغني المحتاج ٤/١٤٠.

وقال الحنفية: يستحب التأجيل ثلاثة أيام، والأمر إلى الإمام، إن طمع في إسلامه وأجله، وإن طلب هو التأجيل أجل، وإن لم يطمع في توبته، ولم يسأل هو التأجيل قتل من ساعته^(١).

واستدل الجمهور على الثلاثة أيام بالأثار الدالة على ذلك منها حديث عمر المتقدم وفيه الإمهال ثلاثة أيام، وروي عن علي عليه السلام أنه قال: (يستتاب المرتد ثلاثاً)^(٢). وقيل: لأن الردة إنما تكون لشبهة ولا تزول في الحال، فوجب أن ينظر مدة يرتثي فيها، وأولى ذلك ثلاثة أيام، للأثر فيها، وأنها مدة قريبة^(٣).

الثاني: يستتاب مرة واحدة، في وقت واحد، ساعة واحدة، فإن تاب وانصرف إلى الإسلام، وإلا قتل^(٤). وفي كفاية الأخيار: (والصحيح أنه يستتاب في الحال، لحديث عائشة رضي الله عنها: «ارتدت امرأة يوم أحد، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تستاب فإن تابت وإلا قتل»^(٥)، ولأنه حدّ فلا يؤخر كسائر الحدود)^(٦).

الثالث: يستتاب شهراً^(٧).

الرابع: يستتاب عشرين يوماً، وذلك لما ورد في قصة أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. استتاب المرتد عشرين يوماً^(٨).

والذي يظهر لي أن يمهل فترة كافية ليراجع فيها نفسه، وإن كان الغالب فيها ثلاثة أيام.

كيف يعامل المرتد أثناء مدة الاستتابة: الاتفاق على أن المرتد يحبس أثناء فترة الاستتابة، عملاً بالأثر المتقدم عن عمر بن الخطاب، وفيه: فهلا حبستموه ثلاثاً.

لكن اختلفوا في معاملته أثناء حبسه على قولين:

- (١) انظر بدائع الصنائع ٧/ ١٣٤.
- (٢) المرجع السابق ٧/ ١٣٥.
- (٣) المغني ٨/ ١٢٨.
- (٤) الاستذكار ٨/ ٩٨.
- (٥) سنن الدارقطني ٣/ ١١٨.
- (٦) كفاية الأخيار ٢/ ١٢٥.
- (٧) الاستذكار ٨/ ٩٨، وانظر فتح الباري ٢٦/ ١٠٠.
- (٨) انظر فتح الباري ٢٦/ ١٠٦.

الأول: ينبغي أن يضيق عليه في مدة استتابته، وقد ورد في بعض طرق الأثر المتقدم: هلا طيتم عليه بيتاً ثلاثاً، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً^(١)، وفي ذلك تضييق عليه. الثاني: أنه لا يضيق عليه بلا جوع ولا عطش بل يطعم ويسقى من ماله وبلا معاقبة بضرب ولو أصرَّ على عدم الرجوع^(٢).

والذي يترجح أنه لا يضيق عليه ولا يعذب، بل يحسن إليه، لاستمائه للرجوع إلى الحق، وربما زاده التضييق نفوراً وعناداً، وقد ثبت عن علي رضي الله عنه أنه قد بلغه أن قوماً ارتدوا، فبعث إليهم فأطعمهم ثم دعاهم إلى الإسلام^(٣)، وهذا موافق لروح الإسلام وسماحته.

حكم المرأة إذا ارتدت

فرق الحنفية^(٤) بين المرتد والمرتدة، فذهبوا إلى أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل، ولكنها تستاب كل يوم، ويعرض عليها الإسلام، فإن أسلمت وإلا حبست ثانياً، وهكذا إلى أن تسلم أو تموت، وروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنها تخرج في كل قليل، وتعزر تسعة وثلاثين سوطاً، ثم تعاد إلى الحبس إلى أن تموت.

واستدلوا على ذلك بالأحاديث الدالة على النهي عن قتل النساء منها:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وَجِدْتُ امْرَأَةً مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»^(٥).

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرَّ بامرأة يوم الخندق مقتولة فقال: من قتل هذه، فقال رجل: أنا يا رسول الله، قال: ولم، قال: نازعتني سيفي، فسكت»^(٦).

وقالوا هناك فرق بين الرجل والمرأة، ذلك أن المرأة تتبع زوجها إذا أسلم، فكان الرجل إذا أسلم وله خمس نسوة أسلمن معه، وأما الرجل لا يتبع رأي غيره، خصوصاً في أمر الدين، بل يتبع رأي نفسه، فكان رجاء الإسلام منه ثابتاً، فكان شرع القتل مفيداً.

(١) انظر المغني ١٢٦/٨، وبدائع الصنائع ١٣٥/٧.

(٢) الشرح الصغير ٤٣٦/٤.

(٣) انظر فتح الباري ١٠٠/٢٦.

(٤) انظر بدائع الصنائع ١٣٥/٧، والمبوط ١٠٨/١٠.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب ١٠٩٨/٣ رقم ٢٨٥٢.

(٦) رواه الطبراني في المعجم الكبير ١١/٣٠٧ رقم ١٢٠٨٢.

وأما جمهور الفقهاء^(١) فلم يفرقوا بين الرجل والمرأة، واستدلوا بعموم الأدلة التي تقدمت والتي لم تفرق بين الرجل والمرأة، وفيها أن نساء ارتددن فعوملن كالرجال، وردوا على استدلال الحنفية بالنهي عن قتل النساء، إنما ذلك في الكافرة الأصلية.

ورد الحنفية على استدلال الجمهور بحديث: «من بذل دينه فاقتلوه».

بأنه محمول على الذكور، وأما أم مروان فقد كانت تقاتل وتحرض على القتال، وكانت مطاعة فيهم.

والذي يظهر رجحان قول الجمهور، لعموم الأدلة التي لم تفرق بين الرجل والمرأة، وفعل الرسول ﷺ إذ أمر بقتل المرأة المرتدة، وإذا أخذنا بالواقع، نجد سرية هذه الجريمة في النساء أسرع، وأكثر تأثيراً، فوجب حسم مادة الفساد، وهناك إشارة لطيفة في مذهب المالكية: يجب تأخير المرتدة، إذا كانت مرضعاً أو حاملاً أو ذات زوج أو سيد، وتنظر غير الحامل حيضة واحدة، وإن كانت من غير ذوات الحيض، تنظر ثلاثة أشهر إذا ادعت حاملاً^(٢).

الوسيلة الثالثة: قمع المبتدع

البدعة في اللغة^(٣): الحدث في الدين بعد الإكمال، أو ما استحدث بعد النبي ﷺ من الأهواء والأعمال، ونقل الشاطبي: عن أهل اللغة أصل الاشتقاق من مادة (بدع) للاختراع على غير مثال سابق، ومنه قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]؛ أي مخترعها من غير مثال سابق متقدم، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]؛ أي ما كنت أول من جاء بالرسالة، من الله إلى العباد، بل تقدمني كثير من الرسل، ويقال: ابتدع فلان بدعة، يعني ابتداء طريقة لم يسبق إليها، وهذا أمر بديع، يقال للشيء المستحسن الذي لا مثال له في الحسن، فكانما لم يتقدمه ما هو مثله ولا ما يشبهه، ومن هذا المعنى سميت البدعة بدعة، فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع، وهيتها هي البدعة، فمن هذا المعنى سمي العمل الذي لا دليل عليه في الشرع بدعة^(٤).

(١) انظر المعنى ١٢٣/٨، والشرح الصغير ٤/٤٣٧، وتبيين المسالك ٤/٤٨١، ومغني

المحتاج ٤/١٤٠ وشرح منتهى الإرادات ٣/٣٩٤.

(٢) انظر الشرح الصغير ٤/٤٣٧، وتبيين المسالك ٤/٤٨١.

(٣) انظر القاموس المحيط ٩٠٦، والصحاح ٣/١١٨٣، والمفردات ٣٨.

(٤) الاعتصام ١/٢١، ط ١ سنة ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م، دار الفكر - بيروت.

ولأهل العلم تعريفات كثيرة للبدعة منها :

١- فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله ﷺ^(١).

٢- طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه^(٢).

٣- المحدث في الدين من غير أن يكون في عهد الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين، ولا دلّ دليل شرعي عليه^(٣).

٤- ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل في الشرع يدل عليه، فليس ببدعة، وإن كان بدعة لغة^(٤).

٥- إيراد قول لم يستن قائلها وفاعلها فيه بصاحب الشريعة، وأماثلها المتقدمة، وأصولها المتقنة^(٥).

٦- ما أحدث على خلاف أمر الشارع، ودليله الخاص أو العام^(٦).

بالنظر في التعريفات السابقة نجد ما يلي :

١- كل التعريفات متفقة على المراد بالبدعة، وهو الأمر المتحدث بعد النبي ﷺ، أو لم يرد دليل خاص على هذا الأمر المتحدث.

٢- ذكر الشاطبي الهدف من الابتداع، وهو المبالغة في التدين، وهذا مكنم الخطر، إذ يظن المبتدع أنه يتقرب إلى الله ببدعته، وهو من الذين وصفهم الحق سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ صَدَّقُوا سَعْيَهُمْ فِي لَهْوٍ دُنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٤]. وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «يا عائشة إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً، إنهم أصحاب البدعة والأهواء، وأصحاب الضلالة من هذه الأمة، يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٦٦٠.

(٢) الاعتصام ١/٢٢.

(٣) منار أهل الفتوى ١٠٦.

(٤) جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي ٢٥٢، دار المعرفة - بيروت.

(٥) المفردات ٣٩.

(٦) فتح المبين شرح الأربعين النووية، لابن حجر الهيتمي ٢٢١، دار الكتب العلمية - بيروت.

أصحاب الأهواء والبدع، ليس لهم توبة، أنا منهم بريء وهم مني براء»^(١). فالمبتدع أشد خطراً من العاصي، لأنه يظن نفسه على الحق، وأنه يتقرب إلى الله تعالى، فلا يفتن إلى التوبة.

٣- تعريف العز بن عبد السلام لم يفرق بين البدعة الحسنة والسيئة، وقد فرّق الرسول ﷺ بينهما فقال: « مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ »^(٢).

وأما ما ورد في استفتاح خطبته ﷺ وفيه قوله « أَمَا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ »^(٣). يقول الإمام النووي في شرح الحديث الأول: (المراد به المحدثات الباطلة، والبدع المذمومة)^(٤)، وفي الحديث الثاني يقول: (عام مخصوص والمراد غالب البدع)^(٥). ونقل عن الشافعي رحمه الله قوله: (البدعة بدعتان، بدعة محمودة، وبدعة مذمومة، فما وافق السنة فهو محمود، وما خالف السنة فهو مذموم)^(٦).

٤- أنسب التعريفات، وأقربها للحقيقة السابقة، في انقسام البدعة إلى حسنة وسيئة، تعريف ابن رجب الحنبلي^(٧)، فليس كل جديد لم يكن في زمان النبي ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم بدعة، بل لا بد أن يعرض هذا الجديد على ميزان الشرع، فإن كان له أصل يؤيده فهو سنة حسنة، وإلا فبدعة مردودة.

(١) السنة لابن أبي عاصم ٨/١، والاعتصام ١٦/١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمره ٧/١٠٤ رقم ٢٣٤٨.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة ٦/٣٩٢ رقم ٢٠٠٢.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٧/١٠٦.

(٥) المرجع السابق ٦/٣٩٣.

(٦) جامع العلوم والحكم ٢٥٣.

(٧) هو الحافظ زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي (٧٣٦ - ٧٩٥) قدم من بغداد مع والده إلى دمشق، اشتهر بسماع الحديث والوعظ، له مؤلفات نافعة، منها شرح جامع الترمذي، والأربعين النووية، والقواعد الفقهية، وشرح البخاري، ودفن بالباب الصغير بدمشق انظر ترجمته (شذرات الذهب ٨/٥٨٠)، والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، الشيخ محمد بن عبد از بن حميد النجدي ١٩٧، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م، مكتبة الإمام أحمد).

وقد وردت الآيات والأحاديث الشريفة تحت على الاعتصام بالسنة، ومتابعة النبي ﷺ.

١- قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣٢].

قال ابن كثير: (هذه الآية حاكمة على كل من ادعى محبة الله، وليس هو على الطريقة المحملية، فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر، حتى يتبع الشرع المحمدي، والدين النبوي في جميع أقواله وأحواله)^(١).

٢- قال تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّوْكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. ويفسر النبي ﷺ هذه الآية، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَمَحَطَّ خَطَاً وَحَطَّ حَطَّيْنِ عَنْ يَمِينِهِ وَحَطَّ حَطَّيْنِ عَنْ يَسَارِهِ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ فِي الْحَطِّ الْأَوْسَطِ فَقَالَ هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ»^(٢).

قال مجاهد: (السيول: البدع والشبهات)^(٣).

وأما السنة النبوية فالأحاديث كثيرة جداً منها:

١- عن العرياض بن سارية رضي الله عنه قال: «وَعَظَّنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا بَعْدَ صَلَاةِ الْعَدَاةِ مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، وَوَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، فَقَالَ رَجُلٌ، إِنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُوَدَّعٌ فَمَاذَا تَعْتَهُدُ الْبِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَرَى اخْتِلافاً كَثِيراً، وَإِنَّا كُمْ وَمُخَدَّنَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَلَالَةٌ، فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ عَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ»^(٤).

٢- قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَحْبَبَا سُنَّةَ مَنْ سُنَّتِي قَدْ أَمِيتَ بَعْدِي فَإِنَّ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلَ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْئاً، وَمَنْ ابْتَدَعَ بِدْعَةَ ضَلَالَةٍ لَا تُرْضِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَوْزَارِ النَّاسِ شَيْئاً»^(٥).

(١) تفسير القرآن العظيم ١/٤٧٧.

(٢) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله ﷺ ١/١٥٠ رقم ١١.

(٣) الاعتصام ٣٧.

(٤) سنن الترمذي، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة ١٠/١٤٣ رقم ٢٦٨١.

(٥) المرجع السابق ١٠/١٤٦ رقم ٢٦٨٢.

٣- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله ﷺ: « لِيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَن حَوْضِي كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الصَّالُّ، أَنَادِيهِمْ: أَلَا هَلُمَّ، فَيَقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَلُوا بَعْدَكَ، فَأَقْرُبُ سُحْقًا سُحْقًا »^(١). قال الشاطبي: (حملة جماعة من العلماء على أنهم أهل البدع، وحملة بعضهم على المرتدين عن الإسلام)^(٢).

وقد وردت كذلك آثار كثيرة عن الصحابة رضوان الله عليهم منها:

١- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه خطب الناس فقال: (أيها الناس قد سنت لكم السنن، وفرضت لكم الفرائض، وتركتم على الواضحة، إلا أن تضلوا بالناس يميناً وشمالاً)^(٣).

٢- وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: (أيها الناس لا تبتدعوا ولا تنطعوا ولا تعمقوا، وعليكم بالعتيق، خذوا ما تعرفون ودعوا ما تنكرون) وقال: (القصد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة)^(٤).

مما تقدم نجد أن الخير كل الخير في الاتباع، والشر كل الشر في الابتداع، ومحاربة المبتدعين الضالين، فرع عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي ذلك حفظ للدين، وقد ورد عن رسول الله ﷺ قوله: « يرث العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين »^(٥).

الوسيلة الرابعة: الابتعاد عن الذنوب والمعاصي

كما أن العمل بالشريعة بالقيام بالمأمورات، مما يحفظ الدين من جهة الوجود، كذلك الابتعاد عن المعاصي حفظ للدين من جهة العدم، فإن الذنوب والمعاصي حجاب للمسلم عن الله تعالى، قال ﷺ: « لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ »^(٦). فهذه

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء ٣/١٣١ رقم ٥٨٣ .

(٢) الاعتصام ٤٨ .

(٣) المرجع السابق ٥٠ .

(٤) الاعتصام ٥٣ .

(٥) كنز العمال، للمصنف الهندي ١٧٦/١٠ رقم ٢٨٩١٩، والفردوس بمأثور الخطاب للدليمي ٥/٥٣٧

رقم ٩٠١٢، ط ١ سنة ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٦) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي ٢/٢٣٠ رقم ٢٠٠ .

المعاصي وغيرها لا ترتكب إلا في غياب مراقبة الله تعالى، والنفي في مثل هذا الحديث إنما هو نفي الكمال.

والأعمال تتفاوت فيما بينها، بحسب ما تجلبه من مصلحة، أو ما تدرؤه من مفسدة، والذنوب تقسم إلى صغائر وكبائر، وقد اختلف أهل العلم في الضابط الذي يميز الصغائر عن الكبائر، فهناك اتجاهان في ذلك.

الأول: لافرق بين الذنوب صغيرها وكبيرها، نقل هذا الرأي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (كل شيء نهى الله عنه فهو كبيرة)^(١). وحجتهم في ذلك بأن النظر إلى مع من أذنبت وليس إلى ذات الذنب.

الثاني: تقسم المعاصي إلى صغائر وكبائر، وهو مذهب جماهير السلف والخلف، وهو مروى أيضاً عن ابن عباس، وقد تظاهرت على ذلك نصوص الكتاب والسنة. قال الغزالي في كتابه البسيط: (إنكار الفرق بين الصغيرة والكبيرة لا يليق بالفقيه، وقد فهما من مدارك الشرع، ولا شك في كون المخالفة قبيحة جداً بالنسبة إلى جلال الله تعالى، ولكن بعضها أعظم من بعض)^(٢).

ويمكن الجمع بينهما، أن المعصية بالنظر إلى كونها مخالفة لله تعالى، لا فرق بين الصغيرة والكبيرة، وأما بالنظر إلى ما يترتب عليها من مفسد، فإن المفسدات تتفاوت فيما بينها، فمنها الكبيرة ومنها الصغيرة.

ونقل عن بعض أهل العلم بأنه ما من ذنب إلا وفيه صغيرة وكبيرة، وقد تنقلب الصغيرة كبيرة، بقربنة تنضم إليها، وتنقلب الكبيرة فاحشة كذلك، إلا الكفر بالله فإنه أفحش الكبائر، فليس من نوعه صغيرة^(٣).

ولا يعني كون الذنب صغيراً الاستهانة به، فقد روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما: (لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار)^(٤).

ومما ينبغي التفطن له عدم انضباط الأعمال فيما يترتب عليها من الجزاء، فقد يظن الناس الأمر من المعاصي أو الطاعات صغيراً، وهو عند الله عظيم، فمثال المعصية، روي

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٧٠.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٧٠.

(٣) فتح الباري ٢٥/ ٣٣٨.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٧٢.

ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « دَخَلَتْ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ رَبَّطَتْهَا فَلَمْ تُطْعِمَهَا وَلَمْ تَدْعِهَا تَأْكُلْ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ »^(١). وفي المقابل عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : « أَنْ رَجُلًا رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ ، فَأَخَذَ الرَّجُلُ حُفَّهُ فَجَمَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتَّى أَرْوَاهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ »^(٢).

وأما تعريف الكبيرة وضبطها : فقال النووي : (اختلفوا في ضبطها اختلافاً كثيراً متشراً ، ومما ورد في تعريفها :

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : الكبائر كل ذنب ختمه الله تعالى بنار ، أو غضب ، أو لعنة أو عذاب .

٢- قال آخرون : ما أوعد الله عليها بنار أو حد في الدنيا .

٣- قال أبو حامد الغزالي : الضابط الشامل المعنوي في ضبط الكبيرة ، أن كل معصية يقدم عليها المرء من غير استعمار خوف ، و حذار ندم كالمتهاون بارتكابها ، والمجتريء عليها اعتياداً ، فما أشعر بهذا الاستخفاف ، والتهاون ، فهو كبيرة ، وما يحمل على فلتات النفس أو اللسان ، وفترة مراقبة التقوى ، ولا ينفك عن تندم يمتزج به تنغيص التلذذ بالمعصية ، فهذا لا يمنع العدالة وليس هو بكبيرة .

٤- وقيل : كل ذنب كبير وعظم عظماً على الإطلاق ، ولها أمارات ، منها إيجاب الحد ، ومنها الإيعاد عليها بالعذاب بالنار ، ونحوها في الكتاب والسنة ، ومنها وصف فاعلها بالفسق نصاً ، ومنها اللعن^(٣) .

وعن بعض أهل التفسير قال : (الصحيح أن حدّها غير معروف ، وأن الحكمة في عدم بيانها ، أن يكون العبد ممتنعاً من جميعها ، مخافة أن يكون من الكبائر ، وهذا شبيه بإخفاء ليلة القدر ، وساعة يوم الجمعة ، وساعة إجابة الدعاء من الليل ، واسم الله الأعظم) وبعد هذا النقل يعقب العزّ بقوله : ولم أقف لأحد من العلماء على ضابط لذلك^(٤) .

وأحسن ما يقال في الكبيرة : (كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع ، أنه

(١) صحيح البخاري ، كتاب بدء الخلق ، باب خمس من الدواب الفواسق يقتلن في الحرم ٣/ ١٢٠٥ رقم ٣١٤٠ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب الوضوء ، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ١/ ٧٥ رقم ١٧١ .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/ ٢٧١ .

(٤) قواعد الأحكام ٥٠ .

كبيرة أو عظيم، أو أخبر فيه بشدة العقاب، أو علق عليه الحد، أو شدد النكير عليه^(١).

وأما عدد الكبائر: فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤْبَقَاتِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: الشُّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسَّحَرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالشُّؤْلَى يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ»^(٢). والعدد سبعة ليس للحصر، فقد وردت أحاديث كثيرة بغير هذه السبع، جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أنه سئل عن الكبائر أسبع هي؟ فقال: إلى سبعين، ويروى إلى سبعمئة)^(٣).

الوسيلة الخامسة: الحجر على المفتي الماجن

المفتي الماجن: (هو الذي يعلم الناس الحيل، وقيل: الذي يفني عن جهل)^(٤)، فهذا الذي يعلم الناس الحيل المحرمة، كتعليم المرأة الردة، لتبين من زوجها، أو لتسقط عنها الزكاة، فقد نصّ أبو حنيفة على منعه من الفتيا، وكان لا يرى الحجر إلا على ثلاثة: المفتي الماجن، والطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، واعتبر ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكمة من منع هؤلاء، لأن المفتي الماجن، يفسد أديان المسلمين، والطبيب الجاهل، يفسد أبدانهم، والمكاري المفلس، يفسد أموال الناس^(٥).

وهؤلاء المفتون موجودون في كل مكان وزمان، يبيعون دينهم بدنيا غيرهم. ومن أمثلة هؤلاء في زماننا، الذين يفتون الناس بجواز شرب الدخان، ويقولون بأنه مكروه، بناء على أصل الحنفية في تقسيم الحكم الشرعي، حيث يفرقون بين كراهة التحريم والحرام، فالحرام ما ثبت بدليل قطعي، والكراهة التحريمية، ما ثبت بدليل ظني، وكلاهما واجب الاجتناب، وهم يوهمون الناس بالكراهة التنزيهية عند الجمهور^(٦).

وفي ختام بحث حفظ الدين نلاحظ، أن الشاطبي قد توسع في حفظ الدين، مقارنة بمن سبقه، بأن جعل أصول العبادات، والإيمان حافظة للدين من جهة الوجود^(٧). وهذا ما

(١) فتح الباري ٣٣٨/٢٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات الغافلات (فتح الباري ٣٣٥/٢٥).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ٢/٢٦٩، وانظر فتح الباري ٣٣٨/٢٥.

(٤) التعريفات ٢٣٥.

(٥) انظر بدائع الصنائع ٧/١٦٩، والمبسوط ٢٤٤/١٥٧، وحاشية ابن عابدين ٦/١٤٧.

(٦) انظر تفصيل المسألة التشرير والتحرير ١/٣٢٩، والتوضيح ٢/١٢٦.

(٧) انظر الموافقات ٢/٨، وتابعه على ذلك تعليل الأحكام ٢٨٣، وفلسفة مقاصد التشريع ١٥.

أخذه عليه شارحه فقال: (فأنت ترى المؤلف توسع في حفظ الدين فجعله مقصداً لجميع التكاليف، أصولها وفروعها).

والشيخ الطاهر بن عاشور نحا منحى الشاطبي فقال: (إن حفظ هذه الكليات، معناه حفظها لأحاد الأمة، وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى، فحفظ دين كل أحد من المسلمين، أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللاحق بالدين، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، هو دفع كل ما من شأنه أن ينقض أصول الدين القطعية، ويدخل في ذلك حماية البيضة، والذب عن الحوزة الإسلامية، بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة حاضرها وآتيها)^(١).

وأضاف الشيخ عبد الوهاب خلّاف^(٢)، الدعوة إليه من جهة الوجود، الحجر على المفتي الماجن، الذي يحلّ ما حرم^(٣).

وأما الدكتور يوسف العالم رحمه الله، فجعل الإيمان بالله واليوم الآخر ضروري لحفظ الدين، من جهة الوجود، والقيام بالعبادات الإلزامية، كالصلاة والصيام والزكاة والحج مكمل لذلك الضروري، وأما حفظه من جهة العدم فجعلها أربعاً، مشروعية الجهاد وقتل المرتدين والزنادقة، ومحاربة الابتداع في الدين، وتحريم المعاصي ومعاقبة من يقترفها حداً أو تعزيراً^(٤). وأما الدكتور محمد سعد اليوبي، فجعل حفظ الدين من جهة الوجود، العمل به، والمحكم به، والدعوة إليه، والجهاد من أجله، واعتبر الجهاد بأنه يصلح لجهتي الوجود والعدم، وأما من جهة العدم، برد كل من يخالف الدين من الأقوال والأعمال، وذلك من خلال محاربة المعتقدات الباطلة، والمذاهب الهدامة^(٥).

وهناك من المعاصرين من يدعو إلى إضافة بعض المفاهيم المندرجة تحت مفهوم

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ٢١١.

(٢) هو الشيخ عبد الوهاب خلّاف، ولد بمدينة كفر الزيات بمصر سنة ١٨٨٨م، حفظ القرآن الكريم صغيراً، درس في الأزهر وأخذ عن كبار مشايخه، مثل الشيخ عبد الله دراز والشيخ محمد عبده، التحق بمدرسة القضاء الشرعي ١٩١٥م نال العالمية منها، تولى تدريس الفقه والأصول في كلية الحقوق، له كتب وأبحاث أشهرها كتاب علم أصول الفقه انظر ترجمته (أصول الفقه تاريخه ورجاله ٥٨٧).

(٣) علم أصول الفقه ٢٠٠، وتبعه الدكتور محمد زكريا البرديسي في أصول الفقه ٤٤٦، ط ٢ سنة ١٩٨٣م دار الثقافة للنشر - القاهرة.

(٤) انظر المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٢٢٦ - ٢٧٠.

(٥) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ١٩٥ - ٢٠٦.

الدين، إلى الضروريات الخمس، على جهة الاستقلال، كحفظ الدولة والأمن^(١).
وقد تقدم عدّ الشيخ الطاهر بن عاشور حماية البيضة، والدّب عن الحوزة، من وسائل حفظ الدين، ولم يجعلها ضروريات مستقلة.

والتوسع في وسائل حفظ الدين، راجع إلى التوسع في مفهوم الدين، فمن جعل الدين مجموعة من الشعائر، ضيق في الوسائل، ومن وسّع نطاق الدين، ليشمل ما يصلح نظام الحياة، توسع في اعتبار الوسائل، التي يحفظ بها الدين من جهتي الوجود والعدم.



(١) انظر مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، عبد الله يحيى الكمالي، ط ١ سنة ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، دار ابن حزم - بيروت.

المطلب الثالث، حفظ النفس

وفيه ثلاثة فروع

الفرع الأول: المعنى المراد من حفظ النفس عند الفقهاء

الفرع الثاني: حفظ النفس من جهة الوجود، وفيه أربع وسائل

الوسيلة الأولى: تشريع الزواج

الوسيلة الثانية: الإنفاق على الفرع والأصل

الوسيلة الثالثة: إباحة الطعام والشراب

الوسيلة الرابعة: إباحة المحرمات للضرورة

الفرع الثالث: حفظ النفس من جهة العدم، وعلاقته بمقاصد أحكام الشرع

وفيه وسيلتان

الوسيلة الأولى: حفظ النفس بالاحتياط قبل التلف وبالزجر بعد وقوعه

الوسيلة الثانية: العقوبات التي شرعت للحفاظ على النفس

أولاً: العقوبات الأصلية

ثانياً: العقوبات البديلة

ثالثاً: العقوبات التبعية

رابعاً: العقوبات المترتبة على الاعتداء على ما دون النفس

خامساً: عقوبة الاعتداء على ما هو نفس من وجه دون وجه

الفرع الأول: المعنى المراد من حفظ النفس عند الفقهاء

عامة الفقهاء على أن حفظ النفس يكون بالقصاص، وقد انتقد الشيخ الطاهر بن عاشور ذلك فقال: (ومعنى حفظ النفوس، حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالم - المجتمع - مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خصائصها التي بها قوام العالم، وليس حفظها بالقصاص كما مثل لها الفقهاء، بل نجد القصاص هو أضعف أنواع حفظ النفوس، لأنه تدارك بعد الفوات، بل الحفظ أهمه حفظها عن التلف قبل وقوعه، مثل مقاومة الأمراض السارية، وقد منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الجيش من دخول الشام، لأجل طاعون عمواس، والمراد النفوس المحترمة في نظر الشريعة، وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم^(١)، ألا ترى أنه يعاقب الزاني المحصن بالرجم، مع أن حفظ النسب دون مرتبة حفظ النفس، ويلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ بعض أطراف الجسد من الإتلاف)^(٢).

الفرع الثاني: حفظ النفس من جهة الوجود، وفيه أربع وسائل

الوسيلة الأولى: تشريع الزواج

حث الإسلام على الزواج، ونهى عن الرهبانية والتبتل، والزواج من سنن المرسلين، قال تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَى وَرَبَّعٌ فَإِنَّ خِفْتُمْ أَلَّا تَمْلِكُوا فَوَاحِشَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَبٌ أَلَّا تَمْلِكُوا﴾ [النساء: 3]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: 32].

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أَزْبَعُ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ الْحَيَاءُ وَالْتَعَطُّ وَالسَّوَأُكُ وَالنِّكَاحُ»^(٣). وقال صلى الله عليه وسلم: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَتَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصْرِ، وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ»^(٤). وعن انس رضي الله عنه: «أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم سَأَلُوا أَرْوَاحَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم عَنْ

(١) إشارة لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: «إنما أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، وقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإن فعلوا ذلك فقد عصموا مني أموالهم وأدماءهم إلا بحقها، وحسابهم على الله عز وجل»، المعجم الكبير للطبراني ٦٣/٢٠ رقم ١١٥، ومسند أحمد ٥/٣٤٥.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ٢١٢.

(٣) سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في فضل التزويج والحث عليه ٤/٢٩٨ رقم ١٠٨١.

(٤) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصمه ٥/١٩٥٠ رقم ٤٧٧٩.

عَمَلِهِ فِي السَّرِّ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَكُلُ اللَّحْمَ: وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ، فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ فَقَالَ: مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذًّا وَكَذًّا لِكِنِّي أَصْلِي وَأَنَامُ وَأَصُومُ وَأُفِطِرُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (١).

وهذا الحث من الشرع المطهر على الزواج، إنما هو لحفظ النفس البشرية، من الانقراض، فالزواج ليس لقضاء شهوة حيوانية، فعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إنني أصببت امرأة ذات حسب وجمال وإنها لا تلد أفأتزوجها قال: لا، ثم أتاه الثانية فنهاه، ثم أتاه الثالثة فقال: تزوجوا الودود الودود فإنني متكبير بكم الأمم» (٢).

فالمقصد الأعظم من الزواج، رجاء الولد الصالح، ولا يكون صالحاً إلا إذا نشأ في بيئة صالحة، ولذلك وجه النبي صلى الله عليه وسلم طالب الزواج إلى ذات الدين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تُنكح المرأة لأربعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسْبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ بِذَلِكَ» (٣).

فالأم الصالحة صاحبة الدين تغرس في وليدها مبادئ العقيدة، والسلوك السوي، ولذا طلب النبي صلى الله عليه وسلم التحري عن الزوج والزوجة، قبل الزواج، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَنَاكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ خُلُقَهُ وَدِينَهُ فَرُوجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ» وعن الزوجة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم تَخَيَّرُوا لِنُطْفِئُكُمْ وَأَنْكِحُوا الْأَكْفَاءَ وَأَنْكِحُوا إِيَّاهُمْ» (٤). وعن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تَزَوَّجُوا فِي الْحِجْرِ الصَّالِحِ فَإِنَّ الْعِرْقَ دَسَّاسٌ» (٥).

وقد حاول العلماء قديماً وحديثاً استقصاء مقاصد الشريعة في الزواج، قال أبو إسحق الشاطبي عن النكاح: (مشروع للتناسل على القصد الأول، ويلييه طلب السكن، والازدواج والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة، أو قيامها عليه، وعلى أولاده منها، أو من غيرها، أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور، من شهوة

(١) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن ناقت نفسه إليه ١٧٨/٩ رقم ٣٣٨٩.

(٢) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء ٥٤٢/٢ رقم ٢٠٥٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين ١٩٥٨/٥ رقم ٤٨٠٢.

(٤) رواهما ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الأكفاء ٤٧٣/٢ رقم ١٩٦٧ و ١٩٦٨.

(٥) الفردوس بمأثور الخطاب ٥١/٢ رقم ٢٢٩١.

الفرج، ونظر العين، والازدياد من الشكر، بعز يد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك، فجميع هذا مقصود للشارع، من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه، أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص^(١)، ومما أورده الفقهاء من مقاصد للنكاح:

١- تحصين الدين وإحرازه، وذلك بصيانة النفس عن الفاحشة .

٢- تكثير الأمة.

٣- تحقيق مباهاة النبي ﷺ .

٤- إيجاد النسل رجاء الولد الصالح.

٥- توفير مؤونة المرأة لعجزها عن الكسب.

٦- توفير السكن النفسي للزوجين^(٢).

فالغرض الأسمى، والحكمة العليا في مشروعية الزواج، التكاثر والتناسل، وبقاء النوع البشري، في بناء سليم منظم، يقوم على الأسرة وحفظ الأنساب، حيث يعرف كل فرد حقوقه وواجباته، فينشأ عن ذلك المجتمع الصالح، الذي يسير بالأمة في مدارج الرقي والتقدم، وبذلك تستمر عمارة الكون، بالنوع السوي، من الإنسان الذي يعبد الله ويلتزم دين الفطرة والتوحيد^(٣).

وحفظ النوع الإنساني كاملاً، يسير في مدارج الرقي، إنما يكون بالزواج، فإن المساندة - مساعدة الآخرين - لا تحفظ النوع من الفناء، وإن حفظته، لا تحفظه كاملاً، يحيا حياة إنسانية راقية، واعتبر ذلك بالأهم التي قلّ الزواج فيها، فإن نقصان سكانها يتوالى بتوالي السنين، بينما يتكاثر غيرها، ممن يقوم بناؤها الاجتماعي على الزواج، والزواج هو الراحة الحقيقية، للرجل والمرأة على سواء، إذ أن المرأة تجد فيه من يكفل لها الرزق، فتعكف على البيت ترعاه، وعلى الأولاد تراعهم، وفي ذلك ما يتفق مع طبعها، والرجل بعد لأواء الحياة ومتاعبها، يجد في بيت الزوجية، جنة الحياة، وكأنه

(١) الموافقات ٢/ ٣٩٦.

(٢) انظر بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٩، والمبوط ٤/ ١٩٢، وحاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب ٢/ ٢١٣، والمغني ٦/ ٤٤٧.

(٣) الأسرة أحكام وأدلة، الدكتور الصادق الغرياني ١١، سنة ١٩٩٢م، منشورات جامعة الفاتح - ليبيا.

واحة وسط صحراء الدنيا^(١).

وأما حكم الزواج، فنذكره مفصلاً عند المذاهب الأربع. الحنفية^(٢): لا خلاف أن النكاح فرض حالة التوقان، فمن تآقت نفسه إلى النساء بحيث لا يمكنه الصبر عنهن، وهو قادر على النفقة، ولم يتزوج يآثم؛ لأن التحرز من الزنا فرض، ولا يتوصل إليه إلا بالنكاح، وما لا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضاً.

واختلف فيه الأصحاب، قال بعضهم: إنه مندوب ومستحب، وقال بعضهم: إنه فرض كفاية، ومنهم من قال: إنه فرض أو واجب، لأن الاشتغال به مع أداء الفرائض والسنن أولى من التخلي للعبادة.

وردوا على الشافعية الذين قالوا الزواج مباح، واستدلوا لهم على ذلك بمدحه تعالى ليحیی علیه السلام، أنه حصور، بأن الاستدلال بحال الرسول ﷺ أولى من الاستدلال بحال يحيى عليه السلام.

٢- المالكية^(٣): النكاح مندوب لمن رجا نسلًا، أو كان له أرب ولم يخش الزنا، وإلا وجب. والنكاح يعتره الأحكام الخمسة، الوجوب والتدب والجواز والكراهة والمنع. فيندب لمن قدر عليه ورجا نسلًا، أو كان يشتهي ولا يخشى الزنا، أما إذا خشي فيجب عليه، إن لم يكفه عن ذلك الصيام، ويكره في حق من لا يشتهي ولا يرجو نسلًا، ويقطعه عن الزيادة في الخير، فإن لم يقطعه عن الزيادة في الخير جاز، ويحرم على من لم يخش عتًا لا يؤدي حقوق الزوجية.

٣- الشافعية: قال النووي: (وأما الأفضل من النكاح وتركه، فقال أصحابنا: الناس فيه أربعة أقسام، قسم تتوق إليه نفسه، ويجد المؤمن فيستحب له النكاح، وقسم لا تتوق ولا يجد المؤمن فيكره له، وقسم تتوق ولا يجد فيكره له، وهذا مأمور بالصوم لدفع التوقان، وقسم يجد المؤمن ولا تتوق نفسه، فمذهب الشافعي وجمهور أصحابنا أن ترك النكاح لهذا والتخلي للعبادة أفضل، ولا يقال النكاح مكروه، بل تركه أفضل، ومذهب أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب مالك أن النكاح له أفضل^(٤)).

(١) محاضرات في عقد الزواج وآثاره، الشيخ محمد أبو زهرة ٤٦، دار الفكر العربي - القاهرة.

(٢) انظر بدائع ٢٢٨/٢ والمبسوط ٤/١٩٢.

(٣) تبين المسالك ٩/٣.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٧٩/٩ وانظر كفاية الأخيار ٢٣/٢.

٤- الحنابلية: قال ابن قدامة: (أجمع المسلمون على أن النكاح مشروع، واختلف أصحابنا في وجوبه، فالمشهور من المذهب أنه ليس بواجب، إلا أن يخاف على نفسه الوقوع في محذور بتركه، فيلزمه إعفاف نفسه، وهذا قول عامة الفقهاء، والناس في النكاح على ثلاثة أضرب، منهم من يخاف على نفسه الوقوع في المحذور، إن ترك النكاح، فهذا يجب عليه النكاح، في قول عامة الفقهاء، لأنه يلزمه إعفاف نفسه، وصونها عن الحرام، وطريقه النكاح. الثاني: من يستحب له، وهو من له شهوة، يأمن معها الوقوع في محذور، فهذا الاشتغال به أولى من التخلي لنوافل العبادة، وهو قول أصحاب الرأي، وهو قول الصحابة وفعلمهم، قال ابن مسعود رضي الله عنه: (لو لم يبق من أجلي إلا عشرة أيام، وأني أموت في آخرها يوماً، ولي طؤل النكاح فيهن، تزوجت مخافة الفتنة).

الثالث: من لا شهوة له، ففيه وجهان، يستحب له النكاح لفضله، الثاني: التخلي أفضل، لأنه لم يحصل مصالح النكاح، ويمنع زوجته من التحسين^(١).
بالنظر في أقوال الفقهاء، نجد أنهم مجمعون على أن الأمر في قوله تعالى: (فانكحوا) محمول على الندب والاستحباب، والجمهور على أنه إذا خشي على نفسه الوقوع في الحرام، ووجد مؤونة الزواج، أن الزواج في حقه واجب، وأما الشاقية، فلا يوجبون الزواج بحال.

الوسيلة الثانية: الإنفاق على الفرع والأصل

الموسر يحفظ نفسه بالإنفاق عليها فطرة، وقد حفظ الإسلام النفس البشرية بالإنفاق عليها في حالة العجز عن الكسب حالتي الصغر والكبر.

فقد وقع الإجماع على وجوب النفقة على الأولاد الذين لا مال لهم^(٢). فتجب النفقة بأنواعها على الحر لطفله الفقير، الذي لم يبلغ حد الكسب، فإن بلغه كان للآب أن يؤجره، أو يدفعه في حرفة ليكتسب، وينفق عليه من كسبه، والأنثى إذا استغنت بنحو خياطة وغزل، يجب أن تكون نفقتها في كسبها، وكذا تجب للولد الكبير العاجز عن الكسب، وطالب العلم، الذي يتفرغ للطلب^(٣).

(١) المعني ٤٤٦/٦ .

(٢) المعني ٥٨٣/٧ وانظر أقوال العلماء في وجوب النفقة على الأولاد في المبسوط ٢٢٢/٥، وبدائع الصنائع ٣٠/٤، وحاشية ابن عابدين ٦١٢/٣، وتبيين المسالك ٢٤٢/٣، وروضة الطالبين ٨٣/٩، وكفاية الأحيار ٨٧/٢ .

(٣) انظر حاشية ابن عابدين ٦١٢/٣ .

وتضافرت النصوص من الكتاب والسنة على وجوب النفقة على الأولاد، قال تعالى: ﴿إِن أَرْضَعَن لَكَ فِتَاوَهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]. ومن السنة عن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَجِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ خُذِي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِكَ بِالْمَعْرُوفِ»^(١). وكذلك النفقة واجبة على الوالدين الفقيرين إجماعاً ولو كانا كافرين^(٢)، وتجب النفقة كذلك للأجداد والجندات وإن علوا، والأبناء وأبنائهم وإن سفلوا عند الجمهور، وأما المالكية فلا تجب النفقة للأجداد مهما كانوا.^(٣)

الوسيلة الثالثة: إباحة الطعام والشراب

لا نقصد الإباحة بالمعنى الاصطلاحي، بل أعم من ذلك، ليشمل ما شرعه الحق سبحانه لإقامة الحياة، وحفظ النفس، ولا تخفى أهمية الطعام والشراب لحفظ النفس، يقول الإمام الغزالي: (إن مقصود ذوي الألباب لقاء الله تعالى في دار الثواب، ولا طريق إلى الوصول للقاء الله إلا بالعلم والعمل، ولا تمكن المواظبة عليهما إلا بسلامة البدن، ولا تصفو سلامة البدن إلا بالأطعمة والأقوات، والتناول لها بقدر الحاجة، على تكرر الأوقات، فمن هذا الوجه قال بعض السلف الصالحين: إن الأكل من الدين، وعليه نبه رب العالمين بقوله وهو أصدق القائلين: ﴿بِآيَاتِهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١] فمن يقدم على الأكل ليستعين به على العلم والعمل، ويقوى به على التقوى، فلا ينبغي أن يترك نفسه مهملاً، فلا يسترسل في الأكل استرسال البهائم في المرعى، فإنما هو ذريعة إلى الدين، ووسيلة إليه، ينبغي أن تظهر أنوار الدين عليه)^(٤).

وأما حكم تناول الطعام، فالأكل منه فرض، وهو ما يندفع به الهلاك، ومندوب وهو ما زاد ليتمكن من الصلاة قائماً، ويسهل عليه الصوم، ومباح وهو ما زاد إلى الشبع لزيادة قوة البدن، وحرام وهو الزائد عليه، إلا لقصده التقوي على صوم الغد، أو لثلا

(١) صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ٢٠٥٢/٥ رقم ٥٠٤٩.

(٢) انظر المغني ٥٨٣/٧، وتفصيل المسألة حاشية ابن عابدين ٦١٥/٣ والمبسوط ٢٢٢/٥، وبدائع الصنائع ٣٠/٤، وتبيين المسالك ٢٤٢/٣، وروضة الطالبين ٨٣/٩.

(٣) انظر المراجع السابقة.

(٤) إحياء علوم الدين ٣/٢.

يستحي الضيف^(١). وفي الأشباه والنظائر: (قال بعضهم: المراتب خمس، ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول

فالضرورة: بلوغه حداً إن لم يتناوله الممنوع هلك أو قارب، وهذا يبيح تناول المحرم.

والحاجة: كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك، غير أنه في جهد ومشقة، وهذا لا يبيح الحرام، ويبيح الفطر في رمضان.

والمنفعة: كالذي يشتهي خبز البرّ ولحم الغنم، والطعام الدسم.

والزينة: كالمشتهي الحلوى والسكر، والثوب المنسوج من الحرير والكتان.

والفضول: التوسع بأكل الحرام والشبهة^(٢).

والأصل في الطعام والشراب، حلّ الطيبات إلا ما استثناءه الشرع ووصفه بالخباث، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُونًا عِنْدَهُمْ فِي الْوَرْدَةِ وَالْأَيْصَلِ بِأَمْرِهِمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَتَّخِذُونَ مِنْهُ سِنًا وَالشُّكْرَ وَيَحْسَبُونَ لَهُمْ الْقَبِيحَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾ [الأعراف ١٥٧] قال بعض العلماء: (فكل ما أحلّ الله تعالى من المأكول فهو طيب، نافع في البدن والدين، وكل ما حرمه فهو خبيث، ضار في البدن والدين)^(٣). وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤] قال ابن كثير: (لما ذكر تعالى ما حرمه في الآية المتقدمة من الخباث الضارة لمتناولها، إما في بدنه، أو دينه، أو فيهما، واستثنى ما استثناءه في حالة الضرورة)^(٤).

ونصّ الفقهاء على أن المباح ما لا ضرر فيه، فقيل: (المباح كل طاهر غير مؤذ ولا مغيب للعقل، والأصل في تحريم ما يؤذي المسلم، ويضر به قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]^(٥). والجماذ كله حلال، إلا النجاسات وما خالطته النجاسة، والمسكرات والمضرات كالسموم^(٦).

(١) ملتقى الأبحر ٢/٢٧٧، وحاشية ابن عابدين ٦/٣٣٩، والتفسير الكبير ٥/١٩٠.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم ١/٣٣٨.

(٤) تفسير القرآن العظيم ١/٢٣.

(٥) تبين المسالك ٢/٣٦١.

(٦) القوانين الفقهية لابن جزي ١٧٦، سنة ١٩٨٢، الدار العربية للكتاب - ليبيا وتونس.

وقد اختلف العلماء في المراد بالطيبات على قولين :

الأول: الحلال، وهو قول الإمام مالك، فمذهبه أن الطيبات هي المحللات، فكانه وصفها بالطيب، إذ هي لفظة تتضمن مدحاً وتشريفاً، وبحسب هذا نقول في الخبائث: إنها المحرمات، ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: (الخبائث هي لحم الخنزير والربا وغيره)، وعلى هذا حلل مالك المتقدرات كالحيات والعقارب والخنافس ونحوها^(١) ولذلك نجد مذهب المالكية أوسع المذاهب في إباحة الطعام، ففي رواية العراقيين: أنه يؤكل جميع الحيوانات من الفيل إلى النمل والدود، وما بين ذلك إلا الآدمي والخنزير فهما محرمان بإجماع^(٢).

ولكنني وجدت من المالكية من يرد على من أجاز أكل ذبي الناب من السباع والحمار الأهلي، فقال: (والذي عول عليه من أجاز أكل كل ذبي ناب من السباع ظاهر قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوْحِي إِلَيْكَ مُحْرَمًا عَلَىٰ طَائِعٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُورًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَلْعٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] وهذا لا حجة فيه، لوجوه كثيرة منها، أن سورة الأنعام مكية، ومفهوم في قوله ﴿قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوْحِي إِلَيْكَ مُحْرَمًا﴾ أي شيئاً محرماً، وقد نزل بعدها قرآن كثير، فيه نهى عن أشياء محرمة، ونزلت سورة المائدة بالمدينة، وهي من آخر ما نزل، وفيها تحريم الخمر، المجمع على تحريمها، وأجمعوا أن نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذبي ناب من السباع إنما كان بالمدينة، رواه عنه متأخرو أصحابه منهم أبو هريرة وابن عباس وأبو ثعلبة وكلهم لم يصحبوه إلا بالمدينة، وأما قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أُجِدُّ فِي مَا أُوْحِي إِلَيْكَ مُحْرَمًا﴾ فقيل: معناه لا أجد فيما أوحى إليّ إلى وقتي هذا غير ذلك. وقيل: لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً مما كتتم تأكلونه، يريد العرب.

وقيل: إنها خرجت على جواب سائل عن أشياء من المأكّل، كأنه قال: لا أجد فيما سألتكم عنه شيئاً محرماً إلا كذا وكذا، ولم تسألوا عن ذبي الناب، والحمار الأهلي، وقد أنزل الله تعالى، بعد ذلك تحريم الموقوذة والمنخفة، وما ذكرنا معها، وأشياء يطول ذكرها. ولما قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] ألزم بنص التنزيل الانتهاء عن كل ما نهى عنه ﷺ، وقد نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، ولم يقل أحد من العلماء أن قوله عز وجل: ﴿وَأَجَلٌ لَكُمْ

(١) الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٠٠.

(٢) القوانين الفقهية ١٧٦.

مَا وَرَاءَ ذَالِكُمْ ﴿ [النساء: ٢٤] يعارض ذلك بل جعل نهيهِ عن نكاح المرأة على عمتها، وعلى خالتها، زيادة بيان على ما في الكتاب^(١).

القول الثاني: الطيبات ما تستطيبه العرب، والخبيث ما استخبثته العرب، وهو قول الجمهور، من الحنفية والشافعية والحنابلة^(٢) وخص ابن قدامة أهل الحجاز باعتبار الاستطابة.

ورد النووي على تفسير المالكية الطيبات بالحلال: (قال أصحابنا وغيرهم: ليس المراد بالطيب هنا الحلال، لأنه لو كان المراد الحلال، لكان تقديره: أحل لكم الحلال، وليس فيه بيان، وإنما المراد بالطيبات ما تستطيبه العرب، وبالعنايت ما تستخبثه)^(٣).

ولا يسلم للجمهور ما ذهبوا إليه من اعتبار العرب، فقد ثبت أن العرب، ومنهم قريش أكلت الميتة والعلهز، والعلهز: كانوا يأخذون الصوف والوبر، فيبلونه بالدم، ثم يشوونه ويأكلونه^(٤). والأولى أن يكون المراد بالطيبات ما ذكره ابن كثير: (كل ما أحل الله تعالى من المأكول فهو طيب نافع، في البدن والدين، وكل ما حرمه فهو خبيث، ضار في البدن والدين)^(٥).

مسألة - حكم الأشياء التي لم يرد فيها نص .

فقد اختلف فيها على ثلاثة أقوال^(٦).

الأول: الأصل في الأشياء الإباحة، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢].

وما ورد في السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَ أَشْيَاءَ وَتَرْتُكُونَ أَشْيَاءَ تَقْدَرُوا، فَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى نَبِيَّهُ ﷺ وَأَنْزَلَ كِتَابَهُ وَأَحَلَّ حَلَالَهُ وَحَرَّمَ حَرَامَهُ فَمَا

(١) الاستذكار ٥١٦/٥ .

(٢) انظر بدائع الصنائع ٣٦/٥، والمجموع شرح المهذب ١٦/٩، والمغني ٥٨٥/٨ .

(٣) المجموع ٢٦/٩ .

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٢/١٤٣ .

(٥) تفسير القرآن العظيم ١/٣٣٨ .

(٦) انظر شرح الكوكب المنير ١/٣٢٥، وروضة الناظر ١/١١٧، وجمع الجوامع ١/٦٨، وفوانج

الرحموت ١/٤٩، وشرح المعصد ١/٢١٨، ونهاية السؤل ١/٩٦، والأشباه والنظائر للسيوطي

١٣٣، وابن نجيم ٧٣ .

أَحَلَّ فَهُوَ حَلَالٌ وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَقْفٌ وَتَلَا : «قُلْ لَا أَلْهَدِي فِي مَا أُرْسِي إِلَيْكُمْ حَرَمًا» إِلَى آخِرِ الْآيَةِ^(١) .

الثاني : الأصل في الأشياء التحريم ، واستدل أصحاب هذا الرأي ، بأن ذلك تصرف في ملك الغير بغير إذنه ، فقاسوا ملك الله تعالى على ملك الناس .

الثالث : التوقف حتى يظهر دليل ، من تحريم أو تحليل ، لأنه ثمة حكم من الأحكام الخمسة ولا يدري أيها واقع فيتوقف .

نجد أن جماهير العلماء على القول الأول ، وأما القول الثاني فيرد عليه ، بأنه لا يقاس ملك الله تعالى على ملك الناس ، لأن الله تعالى حرم الاعتداء على أموال الناس حتى لا يتضرروا بفقد أموالهم ، ولو قدر جواز القياس ، لهلك الناس لعدم ورود الدليل على جواز التنفس ، لأن الهواء ملك لله تعالى ، والله تعالى لا يتضرر ، بما ينتفع به الخلق بل هو الذي امتن على عباده بأنه خلق لهم ما في السموات والأرض ليستفعلوا بها . ويشهد لذلك ما ورد عن أبي ثعلبة رضي الله عنه قال : «قال رسول الله ﷺ : إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها ، وحد حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها»^(٢) .

ويرد على أصحاب التوقف ، بأن المصلحة قد تفوت إلى أن يظهر الحكم بالبحث والاجتهاد .

الوسيلة الرابعة : إباحة المحرمات للضرورة .

قبيل في الضرورة : ما يندفع به الهلاك^(٣) . وقيل : خوف الموت ، ولا يشترط أن يصبر حتى يشرف على الموت^(٤) ، وقيل : يباح له ما يسد الرمق ويأمن معه الموت بالإجماع ، ويحرم ما زاد على الشيع بالإجماع^(٥) ، وسبب الإباحة الحاجة إلى حفظ النفس عن الهلاك ، لكون هذه المصلحة أعظم من مصلحة اجتناب النجاسات ، والصيانة من تناول المستحبات^(٦) .

(١) سنن أبي داود ، كتاب الأطعمة ، باب ما لم يذكر تحريمه ١٥٧/٤ رقم ٣٨٠٠ .

(٢) المعجم الكبير للطبراني ٢٢/٢٢١ رقم ٥٨٩ ، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي ١٣٣ .

(٣) ملتقى الأبيجر ٢/٢٢٧ .

(٤) القوانين الفقهية ١٧٨ .

(٥) المغني ٨/٥٩٥ ، وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٤ .

(٦) المغني ٨/٥٩٦ .

وعرفها الدكتور وهبة الزحيلي بما يشمل ضرورة الطعام وغيرها وقال: (أن تطرا على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها ، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع^(١) . وقد استتج ضوابط للضرورة الشرعية يحسن الرجوع إليها . وتضافرت أدلة الشرع على إباحة الضرورة . أما الإجماع فقد أجمع العلماء على تحريم الميتة حال الاختيار ، وعلى إباحة الأكل منها في الاضطرار، وكذلك سائر المحرمات^(٢) .

وأما القرآن الكريم فقد وردت كثير من الآيات في إباحة المحرم للمضطر منها :

١- قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِرِ وَمَا أَسْفَلَ بِهِ يُغْتَرَبُ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] . في قوله تعالى : (غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) وجهان : الأول : غير باغ وذلك بأن يجد حلالاً تكرهه النفس إلى أكل الحرام اللذيذ ، ولا عاد غير متجاوز قدر الرخصة. الثاني: غير باغ أي طالباً للذة، ولا عاد: متجاوزاً سد الجوع^(٣) .

٢- قوله تعالى : ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] قوله تعالى : ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ أي متعاط لمعصية الله ، فإن الله قد أباح ذلك له^(٤) . والمخمصة : الجوع وخلاء البطن من الطعام^(٥) .

١- قوله تعالى : ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام ١١٩] . ومن السنة : «عن جابر بن سمرة أن رجلاً نزل الحرة ومعه أهله وولده، فقال رجل: إن ناقة لي صلت فإن وجدتها فأمنيتها فوجدتها فلم يجد صاحبها فمرصت فقالت امرأته انحرتها فأبى فنققت فقالت اسلحها حتى نقتد شحمها ولحمها ونأكله، فقال حتى أسأل رسول الله ﷺ فأناه فسأله فقال هل عندك غني يغنيك؟ قال: لا قال فكلوها، قال: فجاء صاحبها فأخبره الخبر فقال: هلاً كنت انحرتها قال استحييت منك^(٦) . وعن عبادة بن

(١) نظرية الضرورة ٦٤ ، ط ٤ سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م دار الفكر المعاصر - بيروت ، دار الفكر - دمشق .

(٢) المغني ٨ / ٥٩٥ ، وانظر المجموع ٩ / ٤٣ .

(٣) انظر التفسير الكبير ٥ / ١٩٣ ، وتفسير القرآن العظيم ١ / ٢٧٩ .

(٤) تفسير القرآن العظيم ٢ / ٢٣ .

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٦ / ٦٤ .

(٦) سنن أبي داود ، كتاب الأطعمة ، باب في المضطر إلى الميتة ٤ / ١٦٦ رقم ٣٨١٦ .

الصامت ﷺ « أَنْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى أَنْ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ »^(١) . وهذا الحديث أصل قاعدة (الضرر يزال) . وما يتعلق بها ، مثل (الضرورات تبيح المحظورات) و(ما أبيع للضرورة يقدر بقدرها) ، و(الحاجة تنزل منزلة الضرورة)^(٢) .

وأما حكم تناول المحرمات للمضطر ، فللفقهاء فيه قولان :

الأول : يباح للمضطر أكل الميتة ، وهو أحد الوجهين عند الشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) . واستدلوا على ذلك بما حصل مع عبد الله بن حذافة السهمي ﷺ ، ذلك أن طاغية الروم حبسه في بيت وجعل معه خمراً ممزوجاً بماء ولحم خنزير مشوق ثلاثة أيام فلم يأكل ولم يشرب حتى مال رأسه من الجوع والعطش ، وخشوا موته فأخرجوه فقال : (قد كان الله أحله لي لأنني مضطر ولكن لم أكن لأشمتك بدين الإسلام) . ولأن الأكل رخصة كسائر الرخص .

الثاني : يجب على المضطر تناول الميتة ، وبه قال الحنفية^(٥) والمالكية^(٦) وأصح الوجهين عند الشافعية ، والوجه الثاني عند الحنابلة .

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩] . ولأن إهلاك النفس أو العضو بالامتناع عن المباح حرام ، ولأنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله تعالى فلزمه ، كما لو كان معه طعام حلال .

والذي يترجح قول الجمهور ، وأما قصة عبد الله بن حذافة السهمي ﷺ ، فحادثة عين لا يقاس عليها .

واختلف الفقهاء في المقدار الذي يجوز للمضطر تناوله : هل يشبع المضطر من الميتة ، وإذا كان مسافراً هل يتزود منها؟ قولان :

الأول : يجوز له الشبع ، وله التزود إذا خشي الضرر ، وهو مشهور مذهب

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٣ .

(٣) المجموع ٤٣/٩ .

(٤) المغني ٥٩/٨ .

(٥) ملقى الأبحر ٢/٢٢٧ ، وتبيين الحقائق للزيلعي ٥/١٨٥ ط ٢ دار المعرفة - بيروت .

(٦) كفاية الطالب الرباني ٢/٥٤٧ .

المالكية^(١) وقول للشافعية^(٢) ، ورواية عند الحنابلة^(٣) .

استدلوا بقصة الناقة التي نفقت في المدينة وأجاز له الرسول ﷺ أكلها ، فلم يفرق بين ما إذا كانت الضرورة مستمرة، وبين إذا كانت مرجوحة الزوال ، فمن كانت حالته مستمرة كحالة هذا الأعرابي جاز الشيع ، لأنه إذا اقتصر على سد الرمق ، عادت إليه الضرورة عن قرب ولا يتمكن من البعد عن الناقة الميتة مخافة الضرورة المستقبلية ويفضي إلى ضعف بدنه ، وربما أدى ذلك إلى تلفه ، بخلاف التي ليست مستمرة ، فإنه يرجو الغنى عنها بما يحل الله .

الثاني: لا يجوز له الشيع ، ويقتصر على سد الرمق . وهو قول الحنفية وقول للشافعية وأظهر الروايتين عند الحنابلة .

واستدلوا بالآية الكريمة حيث أباحت الميتة للضرورة ، فإذا اندفعت الضرورة لم يحل له الأكل كحالة الابتداء ، والتماذي في أكل الميتة ممتنع .

وقد نقل النووي عن إمام الحرمين والغزالي حالة الشيع التي يجوز للمضطر الأكل إليها قال إمام الحرمين : (وليس معنى الشيع أن يمتلىء حتى لا يجد للطعام مساعاً ولكن إذا انكسرت سورة الجوع ، بحيث لا يطلق عليه اسم جائع أمسك . وقال الغزالي : (إذا كان في بادية وخاف إن ترك الشيع أن لا يقطعها ويهلك وجب القطع بأنه يشيع وإن كان في بلد وتوقع طعاماً طاهراً قبل عودة الضرورة ، وجب القطع بالاعتصار على سد الرمق . وهذا الذي ذكره الغزالي حسن وهو الراجح^(٤) .

وترجيح النووي لتفصيل الغزالي حسن ، لأنه يجمع القولين وكما قال الشاطبي : (الرخصة إضافية لا أصلية ، بمعنى أن كل أحد في الأخذ بها فقيه نفسه ، ما لم يجد فيها حد شرعي فيوقف عنده^(٥) .

الفرع الرابع : حفظ النفس من جهة العدم وفيه وسيلتان .

الوسيلة الأولى : حفظ النفس بالاحتياط قبل التلف وبالزجر بعد الوقوع .

(١) الشرح الصغير ٢/ ١٨٤ .

(٢) المجموع ٩/ ٤٤ .

(٣) المغني ٨/ ٥٩٥ .

(٤) المجموع ٩/ ٤٤ .

(٥) المواقفات ١/ ٣١٤ .

فمن حفظ النفس قبل التلف ، التداوي إذا مرضت ، وقد ندب الشرع إلى التداوي وقد كان الرسول ﷺ يتداوى ويأمر به ، فعن أسامة بن شريك رضي الله عنه : « قَالَتْ الْأَعْرَابُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَتَدَاوَى ؟ قَالَ : نَعَمْ يَا عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أَوْ قَالَ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا ، قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُوَ قَالَ الْهَرَمُ »^(١).

وأرشد ﷺ إلى كثير من وسائل العلاج ، منها الطب الوقائي ، بأن نهى عما يؤدي إلى المرض ، كالإسراف في الطعام والشراب ، فقال : « مَا مَلَأَ أَدَمِي وَغَاءَ شَرًّا مِنْ يَظُنُّ بِحَسْبِ ابْنِ آدَمَ أَكْلَاتٍ يُقِمُّنْ صُلْبَهُ فَإِنْ كَانَ لَا مَحَالَةَ فَتَلْتُ لِطَعَامِهِ ، وَتَلْتُ لِشَرَابِهِ ، وَتَلْتُ لِنَفْسِهِ »^(٢) . والطب العلاجي ، وسواء كان معنوياً بالرقمي والأذكار ، أو تناول الدواء المناسب للداء .

ومن ناحية أخرى حرم الإسلام الاعتداء على النفس وما دونها وعده من الكبائر وشرع العقوبات الرادعة لمن اعتدى على النفس ، وعوض المعتدى عليه ، ومما ورد في تحريم الاعتداء على النفس بالقتل :

١- قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَنَّمْ بِيَدِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَفْقَهُونَ ﴾ [الأنعام : ١٥١]

٢- قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَتْهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء : ٩٣]. يقول الحافظ ابن كثير في تفسير الآية : (وهذا تهديد شديد ، ووعد أكيد لمن تعاطى هذا الذنب العظيم ، الذي هو مقرون بالشرك بالله في غير ما آية في كتاب الله حيث يقول سبحانه في سورة الفرقان : ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الفرقان : ٦٨].

وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه الآية فقال : (إن الرجل إذا عرف الإسلام ، وشرائع الإسلام ثم قتل مؤمناً متعمداً ، فجزاؤه جهنم ولا توبة له ، وناداه رجل فقال : يا عبد الله بن عباس ، ما ترى في رجل قتل مؤمناً متعمداً ؟ فقال : جزاؤه جهنم خالداً فيها ، وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً . قال : أفرأيت إن تاب وعمل صالحاً ثم اهتدى ؟ قال ابن عباس : نكلته أمه وأتى له التوبة والهدى ؟ والذي نفسي بيده ، لقد سمعت نبيكم ﷺ يقول : نكلته أمه قاتل مؤمن متعمداً ، جاء يوم القيامة أخذه يمينه أو

(١) سنن الترمذي ، كتاب الطب ، باب ما جاء في الدواء والحث عليه ٨ / ١٩١ رقم ٢٠٤٣ .

(٢) سنن الترمذي ، كتاب الزهد ، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل ٩ / ٢٢٤ رقم ٢٣٨٥ .

بشماله تشخب أوداجه من قبل عرش الرحمن ، يلزمه قاتله بشماله ويده الأخرى رأسه يقول يا رب سل هذا فيم قتلي وأيم الذي نفس عبد الله بيده ، لقد أنزلت هذه الآية ، فما نسختها من آية حتى قبض نبيكم ﷺ وما نزل بعدها برهان^(١) . ومن السنة المطهرة ما أورده الإمام البخاري في كتاب الديات ، باب قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾^(٢) .

- ١- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ ذِمًّا حَرَامًا » .
- ٢- وعنه رضي الله عنه قال : « إِنْ مِنْ وَرَطَاتِ الْأُمُورِ الَّتِي لَا مَخْرَجَ لِمَنْ أَوْقَعَ نَفْسَهُ فِيهَا سَفَكَ الدِّمَّ الْحَرَامَ بِغَيْرِ جِلْدٍ » .
- ٣- وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال : « قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ فِي الدِّمَاءِ » .

وفي باب قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢] .

- ١- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْهَا » .
- ٢- وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال : « لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ » .
- ٣- وعنه رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا » . هذا في الاعتداء على الآخرين ، وكذلك حرمت الشريعة الاعتداء على النفس بالانتحار قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ [النساء: ٢٩ - ٣٠] . ومن السنة الشريفة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : « قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الَّذِي يَخْنُقُ نَفْسَهُ يَخْنُقُهَا فِي النَّارِ ، وَالَّذِي يَطْعَنُهَا يَطْعَنُهَا فِي النَّارِ »^(٣) . وعنه رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « مَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ يَتَرَدَّى فِيهِ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا ، وَمَنْ تَحَسَّى سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ قَسَمَهُ فِي يَدِهِ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَجَأُ

(١) انظر تفسير القرآن العظيم ١/ ٧١٢ .

(٢) ٦/ ٢٥١٧ رقم ٦٤٦٩ وما بعدها .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في قاتل النفس ١/ ٤٥٩ رقم ١٢٩٩ .

بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا»^(١).

وعن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال : « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ فَجَزَعٌ فَأَخَذَ سِكِّينًا فَحَزَّ بِهَا يَدَهُ ، فَمَا رَقَا الدَّمُ حَتَّى مَاتَ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : بَادَرَنِي عَبْدِي بِنَفْسِهِ حَرَمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ »^(٢). وقد حافظت الشريعة على النفس مهما كانت حالتها ، ولو وصلت إلى درجة يظن فيها أنه ميؤس منها . وقد نقل يوسف العالم : أن بعض الصحف نشرت خبراً فيه أن مجلس (اللوردات) الأعيان البريطاني ، قد وافق على نظر قانون يبيح قتل المرضى بأمراض مستعصية ، والذين يرغبون في إنهاء حياتهم ، بشرط موافقة اثنين من الأطباء ، وقد قامت الصحيفة المذكورة باستطلاع آراء بعض رجال الشريعة الإسلامية ، والقانون والطب في مصر فكانت إجاباتهم جميعاً بالمنع من قتل المرضى مهما كانت الحالة^(٣).

الوسيلة الثانية : العقوبات التي شرعت للحفاظ على النفس وهي أنواع .

هناك عقوبات أصلية وبدلية وتبعية ، ونعرض لهذه العقوبات بشيء من التفصيل الذي يناسب البحث ، واقتصر في بحثي على القتل العمد^(٤) ، لتوفر القصد الجنائي فيها ، وإن العقوبات المفروضة على القتل الخطأ وشبه العمد فيها ملحظ وجيه للحفاظ على النفس ، وعدم الاستهانة بها .

أولاً : العقوبات الأصلية

القصاص أو الدية ، وأضاف الشافعية الكفارة وجوباً والمالكية ندباً .

القصاص : أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل ، من قولك : اقتص فلان أثر فلان ، إذا فعل مثل فعله ، قال تعالى : ﴿ فَأَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ شَاءَ بِقُدْرٍ وَأَنْتَ الْعَلِيمُ ﴾ [الكهف : ٦٤]. وقال تعالى : ﴿ وَقَالَتِ لَأُحْتَبِئَنَّ قُتَيْبَةٌ مِنَ الْقُتَيْبِ ﴾ [القصص : ١١] أي اتبعي أثره ، وسميت القصة قصة لأن الحكاية تساوي المحكي ، وسميت القصص لأنها تذكر مثل أخبار الناس وسمي المقص مقصاً لتعادل جانبيه^(٥).

(١) صحيح البخاري ، كتاب الطب ، باب شرب السم والدواء به ٥/٢١٧٩ رقم ٥٤٤٢ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب أحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ٣/١٢٧٥ رقم ٣٢٧٦ .

(٣) انظر المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٣١٩ .

(٤) أن يقصد في ضربه ما يفرق الأجزاء بسلاح أو محلد أو حرق بنار بما يقتل غالباً ، ملتقى الأبحر

٢٨٢/٢ .

(٥) التفسير الكبير ٥/٢٢١ .

ويقال للقصاص: قود، وفي لسان العرب: (القود وهو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح)^(١)، نلاحظ أن القصاص لغة بمعنى التتبع والمماثلة، وهذا يوافق المعنى الاصطلاحي. وأما إطلاقه على القود، إنما سمي بذلك لأن المقتص منه في الغالب، يقاد بشيء يربط فيه أو بيده إلى القتل^(٢). أو لأن الدية من الإبل تربط وتقاد إلى أهل القتل. والقصاص كما يكون في النفس، يكون فيما دون النفس من الأعضاء، لقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَاتٌ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنُ بِالْأُذُنِ وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥]

ومشروعية القصاص: ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع والعقل.

وأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] وقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَاتٌ عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَيْهِ سُلْطَنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّكُمْ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

وأما السنة: فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ لا يجزئ دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة»^(٣). وعن أبي شريح الخزازي رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ من أصيب بدم أو خبل، أو خبل الجرح، فهو بالخيار بين إحدى ثلاث فإن أراد الرابعة فخذوا على يديه أن يقتل أو يغفر أو يأخذ الدية»^(٤). وعن ابن عباس رضي الله عنه رفعه إلى النبي ﷺ: «ومن قتل عمدا فهو قود، ومن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل»^(٥).

وأما الإجماع: فقال الإمام مالك: (الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا أن الرجل إذا ضرب رجلاً بعضاً أو رماه بحجر، أو ضربه عمداً، فمات من ذلك فهو العمد وفيه القصاص)^(٦).

(١) لسان العرب ١١/١٩٢، وانظر المفردات ٤٠٤.

(٢) المغني ٧/٦٨٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى: (أن النفس بالنفس) ٦/٢٥٢١ رقم ٦٤٨٤.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بالخيار بين إحدى ثلاث ٣/٢٦٥ رقم ٢٦٢٣.

(٥) المرجع السابق، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود أو الدية ٣/٢٧١ رقم ٢٦٣٥.

(٦) الاستذكار ٩/٤٠٤.

وقال ابن قدامة : (أجمع المسلمون على أن القود لا يجب إلا بالعمد ، ولا نعلم بينهم في وجوبه بالقتل العمد ، إذا اجتمعت شروطه خلافاً)^(١).

وأما العقل : فالعقل يقضي بتشريع القصاص ، إما عدالة بأن يفعل بالقاتل مثل جنايته ، إما مصلحة بتوفير الأمن وصون الدماء ، وحماية الأنفس وزجر الجناة^(٢).

ولا تقتضي المساواة في القصاص من كل وجه وإنما المساواة بالذات بغض النظر عن التفاوت بالصفات ، قال الموفق : (أجمع أهل العلم على أن الحر المسلم يقاد لقاتله ، وإن كان مجدد الأطراف معدوم الحواس ، والقاتل سوي الخلق ، أو كان صحيحاً أو كان بالعكس ، قال ﷺ : « الْمُسْلِمُونَ تَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَهُمْ يَدُ عَلِيٍّ مَنْ يَوَاهُم يَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَذْنَاهُمْ وَيَرُدُّ عَلَى أَقْصَاهُمْ »^(٣) . لأن اعتبار التساوي في الصفات والفضائل يفضي إلى إسقاط القصاص بالكلية ، وفوات حكمة الردع والزجر^(٤).

وأما مقاصد الشريعة في القصاص فقال الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩]. وفي شرع القصاص لكم ، وهو قتل القاتل ، حكمة عظيمة ، وهي بقاء المهج وصونها ، لأنه إذا علم القاتل أنه يقتل ، انكف عن صبيعه فكان في ذلك حياة للنفوس^(٥).

ومن الحكم التي تجنى من تشريع القصاص .

أولاً : إنه جزاء وفاقاً للجريمة ، فالجريمة اعتداء متعمد على النفس ، والعدالة أن يؤخذ الجاني بمثل فعله ، إذ لا يعقل أن يفقد والد ولده ، ويرى قاتله يروح ويغدو بين الناس وقد حرم هو من رؤية ولده .

ثانياً : أنه يلقي في نفس الجاني عندما يقدم على ارتكاب جريمته ، ذلك أن الجزاء الذي ينتظره هو مثل فعله فيمنعه هذا الإحساس عن ارتكاب الجريمة .

ثالثاً : أنه يشفي غيظ المجني عليه وأوليائه ، ولا يشفيهم سجن الجاني مهما طال .

(١) المغني ٦٤٧/٧ .

(٢) العقوبات الشرعية وأسبابها الدكتور وهبة الزحيلي وزميله ٢٢٠ ، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، دار القلم - دبي .

(٣) سنن ابن ماجه ، كتاب الديات ، باب المسلمون تكافأ دماؤهم ٣/ ٢٩٤ رقم ٢٦٨٣ .

(٤) المغني ٦٤٨/٧ .

(٥) تفسير القرآن العظيم ٢٨٦/١ .

رابعاً: فيه صيانة للمجتمع ، ونماء للحياة الاجتماعية ، عندها يسود الأمن والاستقرار.^(١)

وأما مدى لزوم القصاص فقد اختلف الفقهاء فيه على قولين :

الأول: ذهب الحنفية^(٢) . والمالكية في رواية ابن القاسم وهو الأشهر من مذهبه^(٣) ، وأظهر القولين من مذهب الشافعي ، وهو قول الأكثرين من أصحاب المذهب^(٤) . وقول للحنابلة^(٥) . يجب القصاص عينا ، فلولي الدم أن يقتص أو أن يعفو مجاناً ، ولا يستحق الدية إلا برضى الجاني . واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] . وهذا يفيد تعيين القصاص موجبا .

واستدلوا كذلك بقصة سنّ الربيع عمه أنس بن النضر رضي الله عنه ، «عَنْ أَنَسِ أَنَّ الرَّبِيعَ عَمَّهُ كَسَرَتْ نَيْبَةً جَارِيَةً فَظَلَبُوا إِلَيْهَا الْعَفْوَ فَأَبَوْا ، فَعَرَّضُوا الْأَرْضَ فَأَبَوْا ، فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَأَبَوْا إِلَّا الْقِصَاصَ ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم بِالْقِصَاصِ فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَنْكَسَرُ نَيْبَةَ الرَّبِيعِ؟ لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا تُكْسِرُ نَيْبَتَهَا . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : يَا أَنَسُ ، كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ ، فَرَضِي الْقَوْمَ فَعَفَوْا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم : إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَةٍ»^(٦) .

وإن على الجاني حقاً واحداً ، وقد أسقط مستحقه فلم يجب عليه شيء آخر ، كما لو أسقط الدية عن القاتل الخطأ .

الثاني: ذهب المالكية في قول مرجوح ، والقول الثاني للشافعية^(٧) والحنابلة^(٨) . أن القصاص غير متعين ، وأن لولي القاتل التخييراً بين القصاص والدية ، والعفو مجاناً وإذا

(١) انظر عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية الدكتور يوسف علي غيطان ١١ ط ١ سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م دار الفكر - عمان .

(٢) انظر بدائع الصنائع ٢٤١/٧ .

(٣) انظر الاستذكار ٢٤١/٩ ، وكفاية الطالب الرباني ٢٨/٤ ، والشرح الصغير ٣٣٦/٤ .

(٤) روضة الطالبين ٢٣٩/٩ .

(٥) المغني ٧٤٥/٧ .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب تفسير القرآن ، باب يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ١٦٣٦/٤ رقم ٤٢٣٠ .

(٧) انظر روضة الطالبين ٢٣٩/٩ ، وكفاية الأختيار ٩٧/٢ .

(٨) انظر كشاف القناع عن متن الإقناع ، الشيخ منصور البهوتي ٥٤٣/٥ عالم الكتب - بيروت .

تخير الدية فعلى الجاني دفعها دون رضاه . واستدل أصحاب هذا الرأي بقول الرسول ﷺ : «مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ ؛ إِمَّا يُوَدَّى وَإِمَّا يُقَادُ»^(١) . فقد خيّر صلى الله عليه وسلم الورثة بين الدية وبين القتل ، فإن اقتصر المستحق فلا كلام ، وإن عفا على الدية وجبت .

وبالحديث الذي رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ﷺ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مَتَعَمَدًا دُفِعَ إِلَىٰ أَوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ ؛ فَإِنْ شَاءُوا قَتَلُوا وَإِنْ شَاءُوا أَخَذُوا الدِّيَةَ ، وَهِيَ ثَلَاثُونَ حِقَّةً ، وَثَلَاثُونَ جَدْعَةً ، وَأَرْبَعُونَ خَلِيفَةً ، وَمَا صَلَحُوا عَلَيْهِ فَهُوَ لَهُمْ وَذَلِكَ لِتَشْدِيدِ الْعَقْلِ»^(٢) .

وعن أبي شريح الخزاعي ﷺ قال : «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أُصِيبَ بِدَمٍ أَوْ خَبِلَ وَالْخَبْلُ الْجُرْحُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ بَيْنَ إِحْدَى ثَلَاثٍ فَإِنْ أَرَادَ الرَّابِعَةَ فَخُذُوا عَلَىٰ يَدَيْهِ ، أَنْ يَقْتُلَ أَوْ يَغْفَرَ أَوْ يَأْخُذَ الدِّيَةَ»^(٣) .

وينبغي على الخلاف في المسألة أمران :

الأول : على القول الأول لو عفا ولي المقتول ، فإن عفوه يكون مجاناً ، وعلى الثاني لو عفا يجب على الجاني الدية .

الثاني : الدية تعتبر عقوبة أصلية بناء على القول الثاني ، وبديلة على القول الأول . والعفو عن القصاص مستحب^(٤) . وهو أفضل من استيفاء القصاص ، والعفو ثابت بالكتاب والسنة والإجماع .

وأما الكتاب فقوله تعالى : ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ مَوْءُؤًا فَأَتْبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاةً إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة : ١٧٨] . وقوله تعالى : ﴿فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ [المائدة : ٤٥] . قال ابن عباس ﷺ : (فمن عفا وتصدق عليه فهو كفارة للمطلوب وأجر للطالب ، وقال : فمن تصدق به فهو كفارة للجرح أجر للمجروح)^(٥) .

وأما السنة فعن أنس بن مالك ﷺ قال : «مَا رُفِعَ إِلَىٰ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَيْءٌ فِيهِ إِخْصَاصٌ إِلَّا أَمَرَ فِيهِ بِالْعَفْوِ»^(٦) . وعن أبي الدرداء ﷺ قال : «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ

(١) صحيح البخاري ، كتاب الديات ، باب من قتل له قتل فهو بخير النظرين ٦/٢٥٢٢ رقم ٦٤٨٦ .

(٢) سنن الترمذي ، كتاب الديات ، باب ما جاء في الدية كم هي من الأهل ٦/١٥٩ رقم ١٣٩١ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) روضة الطالبين ٩/٢٣٩ .

(٥) تفسير القرآن العظيم ٢/٨٨ وانظر الاستذكار ٩/٤٢٩ .

(٦) سنن ابن ماجه ، كتاب الديات ، باب العفو في القصاص ٣/٢٩٩ رقم ٢٦٩٢ .

سَمِعْتُهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي يَقُولُ: مَا مِنْ رَجُلٍ يُضَابُ بِشَيْءٍ فِي جَسَدِهِ فَيَتَصَدَّقُ بِهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهِ دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْهُ بِهِ خَطِيئَةً»^(١).

وأما الإجماع فقد أجمع أهل العلم على جواز العفو عن القصاص، وأنه أفضل^(٢). وإذا عفا ولي القتل مطلقاً فلا يلزمه عقوبة^(٣). قال مالك في القاتل عمداً إذا عفي عنه: أنه يجلد مئة جلدة، ويسجن سنة^(٤).

والذي ذهب إليه الإمام مالك رحمه الله من باب التعزير، وليس في الشريعة ما يمنع أن تكون عقوبة التعزير في جريمة القتل الإعدام، أو الحبس مدى الحياة^(٥).

وأما الكفارة في القتل العمد فذهب الشافعية إلى وجوب الكفارة في القتل العمد، في حال العفو والصلح وسقوط القصاص، واستدلوا على ذلك بحديث واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: «أَتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي صَاحِبٍ لَنَا أَوْجَبَ يَغْنِي النَّارَ بِالْقَتْلِ، فَقَالَ: أَعْتَقُوا عَنْهُ يُغْتِقَ اللَّهُ بِكُلِّ عَضْوٍ مِنْهُ عَضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ»^(٦). والقاتل لا يستوجب النار إلا في العمد، ولأنه قتل آدمي محقون لحرمة، فوجب فيه الكفارة كالخطأ^(٧).

وقال الشافعي: إذا وجبت الكفارة في الخطأ، فلأن تجب في العمد أولى^(٨).

وأما استدلالهم بحديث واثلة رضي الله عنه فلا يسلّم؛ إذ العتق في الحديث بعد موت الجاني، وإنما العتق للتخفيف عن الميت، ويحصل ذلك بالعتق وغيره، ولا دلالة للحديث على الكفارة.

وأما المالكية فقالوا الكفارة مندوبة في العمد، ويؤمر بها على جهة الاستحباب، وهو خير له لعظم ما ارتكبه من الإثم^(٩).

(١) المرجع السابق ٣/٢٩٩ رقم ٢٦٩٣.

(٢) المغني ٧/٧٤٢.

(٣) المرجع السابق ٧/٧٤٥.

(٤) الاستذكار ٩/٤٣٢.

(٥) التشريع الجنائي الإسلامي ٢/١٨٤.

(٦) سنن أبي داود، كتاب العتق، باب ثواب العتق ٤/٢٧٣ رقم ٣٩٦٤.

(٧) كفاية الأخيار ٢/١٠٩.

(٨) الجامع لأحكام القرآن ٥/٣٣١، وتفسير القرآن العظيم ١/٧١٥.

(٩) كفاية الطالب الرياني ٤/٦٤ و٥٩/٤٦.

وأما الحنفية والحنابلة فلا يرون الكفارة في القتل العمد^(١).
نخلص إلى أن القصاص عقوبة أصلية إجماعاً ، والدية عقوبة بدلية عند من يقول
القصاص واجب عيناً ، وعقوبة أصلية عند الشافعي وندباً عند مالك في حال العفو عن
القصاص .

ثانياً : العقوبات البدلية

وأما العقوبات البدلية فالدية والتعزير والصيام ، الدية والتعزير بدل القصاص والصيام
بدل الكفارة^(٢).

وأما الدية فهي مشروعة بالكتاب والسنة والإجماع .
أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ
أَهْلِيهِ ﴾ [النساء : ٩٢] .

وأما السنة ، فما رواه مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن
أبيه أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمر بن حزم في العقول أن في النفس مئة
من الإبل^(٣) .

وأما الإجماع ، فالإجماع في كل مصر على معاني ما في حديث عمرو بن حزم^(٤) .
وقال ابن قدامة : (أجمع أهل العلم على وجوب الدية في الجملة)^(٥) . والدية تكون بدل
النفس وبدل الأعضاء .

وأما التعزير ، فقد تقدم انفراد المالكية بالقول به ، قال مالك : (في القتل العمد إذا
عفي عنه ، أن يجلد مئة جلدة ويسجن سنة)^(٦) .

وأما الصيام ، فعقوبة بدلية عن الكفارة التي هي عتق رقبة مؤمنة ، وتقدم أن القائل
بالكفارة الشافعية وجوباً والمالكية ندباً . قالوا على قاتل النفس المحرمة كفارة وهي عتق
رقبة مؤمنة سليمة من العيوب ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين^(٧) .

(١) انظر بدائع الصنائع ٢٥١/٧ ، والمغني ٧٤٦/٧ .

(٢) تشريع الجنائي ١٧٥/٢ ، والعقوبات الشرعية وأسبابها ٢٥٥ .

(٣) الموطأ كتاب العقول باب ذكر العقول (الاستذكار ٢٢٣/٩) .

(٤) الاستذكار ٢٢٣/٩ .

(٥) المغني ٧٥٩/٧ .

(٦) الاستذكار ٤٢٣/٩ .

(٧) كفاية الأخيار ١٠٩/٢ .

ثالثاً: العقوبات التبعية للقتل العمد، فعمدوتان: وهما الحرمان من الوصية والميراث، هذا إذا لم ينفذ القصاص لأي سبب من الأسباب.
وأما الحرمان من الميراث فالخلاف فيه:

- ١- الحنفية^(١): يحرم القاتل من الميراث عمداً أو خطأ، واستدلوا بقضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه، ذلك بأنهما لم يجعلوا للقاتل ميراثاً، ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ»^(٢).
- ٢- المالكية^(٣): لا يرث القاتل لمورثه عمداً عدواناً، ولو كان مكرهاً، وإن أتى بشبهة تدرأ القصاص، وأما القاتل خطأ فإنه يرث من المال ولا يرث من الدية.
- ٣- الشافعية^(٤): لا يرث القاتل بحال، سواء كان القتل مباشراً أو لسبب، وسواء كان مضموناً بالقصاص أو الدية أو الكفارة، أو غير مضمون البتة، كوقوعه عن حد أو قصاص، سواء صدر من مكلف أو غيره كالصبي أو المجنون، وسواء كان القاتل مختاراً أو مكرهاً، لعموم قوله رضي الله عنه: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِيرَاثٌ»^(٥). ولأن القاتل حرم الإرث، حتى لا يجعل ذريعة إلى استعجال الميراث، فوجب أن يحرم بكل حال لحسم الباب، وعلى هذا يتخرج قاعدة: (من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه)^(٦).
- ٤- الحنابلة^(٧): القاتل لا يرث المقتول عمداً كان القتل أو خطأ، واستدلوا على ذلك بالإجماع على أن قاتل العمد لا يرث، ويقضاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ أعطى دية ابن قتادة المذحجي لأخيه دون أبيه، وكان حذفه سيف فقتله، واشتهرت هذه القصة بين الصحابة رضي الله عنهم فلم تنكر فكانت إجماعاً، ويقول رضي الله عنه: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ»^(٨). ولأن تورث القاتل يفضي إلى تكثير القتل، لأن الوارث ربما استعجل موت مورثه ليأخذ ماله، كالإسرائيلي الذي قتل عمه فأنزل الله فيه قصة البقرة.

(١) انظر بدائع الصنائع ٢٥١/٧، والمبسوط ١٧٦/٢٧.

(٢) الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه (الاستدكار ٣٦٦/٩).

(٣) انظر حاشية الدسوقي ٤٨٦/٤.

(٤) انظر المجموع ٥٨/١٧، وكفاية الأخيار ١٢/٢.

(٥) سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب القاتل لا يرث ٢٧٧/٣ رقم ٢٦٤٦.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٨٣.

(٧) المغني ٢٩١/٦.

(٨) سبق تخريجه.

نلاحظ في المسألة الإجماع على عدم توريث القاتل عمداً ، والجمهور يلحقون به الخطأ والمالكية يورثونه من المال دون الدية .

والاتفاق على التعليل بحرمان القاتل من الميراث لثلا يكون ذلك ذريعة للقتل ، لاستعجال الميراث .

وأما حرمان القاتل من الوصية فيه التفصيل :

١- المحتفية^(١) : الوصية للقاتل لا تصح سواء أوصيله قبل الجراح أو بعدها لقوله ﷺ : «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ»^(٢). ويدخل الوصية والميراث جميعاً في عموم هذا اللفظ ، وقال ﷺ : «لَيْسَ لِقَاتِلٍ وَصِيَّةٌ»^(٣). ولأن الملك بالوصية يثبت بعد الموت فيكون معتبراً بالملك الثابت بالميراث ، ولا فرق بينهما في المعنى ولأن بطلان الوصية للوارث لدفع المغايظة عن سائر الورثة ، وبطلان الوصية للقاتل لهذا المعنى .

٢- المالكية^(٤) : فرق المالكية في الوصية ، إذا كانت قبل الضرب وبعده ، فإذا أوصى القاتل بعد الضرب صحت وصيته ، وتنفذ في الخطأ في المال والدية ، وفي العمد في المال فقط ، أما إذا لم يعلم المقتول من قتله فتأويلان الأصح البطلان قطعاً في هذه الصورة ، لثمة الاستعجال كالإرث .

٣- الشافعية^(٥) : حكى في المذهب قولان للشافعي .

أحدهما : لا يجوز ، لأنه مال يستحق بالموت ، فمنع القتل منه كالميراث .

الثاني : يجوز لأنه تسليك يفتقر إلى القبول ، فلم يمنع منه كالبيع ، وصحح شارحه رد الوصية للقاتل مع الإجازة ، لأن حق الرد في الوصية للقاتل إنما هي للمقتول ، لما فيه حسم الذرائع المفضية إلى قتل نفسه ، فلم تصح الوصية له بإجازتهم ، وأما النووي في المنهاج فاستظهر الجواز وعلل شارحه بأنه تملك بعقد فأشبهت الهبة وخالفت الإرث .

٤- الحنابلة^(٦) : اختلفت الحنابلة في الوصية للقاتل على ثلاثة أوجه .

(١) انظر المبسوط ١٧٦/٢٧ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الفردوس بمأثور الخطاب ٤١١/٣ رقم ٥٢٥٧ ، ومكتمر العمال ١٦/١١ رقم ٣٠٤٢٧ .

(٤) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٢٦/٤ .

(٥) انظر المنهاج وشرحه ٣٩٢/١٦ ، وزاد المحتاج شرح المنهاج للكوهجبي ٧٦/٣ دار إحياء التراث - قطر .

(٦) انظر المغني ١١١/٦ .

الأول: تجوز الوصية له، وأحتج له بقول أحمد فيمن جرح رجلاً خطأ فعفا المجروح ، فقال أحمد : يعتبر من ثلثه . ولأن الهبة له تصح فصحت الوصية .

الثاني: لا تصح الوصية له ، لأن أحمد قد نص على أن المدبّر إذا قتل سيده بطل تدبيره ، والتدبير وصية ولأن القتل يمنع الميراث، الذي هو أكد من الوصية فالوصية أولى، ولأن الوصية أجريت مجرى الميراث ، فيمنعها ما يمنعه .

الثالث: إن وصى له بعد جرحه صح ، وإن وصى له قبله ثم طرأ القتل على الوصية أبطلها، جمعاً بين نصي أحمد في الموضوعين ، وهذا قول حسن ، لأن الوصية بعد الجرح صدرت من أهلها في محلها ولم يطرأ عليها ما يبطلها ، بخلاف ما إذا تقدمت ، فإن القتل طرأ عليها فأبطلها ، لأنه يبطل ما هو أكد منها ، ويحققه أن القتل إنما منع الميراث ، لكونه بالقتل استعجل الميراث الذي انعقد بسببه ، فعورض بنقيض قصده ، وهو منع الميراث، دفعاً لمفسدة قتل المورثين ، ولهذا بطل التدبير بالقتل الطارئ عليه أيضاً ، وهذا المعنى متحقق في القتل الطارئ على الوصية ، فإنه ربما استعجلها بقتله ، وفارق القتل قبل الوصية ، فإنه لم يقصد به استعجال مال لعدم انعقاد سببه ، والموصي راض بالوصية له بعد صدور ما صدر منه في حقه ، ولا فرق بين العمد والخطأ في هذا كما يفرق الحال بذلك في الميراث .

نلاحظ في مسألة حرمان القاتل من الوصية أن سبب الاختلاف التردد في إلحاق الوصية ، فمن ألحقها بالميراث قال بمنعه منها ، ومن ألحقها بالهبة أجاز له الوصية ، وأوجه الأقوال في المسألة من ذهب إلى التفصيل قبل القتل وبعده ، لأنه لو قتله بعد الوصية ، فالتهمة متوجهة للقاتل ، لأنه ربما قتله لاستعجال الوصية .

رابعاً: عقوبة الاعتداء على ما دون النفس

فمحرم كالاعتداء على النفس ، ويعبر عنها فقهاء الشريعة بالجناية على ما دون النفس ، عن كل أذى يقع على جسم الإنسان من غيره ، فلا يودي بحياته ، وهو تعبير دقيق ، يتسع لكل أنواع الاعتداء والإيذاء التي يمكن تصورها ، فيدخل فيه الجرح والضرب ، والدفع والجذب والعصر والضغط وقص الشعر ونتفه وغير ذلك^(١) . وأنواع الجناية على ما دون النفس متفق عليها عند الفقهاء ، وبالجملة متفقون على عقوبتها .

وقد حددها النووي فقال: جرح يشق ، وقطع يبين ، وإزالة منفعة بلا شق ولا إيابة .

(١) الشريعة الجنائي ٢/ ٢٠٤ .

النوع الأول: يتعلق به القصاص في الجملة ، قال تعالى : ﴿ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥] .

النوع الثاني: قطع الطرف ، فيجب القصاص بقطع الطرف ، بشرط إمكان المماثلة ، وأمن استيفاء الزيادة .

النوع الثالث: يقتصر فيما يمكن ، كإذهاب البصر^(١) .

وأما العقوبات المترتبة على الاعتداء على ما دون النفس فالأصل فيها القصاص فيما يمكن فيه المماثلة ، وإلا فالدية .

والقصاص ثابت بالكتاب والسنة والإجماع .

أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَكَلَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة: ٤٥] .

وأما السنة فقضاء النبي ﷺ في سن الربيع عمه أنس بن النضر رضي الله عنه ، وفيه قال رسول الله ﷺ : « يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ »^(٢) .

وأما الإجماع : فقد أجمع المسلمون على جريان القصاص ، فيما دون النفس إن أمكن^(٣) .

أما الدية فتوعان :

النوع الأول: ما يجب فيه الدية كاملة ، وهي مئة من الإبل ، وذلك بتفويت منفعة ما لا نظير له في الجسم ، كاللسان والذكر والصلب والأنف ، وكذلك ما يؤدي وظيفة واحدة ، كالعينين والأذنين واليدين .

النوع الثاني: الأرض ، أي ما دون الدية وهو نوعان ، مقدر من الشارع ، كاليد والرجل والعين ، وكل ما كان في الجسم اثنان ، ففي الواحد منهما نصف الدية ، وما كان منه أربعة كأهداب العينين ، ففي الواحد ربع الدية ، وما كان منه عشرة كالأصابع لليدين والرجلين فعشر الدية ، وذهب المنفعة كذهاب العضو . والأرض غير المقدر ، وهو المسمى بحكومة العدل ، أي يرجع في تقديرها للقاضي ، ككسر العظم ، والعين

(١) انظر روضة الطالبين ١٧٩/٩ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) المغني ٧٠٣/٧ .

الذاهب نورها ، واليد الشلاء^(١).

خامساً: عقوبة الاعتداء على ما هو نفس من وجه دون وجه .

الفقهاء يطلقونه على الاعتداء على الجنين ، لأنه من وجه يعتبرونه آدمياً ، ومن وجه آخر لا يعتبر كذلك لعدم انفصاله عن أمه ، فلم يثبت له الأهلية الكاملة^(٢) .

وقد حافظ الإسلام على الجنين ، وأوجب في إسقاطه ميتة العقوبة . وأصل العقوبة قضاء النبي ﷺ فعن أبي هريرة رضي الله عنه : « أَنَّ امْرَأَتَيْنِ مِنْ هَذَيْلٍ رَمَتَا إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا فَقَضَى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ وِلْدَةٍ »^(٣) .

وهذا القضاء محل اتفاق ، فقد أجمع العلماء أن الغرة تجب في الجنين الذي يسقط من بطن أمه ميتاً وهي حية في حين سقوطه ، وأن الذكر والأنثى في ذلك سواء^(٤) ، إلا أن الحنفية أخذوا بهذا القضاء من باب الاستحسان ، ولأن القياس أن لا شيء على الضارب ، لأنه يحتمل أن يكون حياً وقت الضرب ، ويحتمل أن لم يكن ، بأن لم تخلق فيه الحياة بعد ، فلا يجب الضمان بالشك^(٥) والحديث فسر الغرة بالعبد أو الأمة ، والفقهاء قدروا دية الجنين بعشر دية الأم ، وهي خمس من الإبل^(٦) .

وأما إذا سقط الجنين حياً فمات ، فقال المالكية بالقصاص^(٧) ، وأما الجمهور فقالوا بالدية ، لأن الجناية لا تكون عمداً^(٨) .

الخلاصة أن الشريعة حرصت على كل ما من شأنه أن يحفظ النفس من جهة الوجود ، وحرمت الاعتداء عليها وما دونها ، ورتبت على ذلك جزاءات دنيوية وتوعدت بالعذاب الشديد يوم القيامة من لم ينله العقاب الدنيوي .

(١) انظر البدائع والصنائع ٢٩٧/٧ ، وكفاية الطالب الرياني ٣٢/٤ ، وروضة الطالبين ١٧٩/٩ ، والمغني

١/٨ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ٧٤٢ ، والتشريع الجنائي ٢/٢٦١ ، والعقوبات الشرعية ٣٠٦ .

(٢) انظر التشريع الجنائي ٢/٢٩٢ .

(٣) الموطأ ، كتاب العقول ، باب عقل الجنين (الاستذكار ٩/٢٧٢) .

(٤) انظر الاستذكار ٩/٢٧٧ ، وبدائع الصنائع ٧/٣٢٥ ، وكفاية الطالب الرياني ٤/٥٤ ، وروضة

التالين ٩/٣٦٧ ، والمغني ٧/٧٩٩ .

(٥) بدائع الصنائع ٧/٣٢٥ .

(٦) انظر الشرح الصغير ٤/٣٧٧ ، والمغني ٧/٧٩٩ .

(٧) الشرح الصغير ٤/٣٨٠ .

(٨) انظر بدائع الصنائع ٧/٣٢٦ ، وروضة الطالبين ٩/٣٦٧ ، والمغني ٧/٨١١ ، والعقوبات الشرعية

وأسبابها ٣٢٢ .

المطلب الرابع : حفظ العقل من جانب الوجود ومن جانب العدم

وفيه ثلاث فروع

الفرع الأول : تعريف العقل وبيان خصائصه

الفرع الثاني : حفظ العقل من جهة الوجود

وفيه وسيلة واحدة ، وهي تغذيته بالعلم النافع وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : فضل العلم في الكتاب والسنة وأقوال السلف.

المسألة الثانية : الواجب من طلب العلم.

المسألة الثالثة : المآخذ على تقسيم العلم إلى شرعي وغير شرعي.

الفرع الثالث : حفظ العقل من جهة العدم ، وفيه وسيلتان

الوسيلة الأولى : المشروبات التي تؤثر على العقل وأحكامها ، وفيها خمس مسائل

المسألة الأولى : تعريف الخمر.

المسألة الثانية : حكم شرب الخمر.

المسألة الثالثة : عقوبة شارب الخمر.

المسألة الرابعة : حكم التداوي بالخمر.

المسألة الخامسة : الأضرار المترتبة على شرب الخمر.

الوسيلة الثانية : المطاعم المقسدة للعقل ، وفيه أربع مسائل

المسألة الأولى : تعريف المخدرات.

المسألة الثانية : حكم تعاطي المخدرات.

المسألة الثالثة : عقوبة تعاطي المخدرات.

المسألة الرابعة : الأخطار المترتبة على تعاطي المخدرات.

الفرع الأول: تعريف العقل وبيان خصائصه

إذا رجعنا إلى معاجم اللغة، نرى أن الأصل في العقل، الإمساك والاستمساك، ومنه: عقل البعير، بشد وظيفه إلى ذراعه، وعَقَلَت المرأة شعرها: إذا جمعته وربطته، ويقال للحصن: معقل، والمعتقل للحبس أو السجن، ويقال رجل عاقل إذا كان جامعاً لأمره ورأيه. وقيل العاقل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها.

وقيل في تعريف العقل: العلم بصفات الأشياء، من حسنها وقبحها، وكمالها ونقصانها، أو العلم بخير الخيرين، وشرّ الشرّين، أو مطلق الأمور، أو القوة بها يكون التمييز، بين القبح والحسن، والحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية^(١).

وقيل في تعريفه: (ما يعقل به حقائق الأشياء، أو مأخوذ من عقال البعير، يمنع ذوي العقول من العدول عن سواء السبيل)^(٢).

وقال يوسف العالم رحمه الله في بيان حقيقة العقل: (العقل قوة في نفس الإنسان يستطيع عن طريقها إدراك العلوم، وتحصيل المعارف، وله عدة إطلاقات، ومعان مختلفة عند العلماء والحكماء والعامة، والذي نقصده، هو القوة الإدراكية التي تلي قوة الحواس، وفي مجال يفوق قوة الحواس، ودون مجال الوحي الإلهي الذي يأتي عن طريق الرسل، لهداية العقل الإنساني إلى سواء السبيل، ويجنبه الزلل والضلال ويخرجه من الظلمات إلى النور)^(٣).

ويمكن تلخيص خصائص العقل فيما يلي:

- ١- العقل علوم ضرورية بها يفرّق بها بين العاقل المكلف وغير العاقل.
 - ٢- العقل علوم مكتسبة تحمل الإنسان على إثبات ما ينفعه وترك ما يضره.
- وهذان المفهومان للعقل داخلان في مفهوم الشرع للعقل، وداخلان فيما يحمده الشرع للعقل^(٤).

(١) لسان العرب ٣٢٦/٩، والقاموس المحيط ١٣٣٦، والمفردات ٣٤٢.

(٢) التعريفات ١٦٥.

(٣) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٣٢٨.

(٤) جدل العقل والنقل في سناجح التفكير الإسلامي، الدكتور محمد الكتاني ٤٢٦، ط ١ سنة

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م دار الثقافة - الدار البيضاء.

والحقيقة أن العقل من الأشياء التي يعسر حدها والوقوف على كنهها ؛ كونه معنوي لا يدرك بالحواس لكن يبقى قدر يتفق عليه الناس ، لوصف شخص ما أنه عاقل، والعقل درجات ، تتفاوت بتفاوت ملكات البشر الإدراكية .

وأما العقل في القرآن الكريم ، فقد اعننى القرآن الكريم بالعقل عناية فائقة ، لما للعقل من أهمية فهو وسيلة الإدراك ، ومناطق التكليف ، بغيابه تسقط المطالبة الشرعية ، وبإعمال العقل في الكون يتوصل إلى عظمة الخالق ووحدانيته ، ولذلك تكرر الحث على النظر في مظاهر الطبيعة للتوصل إلى هذا المقصد العظيم .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿ قَدْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الغاشية: ١٧ - ٢٠] . والكثير من الآيات الداعية للنظر .

والتفكير في أحوال الأمم السابقة ، لاستخلاص العبر من أحوالها ، قال تعالى : ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٧] . وقال تعالى : ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٤] . وأستخدم القرآن الكريم لوازم العقل، من التفكير والتدبر، قال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية: ١٣] . وقال أيضاً : ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ٣] .

وهناك من له ملاحظات على استعمال العقل في القرآن الكريم^(١) .

أولاً: القرآن الكريم لم يستعمل العقل بلفظه الاسمي المصدرى ، وإنما استعمل الفعل منه يعقل ، وهذه مسألة تسترعي النظر وتدل - في رأينا - على أن القرآن لم يعتبر العقل كما اعتبرته الفلسفات القديمة ، وفي مقدمتها الفلسفة اليونانية ، جوهرأ قائماً بذاته ، فأغفال لفظ العقل ، والاختصار على فعله يعني النظر إليه كقوة نفسية أو روحية ، محكومة بضوابط الروح الإنسانية ، وطبيعة الإنسان (الفيزيولوجية) والنفسية أما اعتبار العقل جوهرأ ، وتسميته عقلاً كذلك فهو من تصورات الفلسفة اليونانية .

ثانياً: لقد عبّر القرآن عن العقل من خلال مشتقاته، يعقل وعقلوه ويعقلون وتعقلون، وعبر بذلك في السياقات التي تعني فاعلية العقل في النظر والتدبر والتمييز بين الأضداد ، كالحق والباطل ، والصحيح والزائف ، والخير والشر ، والجائز

(١) انظر جدل العقل والنقل ٤٦٧ وما بعدها .

والمستحيل ، واستعمل القرآن مشتقات داخلية في فعالية العقل ، كالنظر والاعتبار والذكر ، والتفكير والعلم ، مثل يتفكرون ويتدبرون وينظرون ويعلمون .

ثالثاً: القرآن يتوجه إلى العقل بكل فعالياته ليستحبه على النظر في الكون ، والاستدلال بالشاهد على الغائب ، والوقوف على نظام السببية (السنن الكونية) وشجب القرآن إلى جانب ذلك عوائق العقل في ممارسة حريته وسلطته ، حينما يستنكر التقليد وعبادة السلف والخضوع للسلطة الزمنية .

رابعاً: استعمل القرآن القلب مكان العقل ، باعتبار الفعالية العقلية كلها منسوبة إلى القلب . قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفَرِّاتِ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبِ أَفْقَالِهَآ ﴾ [محمد: ٢٤] . وقال تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَىٰ الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَىٰ الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦] . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرٍ لِّمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَىٰ السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [ق: ٣٧] . وقد فرس ابن عباس رضي الله عنه القلب في الآية الأخيرة بالعقل ، وذلك لأن العقل قوة من قوة القلب .

ومن المعلوم أن لكل إنسان قلباً ، ولكن هناك من الناس من يرقى بقلبه إلى توجيه الفكر والنظر فيعني ويتدبر ، ويستعمل عقله تبعاً لوجدانه السليم ، وهناك من يغمس قلبه في الشهوات ، فلا يتسع قلبه لوعي شيء ، فكأنه حينئذ يعطل قلبه ، فيكون بمثابة من لا قلب له .

الفرع الثاني : حفظ العقل من جهة الوجود

وفيه وسيلة واحدة وهي تغذيته بالعلم النافع .

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولى : فضل العلم في الكتاب والسنة وأقوال السلف

فكما يزيد الطعام الطيب الجسم قوة ونموماً ، فكذلك العلم للعقل ، ولقد كان للعلماء في الإسلام المكانة السامية ، بقطع النظر عن أحسابهم وأنسابهم ، فقد برز الموالي سادة العرب بالعلم ، وكذلك أصحاب الحرف المتواضعة .

وفضل الجنس البشري على جنس الملائكة بالعلم ، ففي تفسير قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَكَادُمُ أَنبِيَهُمْ بِأُمَّتِهِمْ ﴾ [البقرة: ١٣٣] . أمره الله أن يعلمهم بأسمائهم بعد أن عرضهم على الملائكة ليعلموا أنه أعلم بما سألهم عنه تبييناً على فضله وعلو شأنه ، فكان أفضل منهم بأن قدمه عليهم ، وأسجدهم له ، وجعلهم تلامذته ، وأمرهم بأن يتعلموا منه ، فحصلت له رتبة الجلال والعظمة بأن جعله مسجوداً له مختصاً بالعلم^(١) . وفضل العلم ثابت

(١) الجامع لإحكام القرآن ١/ ٢٨٨ .

بالكتاب والسنة وأثار الصحابة ومن تبعهم .

أما الكتاب فما ورد فيه قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [آل عمران : ١٨] .

قال الغزالي : (انظر كيف بدأ سبحانه وتعالى بنفسه وثنى بالملائك وثالث بأهل العلم ، وناهيك شرفاً وفضلاً وجلاءً ونبلاً) ^(١) .

وقال الفخر الرازي : (وهذا يدل على أن هذه الدرجة العالية ، والمرتبة الشريفة ليست إلا للعلماء الأصول) ^(٢) . وقال ابن كثير : (وهذه خصوصية عظيمة للعلماء في هذا المقام) ^(٣) . وقال تعالى : ﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ أَمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ [المجادلة : ١١] . قال ابن عباس رضي الله عنهما (للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمئة درجة ، ما بين الدرجتين مسافة خمسمئة عام) ^(٤) . وعن نافع بن عبد الحارث : «لَقِيَ عُمَرَ يُعَسِّفَانِ وَكَانَ عُمَرُ يَسْتَعْمِلُهُ عَلَى مَكَّةَ، فَقَالَ: مَنْ اسْتَعْمَلْتَ عَلَى أَهْلِ الْوَادِي، فَقَالَ: ابْنُ أَبِيزَى، قَالَ: وَمَنْ ابْنُ أَبِيزَى، قَالَ: مَوْلَى مِنْ مَوَالِينَا، قَالَ: فَاسْتَحْلَفْتُ عَلَيْهِمْ مَوْلَى، قَالَ: إِنَّهُ قَارِئٌ لِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِنَّهُ عَالِمٌ بِالْفَرَائِضِ، قَالَ عُمَرُ: أَمَا إِنَّ نَبِيِّكُمْ ﷺ قَدْ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ بِهَذَا الْكِتَابِ أَقْوَامًا وَيَضَعُ بِهِ الْآخَرِينَ» ^(٥) .

وأما من السنة فعن معاوية رضي الله عنه قال : «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» ^(٦) .

وعن قيس بن كثير قال : «قَدِمَ رَجُلٌ مِنَ الْمَدِينَةِ عَلَى أَبِي الدَّرْدَاءِ وَهُوَ بِدِشْقٍ، فَقَالَ: مَا أَقْدَمَكَ يَا أُخِي، فَقَالَ: حَدِيثٌ بَلَغَنِي أَنَّكَ تُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: أَمَا جِئْتَ لِحَاجَةٍ، قَالَ: لَا، قَالَ: أَمَا قَدِمْتَ لِيِجَارَةٍ، قَالَ: لَا، قَالَ: مَا جِئْتَ إِلَّا فِي طَلَبِ هَذَا الْحَدِيثِ، قَالَ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أجنحتَها رِضَاءً لِعَطَائِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ الْعَالِمَ

(١) إحياء علوم الدين ١٠/١ .

(٢) التفسير الكبير ١٦٩/٧ .

(٣) تفسير القرآن العظيم ٤٧١/١ .

(٤) إحياء علوم الدين ١٠/١ .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه ٣٣٩/٦ رقم ١٨٩٤ .

(٦) صحيح البخاري ، كتاب العلم ، باب من يرد الله به خيراً ٣٩/١ رقم ٧١ .

لِيَسْتَغْفِرَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّىٰ الْجِبَّتَانِ فِي الْمَاءِ، وَفَضَّلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحَبْطِ وَافِرٍ^(١).

قال الغزالي : (ومعلوم أن لا رتبة فوق النبوة ، ولا شرف فوق شرف الوراثة لتلك الرتبة ، وأي منصب يزيد على منصب تشتغل ملائكة السموات والأرض بالاستغفار له)^(٢).

ومما ورد عن السلف الصالح من الصحابة وغيرهم في فضل العلم :

١. قال علي بن أبي طالب عليه السلام : (العلم خير من المال ، العلم يحرسك و أنت تحرس المال والعلم حاكم والمال محكوم عليه ، والمال تنقصه النفقة ، والعلم يزكو بالإنفاق) ، وقال عليه السلام : (العالم أفضل من الصائم القائم المجاهد ، وإذا مات العالم تلم في الإسلام ثلثة لا يسدها إلا خلف منه) .

٢. قال ابن عباس رضي الله عنهما : (خَيْرُ سَلِيمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالْمَالِ وَالْمَلِكِ فَاخْتَارَ الْعِلْمَ ، فَأَعْطِي الْمَالَ وَالْمَلِكَ مَعَهُ) . وقال أيضاً : (تذاكر العلم بعض ليلة ، أحب إلي من إحيائها) .

٣. سئل ابن المبارك^(٣) : من الناس ؟ قال : العلماء . قال الشافعي رحمه الله : (من شرف العلم ، أن كل من نسب إليه ولو في شيء حقير فرح ، ومن رفع عنه حزن) .

٥. قال سالم بن أبي الجعد^(٤) : (اشتراني مولاي بثلاثمئة درهم وأعتقني ، فقلت : بأي شيء أحترف ؟ فاحترفت بالعلم ، فما تمت لي سنة ، حتى أتاني أمير المدينة زائراً فلم

(١) سنن الترمذي ، كتاب العلم ، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة ١٥٤ / ١٠ رقم ٢٦٨٧ .

(٢) إحياء علوم الدين ١٠ / ١ .

(٣) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي المروزي (١١٨ - ١٨١) هـ الحافظ فريد الزمان وشيخ الإسلام أكثر التطواف لغاية طلب العلم والجهاد والحج والتجارة ، صنف التصانيف النافعة جمع الحديث والفقه واللغة وأيام الناس ولما مات ، قال هارون الرشيد : مات سيد العلماء انظر ترجمته (الوافي بالوفيات للمصنفدي ٤١٩ / ١٧ ، ط ٢ سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م ، دار فرائز شتايز شتوتغارت - ألمانيا) .

(٤) هو سالم بن أبي الجعد الأشجعي الكوفي روى عن ابن عباس وثوبان وجابر بن عبد الله والنعمان بن بشير وغيرهم كان ثقة نبيلاً وهو من مشاهير محدثين توفي ١٠٠ هـ انظر ترجمته (الوافي بالوفيات ٩٥ / ١٥ ، وشذرات الذهب ١ / ١٤٠٤) .

أذن له^(١). وقد أورد الفخر الرازي ملحاً من التفسير والآثار جديرة بالاطلاع^(٢).

المسألة الثانية: الواجب من طلب العلم

فالأصل في وجوبه ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ»^(٣). وهذه الفريضة منها ما هو مطلوب عيناً ، ومنها ما هو مطلوب كفاية. أما فرض العين ، فقد اختلف أهل العلم أي علم هو ، فقال المتكلمون : هو علم الكلام ، إذ به يدرك التوحيد ، ويعلم به ذات الله سبحانه وصفاته .

وقال الفقهاء : هو علم الفقه ، إذ به تعرف العبادات ، والحلال والحرام ، وما يحرم من المعاملات وما يحل .

وقال المفسرون و المحدثون : هو علم الكتاب والسنة ، إذ بهما يتوصل إلى العلوم كلها . وقال المتصوفة : المراد به هذا العلم : فقال بعضهم : هو علم العبد ، بحاله ومقامه من الله عز وجل ، وقال بعضهم : هو العلم بالإخلاص وآفات النفوس ، وتمييز لمة الملك من لمة الشيطان^(٤).

ويرى الغزالي أن فرض العين ما كان ضرورياً ، حسب الحالة والوقت ، فمن أسلم يلزمه تعلم الشهادتين وفههما ، ولا يلزمه وراء هذا في الوقت ، وبعد ذلك الصلاة والصيام والزكاة عند إدراك وقتها ، والحج على من عزم عليه وأكمل استعداده . وهكذا التدرج في علم سائر الأفعال التي هي فرض عين .

وأنا فرض الكفاية ، فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا ، كالطب إذا هو ضروري ، في حالة بقاء الأبدان ، والحساب فإنه ضروري في كل المعاملات وقسمة الوصايا والموارث وغيرها . وهذه العلوم لو خلا البلد عن من يقوم بها خرج أهل البلد ، وإذا قام بها واحد كفى ، وسقط الفرض عن الآخرين . ثم قسّم العلوم الشرعية إلى أصول وفروع ومقدمات ومتممات وكلها من فروض الكفايات^(٥).

المسألة الثالثة: المآخذ على تقسيم العلم إلى شرعي وغير شرعي

هناك مآخذ على تقسيم العلم إلى شرعي وغير شرعي ، أو علم الدين وعلم الدنيا ،

(١) إحياء علوم الدين ١/١٢ وما بعدها .

(٢) انظر التفسير الكبير ٢/٤٠٢ وما بعدها .

(٣) سنن ابن ماجه ، المقدمة ، باب فضل العلماء والحث في طلب العلم ١/١٤٦ رقم ٢٢٤ .

(٤) إحياء علوم الدين ١/١٨ .

(٥) انظر إحياء علوم الدين ١/٢٠ .

والأولى تقسيمه إلى علم نافع ويدخل فيه الشرعي والطبيعي ، وعلم ضار ويدخل فيه العلم الشرعي بالإضافة ، وليس بحسب الأصل ، إذ من المقطوع به أن علم الشرع كله خير ولكن من لم يعمل بعلمه ، أو عمل بخلافه ، أو علم الناس الحيل المحرمة ، أو أول نصوص الشرع على غير مقتضاها ، كان كل ذلك وبالآ عليه ، وكان علمه ضاراً ، وكذلك استخدام العلوم الطبيعية في تصنيع المحرمات والمهلكات .

الفرع الثالث: حفظ العقل من جهة العدم، وفيه وسيلتان

الوسيلة الأولى: المشروبات التي تؤثر على العقل وأحكامها، وفيها خمس مسائل .

المسألة الأولى: تعريف الخمر .

ويطلق الخمر في اللغة^(١) على الستر والمخالطة ، ولذلك سميت الخمر ، لأنها تستر العقل ، وتخامر أي تخالطه ، أو لأنها تركت حتى أدركت فاختمت ، والتخمير التنطية ، ويقال لما يستر به خسار .

وقد اختلف أهل اللغة على أي شيء يطلق الخمر ، ذهب صاحب لسان العرب: (الخمر ما أسكر من عصير العنب) وذهب صاحب القاموس إلى أنه (ما أسكر من عصير العنب أو عام). وفي المفردات : (هو عند بعض الناس اسم لكل مسكر ، وعند بعضهم اسم للمتخذ من هاتين الشجرتين النخلة والعنب)^(٢) . عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : «الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ النَّخْلَةِ وَالْعِنْبَةِ»^(٣) .

واختلاف أهل اللغة يحكي الخلاف عند الفقهاء .

الحنفية^(٤) : الخمر النبيذ من ماء العنب المشتمد بعدما علي وقذف بالزبد . فالخمر عندهم هو المتخذ من العنب والتمر خاصة . واستدلوا بالحديث المتقدم «الْخَمْرُ مِنْ هَاتَيْنِ الشَّجَرَتَيْنِ النَّخْلَةِ وَالْعِنْبَةِ» ولم يرد به بيان الاسم لغة ، لأنه ما بعث مبيناً لذلك ، وبين أهل اللغة اتفاق ، أن الاسم حقيقة للنبيذ من ماء العنب ، وواضع اللغة خص كل عين باسم ، هو حقيقة فيه ، وإذا كان الغير فيه مجازاً ، لما في الاشتراك من اتهام غفلة

(١) انظر لسان العرب ٢/٤ ، والقاموس المحيط ٤٩٥ .

(٢) المفردات ١٥٩ .

(٣) صحيح مسلم ، كتاب الأشربة ، باب بيان أن جميع ما ينبت مما يتخذ من النخل والعنب يسمى خمر ١٥٢/١٣ رقم ٥١١٣ .

(٤) المسبوط ٢/٢٤ ، وملئى الأبحر ٢/٢٦١ .

الواضح ، والضرورة داعية إلى ذلك ، وذلك غير متوهم هنا ، فعرفنا أن المراد حكم الحرمة أن ما يكون من هاتين الشجرتين ، سواء في حكم الحرمة .

وطريق من توسع في هذه الأشربة ، ما ذكرنا أن قبل نزول التحريم كان مباحاً ، ثم نزل تحريم الخمر ، وما عرفنا هذه الحرمة إلا بالنص ، فبقي سائر الأشربة بعد نزول تحريم الخمر على ما كان عليه قبل نزوله .

ومن أثبت التحريم في الكل ، قال : نص التحريم بصفة الخمرية ، والخمر ما خامر العقل ، وكل ما يكون مسكر فهو مخامر للعقل ، فيكون النص متناولاً له ، ولكن نقول الاسم للتي من ماء العنب حقيقة ، لسائر الأشربة مجازاً ومتى كانت الحقيقة مرادة باللفظ تنحى المجاز .

الجمهور^(١) : كل مسكر خمر ، سواء كان من التمر أو العنب أو غيرهما .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

١- روى ابن عمر رضي الله عنهما قال : « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ »^(٢) . قال النووي : (وفي هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم تصريح بتحريم جميع الأنبذة المسكرة ، وأنها كلها تسمى خمرأ ، وسواء في ذلك الفضيخ ونيذ التمر والرطب والبسر والزبيب والشعير والذرة والعسل وغيرها ، وكلها محرمة ، وتسمى خمرأ ، وبه قال مالك وأحمد والجماهير من السلف والخلف)^(٣) والفضيخ عصير العنب ، مأخوذ من الفضخ وهو كسر كل شيء أجوف^(٤) .

٢- وعنه رضي الله عنه قال : « قَامَ عُمَرُ عَلَى الْمَيْبَرِ فَقَالَ : أَمَا بَعْدُ ، نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَهِيَ مِنْ خَمْسَةِ الْعِنَبِ وَالْتَمْرِ وَالْعَسَلِ وَالْجِنْظَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْخَمْرُ مَا خَامَرَ الْعَقْلَ »^(٥) . جاء في فتح الباري : أراد عمر التنبيه على أن المراد بالخمر في هذه الآية (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْبَرُ) ليس خاصاً بالمتخذ من العنب ، بل يتناول المتخذ من غيرها ، ويدل

(١) انظر الاستذكار ٩/٢٠٠ ، والمجموع ٢٢/٢٥٤ ، وزاد المحتاج ٤/٢٥٨ ، والمغني ٨/٣٠٦ ، والسياسة الشرعية لابن تيمية ١٢٥ دار الشعب - القاهرة .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الأشربة ، باب بيان أن كل مسكر خمر ١٣/١٧٢ رقم ٥١٨٧ .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم ١٣/١٤٧ .

(٤) انظر لسان العرب ١٠/٢٧٧ .

(٥) صحيح البخاري ، كتاب الأشربة ، باب الخمر من العنب ٥/٢١٢٠ رقم ٥٢٥٩ .

على أن الصحابة فهموا من تحريم الخمر تحريم كل مسكر ، سواء كان من العنب أم من غيرها^(١).

٣- عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ الْخَمْرَ مِنَ الْعَصِيرِ وَالزَّبِيبِ وَالشَّمْرِ وَالْحِنْطَةِ وَالشُّعْبِيرِ وَالذَّرَّةِ وَإِنِّي أَنهَاكُمُ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ»^(٢).

وردوا على استدلال الحنفية اللغوي بأن الاسم الشرعي أولى عند العلماء من اللغوي ، وهو الإسكار لقول رسول الله ﷺ : «كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ»^{(٣) (٤)}.

والذي يترجح رأي الجمهور لصحة الأحاديث الشريفة ، وصراحة دلالتها على المطلوب وقال الدهلوي (ولا أدري أي فرق بين العنبي وغيره ، لأن التحريم ما نزل إلا للمفاسد التي نص القرآن عليها ، وهي موجودة فيهما ، وفيما سواهما سواء)^(٥).

وقال الشيخ محمد أبو زهرة: (وعندي أن الرأي الأولى بالاعتبار هو رأي الجمهور، وهو أن الخمر كل ما خامر العقل وستره، من غير عد ولا إحصاء ، لأنه جد من أنواع المسكرات، ما لا يحصى عدداً ولا نوعاً وأن التعميم في التحريم على مقتضى الحديث في كل مسكر هو الأنسب لروح العصر ، فإنه قد جدت أنواع كثيرة من المسكرات لا تحصى ، ولكن تتفق في المعنى وهو الإسكار الذي هو سبب التحريم)^(٦).

وقال ابن تيمية: (والخمر التي حرمها الله ورسوله وأمر النبي ﷺ بجلد شاربيها ، كل شراب مسكر من أي أصل كان ، سواء كان من الثمار كالعنب والرطب والتين ، أو الحبوب كالحنطة والشعير ، أو الطلوع كالعسل ، أو الحيوان كلبن الخيل ، وتواتر عن النبي ﷺ وخلفائه وأصحابه رضي الله عنهم أنه حرم كل مسكر، وبين أنه خمر)^(٧).

وأما ما ترتب على التفرقة بين الخمر والمسكر فأمران :

الأول: أن المحرم الخمر قليله وكثيره ، وأما المسكر من غير العنب والتمر ليس بمحرم ، إلا إذا أسكر عند الحنفية . أما الجمهور فكل مسكر حرام قليله وكثيره من أي صنف .

(١) فتح الباري ١٤٤/٢١ .

(٢) سنن أبي داود ، كتاب الأشربة ، باب الخمر مما هو ٨٤/٤ رقم ٣٦٧٧ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الأشربة باب الخمر من العسل ٥/٢١٢١ رقم ٥٢٦٣ .

(٤) الاستذكار ٩/٢٠٢ ، وفتح الباري ١٤٥/٢١ .

(٥) حجة الله البالغة ٢/٤٣٨ .

(٦) العقوبة ١٦٥ دار الفكر العربي - القاهرة .

(٧) السياسة الشرعية ١٢٥ .

الثاني: في العقوبة ، فجعل الحنفية العقوبة حدّان ، حد الشرب ، وهو لشرب الخمر قليله وكثيره، وحدّ السكر وهو لما أسكر كثيره، أما قليله فلا حدّ عليه^(١). أما الخمر عند الأطباء: هي تلك المواد الكحولية لاحتوائها على الكحول، الذي أطلق عليه اسم الغول لأنها تغتال العقل والصواب ، ويحدث في الجسم أمراضاً وعدلاً خطيرة وفي النسل آفات واضطرابات عديدة^(٢).

المسألة الثانية : حكم شرب الخمر

وأما حكم شرب الخمر : فهو محرم بالكتاب والسنة والإجماع.

وأما الكتاب فقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا لِكُمُ الْقَنُورُ وَالنَّبِيْرُ وَالْأَصَابُ وَالْأَزْلَمُ وَجَسَّ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة : ٩٠] ، قال الشيخ محمد أبو زهرة : وبذلك النص الكريم تبين تحريم الخمر بأبلغ ألفاظ التحريم فقد قرنه بالذبح على النصب لغير الله ، ووصفها بأنها رجس أي ضار في ذات نفسه ، وبأنها من عمل الشيطان ، إذا أنه ليس فيها إلا ما ينفر ، ولكن تزوين الشيطان لها هو الذي يحجب فيها ، وأمر سبحانه باجتنابها، والأمر بالاجتناب أبلغ ألفاظ النهي ، ولا يوجد نص محرم قوي التحريم بمثل هذه العبارة القوية^(٣).

وأما من السنة فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال : (قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ)^(٤).

وعنه رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (لعن الله الخمر وشاربها وساقبها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه)^(٥).

وثبت عن النبي ﷺ تحريم الخمر بأخبار تبلغ بسجموعها رتبة التواتر^(٦).

وأما الإجماع فقد انعقد الإجماع على تحريم الخمر ، ومستحلها كافر يستتاب وإلا

(١) انظر بدائع الصنائع ٣٩/٧ ، والشريعة الجنائي ٤٩٩/٢ .

(٢) المسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون ، عزت حسين ١٥٢٣ ط ١ سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
والغول : (هلاك الشيء من حيث لا يحس به ، يقال : غال يغول غولاً ، واعتاله اغتيالاً)
المفردات ٣٦٩ .

(٣) انظر العقوبة ١٦٣ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) سنن ابن داود ، كتاب الأشربة ، باب العنب يعصر للخمر ٨١/٤ رقم ٣٦٤٧ .

(٦) المغني ٣٠٣/٨ .

قتل^(١). وقد حرم الخمر على مراحل ، أول ما نزل فيه قوله تعالى: ﴿وَمِن نَّمْرَاتٍ لَّيْلِيٍّ وَالْأَنْعَامِ لَنَخَذُونَهُ مِنْهُ سَكْرًا مَّزْجًا حَسَنًا لِّأَنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ٦٧] .

ثم نزل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكَبْرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

ثم نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

ثم نزل تحريمها القطعي بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا أَنْفَرْنَا وَالنَّبِيُّ وَالْأَصْحَابُ وَالَّذِينَ رَجَعُوا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَبَاهُمْ فَامْكُرُوا لَهُمْ لَقَوْلِهِمْ قُلُوبُهُمْ مُّغْمَضَةٌ وَالْأَصْحَابُ مُّغْمَضُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] .

والحكمة من هذا التدرج ما ذكرته السيدة عائشة رضي الله عنها ، من شدة تعلق الناس يومئذ بالخمير فقالت: (ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبداً)^(٢) .

وذلك لما طبعت عليه النفوس من النفرة عن ترك المألوف^(٣) .

المسألة الثالثة: عقوبة شارب الخمر

وأما عقوبة شارب الخمر فقد تُوعِد مدمن الخمر وشاربها بالعذاب الشديد يوم القيامة فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يدخل الجنة متان، ولا عاق، ولا مدمن خمر)^(٤) . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : مدمن الخمر كعابد وثن)^(٥) . أما العقوبة الدنيوية ، ففي شرب الخمر الحد.

وقد اختلف في مقدار الحد ، على قولين:

الجمهور^(٦) : حد شرب الخمر ثمانون جلدة .

(١) انظر المغني ٣٠٣/٨ ، والاستذكار ٢٠٦/٩ ، وزاد المحتاج ٢٥٧/٤ ، وكفاية الطالب الرباني ٩٢/٤ ، والبسوط ٣/٢٤ .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، باب تأليف القرآن ١٩١٠/٤ رقم ٤٧٠ .

(٣) فتح الباري ٤٨/١٩ .

(٤) سنن النسائي ، كتاب الأشربة ، باب الرواية في العدمين في الخمر ٧٢١/٨ رقم ٥٦٨٨ ط ٣ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م دار المعرفة بيروت .

(٥) سنن ابن ماجه ، كتاب الأشربة ، باب مدمن الخمر ٦١/٤ رقم ٣٣٧٥ .

(٦) اللباب في شرح الكتاب ، الشيخ عبد الغني الميداني الحنفي ١٩٤/٣ ، والاستذكار ١٨٥/٩ وحاشية الدسوقي ٣٥٣/٤ ، والمغني ٣٠٤/٨ .

واستدلوا على ذلك بما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه : (أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين . قال : وفعله أبو بكر ، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه : أخف الحدود ثمانين فأمر به عمر ^(١) .

ويما رواه مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشارهم في الخمر يشربها الرجل فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : (نرى أن تجلده ثمانين ، فإنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افتري ، أو كما قال ، فجلد عمر في الخمر ثمانين) ^(٢) .

واعتبر ذلك إجماعاً لعدم معارضة أحد من الصحابة رضي الله عنهم ^(٣) .

إلى أن حدّ شرب الخمر أربعين جلدة .

وذهب الشافعية ^(٤) ورواية عن أحمد ^(٥) ، واستدلوا على ذلك بواقعة جلد الوليد بن عقبة ، حدث حصين بن المنذر أبو ساسان قال : (شهدت عثمان بن عفان وقد أتى بالوليد قد صلى الصبح ركعتين ، ثم قال : أزيدكم فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر ، والآخر أنه رآه يتقياً ، فقال عثمان : إنه لم يتقياً حتى شربها فجلده - عبد الله بن جعفر - وعلي يعد حتى بلغ أربعين ، فقال : أمسك ، ثم قال : جلد النبي صلى الله عليه وسلم أربعين وجلد أبو بكر أربعين وعمر ثمانين ، وكل سنة وهذا أحب إلي) ^(٦) .

وقال النووي في شرح الحديث : (معناه أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر سنة يعمل بها وكذا فعل عمر . وقوله (هذا أحب إلي) إشارة للأربعين التي كان جلدها) .

إذا نظرنا في عقوبة شارب الخمر نجد أنه لا يوجد نص قولي من الكتاب والسنة والثابت فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأن هذا الفعل نلحظ فيه أمرين :

أحدهما : أنه لم يكن بالسوط كبقية الحدود ، القذف وزناً غير المحصن ، بل كان بالثياب والنعال .

الثاني : أن دلالاته لم تكن قاطعة ، وذلك ما دعا الصحابة رضي الله عنهم إلى الاجتهاد في قدره

(١) صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب حد الخمر ١١ / ٢١٣ رقم ٤٤٢٧ .

(٢) الموطأ كتاب الأشربة ، باب الحد في الخمر (الاستدكار ٩ / ١٨٢) .

(٣) انظر المغني ٨ / ٣٠٧ ، واللباب في شرح الكتاب ٣ / ١٩٤ .

(٤) المجموع ٢٢ / ٢٥٨ .

(٥) المغني ٨ / ٣٠٧ .

(٦) صحيح مسلم ، كتاب الحدود ، باب حد الخمر ١١ / ٢١٦ رقم ٤٤٣٢ .

عندما استشار عمر رضي الله عنه، فأشار كل من عبد الرحمن بن عوف وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، بأن يلحق بأدنى الحدود وهو القذف . ولو كان قاطعاً لما استشار عمر رضي الله عنه أصلاً .

وهناك محاولة للجمع بين العديدين ، فقليل أصل الحد أربعون وما زاد فهو تعزير . وقل أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم جلد بجريدين أربعين ، فيحمل على أن المجموع ثمانين^(١) .

ولكن النووي رجح أن يكون مجموع الضرب أربعين^(٢) . ويرى ابن تيمية أن الأمر سياسة ، ترجع إلى الحاكم على حسب حال الناس ، فمع قلة الشاربين وقرب أمر الشارب تكفي الأربعون ، وقد كان عمر رضي الله عنه لما كثرت الشرب زاد فيه النفي وحلق الرأس مبالغة في الزجر عنه ، وبلغه أن بعض نوابه تمثل بأبيات في الخمر فعزله^(٣) . وما ذهب إليه ابن تيمية متجه جداً ، يجمع فيه القولين .

والحد يقام على شرب المسكر قليلاً أو كثيراً سكر أم لم يسكر ، ذلك أن القليل داع للكثير . قيل ما من طعام وشراب إلا ولذته في الابتداء تزيد على الانتهاء إلا الخمر ، فإن اللذة لشاربها تزداد بالاستكثار منها ، ولذلك يزداد حرصه على شربها إذا أصاب منها شيئاً^(٤) .

وعند بعض المالكية ، لو غمس إبرة في شراب مسكر ، ووضعها على لسانه يحدّ لكن لم يسلم هذا الرأي ، لكونه لا يسمى شراباً^(٥) .

والعبارة في الحد هو الشرب وليس السكر ، وتقدم تفريق الحنفية بين حد الشرب وأنه خاص بالخمر قليلة وكثيره ، وحدّ السكر وهو لما أسكر كثيره ، دون قليلة .

المسألة الرابعة: التداوي بالخمر .

فصل الفقهاء القول في تحريم التداوي بالخمر .

قال الحنفية : كل شراب مسكر محرّم فلا يباح شربه للتداوي^(٦) .

قال المالكية : لا يجوز استعمال الخمر لأجل الدواء ، ولو لخوف الموت ، فإن وقع

(١) انظر المعنى ٣٠٧/٨ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٥/١١ .

(٣) انظر السياسة الشرعية ١٢٥ .

(٤) انظر المبسوط ٣/٢٤ ، وملتقى الأبحر ٢/٢٦٤ .

(٥) انظر الشرح الصغير ٤/٥٠٠ ، وحاشية الدسوقي ٤/٣٥٢ .

(٦) المبسوط ٩/٢٤ .

ونزل وتداوى به شرباً حد^(١) .

قال الشافعية : الأصح تحريمها لدواء وعطش^(٢) .

قال الحنابلة : إن شربها صرفاً أو ممزوجة بشيء يسير لا يروي من العطش ، أو شربها للتداوي لم يبيح له ذلك وحد ، ولأنه حرم لعينه فلم يبيح للتداوي كلحم الخنزير ، ولأن الضرورة لا تندفع به^(٣) .

يقول الشيخ محمد أبو زهرة : (أمر محرم لعينه فلا يباح إلا لضرورة ، وليس منها التداوي ولأن الضرورة إذا كانت في التداوي لا تتعين الخمر طريقاً للعلاج ، بل هناك غيرها مما هو أنجع وأطهر ، وما قال طبيب منذ نشأ الطب إلى اليوم ، أن في الخمر فائدة طيبة لا توجد في غيرها)^(٤) .

وأما الدليل على تحريم التداوي بالخمر ، فعن طارق بن سويد الجعفي رضي الله عنه : «أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الخمر ، فنهاه أو كرهه أن يصنعها ، فقال : إنما أضنعها للدواء ؛ فقال : إنه ليس بدواء ولكنه داء»^(٥) . قال النووي في شرح الحديث : (هذا دليل لتحريم اتخاذ الخمر وتخليبها ، وفيه التصريح بأنها ليست بدواء ، فيحرم التداوي بها ، لأنها ليست بدواء ، فكانه يتناولها بلا سبب . وهذا هو الصحيح عند أصحابنا ، أنه يحرم التداوي بها ، وكذلك يحرم شربها للعطش) .

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال : «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواءً فمتداوواً ولا تتداووا بحرام»^(٦) . وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من تداوى بحرام لم يجعل الله تعالى فيه شفاء»^(٧) .

المسألة الخامسة : الأضرار المترتبة على شرب الخمر

وأما الأضرار المترتبة على شرب الخمر فكثيرة جداً ، ولا تكاد تخفى على أحد ،

(١) حاشية الدروري ٣٥٣/٤ .

(٢) زاد المحتاج ٢٦١/٤ .

(٣) المغني ٣٠٨/٨ .

(٤) العقوبة ١٦٩ .

(٥) صحيح مسلم ، كتاب الأشربة ، باب تحريم التداوي بالخمر ١٥٢/١٣ رقم ٥١١٢ .

(٦) سنن أبي داود ، كتاب الطب ، باب في الأدوية المكروهة ٢٠٦/٤ رقم ٣٨٧٤ .

(٧) كنز العمال ٥٢/١٠ رقم ٢٨٣١٨ .

قال عثمان بن عفان رضي الله عنه: «اجْتَنِبُوا الْخَمْرَ فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَبَائِثِ»^(١). وقال الإمام النووي: (وأما الخمر فإنها أم الخبائث، وجالبة لأنواع من الشر في الحال والمال)^(٢).

وللخمر أضرار عامة على المجتمع، وأضرار صحية واجتماعية واقتصادية.

وأما الأضرار العامة فإنها مشكلة تهدد المجتمع، فهناك صلة وثيقة أثبتتها الشواهد المتراكمة في السنوات الأخيرة، بين كمية الخمر المستهلكة وبين عدد المشكلات الناتجة عنها، فإذا ازداد تعاطي الناس للكحول ازدادت المشكلات كماً وكيفاً، وهكذا أصبح أمر المشروبات الكحولية مشكلة ضخمة، ليست على صعيد صحة الفرد فقط، بل والمجتمع، يقول المدير العام لمنظمة الصحة العالمية: مشكلات تناول الكحول في سائر أنحاء العالم الآن هي من الأهمية، بحيث تحتاج لعمل ضخم وسريع من قبل المنظمة، فدلالتل الضرر المتعاظم من الدول النامية يوحي بأن المشكلات الناتجة عن تناول الكحول، تشكل عائقاً هاماً في طريق التنمية الاجتماعية والاقتصادية، بالإضافة إلى أنها تستهلك كل الإمكانيات الصحية لتلك الدول، مالم تتخذ التدابير المناسبة)^(٣).

وأما الأضرار الصحية فكثيرة جداً منها:

- ١- الحالة الغذائية: إذ إن ليست للكحول قيمة غذائية، وتضعف الشهية، وتؤثر على الهضم والامتصاص، فلو أكل شارب الخمر وجبة غنية فإنه يحرم من فوائدها المغذية.
- ٢- تشمع الكبد، فالأبحاث الجديدة تظهر أن الكحول تمنع الكبد من تحضير وتوزيع السكر في الدورة الدموية، بالأسلوب الطبيعي.
- ٣- التهاب المعدة والقرحة الاثني عشرية.
- ٤- التهاب البنكرياس.
- ٥- أمراض القلب.
- ٦- التهاب أعصاب الأطراف.
- ٧- الشيخوخة المبكرة.
- ٨- الموت المفاجيء.

(١) سنن النسائي، كتاب الأشربة باب ذكر الآثام المتولدة عن شرب الخمر ٧١٨/٨.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٣٨٦/٢.

(٣) الخمر والإدمان الكحولي، الدكتور نبيل صبيحي الطويل ٦ وما بعدها ط ١٤٠٥ هـ.

٩- ضعف مقاومة الأمراض.

١٠- الأمراض العقلية^(١).

وأما الأضرار الاجتماعية فإن مدمن الخمر مهان عند الناس، وبترده على الحانات والبارات يفقد مركزه الأدبي والاجتماعي. ويؤدي شرب الخمر إلى تفكك الأسر، وانحلال التربة، والفساد والفوضى والانتحار والحوادث^(٢).

وأما الأضرار الاقتصادية فحتى أواخر الأربعينات من هذا القرن، لم يعترف المحيط الصناعي بوجود مشاكل ناتجة عن الكحول وتعاطيه، وكان رب العمل يفصل أي موظف أو عامل يثبت أنه سكير مدمن، وفي الستينات بدأت الاعترافات بتعاظم الخسارة الاقتصادية بسبب المشكلة الكحولية في الميدان الصناعي، ومن المعروف أن هناك خسائر يصعب تقديرها بالضبط والدقة، تنتج عن الإدمان الكحولي، منها مثلاً الاحتكاكات في العمل بين المدمنين وزملائهم، وانخفاض معنويات العاملين، واتخاذ القرارات الخاطئة، وإضعاف العلاقات العامة، بالإضافة لضیاع العاملين المهرة، والموظفين الأكفاء^(٣).

الوسيلة الثانية: المطاعم المفسدة للعقل وأحكامها، وفيها أربع مسائل :

المسألة الأولى: تعريف المخدرات

هذه المطاعم المعبر عنها بالمخدرات على اختلاف أنواعها، تتفق المخدرات والمسكرات في المعنى، فكلاهما في معنى الستر، فقد ورد في لسان العرب: (القدر ستر يمدّ للجارية في ناحية البيت، ثم صار كل ما وارك من البيت ونحوه خدرًا، وخدر الأسد: أجمته، وأسد خادر: مقيم في عرينه داخل الخدر، وقد أخذ القوم: أظلمهم المطر، وشعر خداري: أسود، وكل ما منع بصرًا عن شيء فقد أخدره، والخدر من الشراب والدواء: فتور يعتري الشارب وضعف، والخدر في العين: فتورها. والخدر: الكسل والفتور)^(٤).

ومما عرفت به المخدرات: (كل مادة خام أم مستحضرة تحوي على عناصر منبهة أو مسكنة من شأنها إذا استخدمت في غير الأغراض الطبية والصناعية أن تؤدي إلى حالة من

(١) انظر الخمر والإدمان الكحولي ٨٠ وما بعدها، والمسكرات والمخدرات ٨٥ وما بعدها.

(٢) انظر المسكرات والمخدرات ٩٢.

(٣) الخمر والإدمان الكحولي ٨٤.

(٤) لسان العرب ١٠/١٤٦.

التعود أو الإدمان عليها مما يضر بالفرد والمجتمع جسماً واجتماعياً ونفسياً^(١).

هذا التعريف يبين أقسام المخدرات، ومصادر تكوينها وهي ثلاثة:

١. العقاقير ذات الأصول النباتية، مثل الأفيون الذي يستخرج من ثمرة نبات الخشخاش، والحشيشة المستخرجة من القمم الزهرية لأنثى نبات القنب الهندي، وشجرة القات التي تمضغ أوراقها ثم يمص مستحلبها، وشجرة الكوكا التي تستخدم بطريقة مشابهة، وشجيرة التبغ وغيرها.

٢. العقاقير نصف الطبيعية، وهذه مواد تستخرج من النبات، ولها تأثير قوي على الحالة المزاجية، وعادة يكون تأثيرها أضعاف تأثير المواد الخام المستخرجة من النبات مباشرة، فالمورفين المستخرج من الأفيون أقوى بعشرة أضعاف من الأفيون في تأثيره على الجهاز العصبي، أما الهيروين فهو أقوى بثلاثين إلى أربعين ضعفاً من الأفيون الخام.

٣. العقاقير المصنعة، وهي ما ليس لها أصول نباتية، كحبوب الهلوسة^(٢).

المسألة الثانية: حكم تعاطي المخدرات :

وأما تعاطي المخدرات، فمحرم بالكتاب والسنة والإجماع والقياس .

أما الكتاب فقد دل الكتاب العزيز على تحريم المخدرات بعموم قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف ١٥٧] فما من عاقل أدرك حقيقة المخدرات، إلا ويقرر أنها من الخبائث.

وأما السنة فعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ وَمُمْتَرٍ»^(٣). وعموم قوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٤) وإن أضرار المخدرات مقطوع بضررها.

وأما الإجماع فقد نقل عن ابن تيمية وغيره الإجماع على تحريم الخشيشة، وكل ما يسكر^(٥).

(١) النظرية الإسلامية لمكافحة المخدرات، الدكتور محمد جمعة سالم ٢٠٣ ط ١ سنة ١٤١٥هـ -

١٩٩٥م المحمدية للنشر والتوزيع - أبوظبي .

(٢) المرجع السابق ٢٢١ .

(٣) سنن أبي داود، كتاب الأشربة ، باب النهي عن المسكر ٩٠ / ٤ رقم ٣٦٨٦ وقد أفاض صاحب عون المعبود عند شرح الحديث في ذكر أقاويل أهل العلم في المخدرات وأنواعها وحكمها .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر ملتقى الأبحر ٢ / ٢٦٤، والمسكرات والمخدرات ١٢٤، والنظرية الإسلامية لمكافحة

المخدرات ١٥٩ .

وأما القياس فالخمر والمخدرات يشتركان في المعنى اللغوي فكذلك في الحكم الشرعي، فعلة تحريم الخمر الإسكار، وهذه العلة موجودة في المخدرات، بل هي أشد من تأثير الخمر.

يقول ابن تيمية: (والحشيشة المصنوعة من ورق القنب حرام أيضاً، وهي خمر يجلد صاحبها، كما يجلد شارب الخمر، وهي أخبت من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج، حتى يصير في الرجل تخنث وديانة، وغير ذلك من الفساد، والخمر أخبت من جهة أنها تفضي إلى المخاصمة والمقاتلة، وكلاهما يصد عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة، والأحاديث في هذا الباب مستفيضة، جمع رسول الله ﷺ بما أوتيته من جوامع الكلم، كل ما غطى العقل وأسكر ولم يفرق بين نوع ولا نوع، ولا تأثير لكونه مأكولاً أو مشروباً، فالخمر تؤكل وتشرب، والحشيشة تؤكل وتشرب، وكل ذلك حرام)^(١).

وعلى ذلك الفتوى ولا نعلم عالماً أباحها أو لم يقل بحرمتها، وصدرت الفتاوى المتعددة من مشيخة الأزهر وغيره بتحريم المخدرات^(٢).

المسألة الثالثة: عقوبة تعاطي المخدرات:

لم يرد نص في عقوبة تعاطي المخدرات، ولا أفضية الصحابة رضي الله عنهم، وذلك لما ذكره ابن تيمية من أنها أحدثت في أواخر المائة السادسة، ولذا كان عقوبتها التعزير^(٣).

وقد تقدم رأي ابن تيمية الذي يرى أن على المتعاطي حد المسكر، والواقع المشاهد أن المخدرات أعظم ضرراً من المسكرات، وهذا يقتضي أن تكون عقوبة متعاطيها أشد، ولذلك شرعت بعض الدول مثل السعودية عقوبة الإعدام للمتاجر والمهرب لهذه السموم.

فقد قررت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية من يروج المخدرات سواء كان بالتصنيع أو الاستيراد بيعاً وشراءً أو إهداءً ونحو ذلك من ضروب إشاعتها ونشرها، فإن كان ذلك للمرة الأولى فيعزر تعزيراً بليغاً بالحبس أو الجلد، أو الغرامة المالية أو بهما جميعاً، حسبما يقتضيه النظر القضائي، وإن تكرر منه ذلك فيعزر بما يقطع شره عن المجتمع، ولو كان ذلك بالقتل لأنه بفعله هذا يعتبر من المفسدين في الأرض، وممن تأصل الإجرام في نفوسهم وقد قرر المحققون من أهل العلم أن القتل ضرب من التعزير.

(١) السياسة الشرعية ١٢٨ وما بعدها.

(٢) انظر تلك الفتاوى في: النظرية الإسلامية لمكافحة المخدرات ١٦٣ وما بعدها.

(٣) انظر كفاية الطالب الرباني ٩٣/٤، وحاشية الدسوقي ٣٥٢/٤، وزاد المحتاج ٢٥٩/٤.

وفي قرار آخر للهيئة بالنسبة للمهرب فإن عقوبته القتل لما يسببه تهريب المخدرات، وإدخالها البلاد من فساد عظيم، لا يقتصر على المهرب نفسه، بل يصيب الأمة بأضرار، ومن ثم يجب اجتثاثه من المجتمع بالإعدام^(١).

المسألة الرابعة: الأخطار الناجمة عن تعاطي المخدرات

وأما تعاطي المخدرات، فإنه يحدّ من انطلاقة الإنسان إلى أهدافه الحضارية، ويرديه في هوة الإدمان، فالمتعاطي ينحدر من مستوى الكمال الإنساني إلى ما دون ذلك، لأن المخدرات تخمد جذوة تفكيره، وتطفئ نور عقله، وتقتل إرادته، وتميت عزيمته وتضعف شخصيته، وتذهب أخلاقه الفاضلة، وتؤدي به إلى الخنوع والانحلال، وانهيار قواه، وهدم بنية جسمه، وفتور أعضائه^(٢).

ونظراً للخطر الداهم والمحقق الناتج عن تعاطي المخدرات وترويجها، نرى أجهزة الدول المختلفة تتضافر للقضاء على هذه الآفة، التي توهم المجتمع أفراداً وجماعات، ومن الجهات المعنية: وزارة الصحة، لتبصير الناس بأضرارها الصحية، والوعاظ في المساجد والندوات وغيرها، لبيان حكمها الشرعي وأضرارها الدنيوية والأخروية، والأجهزة الأمنية، لمتابعة وملاحقة المتعاطين والمروجين، ومراقبة ثغور البلاد، والأجهزة الإعلامية لتثوير الناس، بمخاطر وآثار المخدرات، وكذلك وزارة التربية لتوعية طلاب المدارس الذين يعتبرون أسهل الفرائس لعصابات الإجرام، نظراً لمرورهم بسن المراهقة المرتبط غالباً بالمغامرة.

ونؤكد على ضرورة محاربة المسكرات والمخدرات، التي تفتك بالشباب الذين هم عماد الأمة. وإن الترويج لها من أقوى الأسلحة التي يستخدمها أعداء المسلمين، للقضاء على مقدّرات الأمة، من العقول التي يمكن أن تنهض بالمجتمع، وتقوده إلى مراقي الفلاح والنجاح، فأضرار المسكرات والمخدرات لا تقتصر على الأضرار الجسدية، فالشخص الذي ينغمس بلذته، فقد تودّع منه.

وكون العقل من أعظم النعم التي وهبنا إياها الخالق جل جلاله، يجب تسخيرها في الوصول إلى الحق، والمحافظة عليه من كل فكر دخيل، أو مذهب هدام، أو نحلة باطلة، تغيير مفهوماته الشرعية^(٣).

(١) النظرية الإسلامية لمكافحة المخدرات ٤٧ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ٥٥.

(٣) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ٢٤٣.

المطلب الخامس : حفظ النسب والعرض .

وفيه ستة فروع :

الفرع الاول: بيان المراد من حفظ النسب .

الفرع الثاني: حفظ النسب من جهة الوجود وفيه وسيلتان:

الوسيلة الأولى: الإشهاد على عقد الزواج .

الوسيلة الثانية: إشهار النكاح .

الفرع الثالث: حفظ النسب من جهة العدم وعلاقته بمقاصد أحكام الشرع، وفيه ثلاث وسائل

الوسيلة الأولى: تحريم الزنا .

الوسيلة الثانية: تحريم النظر إلى العورات .

الوسيلة الثالثة: تحريم التبرج والسفور .

الفرع الرابع: عقوبة الزنا وما يماثله.

الفرع الخامس: بيان آثار الزنا المدمرة للفرد والمجتمع.

الفرع السادس: العرض و حفظه . وفيه مسألتان:.

المسألة الأولى: بيان الاختلاف في العرض هل هو من الضروري أو الحاجي.

المسألة الثانية: وسائل حفظه. وفيه ثلاث وسائل:

الوسيلة الأولى: تحريم سب المسلم بغير حق .

الوسيلة الثانية: تحريم القذف .

الوسيلة الثالثة: تشريع عقوبة القاذف.

الفرع الأول: بيان المراد من حفظ النسب .

اختلفت عبارة الأصوليين فيما يطلق على هذا المقصد، فتارة يطلقون عليه حفظ النسب، وتارة النسل، وتارة الفرج.

فمن أطلق عليه النسب، الفخر الرازي حيث يقول: (وأما النسب فهو محفوظ بشرع الزواجر عن الزنا، لأن المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب، المفضي إلى انقطاع التعهد عن الأولاد، وفيه التوثب على الفروج بالتعدي والتغلب، وهو مجلبة الفساد والتقاتل)^(١).

ومن قال بأنه حفظ النسل، الغزالي: (وإيجاب حدّ الزنا إذ به حفظ النسل والأنساب)^(٢).

والشاطبي: (اللعب مع الزوجة مباح يخدم أمراً ضرورياً وهو النسل)^(٣).

ومن قال بأنه حفظ الفروج، إمام الحرمين: (والفروج معصومة بالحدود)^(٤).

والشاطبي: (وأما النسل فقد ورد المكي من القرآن بتحريم الزنا، والأمر بحفظ الفروج، إلا على الأزواج وملك اليمين)^(٥).

هذه إطلاقات المتقدمين، ولم يذكر أحد منهم تعليلاً لاختياره، ولم يعرضوا للمخالفين في إطلاقهم، وربما اعتبروا ذلك من قبيل الترادف، والحقيقة متفق عليها.

ومن المعاصرين من حاول تبيين المقصود بحفظ النسب. فالشيخ محمد الطاهر بن عاشور يقول: (وأما حفظ الأنساب، ويعبر عنه بحفظ النسل، فقد أطلقه العلماء ولم يبينوا المقصود منه، ونحن نفصل القول فيه، وذلك إن أريد به حفظ الأنساب أي النسل من التعطيل، فظاهر عدّه من الضروري، لأن النسل هو خليفة أفراد النوع، فلو تعطل يؤول تعطيله إلى اضمحلال النوع وانتقاصه كما قال لوط لقومه: ﴿وَقَطَّعُونَ السَّبِيلَ﴾ [العنكبوت: ٢٩]

(١) المحصول ٢/٢/٢٢١ وتابعه في التقرير والتحبير ٣/١٤٤، وبراس العقول ٢٨٠، وانظر شرح تنقيح الفصول ٣٩٢.

(٢) المستصفى ١/٢٨٧ وانظر مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢/٢٤٠، وشرح الكوكب المنير ٤/١٦١، والإحكام للآمدي الذي لم يمثل لكيفية حفظ النسل ٣/٢٥٢.

(٣) الموافقات ١/١٣٠ وانظر ١/١٣٣ و٢/١٧ و٢/١٠١ و٢/٢٢٤ و٣/٤٨.

(٤) البرهان ٢/١١٥٠.

(٥) الموافقات ٣/٤٨.

على أحد التفسيرين.^(١)

فهذا المعنى لا شبهة في عدّه من الكلّيات، لأنه يعادل حفظ النفوس، فيجب أن يحفظ ذكور الأمة من الاختصاص مثلاً، ومن ترك مباشرة النساء بأطّراد العزوبة، ونحو ذلك، وأن تحفظ إناث الأمة من قطع أعضاء الأرحام التي بها الولادة، ومن تفشي إفساد الحمل في وقت العلق، وقطع الثدي، فإنه يكثر الموتان في الأطفال بعسر الإرضاع الصناعي، على كثير من النساء وتعذره في البوادي .

وأما إن أريد بحفظ النسب حفظ انتساب النسل إلى أصله، وهو الذي لأجله شرعت قواعد الأنكحة، وحرّم الزنا وفرض له الحدّ، فقد يقال: إن عدّه من الضروريات غير واضح، إذ ليس بالأمة من ضرورة إلى معرفة أن زيداً ابن عمرو، وإنما ضرورتها في وجود أفراد النوع، وانتظام أمرهم، ولكن في هذه الحالة مضرة عظيمة، وهي الشك في انتساب النسل إلى أصله يزيل من الأصل الميل الجبلي الباعث عن الذبّ عنه، والقيام عليه، بما فيه بقاءه وصلاحه، وكمال جسده وعقله، بالتربية والإنفاق على الأطفال إلى أن يبلغوا مبلغ الاستغناء عن العناية، وهي مضرة لا تبلغ مبلغ الضرورة، لأن في قيام الأمهات بالأطفال كفاية ما لتحصيل المقصود من النسل، وهو يزيل من الفرع الإحساس بالميرة والصلة والمعاونة والحفظ عند العجز، فيكون بهذا المعنى بالنظر إلى تفكيك جوانبه من قبيل الحاجي، ولكنه لما كان لفوات حفظه من مجموع هذه الجوانب، عواقب كثيرة سيئة يضطرب لها أمر نظام الأمة، وتنخرم بها دعامة العائلة، اعتبر علماؤنا حفظ النسب في الضروري، لما ورد في الشريعة من التغليظ في حدّ الزنا، وما ورد عن بعض العلماء من التغليظ في نكاح السرّ، والنكاح بدون وليّ وبدون إيجاب^(٢).

وأما الريسوني فقال في معرض حديثه عن المقاصد عند الرازي: (ولاحظ أيضاً أنه يعبر بالنسب بدل النسل، مع أن التعبير بالنسل أصح، فحفظ النسل هو المقصود، وهو الذي يرقى إلى مرتبة الضرورات العامة. أما حفظ النسب فهو من مكملات حفظ النسل)^(٣).

وأما البيهقي فقد توصل إلى عدّة نتائج:

- (١) قال الفخر الرازي: (يعني تقضون الشهوة بالرجال مع قطع السبيل المعتاد مع النساء المشتمل على المصلحة التي هي بقاء النوع). التفسير الكبير ٢٥/٥٠، والتفسير الثاني ما ذكره ابن كثير: (يقفون في طريق الناس يقتلونهم ويأخذون أموالهم) تفسير القرآن العظيم ٣/٥٤٦.
- (٢) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ٢١٣.
- (٣) نظرية المقاصد ٥٧.

الأولى: لم يشر إلى الخلاف السابق أحد من المعتقدين، وإنما ذكر كل واحد ما يراه مجرداً عن الدليل. واكتفى بالتمثيل عليه، وربما يفهم من هذا أنه لم يعتبر المسألة خلافية، بل تزول إلى شيء واحد، أو لضعف الرأي المقابل في نظره، أو لعدم اطلاعه عليه.

الثانية: الاتفاق في التمثيل بين كثير من الكتب.

الثالثة: يظهر أن الترابط بين هذه الأمور الثلاثة من حيث الواقع من جهة، ومن حيث اهتمام الشرع بها من جهة أخرى، له دور في هذا الخلاف. فالبضع في اللغة هو الفرج وهو محل الحرث والنسل، والنسل المطلوب شرعاً هو الناشئ عن طريق شرعي مباح، المعروف بنسب صحيح.

الرابعة: من خلال ما تقدم يمكننا القول: إن النسل ضروري، لأنه يترتب على فقدته انقطاع الوجود الإنساني وإنهائه، وخراب العالم وفساده، وأما النسب فهو مكمل للضروري^(١).

من خلال النظر فيما سبق نلاحظ ما يلي: .:

١- أن الريسوني واليويبي يعتبران النسب من مكملات النسل، والشيخ الطاهر بن عاشور عده من الحاجي، وهي نظرة متقاربة.

٢- من خلال استعراض تمثيل المتقدمين والمتأخرين نلاحظ التلازم الدقيق بين حفظ النسل والنفس، فمثلاً يقول الشاطبي: (ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء)^(٢).

وما مثل له من حيث حفظ النسل من جهة الوجود، من حث على الزواج، والترغيب بالتزوج من الودود الولود، والنفقة على الأصل والفرع.

ولا تخفى الصلة الوثيقة بين النسل والنفس، وإنهما بالاعتبار السابق مترادفان، والذي يظهر لي أن النسب ضابط للنسل، فإذا اعتبرنا النسل المقصود منه الحفاظ على النوع البشري، وحمايته من الاجتثاث، فإن النسب ضبط لهذا النسل من الاختلاط، والحفاظ على المجتمع ليعيش مديناً منتظماً منضبط الأصل والفرع، من هنا يشترط الإسلام شروطاً في عقد الزواج من الشهود والإشهاد ما يدل على أهمية النسب، وكذلك منع الاعتداء على الفرج منعاً من اختلاط الأنساب، ولا يمكننا تصور مجتمع منحل من

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ٢٥١.

(٢) الموافقات ١٧/٢.

القيود، الضابطة للعلاقات الأسرية، إذ سيسود العالم الهرج والمرج، وسيكون مجتمعاً أكثر انحطاطاً من حياة البهائم، فإذا نظرنا إليه من هذا الاعتبار، لا يخفى أن حفظ النسب من الضروريات وليس من مكملاتها، وبطبيعة الحال لا نقصد بالنسب: أن زيداً ابن لعمرو، ولهذا آثرت التعبير بالنسب على النسل والله أعلم.

الفرع الثاني: وأما حفظ النسب من جهة الوجود فبحثه في وسيلتين

الوسيلة الأولى: الإشهاد على عقد الزواج. وأما مقصود الشرع من الإشهاد على عقد الزواج ما ذكره يوسف العالم رحمة الله عليه: (أوجب الشرع إعلان عقد الزواج على رؤوس الإشهاد، حتى لا يختلط بالسفاح، وليعلم كل فرد من أفراد الجماعة أن هذه المرأة صارت مقصورة على هذا الرجل، وأنه أصبح زوجها ومسؤولاً عنها، ومتحملاً لجميع تبعات هذا العقد وآثاره)^(١). ثم قال عن الإشهاد: (لا بد منه في أمر النكاح لأنه يتعلق بالبضع والاستمتاع به، وينشأ عن ذلك الاستمتاع الولد الذي ينسب إلى أبيه وإلى أسرته، ويكون لهذا الولد حقوق على أبيه وعلى الأسرة في حالة الحياة، وحقوق في تركه كل بعد الممات، وكل أحكام النكاح)^(٢).

وأما حكم الإشهاد عند الفقهاء ففيه التفصيل:

١. الحنفية: الإشهاد على العقد شرط، واستدلوا على ذلك ما أورده الترمذي، عن عمران بن حصين وأنس وأبي هريرة، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِشُهُودٍ لَمْ يَخْتَلِفُوا فِي ذَلِكَ مَنْ مَضَى مِنْهُمْ، إِلَّا قَوْمًا مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ»^(٣).

وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الزانية التي تنكح نفسها بغير بيّنة»^(٤). ولو لم تكن الشهادة شرطاً لم تكن زانية بدونها، ولأن الحاجة مست إلى دفع تهمة الزنا عنها، ولا تندفع إلا بظهور النكاح واشتهاره، ولا يشتهر إلا بقول الشهود، وبه تبين أن الشهادة في

(١) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٤٢٠ .

(٢) المرجع السابق ٤٢٢ .

(٣) سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بيّنة ١٧/٥ رقم ١١٠٥ .

(٤) هكذا في البدائع ولم أجده بهذا اللفظ، والذي عند الترمذي «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: الْبَغْيَايَا اللَّاتِيَّاتُ يُنْكَحْنَ أَنْفُسَهُنَّ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ»، قال الترمذي: (هذا حديث غير محفوظ والصحيح ما روى عن ابن عباس قوله: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِبَيِّنَةٍ» كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بيّنة ٧/١٥ رقم ١١٠٥ .

النكاح ما شرمت في النكاح إلا للحاجة إلى دفع الجحود والإنكار^(١).

٢. المالكية: الإشهاد إنما يجب عند الدخول، وليس من شروط صحة العقد، فإن تزوج ولم يشهد فنكاحه صحيح، ويشهدان فيما يستقبل^(٢).

والنكاح يشترط له شهادة رجلين عدلين غير الولي قبل الدخول، ويندب عند العقد، فإن وقع الدخول قبل الإشهاد فسخ بطلقة بائنة، وحدّ الزوجان، إلا إذا فشا النكاح بوليعة أو دف أو نحوهما^(٣) والأصل في ذلك حديث: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»^(٤).

٣. الشافعية: لا يصح عقد النكاح إلا بحضور شاهدين مسلمين، وإن كانت الزوجة ذمية، وحجة ذلك قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل»^(٥) والمعنى في ذلك الاحتياط للأبضاع وصيانة النكاح عن الجحود، ولحفظ الأنساب^(٦).

٤. الحنابلة: النكاح لا يتعقد إلا بشاهدين، هذا المشهور عن أحمد، وعنه يصح إذا أعلن، روى الدار قطني عن عائشة ؓ أنها عن النبي ﷺ أنه قال: (لا بد في النكاح من أربعة: الولي والزوج والشاهدين)^(٧). ولأنه يتعلق به حق غير المتعاقدين، وهو الولد، فاشتراط الشهادة فيه، لئلا يجحده أبوه فيضيع نسبه^(٨).

نلاحظ أن الفقهاء متفقون على اشتراط الشهادة، لكن الخلاف بين الجمهور والمالكية في توقيتها، فجعلها الجمهور شرط انعقاد العقد، وأما المالكية لم يشترطوها لصحة العقد وإنما تشترط عند الدخول.

ونلاحظ كذلك أنهم متفقون على أن القصد من الإشهاد حفظ النسب لئلا يجحده، وفي ذلك حفظ لحق الولد.

(١) بدائع الصنائع ٢/٢٥٢.

(٢) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب ٣/٤٠٩، ط ٢ سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م، دار الفكر - بيروت.

(٣) تبين المسالك ٣/٢٧.

(٤) كنز العمال ١٦/٣١٤ رقم ٤٤٦٧٥.

(٥) سنن البيهقي الكبرى، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي ٧/١١٢.

(٦) كفاية الأحيار ٢/٣٢، وانظر معني المحتاج ٣/١٤٤.

(٧) سنن الدار قطني، كتاب النكاح ٣/٢٢٤ رقم ١٩.

(٨) انظر المعني ٦/٤٥٠.

الوسيلة الثانية: إشهار النكاح .

هذه المسألة وثيقة الصلة بما قبلها ، فكلتاها يجمعهما الإعلان عن النكاح ، لحفظ الحقوق ، لتستفيض بين الناس هذه العلاقة الشرعية ، وقد حث الإسلام على إعلان النكاح وإشهاره ، بما يضمن انتشاره ، سواء بضرب الدفوف أو الأهازيج ، أو إقامة الولائم والحفلات ، ضمن حدود الشرع .

وفي السنن الكبرى^(١) آثار كثيرة في الحث على إعلان النكاح منها :

- ١- عن عبد الله بن الزبير عن أبيه رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال : « أَغْلِبُوا النَّكَاحَ »
- ٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت : « نقلنا امرأة من الأنصار إلى زوجها . فقال رسول الله ﷺ هل كان معكم لهو ، فإن الأنصار يحبون اللهو . »

٣- عن عمرة بنت عبد الرحمن قالت : « كان النساء إذا تزوجت المرأة أو الرجل خرج جواربي من جواربي الأنصار ، يغنين ويلعبن . قالت : فمروا بمجلس فيه رسول الله ﷺ وهن يغنين وهن يقلن : أهدى لها زوجها أكبش يبحبهن في المربد ، وزوجها في النادي يعلم ما في غد . فقام إليهن ، فقال رسول الله ﷺ : سبحان الله لا يعلم ما في غد إلا الله . لا تقولوا هكذا وقولوا :

أَتَيْنَاكُمْ أَتَيْنَاكُمْ فحيانا وحياكم

- ٤- وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « أن رسول الله ﷺ مرَّ هو وأصحابه ببني زريق ، فسمعوا غناء ولعباً فقال : ما هذا؟ قالوا : نكاح فلان يا رسول الله . قال : كمل دينه ، هذا نكاح لا سفاح ، ولا نكاح في السر حتى يسمع دف أو يرى دخان . »

وقد أخذ جمهور الفقهاء مما تقدم ، أن إعلان النكاح مستحب . قال الإمام أحمد (يستحب إظهار النكاح ويضرب عليه بالدف ، حتى يشتهر ويعرف) . وقال أيضاً : (لا بأس بالدف في العرس والختان و أكره الطبل ، وهو المنكر الذي نهى عنه رسول الله ﷺ) . وأن هذه الأخبار يراد بها الاستحباب بدليل أمره فيها بالضرب بالدف والصوت ، وذلك ليس بواجب فكذلك ما عطف عليه ، ولأن إعلان النكاح والضرب فيه بالدف ، إنما يكون في الغالب بعد عقده ، ولو كان شرطاً لا اعتبر حالة العقد كسائر الشروط^(٢) .

وعند المالكية النهي عن نكاح السر ، وهو أن يستكتم الشهيدان ، أو يكون عليه من

(١) السنن الكبرى للبيهقي ، باب ما يستحب من إظهار النكاح وإباحة الضرب بالدف عليه ٢٨٨ / ٧ .

(٢) انظر المعني ٥٣٧ / ٦ .

الشهود رجل و امرأتان، ونحو ذلك مما يقصد به إلى الستر وترك الإعلان^(١).

أما حكم هذا النكاح، فعند المالكية قولان:

الأول: عدم جواز هذا النكاح، وأنه يفرق بينهما بطلقة. روى ابن القاسم عن مالك قال: (لو تزوج بيينة وأمرهم أن يكتموا ذلك لم يجز النكاح، وروى ابن وهب عن مالك في الرجل يتزوج المرأة بشهادة رجلين ويستكتمهما قال: يفرق بينهما بتطليقة، ولا يجوز النكاح^(٢)).

الثاني: موافق للجمهور، النكاح صحيح، قال ابن عرفة^(٣): ولو استكتم الولي والزوجة

الشهود دون الزوج لم يؤثر شيئاً، وهو قول يحيى بن يحيى^(٤) قال: كل نكاح شهد عليه رجلان، فقد خرج من حد السر^(٥).

ويمثل ذلك رد الجمهور على من قال بالقول الأول. وما روي أنه نهى عن نكاح السر فنقول بموجبه، لكن نكاح السر ما لم يحضره شاهدان، وأما إذا حضره شاهدان فهو نكاح علانية لا نكاح سر، إذ السر إذا جاوز اثنين خرج من أن يكون سرّاً، قال الشاعر:

وسرك ما كان عند امرئٍ وسرّ الثلاثة غير الخفي

وكذلك قوله ﷺ: «أغلبوا النكاح»^(٦). ولأنهما إن أحضراه شاهدين فقد أعلنه^(٧).

(١) الاستذكار ١٢٦/٦.

(٢) الاستذكار ١٢٦/٦، وانظر مواهب الجليل ٤٠٩/٣.

(٣) هو محمد بن محمد بن عرفة الورعني التونسي المالكي (٧١٦-٨٠٣) هـ عمدة المحققين في وقته شيخ الإسلام في المغرب، كان حافظاً للمذهب ضابطاً لقواعده، برع في الأصول والفروع والعربية، له: المختصر في الفقه والحدود، والمبسوط في الفقه (انظر ترجمته شذرات الذهب ٦١/٩، وشجرة النور الزكية ٢٢٧، وتراجم المؤلفين التونسيين ٣/٣٦٣، ومعجم المفسرين ٢/٦١٩).

(٤) يحيى بن يحيى بن كثير الليثي الفقيه، شيخ الأندلس روى الموطأ عن مالك، انتهت إليه رئاسة الفتوى في بلده، قال له مالك: أنت عاقل الأندلس. توفي ٢٣٤ هـ انظر ترجمته (ترتيب المدارك للفواضي عياض ٢/٥٣٤ مكتبة الحياة - بيروت، وشجرة النور الزكية ٦٣، وطبقات الفقهاء ١٥٢).

(٥) مواهب الجليل ٣/٤٤٤، والاستذكار ١٢٦/٦.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) بدائع الصنائع ٢/٢٥٢.

الفرع الثالث: حفظ النسب من جهة العدم وعلاقته بالفقه، وفيه ثلاث وسائل

الوسيلة الأولى: تحريم الزنا

تعريف الزنا في اللغة وفي اصطلاح الفقهاء .

فأما لغة فني المفردات: (الزنا وطء المرأة من غير عقد شرعي)^(١).

وفي القاموس المحيط زنى: فجر^(٢)، والزنا يمد ويقصر، والقصر لغة أهل الحجاز، وبه جاء القرآن، وعليه فيكتب بالياء، والمد لغة أهل نجد، فيكتب بالألف، ولكون الزنا يمد ويقصر، جعل يا ابن: المقصور والممدود، من صيغ القذف^(٣).

وقد ورد التعبير عنه بالفاحشة في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ إِسَائِكُمْ فَاسْتَشِيرُوا عَلَيْهِمْ أَرَأَيْتُمْ أَنْزَعَهُ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّكُمْ كَانُمْ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]

وفي اصطلاح الفقهاء تقاربت عبارتهم في تعريفه، فقيل: (إيلاج الفرج في الفرج على وجه محظور لا شبهة فيه لقصد سفح الماء)^(٤). وقيل: (وطء مكلف مسلم فرج آدمي مطبق لا ملك له ولا شبهة وإن دُبُرًا)^(٥). وقيل: (إيلاج قدر الحشفة من الذكر في فرج محرم مشتبه طبعاً لا شبهة فيه)^(٦).

وقيل: (الزاني من أتى الفاحشة من قبل أو دبر)^(٧).

بالنظر في تعريف الفقهاء نلاحظ أمرين:

الأول: الجمهور على أن عمل قوم لوط يدخل في تعريف الزنا، خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله، وقال صاحباه وفاقاً للجمهور: هذا الفعل زنا يتعلق به حد الزنا بالنص، أما من حيث الاسم، فلأن الزنا فاحشة، وهذا الفعل فاحشة بالنص، قال تعالى: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ آلِهِمْ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٨٠]. ومن حيث

(١) المفردات ٢١٥ .

(٢) القاموس المحيط ١٦٦٧ .

(٣) حاشية الدسوقي ٣١٣/٤ .

(٤) المبسوط ٧٧/٩ .

(٥) تبين المسالك ٤٨٨/٤، وانظر حاشية الدسوقي ٣١٣/٤ .

(٦) كفاية الأخيار ١١٠/٢ وعرفه الرازي: (إيلاج فرج في فرج مشتبه طبعاً محرم قطعاً) التفسير

الكبير ٣٠٣/٢٣ .

(٧) المعني ١٨١/٨ .

السعنى أن الزنا فعل معنوي له غرض، وهو إيلاج الفرج في الفرج على وجه محظور لا شبهة فيه لقصد سفح الماء، وقد وجد ذلك كله، فإن القبل والدبر كل واحد منهما فرج يجب سترة شرعاً، وكل واحد منهما مشتتهى طبعاً، وليس هذا الكلام على سبيل القياس، فالحد لا يثبت بالقياس، ولكن هذا إيجاب الحد بالنص.

وأبو حنيفة رحمه الله يقول هذا الفعل لا يسمى زنى لغة، ألا ترى أنه ينفى عنه هذا الاسم، ولقد سمي هذا الفعل فاحشة، فقد سمي كل كبيرة فاحشة فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]. والثاني أن حد الزنا مشروع صيانة للفرش، فإن الفعل في القبل مفسد للفرش، ويتخلق الولد من ذلك الماء، وإذا آل الأمر إلى الدبر ينعدم معنى فساد الفرش^(١).

الثاني: إتيان المرأة الأجنبية في دبرها يقال له زنا، وأما إتيان امرأته أو أمته في دبرها لا يقال له زنا شرعاً^(٢). وإن كان محرماً، ونسب إلى بعض أهل العلم إباحته مع الزوجة ومملك اليمين، وهذا قول شاذ^(٣). ويترتب عليه الأدب لا الحد^(٤).

حكم الزنا

والزنا محرّم، وقد ثبت تحريمه بالكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢] قال ابن كثير: (يقول تعالى ناهياً عباده عن الزنا وعن مقاربتة ومخالطة أسبابه ودواعيه)^(٥). وقال تعالى في صفة عباد الرحمن: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨].

وأما السنة: فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَزْنِي الْعَبْدُ جِئِنَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ جِئِنَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ جِئِنَ يَشْرَبُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَقْتُلُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ»^(٦).

(١) انظر البسوط ٧٧/٩، والتفسير الكبير ٣٠٣/٢٣، وحاشية الدسوقي ٤/٤١٤، وتبيين المالك ٤٨٨/٨ والمغني ١٨١/٨.

(٢) انظر تبيين المالك ٤/٤٩٠.

(٣) انظر حاشية الدسوقي ٤/٣١٤.

(٤) حاشية الدسوقي ٤/٣١٤، وتبيين المسالك ٤/٤٩٠، والمجموع ٦٣/٢٢، والمغني ٣/٥٥.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٣/٥٥.

(٦) صحيح البخاري، كتاب المحاربن، باب إثم الزناة ٦/٢٤٩٧ رقم ٦٤٢٤.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ؟ قَالَ: أَنْ تَجْعَلَ لَكَ نِدَاءً وَهُوَ خَلْقُكَ. قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ مِنْ أَجْلِ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ. قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ»^(١).

الوسيلة الثانية: تحريم النظر إلى العورات

ومن دواعي الزنا النظر الحرام، وهو نظر الرجل إلى المرأة الأجنبية والمرأة كذلك، قال تعالى: «وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ بَعْضُضٍ مِنْ أَنْصُرِهِنَّ وَبَعْضُضٍ مِنْ فُرُوجِهِنَّ وَلَا يُدْرِكْنَ إِلَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُجُوبِهِنَّ» [النور: ٣٠ - ٣١].

وعن أبي بريدة عن أبيه قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعَلِيٍّ: يَا عَلِيُّ، لَا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ؛ النَّظْرَةُ فَإِنَّ لَكَ الْأُولَى وَلَيْسَتْ لَكَ الْآخِرَةُ»^(٢).

وروى الحكيم الترمذي عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: النظر إلى محاسن المرأة سهم مسموم من سهام الشيطان، فمن صرف بصره عنها أبدله الله تعالى عبادة يجد حلاوتها» وقال في شرح الحديث: (فلما غض بصره عما لا يحل، فإنما صان روحه أن تدنس، وقمع نفسه أن تلذ بشهوة، فأعطي نوراً ثواباً عاجلاً فوجد حلاوة العبادة)^(٣).

والنظر المحرم إنما هو النظر إلى العورات، والعورات على أربعة أقسام.

الأول: عورة الرجل مع الرجل، فيجوز له النظر إلى جميع بدنه إلا عورته، وعورته ما بين السرة والركبة، وإن كان في نظره إلى وجهه أو سائر بدنه شهوة أو خوف فتنة، بأن كان أمرد، لا يحل النظر إليه.

الثاني: عورة المرأة مع المرأة، وهي كعورة الرجل مع الرجل.

الثالث: عورة المرأة مع الرجل، فالمرأة إما أن تكون أجنبية، أو ذات رحم محرم، أو مستمتعة، فإن كانت أجنبية، فإما أن تكون حرة أو أمة، فإن كانت حرة، فجميع بدنها عورة، لا يجوز أن ينظر إلى شيء منها إلا الوجه والكفين لأنها تحتاج إلى إبراز الوجه في البيع والشراء، وإلى إخراج الكف للأخذ والعطاء.

(١) صحيح البخاري ٦/٢٤٩٧ رقم ٦٤٢٤.

(٢) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب ما يؤمر به من غض البصر ٢/٦١٠ رقم ٢١٤٩.

(٣) نواذر الأصول، الأصل الرابع والثلاثون في حقيقة النظرتين ١/١٢٤.

الرابع: عورة الرجل مع المرأة، يجوز لها النظر بغير شهوة إلى ما عدا العورة من السرة إلى الركبة^(١).

وقد شرع الإسلام الاستئذان في دخول البيوت لئلا يقع النظر على محرم، قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُؤْمِنُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ٢٧]. وقال سهل بن سعد: «أَطَّلَعَ رَجُلٌ مِنْ جُحْرِ فِي حُجْرِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَذَرِي يَحُكُّ بِرَأْسِهِ، فَقَالَ: لَوْ أَعْلَمْتُ أَنَّكَ تُنْظَرُ لَطَعْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ، إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصْرِ»^(٢).

وأما الحكمة من الاستئذان فقال الرازي: (دلَّ بذلك على أن الذي لأجله محرم الدخول إلا على هذا الشرط هو كون البيوت مسكونة، إذ لا يأمن من أن يهجم عليها بغير استئذان أن يهجم على ما لا يحل له أن ينظر إليه من عورة، أو على ما لا يحب القوم أن يعرفه غيرهم من الأحوال)^(٣).

ومن آداب الاستئذان ألا يقف في مواجهة الباب، إنما يتنحى يميناً أو شمالاً، جاء رجل فوقف على باب النبي ﷺ يستأذن، فقام على الباب مستقبلاً للباب، فقال له النبي ﷺ: «هَكَذَا عَنكَ أَوْ هَكَذَا فَإِنَّمَا الْإِسْتِذَانُ مِنَ النَّظَرِ»^(٤).

الوسيلة الثالثة: تحريم التبرج والسفور

من دواعي الزنا، التبرج والسفور، وقد نهى الحق سبحانه عن التبرج، بإبداء الزينة للأجانب. قال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ [الأحزاب: ٣٣] وقال تعالى ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

طَلَبْتِ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «أَيُّمَا امْرَأَةٍ تَطَبَّيْتُ ثُمَّ خَرَجْتُ إِلَى الْمَسْجِدِ لَمْ تُقْبَلْ لَهَا صَلَاةٌ حَتَّى تَغْتَسِلَ»^(٥).

ومن دواعي الزنا الخلوة بالمرأة الأجنبية، قال رسول الله ﷺ: «أَلَا لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ

(١) انظر الضمير الكبير ٢٣/٣٦١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر ٥/٢٣٠٤ رقم ٥٨٨٧.

(٣) الضمير الكبير ٢٣/٣٥٧.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الاستئذان ٥/٣٦٧ رقم ٥١٧٤.

(٥) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب فتن النساء ٤/٣٥٨ رقم ٤٠٠٢.

بِامْرَأَةٍ إِلَّا حَمَانًا فَالْتَمَهُمَا الشَّيْطَانُ»^(١). وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لَا يَخْلُونَ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ وَلَا تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ فَمَقَامَ رَجُلٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْتَبَيْتُ فِي غَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا وَخَرَجَتْ امْرَأَتِي حَاجَةً قَالَ أَذَقْتُ فَعُجِحَ مَعَ امْرَأَتِكَ»^(٢).

ومن دواعي الزنا، مصافحة المرأة الأجنبية، عن عائشة رضي الله عنها قالت: «حَمَانَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يُبَايِعُ النِّسَاءَ بِالْكَلامِ بِهَذِهِ الْآيَةِ لَا يُشْرِكُنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا، قَالَتْ: وَمَا مَسَّتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَدَ امْرَأَةٍ إِلَّا امْرَأَةٌ يَمْلِكُهَا»^(٣).

نلاحظ فيما تقدم أن الإسلام يسد كل المنافذ المؤدية للوقوع في تلك الرذيلة، ويحافظ على المرأة كأنها درة يجب ألا يطلع عليها كل أحد، وكل هذه السياجات، إنما هي للحفاظ على مجتمع نظيف عفيف.

الفرع الرابع: عقوبة الزنا وما يماثله.

فقد كان حد الزنا في الابتداء الحبس في البيوت والتعبير والأذى باللسان، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِي يَأْتِيكَ الْفَاحِشَةُ مِنْ إِسْرَائِيلَ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النور: ١٥].

ثم انتسخ ذلك^(٤) بحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: خُذُوا عَنِّي خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا، الْبُحْرُ بِالْبُحْرِ جَلْدٌ مِثْلُ مِثْقَلِ سَنَةٍ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدٌ مِثْقَلُ مِثْقَلِ الرَّجْمِ»^(٥). وكان هذا قبل نزول سورة النور، بدليل قوله خذوا عني، ولو كان بعدها لقال خذوا عن الله تعالى، ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى ﴿الرَّابِئَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

واستقر الحكم على الجلد في حق غير المحصن والرجم في حق المحصن^(٦).

(١) سنن الترمذي، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة ٨/٩ رقم ٢١٧٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب من اكتب في جيش فخرجت امرأته حاجة ٣/١٠٩٤ رقم ٢٨٤٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب بيعة النساء ٦/٢٦٣٧ رقم ٦٧٨٨.

(٤) قال النووي: (اختلف العلماء في هذه الآية فقيل محكمة، وهذا الحديث مفسر لها، وقيل: منسوخة التي في أول سورة النور. وقيل إن الآية التي في النور في البكرين، وهذه الآية في الشيبين). شرح النووي على صحيح مسلم ١١/١٨٩.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا ١١/١٨٩ رقم ٤٣٩٠.

(٦) المبسوط ٩/٣٦، وانظر المغني ٨/١٥٦.

والزاني لا يخلو من حالتين، أن يكون محصناً أو غير محصن.
عقوبة غير المحصن. وهو المعبر عنه بالبكر ذكراً أو أنثى.

الإجماع^(١) على أن غير المحصن عقوبته الجلد مئة جلدة، وأصل ذلك قوله تعالى:
﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]
لكن وقع الخلاف في التغريب وتفصيل ذلك:

١. الحنفية^(٢): لا يجمع على البكر الجلد والتغريب، حججهم في ذلك قوله تعالى:
﴿فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ فقد جعل الجلد جميع حد الزنا، فلو أوجبنا معه التغريب
كان الجلد بعض الحد، فيكون زيادة على النص، وذلك يعدل النسخ.

وعن سعيد بن سعد بن عبادة رضي الله عنه قال: «كَانَ بَيْنَ آبَائِنَا رَجُلٌ مُّخَدَّجٌ - نَاقِصُ الْخَلْقِ -
صَعِيفٌ، فَلَمْ يَرْغِ إِلَّا وَهُوَ عَلَى أُمَّةٍ مِنْ إِمَاءِ الدَّارِ يَخْبُثُ بِهَا، فَرَفَعَ شَأْنَهُ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ
إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: اجْلِدُوهُ صَرْبَ مِئَةِ سَوْطٍ، قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ هُوَ أضعفُ مِنْ
ذَلِكَ، لَوْ صَرَبْنَاهُ مِئَةَ سَوْطٍ مَاتَ، قَالَ: فَخُذُوا لَهُ عَشْكَالًا فِيهِ مِئَةُ سُفْرَاخٍ اضْرِبُوهُ صَرْبَةً
وَاجِدَةً»^(٣). ولم يأمر بالتغريب، ولو كان حداً لتكلف له كما يتكلف للحد.

وأما نفي المرأة ففي نفيها تعريض لها لمثل ما ابتليت به، فإنها عند أبيها تكون
محفوظة، أما في الغربة تكون خليعة العذار، وإنما تبقى المرأة محفوظة بالحافظ
والاستحياء، وذلك ينعدم بالتغريب، ويكون تعريضاً لها للإقدام على هذه الفاحشة برفع
المانع.

ثم لا يجوز أن تنفي الحرة مع المحرم، لأن المحرم لم يزن، فكيف يقام عليه
الحد، وبدون المحرم هي ممنوعة من السفر شرعاً.

وأما الجمع بين الجلد والتغريب كان في الابتداء، ثم نسخ بنزول سورة
النور، والمراد بالتغريب: الحبس على سبيل التعزير، وإن ثبت النفي فذلك بطريق
المصلحة لا بطريق الحد، كما نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم هيت المحضت من المدينة^(٤).

(١) نقل الإجماع في المبسوط ٣٦/٩، وشرح النووي على صحيح مسلم ١١/١٨٩، والاستذكار ٩/٣٤.

(٢) انظر المبسوط ٩/٤٤، وانظر مناقشة الرازي لأدلتهم التفسير الكبير ٢٣/٣٠٧.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الكبير والمرضى يجب عليه الحد ٣/٢٣٥ رقم ٢٥٧٤.

(٤) انظر قصة هيت وإخراجه: سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في قوله غير أولي الإرية ٤/٣٥٩.

ونفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة لجماله، والجمال لا يوجب النفي، ولكن فعل ذلك للمصلحة.

٢. المالكية ^(١): يغرب الرجل، ولا تغرب المرأة، وحجتهم في عدم تغريب المرأة ما يخشى عليها من الفتنة.

٣. الشافعية والحنابلة ^(٢): يغرب الرجل والمرأة، وحجتهم في ذلك الحديث الذي رواه عبادة بن الصامت رضي الله عنه المتقدم، وفيه: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام.

وبقصة العفيف الذي رواه مالك وغيره عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن رجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفْضُ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَقَالَ الْآخَرُ: وَهُوَ أَفْقَهُهُمَا أَجَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَفْضُ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَالثَّدْنُ لِي فِي أَنْ أَتَكَلَّمُ، قَالَ: تَكَلَّمْ. فَقَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَيْفًا عَلَيَّ هَذَا فَرَزَى بِامْرَأَتِهِ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَأَتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِئَةِ شَاةٍ وَبِجَارِيَةٍ لِي، ثُمَّ إِنِّي سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ مَا عَلَى ابْنِي جُلْدٌ مِائَةٌ وَتَغْرِيْبٌ عَامٌ وَأَخْبَرُونِي أَنَّ الرَّجْمَ عَلَى امْرَأَتِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا أَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، أَمَا عَنَّمْكَ وَبِجَارِيَتِكَ فَرَدُّ عَلَيْكَ، وَجَلَدُ ابْنِهِ مِئَةٌ وَعَرَبِيَّةٌ عَامًا وَأَمْرٌ أَنْيَسًا الْأَسْلَمِيَّ أَنْ يَأْتِيَ امْرَأَةَ الْآخَرِ، فَإِنْ اغْتَرَفَتْ رَجَمَهَا، فَأَغْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا، قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَيْفُ الْأَجِيرُ ^(٣).

ولأن التغريب من فعل الخلفاء الراشدين، ولا يعرف لهم في الصحابة مخالفاً فكان إجماعاً، ولأن في الخبر عقوبتان في الشيب وكذلك في حق البكر.

إذا نظرنا في المسألة نجد فيما يظهر ترجح مذهب الحنفية، إذا ثبت نسخ الآية، بحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، ومن جهة المصلحة نجد أن المفسد المترتبة على التغريب، وخاصة في حق المرأة أعظم من مصلحة التغريب، وكل ما ذكره الحنفية متجه، وما ذكره الموفق من الإجماع لا يسلم لأن تغريبهم لم يقتصر على الزنا، فيكون تغريبهم من باب السياسة، والله أعلم.

وأما عقوبة المحصن وهو المعبر عنه بالثيب ذكراً أو أنثى فالإجماع كذلك على أن المحصن يرجم ^(٤).

(١) الاستذكار ٣٩/٩، وانظر حاشية الدسوقي ٣٢١/٤، وتبيين المسالك ٤٩٤/٤.

(٢) المهذب بشرح المجموع ٤٦/٢٢ والمغني ١٦٦/٨.

(٣) الموطأ، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم (الاستذكار ٣٠/٩).

(٤) نقل الإجماع النووي في شرح صحيح مسلم ١٨٩/١١، والمغني ١٥٧/٨، والاستذكار ٣٤/٩.

وقد ثبت الرجم عن رسول الله ﷺ في أخبار تشبه التواتر، وأجمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ، وقد أنزل الله تعالى في كتابه، وإنما نسخ رسمه دون حكمه^(١).

وقد رجم رسول الله ﷺ ماعز بن مالك ﷺ، فعن ابن عباس ﷺ قال: «لَمَّا أَتَى مَاعِزُّ بْنُ مَالِكٍ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ: لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ أَوْ غَمَزْتَ أَوْ نَظَرْتَ؟ قَالَ: لَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: أَبَيْتَهَا؟ لَا يَكْفِي، قَالَ فَعِنْدَ ذَلِكَ أَمَرَ بِرَجْمِهِ»^(٢). ورجم الغامدية ﷺ^(٣).

وأما ما نسخ رسمه وبقي حكمه، عن ابن عباس ﷺ قال: «قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَطَّوَّرَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ حَتَّى يَقُولَ قَائِلٌ مَا أَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ، أَلَا وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ إِذَا أَحْصَنَ الرَّجُلُ وَقَامَتِ الْبَيْتَةُ، أَوْ كَانَ خَلًّا أَوْ اعْتِرَافًا، وَقَدْ قَرَأْتُهَا: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَبَا فَارْجُمُوهُمَا الْبَيْتَةَ. رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ»^(٤). وحديث العسيف المتقدم، وفيه رجم المرأة. ولا يتحقق الإحصان إلا بالجماع في الفرج في نكاح صحيح^(٥).

ولكنهم اختلفوا في جمع الجلد مع الرجم^(٦) فذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عن أحمد: لا يجمع على المحصن جلد مع الرجم، وإنما حدّه الرجم، واستدلوا على ذلك بما تقدم من فعل النبي ﷺ أنه رجم ماعزاً والغامدية وقصة العسيف، فلم يجلده، وكذا الصحابة رضوان الله عليهم، وكان ذلك آخر الأمرين من فعل الرسول ﷺ فوجب تقديمه.

وروي عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: إذا اجتمع حدان لله تعالى فيهما القتل، أحاط القتل بذلك. وعن الزهري أنه كان ينكر الجلد مع الرجم ويقول: رجم رسول الله ﷺ ولم يجلد.

وفي الرواية الثانية عن أحمد وبعض التابعين: الزاني المحصن يجلد ثم يرمم،

(١) المغني ١٥٧/٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمئت ٦/٥٢٠٢ رقم ٦٤٣٨.

(٣) انظر قصة رجم الغامدية وماعز صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالنزنا ١١/٢٠١ رقم ٤٤٠٧.

(٤) سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الرجم ٣/٢٢٥ رقم ٢٥٥٣.

(٥) انظر شروط الإحصان المبسوط ٩/٣٩، والمهذب ٢٦/٢٢، وحاشية الدسوقي ٤/٣٢٠، والمغني ١٦٢/٨.

(٦) انظر المسألة: الاستذكار ٩/٣٤، والمغني ٨/١٥٨، والتفسير الكبير ٢٣/٣٠٦، وشرح النووي

حجتهم في ذلك قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢٢] وهو عام في الزناة، ولم يخص محصناً من غيره.

وحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وفيه الثيب بالثيب جلد مائة والرجم. وجاءت السنة بالرجم في حق الثيب والتغريب في حق البكر فوجب الجمع بينهما، وإلى هذا أشار علي بن أبي طالب رضي الله عنه عندما أتى بزانية فجلدها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، فقال: جلدها بكتاب الله، ورجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأجيب عن حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه منسوخ بالآية في سورة النور، وأما فعل علي رضي الله عنه فالجواب عنه، أنه ما علم إحصانها، فجلدها ثم علم إحصانها فرجمها.

ولا يخفى ترجيح قول الجمهور لفعله صلى الله عليه وسلم الذي أشبه التواتر، وليس فيه الجمع، وفعل الصحابة رضوان الله عليهم.

وأما عمل قوم لوط فهو جريمة محرمة شرعاً، مستقذرة طبعاً، وقد سماها الحق سبحانه فاحشة، استحق صاحبها اللعن، فقد ورد : « مَلْعُونٌ مَنْ عَمِلَ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ ». وقال صلى الله عليه وسلم : « إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي عَمَلُ قَوْمِ لُوطٍ »^(١). وقد اختلف الفقهاء في عقوبته على ثلاثة أقوال:

الأول: التعزير، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، وحجته في ذلك أن هذا الفعل ليس بزنا لغة، ألا ترى أنه ينفي عنه هذا الاسم، وأن حد الزنا مشروع لصيانة الفراش وهذا غير موجود في هذا الفعل^(٢).

الثاني: حدّه حدّ الزنا، وهو قول محمد وأبي يوسف صاحبي أبي حنيفة^(٣) ومشهور مذهب الشافعي^(٤).

ورواية عن أحمد^(٥). حجّتهم في ذلك ما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان »^(٦)). ولأنه فاحشة، فكان زنا كالفاحشة بين الرجل والمرأة.

(١) رواهما الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي ٦/ ٢٤٠ رقم ١٤٦٠.

(٢) المبسوط ٧٧/٩.

(٣) المرجع السابق ٧٧/٩.

(٤) المهذب ٥٨/٢٢، وكفاية الأخيار ١١١/٢.

(٥) المغني ١٨٧/٨.

(٦) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي ٨/ ٢٣٣.

الثالث: أنه يقتل على كل حال محصناً أو غير محصن، وهو قول المالكية^(١) وقول عند الشافعية ورواية عند أحمد، وحجتهم في ذلك ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلِ قَوْمِ لُوطٍ فَأَقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ»^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ في الذي يعمل عمل قوم لوط: «ارْجُمُوا الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلَ ارْجُمُوهُمَا جَمِيعًا»^(٣). لم يفرق بي محصن وغير محصن، ويؤيده ما في الموطأ عن مالك أنه سأل ابن شهاب عن الذي يعمل عمل قوم لوط فقال ابن شهاب: «عَلَيْهِ الرَّجْمُ أَحْصَنَ أَوْ لَمْ يُحْصَنَ»^(٤). وعن سعيد بن المسيب «السنة أن يرحم اللوطي أحصن أو لم يحصن»^(٥)، والرحم مروى عن الصحابة ولا مخالف لهم منهم. وإن اختلفوا في كيفية رحمة وقتله^(٦).

وأما ما يماثل الزنا.

أولاً: إتيان البهائم: أجمعت الأمة على حرمة إتيان البهائم^(٧). واختلف في عقوبته. فالجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية ورواية عند أحمد^(٨). أنه لا حد عليه، وإنما عليه الأدب، وحجتهم في ذلك أنه لم يصح فيه نص، ولا يمكن قياسه على الوطء في فرج الآدمي، لأنه لا حرمة له، وليس بمقصود يحتاج في الزجر عنه إلى الحد، فإن النفوس تعافه، وعامتها تنفر منه، فبقي على الأصل في انتفاء الحد.

وللشافعية قولان آخران: أحدهما: عليه القتل على كل حال، لما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَتَى بِهِمَةً فَأَقْتُلُوهُ وَأَقْتُلُوهَا مَعَهُ»^(٩).

الثاني: حده حد الزنا، يجلد غير المحصن ويرجم المحصن^(١٠).

(١) حاشية الدسوقي ٤/٣٢٠، وتبيين المسالك ٤/٤٩٤.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي ٦/٢٤٠ رقم ١٤٦٠.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب من عمل عمل قوم لوط ٣/٢٢٩ رقم ٢٥٦٢.

(٤) الموطأ، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرحمة (الاستذكار ٩/٥٥).

(٥) سنن البيهقي الكبير ٨/٢٣٢.

(٦) الاستذكار ٩/٥٧ والمعني ٨/١٨٨.

(٧) التفسير الكبير ٢٣/٣٠٥.

(٨) انظر المسألة المبسوط ٩/١٠٢، وتبيين المسالك ٤/٤٩٠، والمجموع ٢٢/٦٥، والمعني ٨/١٨٩.

(٩) سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب فمن أتى بهيمة ٤/٦٠٩ رقم ٤٤٦٤.

(١٠) المهذب ٢٢/٦٥، والتفسير الكبير ٢٣/٣٠٥.

والرواية الثانية عن أحمد: أنه كاللواط سواء^(١).

ورد الجمهور حديث ابن عباس لأنه شاذ لا يعمل به، واختلف في الحيوان المفعول به، فمنهم من قال يجب قتله لحديث ابن عباس، ومنهم من قال: لا يجب قتله، لأن البهيمة لا تذبح لغير مأكلة، ومنهم من قال: إن كانت مما يؤكل ذبحت وإلا لم تذبح^(٢).

ثانياً: إتيان المرأة المرأة وهو المعبر عنه بالسحاق، وهو محرم لحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان»^(٣). ويجب فيه التعزير دون الحد، لأنه مباشرة من غير إيلاج، أشبه مباشرة الرجل المرأة دون الفرج^(٤).

ثالثاً: تحريم الاستمناء وهو تكلف الرجل استخراج منيه بشهوة، وهو حرام لقوله عز وجل «وَالَّذِينَ هُمْ يُرْجَوْنَ كَحَبْنُطُونَ» [المعارج: ٢٩]؛ لأنها مباشرة تفضي إلى قطع النسل، وفاعلها لا يحُد وإنما يعزر^(٥).

الفرع الخامس: بيان آثار الزنا المدمرة للفرد والمجتمع

وأما الآثار المدمرة للمجتمع والفرد، فكثيرة جداً، أورد الفخر الرازي أنواعاً من المفاسد المترتبة على هذه الجريمة:

(أولها: اختلاط الأنساب واشتباهاها، فلا يعرف الإنسان أن الولد الذي أتت به الزانية أمه منه أو من غيره، فلا يقوم بتربيته ولا يستمر في تعهده، وذلك يوجب ضياع الأولاد، وذلك يوجب انقطاع النسل وخراب العالم.

ثانيها: أنه إذا لم يوجد سبب شرعي لأجله يكون هذا الرجل أولى بهذه المرأة من غيره، لم يبق في حصول ذلك الاختصاص، إلا التواثب والتقاتل وذلك يفضي إلى فتح باب الهرج والمرج والمقاتلة، وكم سمعنا وقوع القتل الذريع بسبب إقدام المرأة الواحدة على الزنا.

(١) المغني ١٨٩/٨ .

(٢) المجموع ٦٥/٢٢ .

(٣) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحدود، باب ما جاء في حد اللوطي ٢٣٣/٨ .

(٤) انظر حاشية الدسوقي ٣١٦/٤، والمهذب ٦٣/٢٢، والتفسير الكبير ٣٠٥/٢٣، وكفاية الأخيار

١١٣/٢، والمغني ١٨٩/٨ .

(٥) انظر المجموع ٦٦/٢٢، والتفسير الكبير ٣٠٥/٢٣، وكفاية الأخيار ١١٣/٢ .

ثالثها: أن المرأة إذا باشرت الزنا وتمرت عليه، يستقدرها كل طبع سليم، وكل خاطر مستقيم، وحيث لا تحصل الألفة والمحبة، ولا يتم السكن والازدواج، ولذلك فإن المرأة إذا اشتهرت بالزنا، تنفر عن مقارنتها طبع أكثر الخلق.

رابعها: أنه إذا انفتح باب الزنا، فحيث لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة، وكل رجل يمكنه التواثق على كل امرأة شاء وأراد، وحيث لا يبقى بين نوع الإنسان وسائر البهائم فرق في هذا الباب.

خامسها: أنه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة، بل تصير شريكة للرجل في ترتيب المنزل، وإعداد مهماته من المطعم والمشروب والملبوس، وأن تكون ربة البيت وحافظة للباب، وأن تكون قائمة بأمور الأولاد والعبيد، وهذه المهمات لا تتم إلا إذا كانت مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد، منقطعة الطمع عن سائر الرجال، وذلك لا يحصل إلا بتحريم الزنا وسد الباب بالكلية^(١).

ومن الآثار المدمرة ما ينتج عن العلاقة المحرمة، وهم أولاد الحرام، فإن الغالب أن الأم تسعى للتخلص من الجريمة بجريمة أخرى، وهي قتل هذه النفس المتولدة من سفاح، وإذا قدر لهم الحياة فعالباً ما يرموا على خارج نطاق الزوجية، وهنا تبدأ مشكلة تربيته والإشراف عليهم، فهم بحاجة إلى الحب والعطف واللعب، بما يشبع غرائزهم الطفولية، وهؤلاء عادة ما ترعاهم مؤسسات خيرية، أو عائلات غريبة، ولهذا يشبون معقدي الشخصية، منحرفي النفسية، ومن هنا ينشأ في نفوسهم إحساس بالحرمان، ويتولد لديهم بغض المجتمع الذي يعيشون فيه، فيحاولون الانتقام ممن حولهم، وحين يبلغون سن الرشد يلجأون إلى هتك الأعراض وسلب الأموال، وقتل النفوس^(٢).

وللزنا واللواط آثار مدمرة على الصحة العامة، لما تسببه من أمراض عصبية كالزهري والسيلان، وطاعون العصر المسمى بنقص المناعة المكتسبة (الإيدز)، والذي يقف العالم عاجزاً عن إيجاد دواء ناجع له، ولو قدر لهم ذلك، فسوف يتلهمهم الله تعالى بمرض أشد فتكاً، مصداقاً لحديث النبي ﷺ الذي رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «أَقْبَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ: خَمْسٌ إِذَا ابْتَلَيْتُمْ بِهِنَّ وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ، لَمْ تَظْهَرِ الْفَاجِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الطَّاعُونُ وَالْأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ

(١) التفسير الكبير ٢٠/٣٢٢.

(٢) انظر التدابير الواقية من الزنا، الدكتور فضل إلهي ٢٦ ط ٢ سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م، مكتبة المعارف الرياض.

تَكُنْ مَصَّتْ فِي أَسْلَافِهِمُ الَّذِينَ مَضَوْا، وَلَمْ يَنْقُضُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا أَخَذُوا بِالسِّنِّينَ
وَشِدَّةِ الْمُؤَنَةِ وَجَوْرِ السُّلْطَانِ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ إِلَّا مُيَعُوا الْقَطْرَ مِنْ السَّمَاءِ
وَلَوْلَا الْبَهَائِيُّ لَمْ يُعْظَرُوا، وَلَمْ يَنْقُضُوا عَهْدَ اللَّهِ وَعَهْدَ رَسُولِهِ إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ
غَيْرِهِمْ فَأَخَذُوا بَعْضَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ وَمَا لَمْ تَحْكَمْ أَيْمَتُهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَيَتَخَيَّرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ بِأَسْهُمِ بَيْنَهُمْ»^(١).

الفرع السادس: العرض وفيه مسالتان:

المسألة الأولى: بيان الاختلاف في العرض ضروري أم حاجي

أما حفظ العرض: فقد تقدم الاختلاف في عدة من الضروريات، فالزركشي عدّه من
الضروريات حيث قال: (زاد بعض المتأخرين سادساً، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة
العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري أولى أن يكون
ضرورياً)^(٢) وأما الشاطبي فعده ملحقاً بالضروري، فبعد حديثه عن الكلبيات الخمس
قال: (وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن إذايات النفوس)^(٣). وقال
أيضاً: (وإن الحق بالضروريات حفظ العرض، فله في الكتاب أصل شرحته السنة في
اللعان والقذف)^(٤).

وأما الشيخ الطاهر بن عاشور فيعتبر العرض من الحاجي: (وأما عدّ حفظ العرض
من الضروري، فليس بصحيح والصواب أنه من قبيل الحاجي، والذي حمل بعض العلماء
مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع على عدّه في الضروري، هو ما رآه من ورود
حد القذف في الشريعة، ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وما في تفويته حدّ،
ولذلك لم يعدّه الغزالي وابن الحاجب^(٥) ضرورياً)^(٦).

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب العقوبات ٣٦٧/٤ رقم ٤٠١٩.

(٢) نقل ذلك عنه صاحب إرشاد الفحول ١٨٩، ونبراس العقول ٢٧٩.

(٣) الموافقات ٤٨/٣.

(٤) المرجع السابق ٢٩/٤.

(٥) هو العلامة عثمان بن عمر الأسناني (٥٧٠ - ٦٤٦) - الأصولي الفقيه النحوي، صاحب التصانيف

المنقحة، منها: مختصر في الأصول، والكافية والشافية في النحو، تفقه على مذهب مالك، رحل

إلى دمشق ودرس في زاوية المالكية توفي بالإسكندرية كان أبوه حاجباً للامير عز الدين موسك

الصلاحى. انظر ترجمته (شذرات الذهب ٧/٤٠٥، وشجرة النور الزكية ١٦٧، والبلغة ١٤٠،

وأصول الفقه تاريخه ورجاله ٢٤٤).

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ٢١٤.

وبطبيعة الحال يعتبر هذا رداً على الزركشي، وأما الدكتور البوطي فقد أخذ برأي الشاطبي في دخول العرض في إحدى الكليات، وبرأي ابن عاشور في عدم التلازم بين شرع حد القذف، وعد العرض من الضروري لذلك، قال: (حفظ العرض داخل في الحقيقة ضمن إحدى الكليات الخمس عند التحقيق، وانفكاكهما في بعض الجزئيات لا يחדش عموم التلازم)^(١).

المسألة الثانية: بيان المقصود بالعرض ووسائل حفظه. وفيه أربع مسائل.

المسألة الأولى: المقصود بالعرض: جاء في لسان العرب: (عرض الرجل حسبه، وقيل: نفسه، وقيل: خليفته المحموده، وقيل: ما يمدح به ويذم، وفي الحديث الشريف «إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا»^(٢). يقال: فلان نقي العرض، أي بريء من أن يشتم أو يعاب. وقيل العرض موضع المدح والذم من الإنسان، سواء كان في نفسه أو سلفه أو ما يلزمه أمره.

وقيل: هو جانبه الذي يصونه من نفسه وحسبه، ويحامي عنه أن ينتقص ويثلب)^(٣).

المسألة الثانية: وسائل حفظه، وفيه ثلاث وسائل.

الوسيلة الأولى: تحريم سب المسلم بغير حق.

مما تقدم نلاحظ أن العرض هو موضع السب والتجريح من الإنسان، وما يمكن أن ينتقص من كرامته، وحرمة الإسلام كل سب يؤذي المسلم، قال ﷺ: «سِيَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»^(٤). قال النووي في شرحه للحديث: (السب في اللغة: الشتم والتكلم في عرض الإنسان بما يعيبه، وأما معنى الحديث فسب المسلم بغير حق حرام بإجماع الأمة، وفاعله فاسق كما أخبر به النبي ﷺ والسب نوعان، سب محرّم لا يوجب حداً، وسب يوجب الحد، وهو القذف) وتعريفه: (الرمي بوطء حرام في قبل أو دبر أو نفي من النسب للأب)^(٥).

الوسيلة الثانية: تحريم القذف

والقذف محرم بإجماع الأمة والأصل في تحريمه الكتاب والسنة.

(١) ضوابط المصلحة ١١١ .

(٢) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ رب مبلغ أوعى من سامع ١/٣٧ رقم ٦٧ .

(٣) لسان العرب ٩/١٤٠ .

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ سباب المسلم فسوق ٢/٢٤١ رقم ٢١٨ .

(٥) القوانين الفقهية ٣٦٢، وانظر تبين المسالك ٤/٤٩٩، والمغني ٨/٢١٥ .

أما الكتاب فقولہ تعالیٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]. وقولہ تعالیٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاحِشَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣].

وأما السنة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربوا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الرحف وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»^(١).

وأما اللفظ الموجب للحد فذهب الحنفية والشافعية ورواية عن أحمد^(٢): أن اللفظ الموجب للحد هو القذف الصريح بالوطء أو نفي النسب. وأما التعريض ففيه التعزير.

واستدلوا على ذلك بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إن عندي بنت عم لي جميلة، وأنها لا ترد يد لامس. قال: طلقها. قال: لا أصبر عنها. قال: فأمسكها»^(٣). قوله هذا محتمل للفاحشة وغيرها. والحد لا يجب مع الشبهة، فمع الاحتمال أولى^(٤).

وذهب المالكية^(٥) ورواية عن أحمد، يجب الحد بالتصريح والتعريض، وحثهم في ذلك قضاء عمر رضي الله عنه حين شاورهم في الذي قال لصاحبه: «ما أنا بزنان ولا أمي بزانية. فقالوا: قد مدح أباه وأمه. فقال عمر: عرض بصاحبه فجلده الحد»^(٦). ويذهب الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله إلى التفصيل: (والذي نراه الحق، أنه إذا كان التعريض خفياً في دلالة على الزنا لا يقام له حد، وإن كان ظاهر الدلالة وفي مقام خصومة فإنه يقام الحد، ونرجح قول الذين قالوا بإقامته)^(٧).

الوسيلة الثالثة: تشريع عقوبة للقاذف.

وأما عقوبة القاذف: فالأصل في عقوبة القذف قوله تعالیٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

(١) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات ٦/٢٥١٥ رقم ٦٤٦٥.

(٢) انظر المسوط ٩/١١٤، وبدائع الصنائع ٧/٤٢، والمجموع ٢٢/١٠١، والمغني ٨/٢٢٢.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب ما يستدل به على قصر الآية على ما نزلت فيه ٧/١٥٤.

(٤) انظر بدائع الصنائع ٧/٤٢، والمغني ٨/٢٢٢، والمجموع ٢٢/١٠١.

(٥) تبين المسالك ٤/٤٦٦، وحاشية الدسوقي ٤/٣١٣.

(٦) السنن الكبرى للبيهقي كتاب الحدود، باب من حد في التعريض ٨/٢٥٢.

(٧) العقوبة ١١٣.

فحدّ القذف ثمانون جلدة إجماعاً، إذا كان القاذف مستجيباً للشروط، ويعزر إذا كان القذف بلفظ محتمل عند الجمهور. وإنما وجب التعزير، لأنه ألحق العار بالمقذوف، إذ الناس بين مصدق ومكذب فعزر دفعاً للعار عنه^(١).

ويقول الشيخ أبو زهرة: (إذا سقط الحدّ بالتعريض وجب التعزير)^(٢).

والقاعدة العامة عند الفقهاء أن كل ما يوجب حدّ الزنا على فاعله يوجب حدّ القذف على القاذف به، وكل ما لا يوجب حدّ الزنا بفعله، لا يوجب الحدّ على القاذف به، فمن قذف إنساناً بالمباشرة دون الفرج أو بالوطء بالشبهة، فلا حدّ عليه، وإنما عليه التعزير، لأنه لم يقذف بما فيه حدّ الزنا، ومن قذف المرأة بالمساحقة أو بالوطء مستكرهه، فلا حدّ عليه، وإنما عليه التعزير، لأنه قذفها بما ليس فيه حدّ الزنا^(٣).

وأما مقدار التعزير قال في القوانين الفقهية: (يجوز في المذهب التعزير بمثل الحدود وأقل وأكثر حسب الاجتهاد. وقيل: لا يزداد على عشرة أسواط للحديث الصحيح^(٤) والشافعي: لا يبلغ به عشرين سوطاً، وقال أبو حنيفة: لا يبلغ به أربعين)^(٥).

وعلاوة على العقوبة البدنية، أوجب الحق على القاذف عقوبة معنوية وهي ردّ شهادته، ووصمه بالفسق.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾. اختلف الفقهاء فيه، فقال أكثر الصحابة والتابعين: إنه إذا تاب قبلت شهادته، وهو قول الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله: لا تقبل شهادة المحدود في القذف إذا تاب. وهذه المسألة مبنية على أن قوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ هل عاد على جميع الأحكام المذكورة، أو اختص بالجملة الأخيرة؟ فعند أبي حنيفة رحمه الله الاستثناء المذكور عقيب الجمل الكثيرة مختص بالجملة الأخيرة. وعند الشافعي رحمه الله يرجع إلى الكل^(٦).

(١) بدائع الصنائع ٦٣/٧ .

(٢) العقوبة ١١٣ .

(٣) التشريع الجنائي ٤٦٤/٢ .

(٤) عن أبي بردة الأنصاري قال: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: لَا تَجْلِدُوا قَوْقَ عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ» صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب كم التعزير والأدب ٦/٢٥١٢ رقم ٦٤٥٨ .

(٥) انظر القوانين الفقهية ٣٦٣ .

(٦) التفسير الكبير ٣٢٧/٢٣ .

وقد وضع المشرع الحكيم عقوبة رادعة لمن يقذف إنساناً بالزنا ولم يستطع إثبات ما قاله، حتى تظل الأعراض نقية، والأسر متماسكة بعيدة عن تهجم المتهورين وتقول الفسقة الفاجرين، الذين يجبون أن تشيع الفاحشة في المؤمنين، وحتى يحسب كل إنسان حسابه قبل إطلاق ألفاظه حتى لا ينال العقاب^(١).



(١) أثر تطبيق الحدود في المجتمع، بحث مقدم من الدكتور حسن علي الشاذلي ٣٤ من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٣٩٦هـ، طبع ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة.

المطلب السادس: حفظ المال وعلاقته بمقاصد أحكام الشرع.
وفيه ستة فروع

الفرع الأول: تعريف المال في اللغة واصطلاح والفقهاء .

الفرع الثاني: مالية المنافع.

الفرع الثالث: أقسام المال.

الفرع الرابع: نظرة الإسلام إلى المال.

الفرع الخامس: حفظ المال من جهة الوجود وعلاقته بمقاصد أحكام الشرع.

الفرع السادس: حفظ المال من جهة العدم وعلاقته بمقاصد أحكام الشرع. وفيه وسيلتان:.

الوسيلة الأولى: التدبير في حفظ المال من الضياع والتلف ويكون ذلك بما يأتي:

أولاً: تحريم الإسراف والتبذير.

ثانياً: تحريم الاعتداء على أموال الآخرين.

ثالثاً: توثيق الدين بالكتابة.

رابعاً: توثيق الدين بالرهن.

الوسيلة الثانية: العقوبات الرادعة، ويكون ذلك بما يأتي:

أولاً: إقامة الحد على السارق.

ثانياً: حد الحرابة أو قطع الطريق.

ثالثاً: عقوبة النباش.

رابعاً: عقوبة الطرار(النشال).

خامساً: عقوبة المختلس والمتنهب.

سادساً: عقوبة الغاصب.

سابعاً: الحجر على من لا يحسن التصرف.

ثامناً: الحجر على الكبير السفيه.

الفرع الأول: تعريف المال في اللغة واصطلاح الفقهاء .

لم يخض أهل اللغة في تعريف المال، ربما لشدة ظهوره، فيكون توضيح الواضح من المشكلات. ففي القاموس المحيط: ما ملكته من كل شيء^(١). وفي لسان العرب: المال معروف، ما ملكته من جميع الأشياء والجمع أموال^(٢). وفي النهاية في غريب الحديث والأثر: الأصل في المال، ما يملك من الذهب والفضة، ثم أطلق على كل ما يقضى ويملك من الأعيان. وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل، لأنها كانت أكثر أموالهم^(٣).

أما تعريف المال في اصطلاح الفقهاء، فهناك اتجاهان في تعريف المال؛ اتجاه الحنفية وقد عرفه فقهاؤهم بتعريفات متقاربة المعنى، مستدرك عليها منها:

١. ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة.

٢. موجود يميل إليه الطبع ويجري فيه البذل والمنع.

٣. ما من شأنه أن يدخر للانتفاع به وقت الحاجة.

٤. ما خلق لصالح الأدمي ويجري فيه الشح والضئ.

واختارت مجلة الأحكام العدلية تعريفه: (ما يميل إليه طبع الإنسان ويمكن ادخاره إلى وقت الحاجة منقولاً أو غير منقول). وقد انتقدت هذه التعريفات بأنها لا تعبر عن حقيقة المال، ذلك أن من الأموال ما لا يمكن ادخاره مع بقاء منفعته مثل أصناف من الخضر والفاكهة، ومنها ما لا يميل إليه الطبع بل يعافه ولا يقبله، مثل بعض الأدوية^(٤).

والاتجاه الآخر للجمهور فعرفوه: (ما كان له قيمة مادية بين الناس وجاز شرعاً الانتفاع به في حالة السعة والاختيار)^(٥).

شرح التعريف: ماله قيمة مادية بين الناس: قيد لإخراج الأعيان والمنافع التي لا قيمة لها بين الناس، لتفاتها كحبة قمح أو قطرة ماء، أو كمنفعة شم تفاحة.

جاز الانتفاع به شرعاً: لإخراج الأعيان والمنافع التي لها قيمة بين الناس، لكن

(١) القاموس المحيط ١٣٦٨ .

(٢) لسان العرب ٢٢٣/١٣ .

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ٣٧٣/٤ .

(٤) انظر الملكية في الشريعة الإسلامية، الدكتور عبد السلام العبادي/١/١٧٢ ط ١١، سنة ١٣٩٤ هـ -

١٩٧٤م مكتبة الأقصى - عمان.

(٥) المرجع السابق ١٧٩/١ .

الشريعة أهدرت قيمتها، ومنعت الانتفاع بها، كالخمر والخنزير ولحم الميتة، ومنفعة آلات اللهو المحرمة.

في حالة السعة والاختيار: المراد بالانتفاع الانتفاع المشروع، وفي حالة السعة والاختيار، دون حالة الضرورة، فجاوز الانتفاع بلحم الميتة، أو الخمر أو غيرها من الأعيان المحرمة، لا يجعلها مالا في نظر الشريعة. فالمالية في نظر الحنفية يتحقق بأمرين: .

أحدهما: أن يكون الشيء متفعلاً به انتفاعاً معتاداً.

الآخر: أن يكون الشيء مادياً يمكن إحرازه وحيازته، فيخرج منه المنافع والديون والحقوق المحضة.

وأما الجمهور فأساس المالية في نظرهم يتحقق بأمرين كذلك: .

أحدهما: أن يكون له قيمة بين الناس.

الآخر: أن تكون هذه القيمة ناتجة من أن يتفعلاً مشروعاً^(١).

وهناك تعريفات لبعض المعاصرين منها: .

(هو كل ما يمكن تملكه مع قابلية الانتفاع به على الوجه المأذون شرعاً عند السعة والاختيار)^(٢).

وأما الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله فيقول: (وأحسن تعريف في نظري: المال اسم لغير الآدمي، خلق لمصالح الآدمي، وأمكن إحرازه، والتصرف فيه على وجه الاختيار)^(٣) ويقول عن هذا التعريف: (وهذا التعريف كامل صحيح، وإن كان فيه نقص فهو أنه لم يشمل الإنسان المسترق، وهو نقص فيه كمال، لأن الإنسان لا يعتبر مالا في أصله، والمالبة أمر عارض للعبيد، ويحسن رفعها ما استطاع الإنسان لذلك سبيلاً.

ثم يوجه الاختلاف في التعريفات السابقة للمال: (ومهما يكن من اختلاف بين هذه التعريفات فغايتها واحدة، واختلافها ليس ناشئاً عن اختلاف آراء قائلها، بل هو اختلاف عبارات بين الوضوح والغموض، والشمول وعدمه والمراد عند الجميع واحد، ولا يتعد عن التعريف اللغوي للمال، وذلك لأن الكتاب الكريم، والسنة الشريفة جاءت فيها كلمة

(١) انظر الملكية في الشريعة الإسلامية ١٧٤/١ و ١٧٩/١ .

(٢) فقه المعاملات، الدكتور محمد عثمان الفقي ٧١، سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م دار المريخ - الرياض.

(٣) الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية ٤٨، دار الفكر العربي - القاهرة.

المال، وترك للناس فهمها بما يعرفون وبالفنون، وأطلقت على ما كانوا يجرون في معاملاتهم، ولم يرد عن صاحب الشرع بيان خاص للمال، حتى يكون عرفاً إسلامياً كما ورد في الصلاة والصوم والنكاح وغيرها.

الفرع الثاني: مالية المنافع .

هذه المسألة متفرعة عما قبلها، حيث يعتبر الجمهور المنفعة مالاً، وأما الحنفية فلا يعتبرونها كذلك^(١).

وقد استدل الجمهور على مذهبهم بأمر:

أولاً: أن الطبع يميل إليها، ويسعى على ابتغائها وطلبها، وتنفق في سبيلها الأموال ويقدم في سبيلها نفيس الأشياء ورخيصها.

ثانياً: المصلحة في التحقيق تقوم بمنافع الأشياء لا بذواتها، فالذوات لا تصير أموالاً إلا بمنافعها، فلا تقوم إلا بمقدار ما فيها من منفعة، وما تشبهه من حاجة نافعة.

ثالثاً: العرف العام في الأسواق والمعاملات المالية، يجعل المنافع غرضاً مالياً، ومتجرأً يتجر فيه، فالحانات والأسواق والبيوت التي تعقد للاستغلال بسكناها، وإنما تتخذ فيها المنافع متجرأً ومستغلاً تدر على أصحابها الدر الوفير، فدل هذا على أن العرف العام يعتبر المنافع أموالاً تبتغى.

رابعاً: الشارع الإسلامي اعتبر المنافع أموالاً، لأنه أجاز أن تكون مهراً في الزواج، ولا يكون مهراً في الزواج إلا المال، كما قال تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ مِمَّا أَنْ تَسْتَعْمُوا بِأَمْوَالِكُمْ لِحُكْمٍ غَيْرِ مُسْتَفْحِينَ﴾ [النساء: ٢٤]. فاتفق الفقهاء على جواز أن تكون المنفعة مهراً دليل على اعتبارها مالاً^(٢).

وقال الحنفية: المنافع ليست مالاً متقوماً بنفسها، وإنما تقومها بالعقد، وقد استدلوا على ذلك بأن صفة المالية للشيء لا تثبت إلا بالتمول، والتمول صيانة الشيء وإحرازه.

وتظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة في بعض المسائل، منها:

(١) انظر الملكية ونظرية العقد ٥٢، والملكية في الشريعة الإسلامية ١/ ١٨٠، والأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد يوسف موسى ١٦٢، سنة ١٩٨٧م دار الفكر العربي - القاهرة، وفقه المعاملات ٧٥، والمقاصد العامة للشريعة ٤٧٢.

(٢) إشارة إلى تأجير موسى عليه السلام نفسه، وما كان الرسول ﷺ يزوج من الصحابة بما معه من القرآن. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب النكاح، باب الكلام الذي ينمق به النكاح ٧/ ١٤٤.

لو غصب شخص شيئاً وانتفع به مدة، ثم رده إلى صاحبه، فإنه يضمن قيمة المنافع عند الجمهور، ولا ضمان عليه عند الحنفية.

وإذا استأجر شخص داراً مدة معينة ثم مات قبل انتهاء مدة الإجارة، فعند الحنفية ينتهي العقد بموت المستأجر، لأن المنفعة ليست مالاً، حتى تورث، والجمهور يقولون: إن الورثة يحلون محل مورثها حتى تنتهي مدة الإجارة. والذي يظهر ترجح مذهب الجمهور، لأنه يتحقق فيها البذل والمنع، إذ من الممكن أن يعطي الطالب كتابه لمن ينتفع بقراءته، كما يمكن أن يمنع ذلك عنه، والمال يجري فيه البذل والمنع كما عرفه بعض الحنفية^(١).

الفرع الثالث: أقسام المال:

وأما أقسام المال فيقسم المال بعدة اعتبارات، إلى عقار ومنقول، ومثلي وقيمي، ومتقوم وغير متقوم.

١- العقار هو الثابت الذي لا يمكن نقله، والمنقول ما أمكن تحويله، من مكان إلى آخر.

٢- المال المثلي هو ما له نظير في السوق بلا تفاوت، أو بتفاوت يسير، يتساهل فيه التجار والمتعاملون، مثل المكيلات والموزونات والمعدودات، ومن هذا النسخ المتعددة من كتاب مطبوع. والمال القيمي هو ما لا نجد له مثيلاً في السوق، أو يوجد ولكن مع تفاوت كبير يعتد به التجار والمعاملات، مثل الحيوانات، من إبل وبقر وغنم ونحوها، والنسخ المخطوطة ولو من كتاب واحد.

٣- المتقوم ما كان محرزاً فعلاً ويجوز الانتفاع به في حالة الاختيار، وذلك مثل العقارات والمنقولات، والمطعمومات على اختلاف أنواعها إلا ما كان محرماً. وغير المتقوم، ما لم يحرز أو كان لا يباح الانتفاع به إلا في حالة الاضطرار الأول مثل السمك في الماء، والطير في الهواء. والثاني كالخمر والخنزير بالنسبة للمسلم^(٢). وهناك تقسيمات أخرى للمال عند العرب^(٣).

(١) انظر فقه المعاملات ٧٥، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٤٧٤.

(٢) انظر الأموال ونظرية العقد ١٦٣، والملكية ونظرية العقد ٥٥، وفقه المعاملات ٧٦.

(٣) انظر المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٤٦٨.

الفرع الرابع: نظرة الإسلام إلى المال:

وأما نظرة الإسلام إلى المال: فالمال لله في الحقيقة قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [آل عمران: ١٠٩]. وقال تعالى ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُتَخَلِّفِينَ فِيهَا﴾ [الحديد: ٧] قال المفسرون: (الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة، وأنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث)^(١).

وبين الرسول ﷺ وجوه انتفاع الإنسان فيما حوَّله الحق سبحانه من المال، عن مطرف عن أبيه قال: « أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَقْرَأُ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ، قَالَ: يَقُولُ ابْنُ آدَمَ: مَالِي مَالِي، قَالَ: وَهَلْ لَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَقْنَيْتَ، أَوْ لَبِئْتَ فَأَبْلَيْتَ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ »^(٢).

وأما عن التوافق بين ملكية الله و ملكية الإنسان، يقول يوسف العالم رحمه الله تعالى: (ملكية الله تعالى للمال هي الملكية الأصلية، و ملكية البشر للمال هي الملكية الاعتبارية، ولا تناقض بين النسبتين، فالشارع في نطاق المعنى يعترف بملكية المال لأحد الناس، ويعترف بحق المالك في انتفاع بملكه، والتصرف فيه مدى الحياة وبعد مماته، وكل ذلك في حدود الأحكام والمبادئ الشرعية)^(٣).

الفرع الخامس: وسائل حفظ المال من جهة الوجود وعلاقته بمقاصد الشريعة :
الكسب المشروع

وقد حث الكتاب العزيز والسنة المطهرة عليه في كثير من المواضع، فمما ورد في الكتاب الحكيم.

قوله تعالى ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨].
روى البخاري في سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان ذو المجاز وعكاظ متجر الناس في الجاهلية، فلما جاء الإسلام كأنهم كرهوا ذلك حتى نزلت ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ

(١) التفسير الكبير ٢٩/٤٥٠، وانظر الجامع لأحكام القرآن ١٧/٢٣٨، وتفسير القرآن العظيم ٤/٣٩١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرفائق، باب الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ١٨/٢٩٥ رقم ٧٣٤٦.

(٣) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ٤٨٩.

جُحَاكُ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴿١﴾ في مواسم الحج وفي رواية فأنتموا أن يتجروا^(١).
 وقوله تعالى : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ
 كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠] وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا
 فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]

وأما السنة المطهرة، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَأَنْ
 يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَحْتَضِبَ عَلَى ظَهْرِهِ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا فَيَسْأَلُهُ أَغْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ»^(٢).

جاء في فتح الباري في شرح الحديث : (فيه الحضض على التعفف عن المسألة، والتنزه
 عنها، ولو امتهن المرء نفسه في طلب الرزق، وارتكب المشقة في ذلك، ولولا قبح
 المسألة في نظر الشرع، لم يفضل ذلك عليها، وذلك لما يدخل على السائل من ذل
 السؤال، ومن ذل الرد إذا لم يعط، ولما يدخل على المسؤول من الضيق إن أعطى كل
 سائل، وأما قوله (خير له) فليست بمعنى أفضل التفضيل، إذ لا خير في السؤال مع المقدرة
 على الاكتساب، والأصح عند الشافعية أن سؤال من هذا حاله حرام).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ، وَإِنْ
 وَكَلَدَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ»^(٣).

وعن المقدم رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ : «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ
 عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنْ تَبَّى اللَّهُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ»^(٤).

وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم ولي أمر اليتيم أن يتجر بماله، ويستثمر أمواله حتى لا تستنفذها
 الزكاة، فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من ولي ليتيم مالا
 فليتجر به، ولا يدعه حتى تأكله الصدقة»^(٥).

وعن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «احفظوا اليتامى في أموالهم لا تأكلها
 الصدقة والزكاة»^(٦).

- (١) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التجارة أيام المواسم ٦٢٨/٢ رقم ١٦٨١ .
- (٢) صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة ٥٣٥/٢ رقم ١٤٠١ .
- (٣) سنن النسائي، كتاب البيوع، باب الحث على الكسب ٢٧٦/٧ رقم ٤٤٦١ .
- (٤) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده ٧٣٠/٢ رقم ١٩٦٦ .
- (٥) السنن الكبرى للبيهقي، باب تجارة الوصي بمال اليتيم أو إقراضه ٢/٦ .
- (٦) الفردوس بمأثور الخطاب ٨٤/١ رقم ٢٦٣ .

ولا يعني ذلك كسب المال بأي وسيلة، بل لا بد أن يكون الاكتساب حلالاً، لا شبهة فيه، لأن الحرام محقوق البركة، خبيث غير مقبول، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ فَقَالَ: ﴿يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١] وَقَالَ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ مَشْكُورِينَ﴾ [البقرة: ١٧٢] ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلُ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ وَعَزِيَّتِي بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ»^(١).

قال النووي رحمه الله في شرح الحديث: (فيه الحث على الإنفاق من الحلال، والنهي عن الإنفاق من غيره، وفيه أن المشروب والمأكول والملبوس ونحو ذلك، ينبغي أن يكون حلالاً خالصاً لا شبهة فيه، وأن من أراد الدعاء كان أولى بالاعتناء بذلك من غيره).

وخاطب النبي ﷺ كعب بن عجرة رضي الله عنه: «يَا كَعْبُ بْنُ عَجْرَةَ، إِنَّهُ لَا يَرُبُّو لَحْمَ نَبْتٍ مِنْ سُحْتٍ إِلَّا كَانَتْ النَّارُ أَوْلَى بِهِ»^(٢). وعن النعمان بن البشير رضي الله عنه قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: الْحَلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَعَ بِرُءُوسِهِ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ»^(٣).

فالمسلم لا يترك المحرمات القطعية بل يبتعد عن الشبهات، قال رضي الله عنه: «دَعَّ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ»^(٤).

وأرفع من ذلك الورع، وهو ترك جزء من الحلال مخافة الوقوع في الحرام قال رضي الله عنه: «لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا لِمَا بِهِ الْبَأْسُ»^(٥).

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب ١٠١/٧ رقم ٢٣٤٣.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الجمعة، باب ما ذكر في فضل الصلاة ٨٩/٣ رقم ٦١٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه ٢٨/١ رقم ٥٢.

(٤) سنن النسائي، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات ٧٣٢/٨ رقم ٥٧٢٧.

(٥) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والورع، باب منه ٢٧٧/٩ رقم ٢٤٥٦.

الضرع السادس: وسائل حفظ المال من جهة عدم وعلاقته بمقاصد احكام الشرع وفيه وسيلتان :

الوسيلة الأولى: التدبير في حفظ المال من الضياع والتلف ويكون بالآتي :

أولاً: تحريم الإسراف والتبذير، قال تعالى ﴿وَمَا يَذُرُّكَ اللَّهُ أَلَّا تُنْفِقَ إِنَّهُ الْكَافِيُ بِمَا تَنْفِقُ﴾ [الأنعام: ١١]. قال الحافظ ابن كثير: (لما أمر بالإنفاق نهى عن الإسراف فيه، بل يكون وسطاً كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]. ثم قال منفراً عن التبذير والسرف: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ﴾ أي أشباههم في ذلك قال ابن مسعود: التبذير الإنفاق في غير حق. كذا قال ابن عباس. وقال مجاهد: (لو أنفق إنسان، ماله كله في الحق لم يكن مبذراً، وقيل التبذير النفقة في معصية الله تعالى، وفي غير الحق والفساد)^(١).

وقد وضع الحق سبحانه ميزاناً للإنفاق، وهو القصد في النفقة فقال: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]. ومدح الحق سبحانه عباد الرحمن في إنفاقهم فقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

ومن الهدي النبوي الشريف ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد»^(٢).

وقال صلى الله عليه وسلم: «السَّمْتُ الْحَسَنُ وَالثُّوْدَةُ وَالْإِقْتِسَادُ جُزْءٌ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا مِنْ التُّبُوَّةِ»^(٣). وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: كُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَابْسُؤُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ»^(٤). وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ. فقال: «مَا هَذَا السَّرْفُ؟ فَقَالَ أَيْ التُّؤَسُّؤِ إِسْرَافٍ؟ قَالَ: نَعَمْ وَإِنْ كُنْتُ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ»^(٥).

(١) تفسير القرآن العظيم ٥٣/٣ .

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب ٧٤/٤ رقم ٦٢٣٠ .

(٣) سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في التائي والعجلة ١٧١/٨ رقم ٢٠١٥ .

(٤) سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب الاختيال في الصدقة ٨٣/٥ رقم ٢٥٥٨ .

(٥) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء ٢٥٤/٣ رقم ٤٢٥ .

وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ وَمَنْعًا وَهَاتِ، وَوَادَّ الْبَنَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ قَيْلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ »^(١). جاء في الفتح في شرح الحديث : (الأكثر حملوه على الإسراف في الإنفاق، وقيده بعضهم بالإنفاق في الحرام، والأقوى أنه ما أنفق في غير وجهه المأذون فيه شرعاً، سواء كانت دينية أو دنيوية، فمنع منه، لأن الله تعالى جعل المال قياماً لمصالح العباد، وفي تبذيرها تفويت لتلك المصالح، إما في حق مضيعها، وإما في حق غيره).

ثانياً : تحريم الاعتداء على أموال الآخرين .

قال تعالى : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ » [البقرة : ١٨٨]. جاء في تفسير هذه الآية : (الخطاب بهذه الآية يتضمن جميع أمة محمد صلى الله عليه وسلم، والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق، فيدخل في هذا القمار والخداع والغصب وجحد الحقوق، وما لا تطيب به نفس مالكة، أو حرمة الشريعة وإن طابت به نفس مالكة كمهر البغي وحلوان الكاهن، وأثمان الخمر والخنازير وغير ذلك)^(٢).

وقال صلى الله عليه وسلم : « كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ »^(٣). وقال صلى الله عليه وسلم : « لَا يَجِلُّ مَالُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطَيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ »^(٤).

ثالثاً : توثيق الدين بالكتابة.

أرشد الحق سبحانه عباده لحفظ أموالهم بتوثيق معاملاتهم بالكتابة، قال سبحانه « يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَعْتُمْ بَيْنِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاصْكُتُوا » [البقرة : ٢٨٢] قال الفخر الرازي : (أمر في المداينة بأمرين، أحدهما : الكتابة، وهي قوله ها هنا فاصكوتوا.

الثاني : الإشهاد، وهو قوله : « وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ » . فائدة الكتابة الإشهاد، أن ما يدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة، ويتخلله النسيان، ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبيين، لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة، ومن تقديم المطالبة قبل حلول

(١) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكباير ٥/٢٢٢٩ رقم ٥٦٣٠.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٢/٣٣٨ وانظر صفوة البيان ٤٤ .

(٣) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره، ١٦/٣٣٧ رقم

٦٤٨٧.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الغصب، باب من غصب لوحاً فأدخله في سفينة ٦/١٠٠ .

الأجل، ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر من الجحود، وبأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين.^(١)

وقد كتب النبي ﷺ للعداء ﷺ كتاباً يوثق فيه البيع بشرطه لضمان الحق، قال العداء بن خالد لعبد المجيد بن وهب: «ألا أفرئك كتاباً كتبه لي رسول الله ﷺ قال: قُلْتُ: بلى، فأخرج لي كتاباً هذا ما اشتري العَدَاءُ بْنُ خَالِدِ بْنِ هُوْدَةَ مِنْ مُحَمَّدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، اشترى منه عبداً أو أمةً لا داءَ ولا عَائِلَةَ ولا حَبِثَةً، بَيْعَ الْمُسْلِمِ الْمُسْلِمِ»^(٢). في شرح الحديث: لا داء، أي لا مرض يكتمه البائع، والعائلة: الإباقة، ولا خبيثة: لا أخلاق دنية أو حرام.

رابعاً: توثيق الدين بالرهن.

الرهن لغة: الثبات والدوام والحبس^(٣).

وتعريف الفقهاء وثيق الصلة بالمعنى اللغوي.

فعرفه الحنفية: عقد وثيقة بعمال مشروع، للتوثيق في جانب الاستيفاء^(٤).

والمالكية: عقد على إعطاء متمول بصيغة توثقاً في دين لازم أو صائر إليه^(٥).

والشافعية: جعل المال وثيقة بدين^(٦).

والحنابلة: المال الذي يجعل وثيقة بالدين لتستوفي من ثمنه، إذا تعذر استيفاؤه ممن هو عليه^(٧).

نلاحظ أن الشيء المرهون، لا بد أن يكون مما يمكن بيعه لاستيفاء الدين، والعلة هي الاستيثاق للدين، وأن للمرتهن بيعه لاستيفاء دينه. والرهن مشروع بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُورَةٌ﴾

[البقرة: ٢٨٣]

(١) التفسير الكبير ٩٢/٧، وانظر تفسير القرآن العظيم ٤٤٦/١.

(٢) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في كتابة الشروط ٥/٢٢٠ رقم ١٢١٩.

(٣) انظر المفردات ٢٠٤.

(٤) المبسوط ٦٣/٢١.

(٥) تبين المسالك ٤٨٣/٣.

(٦) كفاية الأخيار ١/١٦٣.

(٧) المغني ٤/٣٦١.

وأما السنة فما روته السيدة عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اشْتَرَى مِنْ يَهُودِيٍّ طَعَامًا إِلَى أَجَلٍ وَرَهْنَهُ دِرْعَهُ»^(١).

وأما الإجماع: فقد أجمع المسلمون على جواز الرهن في الجملة^(٢). فالرهن إذاً غير واجب، لأنه وثيقة بالدين فلم يجب كالضمان والكفالة وقوله تعالى: ﴿فَرَهْنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾. إرشاد لنا لا إيجاب علينا. بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنَ بِبَعْضِكُمْ بَعْضًا فَلَیُوَدِّ الَّذِي أُوْتِنَ أَمْنَتَهُ﴾ لأنه أمر به عند إعواز الكتابة، والكتابة غير واجبة وكذلك بدلها^(٣).

الوسيلة الثانية: العقوبات الرادعة

حافظت الشريعة على المال بفرض عقوبات رادعة لمن يعتدي عليه، وهذه العقوبات متنوعة حسب حالة الاعتداء على المال. فهناك عقوبات حدية كالقطع للسارق، والحراية لمن اعتدى على المال بتحد لقوة الدولة، وعقوبات تعزيرية، للنباش، والمختلس والمتهب، والنشال والغاصب.

وهناك عقوبات مالية، كضمان المتلفات^(٤)، ومنع من لا يحسن التصرف في ماله منه.

أولاً: إقامة الحد على السارق.

السرقه في اللغة: أخذ ما ليس له أخذه في خفاء، وصار في الشرع لتناول الشيء من موضع مخصوص وقدر مخصوص^(٥).

ويقاربه تعريف الفقهاء، فقيل تعريفها: (أخذ المال على وجه الخفية والاستتار)^(٦). وقيل: (أخذ في خفاء بحيث يختفي السارق والمسروق عند الأخذ)^(٧).

وحدُّ السَّرقة قطع اليد اليمنى من الكوع، والقطع ثابت بالكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨]. وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقرؤها (والسارق

(١) صحيح البخاري، كتاب الرهن، باب من رهن درعه ٨٨٧/٢ رقم ٢٣٧٤.

(٢) المغني ٣٦٢/٤، وانظر تبين المسالك ٤٨٤/٣.

(٣) المغني ٣٦٢/٤، وانظر المبسوط ٦٣/٢١.

(٤) انظر تفصيل ضمان المتلفات الأشياء والنظار للسيوطي ٥٥٥.

(٥) المفردات ٢٣١.

(٦) المغني ٢٤٠/٨.

(٧) المجموع ١٥٠/٢٢.

والسارقة فاقطعوا أيماهما). وهذه قراءة شاذة، وإن كان الحكم عند جميع العلماء موافق لها لا بها، بل هو مستفاد من دليل آخر^(١).

وقد روي عن أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما أنهما قالوا: إذا سرق السارق فاقطعوا يمينه من الكوع، ولا مخالف لهما في الصحابة، وقد بينت السنة الإجمال في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوهُمَا﴾ فاليد تطلق على الكف، وإلى المرافق وإلى الأباط، وإنما كان الأمر بالقطع من الرسغ، لأن هذا القدر متيقن، وفي العقوبات يؤخذ بالمتيقن^(٢). وأما السنة: فقد ثبت القطع بالسنة قولاً وعملاً، أما القول فعن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «تُقَطَّعُ الْيَدُ فِي رُبْعِ دِينَارٍ قِصَاعِدًا»^(٣). وأما العمل فقد قطع النبي صلى الله عليه وسلم المخزومية وغيرها^(٤).

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على وجوب قطع السارق في الجملة^(٥). ولا بد من توفر الشروط اللازمة لإقامة الحد كالحرز والمقدار الذي يقطع به، وأن لا تكون هناك شبهة تدرء الحد، كالسرقة في وقت المجاعة والحاجة وغيرها. وقد عقد ابن القيم فصلاً للمقارنة بين دية اليد وما تقطع به، فقال: (وأما قطع اليد في ربع دينار، وجعل ديتها خمسمئة دينار، فمن أعظم المصالح والحكمة، فإنه احتياط في الموضوعين للأموال والأطراف، فقطعها في ربع دينار حفظاً للأموال، وجعل ديتها خمسمئة دينار حفظاً لها وصيانة، وقد أورد بعض الزنادقة^(٦).

هذا السؤال وضمنه بيّين فقال:

يد بخمس مئتين عسجدٍ وُدَيْتِ ما بالها قطعت في ربع دينار
تتاقض مالنا إلا السكوت له تستجير بمولانا من العار
فأجابه بعض الفقهاء^(٧): بأنها كانت ثمينة لما كانت أمينة، فلما خانت هانت. وضمنه الناظم قوله:

(١) تفسير القرآن العظيم ٧٦/٢، وانظر المغني ٢٥٩/٨.

(٢) انظر المغني ٢٥٩/٨، وحاشية الدسوقي ٣٣٢/٤، والمبسوط ١٣٣/٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى والسارق والسارقة ٢٤٩٢/٦ رقم ٦٤٠٧.

(٤) المرجع السابق، باب كراهة الشفاعة في الحد إذا رفع للسلطان ٢٤٩١/٦ رقم ٦٤٠٦.

(٥) المغني ٢٤٠/٨ وانظر المجموع ١٥٤/٢٢.

(٦) صرح ابن كثير أنه أبو العلاء المعري.

(٧) صرح ابن كثير أنه القاضي عبد الوهاب المالكي.

يد بخمس مئتين عسجد وديت
 حماية الدم أغلاها، وأرخصها
 وأجيب عليه كذلك :

فقيمة اليد نصف الألف من ذهب فإن تعدت فلا تسوي بدينار^(١).

ثانياً : حد الحرابة أو قطع الطريق. ويقال قطع الطريق السرقة الكبرى، لأنه يأخذ المال في مكان لا يلحق صاحبه الغوث، ويطلب غفلة من التزم حفظ المكان وهو السلطان، وإنما قيل لقطع الطرق بأنهم يحاربون الله تعالى، لأن المسافر في المفاوز في أمان الله تعالى وحفظه، فالمعترض له كأنه يحارب الله تعالى^(٢). والأصل في عقوبتهم قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفِهِمْ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ [المائدة: ٣٣]. وفعل الرسول ﷺ عن أنس رضي الله عنه قال : « قَدِمَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ نَفَرًا مِنْ عُكَلٍ فَأَسْلَمُوا فَأَجْتَوُوا الْمَدِينَةَ، فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَأْتُوا إِلَيَّ الصَّدَقَةَ فَيَشْرِبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا، ففَعَلُوا، فَصَحُّوا، فَارْتَدُّوا، وَقَتَلُوا رُعَاتِهَا، وَاسْتَأْفُوا الْإِيْلَ، فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَأَتَيْ بِهَيْمَ، فَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ، ثُمَّ لَمْ يَخْسِمَهُمْ حَتَّى مَاتُوا »^(٣).

ومعنى اجتوا : استوخموا، والحسم : وضع مكان قطع الطرف في الزيت المغلي لقطع الدم.

وجزاء المحاربين وقطاع الطرق كما ورد في الآية الكريمة على الجملة، من قتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ مالا ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف، ومن أخاف السبيل ولم يقتل ولم يأخذ مالا نُفِي من الأرض، والجمهور على هذا الترتيب^(٤).

أما المالكية فقالوا : الإمام مخير في إيقاع العقوبة من هذه الأربعة باعتبار المصلحة في حق الرجال الأحرار، وأما المرأة فلا تصلب ولا تنفي، وإنما حدها القتل أو القطع من خلاف^(٥).

(١) أعلام الموقعين ٢/٨٢. انظر تفسير القرآن العظيم ٢/٧٨.

(٢) انظر المبسوط ٩/١٣٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب المحاربين من أهل الكفر والردة ٦/٢٤٩٥ رقم ٦٤١٧.

(٤) انظر المبسوط ٩/١٥٩، والمعني ٨/٢٨٨، وكفاية الأخيار ٢/١١٩، والمجموع ٢٢/٢٢٧.

(٥) انظر حاشية الدسوقي ٤/٣٥٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/١٥٢.

ثالثاً: عقوبة النباش:

النباش: الذي يسرق أكفان الموتى بعد دفنهم، ويقال له المختفي، وفعله كبيرة من الكبائر، استحق اللعن من رسول الله ﷺ. روى مالك عن عمرة بنت عبد الرحمن تقول: (لعن رسول الله ﷺ المختفي والمختفية يعني: نباش القبور)^(١).
وأما عقوبة النباش فقد اختلف فيه على قولين:

الأول: لا قطع عليه، وهو قول أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن رحمهما الله^(٢).
وحجتهم في ذلك أن ابن عباس ؓ كان يقول: لا قطع عليه، وعليه اتفق من بقي في عهد مروان من الصحابة، على ما روي أن نباشاً أتى به مروان فسأل الصحابة عن ذلك فلم يبينوا له فيه شيئاً فعززه أسواطاً ولم يقطعه، ولو كان يتناوله النص مطلقاً لما احتاج مروان إلى مشاوره الصحابة ؓ مع النص.

الثاني: يقطع، وبه قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، والمالكية والشافعية والحنابلة^(٣).

وحجتهم في ذلك أن النباش ينطبق عليه وصف السارق، وأن القبر حرز وستر للكفن، كأنه بيت للحي.

رابعاً: عقوبة الطرّار (النشال):

الطرّار الذي يسرق من جيب الرجل أو كفه، وأما عقوبته ففي قول لأبي يوسف ورواية لأحمد والشافعية^(٤) بأن يقطع لأنه سارق، وأنه أكثر حدفاً من السارق في مسارقة صاحب المال.

خامساً: عقوبة المختلس والمتهب:

لا خلاف بين الفقهاء في أن المختلس - وهو الذي يأخذ المال بخفة وسرعة - والمتهب - وهو الذي يأخذ المال عنوة على جهة القهر والغلبة - ليسا بسارقين، ولذا لا قطع عليهما لقوله ﷺ: «لَيْسَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا مُتَّهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ»^(٥).

(١) الموطأ، كتاب الجنائز، باب في المختفي وهو النباش (الاستذكار ٣/ ٣٣٢).

(٢) المبسوط ٩/ ١٥٩.

(٣) المبسوط ٩/ ١٥٩، والاستذكار ٣/ ٣٣٣، والمجموع ٢٢/ ١٦٦، والمغني ٨/ ٢٧٢.

(٤) انظر المبسوط ٩/ ١٦١، والمغني ٨/ ٢٥٦، والمجموع ٢٢/ ١٦٧.

(٥) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في الخائن والمختلس والمتهب ٦/ ٢٢٨ رقم ١٤٥٢.

وأما عن الحكمة من التفريق بينهما وبين السارق فقال ابن القيم: (وأما قطع يد السارق في ثلاثة دراهم، وترك قطع المختلس والمنتهب والغاصب، فمن تمام حكمة الشارع، فإن السارق لا يمكن الاحتراز منه، فإنه ينقب الدور، ويهتك الحرز، ويكسر القفل، ولا يمكن صاحب المتاع الاحتراز بأكثر من ذلك، فلو لم يشرع قطعه لسرق الناس بعضهم بعضاً، وعظم الضرر واشتدت المحنة بالسراق، بخلاف المنتهب والمختلس، فإن المنتهب هو الذي يأخذ المال جهرة بمرأى من الناس فيمكنهم أن يأخذوا على يديه، ويخلصوا حق المظلوم أو يشهدوا له عند الحاكم. وأما المختلس، فإنه إنما يأخذ المال على حين غفلة من مالكه وغيره، فلا يخلو من نوع تفريط يمكن به المختلس من اختلاسه، وإلا فمع كمال التحفظ والتيقظ لا يمكنه الاختلاس، فليس كالسارق. بل هو بالخائن أشبه، وأيضاً فالمختلس إنما يأخذ المال من غير حرزه غالباً، وأما الغاصب فالأمر فيه ظاهر، وهو أولى بعدم القطع من المنتهب، ولكن يسوغ كف عدوان هؤلاء بالضرب والنكال والسجن الطويل والعقوبة بأخذ المال^(١).

سادساً: عقوبة الغاصب:

عرف الحثفية: الغصب: أخذ مال الغير بما هو عدوان^(٢).

والمالكية: أخذ مال قهراً تعدياً بلا حراية^(٣).

والشافعية: إثبات اليد على مال الغير بغير إذنه، أو منع الإنسان من ملكه والتصرف فيه بغير استحقاق^(٤).

والحنابلة: الاستيلاء على مال غيره بغير حق^(٥).

نلاحظ أن أقرب التعريفات على دلالة اللفظ تعريف المالكية، ومذهبهم في المسألة أوسع المذاهب، فالأخذ الحسي بالفعل ليس لازماً، بل متى حال الظالم بين المال وربه، ولو أبقاه بموضعه الذي وضعه فيه ربه كان غاصباً^(٦).

(١) أعلام الموقعين ٢/ ٨٠.

(٢) المبسوط ١١/ ٤٩.

(٣) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٣/ ٤٤٢.

(٤) المجموع ١٤/ ٣٣٩.

(٥) المغني ٥/ ٢٣٨.

(٦) انظر حاشية الدسوقي ٣/ ٤٤٢.

والغصب حرام بالكتاب والسنة والإجماع.

فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨٨]، والغصب ضرب من أكل أموال الناس بالباطل.

وأما السنة فعموم الأحاديث الدالة على تحريم الاستيلاء على المال من غير حق، منها قوله ﷺ: «مَنْ ظَلَمَ مِنَ الْأَرْضِ شَيْئًا طَوَّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ»^(١).

وأما الإجماع فقد أجمع المسلمون على تحريم الغصب^(٢).

والواجب على الغاصب، أن يرد عين ما غصب إلى صاحبه لقوله ﷺ: «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ»^(٣). ولقوله ﷺ: «لَا يَأْخُذَنَّ أَحَدُكُمْ مَتَاعَ أَخِيهِ لِأَجْبًا وَلَا جَادًا، وَمَنْ أَخَذَ عَصًا أَجِيهَ فَلْيُرِدَّهَا»^(٤). وإذا تعذر رد العين رد المثل^(٥).

ونص المالكية على تأديب الغاصب المميز^(٦).

سابعاً: الحجر على من لا يحسن التصرف بالمال:

كون الإنسان يمنع من التصرف في ماله نوع من العقوبة^(٧).

والحجر في اللغة: المنع، وقيل للعقل حجر، لكون الإنسان في منع منه مما تدعوه إليه نفسه، قال تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: ٥]. وفلان في حجر فلان، أي: في منع منه عن التصرف في ماله، وكثير من أحواله^(٨).

وفي الشريعة: (منع الإنسان من التصرف في ماله)^(٩).

وعرف كذلك بأنه صفة حكمية توجب منع موصوفها من نفوذ تصرفه فيما زاد على قوته، أو تبرعه بزائد عن ثلث ماله^(١٠).

(١) صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض ٨٦٦/٢ رقم ٢٣٢٠.

(٢) المغني ٥/٢٣٨.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الصدقات، باب العارية ١٣٨/٣ رقم ٢٤٠٠.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب من يأخذ شيء على المزاح ٢٧٣/٥ رقم ٥٠٠٣.

(٥) انظر المبسوط ٤٩/١١، وحاشية الدسوقي ٤٤٢/٣، والمجموع ٣٣٦/١٤، والمغني ٥/٢٣٨.

(٦) حاشية الدسوقي ٤٤٢/٣.

(٧) انظر المبسوط ١٥٧/٢٤.

(٨) المفردات ١٠٩.

(٩) المغني ٤/٥٠٥، والمجموع ٣/١٣.

(١٠) حاشية الدسوقي ٣/٢٩٢.

والحجر نوعان :

الأول: حجر على الإنسان لحق نفسه، وهؤلاء المحجور عليهم الصبي والمجنون والسفيه، والأصل في الحجر على هؤلاء قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُبْلَغَ هُوَ فَلْيُمْلَأْ وَرِثُهُ بِالْعَدْلِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. قال الفخر الرازي: (وجب حمل السفيه على الضعيف الرأي، ناقص العقل من البالغين، والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف، وهم الذين فقدوا العقل بالكلية، والذي لا يستطيع أن يمل لضعف لسانه عن الإملاء لخرس، أو جهله بما له وما عليه، فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقرار، فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم)^(١).

النوع الثاني: حجر لحق غيره كالحجر على المفلس لحق غرمائه، وعلى المريض في التبرع بزيادة على الثلث، أو التبرع بشيء لو ارث لحق ورثته، وعلى المكاتب والعبد لحق سيدهما، والراهن يحجر عليه في الرهن لحق المرتهن، هذا عند الشافعية والحنابلة^(٢).

وعند المالكية سبعة أصناف إجمالاً: الجنون والمريض والسفه والدين والنكاح والصبي والرقيق^(٣).

ثامناً: الحجر على الكبير السفيه ففيه خلاف .

ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه لا يحجر على الذي يبلغ وهو سفيه، وأما أصحابه والجمهور فذهبوا إلى الحجر على السفيه بعد البلوغ .

حجة أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوهُمَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا ﴾ [النساء: ٦]، فقد نهى الولي عن الإسراف في ماله مخافة أن يكبر فلا يبقى له عليه ولاية، والتنصيب على زوال ولايته بعد الكبر يكون تنصيهاً على زوال الحجر عنه بالكبر، لأن الولاية عليه للحاجة، وإنما تنعدم الحاجة إذا صار مطلق التصرف بنفسه، ولأن الأهلية لا تنعدم بسبب السفه، فلا يجعل السفه عذراً في إسقاط الخطاب عنه بشيء من الشرائع ولا في إهدار عبارته فيما يقر به على نفسه من الأسباب الموجبة للعقوبة، فإذا حجر القاضي على السفيه ونحوه لم ينفذ حجره، فإذا بلغ خمسة وعشرون سنة يدفع إليه ماله، لأنه في سن يمكن أن

(١) التفسير الكبير ٩٤/٧، وانظر المغني ٥١٦/٤، والمجموع ٤/١٣ .

(٢) انظر المجموع ٣/١٣، والمغني ٥٠٥/٤ .

(٣) حاشية الدرقي ٢٩٢/٣ .

يكون فيها جَدًّا، وما ذكر عن أبي حنيفة في منع المفتي الماجن، والمتطبب الجاهل، والمكاري المفلس، ليس المراد حقيقة الحجر، بل هو منع حسي، وهو من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١).

وأما الجمهور فقالوا: وإن بلغ مبذراً استدیم الحجر عليه، لأن الحجر إنما ثبت للحاجة إليه لحفظ المال، والحاجة قائمة مع التبذير فوجب أن يكون الحجر باقياً^(٢).

واستدلوا بالآية التي استدل بها أبو حنيفة قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ .

فلا يدفع إليه قبل وجود الأمرين البلوغ والرشد ولو صار شيخاً^(٣).

واتفق الصحابة رضي الله عنهم على الحجر على المبذر، فقد طالب علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان رضي الله عنهما أن يحجر على عبد الله بن جعفر رضي الله عنه، وكذلك عندما أرادت السيدة عائشة رضي الله عنها أن تبيع رباعها لتتصدق بها، بلغ ذلك عبد الله بن الزبير فقال: (لنتهين عائشة عن بيع رباعها أو لأحجرن عليها)^(٤). وحجر التابعون كذلك^(٥).

والذي يُظهر رجحانَ مذهب الجمهور، كونُ السفیه يشارك الصبي والمجنون في ضعف العقل اللازم لإدارة المال وتحقيق المصلحة في تلك التصرفات المالية، والنهي عن إعطاء السفهاء المال خشية إضاعته بسوء تصرفهم، وقد وضع الحق سبحانه ضابطاً لمن يحسن التصرف بالبلوغ مع الرشد، وما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله بإعطاء المال لمن بلغ خمساً وعشرين سنة، فالسنُّ لا تؤثر في تصرفات الإنسان، وإن كان الشرع قد ناط التكاليف الشرعية بالبلوغ، لأنه مظنة الرشد، فإذا لم يتحقق الرشد، وجبت الوصاية عليه رعايةً لمصلحته والله أعلم.



(١) انظر المبسوط ١٥٦/٢٤ وما بعدها، وبدائع الصنائع ١٦٩/٧ .

(٢) المجموع ٢٨/١٣ .

(٣) المغني ٥٠٦/٤ .

(٤) انظر التفاصيل المبسوط ١٥٨/٢٤ .

(٥) انظر قصة الشيخ الذي حجر عليه القاسم بن محمد، وكان شيخاً يخضب شبيهه، في: المغني

٥٠٦/٤ .

المبحث الثاني: الحاجيات

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: حقيقة المقاصد الحاجية.

المطلب الثاني: القاعدة الفقهية المبنية على المقاصد الحاجية وهي المشقة تجلب التيسير، وفيها ثلاثة فروع.

الفرع الأول: أصل القاعدة.

الفرع الثاني: الرخص الشرعية أسبابها وأنواعها.

الفرع الثالث: في ضبط المشاق المقتضية للتخفيف.

المطلب الثالث: مجال التطبيقات الفقهية المرتبطة بالمقاصد الحاجية

المجال الأول: العبادات .

المجال الثاني: العادات.

المجال الثالث: المعاملات.

المجال الرابع: الجنایات.

المطلب الأول: حقيقة المقاصد الحاجية

عرّف الغزالي الحاجيات: (لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح)^(١)، وعرّفها الشاطبي: (مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة)^(٢).

وعرّفها الطاهر بن عاشور: (هو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها، على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لفسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة، ولذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروري)^(٣). وهناك تعريفات أخرى دائرة حول هذه التعريفات^(٤).

بالنظر في التعريفات السابقة نلاحظ ما يلي:

١- إن مرتبة الحاجيات دون مرتبة الضروريات، ففي فواتح الرحموت: (غير وأصله إلى حدّ الضرورة، لكن يحتاج إليها الإنسان في المعيشة، فتكون من الحاجية دون الضرورية)^(٥).

٢- المقصود من تشريع الحاجيات التوسعة على المكلفين، وأن فواتها لا يؤدي إلى المفسدة الحاصلة من فوات المصلحة الضرورية.

٣- المقاصد الحاجية لا يحتاج إليها غالباً في جميع الأحوال، وإنما هي من قبيل الرخص، والاستثناء من القاعدة العامة، المعبر عنها بما يخالف القياس. وفي تعليل الأحكام: (لو فقدت لما اختل النظام، ولما وقع جميع الناس في الحرج والمشقة، بل البعض فقط، فعدم مراعاتها يدخل الحرج على الناس في الجملة، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات كذلك، ففي العبادات، كالرخص المخففة

(١) المستصفى ١/٢٨٩.

(٢) الموافقات ٢/١٠.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ٢١٤.

(٤) انظر فواتح الرحموت ٢/٢٦٢، وشرح المحلي ٢/٢٨١، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢٤٢، والإحكام للأمدى ٣/٢٥٢، وشرح الكوكب المنير ٤/١٦٤، وإرشاد الفحول ١٩٠، ونبراس العقول ٢٨٢، ونشر البنود ٢/١٧٧، والتقرير والتحجير ٣/١٤٤، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٣١٨.

(٥) فواتح الرحموت ٢/٢٦٢، وانظر شرح المحلي ٢/٢٨١، ونشر البنود ٢/١٧٧.

بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، فلو لم يشرع ذلك لم يلحق الناس كلهم لخرج، بل يلحق بمن قامت بهم أسباب هذه الرخص فقط، كالمريض والمسافر مثلاً، في العادات، كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، فلو لم يشرع إباحة الصيد مثلاً، لم يلحق الحرج، إلا بمن هو في حاجة إليه، وفي المعاملات، كسائر المعاملات التي لا يتوقف عليها حفظ النفس وغيرها من الضروريات، كالتقراض والسلم والمساقاة والعرايا، فإن هذه الأشياء لو لم تشرع، لم يلحق الضرر إلا بمن هو في حاجة إليها (١).

وكما نلاحظ أن الأصوليين متفقون على ما تقدم، وأنهم يمثلون بنفس الأمثلة.

المطلب الثاني: القاعدة الفقهية المبنية على المقاصد الحاجية (المشقة تجلب التيسير).

الفرع الأول: أصل القاعدة

هناك نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، يعتبر أصلاً لهذه القاعدة، وما يتفرع عنها من قواعد منها:

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]

ومن السنة المطهرة، قوله ﷺ: «إِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُبَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ» (٢). وجاء في شرح الحديث: (إسناد البعث إليهم على طريق المجاز لأنه هو المبعوث ﷺ بما ذكر، لكنهم ما كانوا في مقام التبليغ عنه في حضوره وغيبته، أطلق عليهم ذلك، إذ هم مبعوثون من قبله بذلك، أي مأمورون، وكان ذلك شأنه ﷺ في حق كل من بعثه إلى جهة من الجهات قول: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَيَسِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا» (٣). عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدُّوا وَقَارِبُوا وَأَبْسِرُوا وَأَسْتَعِينُوا لِعُدُوَّةِ الرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ» (٤). الدلجة: سير أول الليل، وقيل سير الليل كله.

(١) تعليل الأحكام ٢٨٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب قوله ﷺ يسروا ولا تعسروا ٥/٢٢٧٠ رقم ٥٧٧٧.

(٣) صحيح البخاري، وتمام الحديث (وسكنوا ولا تنفروا) ٥/٢٢٦٩ رقم ٥٧٧٤.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر ١/٢٣ رقم ٣٩.

وبيّنت السيدة عائشة رضي الله عنها أنها منهيح النبي صلى الله عليه وسلم في أموره كلها فقالت: «أما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً، فإن كان إثماً كان أبعد الناس منه»^(١). قال النووي في شرح الحديث: (فيه استحباب الأخذ بالأيسر والأرفق، ما لم يكن حراماً أو مكروهاً).

قال العلماء: (يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته)^(٢).

الفرع الثاني: الرخص الشرعية أسبابها وأنواعها.

تقاربت عبارات الأصوليين في تعريف الرخصة، فعرفها الغزالي: (عبارة عما وسع للمكلف فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم)^(٣). وقيل في تعريفها: (الحكم الشرعي إن تغير إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي)^(٤). وقيل اسم لما تغير عن الأمر الأصلي لعارض، إلى تخفيف وتيسير، ترفيهاً وتوسعة على أصحاب الأعذار)^(٥). وعرفها الشاطبي: (ما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على موضع الحاجة فيه)^(٦). وهناك تعريفات أخرى للرخصة^(٧).

فمبنى الرخص الشرعية التخفيف على المكلفين، وأسباب الرخص سبعة^(٨):

الأول: السفر، من رخصه إذا بلغ مسافة القصر أو جاوزها، قصر الصلاة الرباعية، والمسح على الخفين أكثر من يوم وليلة، والفطر للصائم.

الثاني: العرض، من رخصه، التيمم عند المشقة في استعمال الماء، والصلاة قاعداً، لمن عجز عن القيام، والفطر في رمضان.

الثالث: الإكراه.

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب مباحته للأثم واختياره من المباح أسهل ٨٢/١٥ رقم ٥٩٩٩.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٢، ولابن نجيم ٨٤، والنظر الجامع لأحكام القرآن ١٤٩/٥.

(٣) المستصفى ٩٨/١.

(٤) جمع الجوامع ١١٩/١.

(٥) ميزان الأصول ٥٥.

(٦) الموافقات ٣٠١/١.

(٧) انظر المحصول ١٥٤/١/١، والإحكام للآمدي ١٢٢/١، ومختصر ابن الحاجب ٧/٢، وشرح تنقيح

الفصول ٨٥، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٧٠، وروضة الناظر ١٧٤/١، ومختصر ابن

للحمام ٦٨، وأصول البيهقي ٢٩٩/٢، والمغني في أصول الفقه ٨٧، وشرح الكوكب المنير ٤٧٨/١.

(٨) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٢، ولابن نجيم ٨٤.

الرابع : النسيان.

الخامس : الجهل ، فيما يعذر به .

السادس : العسر وعموم البلوى ، كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها ، كدم القروح والدمامل والبراغيث ، وقليل دم الأجنبي ، وطين الشارع ، وأثر نجاسة عسر زوالها ، وذرق الطيور إذا عمّ في المساجد والمطاف ، وما يصيب الحبّ في الدرس من روث البقر وبوله .

السابع : النقص ، وهو مناسبة بعض جوانب النقص في النفس البشرية ، منها عدم تكليف الصبي ، والمجنون ، وعدم تكليف النساء بكثير مما يجب على الرجال ، كالجماعة والجمعة ، والجهاد والجزية ، ولبس الذهب والحريز ، وكذلك عدم تكليف الأرقاء بكثير مما كلف به الأحرار ، كتصنيف الحدود والعدد .

وأما أنواع التخفيف^(١) ، فسبعة كذلك :

أولاً : تخفيف إسقاط ، كإسقاط الجمعة والحج والعمرة والجهاد بالعدو .

ثانياً : تخفيف تنقيص ، كقصر الصلاة الرباعية .

ثالثاً : تخفيف إبدال ، كإبدال الوضوء والغسل بالميم ، والقيام في الصلاة بالقعود ، والصيام بالإطعام .

رابعاً : تخفيف تقديم ، كتقديم الصلوات في الجمع ، العصر إلى الظهر ، والعشاء إلى المغرب ، وتقديم الزكاة على الحول .

خامساً : تخفيف تأخير ، كتأخير الظهر إلى العصر ، والمغرب إلى العشاء في الجمع ، وتأخير رمضان للمريض والمسافر .

سادساً : تخفيف ترخيص ، كصلاة المستحجر مع بقاء الأثر ، وشرب الخمر للغصة ، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه .

سابعاً : تخفيف تغيير ، كتغيير نظام الصلاة في حالة الخوف .

الفرع الثالث : في ضبط المشاق المقتضية للتخفيف .

ذكر العزّ بن عبد السلام المشاق التي يلاقيها المكلف ، وأنها على ضربين :

أحدها : مشقة لا تنفك عن العبادة ، كمشقة الوضوء والغسل في البرد ، وكذلك إقامة الصلاة في الحرّ والبرد ، والصيام في الحرّ مع طول النهار ، فهذه المشاق لا أثر لها في التخفيف .

(١) انظر قواعد الأحكام ٣٧٢ ، والأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٠ ، ولابن نجيم ٩٢ .

الضرب الثاني: مشقة تنفك عن العبادة غالباً، وهي أنواع:

النوع الأول: مشقة عظيمة فادحة، كالخوف على النفس والأطراف، فهذه موجبة للتخفيف والترخيص، لأن حفظ المهج والأطراف لإقامة مصالح الدارين أولى، من تعريضها للفوات.

النوع الثاني: مشقة خفيفة، كأدنى وجع في إصبع، أو أدنى صداع، فأمثال هذه لا التفات إليها، لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة، التي لا يؤبه لها.

النوع الثالث: مشاق واقعة بين هاتين المشقتين، فما دنا من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف^(١). وقريباً من هذا التقسيم للمشاق ما ذكره الشاطبي: (حيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية، حتى يحصل بها فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة، ولذلك شرعت فيها الرخص مطلقاً، وأما إذا لم تكن خارجة عن المعتاد، وإنما وقعت على نحو ما تقع المشقة في مثلها، من الأعمال العادية، فالشارع وإن لم يقصد وقوعها، فليس يقاصد لرفعها أيضاً)^(٢).

هذه المشقات المتعلقة بالتكليف، أما أن يقصد المكلف إدخال المشقة والعنت على نفسه، فهذا مما ياباه الشرع، ومما يخالف روحه، وإن ظن المكلف أنه يتقرب إلى الله بتلك المشقة، وفي ذلك يقول الشاطبي: (إذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة، فقد خالف قصد الشارع، من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة، وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل، فالقصد إلى المشقة باطل، فهو إذاً من قبيل ما ينهى عنه، وما ينهى عنه لا ثواب فيه، بل فيه الإثم إن ارتفع النهي عنه إلى درجة التحريم)^(٣).

وفي الشريعة شواهد كثيرة تدل على ترك المشقة التي يدخلها المكلف على نفسه منها، عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ، فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقَالُوا: أَبُو إِسْرَائِيلَ نَذَرَ أَنْ يَقُومَ وَلَا يَقْعُدَ، وَلَا يَسْتِظِلَّ، وَلَا يَتَكَلَّمَ، وَيَصُومَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مَرَّةً فَلْيَتَكَلَّمْ وَلْيَقْعُدْ وَلْيَتَمَّ صَوْمَهُ»^(٤). فقد نهى النبي ﷺ عما يدخل على

(١) انظر قواعد الأحكام ٣٧٣، والأشباه والتفائير للسيوطي ١٦٨، ولابن نجيم ٩٠.

(٢) الموافقات ١٥٦/٢.

(٣) المرجع السابق ١٢٩/٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب النذر فيما لا يملك وفي معصية ٦/٢٤٦٥.

النفس المشقة والعنت، ولا قصد للشارع في أي منها، أما الصوم ففيه قصد صحيح، وإن كان فيه مشقة فهي محتملة، ومقاصدها تربو على تلك المشقة.

والتكاليف الشرعية بعضها أكثر مشقة من بعض، فيزيد الأجر تبعاً لذلك، فللمكلف أن يترك حظ نفسه ويأخذ بالأشد طلباً للثواب، كما له الأخذ بالأخف والأيسر من أمر دينه، وفي ذلك يقول الشاطبي: (المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف نظراً إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل)^(١).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «خَلْتُ الْبِقَاعَ حَوْلَ الْمَسْجِدِ فَأَرَادَ بَنُو سَلِيمَةَ أَنْ يَنْتَقِلُوا إِلَى قُرْبِ الْمَسْجِدِ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ لَهُمْ: إِنَّهُ بَلَّغَنِي أَنْكُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَنْتَقِلُوا قُرْبَ الْمَسْجِدِ؟ قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ أَرَدْنَا ذَلِكَ، فَقَالَ: يَا بَنِي سَلِيمَةَ دِيَارُكُمْ تُكْتَبُ آثَارُكُمْ، وَدِيَارُكُمْ تُكْتَبُ آثَارُكُمْ»^(٢). وفي ذلك يقول الشاطبي: (وفي الشريعة ما يدل على أن قصد المكلف إلى التشديد على نفسه في العبادة، وسائر التكاليف صحيح مثاب عليه، فإن أولئك الذين أحبوا الانتقال أمرهم عليه الصلاة والسلام بالثبوت، لأجل عظم الأجر بكثرة الخطأ)^(٣).

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه قال: «كَانَ رَجُلٌ لَا أَعْلَمُ رَجُلًا أَبْعَدَ مِنَ الْمَسْجِدِ مِنْهُ وَكَانَ لَا تُحِطُهُ صَلَاةٌ، قَالَ: فَبِيلَ لَهُ أَوْ قُلْتُ لَهُ: لَوْ اشْتَرَيْتَ حِمَارًا تَرَكِبُهُ فِي الظُّلْمَاءِ وَفِي الرَّمْضَاءِ؟ قَالَ مَا يَسْرُنِي أَنْ مَنَزَلِي إِلَى جَنِبِ الْمَسْجِدِ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ يُكْتَبَ لِي مَشَايَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَرُجُوعِي إِذَا رَجَعْتُ إِلَى أَهْلِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: قَدْ جَمَعَ اللَّهُ لَكَ ذَلِكَ كُلَّهُ»^(٤).

نلاحظ أن المشاق المأذون في الأخذ بها، ما كان لها أصل في الشرع، وأما ما لا أصل له في الشرع، فلا مصلحة فيه، ولذلك منع منه كما في حديث أبي إسرائيل .

المطلب الثالث: التطبيقات الفقهية المرتبطة بالمقاصد الحاجية

أولاً: في مجال العبادات.

الواجب على المكلف أداء العبادات على الوجه الذي ورد به الشرع، ولما كان

(١) الموافقات ٢/ ١٢٨ .

(٢) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد ٥/ ١٧٢ رقم ١٥١٧ .

(٣) الموافقات ٢/ ١٣٠ .

(٤) صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد ٥/ ١٧٠ رقم ١٥١٢ .

الإسلام دين الفطرة، ومن لوازم الفطرة أن يعرض للمكلف المرض، ولذلك شرعت أحكاماً للتخفيف عنه، منها التيمم عند مشقة استعمال الماء، كأن خاف على نفسه أو على عضو من أعضائه، أو من زيادة المرض أو بقاء شفائه. والقعود في صلاة الفرض إن لم يستطع القيام، والتخلف عن صلاة الجمعة والجماعة، مع تمام الأجر، والفطر في رمضان، وترك الصيام للشيخ الهرم مع الفدية، والانتقال من الصوم إلى الإطعام في الكفارة، والاستنابة في الحج وفي الرمي، وإباحة محظورات الحج مع الفدية، وإباحة النظر للطبيب للعورة للمداواة^(١). وقد تقدم الترخيص للمسافر بقصر الرباعية، والفطر في رمضان، والمسح على الخفين أكثر من يوم وليلة، والتيمم، وجمع التقديم والتأخير^(٢).

ولا يخفى ما في هذه الرخص من توسعة ورفع للحرج، وموافقة لروح التشريع، القائمة على قوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

ثانياً: في مجال العادات

وقد مثل لها الشاطبي بالصيد، والتمتع بالطيبات من الطعام والشراب، والسكن واللباس، لا شك أن هذه الأمور تتفاوت حاجة الإنسان إليها، فقد تكون ضرورية للحفاظ على النفس، كما تقدم في الضروريات، وقد حدد النبي ﷺ القدر الضروري من الطعام، فعن المقدم بن معد كرب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «مَا مَلَأَ آدَمِيَّ وَعَاءٌ شَرًّا مِنْ بَطْنِ حَسْبِ الْآدَمِيِّ لُقَيْمَاتٌ يُقَمَّنَ صُلْبَهُ، فَإِنْ غَلَبَتْ الْآدَمِيَّ نَفْسُهُ، فَتَلَّتْ لِلطَّعَامِ، وَتَلَّتْ لِلشَّرَابِ، وَتَلَّتْ لِلنَّفْسِ»^(٣). فالضروري لقيمات لإقامة الصلب، والثالث للتوسعة، وهي مرتبة الحاجيات، وأما تزين الطعام وتوبيعه فمن التحسينات.

وكذلك اللباس، الضروري منه ما يستر العورة، ويقي البدن من الحر والقر، وما زاد على ذلك فمن الحاجيات، وأما العناية بالألوان واللطافة والأناقة فمن التحسينات.

ثالثاً: في مجال المعاملات

وتشمل المعاملات المستثناة من القواعد الشرعية، التي قال عنها العز بن عبد السلام: (اعلم أن الله شرع لعباده السمي في تحصيل مصالح عاجلة وأجلة، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملبسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربو على

(١) انظر الأشياء والنظائر للسيوطي ١٦٣، ولابن نجيم ٨٤.

(٢) المرجعين السابقين.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الأطعمة، باب الاقتصاد في الأكل وكراهة الشبع ٤/٤٨ رقم ٣٣٤٩.

تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفسد في الدارين، أو في إحداهما، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربو على تلك المفسد. وكل ذلك رحمة بعباده، ونظر لهم ورفق بهم، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس^(١).

ومن الأمثلة على ما خالف القياس:

الإجارة:

عرّفها الحنفية: (بيع منفعة معلومة بعوض معلوم دين أو عين)^(٢).

والمالكية: (تمليك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض)^(٣).

والشافعية: (عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبدل والإباحة بعوض معلوم)^(٤).

والحنابلة: (عقد على منفعة مباحة معلومة من عين معينة، أو موصوفة في الذمة مدة

معلومة، أو عمل معلوم بعوض معلوم)^(٥).

والإجارة ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أُمَّهَاتَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وقوله

تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَجِرْتَهُ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ [القصص: ٢٦]

وأما السنة فقد وردت كثير من الأحاديث الدالة على مشروعية الإجارة منها:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف

عرفه، وهو في عمله^(٦).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «قال الله: فلأنة أنا خصمهم يوم القيامة،

رجل أعطى بي ثم عذر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه

وتم يقط أجره^(٧).

(١) قواعد الأحكام ٦٠٩ .

(٢) ملتنى الأبحر ١٥٧/٢ .

(٣) الشرح الكبير ٢/٤ .

(٤) كفاية الأخبار ١/١٩١ .

(٥) الروض المربع ٢/٢٤٠ .

(٦) سنن البيهقي الكبرى ٦/١٢٠ .

(٧) صحيح البخاري، كتاب الإجارة، باب إثم من منع أجر الأجير ٢/٧٩٢ رقم ٢١٥٠ .

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على جواز الإجارة، فلا يزال الناس يعتقدون الإجارة من زمن الصحابة رضي الله عنهم إلى يومنا هذا من غير تكثير^(١).

والقياس يقتضي عدم صحة الإجارة، لأن الإجارة موضوعة للمنافع وهي معدومة، والعقد على المعدوم غرر، والقياس هنا متروك، لأن الله تعالى إنما شرع العقود لحوائج العباد، وحاجتهم إلى الإجارة ماسة، لأن كل واحد لا يكون له دارا مملوكة يسكنها، أو أرض مملوكة يزرعها، أو دابة مملوكة يركبها، وقد لا يمكنه تملكها بالشراء، لعدم الثمن، فيحتاج إلى الإجارة، فجوزت بخلاف القياس لحاجة الناس، فلو لم تشرع الإجارة مع امتساس الحاجة إليها، لم يجد العبد لدفع هذه الحاجة سبيلا، وهذا خلاف موضوع الشرع^(٢).

السلم

عرقه الحنفية: (بيع أجل بعاجل)^(٣). أو (بيع الدين بالعين)^(٤).

والمالكية: (هو بيع يتقدم فيه رأس المال، ويتأخر المثمن لأجل)^(٥).

والشافعية: (عقد على موصوف في الذمة يبدل عاجل)^(٦).

والحنابلة: (هو أن يسلم عوضا حاضرا، في عوض موصوف في الذمة إلى أجل)^(٧).

والسلم مشروع دلّ عليه الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فإنه داخل في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الذَّبَابُ مَمُوتًا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتَسَبُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢]

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (أشهد أن السلف المضمون إلى أجل قد أحله الله في كتابه وأذن فيه ثم قرأ هذه الآية)^(٨).

(١) انظر بدائع الصنائع ٤/١٧٤، وكفاية الأخيار ١/١٩١، والمغني ٥/٤٣٣.

(٢) انظر كفاية الأخيار ١/١٩١، وبدائع الصنائع ٤/١٧٤، والمغني ٥/٤٣٣.

(٣) ملتنقى الأبحر ٢/٤٥.

(٤) بدائع الصنائع ٥/٢٠١.

(٥) الشرح الكبير ٣/٩٥.

(٦) كفاية الأخيار ١/١٥٨.

(٧) المغني ٤/٣٠٤.

(٨) المغني ٤/٣٠٤.

وأما السنة فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثَّمَارِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: أَسْلِفُوا فِي الثَّمَارِ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»^(١).
وأما الإجماع فقد أجمع أهل العلم على جواز السلم^(٢).

والقياس أن لا يتعقد السلم ، لأنه بيع ما ليس عند الإنسان، وذلك منهي عنه، والسلم مبناه على الغبن وكس الثمن، لأنه بيع المفاليس، ولكن رخص في السلم لأن أصحاب الحرف قد يحتاجون إلى ما يتفقون على حرفهم من الغلال، ولا مال معهم، وأرباب النقود ينتفعون بالرخص، فجوّز ذلك رفقاً بهما، وإن كان فيه غرر كالإجازة على المنافع المعدومة، لميسر الحاجة إلى ذلك^(٣).

المساقاة

عرفها الحنفية: (دفع الشجر إلى من يصلحه، بجزء من ثمره)^(٤). أو (العقد على العمل ببعض الخارج)^(٥). ويطلقون عليها المعاملة. والمالكية: (عقد على خدمة شجر، وما ألحق به جزء من غلته أو بجمعها بصيغة)^(٦). والشافعية: (أن يعامل إنسان على شجر ليتعهدها بالسقي والتربية، على أن ما رزق الله تعالى من ثمر يكون بينهما)^(٧). والحنابلة: (أن يدفع الرجل شجره إلى آخر ليقوم بسقيه، وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره)^(٨).
والمساقاة جائزة بالسنة والإجماع.

أما السنة فعن ابن عمر رضي الله عنه قال: «عَامَلَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ بِشَطْرٍ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ»^(٩).

وأما الإجماع فقد عامل النبي ﷺ أهل خيبر بالشطر، ثم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، ثم أهلهم إلى اليوم يعطون الثلث والرابع فلم ينكره منكر، فكان

- (١) صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم إلى أجل معلوم ٧٨٤/٢ رقم ٢١٣٥.
- (٢) انظر المغني ٣٠٤/٤.
- (٣) انظر بدائع الصنائع ٢٠١/٥، وحاشية الدسوقي ٩٥/٣، وكفاية الأخيار ١٥٩/١، والمغني ٣٠٥/٤.
- (٤) ملتنقى الأبحر ٢١٣/٢.
- (٥) بدائع الصنائع ١٨٥/٦.
- (٦) حاشية الدسوقي ٥٣٩/٣.
- (٧) كفاية الأخيار ١٨٩/١.
- (٨) المغني ٣٩١/٥.
- (٩) صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب إذا لم بشرط السنين في المزارعة ٨٢٠/٢ رقم ٢٢٠٤.

إجماعاً^(١). لكن الإمام أبو حنيفة رحمه الله ينكر المساقاة، وأما أصحابه فمع الجمهور^(٢).

أما مخالفة المساقاة للقياس، فقال المالكية: إن المساقاة مستثناة للضرورة من أمور خمسة ممنوعة:

الأول: بيع الثمر قبل بدو صلاحها.

الثاني: بيع الطعام بالطعام نسيئة، إذا كان العامل يفرم طعام الدواب والأجراء، لأنه يأخذ عن ذلك الطعام طعاماً بعد مدة.

الثالث: الغرر، للجهل بما يخرج على تقدير سلامة الثمر.

الرابع: الدين بالدين، لأن المنافع والثمار كلاهما غير مقبوض الآن.

الخامس: المخابرة، وهي كراء الأرض بما يخرج، بالنسبة لترك البياض للعامل^(٣).

وقال الشافعية: عقد المساقاة غرر، لأنه عقد على معدوم، يجوز للحاجة^(٤).

وقال الحنابلة: والمعنى يدل على ذلك، فإن كثيراً من أهل النخيل والشجر، يعجزون عن عمارته وسقيه، ولا يمكنهم الاستئجار عليه، وكثير من الناس، لا شجر لهم ويحتاجون إلى الثمر، ففي تجويز المساقاة، دفع للحاجتين، وتحصيل لمصلحة الفتين^(٥).

المضاربة

وتسمى القراض، وصورتها عند الحنفية: أن يقول رب المال: خذ هذا المال مضاربة، على أن ما رزق الله عز وجل، أو أطعم الله تعالى منه من ربح بيننا على كذا، من نصف أو ربع أو ثلث، أو غير ذلك من الأجزاء^(٦).

وقال المالكية: وجه القراض المعروف الجائز، أن يأخذ الرجل المال، من صاحب المال على أن يعمل فيه، ولا ضمان عليه، ونفقة العامل من المال^(٧).

(١) المغني ٥/٣٩١.

(٢) انظر بدائع الصنائع ٦/١٨٥.

(٣) حاشية الدسوقي ٣/٥٣٩.

(٤) كفاية الأخيار ١/١٩٠.

(٥) المغني ٥/٣٩٢.

(٦) بدائع الصنائع ٦/٧٩.

(٧) الموطأ، كتاب القراض، باب ما يجوز من القراض (الاستذكار ٧/٤٥٢).

وعند الشافعية: عقد على نقد، ليتصرف فيه العامل، بالتجارة، فيكون الربح بينهما، على حسب الشروط، مساواة أو مفاضلة^(١).

وقال الحنابلة: دفع مال معلوم لمتجر ببعض ربحه^(٢).

والمضاربة أو القراض مشروعة، دلّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَمَا آخَرُونَ بِضُرُوتٍ فِي الْأَرْضِ يَنْتَفُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [المزمل ٢٠] وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

وأما السنة: فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان العباس بن عبد المطلب إذا دفع ماله مضاربة، اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحراً، ولا ينزل به وادياً، ولا يشتري به ذات كبد رطبة، فإذا فعل، فهو ضامن، فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأجازته^(٣).

وأما الإجماع: فالقراض لا خلاف فيه عند أحد من أهل العلم، وكان في الجاهلية، فأقره النبي صلى الله عليه وسلم في الإسلام، ونقلته الكافة كما نقلت الدية ومثلها، وإجماع العلماء على أن المضاربة سنة معمول بها، مسنونة قائمة، وروي عن عمر وعائشة وابن مسعود وابن عمر أنهم كانوا يقولون: اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة، وكانوا يضاربون بأموال اليتامى^(٤).

وما قيل في العقود السابقة قيل في المضاربة، فهو عقد مشتمل على غرر، لأن العمل غير مضبوط، والربح غير موثوق به، لكن الناس يحتاجون إلى عقد المضاربة، لأن الإنسان قد يكون له مال، لكن لا يهتدي إلى التجارة، وقد يهتدي إلى التجارة ولا مال له، فكان في شرع هذا العقد دفع لحاجتين، والله ما شرع العقود إلا لمصالح العباد، ودفع حوائجهم^(٥).

ومن التخفيف المرتبط بالمعاملات، تشريع العقود الجائزة، لأن في لزومها مشقة تؤدي إلى عدم تعاطيها^(٦).

(١) كفاية الأخيار ١/١٨٦ .

(٢) الروض المربع ٢/٢٣٦ .

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٦/١١١ .

(٤) الاستذكار ٧/٤٤٩، وانظر بدائع الصنائع ٦/٧٩ .

(٥) انظر كفاية الأخيار ١/١٨٦، وبدائع الصنائع ٦/٧٩ .

(٦) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٥، ولابن نجيم ٨٨ .

وكذلك شرعت الخيارات، لأن الأصل يقتضي أن يترتب على العقد آثاره بلا إبطال، ولكن الشارع أجازها للحاجة إليها، من جهة دفع الغبن بالتأمل والنظر^(١).

رابعاً: في مجال الجنايات

من مجالات التخفيف فيها، أن جعلت الدية في القتل الخطأ على عاقلة القاتل، وفي هذا المعنى يقول ابن قدامة: (جنايات الخطأ تكثر، ودية الأدمي كثيرة، وإيجابها على الجاني في ماله يجحف به، فاقترضت الحكمة إيجابها على العاقلة، على سبيل الموازنة للقاتل، والإعانة له تخفيفاً عنه إذا كان معذوراً في فعله، وينفرد بالكفارة)^(٢).

ومنها القسامة: وهي الأيمان المكررة في دعوى القتل^(٣).

وصورتها عند الحنفية: إذا وجد ميت في محلة به أثر القتل من جرح أو خروج دم، من أذنه أو عينه أو أثر خنق أو ضرب، ولم يدر قاتله، وادعى وليه قتله، على أهلها أو بعضهم، ولا بينة له، حلف خمسون رجلاً منهم يختارهم الولي، بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، ثم قضى على أهلها بالدية^(٤).

وأما الجمهور: إذا وجد قتيل في موضع فادعى أولياؤه قتله، على رجل أو جماعة، ولم تكن بينهم عداوة، ولا لوث فهي كسائر الدعاوى، إن كان لهم بينة، حكم لهم بها، وإلا فالقول قول المنكر^(٥).

والفرق بين المذهبين، أن الجمهور يرون أن القسامة شرعت لإثبات الجريمة ضد الجاني إذا انعدمت أدلة الإثبات الأخرى، أو لم تكن كافية بذاتها لإثبات الجريمة على الجاني، فإذا لم يكن إلا شاهداً واحداً على القاتل، أو لم يكن هناك شهود، ولكن وجدت قرينة على أن القتل حصل من المتهم كان لولاة القتيل أن يشتبوا الجريمة على المتهم، بطريق القسامة.

ويرى الحنفية أن القسامة ليست دليلاً مثبتاً للفعل المحرم، وإنما هي دليل نفي لأهل المحلة التي وجد فيها القتيل، لأن المدعين طبقاً لرأيهم لا يحلفون، وإنما يحلف أهل

(١) انظر فلسفة مقاصد التشريع ١٩.

(٢) المغني ٧/٧٧١، وانظر حجة الله البالغة ٢/٤٠٧.

(٣) المغني ٨/٦٤.

(٤) ملتبى الأبحر ٢/٣١٣.

(٥) المغني ٨/٦٥.

المحلة بالله ما قتلوه، ليدرؤا عن أنفسهم القصاص. وفي الوقت ذاته تجب عليهم الدية، لوجود القتل بين أظهرهم^(١).

والأصل في مشروعية القسامة ما رواه سهل بن أبي حثمة قال «انطلق عبدُ الله بنُ سهلٍ ومُحَيِّصَةُ بنُ مسعودِ بنِ زَيْدٍ إلى خَيْبَرَ وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ، فَتَفَرَّقَا فَأَتَى مُحَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ وَهُوَ يَتَشَمَّطُ فِي دَمِهِ قَتِيلًا قَدَفْتُهُ، ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، فَاَنْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحَوِيصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ فَقَالَ: كَبِيرٌ كَبِيرٌ وَهُوَ أَحَدُ الْقَوْمِ، فَسَكَتَ فَتَكَلَّمَا، فَقَالَ: تَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلِكُمْ أَوْ صَاحِبِكُمْ؟ قَالُوا: وَكَيْفَ تَحْلِفُ وَلَمْ تَشْهَدْ وَلَمْ تَرَ؟ قَالَ: فَتُبْرِيكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ، فَقَالُوا: كَيْفَ نَأْخُذُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ، فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ»^(٢). يتشمط: يتخط.

والحكمة من مشروعية القسامة : حفظ الدماء وصيانتها، فالشريعة الإسلامية، تحرص أشد الحرص على حفظ الدماء وصيانتها وعدم إهدارها، ولما كان القتل يكثر بينما تقل الشهادة عليه، لأن القاتل يتحرى بالقتل مواضع الخلوات، ولذلك شرعت القسامة حتى لا يفلت المجرمون من العقاب، وحتى تحفظ الدماء وتسان، وكان من حرص الشريعة على حيابة الدماء، ما دعا أحمد إلى القول بأن من مات من زحام الجمعة، أو في الطواف، فدبته في بيت المال^(٣).

والقسامة تخالف القياس من جهتين:

الأولى: أن اليمين لا تجوز إلا على ما علم قطعاً، أو شوهد حساً.

الثانية: أن البينة على المدعي واليمين على من أنكر^(٤).

ولما كانت الحاجة داعية لحفظ الدماء شرعت القسامة، واغتفر فيها ما يخالف القياس.



(١) انظر التشريع الجنائي ٢/ ٣٢٨، وانظر العقوبات الشرعية وأسبابها ٣٥١.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب الموادة والمصالحة مع المشركين ٣/ ١١٥٨ رقم ٣٠٠٢.

(٣) التشريع الجنائي ٢/ ٣٢٧، والعقوبة للشيخ محمد أبو زهرة ٥٤٨.

(٤) العقوبات الشرعية وأسبابها ٣٥٣.

المبحث الثالث: المقاصد التحسينية

وفيه مطلبان

المطلب الأول: حقيقة المقاصد التحسينية.

المطلب الثاني: المقاصد التحسينية ومجالات تطبيقاتها.

المجال الأول: في العبادات

المجال الثاني: في العادات.

المجال الثالث: في المعاملات.

المجال الرابع: في الجنايات.

المطلب الأول: حقيقة المقاصد التحسينية.

يتفق الأصوليون على حقيقة المقاصد التحسينية، وتتقارب عباراتهم في تعريفها، ويتفقون في التمثيل لتلك المسائل التي تشملها هذه المقاصد.

فقد عرفها الغزالي: (ما لا يرجع إلى ضرورة ولا حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات)^(١). وعرفها الشاطبي: (الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق)^(٢).

وعرفها الشيخ الطاهر بن عاشور: (ما كان بها كمال حال الأمة، في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرآة بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها، أو التقرب منها، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية)^(٣).

وسائر التعريفات دائرة حول المعنى نفسه^(٤).

(١) المستصفى ١/٢٩٠.

(٢) الموافقات ٢/١١.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ٢١٥.

(٤) انظر المحصول ٢/٢٢٢، وشرح العضد ٢/٢٤١، والإحكام للآمدي ٣/٢٥٣، وشرح المحلي على جمع الجوامع ٢/٢٨١، وشرح تنقيح الفصول ٣٩١، وفواتح الرحموت ٢/٢٦٣، وروضة الناظر ١/٤١٣، وشرح الكوكب المتيبر ٤/١٦٦، وإرشاد الفحول ١٩٠، ونبراس العقول ٢٨٣، وتعليل الأحكام ٢٨٤، ونشر البنود ٢/١٧٧.

نلاحظ من التعريفات السابقة وغيرها، أن المقاصد التحسينية دائرة حول الكماليات، والرفاهية في الأمور المعاشية، وإضفاء الصبغة الجمالية على المجتمع، متمثلة بنظافة المجتمع وزينته، ونظافة الأفراد ليظهروا بأكمل صورة، عملاً بقول النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ»^(١).

وكذلك في مجال الأخلاق شرع ما يناسب الذوق الرفيع، ومكارم الأخلاق، تأسياً بمنهج المصطفى ﷺ القائل: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»^(٢). فالشريعة كلها كمال، وقد ذكر الشاطبي المجالات التي تدخل فيها التحسينات فقال: (ففي العبادات: كإزالة النجاسة - وبالجمللة الطهارات كلها - وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات، من الصدقات والقربات، وأشياء ذلك. وفي العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات. وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلا، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه، من الكتابة والتدبير وما أشبهها. وفي الجنايات: كمنع قتل الحرُّ بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد)^(٣).

ونذكر إن شاء الله تعالى بشيء من التفصيل بعض الأمثلة، التي أوردها الشاطبي، وإن استقصاء مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، مما لا يمكن حصره، ولكن كما قال رحمه الله: (وقليل الأمثلة يدلُّ على ما سواها مما هو في معناها)^(٤).

المطلب الثاني: المقاصد التحسينية ومجالات تطبيقها

المجال الأول: في العبادات

حثَّ الإسلام على الطهارة، وجعلها شرطاً من شروط صحة الصلاة، والطهارة تشمل الأواني التي يتوضأ منها، وطهارة الثوب الذي يلبسه، والمكان الذي يصلي فيه، وقبل ذلك طهارة بدنه، من الحدث والخبث، يقول الحق سبحانه: ﴿يَبْتِغِيْ عَادَمَ حُدُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]. قال الفخر الرازي في تفسير هذه الآية: (المراد من الزينة لبس

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه ٢٧٤/٢ رقم ٢٦١.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٩١.

(٣) الموافقات ١١/٢.

(٤) المرجع السابق ١٢/٢.

التياب، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَذُرْنَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] يعني التياب، وأيضاً فالزينة لا تحصل إلا بالستر التام للعورات، وأيضاً فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة هاهنا: لبس الثوب الذي يستر العورة، وأيضاً قوله: ﴿حُدُوا زِينَتَكُمْ﴾ أمر والأمر للوجوب، وهذا يدل على وجوب ستر العورة، عند إقامة كل صلاة^(١). وقال رسول الله ﷺ: «الظُهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ»^(٢). قال النووي في شرح الحديث: (المراد بالإيمان هنا: الصلاة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِبَ إِبْنَتَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، والطهارة شرط في صحة الصلاة، فصارت كالشطر، وليس يلزم في الشطر أن يكون نصفاً حقيقياً).

والتقرب إلى الله تعالى بالنوافل المطلقة، فقد سنل ﷺ عن الصلاة فقال: «خير موضوع فمن شاء استقل، ومن شاء استكثر»^(٣). وفيه حث على الاستكثار منها، لعظيم فضلها، وكثرة ثوابها، وخاصة ما خفي منها.

قال ﷺ: «صدقة السر تطفى غضب الرب»^(٤).

المجال الثاني: في العادات

ما شرع من آداب الطعام والشراب، ومن آداب الطعام: عن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه قال: «كُنْتُ غَلَامًا فِي حَجْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَتْ يَدِي تَطِيئُ فِي الصَّحْفَةِ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: يَا غَلَامُ، سَمَّ اللَّهُ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ، فَمَا زَالَتْ تِلْكَ طِعْمَتِي بَعْدُ»^(٥).

وقد اشتمل الحديث على ثلاثة آداب، التسمية في أول الطعام، والأكل باليمين مخالفة للشيطان، والأكل مما يلي. وجاء في فتح الباري في شرح الحديث: (وقوله (كل مما يليك) محله إذا كان الطعام نوعاً واحداً، لأن كل أحد كالحائر لما يليه من الطعام، فأخذ الغير له تعد عليه، مع ما فيه من تقدر النفس، مما خاضت به الأيدي، ولما فيه من إظهار الحرص والنهم، وهو مع ذلك سوء أدب، بغير فائدة).

ومن آداب الطعام عدم الإسراف، قال النبي ﷺ: «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَانْبَسُوا وَتَصَدَّقُوا فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ وَلَا مَخِيلَةٍ». وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: كُلْ مَا شِئْتَ وَانْبَسْ مَا شِئْتَ مَا أَخْطَأَتْكَ

(١) التفسير الكبير ١٤/٢٢٨.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء ٣/٩٥ رقم ٥٣٣.

(٣) المعجم الكبير للطبراني ٨/٢١٧ رقم ٧٨٧١.

(٤) المعجم الكبير للطبراني ١٩/٤٢١ رقم ١٠١٨.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين ٥/٢٠٥٦ رقم ٥٠٦١.

اِثْنَتَانِ؛ سَرَفٌ أَوْ مَخِيلَةٌ»^(١).

ونهى عن تناول الخبائث من الطعام والشراب، وما ينافي الطباع السليمة، وفي ذلك قال أهل العلم: (من قواعد الشرع، أنَّ الوازع الطبيعي يغني عن الوازع الشرعي، مثاله: شرب البول حرام، وكذا الخمر، ورتب الحدُّ على الثاني، دون الأول، لنفرة النفوس منه، فوكلت إلى طباعها)^(٢).

المجال الثالث: في المعاملات

وفيها النهي عن بيع النجاسات، لعدم طهارتها، والمقصود الجري على ما عهد من محاسن العادة، ومكارم الأخلاق، لأن بيعه يستلزم جواز كيله أو وزنه، وذلك غير لائق^(٣).

ومنه الترفع عن بعض طرق المكاسب، وإن كانت حلالاً كالحجَّام، فعن رافع بن خديج رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «سُرُّ الْكَسْبِ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَتَمَنُّ الْكَلْبِ وَكَسْبُ الْحَجَّامِ»^(٤). نقل النووي في شرح الحديث عن أهل العلم في النهي عن كسب الحجَّام: (حملوا هذه الأحاديث التي في النهي على التنزيه، والارتفاع عن دنيء الأكساب، والحثُّ على مكارم الأخلاق، ومعالي الأمور).

وكذلك حرِّمت بعض البيوع والمعاملات التي تثير العداوة، وتقطع أو اصر الأخوة، كالبيع على البيع، ومثله الشراء على الشراء، والنجش، وسائر البيوع التي فيها التوثب على حقوق الآخرين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِيَادٍ وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا يَبِيعَ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، وَلَا تَسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِيَتَكْفَأَ مَا فِي إِيَّانِهَا»^(٥).

وكذلك منعت المرأة من مباشرة عقد الزواج بنفسها، مع أنها الطرف الأصيل في العقد، لأن في مباشرتها للعقد إظهاراً لتوقها للرجال، ولا يناسب الحياء الذي فطرت النساء عليه^(٦).

(١) صحيح البخاري، كتاب اللباس ٥/ ٢١٨١.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤/ ١٦٧، نقله محققه عن كتاب إتمام الدراية للسيوطي ٢٠٣.

(٣) نشر البنود ٢/ ١٨٢.

(٤) صحيح مسلم، كتاب المسافة، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ١٠/ ٤٧٦ رقم ٣٩٨٧.

(٥) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب لا يبيع على بيع أخيه ولا يسوم على سوم أخيه ٢/ ٧٥٢ رقم

٢٠٣٢.

(٦) انظر المستصفي ١/ ٢٩٢، وروضة الناظر ١/ ٤١٣.

ومن محاسن الأمور في الجنايات، الإحسان إلى الجاني، قال تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَكُمْ مِنْ أَخِيهِ فَقَدْ عَفَىٰ إِلَيْكُمْ وَالْحَسَنُ أَجْرًا لِمَنْ عَفَىٰ وَأَن يُغْفَرَ لَهُمْ لِمَنِ عَفَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]. فإن القاتل وإن ارتكب جرماً كبيراً، إلا أن صلة الأخوة لا تنقطع، وذکر ولي الدم بالأخوة ليعطف على الجاني، وندب له العفو عنه إما مجاناً، أو إسقاط القصاص إلى الدية، فإذا صار الأمر إلى الدية، أمره بالإحسان والمطالبة بالمعروف، فلا يشدد عليه، بل يجري على العادة المألوفة، فإن كان معسراً فالنظرة، وإن كان واجداً للمال فلا يطالبه بالزيادة، وإن كان واجداً لغير المال الواجب، فالإمهال إلى أن يتناع ويستبدل^(١).

والإحسان إلى الجاني حتى لا يتجاوز الأذى القدر الذي حدده الشارع الحكيم، فينبغي أن تحسم يد السارق، بعد قطعها، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أتني رسول الله صلى الله عليه وسلم بسارق سرق شملة، فقالوا: إن هذا سرق، فقال: لا أخاله سرق، فقالوا: بلى يارسول الله، قد سرق، قال: اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم اتنوني به، فأتي به، فقال: تب إلى الله، قال: تب إلى الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: تاب الله عليك»^(٢).

ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لعن المحدود والوقوع فيه، لثلا يكون سبباً لامتناع الناس من إقامة الحد، ولأن الحد كفارة، والشيء إذا تدورك بالكفارة صار كأن لم يكن^(٣). ولما سب خالد بن الوليد رضي الله عنه الغامدية سمع النبي صلى الله عليه وسلم سبه إياها فقال: «مَهْلًا يَا خَالِدُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَعَفِرَ لَهُ، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصَلَّى عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ»^(٤).

وقد قسم الرازي ومن تبعه^(٥) المقاصد التحسينية إلى قسمين:

الأول: ما لا يقع على معارضة معتبرة، كالأمثلة التي تقدمت.

الثاني: ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة، مثل الكتابة، فإنها وإن كانت مستحسنة في العادات، إلا أنها في الحقيقة يبيع الرجل ماله بماله وذلك غير معقول. وإذا نظرنا في ارتباط المقاصد التحسينية بالحكم الشرعي، نجد أن الأمثلة المتقدمة،

(١) انظر التفسير الكبير ٥/٢٢٧.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٨/٢٧٥.

(٣) حجة الله البالغة ٢/٤٤١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى ١١/٢٠١ رقم ٤٤٠٧.

(٥) المحصول ٢/٢/٢٢٢، وجمع الجوامع ٢/٢١٨، وشرح الكوكب المنير ٤/١٦٧، وإرشاد

الفحول ١٩٠، ونشر البنود ٢/١٨٢.

منها الواجب والمستحب والحرام والشرط. فالوضوء فعل تحسيني وحكمه الوجوب، والغدر والتمثيل بالقتلى في الحروب، منافي للتحسينات، وحكمه التحريم. والتزين بالملابس يوم الجمعة من التحسينات، وحكمه الندب، والتوسع في المأكل والمشرب والملبس من التحسينات، وحكمه الإباحة، وإنما اعتبرت تحسينية من حيث أثرها؛ ذلك بأنها أقل رتبة من الضرورية والحاجة^(١).



(١) انظر أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى ديب البغا ٣١، دار الإمام البخاري - دمشق، وقواعد المقاصد عند الشاطبي ١٨٤ .

المبحث الرابع: المكملات للمقاصد

وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: حقيقة المكملات

المطلب الثاني: مكملات المقاصد الضرورية، وأمثلتها.

المطلب الثالث: مكملات المقاصد الحاجية، وأمثلتها.

المطلب الرابع: مكملات المقاصد التحسينية، وأمثلتها.

المطلب الخامس: علاقة المكمل بالمكمل.

المطلب الأول: حقيقة المكملات

الإمام الغزالي أول من أشار إلى المكملات فقال: (ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام، ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها)^(١). وتبعه على ذلك الأصوليون. قال الشاطبي بعد أن أورد المقاصد الثلاثة: (كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها، ما هو كالتتمة والتكملة، مما لو فرضنا فقداه لم يخل بحكمتها الأصلية)^(٢). ومعنى كونه مكملًا له، أنه لا يستقل ضروريًا بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه، فيكون في حكم الضرورة، مبالغة في مراعاته^(٣).

ومثل نه بشرب قليل المسكر، فإنه يوجب الحد، لكنه لا يستقل بحفظ العقل، ولكنه يدعو إلى الكثير المسكر.

المطلب الثاني: مكملات المقاصد الضرورية، وأمثلتها

وقد مثل لها الغزالي بالمماثلة في استيفاء القصاص، لأنه مشروع للزجر والتشفي، ولا يحصل ذلك إلا بالمثل، والقليل من الخمر، وإنما حرم لأنه يدعو إلى الكثير، فيقاس عليه النبيذ^(٤).

ومثل لها الشاطبي بالتمائل في القصاص، فإنه لا تدعو إليه ضرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة، ولكنه تكميلي، وكذلك نفقة المثل، وأجرة المثل، وقراض المثل، والمنع من

(١) المستصفى ١/٢٨٦.

(٢) الموافقات ٢/١٢.

(٣) شرح الكوكب المنير ٤/١٦٣.

(٤) انظر المستصفى ١/٢٨٨.

النظر إلى المرأة الأجنبية، وشرب قليل المسكر، ومنع الربا، والورع اللاحق في المتشابهات، وإظهار شعائر الدين، كصلاة الجماعة في الفرائض، والسنن وصلاة الجمعة، والقيام بالرهن والحميل، والإشهاد في البيع، إذا قلنا إنه من الضروريات^(١).

وفصل الفتوحى^(٢) فألحق بكل ضروري من الضروريات مكمله، فقال: (فالمبالغة في حفظ العقل، بالحدّ بشرب قليل المسكر، والمبالغة في حفظ الدين، بتحريم البدعة، وعقوبة المبتدع الداعي إليها، والمبالغة في حفظ النفس، بإجراء القصاص في الجراحات. والمبالغة في حفظ النسب، بتحريم النظر واللمس والخلوة، والتعزير عليه. والمبالغة في حفظ المال، بتعزير الغاصب ونحوه، والمبالغة في حفظ العرض، بتعزير الساب بغير القذف ونحو ذلك)^(٣)

وقد تقدم تفصيل كل ذلك عند الحديث عن الضروريات الخمس.

المطلب الثالث: مكملات المقاصد الحاجية وأمثلتها.

وقد مثل لها الغزالي: (لا تزوج الصغيرة، إلا من كفر وبمهر مثل، فإنه أيضاً مناسب ولكنه دون أصل الحاجة إلى النكاح)^(٤).

ومثل لها الشاطبي بقوله: (اعتبار الكفء ومهر المثل في الصغيرة، فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة، مثل الحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة، وإن قلنا: إن البيع من باب الحاجيات، فالإشهاد والرهن والحميل من باب التكملة، ومن ذلك الجمع بين الصلاتين في السفر، الذي تقصر فيه الصلاة، وجمع المريض الذي يخاف أن يغلب على عقله، فهذا وأمثاله كالمكمل لهذه المرتبة، إذ لو لم يشرع لم يخل بأصل التوسعة والتخفيف)^(٥).

ونذكر مثاليين من مكملات المقاصد الحاجية، أحدهما في العبادات، والآخر في المعاملات.

(١) انظر الموافقات ١٢/٢ .

(٢) هو تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى الحنبلي المعروف بابن التجار (١٩٨ - ٩٧٩) هـ قاضي القضاة، ولد في مصر، أخذ العلم عن والده، تبحر في العلوم حتى انتهت إليه الرئاسة في مذهب أحمد بن حنبل، قال عنه الشعراني: صحبته أربعين سنة ما رأيت عليه ما يشينه في دينه، بل نشأ في عفة وصيانة ودين وعلم وأدب، له كتاب شرح الكوكب المنير، من أجل كتب أصول الحنابلة، انظر ترجمته (شذرات الذهب ١٠/٥٧١).

(٣) شرح الكوكب المنير ١/١٦٤ .

(٤) المستنصفى ١/٢٩٠ .

(٥) الموافقات ١٣/٢ .

المسألة الأولى: الجمع بين الصلاتين

وفي المسألة مذهبان من حيث جواز الجمع.

مذهب الحنفية^(١): ذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز الجمع بين فرضين، في وقت أحدهما، إلا بعرفة والمزدلفة، فيجمع بين الظهر العصر في وقت الظهر، وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة، اتفق عليه رواية نُسك رسول الله ﷺ أنه فعله، ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر.

واستدلوا على ذلك بقولهم: إن تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر، روى ابن عباس ؓ أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ جَمَعَ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ فَقَدْ أَتَى بِأَبَا مِنْ الْكَبَائِرِ»^(٢).

ولأن هذه الصلوات عرفت مؤقته بأوقاتها، بالدلائل المقطوع بها، من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع، فلا يجوز تغييرها، بضرب من الاستدلال، أو بخبر الواحد، مع أن الاستدلال فاسد، لأن السفر والمطر لا أثر لهما في إباحة تفويت الصلاة عن وقتها.

وذهب الجمهور^(٣) إلى جواز جمع الظهر والعصر في وقت أحدهما، وكذلك المغرب والعشاء.

واستدلوا على ذلك بفعل النبي ﷺ، روى معاذ بن جبل ؓ: «أَنَّهُمْ خَرَجُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ غَامَ تَبُوكَ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجْمَعُ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ قَالَ: فَأَخَّرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، ثُمَّ دَخَلَ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا»^(٤).

وعن عبد الله بن عمر ؓ قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا عَجَلَ بِهِ السَّبِيرُ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ»^(٥).

(١) انظر بدائع الصنائع ١/١٢٦.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر ٣٠٣/١ رقم ١٨٨. قال الترمذي عن أحد رواة الحديث: (وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره، والعمل على هذا عند أهل العلم، أنه لا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة، ورخص بعض أهل العلم من التابعين في الجمع بين الصلاتين للمريض، وبه يقول أحمد وإسحاق. وقال بعض أهل العلم يجمع بين الصلاتين في المطر، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق، ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع بين الصلاتين).

(٣) انظر الاستذكار ٢/٤٧٧، وكفاية الأختار ١/٨٨، والمغني ٢/٢٧١.

(٤) الموطأ، كتاب قصر الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين (الاستذكار ٢/٤٧٨).

(٥) المرجع السابق ٢/٤٧٩.

وعن أنس رضي الله عنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ، أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ ثُمَّ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَإِذَا رَأَعَتْ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ رَكِبَ»^(١).

وردة الجمهور على استدلال الحنفية عن قولهم ، لا نترك الأخبار المتواترة ، بأننا لا نتركها وإنما نخصصها ، وتخصيص المتواتر بالخبر الصحيح جائز بالإجماع . وقد جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بالإجماع ، فتخصيص السنة بالسنة أولى ، وهذا ظاهر جداً^(٢).

المسألة الثانية: اعتبار الكفاءة في الزواج.

والحكمة في اعتبار الكفاءة ، لأن مصالح النكاح تختل عند عدم الكفاءة ، لأنها لا تحصل إلا بالاستفراش ، والمرأة تستكف عن استفراش غير الكفء ، وتغير بذلك فتختل المصالح ، ولأن الزوجين يجري بينهما مباسطات ، في النكاح لا يبقى النكاح بدون تحملها عادة ، والتحمل من غير الكفء أمر صعب ، يثقل على الطباع السليمة ، فلا يدوم النكاح مع عدم الكفاءة ، فلزم اعتبارها^(٣).

وقد اختلف الفقهاء على رأيين في اعتبار الكفاءة :

الأول: ذهب بعض الحنفية ومن التابعين ، أنه لا تشترط الكفاءة في الزواج ، لا لزوماً ولا صحة ، واستدلوا على ذلك بعدة آثار منها :

عن ربيعة الأسلمي رضي الله عنه قال: «كنت أخدم النبي صلى الله عليه وسلم فقال يوماً: يا ربيعة ألا تتزوج ، فقلت: والله ، يا رسول الله لخدمتكم أحب إليّ ، ثم أعاد مرة أخرى ، قلت: بلى يا رسول الله ، قال: انت فلاناً ، لرجل من الأنصار فليزوجك ابنتهم فلانة ، قال فأتيتهم ، فقلت: إن رسول الله ﷺ يأمركم أن تزوجوني»^(٤). وجه الدلالة أن رسول الله ﷺ أمرهم بالتزويج عند عدم الكفاءة ، ولو كانت معتبرة لما أمرهم ، لأن التزويج من غير كفء غير مأمور به^(٥).

(١) صحيح البخاري ، أبواب تقصير الصلاة ، باب يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس ٣٧٤/١ رقم ١٠٦٠ .

(٢) المغني ٢/٢٧١ .

(٣) بدائع الصنائع ٢/٣١٧ .

(٤) المعجم الكبير للطبراني ٥/٥٩ رقم ٤٥٧٨ ، ونسبه في بدائع الصنائع لبلال ولم أعره عليه في كتب الحديث منسوباً إليه .

(٥) بدائع الصنائع ٢/٣١٧ .

وما ورد في خطبة الوداع قال ﷺ : «إن أكرمكم عند الله أتقاكم، فليس لعربي على عجمي فضل، ولا لعجمي على عربي فضل، ولا لأسود على أبيض، ولا لأبيض على أسود فضل إلا بالتقوى»^(١). وهذا نص، لأن الكفاءة لو كانت معتبرة في الشرع، كان أولى الأبواب بالاعتبار بها باب الدماء، لأنه يحتاط فيه ما لا يحتاط في سائر الأبواب، ومع هذا لم يعتبر، حتى يقتل الشريف بالوضيع، فيها هنا أولى^(٢).

ويرد على الخبر الأول بأن أمره ﷺ ربما كان أمر نذب وإرشاد، أو أن هذا أمر خاص. وأما الخبر الثاني، فلا دلالة فيه، لأن هذا في أمر الآخرة^(٣).

الثاني: ذهب الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلى اعتبار الكفاءة، واعتبروه شرط لزوم، واستدلوا على ذلك بجملته أخبار أوردها البيهقي^(٤) منها:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ : «تخيروا لنطفكم، وأنكحوا الأكفأ وأنكحوا إليهم».

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «لا تنكحوا النساء إلا الأكفأ، ولا يزوجهن إلا الأولياء».

ورغم اتفاق الجمهور على اعتبار الكفاءة، إلا أنهم اختلفوا فيما يعتبر فيه.

الحنفية: الأشياء التي تعتبر فيها الكفاءة ستة: النسب والحرية والمال والدين والحرفة، وخلو الزوج من عيوب الجبِّ والعنة^(٥).

المالكية: في الشرح الكبير اكتفى بالدين والحال، أي السلامة من العيوب، التي توجب لها الخيار في الزواج، لا الحال بمعنى الحسب والنسب^(٦). وذكر محشييه: أن الأمور المعتمدة ستة، نسب ودين وصناعة وحرية وفقد العيوب، وفي اليسار تردد.

الشافعية: عندهم خمس خصال معتبرة، السلامة من العيوب المثبتة للخيار في النكاح، والحرية والنسب والدين والعفة والحرفة^(٧).

(١) المعجم الكبير للطبراني ١٨/١٢ رقم ١٦ .

(٢) بدائع الصنائع ٢/٣١٧ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) انظر السنن الكبرى للبيهقي ٧/١٣٣ .

(٥) انظر التفصيل بدائع الصنائع ٢/٣١٨ .

(٦) الشرح الكبير بحاشية الدسوقي ٢/٢٤٩ .

(٧) انظر مغني المحتاج ٣/١٦٥ .

الحنابلة: ذكر ابن قدامة عن أحمد روايتين، الأولى: الدين والمنصب، والمراد بالمنصب الحساب وهو النسب. والثانية: هذان الشرطان، والحرية والصناعة واليسار^(١).
نلاحظ أنهم متفقون على اعتبار الدين والحرية والصناعة أو الحرقة، والنسب. وأنفرد الحنفية والحنابلة بالمال أو اليسار، واتفق الحنفية والمالكية والشافعية على شرط السلامة من العيوب.

المطلب الرابع: مكملات المقاصد التحسينية وأمثلتها.

ومثل لها الشاطبي بآداب الأحداث، ومندوبات الطهارة، وترك إيصال الأعمال المدخول فيها، وإن كانت غير واجبة، والإنفاق من طيبات المكاسب، والاختيار في الضحايا والعقيقة والعق وما أشبه ذلك^(٢).

وبين ذلك اليبوي فقال عن مندوبات الطهارة: (كالبدء باليمين قبل الشمال، والغسل ثلاثاً، فهذه وأمثالها فيها زيادة تحسين وتكميل لأصل الطهارة، لأن أصل التحسين يحصل بالطهارة كيفما حصلت)^(٣).

ونعرض في هذا المقام لمسألة هل يجب إتمام المندوب بالشروع فيه؟.

الجمهور: قالوا بعدم وجوب إتمام النفل بعد الشروع فيه، إلا الحج والعمرة، لأن نية نفله كنية فرضه، ففارق سائر المندوبات^(٤). واستثنى المالكية سبع مسائل من المندوبات التي يجب إتمامها وهي، الصلاة والصوم والحج والعمرة، والاعتكاف والطواف والدخول خلف الإمام^(٥). وهناك رواية عن الإمام أحمد باستثناء الصلاة، لأنها ذات إحرام وإحلال كالحج، ورواية بوجوب إتمام صوم التطوع، ولزوم القضاء إن أفطر^(٦).

واستدل الجمهور بجملته من الآثار منها:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ: يَا عَائِشَةُ، هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ: مَا عِنْدَنَا شَيْءٌ، قَالَ: فَإِنِّي صَائِمٌ، قَالَتْ: فَخَرَجَ

(١) المغني ٤٨٢/٦ .

(٢) المواقفات ١٣/٢ .

(٣) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٣٤١ .

(٤) انظر شرح المحلي على جمع الجوامع ١/٩٤، وشرح الكوكب المنير ١/٤١٠ .

(٥) انظر هذه المسائل: نشر الجنود ١/٤٠ .

(٦) انظر شرح الكوكب المنير ١/٤١٠ .

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأُهِدِيَتْ لَنَا هَدِيَّةٌ، أَوْ جَاءَنَا زَوْرٌ، قَالَتْ: فَلَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَهْدِيَتْ لَنَا هَدِيَّةٌ أَوْ جَاءَنَا زَوْرٌ وَقَدْ خَبَأْتُ لَكَ شَيْئًا، قَالَ: مَا هُوَ؟ قُلْتُ: حَيْسٌ، قَالَ: هَاتِيهِ فُجِئْتُ بِهِ فَأَكَلَ ثُمَّ قَالَ: قَدْ كُنْتُ أَضْبَحْتُ صَائِمًا^(١). قال النووي في شرح الحديث: (تصريح بالدلالة لمذهب الشافعي وموافقيه في أن صوم النافلة يجوز قطعه، والأكل في أثناء النهار. ويبطل الصوم لأنه نفل، فهو إلى خيرة الإنسان في الابتداء، وكذا في الدوام، ومن قال به جماعة من الصحابة وأحمد وآخرون، لكنهم كلهم والشافعي معهم متفقون على استحباب إتمامه).

وعن أم هانئ ؓ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا فَذَعَى بِشَرَابٍ فَشَرِبَ ثُمَّ نَأَوَّهَا فَشَرِبَتْ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَمَا إِنِّي كُنْتُ صَائِمَةً؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ آمِنٌ نَفْسِهِ، إِنْ شَاءَ صَامَ وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ» قال الترمذي: «أمير أو أمين على الشك»^(٢).

جاء في شرح الحديث توجيه الأمرين: (أمين نفسه: أنه إذا كان أمين نفسه، فله أن يتصرف في أمانة نفسه على ما يشاء. وأما أمير نفسه: أمير لنفسه بعد دخوله في الصوم، إن شاء صام، أي: أتم صومه، وإن شاء أفطر لعذر أو لغيره)^(٣). ومن جهة العقل، لأن المندوب يجوز تركه^(٤).

الحنفية: قالوا يجب إتمام المندوب بالشروع فيه، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]. وجه الاستدلال، أن ما آذاه صار لله فوجب صيانته، ولا سبيل إليه، إلا بلزوم الباقي، فالترجيح المؤدى أولى من العكس، لأن العبادة مما يحتاط فيها^(٥).

لكن الجمهور لم يسلموا للحنفية استدلالهم بالآية الكريمة، لأن المقصود، لا تبطلوا أعمالكم بالردة بدليل الآية قبلها، أو لا تبطلوها بالرياء، كما ذكر أهل العلم^(٦). ويؤيد ذلك ما ذكره ابن كثير في تفسير الآية: (ثم أمر الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله التي هي سعادتهم في الدنيا والآخرة، ونهاهم عن الارتداد الذي هو مبطل

(١) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال ٢٧٥/٨ رقم ٢٧٠٧.

(٢) سنن الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في إفطار الصائم المتطوع ٢٦٨/٣ رقم ٧٣١.

(٣) انظر تحفة الأحوذى، للمباركفوري ٣/٣٤١، سنة ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م، المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

(٤) انظر شرح المحلي ٩١/١.

(٥) التوضيح ١٢٥/٢، وانظر فوانح الرحمت ١١٥/١.

(٦) انظر شرح الكوكب المنير ٤٠٨/١.

للأعمال، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْطَلُوا أَعْمَلَكُمْ﴾ أي بالردة^(١).

والحنفية بدورهم لم يسلموا لهذا الاعتراض على استدلالهم وقالوا: (إن هذا تخصيص للنهي عن مطلق الإبطال بلا مخصص، فإن الإبطال كما يكون بالأشياء المذكورة، يكون بالإفساد أيضاً، وليس مقصودهم الحصر في هذا الإبطال، بل نقل ما هو أهم)^(٢).

واستدلوا كذلك بالقياس على النذر، لأن الوفاء بالنذر واجب صيانةً لإيجابه عبادة لله تعالى بالقول، فلأن يجب بالشروع والتسليم أولى^(٣).

والذي يظهر أن الشروع في النافلة، لا يوجبها، وذلك لصحة حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، وصراحة دلالاته على المطلوب، وكذلك حديث أم هانئ رضي الله عنها، فيستحب إكمال العبادة خروجاً من الخلاف، وتقدم نقل النووي عن الجمهور استحباب إتمام النافلة.

المطلب الخامس: علاقة المكمل بالمكمل.

ذكر الإمام الشاطبي العلاقة بين المكمل والمكمل، بأن لا يعود اعتباره على الأصل بالإبطال. وذلك أن كل تكملة يفضي اعتبارها إلى رفض أصلها، فلا يصح اشتراطها. واستدل على ذلك بأمرين:

الأول: أن في إبطال الأصل إبطال التكملة، لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف، فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف، لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضاً.

الثاني: لو قدرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية، تحصل مع فوات المصلحة الأصلية، لكان حصول الأصلية أولى لما بينهما من التفاوت^(٤): ومثل لذلك بأمثلة:

أولاً: حفظ المهجة مهم كلي، وحفظ المروءات مستحسن، فحرمت النجاسات حفظاً للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادات، فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس، كان تناوله أولى.

أي إننا لا نتمسك بالتحسيني ولو أدى ذلك إلى فوات الضروري، فتناول النجاسة أو الميتة في الحالة العادية محرم، لأنه لا يليق بالطباع السليمة، ولكن عند الضرورة، للمضطر

(١) تفسير القرآن العظيم ٤/٢٣١، وانظر نشر البنود ١/٣٩.

(٢) فواتح الرحموت ١/١١٥.

(٣) انظر فواتح الرحموت ١/١١٦، والتلويح والتوضيح ٢/١٢٥، والمعني في أصول الفقه ٨٦.

(٤) انظر الموافقات ٢/١٣.

تناولها لأجل مقصد أسمى. ويدخل ذلك في باب الموازنات، فيقدم الأهم على المهم، عملاً بالقاعدة: (إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما)^(١).

ثانياً: أصل البيع ضروري، ومنع الغرر والجهالة مكمل، فلو اشترط نفي الغرر جملة، لانهسب باب البيع.

وكثير من البيوع ينطوي على غرر متفاوت، يقول العزّين عبد السلام: (نهى الشرع عن بيع الغرر، لأن الغرر ما جهلته وانطوى عنك أمره، لكن لما انقسم الغرر إلى ما يشق الاحتراز منه مشقة عظيمة، وإلى ما لا يشق الاحتراز منه إلا مشقة خفيفة، وإلى ما بين الرتبتين من المشاق، عفا الشرع عن بيع ما اشتدت مشقته، كالبنديق والفسق والبطيخ والرمان والبيض، وأساس الدار المدفون في الأرض، وباطن الصبر من الطعام، وباطن ما في الأواني من المائعات، واجتزأ فيه بالرضا فيما علمه المكلف من الأوصاف، ولم يشترط الرضا فيما وراء ذلك لما فيه من المشقة العظيمة، وأما ما خفت مشقته، كبيع عبد من عبيد، أو ثوب من ثوبين، وكبيع الثمار قبل بدو صلاحها، فهذا لا يصح العقد معه، إذ لا يعسر اجتنابه، وأما ما يقع بين الرتبتين، كبيع الغائب، والجوز واللوز في قشريهما، والمسك في فأرته، والحنطة في سنبلها، واللبن في ضرعها، فهذا مختلف فيه، فكلما خفت المشقة في اجتنابه، كان أولى بأن لا يحتمل في العقد، لاضطراب الرضا فيه)^(٢).

ثالثاً: الجهاد مع ولاة الجور، قال العلماء بجوازه. قال مالك: (لو ترك ذلك لكان ضرراً على المسلمين، فالجهاد ضروري، والوالي فيه ضروري، والعدالة في الوالي مكملّة للضرورة، والمكمل إذا عاد على الأصل بالإبطال لم يعتبر، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور).

أي إذا اشترطنا العدالة في الوالي، فإن ذلك يسقط الجهاد، الذي هو ضروري لحفظ الدين، فتغتفر العدالة، التي هي مكمل، لأجل الحفاظ على المقصد الضروري، ولذلك ورد عن النبي ﷺ قوله: «ثَلَاثٌ مِنْ أَصْلِ الْإِيمَانِ: الْكُفْتُ عَمَّنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا نُكْفَرُهُ بِذَنْبٍ وَلَا نُخْرِجُهُ مِنَ الْإِسْلَامِ بِعَمَلٍ، وَالْجِهَادُ مَا صِ مِنْدُ بَعْنِي اللَّهِ إِلَى أَنْ يُقَاتِلَ آخِرُ أُمَّتِي الدَّجَالَ لَا يُبْطِلُهُ جَوْرٌ جَائِرٌ وَلَا عَدْلٌ عَادِلٌ، وَالْإِيمَانُ بِالْأَقْدَارِ»^(٣).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٨.

(٢) قواعد الأحكام ٦٢٦.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور ٣/ ٤٠ رقم ٢٥٣٢.

ويؤب لذلك البخاري فقال: «بَابُ الْجِهَادِ مَا ضَمَّ مَعَ الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ»^(١) وفي فتح الباري في شرحه: (لم يقيد ذلك بما إذا كان الإمام عادلاً، فدل على أن لا فرق في حصول هذا الفضل، بين أن يكون الغزو مع الإمام العادل أو الجائر).

رابعاً: إتمام الأركان في الصلاة، مكمل للضروري، الذي هو إقامة الصلاة لحفظ الدين، فإذا أدى طلب المكمل إلى أن لا تصلى، كالمريض غير القادر، سقط المكمل، أو كان في تمامها حرج، ارتفع الحرج عمن لم يكمل، وصلى حسب ما أوسعته الرخصة، فستر العورة من باب محاسن الصلاة، فلو طلب على الإطلاق، لتعذر أداؤها على من لم يجد ساتراً.

جاء في الأشباه والنظائر: (الصلاة مع اختلال شرط من شروطها، من الطهارة والستر والاستقبال، فإن في كل ذلك مفسدة، لما فيه من الإخلال بجلال الله، في أن لا يناجي إلا على أكمل الأحوال، ومتى تعذر شيء من ذلك، جازت الصلاة بدونه، تقديماً لمصلحة الصلاة، على هذه المفسدة)^(٢).

وقد استنتج البيهقي وظائف للمكملات في الأمور التالية:

- ١- سد الذريعة المؤدية إلى الإخلال بالحكمة المقصودة من الضروري أو الحاجي، أو التحسيني، كما مر معنا في تحريم شرب القليل المسكر.
- ٢- تحقيق مقاصد أخرى تابعة، غير المقصد الأصلي، كما اشترط الكفاءة ومهر المثل، فإنه يحقق مقاصد أخرى تابعة من المحبة والوثام بين الزوجين. وفي ذلك أيضاً تقوية للمقصد الأصلي وتدعيم له^(٣).
- ٣- درء مفسد أخرى حاصلة في طريق الحصول على المقصد الأصلي، وهي وإن كانت مغمورة ومرجوحة إلا أن تلافيتها أمر مطلوب، ومثال ذلك المماثلة في القصاص.
- ٤- تحسين صورة المكمل وجعله ساتراً على المؤلف^(٤).

(١) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير ١٠٤٨/٣.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٩.

(٣) وفي ذلك يقول الشاطبي: (إبطال الأخف جراءة على ما هو أكد منه، ومدخل للإخلال به، فصار الأخف كأنه حمى للأكف، والرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، فالمخل بالمكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه) الموافقات ٢١/٢.

(٤) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٣٤٢.

المبحث الخامس: الموازنة بين المصالح

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح والمفاسد مطلقاً، وفيه ثلاثة فروع

الفرع الأول: في اجتماع المصالح

الفرع الثاني: في اجتماع المفاسد

الفرع الثالث: في اجتماع المصالح والمفاسد

المطلب الثاني: الموازنة بين المقاصد الثلاث.

المطلب الثالث: الموازنة بين المقاصد الضرورية.

المطلب الأول: الموازنة بين المصالح مطلقاً.

من البدهي أن المصالح والمفاسد تتفاوت في درجاتها، وأن الإنسان يسعى بفطرته إلى اقتناص أعظم المصالح، مقدماً الأعلى رتبة على ما دونها، وإلى اجتناب المفاسد مقدماً اجتناب الأشد على الأخف.

وفي الشرع ما يدل على هذا التفاوت، ففي المصالح يقول الحق سبحانه في وصف المؤمنين: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨] وقال ﷺ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ مَنْ دَرَجَةِ الصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ قَالُوا: بَلَى، قَالَ: إِصْلَاحُ ذَاتِ النَّبِيِّنَ وَقَسَادُ ذَاتِ النَّبِيِّنَ هِيَ الْحَالِقَةُ»^(١). وقال ﷺ: «الإيمانُ يَضَعُ وَيَسْبَعُونَ أَوْ يَضَعُ وَيَسْتَوْنَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَذَانُهَا إِمَامَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»^(٢).

وفي تفاوت المفاسد فيما بينها، قال ﷺ: «أَكْبَرُ الْكَبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَوْلُ الزُّورِ أَوْ قَالَ وَشَهَادَةُ الزُّورِ»^(٣).

فإذا ثبت تفاوت المصالح والمفاسد، كما ذكر العزّين عبد السلام: (تنقسم المصالح إلى الحسن والأحسن، والفاضل والأفضل، كما تنقسم المفاسد إلى القبيح والأقبح،

(١) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب منه ٣١٣/٩ رقم ٢٥١٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها ١٩٥/٢ رقم ١٥٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَشْيَاكَمَا فَكَأَنَّمَا أَشْيَاكَ النَّاسُ جَمِيعًا﴾

والرذيل والأرذل، لكل واحد منها رتب عاليات، ودانيات ومتوسطات، ومتساويات وغير متساويات^(١). فقد تجتمع المصالح، أو المفساد، أو الاثنين معاً، والبحث فيها في ثلاثة فروع.

الفرع الأول: في اجتماع المصالح

قال العزّ بن عبد السلام عن اجتماع المصالح: (إذا اجتمعت مصالح أخروية: فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها، فإن تساوت تخيرنا بينها، وقد يفرع فيما نقدم منها، وإن تفاوتت، قدمنا الأصلح فالأصلح، ولا نبالي بفوات الصالح، ولا يخرج بتقويته عن كونه صالحاً)^(٢). وقال: (إذا تعارضت مصلحتان، وتعذر جمعهما، فإن علم رجحان إحداهما قدّمت، وإن لم يعلم رجحان، فإن علم التساوي، فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه، فإن صوّبنا المجتهدين، فقد حصل لكل واحد منهما مصلحة، لم يحصلها الآخر، وإن حصرنا الصواب في أحدهما، فالذي صار إلى المصلحة الراجحة مصيب للحق، والذي صار إلى المصلحة المرجوحة، مخطئ معفو عنه، إذا بذل جهده في اجتهاده)^(٣).

ومن أمثلة تقديم الفاضل على المفضول من المصالح^(٤):

١- تقديم كل فريضة على نوعها من النوافل، كتقديم فرائض الطهارة على نوافلها، وفرائض الصلاة على نوافلها، وفرائض الزكاة على نوافلها، كل ذلك إذا لم يمكن الجمع بينهما فإنه يقدم الفرض على النفل.

٢- إذا اجتمعت فائتة ومؤداة وضاق الوقت، قدمت المؤداة.

٣- في النفقات تقدم نفقة المرء على نفسه، على نفقة آبائه وأولاده وزوجاته، وتقدم نفقة زوجته على نفقة آبائه وأولاده لأنها من تنمة حاجته.

ومن أمثلة الأمور التي تتساوى فيها المصالح:

١- إذا اجتمع اثنان يصلحان لولاية الأحكام، فإن تساويا من كل وجه، ولينا كل واحد قطراً، إن شغرت الأقطار، وإلا أقرعنا بينهما.

(١) القواعد الصغرى ٣٩.

(٢) المرجع السابق ٤٥، وانظر قواعد الأحكام ١٠١.

(٣) قواعد الأحكام ٩٨.

(٤) انظر هذه الأمثلة وغيرها المرجع السابق ١٠٤.

٢- إذا اجتمع جماعة يصلحون لولاية الأيتام، قَدَّمَ الحاكم أقومهم بذلك، وأعرفهم بمصالح الأيتام، وأشدَّهم شفقة ورحمة. فإن تساوا من كل وجه تخيَّر.

٣- لا يقدم في ولاية الحرب إلا أشجع الناس، وأعرفهم بمكاند الحروب والقتال، مع النجدة والشجاعة، وحسن السيرة في الاتباع، فإن استوا، فإن كانت الجهة واحدة تخيَّر الإمام، وله أن يقرع بينهم، كيلا يجد بعضهم على الإمام بتقديم غيره عليه.

ثمَّ عقد فصلاً في الإقراع عند التساوي^(١) ومن أمثلة القرعة: الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة، والإقراع بين الأئمة عند تساويهم في مقاصد الإمامة، ومن ذلك الإقراع في تغسيل الأموات عند تساوي الأولياء في الصفات، ومن ذلك الإقراع بين الحاضنات، إذا كُنَّ في رتبة واحدة.

الفرع الثاني: إذا اجتمعت المفاسد

إذا اجتمعت المفاسد المحضة، فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، فإن تساوت فقد يتوقف وقد يتخيَّر، وقد يُختلَّف في التساوي والتفاوت^(٢).

وينبني على ذلك القاعدة الفقهية: (إذا تعارضت مفسدتان، روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما)^(٣).

ومن أمثلة اجتماع المفاسد، أن يكره على قتل مسلم، بحيث لو امتنع منه قتل، فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة، من إقدامه عليه. ولو اضطر إلى أكل النجاسة وجب عليه أكلها، لأن مفسدة فوات النفس والأعضاء أعظم من مفسدة أكل النجاسات. وإذا وجد المضطر إنساناً ميتاً، أكل لحمه، لأن المفسدة في أكل لحم ميت الإنسان، أقل من المفسدة في فوات حياة الإنسان^(٤).

الفرع الثالث: اجتماع المصالح مع المفاسد

إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح، ودرء المفاسد فعلنا ذلك، امتثالاً لأمر الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. وإن تعذر الدرء

(١) المرجع السابق ١٣٦ .

(٢) قواعد الأحكام ١٣٩، والقواعد الصغرى ٤٦ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٨، ولاين نجيم ٩٨ .

(٤) انظر هذه الأمثلة وغيرها قواعد الأحكام ١٣٩ .

والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة، درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما. وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة، حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد، فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفسد^(١).

من الأمثلة على تقديم المصالح على المفاسد، إذا اجتمعاً وكانت المصالح راجحة:

الصلاة مع الأنجاس مفسدة يجب اتقاؤها في الصلاة، لأن المصلي جليس للرب مناج له، فمن إجلال الرب أن لا يناجى إلا على أشرف الأحوال، فإن شقَّ الاجتناب بعذر غالب، كفضلة الاستجمار، ودم البراغيث، وطين الشوارع، ودم القروح والبشرات، جازت صلاته، رفقاً بالعباد، وإن تعذر الاجتناب بحيث لا تمكن الطهارة، صحت الصلاة على النجاسة، لأن تحصيل مقاصد الصلاة العظمى أولى من رعاية الطهارة، التي هي بمثابة التتمات والتكمالات.

وكشف العورات والنظر إليها مفسدتان محرمتان على الناظر والمنظور إليه، لما في ذلك من هتك الأستار، ويجوزان لما يتضمنان من مصلحة الختان، أو المداواة، أو الشهادات على العيوب، أو النظر إلى فرج الزانين، لإقامة حدود الله، إن كان الناظر أهلاً للشهادة، وكمل العدد، وإن لم يكن كذلك، لم يجز، لأنه مفسدة، لا يبنى عليه مصلحة.

ومن ذلك في القواعد الفقهية، قاعدة: (درء المفاسد أولى من جلب المصالح) فإذا تعارض مفسدة ومصلحة، قُدِّم دفع المفسدة غالباً، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات^(٢).

وقولهم غالباً، يحمل على ما إذا كانت المفسدة غالبية على المصلحة، على ما تقدم من تفصيل العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى.

وللشاطبي رأي متميز في النظر إلى اجتماع المصالح والمفاسد. فمن حيث الواقع لا تخلو مصلحة من وجود مفسدة، قُلَّت هذه المفسدة أو كثرت، ومثل لها بالأكل والشرب واللبس والركوب والنكاح، فإن هذه الأمور لا تنال، إلا بكدّ وتعب. وكذلك المفاسد

(١) قواعد الأحكام ١٤٥، والقواعد الصغرى ٤٧.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٩، ولاين نجم ٩٩.

الدينية، ليست مفسد خالصة، بل يشوبها بعض المصالح، فالتجارة بالخمير والقمار فيهما كسب مادي، وكذا بقية المحرمات، فيها نوع استمتاع، ولذلك يقرر الشاطبي: (لهذا لم يخلص في الدنيا لأحد جهة خالية من شركة الجهة الأخرى)^(١). والمصلحة في العرف العام ما كانت المنفعة غالبية على المفسدة، والمفسدة ما تغلبت المضرة على المصلحة. وأما من حيث النظر الشرعي، فإنه ينظر إلى الغالب، وما سواه فلا يلتفت إليه شرعاً لذلك يقرر رحمه الله، أن المصالح المعتمدة شرعاً، والمفاسد المعتمدة شرعاً هي خالصة غير مشوبة.

المطلب الثاني: الموازنة بين المقاصد الثلاث (الضرورية والحاجية والتحسينية).

يتفق الأصوليون على ترتيب المقاصد الثلاث، الضرورية فالحاجية فالتحسينية.

وصرحوا أن الضرورية أعلاها مرتبة في الاعتبار^(٢). وفي ذلك يقول الشاطبي: (المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية والتحسينية)^(٣). وقال: (كل واحد من هذه المراتب، لما كانت مختلفة في تأكيد الاعتبار، فالضروريات أكدها، ثم تليها الحاجيات، والتحسينات)^(٤).

وقد وضع الشاطبي ضوابط تحدد العلاقة بين المقاصد الثلاث في خمسة مطالب^(٥)، وهذه المطالب:

- ١- الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتحسيني.
 - ٢- اختلال الضروري، يلزم منه اختلال الباقي بإطلاق.
 - ٣- لا يلزم من اختلال الباقي اختلال الضروري.
 - ٤- قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق، أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.
 - ٥- ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري^(٦).
- وينبغي على ما تقدم، أنه إذا أمكن المكلف الإتيان بالمقاصد الثلاث، فهذا غاية

(١) الموافقات ٢/٢٥.

(٢) انظر المستصفي ١/٢٨٧، والإحكام للآمدي ٣/٢٥٢، وشرح العنبر ٢/٢٤٠، وفوائح الرحموت ٢/٣٢٦، وشرح الكوكب المنير ٤/١٥٩.

(٣) الموافقات ٢/١٦.

(٤) المرجع السابق ٢/٢١.

(٥) وقد ذكرها الدكتور عبد الرحمن الكيلاني بصيغة قواعد مقاصدية، انظر قواعد المقاصد ٢٠٥.

(٦) الموافقات ٢/١٦.

الكمال. وإن تعسّر عليه ذلك راعى الأولوية، فبراعي الضرورية فالحاجية فالتحسينية، وكذلك الأمر بالنسبة للمجتهد، فإذا كان اجتهاده في التأصيل، راعى كذلك الأولوية تحقيق المصلحة، وإن من المزالق التي يقع فيها من لم يوفق إلى معرفة مقاصد الشريعة، الإصرار على تحصيل أمر جزئي، ولو كان في ذلك ضياع أمر كلي.

المطلب الثالث: الموازنة بين المقاصد الضرورية

الموازنة بين المقاصد الضرورية يكون بالعمل بها جميعاً إن أمكن، وإلا لا بد من المفاضلة بينها عند التعارض، بتقديم الأهم على المهم، وجمهور الأصوليين على ترتيب المقاصد الضرورية: الدين فالنفس، فالعقل، فالنسل، فالمال. وأدعى الدكتور البوطي الإجماع على ذلك^(١).

ولكننا رأينا الآمدي رحمه الله تعالى يحكي خلافاً في تقديم المصالح الأربعة على الدين، وتبعه كثير من الأصوليين^(٢) في ذكر هذا الرأي، وساقوا الأدلة ذاتها التي أوردها الآمدي والرد عليها، وفي التقرير والتحبير بنى وجهة نظر المخالف مستحسناً لذلك^(٣).

واستدل الجمهور على مذهبهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فثمرة الدين نيل السعادة الأخروية، وهي أكمل الثمرات والمقصود الأعظم، وما سواه تبع له وخادم، وقد ورد في الكتاب العزيز في مواضع كثيرة الحث على الجهاد بالمال والنفس وبيان فضل المؤمنين الذين يجاهدون بأموالهم وأنفسهم، قال تعالى: ﴿أَنْفُسُ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١] ولا يخفى تقدم الدين على النفس والمال، وقال ﷺ: «لَقَدْ بَيَّنَّ اللَّهُ أَحَقَّ أَنْ يُفْضَى»^(٤).

وقد أورد الآمدي شبهة هؤلاء وفندها، ومن جاء بعده لم يخرج عما أورده، ولذا أوردها على طولها:

أما الشبهة (فإن قيل؛ بل ما يفضي إلى حفظ مقصود النفس أولى وأرجح، لأن مقصود الدين حق لله تعالى، ومقصود غيره حق للآدمي، وحق الآدمي مرجح على حقوق الله تعالى، لأنه مبني على الشح والمضايقة، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة

(١) ضوابط المصلحة ٥٦.

(٢) انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٣١٧/٢، وشرح الكوكب المنير ٧٢٨/٤، والتقرير والتحبير ٢٣١/٣، وفواتح الرحموت ٢٨٣/٢، ونهاية السؤل ٢٦٧/٣. وفيه أن الآمدي لم يذكره قولاً بل ذكره سؤالاً.

(٣) انظر التقرير والتحبير ٢٣١/٣.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت ٢٦٦/٨ رقم ٢٦٨٩.

والمساهلة، من جهة أن الله لا يتضرر مستحقه بفواته، ولهذا رجحنا حقوق الآدمي على حق الله تعالى، بدليل لو ازدحم حق الله تعالى وحق الآدمي في محل واحد، وضاق عن استيفائها، بأن يكون قد كفر وقتل عمداً عدواناً، فإننا نقتله قصاصاً لقتله^(١)، وأيضاً فإننا قد رجحنا مصلحة النفس على مصلحة الدين، حيث خففنا عن المسافر بإسقاط الركعتين، وأداء الصوم، وعن المريض بترك الصلاة قائماً، وترك أداء الصوم، وقدمنا مصلحة النفس على مصلحة الصلاة في صورة إنجاء الغريق، وأبلغ من ذلك: أننا رجحنا مصلحة المال على مصلحة الدين، حيث جوزنا ترك الجمعة والجماعة، ضرورة حفظ أدنى شيء من المال، ورجحنا مصالح المسلمين المتعلقة بقاء الذمي بين أظهرهم، على مصلحة الدين حتى عصمنا دمه وماله مع وجود الكفر المبيح).

وأما الرد على تلك الشبهة: (أما النفس، فكما هي متعلق حق الآدمي، بالنظر إلى بعض الأحكام، فهي متعلق حق الله تعالى بالنظر إلى أحكام آخر، ولهذا يحرم عليه قتل نفسه، والتصرف بما يفضي إلى تفويتها، فالتقديم إنما هو لمتعلق الحقين، ولا يمتنع تقديم حق الله وحق الآدمي على ما نمحض حقاً لله، كيف وإن مقصود الدين متحقق بأصل شرعية القتل، وقد تحقق، والقتل بالفعل إنما هو لتحقيق الوعيد به، والمقصود بالقصاص إنما هو التشفي والانتقام، ولا يحصل ذلك للوارث بشرع القتل، دون القتل بالفعل، على ما يشهد به العرف، فكان الجمع بين الحقين أولى من تضييع أحدهما، كيف وإن تقديم حق الآدمي هاهنا لا يفضي إلى تفويت حق الله، فيما يتعلق بالعقوبة البدنية مطلقاً لبقاء العقوبة الأخروية، وتقديم حق الله مما يفضي إلى فوات حق الآدمي من العقوبة البدنية مطلقاً فكان أولى.

أما التخفيف عن المسافر والمريض، فليس تقديماً لمقصود النفس على مقصود أصل الدين، بل على فروعه، وفروع الشيء غير أصل الشيء، ثم وإن كان فمشقة الركعتين، تقوم مقام مشقة الأربع في الحضر، وكذلك صلاة المريض قاعداً بالنسبة إلى صلاته قائماً وهو صحيح، فالمقصود لا يختلف. وأما أداء الصوم، فلأنه لا يفوت مطلقاً، بل يفوت إلى خلف، وهو القضاء، وبه يندفع ما ذكره من صورة إنقاذ الغريق، وترك الجمعة والجماعة لحفظ المال أيضاً. وبقاء الذمي بين أظهر المسلمين معصوم الدم والمال، ليس لمصلحة المسلمين، بل لأجل اطلاعه على محاسن الشريعة، وقواعد الدين، لا من مصلحة غيره^(٢).

(١) في الأصل بكفره، لكن السياق يدل على أنه يقتل قصاصاً لقتله.

(٢) الإحكام للآمدي ٢٤٤/٤، وانظر شرح العضد ٣١٧/٢، وشرح الكوكب المنير ٧٢٨/٤، والنقير والتحرير ٢٣١/٣، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٣٠٤، ومقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات ١٤٥.

ثم شرع في التفاضل بين بقية الضروريات مع التعليل لذلك فقال: (وكما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق به من مقصود النفس، يكون مقدماً على غيره من المقاصد الضرورية.

أما بالنظر إلى حفظ النسب، فلأن حفظ النسب إنما كان مقصوداً، لأجل حفظ الولد، حتى لا يبقى ضائعاً، لا مربى له، فلم يكن مطلوباً لعينه وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة، حتى تأتي بوظائف التكليف وأعباء العبادات.

وأما بالنظر إلى حفظ العقل، فمن جهة أن النفس أصل، والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل أولى. ولأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقاً. وما يفضي إلى تفويت العقل، كشرب المسكر، لا يفضي إلى الفوات مطلقاً، فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى، وعلى هذا أيضاً يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل، ومقدم على ما يفضي إلى حفظ المال، لكونه مركب الأمانة، وملاك التكليف، ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة، ولا كذلك المال، ولهذا كانت هذه الرتبة مختلفة في العقوبات المرتبة عليها، على نحو اختلافها على أنفسها^(١).

نلاحظ أن الأمدي ومن تبعه^(٢) يقدمون النسب على العقل، وحجتهم في ذلك: أنه بفوات العقل من جهة انتفاء ما يصون النفس عن التعرض للآفات^(٣).

وأجيب عن ذلك بأن المجنون لا يتورع عن الاعتداء على النسل وعلى الأعراض، والمجنونة لا تتورع عن تمكين نفسها للاعتداء عليها، فدل على أهمية العقل على النسل، وتقدمه عليه، ففي زواله زوال الدين، بزوال التكليف، وزوال النفس بالتعرض للآفات، والاعتداء على الآخرين، وزوال النسل بالتعرض للزنا، أو الاعتداء على أعراض الآخرين، وكذلك لو وجد رجل يعتدي على إنسان بإزالة عقله نهائياً، وعلى آخر بقطع دكره، ولم يمكن الجمع بين الاثنين قدم إنقاذ المعتدي على عقله^(٤). وبذلك يترجح رأي الجمهور بتقديم العقل على النسب.

(١) الإحكام للأمدي ٢٤٥/٤ .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب وشرحه ٣١٧/٢ ، والتقرير والتحبير ٢٣١/٣ .

(٣) انظر حاشية التفازاني على شرح العضد ٣١٨/٢ .

(٤) مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات ١٦٢ .

الفصل الثاني: تقسيم المصالح من حيث الاعتبار

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: المصالح المعتبرة.

المبحث الثاني: المصالح الملغاة

المبحث الثالث: المصالح المرسلة.

المبحث الأول: المصالح المعتبرة

المصالح المعتبرة: وهي التي ثبت اعتبار الشرع لها بنص أو إجماع أو معقول النص. أو هي التي ورد بخصوصها دليل خاص^(١).

والمراد بالنص ما ورد من كتاب أو سنة، دلالة على علة الحكم، ومن النص ما هو صريح مثل قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُمْ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [المائدة: ٣٢]. وقوله ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِسْتِثْنَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصْرِ»^(٢).

ومنه الإيماء، ومن أنواعه ترتب حكم عقب وصف بالفاء، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وعن عبد الله بن مسعود ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى الظُّهْرَ حَمْسًا فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ أُرِيدُ فِي الصَّلَاةِ؟ قَالَ: وَمَا ذَلِكَ؟ قَالُوا: صَلَّيْتَ حَمْسًا. فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ»^(٣). وهكذا بقية الأنواع الدالة على التعليل^(٤).

وما ثبت بالإجماع أن الولاية على الصغير هو الصغير، وإجماعهم على قوله ﷺ: «لَا يَقْضِيَنَّ حَكْمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(٥). على أن علته شغل القلب، وإجماعهم على تعليل تقديم الأخ من الأبوين في الإرث على الأخ لأب بامتزاج النسبين، أي وجودهما

(١) انظر إرشاد الفحول ١٩٠، ونبراس العقول ٢٩٨، وتعليل الأحكام ٢٨١، ونشر البنود ١٨٤/٢، وعلم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف ٨٤، وأثر الأدلة المختلف فيها ٣٢ وأصول الفقه للزحيلي ٧٧٠/٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب السهو في الصلاة والسجود ٥/٦٦ رقم ١٢٨١.

(٤) قال العضد: (ضابطه كل اقتراح بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً، فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد) شرح العضد ٢/٢٣٤.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ٦/٢٦٦٦ رقم ٦٧٣٩.

فيه، فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح وصلاة الجنازة^(١). وأما معقول النص، فهو ما يشارك المنصوص في العلة، فطريقه القياس، كتحریم كل مسكر قياساً على الخمر، لحفظ العقل، وكذلك كما في الحديث المتقدم، النهي عن القضاء في كل حالة تشوش الذهن، كالجوع والعطش الشديدين، ومدافعة الأخبين.

وكل ما تقدم من المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، فهو من المصالح المعتبرة، فقد شرع الحدّ على المرتد، حفظاً للدين، وشرع القصاص من القاتل العمد، حفظاً للنفس وحدّ السرقة حفظاً للمال وحدّ السكر حفظاً للعقل، وحدّ القذف، حفظاً للعرض، وحدّ الزنا، حفظاً للنسب.

فالردة والقتل العمد والسرقة وشرب المسكر وقذف المحصن والزنا، أو صاف مناسبة لتحقيق المصلحة.

والفرق بين المصالح المعتبرة والمرسلة، أن المصالح المعتبرة تندرج تحت نص معين، إما نصاً أو قياساً، أما المصالح المرسلة فإنها لا تندرج تحت نص معين.

المبحث الثاني: المصالح الملقاة

المصالح الملقاة: وهي المصالح التي ليس لها شاهد اعتبار من الشرع، بل شهد الشرع بردها، وجعلها ملغاة^(٢).

وهناك من اعترض على وصفها بالملغاة، وإنما اعتبرها من باب ترجيح المصالح، وأن هذا الذي عبرنا عنه بالملغي، إنما هو في الحقيقة مصلحة مرجوحة. جاء في تعليل الأحكام: (مجرد المعارضة لا يسوّغ تسمية الدليل بالملغي، وإلا لوسم كل من الدليلين بالإلغاء، فالمعارضة شيء والإلغاء شيء آخر، يكون بعد الموازنة والترجيح)^(٣). وقال الريسوني: (الحقيقة أن ما أهدرته الشريعة من المصالح، وهي المصالح الملقاة، حسب تقسيم الأصوليين، إنما هي المصالح المرجوحة التي عارضتها مصالح أولى منها، بالتقديم والاعتبار، فترجح حفظ الأهم على غيره، وذلك عندما تعذر الجمع بينهما، وليس في هذا أي إلغاء أو إهدار لحقيقة المصلحة، ولعل في آية الخمر والميسر أوضح مثال على هذا)^(٤).

ويمكن أن نناقش الريسوني في وجهة نظره، فقد تقدم في الموازنة بين المصالح

(١) شرح الكوكب المنير ١١٦/٤.

(٢) أثر الأدلة المختلف فيها ٣٣، وانظر إرشاد الفحول ١٩١، وأصول الفقه للزحيلي ٧٧٠/٢.

(٣) تعليل الأحكام ٢٨٢.

(٤) نظرية المقاصد ٢٦٠.

والمفاسد، ما أورده الشاطبي وما أورده الريبوني نفسه عنه حيث قال: (فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعاً، أو المفاسد المعتبرة شرعاً، هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفاسد، لا قليلاً ولا كثيراً)^(١). فالشرع لم يلتفت إلى المصالح إذا غلبت عليها المفاسد، وكذلك أهدر المفاسد إذا ربت عليها المصالح.، وهذا معنى تعبير الشاطبي بأنها خالصة غير مشوبة. فالنشوة والربح المتحصل من شرب الخمر والتجارة فيه، لا يعتبره الشرع لأنه قد غلب عليها مفسدة تضييع العقل، وما يترتب عليه من مفسد أخرى.

لكن يفهم من كلام الريبوني بعد هذا المقطع أن الشرع قد راعى هذه المصالح المرجوحة - حسب تعبيره - من جوانب أخرى، فالإسلام لا يحرم النشوة إن كانت من طريق مباح، والربح كذلك، فقال: (وهذه المنافع الملغاة في هذه الحالة، ليست ملغاة مطلقاً، فإذا افترضنا أن منافع الخمر والميسر هي الربح المالي، وهي متعة الانتشاء بالسكر، أو الفوز في القمار، فإن هذه المنافع ليست ملغاة في الشرع، بل قد أباح منها وشرع لها ما لا يحصى من أوجه الحفظ والتحصيل، وهي الأوجه التي لا يكون فيها مفسد مكافئة أو تزيد، ولا يكون فيها تفويت مصلحة أهم وأولى بالتقديم)^(٢).

ونحن نقول: إن المنافع المجردة عن المفسدة لا شك في اعتبارها، أما كونها مختلطة بمفسدة راجحة، فلا شك أنه لا يلتفت إليها من هذا الجانب.

فالمسألة في الواقع محل اتفاق، وإنما حمله على ذلك حرصه الشديد على إثبات أن الشرع يراعي المصالح، وقد تقدم في الباب الأول حرصه على تعليل الأمور التعبدية.

ومن ناحية أخرى نجد أن الذين يقولون بإلغاء هذه المصالح، مثلوا لها بما يخالف النص، ومعلوم أن من ضوابط المصلحة، عدم مخالفتها للنص. ومن الأمثلة على المصالح الملغية: فتوى يحيى بن يحيى الليثي، صاحب مالك رحمهما الله تعالى لعبد الرحمن الداخل، لما واقع جارية له في نهار رمضان، ثم ندم ندماً شديداً، فسأل الفقهاء عن توبته وكفارته، فأفتاه بصيام شهرين متتابعين، فلما قال يحيى ما قال، سكت بقية الفقهاء إجلالاً له، فلما خرجوا من عند الملك قالوا له: لم لم تفته بمذهب مالك؟ قال: لو فتحنا له هذا الباب لسهل عليه أن يظأ كل يوم ويعتق رقبة، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود^(٣).

فهذه الفتوى وإن كان رحمه الله يقصد زجر الملك عن العود إلى انتهاك حرمة الشهر، ورأى أنه لا ينزجر إلا بالصيام، ليسر العتق والإطعام، إلا أن هذا القصد مخالف

(١) المواقات ٢/ ٢٧.

(٢) نظرية المقاصد ٢٦١.

(٣) هذه الفتوى مشهورة جداً، انظر على سبيل المثال المحصول ٢/ ٣/ ٢٢٠، ونشر البنود ٢/ ١٨٨.

للنص، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكْتُ قَالَ وَمَا أَهْلَكَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ قَالَ هَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُعْتِقَ رَقَبَةً قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لَا قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَطْعِمَ سِتِينَ مَسْكِينًا قَالَ لَا قَالَ اجْلِسْ فَجَلَسَ فَأَتَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ الصَّخْمُ قَالَ تَصَدَّقْ بِهِ فَقَالَ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَحَدٌ أَفْقَرُ مِنَّا قَالَ فَضَحِكَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ قَالَ فَحُذِهِ فَأَضَعِنَهُ أَهْلَكَ»^(١).

جاء في شرح الحديث: (رتب الثاني بالفاء على فقد الأول، ثم الثالث بالفاء على فقد الثاني، فدل على الترتيب^(٢)). وقال مالك بالتخيير^(٣).

ثم إن قصر الكفارة على الصيام الذي فيه زجر، تفويت مصلحة العتق على العبيد، وهي مصلحة أرجح من مصلحة الزجر عن الإفطار في رمضان.

ويرتب على مثل هذه الفتوى مفسدة عظيمة، كما ذكر الغزالي: (وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها، بسبب تغيير الأحوال، ثم إذا عُرف ذلك من صنيع العلماء، لمتحصل الثقة للملوك بفتوَاهم، وظنوا أن كل ما يفتون به، فهو تحريف من جهتهم بالرأي)^(٤).

ومن الأمثلة كذلك^(٥) التسوية بين الذكور والإناث في الميراث، بزعم المساواة، إلا أن هذه المصلحة ملغاة لمخالفتها قول الله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] ومثله قتل الميثوس من سفاهة، فقد يتوهم فيه مصلحة راحة المريض، لكنها مصلحة ملغية، لمخالفة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩].

وكذلك إنشاء مصانع أو خدمات محرمة، كإنشاء مصانع للخمر والملاهي المحرمة بدعوى تقوية الاقتصاد، فإن هذه مصالح ملغية، لمخالفتها لنصوص الشريعة المحرمة للخمر، والزنا والتبرج والسفور.

نلاحظ من خلال هذه الأمثلة وأشباهاها أن كل ما يتوهم أنه مصلحة مخالف للنص، فإن هذه المصلحة مردودة شرعاً.

(١) سنن الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في كفارة رمضان ٣/ ٢٥٠ رقم ٧٢٣.

(٢) وهو مذهب الجمهور انظر المبسوط ٣/ ٧١ وكفاية الأخيار ١/ ١٣٠.

(٣) انظر تفصيل مذهب مالك الاستذكار ٤/ ٥٢.

(٤) المستصفى ١/ ٢٨٥، وانظر المحصول ٢/ ٣/ ٢٢٠، وروضة الناظر ١/ ٤١٣.

(٥) انظر هذه الأمثلة أثر الأدلة المختلف فيها ٣٣ وتعليل الأحكام ٢٨٢.

المبحث الثالث: المصالح المرسلة

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: حقيقة المصالح المرسلة.

المطلب الثاني: موقف العلماء من الأخذ بالمصالح المرسلة.

المطلب الثالث: أمثلة من المصالح المرسلة

المطلب الأول: حقيقة المصالح المرسلة

يتفق الأصوليون على حقيقة المصالح المرسلة، وتكاد تتطابق تعريفاتهم لها. قال الغزالي في تعريفها: (ما لم يشهد له من الشرع بالبطلان، ولا بالاعتبار نص معين)^(١). وعرفها كل من الطاهر بن عاشور والبوطي بمزيد توضيح عبارة، فقال ابن عاشور: (الشريعة أرسلتها، فلم تنط بها حكماً معيناً، ولا يلفى لها في الشريعة نظير معين، له حكم شرعي فتقاس عليه)^(٢). وعرفها الدكتور البوطي: (كل منفعة داخلية في مقاصد الشارع، دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء)^(٣).

وفي هذه التعريفات ردُّ على ابن الحاجب الذي عرفها بقوله: (هي التي لا أصل لها)^(٤).

وقد حمل الريسوني على من وصفها بالإرسال، وأنه لا توجد مصلحة مرسلة بمعنى أنها ليست معتبرة أو ملغية، فقال: (وأما فيما يخص المصالح المرسلة، فهي أيضاً ليست مصالح مهملة، مسكوتاً عنها، أي أنها ليست مرسلة مطلقاً، بل هي مرسلة فقط من حيث عدم التنصيص الجزئي الخاص بها، أما من حيث جنسها، ومن باب أولى من حيث كونها مصلحة، وخيراً ونفعاً، أما بهذا الاعتبار فليس هناك مصلحة مرسلة أبداً، فأى مصلحة تبقى مرسلة بعد قوله تعالى: ﴿وَأَنكَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٨] وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]. والحق أن أي نص من هذه

(١) المستصفي ١/٢٨٦، وانظر المحصول ٢/٣/٢٢٠، والإحكام للأمدى ٣/٢٦٢، وشرح العضد

٢/٢٤٢، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٦، وشرح المحلي ٢/٢٨٤، وروضة الناظر ١/٤١٣، وتيسير

التحرير ٤/١٧١، ومختصر ابن اللحام ١٦٢، وإرشاد الفحول ١٩١، ونشر البنود ٢/١٨٦.

(٢) مقاصد الشريعة ٢١٦.

(٣) ضوابط المصلحة ٢٨٨.

(٤) منتهى الوصول والأمل ٢٠٨.

النصوص، كاف وحده للدلالة على أنه ليست هناك مصلحة أو منفعة، إلا وهي مطلوبة، ومشمولة بعناية الشريعة، وأيضاً فقد أجمع العلماء على اختلاف تخصصاتهم، ومذاهبهم، وعصورهم، على كون الشريعة، قد تضمنت حفظ الضروريات والحاجيات والتحسينات، فهل يمكن أن نتصور مصلحة خارجة عن خدمة هذه المصالح؟ ثم قال: (ليست هناك مصلحة مرسله بالمعنى المطلق للإرسال، وأن ما يسمى بالمصالح المرسله، هي في الحقيقة مصالح معتبرة شرعاً، وكل ما في الأمر أنها لم يرد في تسميتها وحفظها نصوص خاصة، بل يدخل حفظها فيما علم قطعاً من قصد الشريعة إلى حفظ المصالح، ويدخل في نصوص عامة تأمر بالخير والصالح)^(١).

مما تقدم نخلص إلى أن المصالح المرسله، مصالح معتبرة داخله تحت إحدى المقاصد الثلاث حسب أهميتها، وأما كونها مرسله، أي: لم يدل دليل خاص على اعتبارها، وهذا الفرق الذي تقدم بينها والمصالح المعتبرة.

وللمصلحة المرسله أهمية كبرى، إذ هي من مجالات الاجتهاد في القضايا والنوازل المستجدة، فيبحث المجتهد في تلك المنافع ويلحقها بمكانتها من المقاصد، وفي هذا يقول الريبسوني: (وهذا الضرب من المصالح، ليس بالقليل ولا بالهين، بل يكفي أن ما يعرف بالسياسة الشرعية، يقوم أساساً على حفظ المصالح المرسله، وبهذا وحده يتجلى أن المصالح المرسله تنسج دائرتها يوماً بعد يوم، فهي تتزايد بتزايد حجم الأمة، وتتزايد حاجاتها، وتزداد وظائف الدولة وتضخمها، وهكذا أصبحت المصالح المرسله، تمس كيان الأمة ومصيرها، وتؤثر على أرزاقها وكرامتها، وعلى انحطاطها أو تقدمها، فمن خلال الإحاطة بأحكام الشريعة ومقاصدها، ومن خلال الخبرة بأحوال الأمة ومتطلباتها، ومن خلال النظر والتقدير العقلي، يتم تعيين المصالح المرسله، ووضعها في مراتبها الثلاثة بها)^(٢).

المطلب الثاني: موقف العلماء من الأخذ بها

اختلف الأصوليون في الأخذ بالمصالح المرسله، اختلافاً واسعاً، بين قائل بها، ورافض لها، حتى في المذهب الواحد، وقد شاع أن المالكية هم الذين يقولون بها، فيما المذاهب الأخرى ترددها.

(١) انظر نظرية المقاصد ٢٦١ و ٢٩١ .

(٢) المرجع السابق ٢٩١ .

ونورد بعض الأقوال التي تدل على الاختلاف في اعتبارها.

جاء في التقرير والتحجير: (والمصالح المرسلة، وهي التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع ولا بالإلغاء، وإن كانت على سنن المصالح، وتلقنتها العقول بالقبول، أثبتها مالك والشافعي في قول قديم، ومنعها الحنفية وغيرهم، منهم أكثر الشافعية ومتأخرو الحنابلة، لعدم ما يشهد لها بالاعتبار ولعدم أصل القياس فيها)^(١).

وفي مختصر ابن الحاجب: (وغير المعبر هو المرسل، فإن كان غريباً، أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً، وإن كان ملائماً فقد صرح الإمام الغزالي بقبوله، وذكر عن مالك والشافعي والمختار رده)^(٢).

وفي الإحكام للآمدي: (وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به، وهو الحق، إلا ما نقل عن مالك أنه يقول به، مع إنكار أصحابه لذلك عنه، ولعل النقل إن صحَّ عنه، فالأشبه أنه لم يقل بذلك في كل مصلحة، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعاً)^(٣).

وفي شرح الكوكب المنير: (قال بعض أصحابنا، أنكرها متأخرو أصحابنا من أهل الأصول والجدل، وقال بها مالك والشافعي في قول قديم، وحكي عن أبي حنيفة)^(٤).

ويرجع الدكتور البوطي سبب هذا الاختلاف إلى اعتبار الاستصلاح^(٥) - التعبير المرادف للمصلحة المرسلة - هل يعتبر أصلاً مستقلاً أم لا؟ فمالك رحمه الله تعالى اعتبر الاستصلاح أصلاً مستقلاً من أصول الاجتهاد، على حين أن الأئمة الثلاثة الآخرين لم يعتبروه بهذا المعنى، وإنما عدّوه في جملة دلائل الاجتهاد الأخرى^(٦).

وهذا يقوّي قول القرافي وغيره^(٧) في أن القول بالمصالح المرسلة محل اتفاق، حيث

(١) التقرير والتحجير ٢٨٦/٣.

(٢) مختصر ابن الحاجب ٢٤٢/٢.

(٣) الإحكام ١٤٠/٤.

(٤) شرح الكوكب المنير ٤٣٣/٤. وقال ابن قدامة: (والصحيح أن ذلك ليس بحجة) روضة الناظر ٤١٥/١.

(٥) يبحث الأصوليون المصلحة المرسلة، تارة في القياس في المناسب وأقسامه، وتارة في الاستصلاح ضمن الأدلة المختلف فيها.

(٦) انظر ضوابط المصلحة ٣٤٧.

(٧) قال ابن دقيق العيد: (الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه =

يقول: (وأما المصلحة المرسلة، فالمعقول أنها خاصة بنا، وإذا تفقدت المذاهب، وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب)^(١).

وهذا ما توصل إليه الدكتور البوطي وغيره^(٢) بعد تتبع الفروع الفقهية في المذاهب الأربعة فقال: (ثبت ما يدل على أن الأخذ بالاستصلاح، محل اتفاق من أئمة المسلمين وعلمائهم، ولا ينافي ذلك أن كثيراً من هؤلاء الأئمة لم يعدوا الاستصلاح أصلاً مستقلاً في الاجتهاد، فإنهم أدمجوه في الأصول الأخرى، إذ الخلاف لا ينبغي أن يكون في التسمية والاصطلاحات)^(٣).

وعن الاحتجاج بالمصلحة المرسلة يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: (ولا ينبغي التردد في صحة الاستناد إليها، لأننا إذا كنا نقول بحجية القياس، الذي هو إلحاق جزئي حادث، لا يعرف له حكم في الشرع بجزئي ثابت حكمه في الشريعة، للمماثلة بينهما في العلة المستنبطة، وهي مصلحة جزئية ظنية غالباً، لقلّة صور العلة المنصوصة، فلأن نقول بحجية قياس مصلحة كلية حادثة في الأمة، لا يعرف لها حكم على كلية ثابت اعتبارها في الشريعة، باستقراء أدلة الشريعة، الذي هو قطعي أو ظني قريب من القطعي، أولى بنا وأجدر بالقياس، وأدخل في الاحتجاج الشرعي)^(٤).

وفي نزعة الخاطر العاطر: (والمختار عندي اعتبار أصل المصالح المرسلة، ولكن الاسترسال فيها، وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد وتدقيق. وإنني أرى غالب الأحكام في أيامنا التي نحن بها سالكة على ذلك الأصل، وتهيئة لقبوله سخطنا أم رضىنا، والفتوى تتغير بتغير الزمان، وذلك أن الله تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام، لتحصيل

= أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة) نزعة الخاطر العاطر ١/ ٤١٥.
وقال الزركشي: (والمشهور اختصاص المالكية بها وليس كذلك، فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة، ولا معنى للمصلحة إلا ذلك) أثر الأدلة المختلف فيها ٤٤.

(١) شرح تنقيح الفصول ٣٩٤.

(٢) انظر التفصيل ضوابط المصلحة بعد أن نقل اتفاق الصحابة والتابعين على العمل بها ٣١٩ وأثر الأدلة المختلف فيها ٤٥.

(٣) ضوابط المصلحة ٣٥٦.

(٤) مقاصد الشريعة ٢١٦.

مصالح العباد، وقد علمنا ذلك بالاستقراء فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع، فنعتبرها، لأن الظن مناط العمل^(١).

وقد تقدّم معنا الأدلة على اعتبار المصالح في الباب الأول، وكذا أقوال العلماء التي تؤكد أن الشريعة مبناها على جلب المصالح ودرء المفاسد. فإذا وجدنا أمراً فيه مصلحة خالصة، أو راجحة على مفسدة ينبغي أن يصار إلى اعتبارها، وبناء الحكم الشرعي على حسب أهميتها.

المطلب الثالث: أمثلة من المصالح المرسلة.

المصالح المرسلة ثمرة الاجتهاد فيما لا نص فيه، بعد عهد التشريع، والعمل بها روح الشريعة، ولقد عمل الصحابة رضوان الله عليهم بالمصالح المرسلة، ولا يزال العلماء في كل عصر ومصر يعملون بها، وإن لم يسموها بالمصلحة المرسلة أو الاستدلال، وتقدم اتفاقهم على حقيقتها.

ومن أمثلة عمل الصحابة بالمصالح المرسلة^(٢):

١- اختيار المسلمين لأبي بكر الصديق رضي الله عنه قياساً على إمامة الصلاة، والمقصد حفظ نظام الدولة، واستمرار رسالتها.

٢- جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، بعد أن استحرّ القتل في معركة اليمامة، بإشارة من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والقصد حفظ دستور الأمة، وعماد دينها.

٣- تضمين الصناع، لما كثر جحدهم للأمتعة، فضمنوا حفظاً للمال.

٤- عدم توزيع الأراضي المفتوحة على المقاتلين، والمقصد تقوية بيت المال، وسدّ حاجات الدولة، والقدرة على الإنفاق في أوجه أخرى.

ومن القضايا المعاصرة التي تدخل في نطاق المصالح المرسلة^(٣):

١- أن الزواج لا يثبت إلا بوثيقة رسمية، ولا تسمع دعاوى الإنكار إلا بها، وذلك لكثرة ما يقع من الجحود، وما يترتب عليه من ضياع حقوق الزوجة والأولاد، فحفاظاً على هذه الحقوق يقتضي منع عقد الزواج الخارج عن القانون.

(١) نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن بدران ١/ ٤١٥.

(٢) انظر تفصيل هذه الأمثلة وغيرها، مقاصد الشريعة لابن عاشور ٢١٩، وضوابط المصلحة ٣٠٨، والاجتهاد المقاصدي ١/ ٩٥، وأثر الأدلة المختلف فيها ٧١، ونشر البنود ٢/ ١٩٠.

(٣) انظر هذه الأمثلة في: علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاّف ٨٥، ونظرية المصلحة ٣٠٥.

- ٢- عقد البيع الذي لا يسجل لا ينقل الملكية، حفظاً للمال.
- ٣- دراسة اللغة العربية والعلوم الشرعية، والعلوم التقنية، والطبية، وما من شأنه تقوية اقتصاد الدولة وتحقيق كفايتها، وعدم الاعتماد على الدول الأخرى، مما يجعل الدولة تخضع لتلك الدول، من أجل الحصول على ضرورياتها.
- ٤- اعتماد وسائل الإعلام، لنشر الإسلام، بتبصير المسلمين بأمور دينهم، ودعوة غيرهم للتعرف على محاسن الإسلام، خاصة وأن الوسائل الحديثة غزت البيوت والمجتمعات، وأنها ذات تأثير قوي في سلوك أفراد المجتمع. فينبغي استغلال هذه الوسائل لخدمة الدين ونشر تعاليمه.
- وقد مثل الغزالي وغيره^(١) للمصلحة المرسله بتتريس الكفار بجماعة من أسارى المسلمين، فلو كففنا عنهم لصدومنا، وغلبوا على دار الإسلام، وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، وهذا لا عهد له في الشرع.
- ولكنا وجدنا الدكتور البوطي يعترض على هذا التمثيل، معتبراً إياه من باب ترجيح المصالح، قال: (أنيطت بهذه المسألة مصليحتان متعارضتان، لكل منهما شاهد بالاعتبار، إحداهما: مصلحة جهاد الكفار والتضحية بالنفس والمال في سبيل ذلك، والأخرى: مصلحة حفظ الحياة للمسلمين وتجنب أذاهم، ولكل منهما شاهد بالاعتبار، غاية الأمر أنهما اجتمعتا في مناط واحد، فينبغي أن يصار الأمر فيه إلى الترجيح بالدليل)^(٢).
- وقد بنى الغزالي على ذلك المثال شروطاً للعمل بالمصلحة المرسله، وذلك بكونها ضرورية كلية قطعية.
- وهذه الشروط غير مسلمة، وتقدم في المصالح الملغاة، أن المصلحة إذا كانت مجردة أو راجحة على مفسدة، فإنها معتبرة، مهما كانت رتبها.



(١) المستصفى ١/٢٩٤، والمحصول ٢/٣/٢٢٠، والإحكام للأمدى ٤/١٤٠.

(٢) ضوابط المصلحة ٢٨٩.

الفصل الثالث: تقسيم المصالح من حيث الشمول

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: تحديد مفهوم الشمول

المبحث الثاني: كليات الشريعة وجزئياتها

المبحث الثالث: عموم المكلفين

المبحث الأول: تحديد مفهوم الشمول

حدد الشيخ الطاهر بن عاشور المراد بتقسيم المصالح من حيث الشمول فقال: (تنقسم بهذا الاعتبار إلى كلية وجزئية، ويراد بالكلية في اصطلاحهم، ما كان عائداً على عموم الأمة عوداً متمائلاً، وما كان عائداً على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر، وبالجزئية ما عدا ذلك. فالمصلحة العامة لجميع الأمة قليلة الأمثلة، وهي مثل حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرق، وحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين - مكة والمدينة - من أن يقع في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن من التلاشي العام، أو التغيير العام، بانقضاء حقاظه، وتلف مصاحفه معاً، وحفظ علم السنّة، من دخول الموضوعات، ونحو ذلك مما صلاحه وفساده، يتناول جميع الأمة وكل فرد منها، وبعض صور الضروري والحاجي مما يتعلق بجميع الأمة)^(١).

وأما الريسوني فيقول: (هي التي تراعيها الشريعة وتعمل على تحقيقها، في كل أبوابها التشريعية، أو في كثير منها، وهذا القسم هو الذي يعنيه غالباً المتحدثون عن مقاصد الشريعة، وظاهر أن بعضه أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم، أي أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة، أعم وأهم من التي روعيت في كثير من أبوابها)^(٢). وقال أيضاً: (أعني بالكليات العامة، الكليات النصبية والكليات الاستقرائية، فالكليات النصبية هي التي جاءت في نصوص القرآن والسنة الصحيحة. وأما الكليات الاستقرائية، فهي التي يتوصل إليها عن طريق استقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية، كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وسائر المقاصد العامة للشريعة، والقواعد الفقهية الجامعة، وأعني بالأدلة الخاصة أو الأدلة الجزئية، الأدلة

(١) مقاصد الشريعة ٢٢٠.

(٢) نظرية المقاصد ١٩.

الخاصة بمسائل معينة، كآية كذا الدالة على كذا، أو الحديث الفلاني، الدال على حكم المسألة الفلانية، أو الأقيسة الجزئية^(١).

وأما اليوبي فيعرف المقاصد العامة، بأنها: (القضايا الكلية، والأهداف العامة التي راعتها الشريعة، في جميع تشريعاتها، من عبادات ومعاملات وعادات وجنایات، أو روعيت في أغلب الأحوال)^(٢).

نلاحظ مما سبق أنه لم يفرق بين عموم المكلفين وكليات الشريعة، وأنا أرى الفصل بينهما، فكليات الشريعة، يقابلها المصالح الجزئية، وأما مصالح عامة المكلفين، فيقابلها المصالح الخاصة بأفراد محصورين، أو فرد في مقابل مصلحة جماعة أكبر، ويظهر ثمرة ذلك عند الترجيح فيما بينها، فالقاعدة العامة في الشريعة، أن تقدم مصلحة الجماعة على الفرد، وكلي الشريعة على جزئية.

المبحث الثاني: كليات الشريعة وجزئياتها

يقوم البناء التشريعي على الكليات، التي تتناول الأهداف العامة للشريعة، سواء كان ذلك في الأصول أو في الفروع.

ففي الأصول فيما يخص بحثنا، نجد الشريعة قائمة على كلي عام، وهو رعاية المصالح، وهذا الكلي ينقسم إلى كليات، ضرورية وحاجية وتحسينية، والضرورية تنقسم إلى الكليات الخمس.

وفي الفروع هناك القواعد الخمس الكلية وهي، الأمور بمقاصدها، واليقين لا يزول بالشك، والمشقة تجلب التيسير، والضرر يزال، والعادة محكمة. وكل قاعدة منها يندرج تحتها قواعد فرعية، تضبط ما دونها من مسائل فقهية.

وهذا البناء الشامخ المتناسق، يعكس سمو التشريع الإسلامي، وتضافر جهود العلماء على مر الزمان، ليبقى مهمناً على كل التشريعات الوضعية.

ومعرفة الكليات والجزئيات ضرورية للمجتهد عند معالجة ما يستجد من القضايا^(٣). ومن البدهي أن يقدم في الموازنة بين المصالح والمفاسد، ما يحفظ الكلي

(١) المرجع السابق ٣٦٩.

(٢) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٣٨٨.

(٣) انظر الاجتهاد المقاصدي ١٤٨/٢.

على الجزئي. يقرر الشاطبي ذلك بقوله: (القاعدة المقررة إذا تعارض أمر كلي، وأمر جزئي فالكلي مقدّم)^(١).

وهذا لا يعني إهدار الجزئيات على كل حال. وفي ذلك يقول الشاطبي: (الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليته فقد أخطأ، وكذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه)^(٢). ثم قال: (والحاصل أنه لا بد من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها وبالعكس، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق، وإليه ينتهي طلقهم في مرامي الاجتهاد)^(٣).

ومن الأمثلة على ذلك، ما ثبت بنص خاص كالرخص المخففة، وما ورد على خلاف الأصل في المعاملات، كما تقدم بحثه في الحاجيات، كالمساقاة والمضاربة والإجارة، فما ورد فيه نص خاص، يجب مراعاته في إطار هذا النص، وكونه يخالف الأصل أو الكلي، لا يقدر في ذلك الكلي. ويقرر ذلك الشاطبي بقوله: (هذه الكليات الثلاث، إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها، فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات. ولذلك أمثلة، أما الضروريات، فإن العقوبات مشروعة للازدجار مع أننا نجد من يعاقب، فلا يزدجر عما عوقب عليه، وأما في الحاجيات، فكالقصر في السفر، مشروع للتخفيف، وللحقوق المشقة، والملك المترف، لاشقة له، والقصر في حقه مشروع، والقرض أجزى للرفق بالمحتاج، مع أنه أيضاً جائز مع عدم الحاجة، وأما في التحسينات، فإن الطهارة شرعت للنظافة على الجملة، مع أن بعضها على خلاف النظافة كالتيميم)^(٤).

(١) الموافقات ١/ ٣٢٤.

(٢) المرجع السابق ٨/ ٣ وانظر ٦٢/ ٢.

(٣) المرجع السابق ١١/ ٣.

(٤) الموافقات ٢/ ٥٢.

المبحث الثالث: عموم المكلفين

وفيه مطلبان

المطلب الأول: معنى عموم المكلفين، والفائدة من هذا التقسيم.
المطلب الثاني: التطبيق الفقهي على تقديم المصلحة العامة على الخاصة، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: النهي عن بيع الحاضر للبادي

المسألة الثانية: النهي عن تلقي الركبان

المسألة الثالثة: النهي عن الاحتكار

المطلب الأول: معنى عموم المكلفين، والفائدة من هذا التقسيم

هناك مصالح عامة إما أن تعم المكلفين جميعاً، أو مصلحة جماعة كبيرة منهم، ويقابلها مصلحة فرد أو أفراد قليل عددهم، والقاعدة العامة، أن تقدّم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة^(١).

وقد أشار إلى ذلك الغزالي في حديثه عن مسألة التترس فقال: (وقد اضطررنا إلى مخالفة أحد المقصودين، ولا بدّ من الترجيح، والجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي، وهذا جزئي بالإضافة، فلا يعارض بالكلي. فإن قيل: مسلّم أن هذا جزئي، ولكن لا يسلم أن الجزئي محتقر بالإضافة إلى الكلي، فاحتقار الشرع له يعرف بنص أو قياس على منصوص. قلنا: قد عرفنا ذلك لا بنص واحد معين، بل بتفاريق أحكام، واقتران دلالات لم يبق معها شك في أن حفظ خطة الإسلام، ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين)^(٢).

لا شك أن هذه قاعدة عامة، لا تختص بمسألة التترس، وهذا بالتالي لا يعني إهدار المصلحة الخاصة بإطلاق، وفي ذلك يقول الشاطبي: (وذلك يقتضي تقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرّة)^(٣).

والمقصود بالمضرّة هنا التي تنجبر، فلو اضطر المسلمون، إلى شقّ طريق، يمر في

(١) انظر الموافقات ٢/ ٣٥٠.

(٢) المستصفى ١/ ٣١٣.

(٣) الموافقات ٢/ ٣٥٠.

أرض شخص تقدم مصلحة المسلمين العامة، على مصلحة ذلك الشخص، لكن على أن يعوّض هذا الشخص عن الضرر الذي لحق به، وقد وسّع عثمان بن عفان رضي الله عنه مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فانتزع ملكية جوار المسجد وعوّضهم عن ذلك.

المطلب الثاني: التطبيق الفقهي على تقديم المصلحة العامة على الخاصة، وفيه ثلاث مسائل.

المسألة الأولى: النهي عن بيع الحاضر للبادي^(١):

صورة المسألة عند الجمهور: أن يقدّم إلى البلد بدوي بسلعة يريد بيعها بسعر الوقت، ليرجع إلى وطنه، فيأتيه بلدي فيقول له: ضع متاعك عندي لأبيعه لك على التدرج، بأعلى من هذا السعر. ويشهد لهذه الصورة ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَنْ تُتَلَقَى الرَّكْبَانُ، وَأَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ، قَالَ: فَقُلْتُ: لِابْنِ عَبَّاسٍ مَا قَوْلُهُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟ قَالَ: لَا يَكُنْ لَهُ سِمَسَارًا»^(٢).

وذكر الحنفية صوراً أخرى: أن يكون لرجل طعام وعلف، لا يبيعهما إلا لأهل البادية بثمن غالٍ. ثم قال عن متلقي السلع، واختلف في تفسيره، قال بعضهم: أن يسمع خبر قدوم قافلة بميرة عظيمة فيتلقاها الرجل ويشترى جميع ما معهم من الميرة، ويدخل المصر ويبيع ما يشاء من الثمن. وقال بعضهم: أن يتلقاهم فيشتري منهم بأرخص من سعر البلد وهم لا يعلمون سعر البلد. وحكم هذا البيع حرام عند الجمهور، مكروه عند الحنفية.

واشترط الشافعية لتحريمه شروطاً:

الأول: أن يكون عالماً بالنهي.

الثاني: أن يكون المتاع المجلوب مما تعم الحاجة إليه، كالأطعمة ونحوها، فأما ما لا يحتاج إليه إلا نادراً، فلا يدخل في النهي.

الثالث: أن يظهر بيع ذلك المتاع سعة في البلد، فإن لم يظهر لكبر البلد أو قلة ما معه، أو لعموم وجوده ورخص السعر، فوجهان، أوقفهما للحديث: التحريم.

الرابع: أن يعرض الحضري ذلك على البدوي، ويدعوه إليه.

(١) انظر المسألة بدائع الصنائع ٥/٢٣٢، وتبيين المسالك ٣/٣٥٢، وروضة الطالبين ٣/٤١٢، والمغني ٤/٢٣٧.

(٢) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي ١٠/٤٠٤ رقم ٣٨٠٤.

واشترط الحنابلة للتحريم كذلك :

الأول: أن يكون الحاضر قصد البادي ليتولى البيع له.

الثاني: أن يكون البدوي جاهلاً بالسعر، وقال أحمد: إذا كان عارفاً بالسعر لم يحرم.

الثالث: أن يكون قد جلب السلع للبيع.

وأما صحة البيع: فالحنفية والشافعية ورواية عن أحمد، البيع صحيح، لأن النهي ورد لمعنى خارج عن ذات العقد، وهو تضرر العامة.

وذهب المالكية والرواية الثانية عن أحمد والتي رجحها ابن قدامة أن العقد فاسد، لأن النهي يقتضي الفساد. والحكمة من النهي منع الإضرار بعامة المسلمين، فتقدم المصلحة العامة لأهل السوق، على مصلحة المتلقي^(١). ويشهد لذلك حديث جابر رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِيَاذٍ، دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُوا اللَّهَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ»^(٢).

المسألة الثانية: النهي عن تلقي الركبان^(٣)

وهي مسألة قريبة المعنى من المسألة السابقة، وصورتها: أنهم كانوا يتلقون الأجلاب فيشترون منهم الأمتعة، قبل أن تهبط إلى الأسواق، فربما غبنوهم غبناً بيناً فيضرونهم، وربما أضروا بأهل البلد، لأن الركبان إذا وصلوا باعوا أمتعتهم، والذين يتلقونهم لا يبيعونها سريعاً، ويتدبرون بها السعر.

وحكم هذا البيع مكروه عند الجمهور، وصرح النووي بحرمة.

وأما صحة العقد فقد اتفق على صحته، إلا رواية عند الحنابلة أن البيع فاسد لظاهر النهي. والأصح أنه صحيح لثبوت الخيار، والخيار لا يكون إلا في عقد صحيح، ولأن النهي لأمر خارج عن ماهية العقد.

وقد أثبت الشافعية والحنابلة الخيار للبائع إذا غبن، وأما المالكية فيثبتون الخيار لأهل السوق في الاشتراك مع المشتري فيما اشتراه للتجارة، وحددوا المسافة التي يتلقى بها أقل من ستة أميال، أما الجمهور فلم يحددوا ذلك، وربما مرجعهم في ذلك إلى العرف.

(١) انظر بالإضافة إلى مراجع المسألة: فلسفة مقاصد التشريع ٢٨، وضوابط المصلحة ٢٢٢، ونظرية المصلحة ٧٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الحاضر للبادي ٤٠٤/١٠ رقم ٣٨٠٥.

(٣) انظر المسألة في: بدائع الصنائع ٥/١٢٩، وتبيين المسالك ٣/٣٣٩، وروضة الطالبين ٣/٤١٣، والمغني ٤/٢٤١.

والحكمة في النهي عدم الإضرار بالعامّة، وفي ذلك تقديم للمصلحة العامة على الخاصة.

المسألة الثالثة: النهي عن الاحتكار^(١)

وصورته أن يشتري شخص الطعام في وقت الغلاء، ولا يدعه للضعفاء، ويبيعه بأكثر، في وقت اشتداد الحاجة.

وأما فيما يكون فيه الاحتكار، فذهب الشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن من الحنفية، إلى أن الاحتكار إنما هو في القوت خاصة.

وذهب مالك وأبو يوسف من الحنفية، إلى أن الاحتكار يكون في كل ما يضر المسلمين قوتاً أو غيره.

والاحتكار حرام لقوله ﷺ: «لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ»^(٢). وقال ﷺ: «مَنْ اخْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرَى مِنْ اللَّهِ تَعَالَى وَبَرَى اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُ»^(٣). وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «الْجَالِبُ مَرْزُوقٌ وَالْمُحْتَكِرُ مَلْعُونٌ»^(٤).

والحكمة من التحريم: منع الضرر اللاحق بالجماعة، في مقابل مصلحة المحتكر. وهناك مسائل كثيرة في تقديم المصلحة العامة على الخاصة، منها تضمين الصناع، وحكى الشاطبي اتفاق السلف على تضمينهم، مع أن الأصل فيهم الأمانة^(٥).

وفي نظرية المصلحة: (نكون أمام مصلحتين، مصلحة أرباب السلع في المحافظة على أموالهم، وذلك بعدم تصديق مدعي الهلاك أو التلف في دعواه، وهي مصلحة عامة، ما دمنا سلمنا أن الغالب في دعاوى الصناع الكذب، وأن التلف عن تعدّ وتقصير، بحيث لو أعطي الصناع بدعواهم هذه لأدى إلى ضياع الأموال، أو إلى ترك الاستصناع، وفي الترك مشقة شديدة، وحرَج دائم. والمصلحة الأخرى مصلحة من يحتمل صدقه من الصناع، وهي مصلحة خاصة، ولا بدّ لنا من الترجيح بين المصلحتين، حفظ أموال

(١) انظر المسألة في: بدائع الصنائع ٥/١٢٩، والاستذكار ٧/٢٤٥، وروضة الطالبين ٣/٤١١، والمعني ٤/٢٤٣.

(٢) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في الاحتكار ٥/٢٦٩ رقم ١٢٧٠.

(٣) انظر الفردوس بمأثور الخطاب ٣/٦٠٧ رقم ٥٩٠١.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي ٦/٣٠.

(٥) انظر الموافقات ٢/٣٥٠.

الناس عامة، وعدم الحكم بتضمين البريء، والصحابة رجحوا المصلحة العامة على الخاصة، جرياً على عادة الشرع في تصرفاته في التشريع وتفريع الأحكام^(١).

ومنها: كذلك ترجيح مصلحة حفظ عقول الناس من الزيغ على مصلحة الفرد في ممارسة حرية الرأي والكتابة، عند تعارضها، لأن الأولى أعم أثراً وشمولاً من الثانية^(٢).

وفي معناها الحفاظ على مصلحة الأمة في مقابل مصلحة مروجي المخدرات، وتجار الأفلام الخليعة وما في مثله.



(١) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي ٧٧، وانظر تعليل الأحكام ٥٩ .

(٢) انظر ضوابط المصلحة ٢٢١ .

الفصل الرابع: تقسيم المصلحة عند الأصوليين من حيث الجزم بها

وعند الجزم وبيان مراتبها، وفيه ستة مباحث

المبحث الأول: حصول المصلحة يقيناً

المبحث الثاني: حصول المصلحة ظناً

المبحث الثالث: الشك في حصول المصلحة

المبحث الرابع: عدم حصولها أرجح من وجودها

المبحث الخامس: أن يكون المقصود فائتاً بالكلية

المبحث السادس: تقسيمات أخرى للمصلحة

المبحث الأول: حصول المصلحة يقيناً

وهذه المرتبة عبر عنها الشيخ الطاهر بن عاشور بأنها التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً، نحو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧]. وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليه، مما مستنده استقراء الشريعة، مثل الكليات الضرورية المتقدمة. أو ما دلّ العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو أن في حصول ضده ضرراً عظيماً على الأمة، مثل قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه (١).

واتفق الأصوليون على التمثيل للمصلحة اليقينية، بالبيع، إذ علقه المعاوضة بين السلعة النقد، والحكمة منه الملك، فإذا انعقد البيع صحيحاً انتقل الملك إلى المشتري يقيناً.

المبحث الثاني: حصول المصلحة ظناً

وهي التي يغلب على الظن حصول المصلحة منها، واتفقت كتب الأصول على التمثيل بالقصاص، إذ الغالب حصول الانزجار عن القتل المؤدي إلى حفظ النفوس، قال الأمدى: (شرح القصاص المرتب على القتل العمد العدوان، صيانة للنفس المعصومة عن الفوات، فإنه مظنون الحصول، راجح الوقوع، إذ الغالب من حال العاقل، أنه إذا علم أنه إذا قُتل قُتل، لا يقدم على القتل، فتبقى نفس المجني عليه، إلى نظائره من

(١) مقاصد الشريعة ٢٢٠.

الزواج، وليس ذلك مقطوعاً به، لتحقق الإقدام على القتل، مع شرع القصاص كثيراً^(١).

والواقع أن فئة من الناس تقدم على القتل دون مبالاة بما سيؤول إليه أمرهم، ولو كان القتل. ومن الظن ما ورد في الحديث الشريف: «حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ وَأَحْمَدُ بْنُ ثَابِتِ الْجَحْدَرِيُّ قَالُوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ. قَالَ هِشَامُ فِي حَدِيثِهِ: لَا يَنْبَغِي لِلْحَاكِمِ أَنْ يَقْضِيَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانٌ»^(٢). إذ الغالب في مثل هذه الحالة أن يشوش ذهن القاضي، ولكن لا يعني التلازم، فقد يقضي وهو غضبان بالصواب.

المبحث الثالث: الشك في حصول المصلحة

قال الأمدى: (قلما يتفق له في الشرع مثال على التحقيق، بل عن طريق التقريب، وذلك كشرع الحد على شرب الخمر، لحفظ العقل، فإن إفضاءه إلى ذلك متردد، حيث إننا نجد كثرة الممتنعين عنه، مقاومة لكثرة المقدمين عليه، لا على وجه الترجيح والغلبة لأحد الفريقين على الآخر في العادة)^(٣).

ولكنني أرى أن التمثيل بحد الخمر ليس بمستقيم، لأنه يلزم منه اتهام الشارع الحكيم، بعدم تقدير العقوبة الرادعة عن ارتكاب هذه الجريمة، ومن المعروف بداهة أن حكمة الشارع تقتضي أن تكون العقوبة، زاجرة للأغلب، وقد يوجد من لا يأبه بالعقوبة.

المبحث الرابع: عدم حصولها أرحح من وجودها

وقد مثل له الأصوليون بنكاح الآيسة، وقالوا: إن مقصود التوالد ممكن عقلاً غير أنه بعيد عادة، فإنه قلما تلد امرأة بعد سنّ اليأس، ولذا كان حصول الولد من الآيسة مرجوحاً على وجوده، ولا يتنافيه بعض الصور التي تشدُّ عن العرف.

المبحث الخامس: أن يكون المقصد فائتاً بالكلية

وهذه المرتبة أضافها ابن الحاجب، ومثل لها بزواج مشرقي بمغربية، وقد علم قطعاً

(١) الإحكام ٣/ ٢٥٠.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، باب لا يحكم الحاكم وهو غضبان ٣/ ٩٣ رقم ٢٣١٦.

(٣) الإحكام ٣/ ٢٥٠، وانظر مختصر ابن الحاجب وشرحه ٢/ ٢٤٠، وجمع الجوامع وشرحه

٢/ ٢٧٦، وشرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٧.

عدم تلاقيهما، فالجمهور لا يلحقون الولد بالأب لعدم إمكان اللقاء، وأما الحنفية فيحقوقون الولد بالأب، لأنهم أقاموا المظنة مقام المثنة مطلقاً^(١).
والجمهور على جواز التعليل بالمراتب الأربع، والحنفية بالجميع، إلا أن درجة الاعتبار أقوى في الأولى، ثم الثانية وهكذا^(٢).
وذهب الشيخ الطاهر بن عاشور^(٣) - رحمه الله تعالى - إلى تقسيم المصلحة من حيث الجزم بها، إلى ثلاثة أقسام:

القطعية: وتقدم النقل عنه في المبحث الأول.

الظنية: ومثّل له باتخاذ الكلاب للحراسة، وقضاء القاضي وهو غضبان.

الوهمية: وهي التي ينخّل فيها صلاح وخير، وهي عند التأمل ضرر، إما لخبث ضرره، مثل تناول المخدرات، من الأفيون والحشيشة والكوكايين والهيروين، فإن الحاصل لمتناولها، ملائمتهم لنفوسهم وليس هو بصلاح لهم، وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد، كما أنبأنا عنه قوله تعالى: ﴿يَتَلَوْنَكَ عَرَبِ الْأَحْمَرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْتَفِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة ٢١٩]



(١) في مسألة زواج المشرقي بالمغربية، الأصل في النكاح عند الحنفية أن النسب يثبت بمجرد العقد، ولا يشترط معه التمكن من الوطء، انظر المبسوط ١٥٦/١٧، وهم كذلك يعلقون إمكانية اللقاء بينهما على خوارق العادات، من باب كرامات الأولياء، انظر حاشية ابن عابدين ٢٦٠/٤.
(٢) انظر الأحكام للامدي ٢٥١/٣، وانظر شرح المحلي ٢٧٧/٢، ونشر البنود ١٧٦/٢.
(٣) انظر مقاصد الشريعة ٢٢٠، وتبعه على ذلك الدكتور الزحيلي في أصول الفقه ١٠٢٩/٢، وخليفة بابكر في فلسفة مقاصد التشريع ٢٩.

المبحث السادس: تقسيمات أخرى للمصلحة

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تقسيم المصلحة إلى ثابتة ومتغيرة

المطلب الثاني: تقسيم المصلحة باعتبار حصولها بالقصد أو بالمآل

المطلب الثالث: تقسيم المصلحة إلى مقاصد أصلية وتبعية

المطلب الأول: تقسيم المصلحة إلى ثابتة ومتغيرة

هذا التقسيم لصاحب تعليل الأحكام حيث يقول: (تنقسم إلى متغيرة حسب تغير الأزمان، والبيئات والأشخاص، كالتعازير، والنهي عن المنكر وما شابهها، وإلى ما لا يتغير على مدى الأيام، مثل تحريم الظلم والقتل والسرقة والزنا)^(١).

ولكن هذا التقسيم لم يسلم له، فقليل: (ونحن لا نرى ضرورة لهذا التقسيم، ولا نسلم الأساس الذي بني عليه، ولا الغاية المقصودة منه، ذلك أن الحكم الشرعي الذي شرع تحقيقاً لمصلحة معينة، ثابت لا يتغير ولا يتبدل في نظرنا، لأن المصلحة التي شرع في تحقيقها كذلك، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإننا لا نرى ترك النص بمصلحة قط، سواء كانت هذه المصلحة ثابتة أو متغيرة)^(٢).

وللدكتور البوطي توجيه آخر في الرد: (والحكم الشرعي في ذاته لا يتغير، ولكن تطبيق الحكم قد يتغير، ضمن حالات، منها تصرف الحاكم من قبيل سياسة الحكم، في مسألة مثل التسعير، أو أن الحكم له عدة أوجه، فيطبق منه وجه حسب المصلحة، مثل التصرف بالأسرى، أو يتغير الحكم لتغير مناطه، مثل تبدل الطهارة من الماء إلى التيمم، بسبب المرض، أو تغير عوائد الناس فيما لا يعارض الشرع مثل تقسيم المهر إلى مقدم ومؤخر، وليس في ذلك تبديل أو تغيير الحكم)^(٣).

المطلب الثاني: تقسيم المصلحة باعتبار حصولها بالقصد أو بالمآل

صاحب هذا التقسيم الشيخ الطاهر بن عاشور، فحصول المصلحة بالقصد يكون بتطبيق القياس الجزئي أو الكلي فيما لم يرد فيه نص، أو تخريج المناط من النص، وأما

(١) تعليل الأحكام ٢٨٢ .

(٢) نظرية المصلحة ٣٧ .

(٣) ضوابط المصلحة ٢٤٤ .

اعتبار المآل ، كسد الذرائع والحيل ، وهذا الأخير يستدعي - كما قال ابن عاشور - : (حذق الفقيه ، فإن دقيق المصالح والمفاسد ، وآثارها ووسائل تحصيلها ، وانحرافها ، فذاك هو المقام المرتبك ، وفيه تتفاوت مدارك العقلاء ، اهتداء وغفلة ، وقبولاً وإعراضاً ، فتطلع فيه الحيل والذرائع ، وفيه التفتن للعلل وضده ، وفيه ظهر تفاوت الشرائع ، وفازت شريعة الإسلام فيه ، بأنها الصالحة للعموم والدوام) (١).

المطلب الثالث: تقسيم المصلحة إلى مقاصد أصلية وتبعية

صاحب هذا التقسيم الإمام الشاطبي (٢)

المقاصد الأصلية: (وهي التي لا حظَّ فيها للمكلف ، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملّة ، وإنما قلنا لا حظَّ فيها للعبد من حيث هي ضرورة ؛ لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة ، لا تختص بحال دون حال ، ولا بصورة دون صورة ، ولا بوقت دون وقت) (٣).

المقاصد التابعة: (هي التي روعي فيها حظَّ المكلف ، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه ، من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات ، وسدّ الخلات ، وذلك أن حكمة الحكيم الخبير ، حكمت أن قيام الدين والدنيا ، إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان ، تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره ، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسّه الجوع والعطش ، ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سدّ هذه الخلة ، بما أمكنه ، وكذلك خلق له الاستضرار بالحرّ والبرد والطوارق العارضة ، فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والمسكن) (٤).

وقد استفاد الشاطبي في تفرعات هذا التقسيم ويرجع ذلك كله إلى الإخلاص في النية. وذكر الفرق بينهما : (أن القسم الأول تقتضيه محض العبودية ، والثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد) (٥). أي أن الخالق سبحانه لم يهمل فطرة الإنسان ، بل راعى قصد المكلف من الاستمتاع بشهواته ، في الوقت الذي تحقق فيه المقاصد الأصلية.

وذكر الشارح فرقين بين المقاصد الأصلية والتبعية ، فقال عن المقاصد التابعة: (وهي

(١) انظر مقاصد الشريعة ٢٢٢ .

(٢) تابعه على ذلك محمد سعد اليوبي في مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٣٥٣ .

(٣) الموافقات ١٧٦/٢ .

(٤) المرجع السابق ١٧٨/٢ .

(٥) المرجع السابق ١٧٩/٢ .

التسببات المتنوعة التي لا يلزم المكلف أن يأخذ بشيء خاص منها، بل وكل إلى اختياره، أن يتعلق بما يميل إليه، فلم يلزم بالتجارة دون الصناعة، ولا بالتعليم دون الزراعة، وهكذا من ضروب التسببات التي لا يسعها التفصيل، فهذه كلها مكمّنة للمقاصد الأصلية، وخادمة لها، لأنها لا تقوم في الخارج إلا بها، ولو عدت التابعة، رأساً لم تتحقق الأصلية، لتوقفها عليها. وفرق آخر وهو أن الأصلية واجبة، والتابعة مباحة^(١).

وفي ختام هذا الباب يجدر أن نذكر بما عرضناه في كل فصل من فصوله، أن أهمية هذا التقسيم تكمن في عون المجتهد في الموازنة بين المقاصد، والذي عبّر عنه الدكتور القرضاوي بـ «فقه الأولويات»، فتقدّم الضرورية على الحاجية والتحسينية، والعمامة على الخاصة، والقطعية على الظنية والمشكوك فيها وهكذا.

واليوم نحن في أمس الحاجة إلى إعمال فقه الأولويات في حياتنا، سواء كان على مستوى الأفراد أو الجماعات، ولا يخفى على أحد ما يعانيه المسلمون اليوم، نتيجة لاختلال فقه الموازنات، فنحن نرى من يتشبث ببعض الجزئيات، وإن أدى إلى ضياع الكلّي، ويصرّ على ذلك لورود دليل خاص.

ومرة ذلك إلى عدم الإحاطة بالشريعة ومراميتها، ومنهج النبي ﷺ، الذي بيّنته السيدة عائشة رضي الله عنها حيث قالت: «مَا خَيْرَ رَسُولٍ لَّهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»^(٢).

والأمر كذلك ينطبق على فقه الدعوة، فإذا قمت بواجب الدعوة في مجتمع مسلم أو غيره، لا بدّ من مراعاة الأولويات، فتدعو إلى الأمور الكلية، والحقائق الأساسية، فإذا تحققت تنتقل إلى ما دونها، وهذا منهج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إذ قضى العهد المكي، في ترسيخ العقيدة، وما كان من العبادات مقوياً لها كالصلاة، وفي عهد الاستقرار، بدأت الجزئيات تنزل، فتمت الشريعة على أكمل وجه، والحمد لله رب العالمين.



(١) تعليقات الشيخ عبد الله دراز على الموافقات ١٧٨/٢، وانظر مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة

. ٣٧٧

(٢) سبق تخريجه .

الباب الثالث: علاقة المقاصد بالمباحث الأصولية

وفيه سبعة فصول

الفصل الأول: القرآن الكريم

الفصل الثاني: السنّة تعريفها، وإطلاقاتها، ودلالاتها على المقاصد

الفصل الثالث: الإجماع

الفصل الرابع: القياس

الفصل الخامس: الاستحسان

الفصل السادس: الذرائع

الفصل السابع: الاجتهاد

الفصل الأول: القرآن الكريم

وفيه خمسة مباحث

المبحث الأول: تعريف القرآن الكريم

المبحث الثاني: أساليب القرآن الكريم في بيان الأحكام الشرعية

المبحث الثالث: دلالة القرآن الكريم على المقاصد

المبحث الرابع: النسخ في القرآن الكريم

المبحث الخامس: التدرج في التشريع

المبحث الأول: تعريف القرآن الكريم

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريفات الأصوليين للقرآن الكريم

المطلب الثاني: مناقشة تعريفات الأصوليين وبيان المحترزات

المطلب الثالث: أهمية نصوص القرآن الكريم في إدراك المقاصد والدلالة

عليها

المطلب الأول: تعريفات الأصوليين للقرآن الكريم

اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف القرآن الكريم، والاختلاف ليس في حقيقة القرآن العظيم، فالأمة متفقة على حقيقته، فهو معروف حتى عند غير المسلمين. وإنما الاختلاف في قيود التعريف.

فقد عرفه الغزالي: (ما نقل إلينا بين دفتي المصحف، على الأحرف السبعة المشهورة، نقلاً متواتراً)^(١).

لكن الأمدى وابن الحاجب لم يرتضيا هذا التعريف، قال الأمدى: (لأنه لا معنى للكتاب سوى القرآن المنزل علينا على لسان جبريل عليه السلام، وذلك مما لا يخرج عن حقيقته، بتقدير عدم نقله إلينا متواتراً، بل ولا بعدم نقله إلينا بالكلية، بل غايته جهلنا بوجود القرآن بتقدير عدم نقله إلينا، وعدم علمنا بكونه قرآناً، بتقدير عدم تواتره، وعلمنا بوجوده غير مأخوذ في حقيقته، فلا يمكن أخذه في تحديده، والأقرب في ذلك أن يقال: الكتاب هو القرآن المنزل)^(٢).

وأما ابن الحاجب فقال معترضاً على تعريف الغزالي: (قوله ما نقل بين دفتي المصحف تواتراً، حدّ للشيء بما يتوقف عليه، لأن وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن) ولذا عرفه: (الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه)^(٣).

وهذه التعريفات ليست بتحديد للقرآن الكريم، لأن القرآن يعرفه كل أحد من الخاصة والعامة^(٤).

وأما غرض الأصولي فهو تعريف القرآن الذي هو دليل الفقه^(٥).

المطلب الثاني: مناقشة تعريفات الأصوليين وبيان المحترزات

يجدر بنا أن نجمع القيود التي ذكرها الأصوليون في تعريفاتهم، وإخراج محترزات

(١) المستصفى ١/١٠١، وانظر الأحكام للأمدى ١/١٤٧، ومختصر ابن الحاجب ٢/١٨، وروضة الناظر ١/١٨٠، وجمع الجوامع ١/٢٢٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٧، وأصول البزدوي ١/٢٢١، والمغني في أصول الفقه ١٨٥، وفواتح الرحموت ٢/٧، وإرشاد الفحول ٢٦، ونشر البنود ١/٧٩.

(٢) الأحكام ١/١٤٧.

(٣) مختصر ابن الحاجب ٢/١٨، وانظر الرد على هذا التعريف ودفع الاعتراض عليه فواتح الرحموت ٢/٧.

(٤) فواتح الرحموت ٢/٨.

(٥) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/١٨.

تلك القيود، وهذا التعريف الذي يجمع تلك القيود: (كلام الله تعالى المنزّل على محمد ﷺ المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، والمكتوب في المصاحف، والمبدوء بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس).

كلام الله: يخرج به أفعاله وذاته جلّ وعلا.

المنزّل: خرج به غير المنزّل، فكلام الله تعالى أعظم من القرآن الكريم.

على محمد ﷺ: خرج به الكتب السماوية السابقة.

المتعبد بتلاوته: خرج الحديث الشريف، والحديث القدسي، فالقرآن الكريم يثاب المسلم لمجرد التلاوة، أما السنّة فيثاب على مدارستها.

المنقول إلينا بالتواتر: خرج به القراءة الشاذة، ونقل القرآن بالتواتر، إنما هو الطريق الذي وصل إلينا به، وليس من ماهية القرآن الكريم، ويفيدنا النقل بالتواتر أن هذا القرآن كلام الله حقاً.

المكتوب في المصاحف: خرج بذلك ما نسخ رسمه من القرآن الكريم، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «إِيَّاكُمْ أَنْ تَهْلِكُوا عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: لَا نَجِدُ حَدِيثَيْنِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَقَدْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَرَجَمْنَا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا أَنْ يَقُولَ النَّاسُ: رَأَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى لَكَتَبْتَهَا الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ فَارْجُمُوهُمَا أَلَيْبَةً فَإِنَّا قَدْ قَرَأْنَاهَا قَالَ مَالِكُ: قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ: قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: فَمَا أُنْسَلَخَ دُوَّ الْحِجَّةِ حَتَّى قُبِلَ عُمَرُ رَجَمَهُ اللَّهُ، قَالَ يَحْيَى: سَمِعْتُ مَالِكاً يَقُولُ: قَوْلُهُ الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ يَعْني: الثَّيِّبُ وَالثَّيِّبَةُ فَارْجُمُوهُمَا أَلَيْبَةً»^(١).

المبدوء بسورة الفاتحة والمختتم بسورة الناس: هذه هيئة المصحف الموجود بين أيدينا، في كافة أقطار الأرض، إلى أن يأذن الله تعالى برفعه في آخر الزمان.

وعن أهمية القرآن الكريم في إدراك المقاصد يقول الشاطبي: (إن الكتاب قد تقرر أنه كليات الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه، لأنه معلوم من دين الأمة، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن أراد الاطلاع على كليات الشريعة، وطمع في إدراك مقاصدها، واللاحق بأهلها، أن

(١) الموطأ، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم (الاستدكار ٤٨/٩).

يتخذهُ سميره وأنيسه، وأن يجعله جليسه على مرّ الأيام والليالي، نظراً وعملاً، لا اقتصاراً على أحدهما^(١).

المطلب الثالث: أهمية نصوص القرآن الكريم في إدراك المقاصد والدلالة عليها
وأما دلالة القرآن الكريم على المقاصد، فالمقرر شرعاً وعقلاً، اعتقاداً وعملاً، نصاً واجتهاداً، رأياً وإجماعاً، إجمالاً وتفصيلاً، أن القرآن الكريم ينطوي على أرقى المقاصد وأكبرها، وأعلى المصالح وأعظمها، فهو أصل الأصول، ومصدر المصادر، وأساس النقول والعقول، وقاعدة أي بناء حضاري يهدف إلى الإعمار والتنمية والازدهار، والتقدم والصلاح، وغير ذلك من الغايات والمقاصد، التي ترنو جميع الشعوب والأمم إلى تحقيقها وتحصيلها. وجميع المقاصد الشرعية المعتمدة، والمعلومة والمقررة، في الدراسات الشرعية، إنما هي راجعة في جملتها أو تفصيلها، نصريحاً أو تضيماً، إلى هدي القرآن وتعاليمه، وأسراره وتوجيهاته^(٢).



(١) الموافقات ٣/٣٤٦.

(٢) الاجتهاد المقاصدي ١/٦٩.

المبحث الثاني: أساليب القرآن الكريم في بيان الأحكام

وفيه ستة مطالب

المطلب الأول: تنوع أساليب القرآن العظيم في بيان الأحكام

المطلب الثاني: الأساليب الدالة على الوجوب

المطلب الثالث: الأساليب الدالة على الندب

المطلب الرابع: الأساليب الدالة على التحريم

المطلب الخامس: الأساليب الدالة على الكراهة

المطلب السادس: الأساليب الدالة على الإباحة

المطلب الأول: تنوع أساليب القرآن العظيم في بيان الأحكام

لم يلتزم القرآن الحكيم في بيانه للأحكام أسلوباً واحداً معيناً، كما هو شأن القوانين الوضعية، والكتب الفقهية، وإنما نوع في أساليب بيانه، وغاير في عباراته وصيغه، بما تقتضيه بلاغته التي أفحمت البلغاء، وأعجزت أهل الفصاحة والبيان.

ولم يعبر القرآن الكريم عن الأفعال المطلوبة طلباً محتماً بمادة الوجوب فحسب، ولا عن الأفعال الممنوعة منعاً باتاً، بمادة التحريم لاغير، ولا عن الأفعال المخير بين فعلها وتركها بمادة التخيير، أو الإباحة فقط، ليكون ذلك أدعى إلى الامتثال والقبول، وليتلاءم كل أسلوب فيها بما يقتضيه المقام الذي وقع فيه، وليلتئم مع ما قبله وما بعده من الآيات، حتى لا يحس القارئ بأدنى ملل أو قصور^(١)

والقرآن الكريم الذي يمثل قمة البلاغة والفصاحة، ينوع في أساليبه، فيعطي لكل مقام مقال، ولذلك يقول الشيخ عبد الوهاب خلافاً: (فإذا كان الموضوع تقنياً أو تبياناً لعدة المطلقة، أو نصيب الوارث من الإرث، أو مصرف الصدقات أو غيرها من الأحكام، فهذا لا مجال فيه للأسلوب الخطابي المؤثر، والذي يطابقه هو الألفاظ الدقيقة المحدودة، وإذا كان الموضوع تسيها لعبادة الأوثان، أو بيان لفيضان الطوفان، أو استدلالاً على قدرة الله، أو تذكيراً بنعمه على عباده، أو تخويفاً بشدائد اليوم الآخر،

(١) منهج القرآن في تقرير الأحكام مصطفى محمد الباجقني ١٨٧، الدار الجماهيرية للنشر - مصراتة ليبيا.

فهذه فيها مجال للأسلوب الخطابي ، المؤثر المحرك للوجدان^(١).

ومن أسرار وجكم هذا التنوع^(٢):

أولاً: إن الأحكام شرعت في أوقات مختلفة، وفي فترات متباعدة، حسب الوقائع والمناسبات، ولكل واقعة أو مناسبة أسلوب يناسبها.

ثانياً: القرآن الكريم ليس كتاب تشريع فحسب، بل هو كتاب عظة وإرشاد، يسوق آيات الأحكام بأساليب متباينة، لتقبله النفوس، وتسترشد بهداياته وتوجيهاته في أجواء مختلفة.

ثالثاً: هذا التنوع في الأساليب يكون باعثاً على قبول وامتنال أحكامه، دون أن تشعر النفوس بالملل أو السآمة، ويكون مشوقاً لها للمواظبة على تلاوته ومدارسته، فالقرآن لا يخلق على كثرة الرد، ولا تحس بتكراره نفوراً أو ضجراً، بخلاف الكتب المؤلفة.

رابعاً: القرآن الكريم لا يراد منه بيان ماتضمنه من أحكام وقصص ومواعظ وأمثال وغيرها فحسب، بل المراد الأعظم هو إعجاز الناس أن يأتوا بمثله، ليكون دليل صدق على نبوة خاتم المرسلين ﷺ، وحجة ساطعة على الخلق أجمعين، وتنوع أساليب بيانه وجه من وجوه إعجازه.

المطلب الثاني : الأساليب الدالة على الوجوب .

الواجب ماطلبه الشارع طلباً جازماً^(٣). والطلب معناه الأمر، والأصل في صيغته عند العرب، افعل، مثل قوله تعالى ﴿يَأْتِيَنَّهَا أَلْبَنَاتٌ ءَأَمْسَوْنَ أَوْفَوْا بِأَمْعُودٍ﴾ [المائدة: ١] وقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَائِضِينَ﴾ [البقرة: ٤٥] أو ما يقوم مقام تلك الصيغة^(٤).

(١) علم أصول الفقه ٢٨ .

(٢) انظر منهج القرآن في تقرير الأحكام ١٨٨، وأصول الفقه للزحيلي ١/٨٤ .

(٣) انظر تعريف الواجب المستصفي ١/٢٧، والبرهان ١/٣١٠، والإحكام للآمدي ١/٩٢، ومختصر ابن الحاجب ١/٢٢٥، وجمع الجوامع ١/٧٩، والمحصول ١/١١٧، وشرح تنقيح الفصول ٧١، وشرح الكوكب المنير ١/٣٤٥، ومسلم الثبوت ١/٥٧، وروضة الناظر ١/٩٠، وإرشاد الفحول ٦، ونشر البنود ١/٢٨ .

(٤) انظر المسألة نهاية السؤل ١/٢٤٥، والحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد أبو الفتح البيانوني ٩٥، ط ١ سنة ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ م، دار القلم - دمشق.

ومما يقوم مقام صيغة الأمر:

- ١- صيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُّهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق: ٧].
- ٢- المصدر النائب عن فعل الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضْرَبِ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]. قال أهل العلم: (أي اضربوا الرقاب ضرباً)^(١).
- ٣- اسم فعل الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِّنْ مَّثَلٍ إِذَا أَهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]. معناه: احفظوا أنفسكم من المعاصي^(٢).
- ٤- الجملة الخبرية التي يقصد بها الطلب، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وهناك صيغ أخرى تدل على الوجوب^(٣) مثل:

- ١- الحتم، قال تعالى: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم: ٧١].
- ٢- الفرض، قال تعالى: ﴿فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [التوبة: ٦٠] وقوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ٢].
- ٣- الكتابة، قال تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].
- ٤- الأمر قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠].

المطلب الثالث: الأساليب الدالة على الندب

حقيقة المندوب، ما طلب فعله طلباً غير جازم^(٤). وأما صيغ المندوب فليس هناك في اللغة ما يدل على استقلال المندوب بصيغة خاصة، وإنما يستفاد ذلك من أمرين:

الأول: صيغة الأمر إذا صرفها قرينة عن الوجوب إلى الندب^(٥). كقوله تعالى ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]. جاء في تفسير الآية: (قولهم مطلق الأمر

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٢٥.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٤٢.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ١/ ٣٥٤، ومنهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام ١٨٩.

(٤) انظر تعريف المندوب، المستصفى ١/ ٦٦، والإحكام للآمدي ١/ ١١١، وشرح تنقيح الفصول ٧١، والمحصل ١/ ١٢٨، وشرح الكوكب المنير ١/ ٤٠٣، وشرح المحلّي ١/ ٨٠، وإرشاد الفحول ٦.

(٥) انظر الإحكام للآمدي ٢/ ١٣٢، والتلويح على التوضيح ١/ ١٥٢.

يقتضي الوجوب صحيح، ولكن إذا عري عن قرينة تقتضي صرفه عن الوجوب، وتعلقه هنا بشرط علم الخيرية، فعلق الوجوب على أمر باطن وهو علم السيد^(١). وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦]. إلا أن الآمدي فرّق بين الأمر في الآية الأولى، فجعله للندب والثانية للإرشاد، وقال عن الإرشاد: (وهو قريب من الندب، لاشتراكهما في تحصيل المصلحة، غير أن الندب لمصلحة أخروية، والإرشاد لمصلحة دنيوية)^(٢).

الثاني: يستفاد الندب من صيغ أخرى^(٣).

المطلب الرابع: الأساليب الدالة على التحريم

حقيقة الحرام، ما طلب تركه طلباً جازماً^(٤). وللحرام أساليب وصيغ^(٥):

١- صيغة النهي المطلقة التي لا يصرّفها عن حقيقتها صارف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّكُمْ أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِي الْقَوْلِ حَقٌّ وَإِذَا تَقَرُّوْنَ إِلَى الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطُنَ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١].

٢- التعبير بصريح النهي، كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

٣- التحريم، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

٤- الطلب الذال على المنع، كقوله تعالى: ﴿فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]. ومثله الأمر بالترك وما في معناه مثل قوله تعالى: ﴿وَدَرَّوْا ظُهُورَ الْإِنثِرِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠]. وقوله تعالى ﴿وَدَعَ أَدْنَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٨].

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٤٥.

(٢) الإحكام ٢/١٣٢، وتابعه الفتاواني في التلويح ١/١٥٢.

(٣) انظر الحكم التكليفي ١٧٩.

(٤) انظر تعريف الحرام، المستصفى ١/٦٥، والإحكام للآمدي ١/١٠٦، ومختصر ابن الحاجب ١/٢٢٥، وجمع الجوامع ١/٧٩، وشرح تنقيح الفصول ٧١، والمحصول ١/١٢٧، ومسلم الثبوت ١/٥٧، وشرح الكوكب المنير ١/٣٨٦، ونهاية السؤل ١/٣٦، وإرشاد الفحول ٦، ونشر البود ١/٢٩.

(٥) انظر منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام ١٩٤، والحكم التكليفي ١٩٧، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١/٨٠.

٥- نفي الحل، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهِنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

٦- ترتب العقوبة أو الكفارة أو الحد على الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاضِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣]. ومنه ما يترتب عليه الإثم: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨١].

ومنه ما يلحق صاحبه الوعيد: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٧- نفي البر عن الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧].

٨- وصف الفعل بأنه شر أو فساد، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ، هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٠]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهَا سَكُنِي فِي الْأَرْضِ لَيْسَ فِيهَا رَبٌّ لَكَ الْبَرُّ وَتُهْلِكُ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

المطلب الخامس: الأساليب الدالة على الكراهة

حقيقة المكروه، ما طلب تركه طلباً غير جازم^(١). وأما الأسلوب الدال على الكراهة، في القرآن الكريم فالنهي الذي صرفته القرينة عن التحريم، في مثل قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ سَأَلُكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١]. صرفه ختام الآية ﴿وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ بُدِّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾، قال ابن كثير في تفسير الآية: (هذا تأديب من الله تعالى لعباده المؤمنين، ونهي أن يسألوا عن أشياء لا فائدة لهم في السؤال والتنقيب عنها) ثم قال: (وظاهر الآية النهي عن السؤال عن الأشياء التي إذا علم بها الشخص ساءته، فالأولى الإعراض عنها وتركها)^(٢).

(١) انظر تعريف المكروه، المستصفي ٦٧/١، والمحصول ١٣١/١/١، والآمدني ١١٤/١، وشرح المحلي ٨٠/١، وشرح الكوكب المنير ٤١٣/١، ومختصر ابن اللحام ٦٤، وروضة الناظر ١٢٣/١ وشرح تنقيح الفصول ٧١، ونشر البنود ٢٩/١.
(٢) تفسير القرآن العظيم ١٤٣/٢.

المطلب السادس: الأساليب الدالة على الإباحة

المباح: ما دلّ الشرع على التسوية بين فعله وتركه^(١). وقد ورد في القرآن الكريم أساليب كثيرة تدلّ على الإباحة^(٢).

١- فعل الأمر الدال على الإباحة، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وفي تفسير الآية: (أي جامعوهنّ وهو أمر إباحة)^(٣). وقوله تعالى: ﴿فَأَتُوا حَرَمَكُمْ أَنْ تَشْتُمُوا﴾ [البقرة: ٢٢٣]. وفي ذلك نصّ في إباحة الحال والهيئات كلها، إذا كان الوطء في موضع الحرث^(٤).

٢- ورود الأمر بعد الحظر، وهو من القرائن التي تصرف الأمر من الوجوب إلى الإباحة^(٥). نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]. بعد النهي في الآية السابقة: ﴿عَبْرَ مَحَلِّ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾.

٣- استصحاب الأصل، إذ الأصل في الأشياء الإباحة^(٦). المأخوذ من قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

٤- التصريح بالحلّ، في مثل قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]. والأصوليون يطلقون الحلال على المباح^(٧).

٥- نفي الإثم، في مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] في الآية رفع للمؤاخاة.

(١) انظر البرهان ١/٣١٣، والمستصفي ١/٦٦، والمنخول ١٣٧، والإحكام للآمدي ١/١١٥، ومسلم الثبوت ١/١١٢، وروضة الناظر ١/١١٦، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٢، والإحكام لابن حزم ١/٤٤، والموافقات ١/١٠٩.

(٢) انظر منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام ١٩٩، والحكم التكليفي ٢٣٦.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٣/٩٠.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٣/٩٣.

(٥) انظر تفصيل المسألة المستصفي ١/٤١٧ والإحكام للآمدي ٢/١٣٢، ونهاية السؤل ١/٢٥٣، ومختصر ابن اللحام ٩٨، وإرشاد الفحول ٨٥.

(٦) الأشياء والنظائر للسيوطي ١٣٣.

(٧) انظر المحصول ١/١٢٨، والإحكام لابن حزم ١/٤٤، وشرح الكوكب المنير ١/٤٢٦،

ومنتهى الوصول ٣٩.

في حال الاضطرار، إذ يشترط في إباحة الميتة للضرورة ألا يكون باغياً^(١).

٦- نفي الحرج، في مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]. ففي أحد الأقوال في سبب نزول الآية: (أن الناس كانوا يتقذرون من الأكل مع الأعمى والمريض، فنزلت الآية في إباحة الأكل معهم)^(٢).

٧- نفي الجناح، في مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً﴾ [النور: ٦١]. قال العلماء: (فيه إباحة الأكل جميعاً، وإن اختلف أحوالهم في الأكل)^(٣).

٨- التعبير بلفظ الإذن، في مثل قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ بَقِيََتْ أَيْمَانُهُمْ أَنْ يَكْفُلُوا أَوْلِيَاءَهُمْ مِمَّا كَانُوا يَكْفُلُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧]، على نضربه لتقديره [الحج: ٣٩]. قوله أذن معناه أبيع، وهو لفظ موضوع في اللغة لإباحة كل ممنوع^(٤).

٩- لفظ التوبة، في مثل قوله تعالى: ﴿مَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَا عَنْكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فتاب عليكم يحتمل معنيين أحدهما: قبول التوبة من خيانتهم لأنفسهم، والآخر: التخفيف عنهم بالرخصة والإباحة^(٥).

وبعد استعراض أساليب القرآن الكريم ودلالاتها على الأحكام التكليفية، نستخلص من ذلك أمرين:

الأول: أن تنوع الأساليب للدلالة على الحكم الواحد، فيه تشويق ومراعاة لأحوال المكلفين، ليعد عنهم السامة والملل، وفي ذلك ترغيب وحفز للمكلف لامثال الأمر، وفي ذلك حفظ لمصلحة الدين.

الثاني: أن من الواجب على المجتهد أن يكون ملماً بأساليب المشرّع، حتى يستنبط الأحكام، من خلال ترمسه ومعرفته بها، ومن هنا يبرز أهمية اشتراط الإلمام باللغة العربية وأساليبها، لمن أراد أن يتأهل لمنصب الاجتهاد، ويوضح الإمام الغزالي ما يكفي المجتهد من اللغة فقال: (فعلم اللغة والنحو أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب،

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن ٢/٢٣٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٢/٣١٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ١٢/٣١٧.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٢/٦٨.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٢/٣١٧.

وعاداتهم في الاستعمال، إلى حدٍّ يميّز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ومحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيّده، ونصه وفجواه، ولحنه ومفهومه، والتخفيف فيه أن لا يبلغ درجة الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللغة، ويتعمق في النحو بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقيقة المقاصد منه^(١).

ومما يجدر التفتن إليه أن اللغة يدخلها التطور والتغير، ولذا كان من اللازم المحافظة على اللغة، وأن لا يؤدي تطورها واتساعها ومرونتها إلى نوع من الانحراف والزيغ المؤدي إلى زيغ الأحكام، وتحريف المقاصد الشرعية، وهذا ما جعل اللغة محل عناية فائقة واهتمام تاريخي متواصل، من قبل علماء الشريعة، في مختلف الفنون والتخصصات، بغية المحافظة عليها باعتبارها مقوماً ثقافياً وحضارياً، لأمة الإسلام، وباعتبارها لغة التنزيل الذي لا تفهم أحكامه ومعانيه ومقاصده، إلا بفهم صيغها وأساليبها المعهودة عند العرب في عصر التشريع^(٢).



(١) المستصفى ٢/٣٥٢.

(٢) الاجتهاد المقاصدي ٢/٦٢.

المبحث الثالث: دلالة القرآن الكريم على المقاصد

وفيه مطلبان

المطلب الأول: دلالة نصوص القرآن الكريم على المقاصد العامة، ومجالاتها

المطلب الثاني: دلالة نصوص القرآن الكريم على المقاصد الجزئية، ومجالاتها

المطلب الأول: دلالة نصوص القرآن الكريم على المقاصد العامة، ومجالاتها

اشتمل القرآن الكريم على كليات الدين ، ففي العقيدة يقرر وحدانية الخالق سبحانه وتعالى: ﴿وَرَأَيْتَهُمْ إِذْ لَقُوا اللَّهَ وَنَجَّدَهُمْ لَهُمْ وَوَجَدَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] المعاد والحساب في قوله تعالى: ﴿وَأَنْقَضُوا يَوْمَ تُنْفَخُ الصُّورُ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]

وفي مجال الأخلاق قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]. فهذه الآية جمعت الفضائل وأمرت بها ، ونهت عن جميع الرذائل المنبثقة عما ورد النهي عنه.

وكذلك الحال في مجال الشريعة ، والذي نذكر طرفاً منه على سبيل التفصيل ، فقد ذكر الشاطبي منهج القرآن الكريم في تناول الأحكام فقال: (تعريف القرآن بالأحكام الشرعية أكثره كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئياً فماأخذه على الكلية، إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل، إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي ﷺ) (١). وقال: (إذا نظرنا إلى رجوع الشريعة إلى كلياتها المعنوية، وجدناها قد تضمنها القرآن على الكمال وهي الضروريات والحاجيات والتحسينات ومكمل كل واحد منها) (٢).

فالقرآن في الغالب لم يتعرض في أحكامه للتفاصيل والجزئيات، وإنما أتت أحكامه مجملة في صورة قوانين عامة، ومبادئ كلية ، يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس في شؤون حياتهم (٣).

(١) لمواصفات ٣/٣٦٦.

(٢) المرجع السابق ٣/٣٦٨.

(٣) منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام ٢١٥.

ومما دل عليه القرآن الكريم من المقاصد العامة القواعد الفقهية، ومنها قاعدة رفع الحرج^(١)، قال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

وأكد على مبدأ الإخلاص في العبادات والمعاملات في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُرِيدُ إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مَخْلَصِينَ لَهُ الَّذِينَ خُنِفُوا وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [البينة: ٥].
مما يدل على القاعدة الفقهية (الأمور بمقاصدها)^(٢).

وقد سبقت إشارة الشاطبي إلى أن القرآن الكريم قد تضمن المقاصد كلها، الضرورية والحاجية والتحسينية.

فقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، إرساء لحق التدبير، فإنه بالتدبير يحيى الإنسان الحياة الكريمة العزيزة، المنسجمة مع معتقده ودينه .
وحق التدبير مرتبط بالعقل والفكر وحرية الإرادة، والاختيار والقناعة الشخصية، والعقيدة تنبع من القلب، ولاسلطان لأحد عليها إلا الله تعالى.

وهو كذلك يرسي مبدأ التسامح الديني مع الشرائع الأخرى، مما يجعل الأمة تعيش في طمأنينة وتوافق، مما يحقق لها الاستقرار، وفي ذلك حفظ لمقصد الدين^(٣).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] إرساء لحق الحياة، الذي يعتبر أول الحقوق الأساسية وأهمها بين حقوق الإنسان، وهو الذي بعده تبدأ سائر الحقوق، وعند وجوده تطبق بقية الحقوق، وعند انتهائه تنعدم الحقوق .

وينبثق عن هذا الحق، تحريم قتل الإنسان، وتحريم الإذن بالقتل لأن الإنسان مؤتمن على نفسه وأعضائه فلا يجوز له التصرف بما يخالف صاحب الحق، وكذلك حرم الإجهاض الذي هو اعتداء على النفس البشرية قبل اكتمال تكوينها. وفي المقابل أباح الإسلام المحظورات حفاظاً على الحياة^(٤).

وفي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ وَاللَّيْلِ وَالنَّجْمِ وَالْأَنْصَابِ وَالْأَزْوَاجِ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. إرساء لحق التفكير، وحرية الرأي والتعبير.

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٠ .

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ٣٨ .

(٣) انظر حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي وآخرين ٨٨، كتاب الأمة العدد ٨٧ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر .

(٤) حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة ٩٩ .

فالإسلام جعل التفكير فريضة دينية، لإعمال العقل وحثه على الانطلاق والعمل، والنظر في الكون والحياة، ومنحه الحرية في الاعتقاد والتدين، وحرية التفكير المرتبط بالبحث والاختيار لكشف الحقائق، ومعرفة أسرار الكون، والاستفادة مما فيه، وحرية التعبير والدعوة إلى الخير.

ولكن هذه الحرية ليست مطلقة وإلا أدت إلى الفوضى والدمار والتناقض، ولذا يجب تقييدها، ولها قيود أساسيان:

الأول: أن تتوقف حرية الشخص عند حرية الآخرين .

الثاني: تقييد حرية التفكير في حدود العقل وإمكاناته المادية، دون الغيبية، وأن تقيّد بالأنظمة والقوانين العادلة التي ترعى المصالح العامة.

ومن مظاهر رعاية الإسلام للعقل، وإعماله في أسنى الغايات ما منح من حق الاجتهاد^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْفَاطِكَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لَعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ٢٣]. حفظ لحقوق الأسرة، وسياج لها من أن تتعرض للتصدع، بعد أن أمر بتكوينها والحث على الزواج الشرعي الذي يحفظ كيان الأسرة، حيث قال تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢]. وفي ذلك حفظ للعرض والنسب. وفي قوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزَّوْءَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]. قواعد منظمة لحفظ المال، وهكذا دلالة على بقية المقاصد، التي تقدمت في الباب الثاني.

وفي قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧]، يرى العز بن عبد السلام أنها جامعة لجميع المصالح، ونهاية عن جميع المفاسد، فالخير يعبر عنه بالمصالح، والشر بالمفاسد^(٢).

المطلب الثاني: دلالة نصوص القرآن الكريم على المقاصد الجزئية، ومجالاتها

رغم أن القرآن الكريم قد دلّ في أغلبه على كليات الدين، إلا أننا نجد كذلك تصريحه بكثير من المقاصد الجزئية، ومن ذلك:

(١) حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة ١٠٩ .

(٢) انظر قواعد الأحكام ٦٤١ .

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. قال بعض المفسرين: الصلاة التي تكون مع الحضور وهي تنهى، حتى نقل عنه عليه السلام: «من لم تنته صلواته عن الفحشاء والمنكر لم يزد من الله إلا بعداً»^(١). ونحن نقول: الصلاة الصحيحة شرعاً تنهى عن الأمرين مطلقاً، وهي التي أتى بها المكلف لله حتى لو قصد بها الرياء لا تصح صلواته شرعاً وتجب عليه الإعادة^(٢).

والصلاة المحققة لمعنى إسلام الوجه لله، ومن لم يكن له حظ منها، فإنه لم ييؤ من الإسلام إلا بما يعاب به^(٣).

وقوله تعالى في مقصد الزكاة: ﴿حَدِّثْ مَنْ أَنْزَلْتُمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]. وكون الزكاة مطهرة لما جاء أن الصدقة أوساخ الناس^(٤)، فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ، فكان اندفاعاً جارياً مجرى التطهير^(٥). وكذلك قوله تعالى عن الصيام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وفي الحج قال تعالى: ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةٍ آلَتَنَّهُمْ﴾ [الحج: ٢٨].

وفي الجهاد يقول سبحانه: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وفي عقوبة السارق: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨].

وفي شرب الخمر: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١].

(١) المعجم الكبير للطبراني ١١/٥٤ رقم ١١٠٢٥.

(٢) التفسير الكبير ٢٥/٦١.

(٣) حجة الله البالغة ١/٥٣٠.

(٤) إشارة لقوله عليه السلام: «ألا إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد إنما هي أوساخ الناس» سنن البيهقي الكبرى ٢/١٤٩.

(٥) التفسير الكبير ١٦/١٣٥.

المبحث الرابع: النسخ في القرآن الكريم، تعريفه ومقاصده وأنواعه وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: مقاصد الشريعة من النسخ

المطلب الثالث: أنواع النسخ ومقاصد الشريعة منها

المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً

يطلق النسخ في اللغة على النقل والإزالة والتحويل والتبديل^(١)، لكن الأكثر استعمالاً وأقرب إلى المعنى الاصطلاحي، إطلاقه على الإزالة، والإزالة على إطلاقين:

الأول: إزالة الشيء دون أن يقوم غيره مقامه، كقولهم نسخت الريح الأثر، ومن هذا المعنى قوله تعالى ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾ [الحج: ٥٢].

الثاني: إبطال الشيء وزواله وإقامة آخر مقامه. ومنه نسخت الشمس الظل، إذا أذهبت وحلت محله، ومثله قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا فَأْتِ بَخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]^(٢).

وأما الأصوليون فقد اختلفوا في تعريف النسخ اختلافاً بيناً، لكن يمكن أن نحصر مجموع الأقوال في قولين:

الأول: ما يدل على ارتفاع الحكم الشرعي أو رفعه بحكم آخر متأخراً عنه، مع تراخيه. فقد عرفه الغزالي: (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه)^(٣).

الثاني: ما يدل على أن الحكم لا يرفع، وإنما هو انتهاء تعلق الفعل بالمكلف. فقيل في تعريفه: (بيان لمدة الحكم المنسوخ في حق الشارع، وتبديلاً لذلك الحكم

(١) انظر لسان العرب ١٤/١٢١، والمفردات ٤٩٠، والتعريفات ٢٥٠.

(٢) النسخ في دراسات الأصوليين للدكتورة نادية شريف العمري ١٩، ط ١ سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٣) المستصفى ١/١٠٧، وانظر روضة الناظر ١/١٩٠، ومختصر ابن الحاجب ٢/١٨٥، وجمع الجوامع ٢/٧٥، ومسلم الثبوت ٢/٥٣، وشرح تنقيح الفصول ٣٠١، وشرح الكوكب المنير ٣/٥٢٦، واللمع ٥٥، ومنتهى الوصول ١٥٤، ومختصر ابن اللحام ١٣٦، وإرشاد الفحول ١٦٢.

بحكم آخر في حقنا على ما كان معلوماً عندنا لو لم ينزل النسخ^(١).
ويرجع سبب الخلاف إلى مسألتين^(٢):

الأولى: مسألة الأغراض والمصالح، فمن قال: إن الأحكام إنما شرعت تحقيقاً لمصالح العباد وأغراضهم، وأن هذه الأغراض تختلف باختلاف الأزمنة، عرّف النسخ بأنه رفع، لأن الحكم الذي يحقق مصلحة في زمن، قد لا يحققها في زمن آخر.

ومن قال إن الأحكام إنما شرعت ابتلاءً وامتحاناً، ليمحص الله المؤمنين. عرّف النسخ بأنه بيان حكم شرعي، فكأن الحكم الشرعي كان عند الله تعالى محدداً بغاية ينتهي إليها، فإذا جاءت تلك الغاية انتهى العمل به بذاته، والنسخ بين هذا الانتهاء.

الثانية: ترجع إلى حقيقة الحكم الشرعي، هل هو كلام الله تعالى القديم أم هو مدلوله وأثره^(٣)؟.

والنسخ متفق على حقيقته، سواء عبّر عنه بالرفع أو بيان مدة الحكم، ولذلك عبّر عن الخلاف بأنه لفظي^(٤). وهناك من يقوي الرأي القائل بأنه رفع، لأنه أدق تحديداً، وكونه يتناسق مع لسان العرب الذي يرى النسخ إزالة ورفعاً، ونصوص الشرع شاهدة على رفع بعض الأحكام^(٥).

ولا ضير في رفع بعض الآيات، وصريح القرآن يدل على ذلك قال تعالى ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْزِلُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩]. وذلك حسب ما تقتضيه المشيئة والحكمة الإلهية، فينسخ ما يشاء نسخه من الأحكام، ويبقي ما يشاء منها غير منسوخ،

(١) أصول السرخسي لمحمد بن أحمد بن سهل السرخسي ٥٤/٢، دار المعرفة - بيروت. وميزان الأصول ٧٠٠، والكاشف عن أصول الدلالة ٤١، والمغني في أصول الفقه ٢٥١، والإحكام لابن حزم ٤٥/١، والعدة في أصول الفقه ١٥٦/١.

(٢) انظر النسخ في دراسات الأصوليين ٤٦.

(٣) انظر تعريف الجمهور للخطاب الشرعي: أنه كلام الله تعالى، المستصفي ٥٥/١، ومختصر ابن الحاجب ٢٢٠/١، وشرح تنقيح الفصول ٦٧، والمحصول ١٠٧/١/١. وتعريف الفقهاء (الحنفية): بأنه مدلول خطاب الشرع وأثره، التقرير والتحبير ٧٦/٢، والتوضيح ١٤/١، وشرح الكوكب المنير ٣٣٣/١.

(٤) انظر شرح العضد ١٨٧/٢، والتقرير والتحبير ٤٤/٣.

(٥) انظر مباحث في علوم القرآن للدكتور صبحي الصالح ٢٦١، ط ١٢ سنة ١٩٨١، دار العلم

أو ثبت منها ما يشاء بتبديل المنسوخ بغيره، أو يبقى الحكم غير منسوخ، أو ينشيء الحكم ابتداءً^(١).

المطلب الثاني: مقاصد الشريعة من النسخ

للشارع الحكيم مقاصد كثيرة من النسخ منها^(٢):

أولاً: في النسخ تحقيق مصالح الناس، لأن حالتهم تستدعي الحكم الأول، ولما تغيرت الحالة، رفع الله العليم القدير الحكم الأول وأبدله بالثاني، ليكون مناسباً للناس محققاً لمصلحتهم، ولذلك كان التدرج في التشريع.

ولما كان النسخ مراعاة، للمقتضيات الوقتية، ناسب تغييرها رحمة وتخفيفاً من الحق سبحانه، والغالب في مقاصد النسخ التخفيف، ومن أمثلة التخفيف:

المثال الأول: نسخ فريضة قيام الليل على الأمة، لقول الحق سبحانه ﴿يَأْتِيهَا الْفُرْقَانُ ﴿١﴾ فُرُّ أَيْلٍ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ١-٢]. فلما نزلت قاموا حتى ورمت أقدامهم وسوقهم، ثم نزل قوله: (فاقرؤوا ما تيسر منه)^(٣). فأصبح قيام الليل سنة، تخفيفاً ورحمة. المثال الثاني: التخفيف في عدة المتوفى عنها زوجها، فكانت تمكث في بيتها سنة، فنسخ بأربعة أشهر وعشرة أيام، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]. قال ابن كثير: (الأكثر من هذه الآية منسوخة بالتي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَرِثُنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]^(٤).

وقد يكون النسخ إلى الأثقل ابتلاءً وتمحيصاً للمؤمنين، وهو والحمد لله في الشرع قليل، فتحريم الخمر والميسر أشق عليهم من إباحتها، ولكن قصد به المصلحة^(٥).

ثانياً: الإلمام بالناسخ والمنسوخ يعين المجتهد على تعيين السابق والمسبوق، من النوازل القرآنية.

(١) انظر صفوة البيان ٣٢٦.

(٢) انظر الإنقان في علوم القرآن للسيوطي ٥٩/٢، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، مكتبة المعارف - الرياض. والفكر السامي ٣٣/١ ومحاضرات في علوم القرآن خالد إبراهيم الفتياني ١٣١، ط ٢ سنة ١٩٩٦م، دار عمار - الأردن. والنسخ في دراسات الأصوليين ١٤٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٣٦/١٩.

(٤) تفسير القرآن العظيم ٣٩٨/١.

(٥) انظر علم أصول الفقه ٢٢٦.

ثالثاً: الاطلاع على النسخ والمنسوخ يطلعنا على سير التشريع الإسلامي، والحكمة الإلهية في تربية الخلق وسياستهم.

رابعاً: النسخ إثبات لمعجزة النبي ﷺ، بأن القرآن الكريم من عند الله، ينزل ما يشاء وقت يشاء، ويثبت ما يشاء ويمحو ما يشاء.

خامساً: النسخ أحد أوجه التدرج في التشريع.

المطلب الثالث: أنواع النسخ ومقاصد الشريعة منها النسخ على ثلاثة أنواع^(١):

النوع الأول: ما نسخ تلاوته وبقي حكمه: وهذا النوع يجب العمل به، إذا تلقته الأمة بالقبول، كما ورد في الأثر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «الشَيْخُ وَالشَّبِيحَةُ إِذَا زَنَبَا فَارْجُمُوهُمَا بِنَبْتِهِ»^(٢).

والحكمة في بقاء الحكم ونسخ التلاوة، ليظهر مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة، إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استئصال بطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر شيء، كما سارع الخليل عليه السلام إلى ذبح ولده بمنام، والمنام أدنى طرق الوحي.

النوع الثاني: ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته: كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَّعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]. فكانت المرأة إذا مات زوجها لزمها التريص بعد انقضاء العدة حولاً كاملاً، ونفقتها في مال الزوج ولا ميراث لها، فنسخ الله ذلك بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرَوْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَزْوَاجَهُنَّ أَشْهَرًا وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهذا النسخ متقدم على المنسوخ في النظم.

والحكمة من رفع الحكم وبقاء التلاوة من وجهين:

أحدهما: أن القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه، والعمل به، فيتلى لكونه كلام الله فيثاب عليه، فتركت التلاوة لهذه الحكمة.

الثاني: أن النسخ غالباً يكون للتخفيف، فأبقيت التلاوة تذكيراً بالنعمة، ورفع المشقة.

(١) انظر البرهان في علوم القرآن بدر الدين الزركشي ٣٥/٢، دار المعرفة - بيروت، والإنتقان ٦١/٢، والفكر السامي ٣٣/١، والنسخ في دراسات الأصوليين ١٦١.

(٢) سبق تخريجه.

النوع الثالث: نسخ الحكم والتلاوة معاً: وهذا النوع لا تجوز تلاوته، ولا العمل به، ومثال ذلك ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: «كَانَ فِيمَا أَنْزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحْرَمَنَّ ثُمَّ تُسْحَنُ بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ فَتُؤْفَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ»^(١). وقد تكلم العلماء في قولها وهي مما يقرأ فإن ظاهره بقاء التلاوة وليس كذلك، فمنهم من أجاب بأن المراد قارب الوفاة، والظاهر

أن التلاوة نسخت كذلك، ولم يبلغ ذلك كل الناس، إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ فتوفي وبعض الناس يقرؤها، وقال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: نزلت ثم رفعت^(٢). والحكمة في ذلك أنه من باب الرحمة والتخفيف والتوسعة على العباد^(٣). إذ غالب الحكمة من النسخ التخفيف.

بقي أن نذكر في ختام هذا المبحث، أنه لا يعمل بالنسخ إلا بنقل صريح عن رسول الله ﷺ، أو عن صحابي يقول الآية كذا نسخت الآية كذا، لأنهم عاينوا النزول. ولا يعمل بقول المفسرين من غير دليل، ولا بقول المجتهدين، فإن المجتهد قد يخطئ ويصيب^(٤).



(١) السنن الكبرى للبيهقي ٤٥٣/٧، وانظر الجامع لأحكام القرآن ١٠٩/٥.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣٩/٢.

(٣) انظر النسخ في دراسات الأصوليين ١٦٤.

(٤) الفكر السامي ٣٩/١.

المبحث الخامس: التدرج في التشريع

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مقصد الشارع من التدرج في التشريع

المطلب الثاني: مقصد الشارع من نزول القرآن الكريم منجماً

المطلب الثالث: أثر التدرج في التشريع في الفروع الفقهية، وفيه مسألتان

المسألة الأولى: تشريع الجهاد

المسألة الثانية: تحريم الخمر

المطلب الأول: مقصد الشارع من التدرج في التشريع

مقصد الشارع من التدرج في التشريع التخفيف والتيسير على الأمة، فالشريعة لم تنزل دفعة واحدة، وإنما نزلت مفرقة لتراعي مصالح الناس، وتربيتهم على مهل، وفي ذلك غاية اللطف. قال بعض المفسرين: (إن الله تعالى لم يدع شيئاً من الكرامة والبر إلا أعطاه هذه الأمة، ومن كرامته وإحسانه، أنه لم يوجب عليهم الشرائع دفعة واحدة، ولكن أوجب عليهم مرة بعد مرة)^(١).

وبين الحق سبحانه مقصد نزول القرآن منجماً فقال: ﴿وَفَرَّغْنَا مَا فَرَقْنَاهُ لِيُنزَّلَ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مَكَّةٍ وَنَزَّلْنَاهُ نَزِيلاً﴾ [الإسراء: ١٠٦] معنى المكث، أي تطاول في المدة، شيئاً بعد شيء، فلو أخذوا بجميع الفرائض لنفروا^(٢).

ويؤكد هذا المعنى ما روته السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: «إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّىٰ إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوا لَا نَدْعُ الْخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لَا تَزْنُوا لَقَالُوا لَا نَدْعُ الزَّانَا أَبَدًا لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ بيل السكافة مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذَى وَأَمْرٌ» [القمر: ٤٦]. وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلَّا وَأَنَا عِنْدَهُ^(٣). وفي فتح الباري في شرح الحديث: (أشارت إلى الحكمة الإلهية من ترتيب

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٥٢.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٣٣٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن ٤/ ١٩١٠ رقم ٤٧٠٧.

التنزيل ، وأن أول ما نزل من القرآن الدعاء إلى التوحيد والتبشير للمؤمن والمطيع بالجنة والعاصي بالنار ، فلما اطمأنت النفوس على ذلك أنزلت الأحكام).

المطلب الثاني: مقصد الشارع من نزول القرآن الكريم منجماً

للشارع الحكيم مقاصد في نزول القرآن منجماً^(١):

أولاً: تثبيت قلب النبي ﷺ ، وفي ذلك يقول الحق سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾ [الفرقان: ٣٢]. قال الفخر الرازي: (أنه تعالى لو أنزل الكتاب جملة واحدة على الخلق لنزلت الشرائع بأسرها دفعة واحدة على الخلق، فكان يثقل عليهم ذلك، أما لما نزل مفرقا منجماً لاجرم نزلت التكاليف قليلاً قليلاً فكان تحملها أسهل، وأنه إذا شاهد جبريل عليه السلام حالاً بعد حال يقوي قلبه بمشاهدته فكان أقوى على أداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال أذية قومه وعلى الجهاد)^(٢). فتجدد الوحي يشعر بدوام المعية والتأييد.

ثانياً: رحمة بالأمة، وذلك من عدة نواح:

الأولى: مراعاة حال الأمة التي كانت تعيش في إباحة مطلقة، وحرية لاتعرف الحدود، فلو نزل دفعة واحدة، لكان في ذلك مشقة كونها تخالف ما تطاولت عليه العهود مما ألفه الناس، فكان لابد من تربية النفوس وإعدادها تدريجياً لتحمل أعباء الرسالة الخالدة.

الثانية: ليعطي الأمة الفرصة الكافية لاستيعاب التكاليف، خاصة وأن المتعلمين قليل، وكانت العرب تعتمد على الذاكرة المدربة على حفظ الشعر والخطابة، وليس لديها وسائل لحفظ الرسالة، كما في العصور المتأخرة.

الثالثة: تسهيل حفظ القرآن الكريم وتدارسه، فقد كان منهج السلف رضوان الله عليهم يقرأون العشر آيات ثم يحفظونها ويعملون بها^(٣).

ثالثاً: في التدرج تسجيل للأحداث والوقائع المتفرقة، التي وثقها القرآن الكريم، منها الأسئلة التي كان يسألها الصحابة رضوان الله عليهم في فترات متباعدة، وكان الوحي

(١) انظر هذه المقاصد الفكر السامي ٢٧/١، والمدخل الفقهي وتاريخ التشريع ١٩٣، ومنهج القرآن في تقرير الأحكام ٤٤، ومباحث في علوم القرآن ٥٢، ومحاضرات في علوم القرآن ٨١.

(٢) التفسير الكبير ٤٥٧/٢٤، وانظر الجامع لأحكام القرآن ٢٨/١٣.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن ٣٩/١.

ينزل مجيباً وموجهاً، وفي ذلك تلبية لحاجات المتلقين، فلو نزل القرآن دفعة واحدة لعدمت ملكة الاجتهاد، والتواصل بين المكلف ومصدر التشريع، ومن الحوادث التي أوردها الذكر الحكيم حادثة الإفك. وبعض الغزوات وأهم المواقف التي شهدتها كآسرى بدر، ومخالفة الرماة لأمر النبي ﷺ في أحد، وتحزب الأحزاب في الخندق، وإعجاب المسلمين بكثرتهم يوم حنين، ووقائع غزوة تبوك وما صاحبها من مواقف المنافقين.

رابعاً: التدرج يظهر مقاصد الشريعة في الناسخ والمنسوخ، فالناسخ لا بد أن يكون متراحياً عن المنسوخ. وإذا أعدنا النظر في حديث السيدة عائشة رضي الله عنها نلاحظ منهج القرآن الكريم في تنزله مراعباً أحوال الأمة، ويتضح ذلك من خلال المقارنة بين الأحكام التي نزلت في مكة وتلك التي نزلت في المدينة، فقد بدأت دعوة النبي ﷺ بإصلاح العقيدة لأنها الأساس لما بعدها، والإنسان إذا آمن بالله وصدق برسله وبكتبه وباليوم الآخر يكون مطيعاً لأوامر الله فيؤديها ويتق الله ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ولم يشرع لهم المولى جل وعلا في هذه الفترة من التشريع العملي إلا القليل الذي له صلة بتثبيت العقيدة وتهذيب النفوس، وذلك مثل فرض الصلوات الخمس وذكر الله عند الذبح، وفي المدينة ظهرت الحاجة إلى الأحكام العملية التي تنظم شؤون هذه الدولة، حتى يكون لها كيان دولي بين الأمم، فإذا كان تدرج التشريع في زمن النبوة يمثل غاية السماحة واليسر، لحفظ الدين فلا تنفر الطباع منه، فالواجب استصحاب هذا النهج في العصر الحديث، سواء كان على مستوى الأفراد أو الجماعات، وخاصة ونحن في عصر تطاول عليه العهد في البعد عن الحكم بالشريعة الإسلامية، والتي مازالت جهود أعداء الدين تسعى إلى تغييرها وتبديلها، فلا بد أن نقبل بالتدرج في إقامة الشريعة، فنقيم الشريعة في نفوس الأفراد حتى تتمكن محبة الله ورسوله ﷺ فيها، وإقامة الضروري من الشعائر والعبادات، بتدرج سلس، والأمر كذلك بالنسبة للجماعات الساعية إلى إقامة الدين، وتطبيق الشريعة، فالواجب القبول بما يسنح، وتقديم الأولويات، وأما الذين يدعون إلى إقامة الشريعة دفعة واحدة، فنرد عليهم بحديث النبي ﷺ: «إن هذا الدين متين فأرغلوا فيه برفق ولا تبغضوا إلى نفسك عبادة الله فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى»^(١).

المطلب الثالث: أثر التدرج في التشريع في الفروع الفقهية، وفيه مسألتان

المسألة الأولى: تشريع الجهاد

كان أول أمر النبي ﷺ في مكة الصبر على إيذاء المشركين، وكان يصابر أصحابه عند

(١) السنن الكبرى للبيهقي ١٨/٣ .

شكواهم مما يجدون من الإيذاء مذكراً إياهم بما لقيه المؤمنون في الأمم السابقة، فعن خباب بن الارت رضي الله عنه قال: «شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، قلنا له: ألا تستنصر لنا، ألا تدعو الله لنا، قال: كان الرجل فيمن قبلكم يحفر له في الأرض، فيجعل فيه فيجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنتين، وما يصده ذلك عن دينه، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب، وما يصده ذلك عن دينه، والله ليتمن هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله أو الذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون»^(١). ولما استقر المسلمون في المدينة، وصاروا أصحاب عزة ومنعة شرع الجهاد، لحماية الدولة الفتية، وإزالة الطغاة من أمام طريق النور والهداية، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فقالوا: «يا رسول الله إنا كنا في عزٍّ ونحن مشركون فلما آمننا صرنا أذلة، فقال: إني أمرت بالعرفو فلا ثقأتلوا، فلما حوّلنا الله إلى المدينة أمرنا بالقتال فكفوا فأنزل الله عزَّ وجلَّ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ٧٧]^(٢). قال ابن كثير: (كان المؤمنون في ابتداء الإسلام وهو بمكة مأمورين بالصلاة والزكاة، وإن لم تكن ذات النصب، وكانوا مأمورين بمواساة الفقراء منهم، وكانوا مأمورين بالصفح والعفو عن المشركين والصبر إلى حين، وكانوا يتحرقون ويودون لو أمروا بالقتال ليشتفوا من أعدائهم، ولم يكن الحال إذ ذاك مناسباً لأسباب كثيرة، منها قلة عددهم بالنسبة إلى كثرة عدد عدوهم، ومنها كونهم كانوا في بلدهم، وهو بلد حرام، أشرف بقاع الأرض، فلم يكن الأمر بالقتال فيه ابتداء)^(٣). وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لما أخرج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة قال أبو بكر: أخرجوا نبيهم إنا لله وإنا إليه راجعون ليهلكن فنزلت ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ بَغْتُلُونَ بَاطِنَهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ لِّفَعْدِيهِ﴾ [الحج: ٣٩]، فعرفت أنه سيكون قتال قال ابن عباس: فهى أول آية نزلت في القتال»^(٤). قال ابن كثير: (وإنما شرع تعالى الجهاد في الوقت الأليق به، لأنهم لما كانوا بمكة كان المشركون أكثر عدداً)^(٥).

وقال الفخر الرازي: (أذنوا في القتال بسبب كونهم مظلومين، وهم أصحاب

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام ٣/ ١٣٢٢ رقم ٣٤١٦.

(٢) سنن النسائي، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد ٦/ ٣٠٩ رقم ٣٠٨٦.

(٣) تفسير القرآن العظيم ١/ ٦٩٨.

(٤) سنن النسائي، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد ٦/ ٣٠٩ رقم ٣٠٨٥.

(٥) تفسير القرآن العظيم ٣/ ٣٠٣.

رسول الله ﷺ ، كان مشركو مكة يؤذونهم أذى شديداً ، وكانوا يأتون رسول الله ﷺ من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم : اصبروا فإني لم أؤمر بقتال ، حتى هاجر فأنزول الله تعالى هذه الآية ، وهي أول آية أذن فيها بالقتال بعدما نهى عنه في نيف وسبعين آية^(١).

فهذا الجهاد الذي شرع للحفاظ على الدين ، شرع بالتدرج ، مراعاة لحال المسلمين الأوائل ، ولا بد من استصحاب هذا المقصد في كل عصر ، وخاصة الذين يتواثبون للوصول إلى القمة ، دون أن يستكملوا مراحل التربية ، ودورات الابتلاء ، التي هي سنة الله في الكون ، وبعد ذلك يكون التمكين الموعود.

المسألة الثانية : تشريع تحريم الخمر

أشارت السيدة عائشة رضي الله عنها إلى تاصل عادة شرب الخمر في نفوس العرب قبل الإسلام ، وأنها خالطت شغاف قلوبهم ، فكان لا بد من التدرج لاستئصال هذه الآفة ، فنزل تحريمها تدريجياً ليكون ذلك أدمى لامثالهم ، وكان هذا التدرج على مراحل : المرحلة الأولى : قال تعالى : ﴿ وَمِن تَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ نَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [النحل : ٦٧] . قال الفخر الرازي : (نبه في هذه الآية أيضاً على تحريمها ، وذلك لأنه ميّز بينها وبين الرزق الحسن في الذكر)^(٢) . فإنه وصف المنافع المتخذة بالحسن وسكت عن شرب الخمر ، تنبيها لضررها ، وإن لم تكن محرمة وقتذاك ، لأن السورة مكية ونزل تحريم الخمر بالمدينة.

المرحلة الثانية : قوله تعالى : ﴿ بَسَّطْنَاكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة : ٢١٩] . قال ابن كثير : (أما إثمهما فهو في الدين ، وأما المنافع فدينية ، من حيث إن فيها نفع البدن ، وتهضم الطعام وإخراج الفضلات ، وكذا بيعها والانتفاع بثمنها ، ولهذا كانت هذه الآية ممهدة لتحريم الخمر على البتات ، ولم تكن مصرحة بل معرّضة)^(٣) . فأصحاب العقول الراجحة تدرك أن ما كان إثمه أكبر من نفعه جدير أن يهجر . ولكن لما كانت النفوس لا زال لها تعلق بالآفة ولم يعزم في تحريمها ، اجتنبها بعضهم ، وبقي البعض على تعاطيها.

(١) التفسير الكبير ٢٣/٢٢٨ .

(٢) التفسير الكبير ٢٠/٢٣٥ ، وانظر صفوة البيان ٣٥٠ .

(٣) تفسير القرآن العظيم ١/٣٤٥ .

المرحلة الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]. وسبب نزول هذه الآية ما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «صَنَعَ لَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ طَعَامًا، فَدَعَانَا وَسَقَانَا مِنَ الْخَمْرِ فَأَخَذَتِ الْخَمْرُ مِنَّا، وَحَضَرَتِ الصَّلَاةَ فَقَدَّمُونِي فَقَرَأْتُ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ، قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ»^(١).

وبعد نزول الآية كان منادي رسول الله ﷺ إذا أقيمت الصلاة ينادي: لا يقربن الصلاة سكران^(٢).

المرحلة الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْكَمْرُ وَالْيَيْسُ وَالْأَسَابُ وَالْأَذْلَمُ يَحْتَرِمُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُتْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]. هذا النداء الحاسم في تحريم الخمر، وبيّن لنا حديث عمر ابن الخطاب رضي الله عنه مراحل تحريم الخمر فعن أبي مسرة عن عمر رضي الله عنه قال: «لَمَّا نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ، قَالَ عُمَرُ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيِّنَاتًا شَافِيَةً، فَنَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي فِي الْبَقَرَةِ فَدَعِيَ عُمَرُ فَقُرِئَتْ عَلَيْهِ، فَقَالَ عُمَرُ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيِّنَاتًا شَافِيَةً، فَنَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي فِي النَّسَاءِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى، فَكَانَ مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَقَامَ الصَّلَاةَ نَادَى لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى، فَدَعِيَ عُمَرُ فَقُرِئَتْ عَلَيْهِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا فِي الْخَمْرِ بَيِّنَاتًا شَافِيَةً، فَنَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي فِي الْمَائِدَةِ فَدَعِيَ عُمَرُ فَقُرِئَتْ عَلَيْهِ، فَلَمَّا بَلَغَ قَهْلَ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ، قَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: ائْتَيْنَا ائْتَيْنَا»^(٣).

وهناك عبادات شرعت بالتدرج، كالصلاة كانت أول الأمر ركعتين في الصباح وركعتين في المساء، والصيام ثلاثة أيام من كل شهر^(٤).



(١) سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب من سورة النساء ١١/١٥٧ رقم ٣٠٣٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ٥/٢٠٠.

(٣) سنن النسائي، كتاب الشربة، باب تحريم الخمر ٨/٦٨١ رقم ٥٥٥٥، وانظر الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٨٦.

(٤) انظر المدخل الفقهي وتاريخ التشريع ١٧٧.

الفصل الثاني: السنّة تعريفها، وإطلاقاتها، ودلالاتها على المقاصد
وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: تعريف السنّة وإطلاقاتها

المبحث الثاني: علاقة السنّة بالكتاب وأثرها على الفروع الفقهية
المبحث الثالث: دلالة السنّة على مقاصد الشريعة

المبحث الأول: تعريف السنّة وإطلاقاتها

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: تعريف السنّة في اللغة والشرع

المطلب الثاني: تعريف السنّة عند الأصوليين

المطلب الثالث: تعريف السنّة عند المحدثين

المطلب الرابع: تعريف السنّة عند الفقهاء

المطلب الأول: تعريف السنّة في اللغة والشرع

السنّة في اللغة^(١) أكثر ما تطلق على الطريقة والسيرة، وأصل اشتقاقها، من سنّ الطريق، وهو طريق سنّه أو اتل الناس فصار مسلكاً لمن بعدهم، ثم أصبحت تطلق على العادة، ومنه قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ بُدِيلاً﴾ [الأحزاب: ٦٢].

ومنهم من خصّ السنّة بالسيرة المحمودة، فيقال: فلان صاحب سنّة، يقابلها فلان صاحب بدعة، وتطلق كذلك على الطبيعة والصورة. والسنّة من الله تعالى: حكمه وأمره ونهيه، ومنه قوله تعالى ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ [الكهف: ٥٥].

وأما السنّة في الشرع: فقد ظهرت للسنّة تعريفات مختلفة في لسان أهل الشرع، وكان هذا حسب الأغراض التي اتجه إليها العلماء في أبحاثهم، فبعد أن تشعبت العلوم التي تبحث في السنّة، برزت هذه التعريفات، محددة الغرض في كل اتجاه، فعلماء أصول الفقه عنوا بالبحث عن الأدلة الشرعية، وعلماء الحديث عنوا بنقل ما أضيف إلى

(١) انظر لسان العرب ٦/٣٩٩، والقاموس المحيط ١٥٥٨، والمفردات ٢٤٥.

النبي ﷺ ، وعلماء الفقه عنوا بالبحث عن الأحكام الشرعية، من فرض و واجب و مندوب و حرام و مكروه، والمتصدرون للوعظ والإرشاد عنوا بكل ما أمر به الشرع أو نهى عنه^(١). وهؤلاء الذين يطلقون السنة على كل ما أمر به الشرع ، جعلوا السنة في مقابل البدعة^(٢) ، ولذا نجد ابن حزم يعرف السنة بأنها الشريعة كلها^(٣).

المطلب الثاني: تعريف السنة عند الأصوليين

من الأصوليين من عرف السنة بما يقارب المعنى اللغوي فقال: (هي الطريقة المسلوكة في الدين)^(٤). ومثله من عرفها: (ما رسم ليحتذى)^(٥).

وأغلب الأصوليين يدور تعريفهم حول ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير^(٦).

ومن الأصوليين من لا يذكر قيد التقرير معتبراً إياه من الفعل^(٧) ، ومنهم من اقتصر على أفعاله ﷺ معتبراً القول من فعل اللسان^(٨) ، ومنهم من زاد في التعريف قيد الهمم ، ومثلوا له بهممهم ﷺ بجعل أسفل الرداء أعلاه في الاستسقاء فنقل عليه فتركه^(٩) ، ويمكن اعتبار الهمم أحد مراتب الفعل ، وأقواله ﷺ ظاهرة في الدلالة على الأحكام الشرعية ، بحسب ما تقتضيه أساليب اللغة، والقرائن الشرعية.

(١) السنة وعلومها، الدكتور أحمد عمر هاشم ١٦، مكتبة غريب - القاهرة .

(٢) انظر الموافقات ٤/٤ ، وشرح الكوكب المنير ١/١٦٠ ، وإرشاد الفحول ٢٩ .

(٣) الإحكام ١/٤٧ .

(٤) ميزان الأصول ٢٧ ، والمغني في أصول الفقه ٨٥ ، وأصول السرخسي ١/١١٣ ، وشرح مختصر المنار لزين الدين بن قطلوبغا الحنفي ١١٠ ، ط ١ سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م ، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب - بيروت .

(٥) إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي ١٧٣ ، ط ١ سنة ١٩٨٦ ، دار الغرب الإسلامي - بيروت .
والعدّة في أصول الفقه ١/١٦٦ .

(٦) انظر شرح العضد ٢/٢٢ ، ومسلم الثبوت ٢/٩٧ ، وجمع الجوامع ٢/٩٤ ، والإحكام للآمدي ١/١٥٦ ، وشرح مختصر المنار ١١٩ ، وشرح الكوكب المنير ٢/١٦٦ ، والمنهاج ٢/٢٨٨ ،
والموافقات ٤/٣ ، ومنتهى الوصول ٤٧ .

(٧) انظر جمع الجوامع ٢/٩٤ ، ونهاية السؤل ٢/٥٢ .

(٨) انظر نشر البنود ٢/١٠ .

(٩) انظر تحفة الأحوذى ٣/١٠٦ ، وحاشية البتاني ٢/٩٥ ، ونشر البنود ٢/٩ ، وشرح الكوكب المنير

وأما أفعاله فما كان منها تعبدياً، فلا خلاف على أنه يقتدى به ﷺ فيها، وإن اختلف الأصوليون في دلالتها^(١).

وأما أفعاله الجبليّة الصّرفة، والتي ليس لها صلة بالعبادة كأكل طعام معين، كالتمر واللحم والعسل، وسيره في طريق معين، ولبس ثياب ذات شكل معين أو من مادة معينة كالقطن والصوف، فهذا النوع من الأفعال يقع من النبي ﷺ على سبيل الإباحة، والمشهور عند الأصوليين أنه لا أسوة فيه، بل من شاء أن يفعل مثله فعل، ومن شاء أن يترك ترك، دون أن يكون للفعل ميزة على الترك من ثواب أو غيره، ودون أن يكون في الترك ذم شرعي، وبعضهم ادّعى الإجماع على ذلك^(٢).

وما كان من النبي ﷺ من فعل من غير الأفعال التشريعية فهي في حقه ﷺ على الإباحة، ولأتمه مستحب إذا وقع هذا الفعل على قصد التأسّي لا قصد ذات الفعل^(٣).

التقرير: أن يسكت النبي ﷺ عن قول أو فعل بحضرته أو بلغه في زمانه، فهو من السنّة ويدل على الجواز^(٤).

نلاحظ أن الأصوليين يعنون بالسنّة كونها دليلاً شرعياً يحتاج به .

المطلب الثالث: تعريف السنّة عند المحدثين

مفهوم السنّة عند المحدثين أعم منه عند الأصوليين، ولهم تعريفات للسنّة، ومن هذه التعريفات:

١- ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية.

٢- أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأحواله.

٣- أقوال النبي ﷺ وأفعاله وصفاته ومغازيه وبعض أخباره^(٥).

(١) حكى العُضد في المسألة أربعة مذاهب: (الوجوب والتدب والإباحة والتوقف، ومذهب خامس

لابن الحاجب وهو التفصيل، إن ظهر قصد القرية فالتدب وإلا فالإباحة) شرح العُضد ٢٣/٢ .

(٢) أفعال الرسول ﷺ ودلائلها على الأحكام الشرعية، الدكتور محمد سليمان الأشقر ١/٢٢٥، ط٢

سنّة ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م مؤسسة الرسالة - بيروت .

(٣) انظر المرجع السابق ١/٢٢٦ .

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ١٦٦/٢ و ١٩٤/٢ .

(٥) المدخل إلى علوم الحديث، الأستاذ الدكتور الطاهر محمد الدرديري ٨، مكتبة العلوم - مسقط،

سلطنة عمان. وانظر السنّة وعلومها ١٧ .

٤- ما أُنثِر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خَلْقِيَّة أو خُلُقِيَّة، أو سيرة سواء كانت قبل البعثة أو بعدها^(١).

٥- ما أُضِيف إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة خَلْقِيَّة أو خُلُقِيَّة، أو أُضِيف إلى الصحابي أو التابعي^(٢).

نلاحظ أن السنة عند المحدثين أعم من إطلاقها عند الأصوليين، لاشتمالها على صفاته وشمائله ﷺ، والتي لا مدخل لها في التشريع، وكذلك سيرته قبل البعثة وبعدها.

ويضيف المحدثون ما أُضِيف إلى الصحابي أو التابعي، ومن الأصوليين من سلك ذلك^(٣)، وهم بذلك يجعلون السنة أعم من المنقول عن النبي ﷺ، لكن جمهور الأصوليين على أنه إذا أطلقت السنة لا يراد بها إلا سنة المصطفى ﷺ، وعلى غيره مجازاً كونهم له تبع^(٤).

ولا شك أن قول الصحابي أو التابعي السنة كذا من باب الرواية أنها من السنة، أما إذا كان اجتهاداً من الصحابي، فقد وقع الخلاف في الأخذ به، إذا لم يكن ثم نص في المسألة فمنهم من أخذ به وجعله حجة مطلقاً، ومنهم من قال أنه ليس حجة مطلقاً، ومنهم من فصل^(٥).

والغالب عند المحدثين استعمال الحديث مرادفاً للسنة، إلا أن هناك من يطلق السنة على أفعال النبي ﷺ، وبدل على ذلك ما أُنثِر من قولهم: هذا حديث مخالف للقياس

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الدكتور مصطفى السباعي ٤٧، ط ٢، سنة ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م، المكتب الإسلامي - بيروت.

(٢) منهج النقد في علوم الحديث، الدكتور نور الدين عتر ٩، ط ٤، سنة ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٥ م، دار الفكر - دمشق.

(٣) انظر الموافقات ٤/٤، وأصول الشاشي ٣٧٩، وشرح الكوكب المنير ١/١٦٠، والتقرير والتحبير ١٤٩/٢.

(٤) انظر التقرير والتحبير ١٥٠/٢.

(٥) ذهب المالكية والرواية الراجحة عن أحمد إلى أن قوله حجة مطلقاً، وذهب الشافعي - ورجح ابن الحاجب قوله - إلى أن قول الصحابي ليس حجة مطلقاً، وفصل الحنفية فقالوا: إذا خالف القياس، وإذا كان مما لا يدرك بالرأي، وإذا اشتهر ولم يعرف له مخالف، فهو حجة. وأما إذا لم يشتهر، وكان مما يدرك بالرأي، فهو مختلف فيه. انظر مختصر ابن الحاجب ٢/٢٨٧، وأعلام الموقعين ٤/١٢٠، وأثر الأدلة المختلف فيها ٣٤٠.

والسنة والإجماع، أو قولهم : إمام في الحديث وإمام في السنة، وإمام فيهما^(١).
ويستعمل المحدثون الحديث والخبر والأثر بمعنى واحد^(٢).

المطلب الرابع: تعريف السنّة عند الفقهاء

تطلق السنة عند الفقهاء ، على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي ﷺ^(٣).
فهي تطلق في مقابلة الفرض، على الطاعة غير الواجبة^(٤)، واغلب استعمال الفقهاء
للمندوب بهذا المعنى، وهناك إطلاقات أخرى للمندوب عندهم:
الأول: المستحب: ومعناه في العرف أن الله قد أحبه^(٥).

الثاني: المرغَّب فيه: لما قد حثَّ عليه، ووعد على فعله بالثواب^(٦).

الثالث: التَّنْفُل: النفل لغة: الزيادة، ولذا سميت الغنيمة نفلًا، لأنها زيادة على
المقصود من شرع الجهاد، من الثواب في الدار الآخرة، وكذلك سمي ولد الولد نافلة،
لكونه زيادة عن الولد الصليبي^(٧)، وفي الشرع: طاعة غير واجبة، وأن للإنسان أن يفعله
من غير حتم^(٨).

وأما الحنفية فقالوا: ما يثاب فاعله، ولا يسيء تاركه وهو دون سنّة الزوائد^(٩).
وقالوا أيضاً: اسم لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات^(١٠).

(١) علوم الحديث ومصطلحه، الدكتور صبحي الصالح ٦، ط ١٥، سنة ١٩٨٤م، دار العلم للملايين - بيروت.

(٢) منهج النقد في علوم الحديث ٢٩، وانظر علوم الحديث ومصطلحه ١٠.

(٣) انظر الإحكام للأمدى ١/١٥٦، وشرح الكوكب المنير ١/١٦٠، ونهاية السؤل ٢/٥٢، وإرشاد
الفحول ٢٩.

(٤) التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود الأرموي ١/١٧٥، ط ١، سنة ١٩٨٨م، مؤسسة
الرسالة - بيروت.

(٥) المحصول ١/١/١٢٩، والتحصيل ١/١٧٥.

(٦) المرجعين السابقين.

(٧) انظر المغني في أصول الفقه ٨٦، وميزان الأصول ٢٨، وأصول البيزدوي ١/٣٠٢، والجامع
لأحكام القرآن ٧/٣٦١.

(٨) المحصول ١/١/١٢٩، والتحصيل ١/١٧٥.

(٩) التوضيح ٢/١٢٥.

(١٠) ميزان الأصول ٢٨، وكشف الأسرار ٢/٣٠٢، وأصول الشاشي ٣٨٠.

وأما المالكية فيطلقون النافلة على ما خلا عن القيد المذكورين في الرغبة، وهما الترغيب في فعله بذكر ما فيه، والمداومة منه ﷺ على فعله، وما خلا من الأمر به، أي لم يأمر به عليه الصلاة والسلام، بل أعلم أن فيه ثواباً من غير أن يأمر به، أو يرغب فيه الترغيب المذكور أو يداوم على فعله^(١).

الرابع: الرغبة: وهي عند المالكية: ما في فعله ثواب ولا عقاب في تركه، وتسمى رغبة إذا رغب النبي ﷺ في فعلها، بأن ذكر مقدار جبي الأجر، كقوله من فعل كذا فله كذا^(٢).

الخامس: التطوع: ومعناه أن المكلف انقاد لله تعالى فيه، لكونه قربة من غير حتم^(٣). وعند المالكية: ما ينتخبه الإنسان أي ينشئه باختياره^(٤)، وقريب منه ما ذكره الحنفية^(٥): أن التطوع التطوع في اللغة اسم لكل خير يباشره المرء عن طوع واختيار من غير إيجاب موجب، أما في عرف الشرع فمستعمل على مقتضى اللغة، قال تعالى ﴿وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨].

السادس: الإحسان: وذلك إذا كان نفعاً موثقاً إلى الغير مع القصد إلى نفعه^(٦). وقد ذهب أكثر الشافعية وجمهور الأصوليين إلى أن هذه الاطلاقات مترادفة^(٧)، وذهب بعض الشافعية إلى التفرقة بينها، فقال: السنة ما واظب عليه النبي ﷺ، والمستحب ما فعله مرة أو مرتين، والتطوع ما ينشئه الإنسان باختياره ولم يرد فيه نقل^(٨). وقريباً منه تفرقة المالكية: فالسنة عندهم ما واظب عليه النبي ﷺ وأمر به دون إيجاب، وأظهره في جماعة، وهذا المعنى عند جل أصحاب مالك رحمه الله تعالى وبعضهم يسمي السنة المؤكدة واجباً، فيقولون سنة واجبة^(٩).

(١) نشر البنود ٣٨/١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المحصول ١٢٩/١/١، والتحصيل ١٧٥/١.

(٤) نشر البنود ٣٨/١.

(٥) ميزان الأصول ٢٨.

(٦) المحصول ١٣٠/١/١.

(٧) انظر الإبهاج ٥٧/١، وشرح الكوكب المنير ٤٠٣/١، وجمع الجوامع ٨٩/١ واللمع ٢٣،

وإرشاد الفحول ٦.

(٨) الإبهاج ٥٧/١، وشرح المحلي ٩٠/١.

(٩) انظر نشر البنود ٣٩/١.

وهناك من ينكر هذه الاطلاقات ، معتبراً إياها ألقاباً لا أصل لها في الشرع^(١).
والخطب في المسألة يسير، إذ من فرّق نظر إلى ما أثار عن النبي ﷺ أنه لم يكن على
وزان واحد، ومن لم يفرّق اعتبر كل ما ورد ولم يحتم في فعله سنة، ومن أنكر نظر إلى
أن صاحب الشرع لم يستعمل هذه التسميات ، والله أعلم.



(١) انظر شرح الكوكب المنير ١/٤٠٣ .

المبحث الثاني: علاقة السنة بالكتاب وأثرها في الفروع الفقهية

وفيه خمسة مطالب

المطلب الأول: استقلال السنة بتشريع الأحكام واختلاف العلماء وأدلتهم، والأمثلة على ذلك من الفروع الفقهية.

المطلب الثاني: تبين مجمله وفيه، تعريف المجمل والمبين عند الأصوليين، وأثر ذلك في الفروع الفقهية.

المطلب الثالث: تخصص عامه وفيه، تعريف العام والتخصيص عند الأصوليين، وأثر ذلك في الفروع الفقهية.

المطلب الرابع: تقيّد مطلقه وفيه، تعريف المطلق والمقيد عند الأصوليين، وأثر ذلك في الفروع الفقهية.

المطلب الخامس: نسخ الكتاب بالسنة، واختلاف الأصوليين وأدلتهم وأثر ذلك في الفروع الفقهية.

المطلب الأول: استقلال السنة بتشريع الأحكام واختلاف العلماء وأدلتهم، والأمثلة على ذلك من الفروع الفقهية.

حكى الإمام الشافعي رحمته الله خلاف العلماء في استقلال السنة بتشريع أحكام ليست في القرآن على أربعة مذاهب: (منهم من قال: جعل الله له بما افترض من طاعته، وسبق في علمه من توقيفه لرضاه، أن يسنّ فيما ليس فيه نص كتاب. ومنهم من قال: لم يسنّ سنة قط، إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته لتبين عدد الصلاة وعملها، على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سنّ من البيوع وغيرها من الشرائع، لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ﴾ [النساء: ٢٩]. وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فما أحلّ وحرم وإنما بيّن فيه عن الله كما بيّن الصلاة. ومنهم من قال: بل جاءت به رسالة الله، فأثبتت سنته بفرض الله، ومنهم من قال: ألقى في روعه كل ما سنّ، وسنته الحكمة، الذي ألقى في روعه عن الله، فكان ما ألقى في روعه سنته^(١).

ويمكن حصر الخلاف في قولين^(١) :

الأول : جمهور العلماء، يجوز أن تأتي السنة بأحكام ليست في الكتاب، واستدلوا على ذلك بأدلة: الأول: قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٩٥]. والرد إلى الله هو الرد إلى الكتاب والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته بعد موته وكذلك الآيات الدالة على وجوب طاعة الرسول ﷺ والتي تنهى عن مخالفته .

الثاني : الأحاديث الدالة على ذم ترك السنة وإتباع الكتاب، إذ لو كان ما في السنة موجوداً في الكتاب لما كانت السنة متروكة على حال، منها قوله ﷺ : « لَا أَلْفِينِ أَحَدَكُمْ مُتَكِنًا عَلَيَّ أُرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ»^(٢)، وهذا دليل على أن في السنة ما ليس في الكتاب .

الثالث : دل الاستقراء على أن في السنة أشياء لا تحصى كثرة، لم ينص عليها في القرآن كتحریم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها، فعن جابر ﷺ قال: « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا »^(٣). وتحریم الحمر الأهلية، فعن ابن عمر ﷺ : « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ »^(٤)، وكل ذي ناب من السباع، فعن ابن عباس ﷺ قال: « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ وَعَنْ كُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ »^(٥)، وهو واضح في أن في السنة ما ليس في القرآن، وهو نحو قول من قال من العلماء: (ترك الكتاب موضعاً للسنة، وتركت السنة موضعاً للقرآن)^(٦)

الرابع : إنه لا مانع عقلاً من وقوع استقلال السنة بالتشريع، ما دام رسول الله ﷺ معصوماً عن الخطأ، والله أن يأمر رسوله بتبليغ أحكامه على الناس، من أي طريق، سواء

(١) انظر المسألة الموافقات ٤/١٢، والسنة ومكانتها في التشريع ٣٧٩، وعلوم الحديث ومصطلحه ٢٩٧، ومنزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع الفقهية، محمد سعيد منصور ٤٨٢، ط ١، سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، الدار السودانية - الخرطوم، ومكتبة وهبة - القاهرة.

(٢) السنن الكبرى لليهقي ٧/٧٦ .

(٣) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها ٥/١٩٦٥ رقم ٤٨١٩ .

(٤) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر ٤/١٥٤٤ رقم ٣٩٨٠ .

(٥) صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم كل ذي ناب من السباع ١٣/٨٥ رقم ٤٩٧٠ .

(٦) الموافقات ٤/١٧ .

كان بالكتاب أو بغيره، وما دام جائزاً عقلاً وقد وقع فعلاً باتفاق الجميع فلماذا لا نقول به^(١).

القول الثاني: ذهب الشاطبي ومن وافقه^(٢)، إلى أن السنة لم تستقل بالأحكام، وما جاءت به مندرج تحت أصول الكتاب.

قال الشاطبي: (السنة راجعة في معناها إلى الكتاب، فهي تفصيل مجمله، وبيان مشكله، وبسط مختصره، وذلك لأنها بيان له، وهو الذي دل عليه قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. فلا تجد في السنة أمراً إلا والقرآن قد دل على معناه، دلالة إجمالية أو تفصيلية)، ثم قال: (ولأن الله جعل القرآن تبياناً لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة)^(٣).
ولكل من الفريقين رد على ما أورده الطرف الآخر^(٤).

وذكر الشاطبي سبب الخلاف بقوله: (هذا الزائد هل هو زيادة الشرح على المشروح، إذ كان للشرح بيان ليس في المشروح، وإلا لم يكن شرحاً؟ أم هو زيادة معنى آخر لا يوجد في الكتاب)^(٥).

وقد صرح عدد من الباحثين^(٦) أن الخلاف في المسألة لفظي، إذ كلا الفريقين يقر بوجود أحكام تفصيلية ليست موجودة بنصها في القرآن الكريم، ولكن الجمهور يسمونها مستقلاً من السنة بتشريع هذه الأحكام، وأما الفريق الآخر فلا يسميها مستقلاً. ويمكن أن نلتبس عذراً للمخالفين حرصهم على مكانة القرآن الكريم، بدفع النقص

(١) السنة ومكانتها في التشريع ٣٨١.

(٢) قال الدكتور صبحي الصالح رحمه الله تعالى عن الشافعي بعد سرد له لأقوال العلماء السابقة: (وأوشك أن يرجع الوجه الثاني الذاهب إلى أن النبي ﷺ لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته لتبين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة) علوم الحديث ومصطلحه ٢٩٩.

(٣) الموافقات ١٢/٤.

(٤) انظر تفصيل هذه الردود الموافقات ١٣/٤، وحجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ٥٠٤، ط ١، سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومنزلة السنة من الكتاب ٤٨٢.

(٥) الموافقات ٢٠/٤.

(٦) الدكتور مصطفى السباعي في السنة ومكانتها في التشريع ٣٨٥، والدكتور عبد الغني عبد الخالق في حجية السنة ٥٣٦، وانظر علوم الحديث ومصطلحه ٢٩٩.

المتوهم فيما لو قلنا : أن السنة جاءت بما لم يرد في القرآن العظيم ، وقد قال تعالى : ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : ٣٨].

ولكن إذا علمنا أن السنة والكتاب كلاهما وحي من عند الله تعالى اندفع الإشكال والحمد لله رب العالمين.

والخلاصة أن هذه المصالح والأمور العامة ، قد تأصلت في السنة ، كما تأصلت في الكتاب ، وفصل بعضها في الكتاب ، كما فصل بعضها في السنة ، وكل منهما وحي من عند الله ، مساو للآخر في الحجية والمنزلة^(١).

المطلب الثاني: تبين مجمله وفيه، تعريف المجمل والمبين عند الأصوليين، وأثر ذلك في الفروع الفقهية.

نبدأ هذا المطلب ببيان حقيقة المجمل والبيان

أولاً: المجمل

اختلفت عبارة الأصوليين في تعريف المجمل ، وقد وجدتها تدور حول معنيين أولهما : اللفظ الذي لا يظهر معناه في نفس اللفظ ، ويحتاج إلى خطاب آخر ليظهره ويبيّن مقصده. وهذه أمثلة ممن نحا هذا المنحى :

- ١- ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره^(٢).
- ٢- ما لم تتضح دلالته^(٣).
- ٣- ما لا يعقل معناه من لفظه^(٤).
- ٤- لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد^(٥).

(١) حجية السنة ٥٣٠ .

(٢) اللمع ٤٩ وانظر إحكام الفصول ١٧٢ ، والإحكام لابن حزم ٤٢ / ١ و ١٥٤ / ٣ ، والإشارة في معرفة الأصول ، لأبي الوليد الباجي ٢٢٠ ، سنة ١٤١٦ هـ ، سنة ١٩٩٦ م دار البشائر الإسلامية - بيروت .

(٣) مختصر ابن الحاجب ١٥٨ / ٢ ، وجمع الجوامع ٥٨ / ٢ ، ومنتهى الوصول ١٣٦ .

(٤) التبصرة في أصول الفقه ، لأبي اسحق الشيرازي ١٩٨ سنة ١٤٠٠ هـ ، سنة ١٩٨٠ م دار الفكر - دمشق ، والعدة ١ / ١٤٣ .

(٥) أصول السرخسي ١ / ١٦٨ .

وهناك تعريفات متقاربة للفظ حول هذا المعنى^(١).

الثاني: ما دل على معنيين فأكثر ويحتاج إلى بيان من المتكلم لتعيين المراد، ومن أمثلة التعريفات في هذا المعنى:

١- اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا عرف الاستعمال^(٢).

٢- ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه^(٣).

٣- ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو متعين في نفسه واللفظ لا يعينه^(٤).

٤- ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتبهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل^(٥).

وهناك تعريفات مقاربة^(٦).

والذي يظهر لي أن المعنى الأول أقرب إلى حقيقة المجمعل من الثاني.

وقد عرّفه الغزالي في المنخول: (ما لا يفهم معناه)^(٧). ويرد على هذا القول بأنه ليس في القرآن الكريم ما لا يفهم معناه، لأنه نزل للإفهام.

ثانياً: البيان

فقد تقاربت عبارات الأصوليين في تعريفه، وقد يطلق عليه المبيّن.

(١) انظر البرهان ٥١١/١، والورقات للجويني ١٨، ط ١، سنة ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م دار التراث

للطبع، والكاشف عن أصول الدلائل ٣٥، وميزان الأصول ٣٥٤، وروضة الناظر ٤٢/٢، والإيضاح لقوانين الاصطلاح ٢١، وإرشاد الفحول ١٤٧، ونشر البنود ٢٧٣/١

(٢) المستصفى ٣٤٥/١.

(٣) الإحكام للأمدى ٨/٣.

(٤) المحصول ٢٣١/٣/١.

(٥) أصول البيهقي ٥٤/١ والمعني في أصول الفقه ١٢٩ والمنار لأبي البركات النسفي ٢١٨/١، ط ١، سنة ١٤٠٦هـ، سنة ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية - بيروت.

(٦) انظر شرح الكوكب المنير ٤١٤/٣، وشرح تنقيح الفصول ٣٧، وأصول الشاشي ٨١، والتحصيل ٤١٢/١، ومختصر ابن اللحام ١٢٦، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، لابن جزّي

الكلبي ٨٥، دار الأقصى.

(٧) المنخول ١٦٨.

فقيل في تعريفه: البيان هو الدليل^(١).

وقيل: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي^(٢).

وقيل: إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب مفصلاً مما يلتبس به ويشبهه من أجله^(٣).

وهناك تعريفات مقاربة للمعنى^(٤).

وفيهم من التعريف الأول من النصوص ما كان واضح الدلالة سواء في نفسه أو بعد إجماله، وأما بقية التعريفات فتدل على تقدم المجمع على المبين، وأما كيفية بيان السنة للكتاب يقول الشاطبي: (المشهور عند العلماء كالأحاديث الآتية في بيان ما أجمل ذكره من الأحكام، إما بحسب كفيات العمل، أو أسبابه، أو شروطه، أو موانعه، أو لواحقه، أو ما أشبه ذلك، كبيانها للصلوات على اختلافها في موافقتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها، وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها وأنصبة الأموال المزكاة، وتعيين ما يزكى مما لا يزكى، وبيان أحكام الصوم وما فيه مما يقع النص عليه في الكتاب، وكذلك الطهارة الحديثة والخيشية، والحج والذبائح والصيد وما يؤكل وما لا يؤكل، والأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة، والظهار واللعان، والبيع وأحكامها، والجنايات من القصاص وغيره، كل ذلك بيان لما وقع مجملاً في القرآن وهو الذي يظهر دخوله تحت الآية الكريمة: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]^(٥). وقال الإمام أحمد بن حنبل: (إن السنة تفسر الكتاب وتبينه)^(٦). ونضرب مثلاً^(٧) على ما بينت فيه السنة ما أجمل في الكتاب: ففي باب الطهارة الغسل من الجنابة.

قال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]. فقوله تعالى فاطهروا مجمل

(١) الإحكام للأمدى ٢٣/٣، والبرهان ١٦٥/١، والمنحول ٦٤.

(٢) الورقات ١٨، وجمع الجوامع ٦٧/٢، وانظر نشر البنود ٢٧٧/١.

(٣) العدة في أصول الفقه ١/١٠٠، وانظر شرح الكوكب المنير ٣/٤٣٨، وأصول السرخس ٢/٢٦، والتمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني ١/٥٨، مركز البحث العلمي جامعة أم القرى، والمسودة لآل تيمية ٥٧٢، دار الكتاب العربي - بيروت.

(٤) انظر اللمع ٤٨، والتحصيل ١/٤١١، وشرح تنقيح الفصول ٢٧٤، والمحصول ١/٣/٢٢٧، والكاشف ٣٦ والمنهاج ٢/٢٣١، وشرح المصنف على المنار ٢/١١٠.

(٥) الموافقات ٤/٢٥.

(٦) المرجع السابق ٤/٢٦.

(٧) لمزيد من التفصيل انظر منزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع الفقهية ٣٥١.

بينت السنة كيفية الطهارة، وفصلت أسبابها، فقد وصفت السيدة عائشة رضي الله عنها غسل النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثُمَّ يُمْرُغُ بِمِجْنَبِهِ عَلَى شِمَالِهِ، فَيَغْسِلُ قَرَجَهُ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ، ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ فَيَدْخُلُ أَصَابِعُهُ فِي أَصُولِ الشَّعْرِ، حَتَّى إِذَا رَأَى أَنْ قَدْ اسْتَبْرَأَ حَفَنَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ، ثُمَّ أَقَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ»^(١). فهذا بيان عملي منه صلى الله عليه وسلم، وقد أخذ الفقهاء من جملة الأحاديث الواردة أسباب الغسل وأركانه.

الحنفية: أما أركان الغسل عندهم: (فإسالة الماء على جميع ما يمكن إسالته عليه من البدن، واسم البدن يقع على الظاهر والباطن، فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج، ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل)^(٢).

وأما موجبات الغسل عندهم خمسة فرض وواحد واجب، فأما الفرض فالتقاء الختانيين وإنزال الماء والاحتلام والحيض والنفاس، وأما الواجب فغسل الميت^(٣).
المالكية: وأركان الغسل عند المالكية، خمسة: النية والموالة وتعميم ظاهر الجسد والدلك وتخليل الشعر^(٤).

وأما موجبات الغسل فخمسة: إخراج المني ومغيب الحشفة والحيض والنفاس والإسلام^(٥).

الشافعية: وأركان الاغتسال عندهم: اثنان متفق عليهما، وهما النية وإفاضة الماء على البشرة الظاهرة، واختلف في الثالث وهو إزالة النجاسة إن كانت، فمنهم من عدّه ركناً ومنهم من جعله شرطاً^(٦).

وأما موجبات الغسل، فسته أشياء ثلاثة تشترك فيها الرجال والنساء، وهي التقاء الختانيين وإنزال المني والموت، وثلاثة تختص بها النساء وهي الحيض والنفاس والولادة، ولم يذكر النووي الولادة في المجموع، واختلف الشافعية في علة الغسل من الولادة، إحداهما: أن الولادة مظنة خروج الدم، والثانية وهي التي قالها الجمهور: أن

(١) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب صفة غسل الجنابة ٢١٩/٣ رقم ٧١٦.

(٢) انظر بدائع الصنائع ٣٤/١، وحاشية ابن عابدين ١٥١/١، والمبسوط ٦٢/١.

(٣) انظر المبسوط ٩٠/١، وبدائع الصنائع ٢٩٩/١.

(٤) انظر الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١٣٢/١، والاستذكار ٣٥٠/١.

(٥) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١٢٦/١.

(٦) انظر المجموع ٢١٢/٢، وكفاية الأخيار ٢٤/١.

الولد مني منعقد بوجوب خروجه الغسل ، فعلى الأول لو ولدت بلا بلل لا يجب الغسل ، وعلى الثاني يجب^(١) .

الحنابلة : أركان الغسل عندهم خمسة : النية وإزالة النجاسة إن وجدت وتعميم البدن بالماء والمضمضة والاستنشاق^(٢) .

وأما موجبات الغسل فستة : خروج المنى والتقاء الختانين والحيض والنفاس وموت المسلم والإسلام^(٣) .

وقد بينت كتب السنة والفقه آداب وسنن الغسل ومكروهاته .

المطلب الثالث : تخصص عامه وفيه ، تعريف العام والتخصيص عند الأصوليين ، وأثر ذلك في الفروع الفقهية .

ونعرض لتعريفات الأصوليين للعام والتخصيص .

أما تعريف العام : فتقاربت عبارات الأصوليين في تعريفه ، فقليل في تعريفه : اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً^(٤) .

وقيل : لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر^(٥) ، وهناك تعريفات متقاربة منها : ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول^(٦) .

وأما التخصيص فكثير من الأصوليين عرفه : قصر العام على بعض مسمياته^(٧) .

(١) انظر كفاية الأختيار ٢٣/١ ، والمجموع ١٤٩/٢ .

(٢) المعني ٢١٨/١ .

(٣) المرجع السابق ١٩٩/١ .

(٤) المستصفى ٣٢/٢ ، وانظر روضة الناظر ١٢٠/٢ ، والإحكام للآمدي ١٨٢/٢ ، واللمع ٢٦ ، ومختصر

بن الحاجب ٩٩/٢ ، والتمهيد في أصول الفقه ٩/١ ، وميزان الأصول ٢٦٠ ، وأصول الشاشي ١٧ ،

والمعني في أصول الفقه ٩٩ ، والمنحول ١٣٨ ، وأصول البيهقي ٣٣/١ ، وتقريب الوصول ٧٥ ،

والورقات ١٥ ، والعدة في أصول الفقه ١٤٠/١ ، وأصول السرخسي ١٢٥/١ ، ومنتهى الوصول ١٠٢ .

(٥) جمع الجوامع ٣٩٨/١ ، وانظر التحصيل ٣٤٣/١ ، ونشر البنود ٢٠٦/١ ، وإرشاد الفحول ٩٩ ،

والمحصول ٥١٣/٢/١ ، والكاشف ٣٦ ، والمنهاج ٨٠/٢ .

(٦) المنار ١٥٩/١ وانظر تعريفات أخرى للعام مختصر ابن اللحام ١٠٥ ، وشرح تنقيح الفصول ٣٨ ،

وشرح الكوكب المنير ١٠١/٣ .

(٧) مختصر ابن الحاجب ١٢٩/٢ ، وسلم الثبوت ٣٠٠/١ ، ومنتهى الوصول ١١٩ ، وانظر مختصر

ابن اللحام ١١٦ ، وجمع الجوامع ٢/٢ ، ونشر البنود ٢٣٢/١ ، وشرح الكوكب المنير ٢٦٨/٣ .

وقيل في تعريفه: إخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ^(١).

وقيل: تمييز بعض الجملة^(٢).

وقد اختلف الأصوليون في تخصيص السنة لعموم القرآن، وقد حكى الأمدى وغيره مواقف العلماء في هذه المسألة فقال: (يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة، أما إذا كانت السنة متواترة فلم أعرف فيه خلافاً، وأما إذا كانت السنة من أخبار الأحاد فمذهب الأئمة الأربعة جوازها، ومن الناس من منع ذلك مطلقاً، ومنهم من فصل، وهؤلاء اختلفوا، فمنهم من ذهب إلى أنه إن كان قد خصّ بدليل مقطوع به، جاز تخصيصه بخبر الواحد، وإلا فلا، وهناك من ذهب إلى أنه إذا كان قد خصّ بدليل منفصل لا متصل جاز تخصيصه بخبر الواحد وإلا فلا، ومنهم من ذهب إلى التوقف والمختار مذهب الأئمة^(٣) والأدلة على تخصيص الكتاب بخبر الأحاد من الكثرة ما تدفع به كل منكر، منها: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَّا وَّرَاةَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]. لفظ عام في إباحة الزواج من غير المستثنيات المتقدمة، ولكن هذا العام مخصوص بقوله ﷺ: «لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمِّيَّهَا وَلَا عَلَى خَالَئِهَا»^(٤).

وفي قوله تعالى: ﴿يُؤْمِرُكُمُ اللَّهُ فِي زُكُوتِكُمْ لِذِكْرِ مِثْلِ حَقِّ الْأَنْثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]. وخص القتال بحرمانه من الميراث، بقوله ﷺ: «لَيْسَ لِقَائِلِ شَيْءٍ»^(٥). وكذلك قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. عام في كل سارق، ولكنه خصّ بما دون النصاب بقوله ﷺ: «تُقَطَّعُ الْبِدُّ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَضَاعِدًا»^(٦).

(١) المستصفى ١٠٠/٢، وإرشاد الفحول ١٢٥، والتحصيل ٣٦٦/١، وشرح تنقيح الفصول ٥١، والمحصول ٧/٣/١، وتقريب الوصول ٧٦، والمنهاج ١٢١/٢.

(٢) الورقات ١٦، والعدة في أصول الفقه ١٥٥/١، والتمهيد في أصول الفقه ٧١/٢، واللمع ٣٠، وهناك تعريفات أخرى للتخصيص البرهان ٤٠٠/١، والمغني في أصول الفقه ٢٦١، والإحكام لابن حزم ٤٢/١، والمنحول ١٦٣، والتحرير ٢٧١/١.

(٣) انظر الإحكام ٣٠١/٢، ووافقه على ذلك ابن الحاجب والعضد انظر شرح العضد ١٤٩/٢، وانظر روضة الناظر ١٦٢/٢، ومنزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع ٤٠٠.

(٤) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ١٩٥/٩ رقم ٣٤٢٦.

(٥) الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، الاستذكار ٣٦٦/٩.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ٢٤٩٢/٦ رقم ٦٤٠٧.

وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]. خصّ من المشركين المجوس، بقوله ﷺ فيهم: «سُنُوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ»^(١).

وقال الآمدي بعد إيراد هذه الأمثلة: (ولم يوجد لما فعلوه نكير، فكان ذلك إجماعاً، والوقوع دليل الجواز وزيادة)^(٢). ولعل أكثر عموميات القرآن التي دخلها التخصيص قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الزِّبْأَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وذلك لكثرة البيوع المحرمة الثابتة بالسنة.

المطلب الرابع: تقيّد مطلقه وفيه، تعريف المطلق والمقيد عند الأصوليين، وأثر ذلك في الفروع الفقهية.

وللأصوليين عبارات متقاربة في الدلالة على حقيقة المطلق، فمن تعريفاتهم للمطلق:

ما دل على شائع في جنسه^(٣).

وقيل: الدال على الماهية بغير قيد^(٤).

وقيل: ما تناول واحداً غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه^(٥).

وهناك تعريفات متقاربة المعنى^(٦).

وأما المقيد فعرف كذلك بتعريفات متحدة المعنى متقاربة اللفظ في الدلالة على حقيقته.

ف قيل في تعريفه: ما أخرج من شياخ بوجه^(٧). وقيل في تعريفه: ما تناول معيناً أو موصوفاً

(١) الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس، الاستذكار ٣/٥٥٢.

(٢) الإحكام ٢/٣٠٢.

(٣) مختصر ابن الحاجب ٢/١٥٥، ومنتهى الوصول ١٣٥، وإرشاد الفحول ١٤٤، وانظر الإحكام للآمدي ٣/٣.

(٤) جمع الجوامع ٢/٤٤، ونشر البنود ١/٢٦٥.

(٥) روضة الناظر ٢/١٩١، ومختصر ابن اللحام ١٢٥ والإيضاح ١٩، وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٢، والمسودة ١٤٧.

(٦) انظر مسلم الثبوت ١/٣٦٠، وميزان الأصول ٣٩٦، والكاشف ٣٨، وكشف الأسرار ٢/٢٨٦، وتقريب الوصول ٨٣.

(٧) مختصر ابن الحاجب ٢/١٥٥، ومنتهى الوصول ١٣٥، وانظر مسلم الثبوت ١/٣٦٠.

بزائد على حقيقة جنسه^(١)، فحقيقة المطلق شيء له صفتان فأكثر، ولم يرد تعيين لصفة منها. كما في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]. فالرقبة هنا مطلقة فتحمل على المؤمنة والكافرة، والمقيّد تعيين صفة من هذه الصفات كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. والفرق بين المطلق والعام، أن المطلق تعدد صفات، والعام تعدد ذوات، والله أعلم.

ومثال ما قيّدت السنّة الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. فاليد مطلقة، تطلق على اليمين والشمال، وكذلك لها اطلاقات في اليد الواحدة.

ففي الفتح: (قيل أولها من المنكب، وقيل من المرفق، وقيل من الكوع، وقيل من أصول الأصابع)^(٢). فجاءت السنّة فقيدت إطلاق اليد في السرقة، فالقطع لليد اليمنى، وقيدت مكان القطع من مفصل الكف. فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن التيمم فقال: «إن الله قال في كتابه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. وقال في التيمم: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]. وقال فكانت السنّة في القطع الكفّين^(٣). وفي فتح الباري في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. (كذا أطلق في الآية اليد وأجمعوا على أن المراد اليمنى إن كانت موجودة)^(٤). وحكى النووي كذلك الإجماع على أن القطع يكون لليد اليمنى^(٥). وقال ابن قدامة: (لا خلاف بين أهل العلم في أن السارق أول ما يقطع منه يده اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع)^(٦).

(١) مختصر ابن اللحام ١٢٥، وانظر روضة الناظر ١٩١/٢، والإحكام للآمدي ٣/٣، وشرح تنقيح الفصول ٣٩، والإيضاح ١٩، والكاشف ٣٩ وشرح الكوكب المنير ٣/٣٩٣، وكشف الأسرار ٢/٢٨٦.

(٢) فتح الباري ٢٥/٢٩٦.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في التيمم ١/٢٤١ رقم ١٤٥.

(٤) فتح الباري ٢٥/٢٣٥.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم ١١/١٨٦.

(٦) المعني ٨/٢٥٩، وتقطع اليد اليمنى انظر المبسوط ٩/١٤٠، وحاشية الدسوقي ٤/٣٣٢، وكفاية الأخير ٢/١١٨.

المطلب الخامس: نسخ الكتاب بالسنة، واختلاف الأصوليين وأدلتهم وأثر ذلك في الفروع الفقهية

اختلف الأصوليون في مسألة نسخ الكتاب بالسنة اختلافاً كبيراً، فمنهم من أنكره رأساً عقلاً وسمعاً، ومنهم من أجازَه بالمتواتر دون الآحاد، ومنهم من أجازَه مطلقاً. وبعد تحقيق الأقوال والردود عليها يقترب الخلاف من اللفظي، وأنه لا يبنى عليه حكم عملي. ولذلك سأوجز البحث في المسألة في نقاط محددة.

أولاً: يجوز نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ المتواتر من السنة بالمتواتر، ونسخ الآحاد بالآحاد، ونسخ الآحاد بالمتواتر اتفاقاً^(١).

ثانياً: من حيث الجواز العقلي قال الغزالي: (يجوز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن، لأن الكل من عند الله عز وجل، فما المانع منه ولم يعتبر التجانس مع أن العقل لا يحيله)^(٢). وفي فواتح الرحموت: (الكتاب لا يزيد على السنة إلا بالنظم، وأما الحكم فحكم كل منهما حكم الله تعالى، فلا يستحيل أن يرفع أحدهما الآخر، وكذلك لا يستحيل أن يبين أحدهما الآخر)^(٣).

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤] وقوله ﷺ: « أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ »^(٤).

ثالثاً: مذهب الشافعي ﷺ أنه لا يجوز أن تنسخ السنة الكتاب وإنما هي تبع، وأنه لا ينسخ كتاب الله إلا كتاب مثله، والسنة لا ينسخها إلا سنة مثلها^(٥). واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِخْهَا فَأَتَّخِذَ مِنْهَا نَمُودًا أَوْ يَسْتَلْهِمَ﴾ [البقرة: ١٠٦]. فأخبر الله تعالى أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله، واستدل كذلك بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي أَنفُسِي ۖ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ ۖ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥]. لكن لم يسلم للشافعي ﷺ استدلاله. ومما رد عليه: بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤]. فإذا

(١) فواتح الرحموت ٧٦/٢، والإحكام لابن حزم ١٠٧/٤، وإرشاد الفحول ١٦٧.

(٢) المستصفى ١٢٤/١.

(٣) فواتح الرحموت ٧٨/٢.

(٤) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في لزوم السنة ١٠/٥ رقم ٦٤٠٤.

(٥) انظر الرسالة للإمام الشافعي ١٠٦ وما بعدها، طبعة بدون تاريخ أو دار نشر.

كان كلامه وحياً من عند الله عز وجل، والقرآن وحي، فنسخ الوحي بالوحي جائز، لأن كل ذلك سواء في أنه وحي.

ورد على احتجاجة بالآية الأولى، بأن القرآن أيضاً ليس بعرضه خيراً من بعض، وإنما المعنى نأت بخير منها لكم أو مثلها لكم^(١). وكذلك رد على استدلاله بالآية الثانية: إنه عليه السلام بذله بوحي من عند الله تعالى - كما قال - أمراً له أن يقول ﴿إِن آتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠]. فصح بهذا نصاً جواز نسخ الوحي بالوحي، والسنة وحي، فجائز نسخ القرآن بالسنة والسنة بالقرآن^(٢).

لكن هناك من يحمل كلام الإمام الشافعي رحمه الله على نفي الوقوع وليس الجواز العقلي^(٣). ولكن ظاهر كلام الإمام في الرسالة لا يساعد على هذا الحمل.

رابعاً: ذهب الحنفية إلى أن الكتاب ينسخ بالمتواتر^(٤) والمشهور^(٥) من السنة، ولا يجيزون .

النسخ بالآحاد، لأن المقطوع لا يرفع إلا بالمقطوع، وبالمتوسط بين الآحاد والمتواتر وهو المشهور^(٦). وذهب الظاهري إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والآحاد^(٧).

خامساً: في الواقع العملي اختلف في وقوع النسخ بالسنة، والمثال الأشهر الذي استدل به المجوزون لنسخ الكتاب بالسنة قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

(١) يؤيده ما قيل: بخير أي فيما يرجع إلى مصالح العباد دون النظم. التنقيح ٣٥/٢، ونهاية السؤل ٤٠/٢.

(٢) الإحكام لابن حزم ١٠٧/٤، وانظر التوضيح شرح التنقيح ٣٥/٢، وفواتح الرحموت ٨٠/٢، والمعني في أصول الفقه ٢٥٥، والمستصفى ١/١٢٥، ونهاية السؤل ٣٨/٢، وإرشاد الفحول ١٦٨.

(٣) هو الدكتور محمد حسن هيتو في تحقيقه للتبصرة في أصول الفقه ٢٦٤.

(٤) المتواتر: (الذي رواه جمع كثير يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى انتهاء السند وكان مستندهم الحسن). منهج النقد في علوم الحديث ٤٠٤.

(٥) المشهور: (ما رواه جماعة عن جماعة ولم يبلغ حد التواتر). منهج النقد في علوم الحديث ٤٠٩.

(٦) التوضيح ٣٦/٢، وفواتح الرحموت ٨٠/٢.

(٧) انظر الإحكام ١٠٧/٤.

أنها نسخت بقوله ﷺ : « إِنَّ اللَّهَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ وَلَا وَصِيَّةَ لِيُورِثُ »^(١). إلا أن هذا لا يسلم فإن النسخ لهذه الآية آية الموارث. قال ابن كثير: (اشتملت هذه الآية الكريمة على الأمر بالوصية للوالدين والأقربين ، وقد كان ذلك واجباً على أصح القولين^(٢)) قبل نزول آية الموارث فلما نزلت آية الفرائض نسخت هذه ، وصارت الموارث المقدرة فريضة من الله يأخذها أهلها حتماً من غير وصية ، ولا تحمل منة الموصي ، وعن ابن عباس ؓ في قوله تعالى : ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ﴾ نسختها هذه الآية : ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ [النساء ٧]^(٣) . ويؤكد ذلك ما جاء في الفتح عند شرح قول ابن عباس ؓ : « كَانَ الْمَالُ لِلْوَالِدِ وَكَانَتْ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ فَنَسَخَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ وَجَعَلَ لِلْأَبْوَانِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ الثُّمْنَ وَالرُّبْعَ وَاللرَّوَجِ الشَّطْرَ وَالرُّبْعَ »^(٤). قال جمهور العلماء : كانت هذه الوصية في أول الإسلام واجبة لوالدي الميت وأقربائه على ما يراه من المساواة والتفضيل ، ثم نسخ ذلك بآية الفرائض).

ويرى كثير من الباحثين أن الخلاف في نسخ القرآن بالسنة ليس له أثر عملي ، لأن النسخ قد انتهى بوفاة النبي ﷺ ، وقد فرغ منه ، ولنا بوضع قانون للنسخ فيما يستقبل. والذي يظهر أننا لا نجد بالتأكيد ستة نسخت قرآناً^(٥).



(١) سنن الترمذي ، كتاب الوصايا ، باب ما جاء لا وصية لوارث ٢٧٥ / ٨ رقم ٢١٢٥ .

(٢) حكي الرازي الخلاف في الوصية بين الوجوب والندب التفسير الكبير ٥ / ٢٣٣ .

(٣) تفسير القرآن العظيم ٢٨٦ / ١ .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الوصايا ، باب لا وصية لوارث ١٠٠٨ / ٣ رقم ٢٥٩٦ .

(٥) انظر السنة ومكانتها في التشريع ٣٩٨ ، وأصول الفقه للزجيلي ٩٧٢ / ٢ ، ومنزلة السنة من

المبحث الثالث: دلالة السنة على المقاصد

وفيه مطلبان

المطلب الأول: دلالة السنة على المقاصد العامة من خلال القواعد الكلية
المطلب الثاني: دلالة السنة على المقاصد الجزئية من خلال الأحاديث
الشريفة

المطلب الأول: دلالة السنة على المقاصد العامة من خلال القواعد الكلية
دلّت السنة على القواعد الفقهية الكلية الآتية:

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها، وأصل هذه القاعدة^(١) قوله ﷺ «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ
بِالنِّيَّاتِ»^(٢).

وهذه القاعدة من أجمع القواعد للفروع الفقهية، قال الإمام الشافعي فيه: (يدخل في
سبعين باباً)^(٣).

وفائدة هذه القاعدة كما ذكر الشاطبي وغيره^(٤): (تفرّق بين ما هو عادة وما هو
عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب
والمندوب والمباح والمكروه والمحرم، والصحيح والفساد وغير ذلك من الأحكام،
والعمل الواحد يُقصد به أمر فيكون عبادة، ويُقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل
يُقصد به شيء فيكون إيماناً ويُقصد به شيء آخر فيكون كفرأ، كالسجود لله أو للصنم،
وأيضاً فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم
يتعلق به شيء منها، كفعل النائم والغافل والمجنون)^(٥).

ويشترط للعمل حتى يكون مقبولاً عند الله تعالى، النية الخالصة، وموافقة الشرع،

(١) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ٣٨، وابن نجيم جزأ القاعدة إلى قاعدتين، الأولى: لاثواب إلا
بالتية، والثانية: الأمور بمقاصدها، انظر الأشباه والنظائر له ١٤، ٢٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، ٣/١ رقم ١.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ٤٣، والفتح المبين لشرح الأربعين ٤٩.

(٤) وقريب منه ما ذكره السيوطي في مبحث ما شرعت النية لأجله: (المقصد الأهم منها تمييز
العبادات من العادات، وتمييز رتب العبادات بعضها من بعض)، الأشباه والنظائر ٤٦، وانظر فتح
المبين ٤٨.

(٥) الموافقات ٢/٣٢٤.

وفي ذلك يقول الشاطبي عن 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 في وضع الشريعة، وهذا محصول العبادة - فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة. وأيضاً فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما يرجع إليها من الحاجيات والتحسينيات، وهي عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة لأن الأعمال بالنيات)^(١). ثم يؤكد ذلك بجلاء فمن خالف قصد الشارع فعمله باطل، فقال: (كل 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، أما أن العمل المناقض باطل، فظاهر، فإن المشروعات إنما وضعت لتحقيق المصالح ودرء المقاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة)^(٢).

القاعدة الثانية: اليقين لا يزال بالشك^(٣). وأصلها ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ أَخْرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا »^(٤). وهذه القاعدة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه وأكثر^(٥).

القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير^(٦). والأصل في هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة ١٨٥]. وأحاديث كثيرة في الباب منها قوله ﷺ: « أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخَفِيفُ السَّمْحَةُ »^(٧).

قال العلماء: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته^(٨).

(١) المرجع السابق ٢/ ٣٣١ .

(٢) الموافقات ٢/ ٣٣٣ .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ١١٨ ، وابن نجيم ٦٠ .

(٤) كتاب الحيض ، باب الدليل على أن من يتيقن الطهارة ثم شك في الحدث ٤/ ٢٧٤ رقم ٨٠٣ .

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ١١٨ .

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٠ ، وابن نجيم ٨٤ .

(٧) صحيح البخاري كتاب الإيمان، باب الدين يسر ١/ ٢٣ .

(٨) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٦٢ ، وابن نجيم ٨٤ .

وتقدم الحديث عن هذه القاعدة في مبحث الحاجيات، والفصل السابق في دلالة القرآن الكريم على المقاصد.

القاعدة الرابعة: الضرر يزال^(١). وأصلها قوله ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»^(٢).

ويبني على هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه، وهي مع القاعدة التي قبلها متحدة أو متداخلة^(٣). فكل منها يقصد إلى رفع الحرج عن المكلفين، بدفع الضرر عنه سواء كان ذلك بتسببه أو من وقوعه من الآخرين، وتقصد كذلك إلى التوسعة وأن يعيش المكلف في بحبوحة ورجد من العيش.

القاعدة الخامسة: العادة محكمة^(٤)، وأصلها قوله ﷺ: «حُدِّي مَا يَكْفِيكَ وَوَلَدِي بِالْمَعْرُوفِ»^(٥).

ودلت بعض الأحاديث على أبواب خاصة في الفقه.

منها قاعدة: الحدود تسقط بالشبهات^(٦). والأصل فيها ما رواه الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اذْرَوْا الْحُدُودَ عَنْ مُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَإِنْ كَانَ نَذْرٌ مَخْرَجٌ فَخَلُّوا سَبِيلَهُ فَإِنَّ الْإِمَامَ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ فِي الْعُقُوبَةِ»^(٧).

ومنها قاعدة (الخراج بالضمان)^(٨) قال الترمذي: (وتفسير الخراج بالضمان، هو الرجل يشتري العبد فيستغله، ثم يجد به عيباً فيرده على البائع، فالغلة للمشتري، لأن العبد لو هلك من مال المشتري، ونحو هذا من المسائل يكون فيه الخراج بالضمان)^(٩).

ومعنى الخراج: ما يخرج من الشيء، فخراج الشجر الثمر، والحيوان الدر والنسل^(١٠).

(١) المرجع السابق للسيوطي ١٧٣، وابن نجيم ٩٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٧٣، ولاين نجيم ٩٤.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ١٨٢، ولاين نجيم ١٠١.

(٥) صحيح البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها ٢٠٥٢/٥ رقم ٥٠٤٩.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٣٦، ولاين نجيم ١٤٢.

(٧) سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود ١٩٨/٦ رقم ١٤٢٨.

(٨) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ٢٨٦/٥ رقم ١٢٨٩.

(٩) وانظر الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٥٦، ولاين نجيم ١٧٥.

(١٠) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٧٥، والمفردات ١٤٥.

وتضمنت السنّة النبوية الخصائص العامة للشريعة الإسلامية، على نحو خاصية الوسطية والاعتدال والواقعية والشمول، والتيسير والسماحة، والرفق والتخفيف وإرادة الصلاح والخير والنماء، والسعادة بالمتمين إليها، وبسائر الفئات والملل والأمم.

وشواهد ذلك لا تحصى كثرة، وهي مبثوثة في مظانها من كتب السيرة والسنن وغيرها، ولعل أبرز شاهد جامع لما ذكر قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء ١٠٧]. فقد بيّن سبحانه وتعالى أن الغرض الأسمى من إرساله رسله، وبيان شريعته إنما هو تحقيق الرحمة في شتى أنواعها، وسائر مظاهرها، ومختلف مجالاتها، في الاعتقاد والتعبد والتعامل والتعايش^(١).

وهذه الخصائص التي تمثل القيم العليا تندرج تحت المقاصد الكلية الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية.

المطلب الثاني: دلالة السنة على المقاصد الجزئية من خلال الأحاديث الشريفة

وأما دلالة السنة على المقاصد الجزئية، فمما لا يدخل تحت الحصر، وقد تقدم طرف من ذلك في الفصل الأول: في إثبات المقاصد، فغالب العبادات والأخلاق والمعاملات نصّت السنّة على الحكمة من هذه التشريعات.

تتفق السنّة مع الكتاب في دلالتها على المقاصد، من حيث الأسلوب، فالسنّة دلت على المقاصد العامة، من خلال دلالتها على القواعد الفقهية والكلية، وبعض القواعد الفرعية.



الفصل الثالث: الإجماع وأثره في مقاصد الشريعة

وفيه مبحثان

المبحث الأول: تعريف الإجماع عند علماء الأصول

المبحث الثاني: أثر المقاصد في الفروع الفقهية المجمع عليها

المبحث الأول: تعريف الإجماع عند علماء الأصول

وفيه مطلبان

المطلب الأول: إطلاق الإجماع في اللغة والإطلاق المرادف في الشرع

المطلب الثاني: تعريف الإجماع عند علماء الأصول وشرح بعض التعاريف

المطلب الأول: إطلاق الإجماع في اللغة والإطلاق المرادف في الشرع

الإجماع في اللغة^(١): يطلق على معان أشهرها العزم على الفعل، كقوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس ٧١]. أي اعزموا وصمموا على إهلاكه^(٢). وعلى الاتفاق، ففي لسان العرب، الإجماع: أن تجمع الشيء المتفرق جميعاً. وعلى هذا المعنى يدور المعنى الشرعي.

المطلب الثاني: تعريف الإجماع عند علماء الأصول وشرح بعض التعاريف

وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الإجماع اختلافاً بيناً، وذلك إما بالمغايرة بين المترادفات، أو كثرة القيود لإخراج المحترزات، وفي اعتقادي أنهم متفقون على الحقيقة.

ولنأخذ تعريف ابن الحاجب مثلاً ونعرض لعبارات الأصوليين مقارنة مع تعريفه .

فقد عرف الإجماع: اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر^(٣).

قوله اتفاق: غالب الأصوليين صدروا تعريفهم بهذا اللفظ، ومنهم من استبدلها بلفظ

(١) انظر لسان العرب ٢/٣٥٨، والقاموس المحيط ٩١٧، والمفردات ٩٦.

(٢) صفوة البيان لمعاني القرآن ٢٨١.

(٣) مختصر ابن الحاجب ٢/٢٩.

إجماع^(١). ولفظ الاتفاق يدل على أن المجمعين لا بد أن يكونوا أكثر من واحد.

وقوله المجتهدين: كثير من استعمل هذا اللفظ، وهناك من استعمل عبارات أخرى مرادفة، كأهل الحل والعقد^(٢)، وكذلك لفظ علماء الأمة أو علماء العصر^(٣)، وهذا القيد يقصر الإجماع على فئة معينة، وهم من توفرت فيهم شروط الاجتهاد، ويخرج بهذا القيد العوام، لأنه لا علم لهم يدلوا به، إلا أن الغزالي لم يذكر هذا القيد، فعرف الإجماع: (اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية)^(٤).

ويقول في ذلك: (يتصور دخول العوام في الإجماع، فإن الشريعة تنقسم إلى ما يشترك في دركه العوام والخواص كالصلوات الخمس، ووجوب الصوم والزكاة والحج، فهذا مجمع عليه، والعوام وافقوا الخواص في الإجماع، وإلى ما يدركه الخواص، كتفصيل أحكام الصلاة والبيع والتدبير والاستيلاء، فما أجمع عليه الخواص فالعوام متفقون على أن الحق فيما أجمع عليه أهل الحل والعقد)^(٥). ويستنتج من قوله بأن مخالفة العامي لا تضر إجماع العلماء، وأنه موافق لجمهور الأصوليين الذي حصر الإجماع في المجتهدين، وإن كان تعبيره مخالفاً لهم. ويلتمس له العذر في ذلك أنه أراد موافقة لفظ الحديث الشريف «إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَيَّ ضَلَالَةً»^(٦).^(٧)

قوله من هذه الأمة: من الأصوليين من استعمل مرادفاً قريباً كقولهم من أمة النبي ﷺ أو أمة محمد ﷺ أو أمة الإجابة، وكثير من الأصوليين لم يذكر هذا القيد^(٨).

للعلم بداهة أن الإجماع من خصائص هذه الأمة المعصومة عن الخطأ، وأن لا

(١) التبصرة في أصول الفقه ٣٤٩، والتمهيد في أصول الفقه ١٦/١، وأصول الشاشي ٢٨٧، وفي ميزان الأصول اجتماع ٤٩٠.

(٢) الإحكام للأمدي ١٨٠/١، وشرح تقيح الفصول ٣٢٢، والإيضاح ٣٢، والمحصول ٢٠/١/٢، والمنحول ٣٠٣، والحاصل ٦٧٢/٢، والمنهاج ٣٨٢/٢.

(٣) التبصرة في أصول الفقه ٣٤٩، وروضة الناظر ٣٣١/١، وتقريب الوصول ١٢٩، وإحكام الفصول ١٧٣، والورقات ٢٤، والمعدة في أصول الفقه ١٧٠/١، وشرح المصنف على المنار ١٨٠/٢.

(٤) المستصفى ١٧٣/١، وممن وافقه الشاشي في أصوله ٢٨٧.

(٥) المستصفى ١٨١/١.

(٦) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم ٣٢٧/٤ رقم ٣٩٥٠.

(٧) انظر الإجماع لأبي بكر الجصاص، تحقيق ودراسة زهير شفيق كبي ٥١، ط ١، سنة ١٤١٣هـ، سنة ١٩٩٣ م، دار المنتخب العربي - بيروت.

(٨) التحصيل ٧٣/٢، والتبصرة ٣٤٩، وتقريب الوصول ١٢٩، والتمهيد في أصول الفقه ١٦/١ =

مدخل لغير المسلمين في تشريعهم، قوله في عصر: وكثير كذلك لم يذكر هذا القيد، ويلزم من إغفاله عدم انعقاد الإجماع إلى يوم القيامة، ومن حيث الترادف كثير من أورد عبارة علماء العصر، أو في عصر من الأعصار.

ولم يذكر ابن الحاجب قيد بعد وفاة النبي ﷺ في حين ذكره كثير منهم^(١)، ويلزم من إغفال هذا القيد أن الإجماع حجة في حياته ﷺ، والواقع أن الحجة في حياته ﷺ الكتاب والسنة، ولعله لم يذكره لبداهته. قوله على أمر: هكذا بالإطلاق والأمر يشمل الأمور الدنيوية والدينية^(٢). وقد وافقه الكثير من الأصوليين على هذا الإطلاق^(٣).

في حين نرى من الأصوليين من قيد موضوع الإجماع بأمر ديني أو شرعي^(٤)

وقد اختلف العلماء في موضوع الإجماع، فقبل شامل للشرعيات كحل البيع واللغويات ككون الفاء للتعقيب وللعقليات كحدوث العالم وللدنيويات كالآراء والحرب وتدبير أمور الرعية، فالأولان لا نزاع فيهما. وأما الثالث فنزاع فيه إما الحرميين في البرهان فقال: (ولا أثر للوفاق في العقليات فإن المتبع فيها الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لا يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق)^(٥)، وأما الرابع ففيه مذهبان جزم

= والإيضاح ٣٢، وميزان الأصول ٤٩٠، والكاشف ٤٢، وإحكام الفصول ١٧٣، والمنحول ٣٠٣، والورقات ٢٤، والعدة ١/١٧٠.

(١) جمع الجوامع ١٧٦/٢، ونشر البنود ٨١/٢، ومختصر ابن اللحام ٧٤، وأصول الشاشي ٢٨٧، وإرشاد الفحول ٦٣.

(٢) انظر الإجماع بين النظرية والتطبيق، الدكتور احمد حمد ١١١، ط١، سنة ١٤٠٣هـ، سنة ١٩٨٢م، دار القلم الكويت، والإجماع لأبي بكر الجصاص ٥٠.

(٣) جمع الجوامع ١٧٦/٢، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ٤٥١، ونشر البنود ٨١/٢، والإحكام للامدي ١/١٨٠، وإرشاد الفحول ٦٣، والنبصرة في أصول الفقه ٣٤٩، وشرح تنقيح الفصول ٣٢٢، والتمهيد في أصول الفقه ١/١٦، والإيضاح ٣٢، والمحصول ١/٢٠، وإحكام الفصول ١٧٣، وشرح الكوكب المنير ٢/٢١١، وكشف الأسرار ٣/٢٢٧، والمنهاج ٢/٣٨٩، والورقات ٢٤، ومنتهى الوصول ٥٢.

(٤) روضة الناظر ١/٣٣١، والمستصفي ١/١٧٣، ومسلم الثبوت ٢/٢١١، ومختصر ابن اللحام ٧٤، وتقريب الوصول ١٢٩، وميزان الأصول ٤٩٠، وأصول الشاشي ٢٨٧.

(٥) البرهان ١/٧١٧ ويعضد ما ذهب إليه إمام الحرميين ما جاء في فواتح الرحموت: (قال جمع منا لا إجماع في العقليات لأن العقل هناك كاف في إفادة العلم فلا حاجة إلى الإجماع. وهذا لا يدل على عدم الحجة، بل غاية ما نزم عدم الحاجة إلى الإجماع لكفاية العقل، وقال جمع منا يجري فيها الإجماع أيضاً كالشرعيات وهو الحق، لعدم أدلة الحجية) فواتح الرحموت ٢/٢٤٦.

الإمام^(١) والآمدني^(٢) وأتباعهما كابن الحاجب وجوب العمل به^(٣)، وإنما كان الإجماع حجة في الأمور الدنيوية حفاظاً على المصالح التي اتفقوا عليها، لعموم الأدلة التي تدعو إلى لزوم الجماعة ونبذ التفرق^(٤). وهناك من قصر الإجماع على الشرعيات التي يأثم تارك إتباعه^(٥)، والحق ما ذهب إلى الجمهور.

المبحث الثاني: أثر المقاصد في الفروع الفقهية المجمع عليها

ولما كان لا بد للإجماع من مستند^(٦)، فقد اختلف في جواز أن يكون القياس وما ينبت عليه من المصلحة مستنداً للإجماع، فذهب الأكثرون إلى الجواز^(٧). وقد وقعت مسائل كثيرة أجمع الصحابة عليها ومستندها المصلحة، من هذه المسائل:

المسألة الأولى: أجمع الصحابة على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، من طريق الاجتهاد والرأي، حتى قال جماعة منهم: رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لدينا أفلا نرضاه لدينا؟ وقال بعضهم: إن تولوها أبا بكر تجدوه قوياً في أمر الله، ضعيفاً في بدنه. والمقصد من ذلك حفظ الدين، بحفظ كيان الأمة الذي لا يقوم إلا بالإمارة الصالحة.

المسألة الثانية: اتفق الصحابة على قتال مانعي الزكاة، بطريق الاجتهاد، حتى قال أبو بكر رضي الله عنه: والله لا فرقت بين ما جمع الله قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَزْكُوا مَعَ الزَّكِيِّينَ﴾ [البقرة ٤٣]، والمقصد من ذلك حفظ الدين.

المسألة الثالثة: أجمعوا على تحريم شحم الخنزير، قياساً على تحريم لحمه،

(١) المحصول ٢/١/٢٩٢.

(٢) الإحكام ١/٢٥٦.

(٣) نهاية السؤل ٢/١٤٨.

(٤) انظر فوائح الرحموت ٢/٢٤٦.

(٥) انظر أصول الفقه الإسلامي ١/٥٣٦.

(٦) قال الآمدني: (اتفق الكل على أن الأمة لا تجتمع على الحكم إلا عن مأخذ ومستند بوجب اجتماعها خلافاً لطائفة شاذة، فإنهم قالوا بجواز انعقاد الإجماع عن توفيق لا توقيف، بأن يوفقهم الله تعالى لا اختيار الصواب من غير مستند) الإحكام ١/٢٣٦.

(٧) انظر المسألة المستصفا ١/١٩٦، والإحكام للآمدني ١/٢٣٩، ومختصر ابن الحاجب ٢/٣٩، وفوائح الرحموت ٢/٢٣٩.

وأجمعوا على إراقة الشيرج^(١) والدبس السيال^(٢) ، إذا وقعت فيه فأرة وماتت ، قياساً على فأرة السمن.

والمقصد حفظ النفس الذي هو من الضروريات.

المسألة الرابعة: أجمعوا على حدّ شارب الخمر في زمن عمر رضي الله عنه ، ثمانين جلدة بالاجتهاد.

والمقصد من ذلك حفظ العقل.

المسألة الخامسة: أجمعوا على جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر رضي الله عنه ، وكتابة المصحف في عهد عثمان رضي الله عنه . والمقصد حفظ دستور الدولة الناشئة ، والمنبع الأول لهدى العالم وصلاحه ، والمصدر الأساس للتشريع والنظام والقانون ، وفي ذلك حفظ للدين.

المسألة السادسة: تضمين الصناع.

والمقصد حفظ أموال الناس ، وسدّ حاجاتهم من الصناعة.

المسألة السابعة: إمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً ، والمقصد زجر الرجال عن الاستخفاف بكثرة إيقاع الطلاق الثلاث دون أن يمضي ثلاثاً ، فرأى الصحابة مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع ، وفي ذلك حفظ لكيان الأسرة ، وضمان للنسب.

المسألة الثامنة: عدم توزيع الأراضي المفتوحة على المقاتلين ، والمقصد تقوية بيت المال ، والقدرة على الإنفاق وسدّ حاجات الدولة.

المسألة التاسعة: منع النساء من شهود الجمعة والجماعة عند خشية الفتنة ، والمقصد حفظ الأعراض وسدّ ذريعة الفساد^(٣).

وأجاز القائلون بالمصلحة المرسلة ، كونها سنداً للإجماع ، ما دامت محصلة للمصلحة^(٤).

والإجماع المستند إلى المصلحة ، لا يكون دليلاً أبدياً كغيره من الإجماعات

(١) زيت السمسم .

(٢) الدبس: غسل النمر .

(٣) انظر الأحكام للآمدي ١/٢٣٩ ، والاجتهاد المقاصدي ١/٩٦ .

(٤) أصول الفقه للزحيلي ١/٥٦٧ .

المستندة إلى نص من كتاب أو سنة أو قياس. وإنما يكون دليلاً فقط حيث دامت المصلحة، فإذا انقطع دوامها لعارض، انقطع كونه دليلاً، وجاز في هذه الحالة مخالفته، لأن الأحكام الدنيوية، مبنية على رعاية مصالح العباد.

ويدل على ذلك أن بعض التابعين والمجتهدين أفتى بما يحقق المصلحة مخالفاً لإجماع سابق مبني على مصلحة أخرى انقطع دوامها، ومثال ذلك ما أفتى به سعيد بن المسيب وغيره بجواز التسعير، لأنه يحقق مصلحة للناس التي هي عدم ضياع أموالهم، مع أن ذلك معارض لإجماع آخر من الصحابة على ترك التسعير للمصلحة^(١).



(١) الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع للدكتور عبد الفتاح الشيخ ٢٤١، ط ١، سنة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، دار الكتاب الجامعي.

الفصل الرابع: تعريف القياس في اللغة والإصطلاح وأهميته في مقاصد الشريعة

وفيه مبحثان

المبحث الأول: تعريف القياس لغة واتجاهات الأصوليين في تعريفه اصطلاحاً

المبحث الثاني: علاقة القياس بالمقاصد

المبحث الأول: تعريف القياس لغة واتجاهات الأصوليين في تعريفه اصطلاحاً
وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف القياس لغة

المطلب الثاني: اتجاهات الأصوليين في تعريف القياس اصطلاحاً
ومناقشة ذلك

المطلب الأول: تعريف القياس لغة

أما القياس في اللغة فالذي وجدته في لسان العرب والقاموس^(١)، أن القياس بمعنى التقدير، يقال: قاس الشيء يقيسه قياساً واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثال، والقياس المقدار، وقاسه: قدره، ويقال: بينهما قيس رمح أي قدر رمح، وقد ذكر الأصوليون لتعريف القياس في اللغة سبعة أقوال:

الأول: معناه التقدير والمساواة من لوازمه.

الثاني: أن معناه التقدير والمساواة والمجموع على سبيل الاشتراك اللفظي بين الثلاثة.

الثالث: معناه التقدير، وهو كلي تحته فردان، استعمال القدر والتسوية فهو مشترك اشتراكاً معنوياً، الرابع: الاعتبار. الخامس: التمثيل والتشبيه. السادس: المماثلة. السابع: الإصابة^(٢).

(١) انظر لسان العرب ١١/٣٧٠، والقاموس المحيط ٧٣٣.

(٢) نبراس العقول ١٠ وفصل القول في هذه الأقوال الدكتور عبد الحكيم السعدي في مباحث العلة =

إذا نظرنا إلى المعاني التي ذكر الأصوليون في لفظ القياس المستعمل في اللغة، وجدنا أن معظمها متقارب، فالاعتبار والتسوية والتمثيل والتشبيه والمماثلة تكاد تكون بمعنى واحد، وإذا كان كذلك فلا حرج علينا أن نعدّها معنى واحداً، كما أننا نعدّ كلاً من التقدير والإصابة معنى واحداً، فيجتمع لدينا ثلاثة معانٍ، التقدير والتسوية والإصابة^(١). وهناك فرق في استعمال القياس بين اللغة والشرع، ففي اللغة يتعدى بالباء وفي الشرع يتعدى بعلی لتضمنه البناء والحمل^(٢).

المطلب الثاني: اتجاهات الأصوليين في تعريف القياس اصطلاحاً ومناقشة ذلك

اختلف الأصوليون في تعريف القياس اختلافاً كثيراً، ذكر الأمدى تعريفات كثيرة، لا تكاد تقترب مما تعارف عليه أهل العلم من حقيقة القياس^(٣). وهناك اتجاهان في تعريف القياس عند الأصوليين:

الأول: تعريفه بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل^(٤).

الثاني: تعريفه بأنه مساواة فرع لأصل في علة حكمه^(٥).

ويمثل التعريف الأول رأي من قال من الأصوليين بأن القياس عمل من أعمال المجتهد لا يتحقق إلا به، ولذا استعملوا عبارات أخرى في تعريفاتهم

= عند الأصوليين ١٦ وما بعدها، ويعلل الشيخ عيسى منون لعدم ذكر أهل اللغة لهذه المعاني، بما نقله عن السبكي في خطبة الإبهاج: (أن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها اللغويون، فإن كلام العرب متسع جداً)، وقال أيضاً في بيان معنى لفظ الأصل بعد أن ذكر عذّة معان لغوية له ما نصه: (وإن كان أهل اللغة لم يذكروا ما في كتبهم وهو مما ينهنا على أن الأصوليين يتعرضوا لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة) نبراس العقول ١٣.

(١) نبراس العقول ١١، وانظر حجية القياس في أصول الفقه الإسلامي، الدكتور عمر مولود عبد الحميد ٦٠، سنة ١٤٠٩هـ سنة ١٩٨٩م منشورات جامعة قارونس - بنغازي ليبيا.

(٢) انظر نهاية السؤل ٢/٢٠٧، ونبراس العقول ١٣، وحجية القياس ٦٠.

(٣) انظر هذه التعريفات والرد عليها الأحكام ٣/١٦٧.

(٤) جمع الجوامع ٢/٢٠٢، وانظر المستصفي ٢/٢٢٨، وروضة الناظر ٢/٢٢٧، والمنحول ٣٢٤، واللمع ٩٦، والتحصيل ٢/١٥٥، وإحكام الفصول ١٧٤، والإيضاح ٣٢، ومختصر ابن اللهمام ١٤٢، ونشر البنود ٢/١٠٤.

(٥) مختصر ابن الحاجب ٢/٢٠٤، وانظر مسلم الثبوت ٢/٢٤٦، والإحكام للأمدى ٣/١٧٤، والتلويح ٢/٥٢، والتقرير والتجسير ٣/١١٧، ومتهى الوصول ١٦٦.

كالإثبات^(١) والتعدية^(٢)، أو إلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه، وغيرها من العبارات الدالة على استدلال المجتهد وفكر المستنبط.

ويمثل التعريف الثاني رأي من قال بأن القياس دليل شرعي نصبه الشارع لتعرف الأحكام سواء نظر فيه المجتهد أم لا، كالقرآن والسنة^(٣).

إذا نظرنا في تعريف كلا الفريقين نجد أنهما متفقان على حقيقة القياس الذي يقوم على أربعة أركان:

الأصل: وهو النص من كتاب أو سنة.

والفرع: وهو الحادثة الجديدة، والتي لم يرد فيها نص، ونريد معرفة الحكم الشرعي فيها وذلك كما عبر الحق سبحانه بالرد إلى الله ورسوله قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء ٥٩].

والعلة: وهو الوصف الذي من أجله استحق الأصل الحكم.

والحكم: وهو الحكم الشرعي الذي حكم به على الأصل وعدّي إلى الفرع لاشتراكهما في العلة.

ومثال القياس، الأرز كالتمر في كونه مدخراً مقتاتاً، فيكون ربوياً مثله، فالتمر أصل ورد النص بكونه ربوياً، فعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الذَّهَبُ بِالدَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالمِلْحُ بِالمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلِ سِوَاءٍ بِسِوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَيَبْعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»^(٤).

(١) المحصول ١٧/٢/٢، وشرح تنقيح الفصول ٣٨٣، والحاصل ٨٢٦/٢، والمنهاج ٥/٣، وكشف الأسرار ٢٧٠/٣.

(٢) أصول السرخسي ١٤٤/٢، وهناك تعبيرات مقاربة مثل إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علقته في الآخر، ميزان الأصول ٥٥٤، وشرح المصنف على المنار ١٩٨/٢. ورد فرع إلى أصل بعلة جامعة بينهما، العدة في أصول الفقه ١٧٤/١، والتمهيد في أصول الفقه ٢٤/١، وشرح الكوكب المنير ٦/٤، والورقات ٢٦.

(٣) انظر مسألة هل القياس دليل شرعي أم فعل المجتهد مسلم الثبوت ٢/٢٤٧، وإرشاد الفحول ١٧٤، وحجية القياس ٦٠ ومباحث العلة في القياس ٢٢، وتذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس، الدكتور محمد إبراهيم الحنفاوي ٣٣، ط ١، سنة ١٤١٥هـ، سنة ١٩٩٥م دار الحديث القاهرة.

(٤) صحيح مسلم، كتاب المساقات، باب الصرف وبيع الذهب بالورق ١٦/١١ رقم ٤٠٣٩.

والأرز فرع لم يرد فيه نص بربويته ، والعلة الادخار والافتيات ، والحكم ، أن الأرز ربوي تجري عليه أحكام الربويات الواردة في الحديث الشريف. إذا دل نص على حكم في واقعة ، وعرفت علة هذا الحكم بطريق من الطرق التي تعرف بها علل الأحكام ثم وجدت واقعة أخرى تساوي واقعة النص في علة تحقيق علة الحكم فيها ، فإنها تسوّى بواقعة النص في حكمها بناء على تساويهما في علته ، لأن الحكم يوجد حيث توجد علة^(١).

المبحث الثاني: علاقة القياس بالمقاصد

القياس من أجل وظائف المجتهد ، فمن وظائفه النظر في النوازل التي لم يرد فيها نص ، فيتحرى المصلحة أو المفسدة المترتبة على هذه النازلة ، بإجراء مقاييس الشريعة التي قامت على اعتبار المقاصد بمراتبها الثلاث.

والقياس مراتب كما بينها الشيخ الطاهر بن عاشور ضمن حديثه عن العلل : (فإن كانت تلك الأوصاف فرعية قريبة سمينها عللاً مثل الإسكار ، وإن كانت كليات سمينها مقاصد قريبة مثل حفظ العقل ، وإن كانت كليات عالية سمينها مقاصد عالية ، وهي نوعان مصلحة ومفسدة)^(٢).

ولما كانت النصوص محدودة ، والنوازل لا تنقضي ، اقتضت مصلحة المكلفين ، أن يلحق غير المنصوص بالمنصوص ، فقد ورد النص بتحريم الخمر لعلة الإسكار ، والحكمة حفظ العقل ، والحشيش والأفيون وسائر المخدرات تلحق بالخمير للعلة والحكمة نفسها.

وكما يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف : (إن الله سبحانه ما شرع حكماً إلا لمصلحة ، وأن مصالح العباد هي الغاية المقصودة من تشريع الأحكام ، فإذا ساوت الواقعة التي لا نص فيها الواقعة المنصوص عليها ، في علة الحكم التي هي مظنة المصلحة ، قضت الحكمة والعدالة أن تساويها في الحكم تحقيقاً للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع ، ولا يتفق وعدل الله وحكمته أن يحرم شرب الخمر لإسكاره ، محافظة على عقول عباده ، ويبيح نبيذاً آخر فيه خاصية الخمر ، وهي الإسكار ، لأن مآل هذا المحافظة على العقول من سكر ، وتركها عرضة للذهاب بمسكر آخر)^(٣). ولا يبنى القياس على

(١) علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف ٥٢ .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ٢٤٨ .

(٣) علم أصول الفقه ٥٨ .

المقاصد تمسك بعض الأصوليين بأن تكون المقاصد نفسها هي العلة في الحكم، إلا أن الجمهور^(١) قرر أن التعليل يكون بالوصف الظاهر المنضبط المفضي إلى المقاصد، لأن المقاصد والحكم - وإن كانت هي الباعث على تشريع الحكم - قد تكون خفية لا تدرك بحاسة ظاهرة، أو تكون غير منضبطة تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص^(٢).

ويفرق علّال الفاسي بين العلة والحكمة من حيث جهة الاختصاص ذلك بأن الأصوليين يختصون ببحث العلة أمانة على الحكم، ومادة المقاصد الشرعية ترمي إلى تبين الحكمة من كل تشريع، لتحقيق التطور وصلاحيّة الشريعة لمسايرته في كل زمان ومكان. وقد اعتبر كبار المجتهدين القياس كوسيلة عظيمة لتوسيع الشريعة ونموها، وقدرتها على أن تتناول ما لا يتناهى من القضايا حتى قال أحمد بن حنبل: (لا يستغني أحد عن القياس)^(٣). ومن مباحث القياس التي لها صلة بالمقاصد العلة والمناسبة^(٤)، وتبحث ضمن مباحث القياس، وهناك مباحث لها صلة وثيقة بالقياس كالمصالح المرسلة والاستحسان وقد تقدم الحديث عن المصالح المرسلة في الباب الثاني في تقسيم المصالح، وأما الاستحسان فسفرد له فصلاً يلي هذا الفصل بحول الله تعالى وتوفيقه.



(١) تقدمت مسألة التعليل بالحكمة في الباب الأول.

(٢) فلسفة مقاصد التشريع ٤٣.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها ١٢٧.

(٤) تقدم بحث العلة والحكمة والمناسبة في الباب الأول في مصطلحات وثيقة الصلة بالمقاصد.

الفصل الخامس: الاستحسان، حقيقته وأنواعه وعلاقة المقاصد

بالاستحسان وأثرها في الفروع الفقهية

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: حقيقة الاستحسان

المبحث الثاني: علاقة المقاصد بالاستحسان

المبحث الثالث: أنواع الاستحسان وأثرها في الفروع الفقهية على ضوء المقاصد

المبحث الأول: حقيقة الاستحسان

وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: تعريف الاستحسان في اللغة

المطلب الثاني: تعريفات علماء الأصول للاستحسان

المطلب الثالث: مناقشات وملاحظات على تعريف الأصوليين للاستحسان

المطلب الرابع: ضوابط الاستحسان

المطلب الأول: تعريف الاستحسان في اللغة

الاستحسان لغة استفعال من الحسن وهو عدّ الشيء واعتقاده حسناً، تقول استحسنت كذا إذا اعتقدته حسناً^(١).

وقد ورد في الشرع استعمال أصل الاستحسان، ففي الكتاب قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر ١٨]. وقوله تعالى: ﴿وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر ٥٥]. ومن السنة قوله ﷺ: «فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن»^(٢). وقد استعملها الفقهاء فيما بعد، ولكن هذا الاستعمال لا يصلح أن يكون دليلاً

(١) كشف الأسرار ٢/٤، وانظر القاموس المحيط ١٥٣٥، والتلويح ٨١/٢، وشرح الكوكب المنير ٤٣١/٤، ونهاية السؤل ١٤٢/٣، والإحكام للآمدي ١٣٦/٤.

(٢) المعجم الكبير للطبري ١١٢/٩ رقم ٨٥٨٣ والمشهور عند الأصوليين (ما رآه المسلمون حسناً) لم أفد عليه.

على حجية الاستحسان^(١).

المطلب الثاني: تعريفات علماء الأصول للاستحسان

وأما الاستحسان اصطلاحاً فقد اختلف فيه أنظار الأصوليين، ولكن يمكننا أن نقسم تلك التعريفات إلى قسمين:

القسم الأول: الاستحسان المردود اتفاقاً.

وقد وردت عدة تعريفات له.

١- دليل ينقذ في نفس المجتهد، لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إبرازه

وإظهاره^(٢).

٢- الحكم بغير دليل^(٣).

٣- ما يستحسنه المجتهد بعقله^(٤).

٤- ترك القياس لما استحسنه الإنسان بعقله^(٥).

ولم أجد من نسب قولاً من هذه الأقوال، لقائل بعينه، وهناك من نسب بعضها إلى

بعض الحنفية، ويفهم من رد بعض الحنفية أن هناك من نسبها إلى الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه،

قال: ونقل عن الشافعي - رحمه الله - أنه بالغ في إنكار الاستحسان، وقال: (من

استحسن فقد شرع)^(٦). وكل ذلك طعن من غير روية، وقدح من غير وقوف على المراد،

فأبو حنيفة رحمه الله أجل قدرأ، وأشد ورعاً من أن يقول في الدين بالتشهي^(٧).

وهذا الذي ينكره الشافعي محل اتفاق^(٨)، فليس لأحد أن يقول في دين الله بغير

(١) انظر المستصفى ١/ ٢٧٦، والتبصرة ٤٩٤، والإحكام للآمدي ٤/ ١٢٩.

(٢) المستصفى ١/ ٢٨١، وانظر الإحكام للآمدي ٤/ ١٣٧، ونهاية السؤل ٣/ ١٤٣، والتلويح ٢/ ٨١،

وشرح الكوكب المنير ٤/ ٤٣٢، وإرشاد الفحول ٢١١، ومختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٨٨.

(٣) المحصول ٢/ ٣/ ١٦٩، وشرح تنقيح الفصول ٤٥١، وإحكام الفصول ١٧٤.

(٤) المستصفى ١/ ٢٧٤، وروضة الناظر ١/ ٤٠٨.

(٥) التبصرة في أصول الفقه ٤٩٢.

(٦) بلغ هذا القول من الشهرة عن الشافعي بحيث نقلته عامة كتب الأصول، ولم أجد في الرسالة

والذي فيها: (الاستحسان تلذذ) الرسالة ٥٠٧.

(٧) كشف الأسرار ٤/ ٣.

(٨) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ١٣٦، ونهاية السؤل ٣/ ١٤٢.

علم، ولا أن يحكم بالهوى والتشهي^(١).

والشافعي رحمه الله لم ينكر استعمال لفظ الاستحسان فقد نقل عنه أصحابه استعمال الاستحسان في مسائل كثيرة:

ففي المتعة قال: استحس أن تكون ثلاثين درهماً.

وفي الشفعة: استحس أن يثبت للشفيع الشفعة إلى ثلاثة أيام.

وفي المكاتب: استحس أن يترك له شيء.

وفي السارق: إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت، القياس أن تقطع يمينه والاستحسان أن لا تقطع^(٢).

وسبب الخلاف أنه ليس منصباً على محزّ واحد كما عبر عنه الأمدى^(٣).

وفي التلويح: (قد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ومشوّهما عدم تحقيق مقصود الفريقين، ومبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة، فإن القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة، والقائلون بأن من استحس فقد شرع، يريدون أن من أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع، فهو الشارع لذلك الحكم، حيث لم يأخذه من الشارع، والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع^(٤)، ويؤكد هذا المعنى ابن الحاجب بقوله: (لا يتحقق استحسان مختلف فيه)^(٥).

القسم الثاني: الاستحسان المقبول اتفاقاً من حيث الجملة.

وإنما قلنا من حيث الجملة لأن بعض أنواع الاستحسان مختلف في دخوله تحت مسمى الاستحسان، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، ومن هذه التعريفات لهذا القسم:

١- أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في مسألة يمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول^(٦)، وهذا التعريف وإن كان أشهر تعريفات

(١) وفي ذلك يقول الشاطبي: (من استحس لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة) الموافقات ٤/٢٠٦.

(٢) انظر الإحكام للأمدى ٤/١٣٦، والمحصول ٣/١٧٢، ونهاية السؤل ٣/١٤٢، والتلويح ٢/٨١.

(٣) الإحكام ٤/١٣٦.

(٤) التلويح ٢/٨١.

(٥) مختصر ابن الحاجب ٢/٢٨٨.

(٦) هذا التعريف للكرخي من الحنفية، وهذا لفظ كشف الأسرار ٤/٣ وهناك ألفاظ متقاربة نسبت =

الاستحسان، إلا أنه أنتقد بما يلزم منه، حيث يدخل فيه العدول عن العموم إلى الخصوص، وعن المنسوخ إلى الناسخ، وهذا العدول لا يسمى استحساناً^(١).

٢- ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمولى الألفاظ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارىء على الأول^(٢)، فقوله (غير شامل شمولى الألفاظ) احتراز عن العدول عن العموم إلى القياس.

وقوله (هو في حكم الطارىء) احتراز عن قولهم: تركنا الاستحسان بالقياس، حيث أن القياس الذي ترك له الاستحسان ليس في حكم الطارىء، بل هو الأصل^(٣). إلا أن الرازي أخذ على هذا التعريف قائلاً: (هذا يقتضي أن تكون الشريعة كلها استحساناً، لأن مقتضى العقل هو البراءة الأصلية، وإنما يترك ذلك لدليل أقوى منه وهو نص أو إجماع أو قياس، وهذا الأقوى في حكم الطارىء على الأول فيلزم أن يكون الكل استحساناً وهم لا يقولون به، فالواجب أن يزداد في الحد قيد آخر، فيقال: ترك وجه من وجوه الاجتهاد مغاير للبراءة الأصلية والعمومات اللفظية لوجه أقوى منه، وهو في حكم الطارىء على الأول)^(٤).

٣- العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه^(٥)، لكن لم يدخل في هذا التعريف الاستحسان الثابت بدليل آخر.

٤- تخصيص قياس بدليل أقوى منه، وهذا اللفظ وإن عم جميع أنواع القياس، ولكنه يشير إلى أن الاستحسان تخصيص العلة، وأنه ليس بتخصيص.

٥- العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة^(٦)، وهذا التعريف لا يبعد في مضمونه عن التعريف الأول.

= إليه، انظر المحصول ٢/٣/١٦٩، والتحصيل ٢/٣١٨، والإحكام للآمدي ٤/١٣٧، والتبصرة ٤٩٣، ونهاية السؤل ٣/١٤٤.

(١) انظر المحصول ٢/٣/١٦٩، والإحكام للآمدي ٤/١٣٧، وكشف الأسرار ٣/٤.

(٢) هذا التعريف نسبة الآمدي ٤/١٣٨، والرازي ٢/٣/١٦٩ لأبي الحسين البصري.

(٣) شرح التعريف لكل من الآمدي والرازي في الموضع السابق.

(٤) المحصول ٢/٣/١٧١.

(٥) هذا التعريف والذي يليه والاعتراض عليهما ذكره عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ٣/٤ نقلاً عن بعض الحنفية، وانظر جمع الجوامع ٢/٣٥٣.

(٦) روضة الناظر ١/٤٠٧، وانظر مختصر ابن اللحام ١٦٢، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٣١.

٦- الأخذ في مصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي^(١).

المطلب الثالث: مناقشات وملاحظات على تعريف الأصوليين للاستحسان

أولاً: أن حقيقة الاستحسان هي العدول عن العمل بدليل إلى العمل بدليل آخر أقوى منه، وحاصله أنه عمل بالراجح من الأدلة^(٢)، وعبر عنه البوطي بأنه استثناء خاص من قاعدة اقتضاه دليل شرعي صحيح^(٣).

ثانياً: العمل بالتعريف الأول للاستحسان محل اتفاق من جميع أهل العلم، وإن اختلفوا في التسمية، لأن الاستحسان بهذا المعنى لا يخرج عن الأدلة الشرعية المتفق عليها^(٤).

وهذا المعنى قرره ابن الحاجب وغيره بأنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه^(٥). وهذا ما حدا بمن قال: ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً، لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرر، وإن كان خارجاً عنها فليس من الشرع في شيء^(٦).

ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: (الحقيقة لو تعقبت جميع أنواع الاستحسان لما وجدت فيها ما يدعو إلى جعل الاستحسان دليلاً مستقلاً قائماً بذاته، وإنما يتداخل في بقية المصادر الأخرى، كالكتاب والسنة والقياس والمصالح المرسلة)^(٧).

المطلب الرابع: ضوابط الاستحسان^(٨)

أولاً: أن يحقق الحكم الاستحساني مقاصد الشريعة العامة من درء المفاسد وجلب المنافع، ودفع الضرر ورفع الحرج، وهذا ضابط مهم جداً، لأن أي استحسان لا يحقق

(١) الموافقات/٤/٢٠٦، ونشر البنود/٢/٢٦٣، والاعتصام/٢/٩٧.

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول ٤٥٢.

(٣) ضوابط المصلحة ٢١٤.

(٤) أثر الأدلة المختلف فيها ١٢٥، وانظر نظرية الاستحسان، الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرغور، ٦٣، ط ١، سنة ١٩٨٧م دار دمشق - دمشق.

(٥) مختصر ابن الحاجب/٢/٢٨٨، والإحكام للآمدي/٤/١٣٨، ونهاية السؤل/٣/١٤٧، وشرح المحلي على جمع الجوامع/٢/٣٥٣، وضوابط المصلحة ٢٠٧ وما بعدها.

(٦) إرشاد الفحول ٢١٢، وانظر الاعتصام للشاطبي ٩٥.

(٧) أصول الفقه الإسلامي/٢/٧٤٨.

(٨) استقرأ هذه الضوابط الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرغور في نظرية الاستحسان ٦٥ أوردتها بتصرف تميماً للفائدة. ولعل الناظر فيها يجدها بديهيات.

المقصد العام للتشريع يبقى مرفوضاً، وكذلك كل حكم اجتهادي من أنواع الاجتهاد بالرأي، فالأصل في الأحكام الشرعية تحقيق هذه المقاصد من الضروريات والحاجيات والتحسينات، وذلك كله ملخص في رفع الضرر ورفع الحرج، وجلب المصالح ودرء المفاسد عنهم.

ثانياً: أن لا يصادم الحكم الاستحساني أصلاً من أصول الشريعة، أو نصاً محكماً من الكتاب أو السنة المتواترة أو ما هو معلوم من الدين بالضرورة، فما صادم ما ذكر لا يكون حكماً شرعياً لله تعالى.

ثالثاً: أن يندرج الحكم الاستحساني تحت أصل من أصول التشريع العامة، وهذا الضابط لازم لكل اجتهاد.

رابعاً: أن يكون الاستحسان معتداً به عند قبح القياس، أو عدم صلاحية الحكم الأصلي الاجتهادي للتطبيق فقط.

خامساً: أن لا يؤدي الحكم الاستحساني إلى ذريعة فساد.

سادساً: أن يكون المستحسن هو المجتهد فقط، ذلك لأن الاستحسان هو عدول المجتهد، فهذا العدول يجب أن يكون صادراً عن المجتهد المطلق سواء كان مستقلاً أو منتسباً.

المبحث الثاني: علاقة المقاصد بالاستحسان

الاستحسان تقوم فكرته أساساً على العدول من دليل إلى آخر، وبناء على فكرته هذه فهو مرتبط بمقاصد الشريعة، لأن الحامل على ذلك العدول في كل أحواله هو ملاحظة مقصد الشارع في تحقيق اليسر، ودفع العسر والحرج^(١).

ومن هنا نعلم أن مقاصد الشريعة مرتبطة بجميع أنواع الاستحسان كما سيأتي، وأنها كانت ملحوظة في كل نوع من خلال الأمثلة التي سوف نتناولها في المبحث الثالث، وهو أنواع الاستحسان وأثرها في الفروع الفقهية، ومن هنا تظهر لنا عناية الشريعة بمصالح المكلفين في جميع مناحي حياتهم الدينية والدنيوية، فهي تسعى لرفع الحرج ودفع الضرر، مع السماح واليسر، ونقل عن الإمام مالك: (إن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة، ونقل عنه كذلك الاستحسان تسعة أعشار العلم)^(٢).

(١) فلسفة مقاصد التشريع ٤٧ .

(٢) الاعتصام ٩٦/٢، وانظر الموافقات ٤/٢٠٩، أرى أن هذه نسبة ما يمكن أن يدخله الاجتهاد .

وفي هذا يقول الريسوني : معنى الاستحسان هو مراعاة المصلحة والعدل^(١)، فهذا يعني أن على الفقيه ألا يغيب عنه الالتفات إلى مقصود الشارع، وهو المصلحة والعدل، فإذا وجد مصالح مهمة ومضیعة، فالاستحسان يقتضيه أن يجتهد ويقرر ما يعبد لها اعتبارها، ويحقق حفظها، وإذا رأى أضرار قائمة، فالاستحسان أن يجتهد ويفتي بمنع تلك الأضرار، وإذا رأى نصوصاً شرعية تفهم على نحو يفضي إلى حصول ضرر محقق، أو إلى تفويت مصلحة محترمة في الشرع، استحسن إعادة النظر في ذلك الفهم، وإذا وجد قياساً خرج على خلاف مقصود الشارع في العدل والمصلحة، فليعلم أنه قياس غير سليم، أو في غير محله، فيستحسن ألا يتقيد به، وأن يرجع إلى القواعد العامة للشرعية وبهذا يكون الاستحسان - فعلاً - تسعة أعشار العلم^(٢).

ونقل الشاطبي عن ابن رشد^(٣) : الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه، فيعدل عنه في بعض المواضع، لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضوع^(٤).

نخلص إلى أن الاستحسان مبناه على رعاية المقاصد، ولا أدل على ذلك من تلك التعريفات المسجوعة للاستحسان، قبل : ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس .

وقيل : طلب السهولة في الأحكام فيما يتلى فيه الخاص والعام.

وقيل : الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة.

وقيل : الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة.

وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر^(٥).

(١) نقل عن ابن رشد (الحفيد) : (معنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل) بداية المجتهد ٢/ ١٥٤ .

(٢) نظرية المقاصد ٨٧ .

(٣) هو القاضي أبو الوليد محمد بن رشد المالكي (٤٥٥ - ٥٢٠) هـ قاضي الجماعة بقرطبة ومفتيها، كان من أوعية العلم، له تصانيف مشهورة منها المقدمات الممهדות والبيان والتحصيل. انظر ترجمته شجرة النور الزكية ١٢٩ .

(٤) الاعتصام ٢/ ٩٧ .

(٥) البسوط ١٠/ ١٤٥ .

المبحث الثالث: أنواع الاستحسان وأثرها في الفروع الفقهية على ضوء المقاصد

وفيه ستة مطالب

المطلب الأول: الاستحسان بالنص

المطلب الثاني: الاستحسان بالإجماع

المطلب الثالث: الاستحسان بالضرورة

المطلب الرابع: الاستحسان بالعرف

المطلب الخامس: الاستحسان بالقياس

المطلب السادس: الاستحسان بالمصلحة

المطلب الأول: الاستحسان بالنص

وفيه فرعان

الفرع الأول: معنى الاستحسان بالنص

الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على الاستحسان بالنص، وفيه مسألتان

المسألة الأولى: الوصية

المسألة الثانية: صحة صيام من أكل أو شرب ناسياً

الفرع الأول: معنى الاستحسان بالنص

ومعناه أن يأتي النص من الكتاب أو السنة في مسألة يتضمن حكماً بخلاف الحكم الكلي الثابت بالدليل العام^(١). ويدخل تحته جميع الصور التي استثناها الشارع من عموم نظائرها^(٢).

(١) أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/٧٤٣، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٥٦٤.

(٢) تعليل الأحكام ٢٤٨، وانظر أثر الأدلة المختلف فيها ١٤٠.

الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على الاستحسان بالنص، وفيه مسألتان

المسألة الأولى: الوصية

تعريف الوصية:

عرفها الحنفية: تملك مضاف إلى ما بعد الموت^(١).

والمالكية: تملك مضاف لما بعد الموت بطريق التبرع، ومنهم من عرفها بأنها تصرف المالك في جزء من حقوقه موقوف على موته على وجه يكون له الرجوع فيه .
وقيل عقد يوجب حقاً في ثلث عاقده يلزم بموته، أو يوجب نيابة عنه^(٢).

والشافعية: تبرع بحق مضاف إلى ما بعد الموت^(٣)

وقيل: عهد خاص مضاف لما بعد الموت^(٤). وقيل تفويض تصرف خاص بعد الموت^(٥)

والحنابلة: التبرع بالمال بعد الموت^(٦).

بالنظر في التعريفات السابقة نلاحظ تقاربها في الدلالة على حقيقة الوصية، وأن الوصية تشمل الأمور المادية المعبر عنها بالتمليك، وهي موضع بحثنا من الوصية، والأمور المعنوية، كمن يوصي رجلاً صالحاً أن يصلي عليه، وحول ما يمكن أن يدخل في الوصية كانت العناية بالتعريفات.

وهناك تعريف يجمع كل ذلك: تصرف في التركة مضاف إلى ما بعد الموت^(٧).

(١) ملتقى الأبحر ٢/ ٣٢٠ .

(٢) مواهب الجليل من أدلته خليل ٤/ ٤٢٥ ، وتبيين المسالك ٤/ ٥٥٤ .

(٣) زاد المحتاج ٣/ ٧١ .

(٤) المجموع ١٦/ ٣٧٠ .

(٥) كفاية الأخيار ٢/ ١٩ .

(٦) المغني ١/ ٦ .

(٧) أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي، الدكتور علي بن عبد الرحمن الربيعة ٤٠، ط ١، سنة ١٤٠٨هـ، سنة ١٩٨٧م، دار اللواء - الرياض، وذكر الدكتور الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلته ٩/ ٨، ط ١، سنة ١٤٠٤هـ، سنة ١٩٨٤م دار الفكر - دمشق، أن قانون الأحوال الشخصية السوري وقانون الوصية المصري قد أخذوا بهذا التعريف.

مشروعية الوصية: الوصية ثابتة شرعاً بالكتاب والسنة والإجماع.

وأما الكتاب: فقال الحق سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلَّذِينَ وَاللَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة ١٨٠] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة ١٠٦].

وأما السنة: فقال ﷺ: « مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ »^(١).

وعن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال « قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْصِي بِمَالِي كُلِّهِ قَالَ لَا قُلْتُ فَالشُّظْرُ قَالَ لَا قُلْتُ الثَّلْثُ قَالَ فَالثَّلْثُ وَالثَّلْثُ كَثِيرٌ »^(٢).

وأما الإجماع: فقد أجمع العلماء في جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية^(٣).

حكمة مشروعيتها: شرعت الوصية لكون الإنسان محتاج إلى أن يختم عمله بقرية، وزيادة على قربه السابقة، أو تداركاً لما فرط فيه في حياته، وفيها مواساة ومساعدة ومكافأة لمن أسدى إليه جميلاً أو قدم له معروفاً، وخاصة غير ورثته من أقربائه وأحبائه، دفعاً لعوزهم، وسداً لخلعة المحتاجين، وتخفيفاً للكرب عن اليتامى والمساكين والبائسين، فالوصية تحقق الغرض الدنيوي والأخروي^(٤).

وجه ارتباط الوصية بالاستحسان:

ذكر الحنفية أن القياس بأبي جواز الوصية لأنها تملك مضاف إلى ما بعد الموت، والموت مزبل للملك، فتقع الإضافة إلى زمان زوال الملك، فلا يتصور وقوعه تملكاً فلا يصح. إلا أنهم استحسنا جوازها بالكتاب والسنة والإجماع، ثم قالوا: (القياس يترك بالكتاب العزيز والسنة الكريم والإجماع)^(٥).

وتشارك الوصية الإجارة التي تخالف القياس، وجازت استحساناً بالكتاب والسنة

(١) صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوصايا ٣/١٠٠٥ رقم ٢٥٨٧.

(٢) المرجع السابق، باب أن يترك ورثته أغنياء ٣/١٠٠٦ رقم ٢٥٩١.

(٣) انظر المغني ١/٦، وبدائع الصنائع ٧/٣٣٠، وتبيين المسالك ٤/٥٥٥، والمجموع ١٦/٣٧١.

(٤) انظر بدائع الصنائع ٧/٣٣٠، وحجة الله البالغة ٢/٣٠٨، وأحكام الوصايا ٤٩، والفقهاء الإسلامي

وأدلته ٨/١١، وتعليل الأحكام ٣٤٩.

(٥) بدائع الصنائع ٧/٣٣٠.

والإجماع كذلك. وكثيراً من المسائل التي ثبت مشروعيتها بالسنة الشريفة، كالمساقاة والمزارعة والقراض وغيرها.

في هذا المقام نجد ابن قيم الجوزية رحمه الله يشدد النكير على من قال بأن هذه المسائل وغيرها تخالف القياس. فقال: (ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين، لازم فيه ولا بد: إما أن يكون القياس فاسداً أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع). ثم يبين المقصود بالقياس الصحيح: (مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع، من غير معارض في الفرع يمنع حكمها)^(١).

نلاحظ أن مراده بالقياس، القياس الاصطلاحي، بينما يقصد الفقهاء من ذلك ما هو أوسع من ذلك، من مثل القاعدة، أو الدليل العام الوارد في هذا النوع، والصور المستحسنة أخرجت من عموم ما يشبهها لمقتضى آخر^(٢).

فالخلاف في التسمية، وإلا فالجميع متفق على المشروعية، كما تقدم.

المسألة الثانية: صحة صيام من أكل أو شرب ناسياً

ومما ورد استحساناً بالسنة الشريفة: صحة صيام من أكل أو شرب ناسياً. روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إِذَا نَسِيَ فَأَكَلَ وَشَرِبَ فَلَيْسَ صَوْمَهُ قَائِماً أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ»^(٣). اختلف الفقهاء فيمن أكل أو شرب ناسياً، فقال الجمهور^(٤): يتم صومه أخذاً بهذا الحديث وذهب المالكية بأن عليه القضاء^(٥).

أخذ الجمهور بالاستحسان المستند إلى النص وهو الحديث الشريف السابق. وأما القياس أن ركن الصوم ينعدم بأكله أو شربه^(٦). وهنا نجد ابن القيم مقررراً أن عدم الفطر موافق للقياس، وذلك على طريقة الجمهور هذه المرة الذين يقررون أن القياس بمعنى القاعدة الشرعية، وأن القاعدة التي يوافقها أن من فعل محظوراً ناسياً فلا إثم عليه،

(١) أعلام الموقعين ٣/٢ .

(٢) انظر تعليل الأحكام ٣٤٨ ، وأحكام الوصايا ٥١ .

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ٦٨٢/٢ رقم ١٨٣١ .

(٤) المبسوط ٣/٦٥ ، والمجموع ٦/٣٥٢ ، وكفاية الأخيار ١/١٢٧ ، والمعني ٣/١١٦ .

(٥) انظر تبيين المسالك ٢/١٦٢ ، والاستذكار ٤/٦٤ .

(٦) المبسوط ٣/٦٥ ، وكشف الأسرار ٤/٥ .

وكذلك فإن فعل الناسي غير مضاف إليه، ففي الحديث أضاف فعله ناسياً إلى الله لكونه لم يردده ولم يتعمده، وما يكون مضافاً إلى الله لم يدخل تحت قدرة العبد، فلم يكلف به^(١).

لمطلب الثاني: الاستحسان بالإجماع

وفيه فرعان

الفرع الأول: معنى الاستحسان بالإجماع

الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على استحسان الإجماع على ضوء المقاصد، وفيه مسألة واحدة: الاستصناع

الفرع الأول: معنى الاستحسان بالإجماع

وهو أن يفتي المجتهدون في مسألة على خلاف الأصل في أمثالها، أو أن يسكتوا عن فعل الناس دون إنكار^(٢). ومثال ذلك الاستصناع.

تعريف الاستصناع: عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة^(٣)، وصورته أن يقول رجل لواحد من أهل الصنائع اصنع لي الشيء الفلاني بكذا، ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته فيقول الصانع قبلت^(٤).

وجه ارتباط الاستصناع بالاستحسان:

القياس يقتضي عدم جوازه، لأنه بيع معدوم، وبيع ما ليس عند الإنسان فقد نهى رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»^(٥).

وجوز استحساناً لإجماع الناس على ذلك، لأنهم يعملون ذلك في سائر الأعصار من غير كبير، ولأن الحاجة تدعوا إليه، لأن الإنسان قد يحتاج إلى خوف أو نعل من جنس مخصوص وصفة مخصوصة، وقلما يتفق وجوده مصنوعاً فيحتاج إلى أن يستصنع،

(١) انظر أعلام الموقعين ٢/ ٥٠.

(٢) أصول الفقه للزحلي ٢/ ٧٤٤، وانظر تعليل الأحكام ٣٥٠، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٥٦٤، وأثر الأدلة المختلف منها ١٤٢.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته ٤/ ٦٣١.

(٤) انظر بدائع الصنائع ٥/ ٢، والمبسوط ١٢/ ١٣٨، وشرح المجلة ٢١٩.

(٥) سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك ٥/ ٢٤١ رقم ١٢٣٥.

فلو لم يجز لوقوع الناس في الحرج^(١).

وقد اعترض الدكتور محمد مصطفى شلبي^(٢) على هذا الاستحسان من جهتين:

الأولى: مستند الإجماع، إذ أنه إذا كان الاستصناع حاصلًا في زمن النبي ﷺ فالعبرة بالسنة التقريرية، ويكون الاستحسان هذا راجع إلى ما قبله، ويجاب عن ذلك بأنه لا مانع أن يكون مستند الإجماع سنة النبي ﷺ، ولا يسلم أن يتفق الفقهاء على الاحتجاج بحديث واحد وعلى جهة واحدة إذا ثبت ذلك الحديث، والإجماع يرفع الخلاف.

الثانية: أن الاستصناع إذا خص من بين نظائره للحاجة، فإن هذه الحاجة لا تبلغ حد الضرورة ولا تقاربه، لأنه يمكن تحصيل رغبات الناس بغير هذا، بأن يفعل الصناعات أنواعاً متعددة وأشكالاً متنوعة كالملابس والأحذية، ولا يعدم الطالب أن يجد طلبه في هذه الأصناف كما هو مشاهد اليوم.

ويجاب عنه، بأن هناك أمور من الضروريات يحتاج فيها للاستصناع، كاستصناع ما هو ضروري لذوي الاحتياجات الخاصة، كالأطراف الصناعية وما شابهها مما لا يصنع إلا بقياس خاص.

ومن ناحية أخرى قد شرع الإسلام بعض المعاملات استثناء من القاعدة العامة، أو على خلاف القياس للتوسعة على الناس، وهي من قبيل الحاجيات، وليس كل ما في الأسواق يرضي جميع الأذواق، ولذلك يلجأ الرجال والنساء إلى الخياطين لخياطة ما يناسبهم من أذواق، وقد يقع ذلك في مرتبة الحاجيات والتحسينات، والشريعة مبناها على التوسعة على المكلفين.

المطلب الثالث: استحسان الضرورة

وفيه فرعان

الفرع الأول: معنى استحسان الضرورة

الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على استحسان الضرورة على ضوء المقاصد

وفيه مسألة: تطهير الآبار والأحواض إذا وقعت فيها النجاسة

(١) بدائع الصنائع ٢/٥، وانظر المبسوط ١٣٨/١٢، وكشف الأسرار ٥/٥.

(٢) انظر تحليل الأحكام ٣٥٣ وما بعدها.

الفرع الأول: معنى استحسان الضرورة

أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس والأخذ بمقتضى الضرورة أو الحاجة^(١)

الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على استحسان الضرورة على ضوء المقاصد وفيه مسألة: تطهير الآبار والأحواض إذا وقعت فيها النجاسة

فمثلاً إذا ماتت الفأرة في البئر ينزح منها عشرون دلو أو ثلاثون بعد إخراج الفأرة فعشرون واجب وثلاثون أحوط^(٢).

القياس ناف طهارة هذه الأشياء بعد تنجسها، لأنه لا يمكن صب الماء على الحوض أو البئر ليتطهر وكذا الماء الداخل في الحوض، أو الذي ينبع من البئر تتنجس بملاقاة النجس، والدلو تتنجس أيضاً بملاقاة الماء فلا تزال تعود وهي نجسة، وكذا الإناء إذا لم يكن في أسفله ثقب يخرج الماء منه إذا أجري من أعلاه، لأن الماء النجس يجتمع في أسفله فلا يحكم بطهارته، إلا أنهم استحسنا ترك العمل بموجب القياس للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس^(٣).

فإذا نزحت هذه الدلاء طهر الماء المتبقي حكماً دفعاً للحرج، كإناء الخمر إذا تنجس بنجاسة الخمر، فإذا صار الخمر خلاً فإن الإناء يطهر تبعاً^(٤).

وقد بحثت فلم أجد أثراً يدل على تلك الأعداد التي ذكرها الحنفية، ولما كانت الضرورة محوجة لعدم نزح الماء كاملاً من الآبار والحياض، أو لتعذر ذلك فيمكن أن يكتفى بإخراج الميتة والحكم بطهارة الماء المتبقي لأن الماء المنزوح لا يؤثر في طهارة الماء المتبقي، ومن طريف المناظرات ما جاء في هذا الموضوع، ما قاله الحنفية أن أصحاب الشافعي رحمته الله يطعنون في هذا، ويقولون: دلو يميز الماء النجس من الطاهر دلو كئيس. وهذا طعن في السلف من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم، ثم قالوا بالرأي

(١) أصول الفقه للزحيلي ٢/٧٤٥، ومقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٥٦٥، وأثر الأدلة المختلف فيها ١٤٥.

(٢) المبسوط ١/٩٠.

(٣) كشف الأسرار ٤/٦، وانظر الاعتصام ٢/٩٧.

(٤) انظر فقه الطهارة، عبد الوهاب عبد السلام طويلة ٩٩، ط ١، سنة ١٤٠٦هـ، سنة ١٩٨٦م، دار السلام - القاهرة.

ما هو أشد من هذا، فقالوا: في بئر فيها قلتان من الماء ماتت فيها فأرة فنرح منها دلو فإن حُصّلت الفأرة في الدلو، فالماء الذي في الدلو نجس، والذي بقي في البئر طاهر، وإن بقيت الفأرة في البئر فالماء الذي في الدلو طاهر، والذي في البئر نجس، فدلّوهم هذا أكيس^(١).

المطلب الرابع: الاستحسان بالعرف

وفيه فرعان

الفرع الأول: معنى الاستحسان بالعرف

الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على استحسان العرف على ضوء المقاصد، وفيه خمس مسائل.

المسألة الأولى: من قال مالي للمساكين صدقة

المسألة الثانية: إذا حلف إنسان أن لا يصلي

المسألة الثالثة: بيع الثمر مع بقاءه على الشجر إلى نضجه

المسألة الرابعة: دخول الحمامات والشرب من السقائين دون تحديد أجرة

المسألة الخامسة: من حلف فقال: لا أكل لحماً فأكل سمكاً

الفرع الأول: معنى الاستحسان بالعرف

وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم آخر يخالفه، لجريان العرف بذلك، قولاً كان هذا العرف أو عملاً^(٢).

تعريف العرف: قيل في تعريفه: (غلبة معنى من المعاني على الناس)^(٣). وقيل: (ما اشتهر بشهادات العقول، وتلقته الطباع بالقبول)^(٤).

ولما كان من شرط العرف للاعتبار عدم مخالفته للشرع^(٥) كان المقتضى أن يضاف هذا الضابط إلى التعريف. فقيل في تعريفه: (ما استقرّ في في النفوس واستحسنته

(١) المبسوط ١/٩٠، وانظر أثر الأدلة المختلف فيها ١٤٣.

(٢) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٥٦٦.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٤٤٨، وتقريب الوصول ١٤٨.

(٤) شرح مختصر المنار ١٨٢.

(٥) انظر أثر الأدلة المختلف فيها ٢٨١، وأصول الفقه للزحيلي ٢/٨٣٠.

العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول، واستمر الناس عليه، مما لا تدره الشريعة، وأقرتهم عليه^(١).

ولأهمية العرف في الفقه فُعِدَّت له قاعة (العادة محكمة)^(٢). والتي ينضوي تحتها مسائل كثيرة^(٣).

العرف والاستحسان: يقسم العرف إلى ثلاثة أقسام^(٤)، وكل قسم يندرج تحته مسائل.

الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على استحسان العرف على ضوء المقاصد، وفيه خمس مسائل.

المسألة الأولى: من قال مالي للمساكين صدقة

من قال: مالي للمساكين صدقة، القياس يقتضي أن يتصدق بجميع ماله، والاستحسان أن يتصدق بنصاب الزكاة، لأن الواجب في المال الزكاة، ولو تصدق بجميع المال لأصبح عالية على غيره، وهذا ما تأباه الشريعة، فعدل عن القياس إلى الاستحسان بالعرف الشرعي، رفعا للخرج.

المسألة الثانية: إذا حلف إنسان أن لا يصلي

ومن أمثلة العرف الشرعي: إذا حلف إنسان أن لا يصلي، فالقياس أن يحنث بمجرد افتتاحه للصلاة، والاستحسان أن لا يحنث إلا إذا صلى ركعة كاملة، لأن أقل صلاة في عرف الشرع يطلق على الركعة الكاملة.

المسألة الثالثة: بيع الثمر مع بقائه على الشجر إلى نضجه

ومن العرف العملي، بيع الثمر مع بقائه على الشجر إلى نضجه، القياس أن هذا لا يجوز لأنه مخالف لمقتضى العقد، لأنه شغل ملك الغير، وهو صفتين في صفقة، لأنه إما إعارة وإما إجارة في بيع، وقد ورد النهي عن صفتين في صفقة، فعن ابن مسعود

(١) أثر العرف في التشريع الإسلامي للدكتور السيد صالح عوض ٥٢، دار الكتاب الجامعي - القاهرة.

(٢) الأشياء والنظائر للسيوطي ١٨٢، ولابن نجيم ١٠١.

(٣) انظر التطبيقات الفقهية للعرف، أثر الأدلة المختلف فيها ٢٨٤.

(٤) انظر هذه الأقسام وأمثلتها لتعليل الأحكام ٣٥٤، وأثر العرف ٤٠٢، وأثر الأدلة المختلف فيها ٢٦٤.

ﷺ قال : « نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ صَفْقَتَيْنِ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ »^(١).

والاستحسان جوازه، جرياً على عادة الناس والتي منشؤها الحاجة الماسة، ولو منع لتعذر على الناس أكل الثمار رطبة، وذلك ضرر عظيم لم ترد الشريعة بمثله.

المسألة الرابعة: دخول الحمامات والشرب من السقائين دون تحديد أجره

ومن أمثلة ما جرى بين الناس دخول الحمامات، والشرب من السقائين دون تحديد كمية الماء، القياس عدم الجواز للجهالة، والاستحسان جوازه لتعارف الناس على ذلك، وأن الجهالة اليسيرة لا تضر في مقابل تحصيل مصلحة الناس.

المسألة الخامسة: من حلف فقال: لا أكل لحماً فأكل سمكاً

العرف القولي: ومثاله لو قال: لا أكل اللحم، القياس يتناول كل اللحوم إلا أنه لا يتناول السمك استحساناً للعرف أن السمك لا يطلق عليه اسم اللحم، وإن كان ورد في الذكر الحكيم: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْيَمْرَ لِيَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤].

تغيير الأحكام بتغيير الأعراف^(٢):

نظراً لتغيير الأعراف بتغيير الأزمان، فإن الأحكام المبنية على العرف تتغير أيضاً، ولهذا قالوا في شرط الاجتهاد: إنه لا بد فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغيير أهله، أو لحدوث الضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد.

ومن الأمثلة على ذلك:

١- أفتى المتأخرون من العلماء بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والإمامة والأذان وسائر الطاعات، نظراً لتغيير الزمان وانقطاع عطايا المعلمين وأصحاب الشعائر الدينية من بيت المال، فلو اشتغل هؤلاء بالاكسب من زراعة أو تجارة أو صناعة، لزم ضياع القرآن وإهمال تلك الشعائر.

٢- تضمين الأجير المشترك، وإن كان القياس ألا يضمن إلا بالتعدي، ولكن لما كثر الادعاء بهلاك ما في أيديهم، لزم تضمينهم حفظاً لأموال الناس.

٣- عدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة، فلا بد من تركية الشهود، حفظاً لحقوق

(١) مسند الإمام أحمد ١/٣٩٨.

(٢) أصول الفقه للزحيلي ٢/٨٣٥.

الناس، لتغيّر الزمان وفشو الكذب.

٤ - منع النساء الشابات من حضور صلاة الجماعة، بخلاف الحال الذي كان عليه في زمن النبي ﷺ نظراً لفساد الأخلاق وانتشار الفساد.

وقد لوحظ من أمثلة العرف وتغيّر الأحكام بسببه، أنه مبني في الغالب على مراعاة الحاجة والمصلحة، ودفع الحرج والمشقة، والتيسير في التكليف.

المطلب الخامس: الاستحسان بالقياس

وفيه فرعان

الفرع الأول: معنى الاستحسان بالقياس

الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على استحسان القياس على ضوء المقاصد

مسألة: طهارة سؤر سباع الطير

الفرع الأول: معنى الاستحسان بالقياس

إذا كان في المسألة قياسان، أحدهما جلي ضعيف الأثر، والثاني خفي قوي الأثر، فيرجح قوي الأثر على ضعيف الأثر^(١). أو هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه^(٢).

الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على استحسان القياس على ضوء المقاصد

مسألة: طهارة سؤر سباع الطير

سؤر سباع الطير القياس أنه نجس قياساً على سؤر سباع البهائم، والعلّة أن اللعاب يتحلّب من لحمها، واللحم حرام.

والقياس الخفي أن سباع الطير تشرب بمنقارها، ومنقارها عظم جاف، والعظم من الميت ليس بنجس فكيف من الحي؟^(٣). ولذلك عدل عن القياس الجلي الذي ضعف أثره، إلى القياس الخفي الذي قوي أثره.

(١) المبسوط ١٠/١٤٥، وانظر أثر الأدلة المختلف فيها ١٤٨.

(٢) كشف الأسرار ٣/٤.

(٣) انظر المبسوط ١/٥٠، وبدائع الصنائع ١/٦٤، وكشف الأسرار ٦/٤.

ونلاحظ أن هذا العدول فيه توسعة على الناس ورفع للحرج عنهم ، للحاجة إلى استعمال مياه الحياض ، والتي يعسر حفظها من مثل هذه الجوارح .
ومما يجدر ذكره أن هذا النوع من الاستحسان هو الغالب في استعمال الحنفية عند الإطلاق^(١) .

المطلب السادس : الاستحسان بالمصلحة

وفيه فرعان

الفرع الأول : معنى الاستحسان بالمصلحة

الفرع الثاني : مسائل الفروع الفقهية المبنية على الاستحسان بالمصلحة
على ضوء المقاصد
مسألة : تضمين الصنّاع .

الفرع الأول : معنى الاستحسان بالمصلحة

هو ترك القاعدة العامة للمصلحة^(٢) .

الفرع الثاني : مسائل الفروع الفقهية المبنية على الاستحسان بالمصلحة على ضوء
المقاصد

مسألة : تضمين الصنّاع .

الخلفاء الراشدون قضوا بتضمين الصنّاع ، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : (لا يصلح الناس إلا ذلك)^(٣) ، ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصنّاع ، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال ، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع ميسر الحاجة إلى استعمالهم لأفضى ذلك إلى أحد أمرين :
إما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق .

(١) انظر المبسوط ١٠/١٤٥ ، وحاشية الفتاواني على شرح العضد ٢/٢٨٩ ، وفلسفة مقاصد التشريع

٤٨ ، وقد تتبع الدكتور مصطفى ديب البغا كتاب الهداية في الفقه الحنفي فوجد فيه ما يتوفى على

مئة وعشرين مسألة من هذا النوع ، بينما لا تزيد مسائل الأنواع الأخرى على الخمسين مسألة .

(٢) فلسفة مقاصد التشريع ٥١ .

(٣) الاعتصام ٢/٨٣ .

وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتراز، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمين^(١).
فالأصل أن الصانع لا يضمن إلا بالتعدي لأنه أمين، والاستحسان تضمينه حفظاً لأموال الناس^(٢).

وعن حقيقة الاستحسان بالمصلحة يقول الدكتور وهبة الزحيلي: (الواقع أن كل أنواع الاستحسان ما عدا استحسان النص هي في الحقيقة استحسان بالمصلحة، لأن الاستحسان بالضرورة من أجل المصلحة، والمصلحة المعتبرة، إما ضرورية، أو حاجية عامة، والاستحسان بالعرف يرجع في الواقع إلى مصلحة حاجية عامة. والاستحسان بالإجماع مستند إلى رعاية المصالح الضرورية أو الحاجية العامة.

إذ أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، والاستحسان بالقياس الخفي هو استثناء من عموم قاعدة أو نص، أو أصل كلي عام مستفاد من صيغة لفظ، لموجب قوي التأثير محقق لمصلحة، أو لدفع حرج ورفع مشقة شديدة، وسند الاستحسان في الواقع هو رعاية المصالح التي شهدت لها نصوص الشريعة، سواء أكانت هذه الشهادة بنص معين، أم بمعقول نص معين، أم بمعقول جملة نصوص متفقة على معنى واحد)^(٣).



(١) المرجع السابق .

(٢) انظر تعلييل الأحكام ٣٥٨، وفلسفة مقاصد التشريع ٥١ .

(٣) أصول الفقه ٢/ ٧٨٠ .

الفصل السادس: الذرائع

وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول: حقيقة الذرائع

المبحث الثاني: علاقة المقاصد بالذرائع

المبحث الثالث: علاقة الحيل بالذرائع

المبحث الرابع: الأثر الفقهي لاعتبار الذرائع على ضوء المقاصد

المبحث الأول: حقيقة الذرائع

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف الذرائع لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار الذرائع

المطلب الثالث: الوسائل والمقاصد

المطلب الأول: تعريف الذرائع لغة واصطلاحاً

الذريعة لغة: الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل، والذريعة مثل الدريئة: جمل يختل به الصيد يمشي الصياد إلى جنبه فيستتر به ويرمي الصيد إذا أمكنه، وذلك الجمل يسبب أولاً مع الوحش حتى يألفه.

والذريعة السبب إلى الشيء وأصله من ذلك الجمل، يقال: فلان ذريعتي إليك أي سببي ووصلتي التي أتسبب به إليك^(١).

وأما تعريفها عند الأصوليين فقد تقاربت عباراتهم في الدلالة على حقيقتها فقيل في تعريفها: (حسم مادة وسائل الفساد دفعاً له)^(٢).

وقيل: (ما ظاهره مباح ويتوصل به إلى محرم)^(٣).

(١) لسان العرب ٣٧/٥، وانظر القاموس المحيط ٩٢٧.

(٢) شرح تنقيح الفصول ٤٤٨، وانظر تقريب الوصول ١٤٩.

(٣) شرح الكوكب المتبر ٤٣٤/٤.

وقيل: (التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة)^(١).

وقيل: (المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور)^(٢).

بالنظر في التعريفات السابقة نلاحظ ما يلي:

أولاً: أنها متفقة في الحقيقة. إذ هي منع ما يوصل إلى المفسدة ولو كان في ظاهره مصلحة.

ثانياً: أن هذه التعريفات قصرت الذرائع على المحرم منها، والتي يعبر عنها بسدّ الذرائع.

بينما الذرائع تسد وتفتح بحسب ما تفضي إليه، فإن أفضت إلى مفسدة وجب سدّها وإن أفضت إلى مصلحة روعي اعتبارها. وفي ذلك يقول القرافي: (واعلم أن الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، ووسيلة الواجب واجبة)^(٣).

ثالثاً: ذكر بعض أهل العلم أن الذريعة لها معنيان:

الذريعة بالمعنى العام: يشمل كل شيء يتخذ وسيلة لشيء آخر، بصرف النظر عن كون الوسيلة أو المتوصل إليه، مقيداً بوصف الجواز، أو المنع، فيدخل في معنى الذريعة بهذا الاعتبار الصور الأربع التالية:

١- الانتقال من الجائز إلى مثله.

٢- الانتقال من محظور إلى مثله.

٣- ٤ الانتقال من الجائز إلى المحظور، وبالعكس ويتصور فيها الفتح والسدّ^(٤).

وأما المعنى الخاص: فما دلت عليه التعريفات السابقة، وهو ما ظاهره مصلحة يتوصل بها إلى المفسدة^(٥). وهو غالب ما ينصرف إليه استعمال الأصوليين.

رابعاً: خلقت كتب الشافعية والحنفية الأصولية من ذكر الذرائع، ذلك لأنهم لا

(١) الموافقات ٤/ ١٩٩.

(٢) إرشاد الفحول ٢١٧، وانظر أحكام الفصول ١٧٤، وقد قصر الأخير سدّ الذرائع على العقود.

(٣) شرح تنقيح الفصول ٤٤٩.

(٤) سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام الجرهاني ٦٩، ط ١، سنة ١٤٠٦هـ، سنة ١٩٨٥م، مطبعة الريحاني بيروت، وانظر أثر الأدلة المختلفة فيها ٥٦٦.

(٥) انظر أثر اختلاف الفقهاء ٥٧٢، وسدّ الذرائع ٧٤.

يعتدون بها دليلاً من الأدلة الشرعية، بينما اشتهر المالكية^(١) والحنابلة^(٢) في اعتبار الذرائع.

ولكن الشاطبي يقول: (ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة)^(٣).
والقرافي يقرر أن بعض أنواع الذرائع مجمع عليها: (وأما الذرائع فقد أجمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام:

أحدها: معتبر إجماعاً، كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حيثئذ.

ثانيها: ملغي إجماعاً كزراعة العنب، فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشركة في سكنى الدار خشية الزنا.

ثالثها: مختلف فيه كبيع الآجال^(٤) اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا، فحاصل القضية، أننا قلنا بسدّ الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا)^(٥).

المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار الذرائع

ذكر ابن القيم^(٦) رحمه الله تسعة وتسعين وجهاً للدلالة على اعتبار الشريعة لسدّ الذرائع نورد أمثلة مما ساقه:

أولاً: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام ١٠٨]. حرم الله تعالى سب آلهة المشركين، مع كون السب غيظاً وحمية لله

(١) قال الشاطبي: (حكّمها مالك في أكثر أبواب الفقه) الموافقات ٤/ ١٩٨.

(٢) قال ابن القيم: (باب سدّ الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان. أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان، أحدهما: ما يكون المنهى عنه مفسدة في نفسه والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سدّ الذرائع المقضية إلى الحرام أحد أرباع الدين). أعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٥٩.

(٣) الموافقات ٤/ ٢٠٠.

(٤) قال الدردير: (بيع الآجال ظاهرها الجواز، لكنها تؤدي إلى ممنوع، منعه مالك ومن تبعه للتهمة، أي لأجل ظنّ قصده ما منع شرعاً سدّاً للذريعة، ثم ذكر الصور المتفرعة عن هذه البيوع) الشرح الكبير ٣/ ٧٦، وانظر الاستذكار ٧/ ٢٠١.

(٥) شرح تنقيح الفصول ٤٤٦.

(٦) انظر أعلام الموقعين ٣/ ١٧٣، وسدّ الذرائع ٣٤٣.

وإهانة آلهم، لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا آلهم، وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز لثلا يكون سبياً في فعل ما لا يجوز.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبَنَّ بِالْأَرْجُلِ عُنُقَ مَنْ يَكْفُرُ بِمَا كَفَرَ بِهِ﴾ [النور ٣١]. فمتعهن من الضرب بالأرجل وإن كان جائزاً في نفسه لثلا يكون سبياً إلى سمع الرجال صوت الخللخال فيثير صوت الخللخال دواعي الشهوة منهم إليهن.

ثالثاً: أن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة، لثلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس منه، وقولهم إن محمداً يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور من الإسلام ممن دخل فيه، ومن لم يدخل فيه، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

رابعاً: أنه ﷺ حرّم الخلوة بالأجنبية ولو في إقراء القرآن، والسفر بها ولو في الحج وزيارة الوالدين، سداً للذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبان الطباع.

والمتمامل في الوجوه التي ساقها يجد أنها محل وفاق، وأن من لم يأخذ بسدّ الذرائع ليعلل للنهي عنها بما مثل ما علل به، إلا أنهم لا يستعملون لفظ الذريعة.

المطلب الثالث: الوسائل والمقاصد.

قال القرافي: (موارد الأحكام على قسمين:

مقاصد: وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها.

ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها.

فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما هو متوسط متوسط^(١).

هكذا أطلق القرافي حكم الوسائل بحسب ما تفضي إليه، ولكن هناك من استدرك عليه ذلك الإطلاق^(٢)، وقد استدرك نفسه على ذلك الإطلاق فيما أورده من صور فقال:

(١) شرح تنقيح الفصول ٤٤٩، وانظر قواعد الأحكام ٨٨، وأعلام الموقعين ٣/١٣٦.

(٢) قال ابن الشاط في حاشيته على الفروق: (ما قاله مبني على قاعدة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب والصحيح أن ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه) سدّ الذرائع ٢٠١.

(وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في إمرار موسى على رأس من لا شعر له، مع أنه وسيلة لإزالة الشعر). ثم قال: (وقد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال إلى العدو، والذي هو محرم عليهم للانتفاع به لكونهم مخاطبين بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حرام حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن ذلك إلا به)^(١).

إذا ليس للوسيلة حكم ما تفضي إليه هكذا بإطلاق، بل إن هناك اعتبارات أخرى، تؤثر في تحديد حكمها، فقتل المسلم لا يجوز، والجهاد وسيلة إليه، لكنه فرض عيني على كل مسلم في أحوال، وكفائي في أحوال أخرى، وكشف العورة غير جائز، وكذلك النظر إليها، لكنه يباح، بل يفرض إذا تعين وسيلة إلى طلب سلامة النفس وحفظ الحقوق^(٢).

وعن أهمية الوسائل يقول الشيخ الطاهر بن عاشور: (وأما الوسائل فهي الأحكام التي شرعت لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصد أو يحصل معرضاً للاختلال والانحلال، فالإشهاد في عقد النكاح وشهرته غير مقصودين لذاتهما، وإنما شرعاً لأنهما وسيلة لإبعاد صورة النكاح عن شوائب السفاح والمخادنة)^(٣).

المبحث الثاني: علاقة المقاصد بالذرائع

مقاصد الشريعة لها صلة وثيقة بالمباحث الأصولية، ومنها سدّ الذرائع، ففي سدّها حسم ودرء للفساد الذي يعتبر في ذاته مفسداً للشريعة، وفي فتحها رفع للحرج والمشقة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج ٧٨]. وعدم التكليف بما لا يطاق، أخذاً بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة ٢٨٦]. وتكمن أهمية البحث في الذرائع، كونه يستشرف العواقب للأفعال، وفي ذلك سعة الأفق، والغوص في روح الشريعة، دون الاقتصار على الظواهر، وفي ذلك يقول الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين، بالإقدام أو بالإحجام

(١) شرح تنقيح الفصول ٤٤٩ .

(٢) سدّ الذرائع ٢٠٢ .

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ٣٠٢ .

إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل^(١).

وقال أيضاً: (سدّ الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع)^(٢). وما ذلك إلا لكون سدّ الذرائع حماية لمقاصد الشريعة، وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة، من جلب المصالح ودرء المفاسد^(٣).

وقال ابن القيم: (إذا حرّم الرب تعالى شيئاً، وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرّمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه، بأبى ذلك كل الإباء)^(٤). والعمل بسدّ الذرائع متمشٍ مع قاعدة(الأمور بمقاصدها) فمن نوى بالبيع عقد الربا، حصل له الربا ولا يعصمه من حرمة الربا صورة البيع، وهذا المسلك أنزه في الدين، وأقرب إلى مقاصد الشريعة العامة، التي جاءت لإصلاح الناس، على أسس صالحة، من الخير والسداد في النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية^(٥).



(١) الموافقات ٤/ ١٩٤ .

(٢) المرجع السابق ٣/ ٦١ .

(٣) انظر مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ٥٧٩ ، وفلسفة مقاصد التشريع ٥١ .

(٤) أعلام الموقعين ٣/ ١٣٥ .

(٥) انظر أصول الفقه للزحيلي ٢/ ٩٠١ .

المبحث الثالث: علاقة الحيل بالذرائع

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف الحيل وعلاقتها بالذرائع

المطلب الثاني: تقسيم الحيل إلى محرمة وجائزة

المطلب الثالث: تقسيم الحيل عند الشيخ الطاهر بن عاشور

المطلب الأول: تعريف الحيل وعلاقتها بالذرائع

جاء في القاموس: (الحيلة والحويل والمحاولة والمحال والاحتيال والتحول والتحيل: الحذق وجودة النظر، والقدرة على التصرف)^(١).

وفي المفردات: (والحيلة والحويلة ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية وأكثر استعمالها فيما تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكمة ولهذا قيل في وصف الله عز وجل: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ اللَّعَالِ﴾ [الرعد ١٣]. أي الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة، وعلى هذا النحو وصف بالمكر والكيد، لا على وجه المذموم، تعالى الله عن القبح، والحيلة من الحول، ولكن قلبت واوها ياء لانكسار ما قبلها)^(٢).

وفي التعريفات: (الحيلة اسم من الاحتيال، وهي التي تحول المرء عما يكرهه إلى ما يجه)^(٣).

وللتعريفات اللغوية صلة وثيقة بمعناها عند الفقهاء. وفي ذلك يقول ابن القيم: (الحيلة هي نوع مخصوص من التصرف والعمل، الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب عليها بالعرف استعمالها في سلوك الطرق الخفية، التي يتوصل بها الرجل إلى غرضه، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفتنة، فهذا أخص من موضوعها في أصل اللغة، وسواء كان المقصود أمراً جائزاً أو محرماً، وأخص من هذا استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة، فهذا هو الغالب عليها في عرف الناس)^(٤). وقال الشاطبي في حقيقتها: (تقديم عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم

(١) القاموس المحيط ١٢٧٨ .

(٢) المفردات ١٣٨ .

(٣) التعريفات ١٠٧ .

(٤) أعلام الموقعين ٣/ ٢٤٠ .

شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر^(١).

والذي يظهر من العلاقة بين الذريعة والحيلة، أن الذريعة أعم من الحيلة، فالحيلة يقصد بها التحلل من الالتزام الشرعي، وتحويل الحكم الشرعي لما يوافق الهوى، وأما الذريعة فقد تؤول إلى المفسدة بقصد أو دون قصد^(٢).

المطلب الثاني: تقسيم الحيل إلى محرّمة وجائزة.

القسم الأول: الحيل المحرّمة، وهي الغالب في الاستعمال، وفي ذلك يقول الموفق ابن قدامة: (الحيل كلها محرّمة، غير جائزة في شيء من الدين، وهو أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً، مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق ونحو ذلك)^(٣).

وهذا النوع من الحيل منه ما يهدم أصلاً من الأصول، التي اعتبرها الشارع، أو يناقض مصلحة من المصالح التي راعاها، فهذه الحيل تقلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام آخر بفعل صحيح الظاهر، لغو في الباطن، والسعي في الحيل المحرّمة يفتح باب الانعتاق من قيود الشريعة، والتحلل من التكاليف، وتظهر الأحكام الشرعية، بمظهر الرسوم الشكلية، ولأصبحت مطية لأصحاب الأهواء والنزعات، يتخذونها ذرائع لتحقيق أغراضهم الفاسدة^(٤). وفي ذلك يقول ابن القيم: (وتجوز الحيل يناقض سد الذرائع، مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، ومن تأمل أحاديث اللعن وجد عامتها، لمن استحل محارم الله، وأسقط فرائضه بالحيل)^(٥). وهذا النوع على وجوه أربعة^(٦):

الوجه الأول: الاحتيال لحلّ ما هو محرّم

كالحيل الربوية، كأن يضم العاقدان إلى العوضين ما ليس بمقصود، مثل بيع ربوي بجنسه ومعه شيء من غير جنسه، ويكون العوضان متفاضلين، وصورته أن يبيع رجل

(١) الموافقات ٢٠١/٤.

(٢) انظر مقاصد الشريعة للظاهر بن عاشور ٢٦٠، ومقاصد الشريعة ومكارمها ١٦١، وأصول الفقه للزحيلي ٩١١/٢.

(٣) المغني ٦٢/٤.

(٤) انظر سد الذرائع ٨٦، وأصول الفقه للزحيلي ٩١١/٢.

(٥) أعلام الموقعين ١٥٩/٣.

(٦) انظر تفصيل هذه الوجوه سد الذرائع ٨٧.

صاعاً من شعير وحلي من فضة زنته (كيلو غرام) بفضة زنتها (كيلو ونصف) . فقد جعل صاع الشعير حيلة لبيع الفضة متفاضلاً ، وإنما جعل الشعير ليوهم أن ما فضل مقابله .

الوجه الثاني : الاحتيال لحل ما انعقد سبب تحريره وهو صائر إلى التحريم كمن علق الطلاق بشرط محقق تعليقاً يقع به ، ثم أراد منع وقوعه عند الشرط ، فخالعها خلع الحيلة ، حتى بانت ثم تزوجها بعد ذلك .

الوجه الثالث : الاحتيال على إسقاط ما هو واجب في الحال كالاختيال على إسقاط الإنفاق الواجب عليه ، وأداء الدين ، بأن يملك ماله لزوجته أو ولده ، فيصبح معسراً ، فلا يجب عليه الأداء والإنفاق ، أو يتحيل لإسقاط حد السرقة ، بأن يدعي المسروق ملكاً له ، فيكون ذلك شبهة .

الوجه الرابع : الاحتيال لإسقاط ما انعقد سبب وجوبه ، ولم يجب ولكنه صائر إلى الوجوب كالاختيال على إسقاط الزكاة قبيل الحول ، بتمليك ماله بعض أهله ، ثم استرجاعه .

وقد أورد ابن القيم من الحيل المحرمة الشيء الكثير^(١) .

القسم الثاني : الحيل الجائزة (المخارج) .

وهي التحيل على قلب طريقة مشروعة وضعت لأمر معين ، واستعمالها في حالة أخرى ، بقصد التوصل إلى إثبات حق أو دفع مظلمة ، أو التيسير بسبب الحاجة ، فهذا النوع من الحيل لا يهدم مصلحة شرعية ، فهو إذا جاز شرعاً ، لأنه ليس المقصود به إبطال أحكام الشرع ، أو التعدي على أحد في ماله أو نفسه^(٢) .

وفي هذا القسم يقول الشاطبي : (الحيل التي تقدم إبطالها وذمها ، والنهي عنها ، ما هدم أصلاً شرعياً ، وناقض مصلحة شرعية ، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ، ولا تناقض مصلحة شرع باعتبارها ، فغير داخلة في النهي ولا باطلة)^(٣) .

ويؤكد هذا المعنى ابن القيم بقوله : (ليس كل ما يسمى حيلة حراماً ، قال تعالى : ﴿إِلَّا الْمُسْتَفْهِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء ٩٨] . أراد بالحيلة ، التحيل على التخلص من بين الكفار ، وهذه حيلة محمودة يثاب عليها ،

(١) انظر أعلام الموقعين ٣/٢٤٣ وما بعدها .

(٢) أصول الفقه للزحيلي ٢/٩١٢ ، وانظر سنن الدرائع ٩٠ .

(٣) الموافقات ٢/٣٨٧ .

وكذلك الحيلة على هزيمة الكفار كما فعل نعيم بن مسعود رضي الله عنه يوم الخندق، وكذلك الحيلة على قتل رأس من رؤوس أعداء الله، كما فعل الذين قتلوا ابن أبي الحقيق اليهودي، وكعب بن الأشرف وأبا رافع وغيرهم، فكل هذه حيل محمودة محبوبة لله ومرضية له^(١).

وقد أورد أكثر من مئة مثال على الحيل المشروعة، نذكر منها ما ذكر في مناقب أبي حنيفة رضي الله عنه: (أن رجلاً أتاه بالليل فقال: أدركني قبل الفجر وإلا طلقت امرأتي فقال: وما ذلك؟ قال: تركت كلامي الليلية، فقلت لها إن طلع الفجر ولم تكلميني فأنت طالق ثلاثاً: وقد توصلت إليها بكل أمر أن تكلمني فلم تفعل. فقال له: اذهب فمر مؤذن المسجد أن ينزل فيؤذن قبل الفجر، فلعلها إذا سمعته أن تكلمك. واذهب إليها وناشدها أن تكلمك قبل أن يؤذن المؤذن، ففعل الرجل، وجلس يناشدها، وأذن المؤذن، فقالت: قد طلع الفجر وتخلصت منك، فقال: قد كلمتني قبل الفجر وتخلصت من اليمين وهذا من أحسن الحيل)^(٢).

المطلب الثالث: تقسيم الحيل عند الشيخ الطاهر بن عاشور

وقد قسم الشيخ الطاهر بن عاشور الحيل إلى خمسة أنواع:

النوع الأول: تحييل يفيت المقصد الشرعي كله ولا يعوضه بمقصد شرعي آخر، وذلك بأن يتحيّل بإيجاد مانع من ترتب أمر شرعي، كمن يهب ماله قبل مضي الحول لثلاث يعطي زكاته واسترجعه من الموهوب له.

النوع الثاني: تحييل على تعطيل أمر مشروع على وجه ينقل إلى أمر مشروع آخر، مثل التجارة بالمال المجتمع خشية أن تنقصه الزكاة، فإنه إذا فعل ذلك فقد استعمل المال في مأذون فيه فحصل مسبب ذلك وهو بذل المال في شراء السلع وترتب عليه نقصانه عن النصاب فلا يزكي زكاة النقدين، ولكن انتقلت مصلحة ذلك المال من نفع الفقير إلى منافع عامة تنشأ عن تحريك المال وانتقلت زكاته إلى زكاة التجارة.

النوع الثالث: تحييل على تعطيل أمر مشروع على وجه يسلك به أمراً مشروعاً، هو أخف عليه من المنتقل منه، مثل لبس الخف لإسقاط غسل الرجلين في الوضوء، وهذا

(١) أعلام الموقعين ٣/ ٢٤٠.

(٢) أعلام الموقعين ٤/ ١٦.

مقام الترخيص إذا لحقته مشقة من الحكم المنتقل منه، وهو أقوى من الرخصة المفضية إلى إسقاط الحكم من أصله.

النوع الرابع : تحيُّل في أعمال ليست مشتملة على معانٍ عظيمة مقصودة للشارع، وفي التحيُّل فيها تحقيق لمماثل مقصد الشارع من تلك الأعمال، مثل التحيُّل في الأيمان التي لا يتعلق بها حق الغير، كمن حلف أن لا يدخل الدار أولاً يلبس الثوب، فإن البرّ في يمينه هو الحكم الشرعي، والمقصد المشتمل عليه هو تعظيم اسم الله تعالى، فإذا ثقل عليه البرّ فتحيل للتخلص من يمينه بوجه يشبه البرّ فقد حصل مقصود الشارع من تهيب اسم الله تعالى.

النوع الخامس : تحييل لا ينافي مقصد الشارع، أو هو يعين على تحصيل مقصده، ولكن فيه إضاعة حق لآخر أو مفسدة أخرى، مثل التحييل على تطويل عدّة المطلقة، حين كان الطلاق لا نهاية له في صدر الإسلام^(١).

نستخلص من هذا المطلوب أن الحيلة إذا أدت إلى خرم قواعد الشريعة^(٢)، ومخالفة قصد الشارع فإنها محرمة، وأما إذا كانت مخرجاً لأمر مشروع فهي جائزة، فالحيلة قد تدور عليها الأحكام الخمسة^(٣).



(١) انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ٢٥٣ .

(٢) انظر الموافقات ٢٠١/٤ .

(٣) انظر أعلام الموقعين ٢٤١/٣ .

المبحث الرابع: الأثر الفقهي لإعتبار الذرائع على ضوء المقاصد وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: سدّ الذرائع عند الحنفية

المطلب الثاني: سدّ الذرائع عند المالكية

المطلب الثالث: سدّ الذرائع عند الشافعية

المطلب الرابع: سدّ الذرائع عند الحنابلة

المطلب الأول: سدّ الذرائع عند الحنفية

لم يصرح الحنفية بالأخذ بسدّ الذرائع، ولكن الناظر في فروعهم الفقهية، يلحظ أخذهم به، وذلك من باب الاستحسان، الذي سنده المصلحة، وهو كثير في تطبيقاتهم، كما تقدم في فصل الاستحسان^(١).

ومن أمثلة أخذهم بسدّ الذرائع:

أولاً: استدلالهم بقول السيدة عائشة رضي الله عنها، عندما حكمت على فعل زيد بن أرقم رضي الله عنه بالفساد، فعن أم محبة قالت لها: «يا أم المؤمنين، أكنت تعرفين زيد بن أرقم، قالت: نعم. قالت: فإني بعته جارية إلى عطائه بثمانمئة نسيئة، وأنه أراد بيعها فاشتريتها منه بستمئة نقداً. قالت لها: بثمنا اشتريت وبش ما اشترى. أبلغني زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب^(٢)».

جاء في بدائع الصنائع في توجيه هذا الأثر: (في هذا البيع شبهة الربا، لأن الثمن الثاني يصير قصاصاً بالثمن الأول، فبقي من الثمن الأول، زيادة لا يقابلها عوض في عقد المعاوضة وهو تفسير الربا)^(٣).

وهذه الصورة يشتركون فيها مع المالكية والحنابلة، والتي تعرف ببيع الأجال.

ثانياً: منعهم للشابات من حضور الجماعات، لما في ذلك ذريعة للفساد، فقالوا: (ولا يباح للشواب منهن الخروج إلى الجماعات، بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه نهى الشواب عن الخروج، ولأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة، والفتنة حرام، وما أدى

(١) انظر سدّ الذرائع ٦٥١.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ٥/٣٣٠.

(٣) بدائع الصنائع ٥/١٩٩.

إلى الحرام فهو حرام^(١). وقال أيضاً: (أجمعوا على أنه لا يرخص للشواوب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشيء من الصلاة لقوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب ٣٣]. والأمر بالقرار نهي عن الانتقال، ولأن خروجهن سبب الفتنة بلا شك والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام).

وأما العجائز فلا خلاف في أنه يرخص لهن بالخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين، واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة. قال أبو حنيفة: لا يرخص لهن وقال أبو يوسف ومحمد: يرخص لهن في ذلك، وجه قولهما أن المنع لخوف الفتنة بسبب خروجهن، وإذا لا يتحقق في العجائز^(٢).

ثالثاً: تحريم إحداث الخلوات في المساجد، قال صاحب الحاشية: (وبهذا علم حرمة إحداث الخلوات في المساجد كالتي في رواق المسجد الأموي، ولا سيما ما يترتب على ذلك من تقدير المسجد بسبب الطبخ والغسل ونحوه)^(٣).

المطلب الثاني: سدّ الذرائع عند المالكية.

المالكية أكثر المذاهب إعمالاً لسدّ الذرائع، كما صرح بذلك القرافي^(٤) والشاطبي^(٥).

ومن أمثلة سدّ الذرائع عندهم :

أولاً: تحريم بيع الآجال التي تفضي إلى الربا، وهذه بيوع ظاهرها الجواز، لكنها يتوصل بها إلى الحرام، فمنعت سدّاً للذريعة، لأن الوسيلة إلى الحرام حرام. وصورتها من باع سلعة إلى أجل محدود

ثم اشتراها هو نفسه أو وكيله من المشتري أو وكيله، بجنس ثمنها الذي باعها منه نوعاً وصفة، فإن البيع ممنوع إن تعجل فيه الثمن الأقل، كله أو بعضه، كأن يبيعها بألف درهم، لأجل معين ثم يشتريها بثمانمئة نقداً، كلها أو بعضها، أو لأجل دون الأجل الأول. أو يشتريها بألف ومئتين، لأجل أبعد من الأجل الأول^(٦).

(١) المرجع السابق ١/١٥٧.

(٢) بدائع الصنائع ١/٢٧٥.

(٣) حاشية ابن عابدين ٤/٣٥٨.

(٤) شرح تفتيح الفصول ٤٤٨.

(٥) الموافقات ٤/١٩٨.

(٦) تبين المسالك ٣/٣٦٤، وانظر القوانين الفقهية ٢٧٧، والشرح الكبير ٣/٧٦.

ثانياً: بيع العينة

من العينة ما هو جائز، كأن يطلب من رجل سلعة ليست عنده، فيشتريها، وبيعها للطالب بثمن فيه ربح لم يتوعدا ولم يتراضيا عليه مسبقاً.

ومنها المحرم كأن يقول الطالب للمطلوب اشتر سلعة كذا بعشرة دراهم نقداً، وأنا أشتريها منك باثني عشر درهماً، لأجل معلوم كشهري وشهريين^(١).

والصورة المشهورة للعينة: أن يبتاع شيئاً من غيره بثمن مؤجل، ويسلمه إلى المشتري ثم يشتريه قبل قبض الثمن بثمن أقل من ذلك القدر، وهي محرمة عند المالكية والحنفية والحنابلة.

ثالثاً: إتياع رمضان بست من شوال.

ذكر مالك في صيام ستة أيام بعد الفطر أنه لم ير أحداً من أهل العلم والفقهاء يصومها. قال: (ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وإن أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق بـرمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عند أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك)^(٢).

وكرهه مالك لذلك ما خشي من أن يظن أنها من رمضان، فإذا أمن ذلك فهو مستحب، وفي الشرح الصغير: (قيدها بأن وصلها بالعيد مظهراً لها، لا إن فرقتها أو أخرها، أو صامها في نفسه خفية، فلا يكره لانتفاء علة اعتقاد الوجوب)^(٣).

المطلب الثالث: سد الذرائع عند الشافعية

يعتبر الشافعية أقل المذاهب أخذاً بسد الذرائع، وذلك لسببين:

الأول: أن سدّ الذرائع، مظهر من مظاهر الاجتهاد بالرأي، وهم لا يأخذون منها إلا بالقياس.

الثاني: أن الشافعي رضي الله عن يري أن الشريعة تبنى على الظاهر، وأنه يجب ألا نتجاوز في تفسيرها حكم النص، ولهذا كانت مصادر التشريع عنده: الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة، والقياس على النص، ولما كانت الشريعة تبنى على الظاهر

(١) تبين المسالك ٣/ ٣٧١، وانظر الاستذكار ٧/ ١٨٨.

(٢) الموطأ، كتاب الصيام، باب جامع الصيام ٤/ ١٤١ رقم ٧٧٧.

(٣) الشرح الصغير ١/ ٦٩٢، وانظر القوانين الفقهية ١١٩، والاستذكار ٤/ ١٤٣.

فإنها تنفذ كذلك، على حسب الظاهر فينبغي ألا يتجه أولياء الأمر، في تطبيقها إلى الباطن، فليس للحاكم أن يتكشف نيات الناس، وخفايا نفوسهم، بل يكتفى بالتعرف على ظاهريهم، وما تقوم عليه الشواهد من حالهم^(١).

وعلى أساس هذه الظاهرية أخذ الشافعي رحمه الله، يفسر العقود، لإعطائها أوصافها الشرعية، من الصحة والبطلان، ولترتيب الأحكام عليها، نظرة مادية، لا نظرة نفسية، فهو لا يحكم على العقود من حيث آثارها، وأوصافها بحسب نية العاقدين، وأغراضهما الخفية ولو كانت بينة أحوالهما، وما لا يس العقد من قرائن، ولكنه يحكم على العقد بحسب ما تدل عليه ألفاظه، وما يستفاد منها في اللغة، وعرف العاقدين في الخطاب^(٢).

ولذلك تجده يجيز بيع العينة وبيع الأجال، التي منعها الجمهور سداً للذريعة. والشافعية وإن لم يقولوا بسد الذرائع، إلا أنهم يعملون بها، وإن كان على نطاق ضيق.

ومن الأمثلة على إعمالهم لسد الذرائع :

أولاً: حرمان القاتل من الميراث.

لا يرث القاتل بحال عند الشافعية، وحرم القاتل الميراث، حتى لا يتخذ ذريعة إلى استعجال الميراث. فوجب أن يحرم لحسم هذا الباب^(٣).

ثانياً: صلاة المعذورين في ترك الجمعة.

قال النووي: يستحب للمعذورين الجماعة في ظهرهم، وحكي أنه لا يستحب لهم الجماعة، لأن الجماعة المشروعة لهذا الوقت، هي الجمعة، فإن الجماعة تستحب في ظهرهم بالإجماع، فعلى هذا قال الشافعي: استحب لهم إخفاء الجماعة، لئلا يهتموا في الدين، وينسبوا إلى ترك الجماعة تهاوناً، قال جمهور الأصحاب: هذا إذا كان عذرهم خفياً، فإن كان ظاهراً، لم يستحب الإخفاء، لأنهم لا يهتمون حينئذ، ومنهم من قال: يستحب الإخفاء مطلقاً، عملاً بظاهر نصه، لأنه قد لا يفطن للمعذر الظاهر^(٤).

ثالثاً: إمساك المفطر بعذر إذا قدم المسافر وهو مفطر، أو برىء المريض وهو

(١) انظر سد الذرائع ٦٧٩ .

(٢) المرجع السابق ٦٨٣ .

(٣) انظر المجموع ٥٨/١٧، وكفاية الأخيار ١٢/٢ .

(٤) المجموع ٣٦١/٤ .

مضطرب، استحَب له إمساك بقية النهار، لحرمة الوقت، ولا يجب ذلك، لأنهما أفطرا لعذر، ولا يأكلان عند من لا يعرف عذرهما، لخوف التهمة والعقوبة^(١).

المطلب الرابع: سد الذرائع عند الحنابلة

وهم يسيرون في ارتباط فقهم بسد الذرائع على ما ذهب إليه الشافعية. ونورد من الأمثلة التسعة والتسعين التي أحصاها ابن القيم رحمه الله في باب سد الذرائع.

أولاً: اتفاهم مع المالكية في تحريم العينة، قال: (إن الآثار المتظاهرة في تحريم العينة عن النبي ﷺ وعن الصحابة تدل على المنع من عود السلعة إلى البائع وإن لم يتواطأ على الربا، وما ذلك إلا سداً للذريعة)^(٢).

ثانياً: موافقتهم للشافعية في حرمان القاتل من الميراث، قال: (وسواء قصد القاتل أن يتعجل الميراث أو لم يقصده، فإن رعاية هذا القصد غير معتبرة في المنع وفاقاً، وما ذاك إلا لأن توريث القاتل ذريعة إلى وقوع هذا الفعل، فسد الشارع الذريعة بالمنع)^(٣).

ثالثاً: النهي عن بيع السلعة حيث تباع حتى تنقل من مكانها.

وما ذاك إلا ذريعة إلى جحد البائع البيع، وعدم إتمامه إذا رأى المشتري قد ربح فيها، فيغره الطمع، وتشح نفسه بالتسليم كما هو الواقع، وأكد هذا المعنى بالنهي عن ربح ما لم يضمن، وهذا من محاسن الشريعة، وألطف باب لسد الذرائع^(٤).

من خلال هذه الأمثلة يتأكد قولهم: (سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً)^(٥).



(١) المرجع السابق ٢٦٧/٦.

(٢) أعلام المرقعين عن رب العالمين ١٤٢/٣.

(٣) أعلام الموقعين عن رب العالمين ١٤٢/٣.

(٤) أعلام الموقعين ١٤٩/٣.

(٥) إرشاد الفحول ٢١٧.

الفصل السابع: الاجتهاد

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد

المبحث الثاني: مجالات الاجتهاد

المبحث الثالث: الاجتهاد المعاصر

المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في تعريف الاجتهاد اصطلاحاً، وحصر

تعريفاتهم في ثلاث مجموعات

المطلب الثالث: ملاحظات على مجموعات التعريف اصطلاحاً

المطلب الأول : تعريف الاجتهاد في اللغة

الاجتهاد لغة^(١) : بذل الوسع والمجهود، في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد والطاقة، والجهد بالفتح والضم: الطاقة، وقيل بالفتح المشقة وبالضم الوسع، وقال الراغب: الاجتهاد: أخذ النفس ببذل الطاقة، وتحمل المشقة، يقال: جهدت رأبي وأجهدته، اتعبته بالفكر.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩]. أي حلفوا واجتهدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم، وفي السنة المشرفة: « أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، قَالَ: كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: فَيَسْتَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو، فَصَرَّبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ^(٢). وفي عون المعبود في شرح الحديث: (معناه لا أقصر في الاجتهاد، ولا أترك بلوغ

(١) انظر القاموس المحيط ٣٥١، ولسان العرب ٢/٣٩٥، والمفردات ١٠١.

(٢) سنن أبي دارد، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء ١٨/٤ رقم ٣٥٩٢.

الوسع فيه فالاجتهاد لا يكون إلا فيما فيه بذل الجهد والكلفة، فيقال: اجتهد في حمل الرحا ولا يقال اجتهد في حمل خردلة^(١).

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في تعريف الاجتهاد اصطلاحاً، وحصر تعريفاتهم في ثلاث مجموعات

وأما الاجتهاد في الاصطلاح فقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريفه مع تقارب في المدلول، ويمكن تصنيف هذه التعريفات في ثلاث مجموعات:

الأولى: استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي^(٢).

الثانية: استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي^(٣).

الثالثة: بذل المجهتد وسعه في طلب العلم بإحكام الشريعة^(٤).

المطلب الثالث: ملاحظات على مجموعات التعريف اصطلاحاً

بالنظر في المجموعات السابقة نلاحظ ما يلي:

أولاً: أن معظم التعريفات صُدّرت بعبارة استفراغ الوسع، ومنها ما بدء ببذل الجهد أو المجهود، ولا شك أن التعبير باستفراغ الوسع أدق من بذل الجهد، في الدلالة على المعنى المقصود، لأنها تشعر ببذل أو إعطاء كل الوسع والجهد، أما كلمة بذل، فإنها تدل على مطلق العطاء^(٥).

وهناك من جمع بين التعبيرين فقال: (استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب

(١) انظر المستصفى ٢/٣٥٠، والإحكام للآمدي ٤/١٤١، والمحصول ٢/٧/٣، ونهاية السؤل ٣/٢٨٥، وإرشاد الفحول ٢٢٠، والتقريب والتحرير ٣/٢٩١.

(٢) اللمع ١٢٩، وانظر المحصول ٢/٧/٣، والتحصيل ٢/٢٨١، والورقات ٣١، وشرح تنقيح الفصول ٤٢٩، وتقريب الوصول ١٥١، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٥٨، وأصول الشاشي ٣٠٠، وشرح مختصر المنار ١٦٤، وإحكام الفصول ١٧٣، ومختصر ابن اللحام ١٦٣، والكاشف ٢٨، والإحكام لابن حزم ٨/١٣٣.

(٣) مختصر ابن الحاجب ٢/٢٨٩، وانظر جمع الجوامع ٢/٣٧٩، ومسلم الثبوت ٢/٣٦٢، والإحكام للآمدي ٤/١٤١، وكشف الأسرار ٤/١٤، وتيسير التحرير ٤/١٧٩، والتلويح ٢/١١٧.

(٤) المستصفى ٢/٣٥٠، وانظر روضة الناظر ٢/٤٠١.

(٥) انظر الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله، الأستاذ عبد السلام السليمانى ٣٦، سنة ١٤١٧هـ، سنة ١٩٩٦م، وزارة الأوقاف - المملكة المغربية.

الحكم الشرعي^(١).

وقد زاد الأمدي في تعريفه قيد : (على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد) وفيه تكرار، فإن استفراغ الجهد مغن عن ذكر العجز عن الزيادة^(٢).

ومقصود الأصوليين من هذا القيد خروج اجتهاد المقصر، وهو الذي يقف عن الطلب مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من السعي^(٣).

ثانياً: قسمت التعريفات التي اطلعت عليها للاجتهاد، على أساس ما يفيد الاجتهاد، فالغزالي وابن قدامة أن المطلوب من المجتهد أن يحصل العلم، بينما ابن الحاجب ومن وافقه يحصل الظن، وأما الأغلب فقد أغفل ذكر العلم أو الظن في تعريفه. وقد جمع الرازي بين العلم والظن في تعريفه فقال: (بذل المجهود في طلب علم أو ظن بحكم النازلة من الأدلة بواسطة الفكر والتأمل)^(٤).

وبالنظر في حقيقة الاجتهاد، فإن التعبير بالظن أسلم، لأن غاية المجتهد الوصول إلى الأحكام الشرعية بطريق الظن الغالب، لأن الأحكام الاجتهادية قلما تخلو من خلاف، ولأن الأحكام القطعية تستند إلى أدلة قطعية الثبوت والدلالة، وبالتالي فهي غنية عن بذل أو استفراغ أي جهد وخارجة عن دائرة الاجتهاد^(٥).

وقد التمس للغزالي تبريرات لاستعماله قيد العلم في تعريفه، فقبل: (المقصود بالعلم عند الغزالي أصل وضع الكلمة لغة، لا ما تنصرف إليه عادة الأصوليين فيكون القصد عندهما واحداً)^(٦).

ومنهم ذهب إلى أن العلم أعم من كونه علماً أو ظناً، لكون أغلب الأحكام ظنية^(٧). ولتجنب هذا الإشكال روي أن يحذف هذا القيد من التعريف، لكون الاجتهاد شامل للقطعي والظني^(٨).

(١) اللع ١٢٩ .

(٢) نهاية السؤل ٣/ ٢٨٧ .

(٣) التقرير والتحبير ٣/ ٢٩١ .

(٤) الكاشف ٥٥، وانظر نشر البنود ٢/ ٣١٥، والموافقات ٤/ ١١٣ .

(٥) انظر الاجتهاد في الفقه ٣٦ .

(٦) الاجتهاد ومقتضيات العصر، محمد هشام الأيوبي ٢٠ دار الفكر - عمان الأردن .

(٧) انظر نهاية السؤل ٣/ ٢٨٥، والاجتهاد في الإسلام، الدكتوراة نادية شريف العمري ٢٧، ط٣، سنة ١٤٠٥هـ، سنة ١٩٨٥م مؤسسة الرسالة - بيروت، وأصول الفقه للزحيلي ٢/ ١٠٣٨ .

(٨) انظر التقرير والتحبير ٣/ ٢٩٢، والاجتهاد في الفقه الإسلامي ٣٧ .

ثالثاً: هناك خلاف في شمول الاجتهاد، هل هو خاص بالشرعية؟ أم يدخل فيه اللغوية والعقلية والعرفية، فمن قصره على الشرعية كابن الحاجب ومن تابعه قال: (استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي)^(١)، قال العضد في شرحه: وقولنا بحكم شرعي ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات، فإنه بمعزل عن مقصودنا.

واعترض عليهم بأنه يلزم من ذلك انتفاء الاجتهاد عن أحاط بغيرها من أهل النحو والصرف والعقليات واللغويات، مع اتفاق الخاص والعام على إثبات الاجتهاد لهم وإطلاق اسمه عليهم^(٢).

وإننا لنجد أن الاجتهاد الذي عرفه المسلمون في عصور الاجتهاد لم يكن مقصوراً على الناحية الفقهية المتعلقة بالأحكام التشريعية، بل وجدناهم يجتهدون في العلوم كلها، فهم يجتهدون في إيجاد قواعد اللغة، فقد قننوها وقعدوا لها القواعد، بعد أن كانت تؤخذ سليقة، وكذا بقية العلوم التي قامت على أكتاف رجال اجتهدوا في حفظ هذا الدين، فأثمر ذلك فروعاً من العلوم المختلفة.

فقد يعترض معترض فيقول: إننا ونحن في مجال أصول الفقه، لا ضرورة لنا لأن نزع أنفسنا في إطلاق تعريف، يدخل علوم أخرى، لها مجالها الخاص بها، يجاب عليه: التنويه بذلك لازم، لأن الله تعالى

لما وجه عقولنا للتفكير والنظر، لم يقصرها على جهة واحدة، بل قال: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]. دون تحديد الوجه الذي نعتبر فيه، مما يفيد العموم الذي يشمل كل ما اتصل به الاجتهاد، مما يخدم الشرع^(٣).

رابعاً: اعترض على التعريفات الأصولية، بنقص الوسيلة والطريقة التي توصل إلى معرفة الحكم وهي الدليل، لأن الأدلة هي مجال علم الأصول، ودعامة المجتهد، من حيث هي التي تستقى منها الأحكام، ورأى أن يكون تعريف الاجتهاد: استفراغ الفقيه

(١) مختصر ابن الحاجب ٢/٢٨٩.

(٢) انظر منار أهل الفتوى ١٦٧، والتقرير والتحبير ٣/٢٩٢، وقد قال السيوطي أنه بلغ درجة الاجتهاد في ثلاثة علوم، الفقه واللغة والحديث (الاجتهاد ومقتضيات العصر ٢١).

(٣) انظر الاجتهاد ومقتضيات العصر ٢٠، ومقدمة الاجتهاد المقاصدي، للأستاذ عمر عبيد حسنة . ١٨/١.

الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي، من دليل تفصيلي^(١).
ولكنني وجدت من أشار ذلك، فعرف الاجتهاد: بذل المجهود في استخراج الأحكام الشرعية من أدلتها^(٢).
وخلاصة ما تقدم أن الاجتهاد استفراغ الوسع ممن تأهل له للتوصل إلى حكم الشرع في أي أمر.
وما دام حديثنا عن المقاصد، فهو استفاد الطاقة للتوصل إلى المصلحة.



(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد فوزي فيض الله ١٢، ط ١، سنة ١٤٠٤ هـ.
سنة ١٩٨٤ م، مكتبة دار التراث - الكويت.
(٢) شرح مختصر المنار ١٦٤ .

المبحث الثاني: مجالات الاجتهاد

وفيه ستة مطالب

المطلب الأول: مجالات الاجتهاد عند بعض علماء الأصول المتقدمين
المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في الاجتهاد في النصوص من حيث الثبوت
والدلالة

المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد عند بعض علماء الأصول المعاصرين
المطلب الرابع: تصرف المجتهدين في نصوص الشريعة الإسلامية،
لاستنباط الأحكام منها عند الشيخ الطاهر بن عاشور
المطلب الخامس: أنواع الاجتهاد عند الدكتور يوسف القرضاوي
المطلب السادس: منهج الإمام الشافعي في الواقعة أو المسألة المجتهد
فيها

المطلب الأول: مجالات الاجتهاد عند بعض علماء الأصول المتقدمين

بحث الأصوليون مجالات الاجتهاد تحت عنوان المجتهد فيه.

قال الغزالي: (والمجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي، وإنما نعني
بالمجتهد فيه ما لا يكون المخطئ فيه آتماً، كوجوب الصلوات الخمس والزكوات، وما
اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع، فيها أدلة قطعية يأثم فيها المخالف، فليس ذلك
محل الاجتهاد)^(١).

وأما الشاطبي فيتوسع أكثر فيقول: (مجال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين
طرفين، وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في
الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا طرف الإثبات.

وبيانه أن نقول: لا تخلو أفعال المكلف أو تروكه إما أن يأتي فيها خطاب من
الشارع أولاً. فإن لم يأت فيها خطاب فإما أن يكون على البراءة الأصلية أو يكون فرضاً
غير موجود، والبراءة الأصلية في الحقيقة راجعة إلى خطاب الشارع بالعفو أو غيره.

وإن أتى فيها خطاب فإما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات أولاً.

(١) انظر المستصفي ٢/٣٥٤، والإحكام للأمدى ٤/١٤٣، والمحصل ٢/٣٩٣.

فإن لم يظهر له قصد البتة فهو قسم المتشابهات، وإن ظهر فتارة يكون قطعياً، وتارة يكون غير قطعي. فاما القطعي فلا مجال للنظر فيه، بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد وهو قسم الواضحات. لأنه واضح الحكم حقيقة والخارج عنه مخطئ قطعاً. وأما غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه أن يقصد الشارع معارضة أولاً، فليس من الواضحات باطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه يعد غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه، لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف، حتى تنتهي إما إلى العلم وإما إلى الشك، إلا أن هذا الاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين، وتارة لا يقوى، فإن لم يقوى رجع إلى قسم المتشابهات والمقدم عليه حائث حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وإن قوي في إحدى الجهتين فهو قسم المجتهديات، وهو الواضح الإضافي بالنسبة إليه في نفسه وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين^(١).

وبالنظر في ما ذهب إليه الغزالي ومن وافقه، نجد أنه يحصر الاجتهاد فيما فيه نص ظني، وأما ما فيه نص قطعي، وما كان من الواضحات فليس ذلك محل اجتهاد. وأما الشاطبي فيضيف مجالاً آخر وهو ما ليس فيه نص، وهذا يرجع فيه إلى البراءة الأصلية، ويوافق من سبقه بأن القطعيات لا مجال للاجتهاد فيها.

المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في الاجتهاد في النصوص من حيث الثبوت والدلالة
 باستقراء النصوص نجد أنها من حيث الثبوت إما قطعية كالقرآن الكريم والسنة المتواترة، وإما ظنية الثبوت كآحاد السنة، ومجال الاجتهاد في ثبوت النص فمن أسباب اختلاف الفقهاء، الشك في ثبوت الحديث^(٢).

ومن أمثلة ذلك ما كان من رأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن للمبتوتة السكنى والنفقة أخذاً من عموم قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقْتُمُوهُنَّ لِمَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ [الطلاق: ١]. فالآية أوجبت السكنى للمطلقات مطلقاً رجعية أو بائمة.

وقد بلغه حديث فاطمة بنت قيس تقول: «إِنَّ زَوْجَهَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَلَمْ يَجْعَلْ لَهَا

(١) الموافقات ٤/ ١٥٥.

(٢) انظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، الدكتور مصطفى سعيد الخن ٥٣، ط ٣، سنة ١٤٠٣هـ، سنة ١٩٨٢، مؤسسة الرسالة-بيروت. والاجتهاد في الشريعة الإسلامية لمحمد فوزي فيض الله ١٨.

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سُنَّيْ وَلَا نَفَقَةَ»^(١). فلم يطمئن عمر رضي الله عنه إلى صحة ما بلغه، فعن أبي إسحق قال: «كُنْتُ مَعَ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ جَالِسًا فِي الْمَسْجِدِ الْأَعْظَمِ، وَمَعَنَا الشَّعْبِيُّ، فَحَدَّثَ الشَّعْبِيُّ بِحَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَجْعَلْ لَهَا سُنَّيًّا وَلَا نَفَقَةَ، ثُمَّ أَخَذَ الْأَسْوَدُ كَفًّا مِنْ حَصِي فَحَصَبَهُ بِهِ، فَقَالَ: وَتِلْكَ تُحَدَّثُ بِمِثْلِ هَذَا، قَالَ عُمَرُ: لَا تَتْرُكْ كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّنا ﷺ لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا تُذَرِّي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَوْ نَسِيَتْ لَهَا السُّنَّيَّ وَالنَّفَقَةَ، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿بِأَيِّهَا النَّيُّ إِذَا طَلَّقَهُ النِّسَاءُ فَلْيَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾^(٢).

ومما اختلف فيه الفقهاء بسبب سند الحديث، قوله رضي الله عنه: «إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلُ الْحَبْثَ». قال الترمذي: (وهو قول الشافعي وأحمد وإسحق)^(٣). وفي تحفة الأحوذى: (فإن الحنفية لم يأخذوا بالحديث وأعلوه بالاضطراب في الإسناد. وقالوا: هذا ضعيف، فقد قال الشافعي رحمه الله تعالى في كتابه: (بلغني بإسناد لم يحضرنى ذكره)^(٤). ومن النصوص ما هو قطعي الثبوت قطعي الدلالة، كآيات الدالة على تحريم الخمر والربا والمحرمات من النساء وأنصبة الموارث المتفق عليها، فهذه لا مجال للاجتهاد فيها.

ومن النصوص ما هو قطعي الثبوت، ظني الدلالة، فهنا مجال الاجتهاد في تحديد المراد من تلك النصوص، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْزِقْنَ أَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وقد اختلف السلف والخلف والأئمة في المراد بالأقراء ما هو على قولين:

أحدهما: أن المراد بها الأطهار، وهو مذهب مالك والشافعي ورواية عن أحمد. الثاني: الأقراء الحيض، وهو مذهب أبي حنيفة وأصح الروايتين عن أحمد، وثمرة الخلاف أن المرأة تنتهي عدتها بالظعن في الحيضة الثالثة، وعلى الثاني حتى تنتهي الحيضة الثالثة، ومنهم من قال حتى تغسل منها^(٥).

وأما إذا لم يكن ثم نص، فإن الشاطبي رد الأمر فيه إلى البراءة الأصلية، أي أن المجتهد يلحقه بالأصل، فإن كان من المطعومات أو المشروبات، يعمل فيها الأصل في

(١) صحيح مسلم، كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ١٠/٣٣٨ رقم ٣٦٨٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء ١/٨٥ رقم ٦٧.

(٤) المبسوط ١/٧١، وانظر بدائع الصنائع ١/٧١.

(٥) انظر تفسير القرآن العظيم ١/٣٦٣.

الأشياء الإباحة^(١)، وأما إذا كان في النساء ونكاحهن، يعمل فيها الأصل في الأبضاع التحريم^(٢).

وكذلك في حال فقد النص، فليبحث في معناه إما بالقياس أو بالاستصلاح كما سيأتي.

المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد عند بعض علماء الأصول المعاصرين

هناك اتجاه عند بعض المعاصرين^(٣) في تقسيم مجالات الاجتهاد إلى ثلاثة مجالات، البياني والقياسي والاستصلاحي.

الاجتهاد البياني^(٤): نقصد بالاجتهاد البياني، بذل الجهد للتوصل إلى الحكم المراد من النص الظني الثبوت، أو الدلالة، وهذا يكون مجال الاجتهاد فيه، في حدود تفهم النص وترجيح بعض ما يفيد مفهوماً آخر، دون الخروج عن دائرة مفاد النص، كما يكون بمعرفة سند النص، وطريق وصوله إلينا، وسمي هذا النوع بالاجتهاد البياني، لتعلقه ببيان النصوص، وهو يستهدف تحديد نطاق النص، للتعرف على ما أراد الشارع إدخاله من الوقائع في نطاق تلك النصوص، وما أراد إخراجها عنها، وهذا النوع محل اتفاق.

وهذا بيان للنص ضمن حدود اللغة، وقواعد العلم، وأحكام المنطق الصحيح، والذوق السليم.

ويتضمن البحث في النص من جهتي اللفظ والمعنى، وهو المعبر عنه بدلالات الألفاظ.

الاجتهاد القياسي^(٥): ما يبذله المجتهد من جهد للتوصل إلى حكم لم يرد فيه نص قطعي ولا ظني، ولم يظهره إجماع سابق، وهذا النوع يتعلق بتحديد العلل الموجبة للأحكام فيعمد المجتهد إلى القياس ضمن الشروط والقواعد المقررة لكل ركن من

(١) الأشياء والنظائر للسيوطي ١٣٣ .

(٢) المرجع السابق ١٣٥ .

(٣) لعل أول من ابتدأ هذا التقسيم الدكتور معروف الدواليبي في كتابه المدخل إلى علم أصول الفقه

٤٢٥، ط ٥، سنة ١٣٨٥هـ، سنة ١٩٦٥م دار العلم للملايين - بيروت، والدكتور محمد سلام مذكور

في كتابه مناهج الاجتهاد في الإسلام ٣٩٥، ط ١، سنة ١٣٩٣هـ، سنة ١٩٧٣ جامعة الكويت.

(٤) المدخل إلى علم أصول الفقه ومناهج الاجتهاد في الإسلام .

(٥) انظر المدخل إلى علم أصول الفقه ٤٣٦، ومناهج الاجتهاد ٤٠٦ .

أركان القياس وينظر في تلك العلل الثابتة بالأدلة النقلية ، أو الثابتة بالاستنباط ، والأخيرة أكثر ما يشغل المجتهدين .

الاجتهاد الاستصلاحي^(١) : وهو بذل الجهد للتوصل إلى الحكم الشرعي بتطبيق القواعد الكلية ، وهذا يرجع إلى القواعد الكلية ، دون أن يكون فيه نص خاص ، ولا يمكن أخذه بالقياس ، وإنما يرجع فيه إلى روح الشريعة ، من جلب مصلحة ، أو دفع مفسدة . وسمي بالاجتهاد الاستصلاحي لأنه يرجع إلى المصالح المرسلة .
وهذان النوعان من الاجتهاد يعبر عنهما بالاجتهاد بالرأي .

والاجتهاد بالرأي لا يكون صحيحاً إلا إذا كان الرأي منضبطاً بعدم مخالفته للنص ، ويكون مسائراً لمقاصد الشرع في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، إذ هذا مما يجعل الرأي محوطاً بضمانات محكمة ، وكذلك لا يكون صحيحاً إلا إذا كان بالطرق التي مهد الشرع بها وجعلها أمارات على الأحكام الشرعية^(٢) .

المطلب الرابع: تصرّف المجتهدين في نصوص الشريعة الإسلامية، لاستنباط الأحكام منها عند الشيخ الطاهر بن عاشور

وقريب من التقسيم الثلاثي المتقدم لمجالات الاجتهاد جعل الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله تصرف المجتهدين في الشريعة على خمسة أنحاء^(٣) :

النحو الأول : فهم أقوالها ، واستفادة مدلولات الأقوال ، بحسب الاستعمال اللغوي ، وبحسب النقل الشرعي بالقواعد اللفظية ، التي بها عمل الاستدلال الفقهي ، وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه ، وهذا النحو هو الاجتهاد البياني ، كما تقدم .

النحو الثاني : البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد ، والتي استكمل إعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك سالمة مما يبطل دلالتها ، ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح ، فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله ، وإذا ألقى له معارضا نظر في كيفية العمل بالدليلين معاً ، أو رجحان أحدهما على الآخر .

وإن من أجل عمل المجتهد الموازنة بين المصالح والمفاسد ، سواء اجتمعا معاً ، أو الموازنة في كل واحد منهما كاجتماع مفاسد ، أو اجتماع مصالح ، وقدمنا بشيء من

(١) انظر المدخل إلى علم أصول الفقه ٤٤٢ ، ومناهج الاجتهاد ٤٠٦ .

(٢) مناهج الاجتهاد ٣٩٥ .

(٣) انظر مقاصد الشريعة ١١٩ .

التفصيل ذلك البحث في الموازنة بين المقاصد في الباب الثاني.

النحو الثالث : قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه، بعد أن تعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة المبيّنة في أصول الفقه، وهذا هو الاجتهاد القياسي المتقدم.

النحو الرابع : إعطاء حكم لفعل أو حادث، حدث لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة، ولا نظير يقاس عليه، وهذا الاجتهاد الاستصلاحي.

النحو الخامس : تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لم يعرف علل أحكامها ولا حكمة الشريعة في تشريعها، فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها، ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة، فيسمى هذا النوع بالتعبدية.

المطلب الخامس: أنواع الاجتهاد عند الدكتور يوسف القرضاوي

ويرى الدكتور يوسف القرضاوي أن الاجتهاد في زماننا يرجع إلى نوعين، ترجيحي انتقائي، وإبداعى إنشائي^(١).

الاجتهاد الانتقائي : اختيار أحد الآراء المنقولة في تراثنا الفقهي العريض للفتوى أو القضاء به، ترجيحاً له على غيره من الآراء والأقوال الأخرى.

ولا بد أن نوازن بين الأقوال بعضها، ونراجع ما استندت إليه من أدلة نصية أو اجتهادية، لنختار في النهاية ما نراه أقوى حجة، وأرجح دليلاً، وفق معايير الترجيح، منها: أن يكون القول أليق بأهل زماننا، وأرفق بالناس، وأقرب إلى يسر الشريعة، وأولى بتحقيق مقاصد الشرع، ومصالح الخلق، ودرء المفساد عنهم، ويرى القرضاوي أن دائرة الاختيار يمكن أن تكون ضمن المذهب الواحد، أو المذاهب الأربعة، وربما أخذ برأي خارج عنها، ومثل ذلك ما أداه إليه اجتهاده إلى نصرت مذهب الظاهرية والليث بن سعد في مسألة الرضاع، إذ يعتبر في الرضاعة انتقام الرضيع لثدي الأم أو المرضعة بالصورة الطبيعية، وأما الصب في الحلق أو الأنف فلا يحرم ولذلك أفتى بجواز بنوك الحليب إذا دعت الحاجة إليها.

وقد أيد فتوى بعض المعاصرين الذين أجازوا رمي الجمار قبل الزوال، أخذاً برأي بعض التابعين، ولما في ذلك تخفيف عن الحجيج، لما يشاهد من موت العشرات كل سنة لتدافعهم عند الرمي بعد الزوال.

(١) انظر الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ١١٤ وما بعدها .

ولا بدّ للمجتهد أن يراعي ضرورات الحياة المعاصرة، وما يكتنفها من تطور مذهل في شتى الميادين، والتي تتطلب منه مراعاة هذا الواقع ضمن روح الشريعة من التيسير ورفع الحرج في العبادات والمعاملات، ونحن نرى ضرورة مراعاة الواقع بما لا يخالف القواعد الشرعية، وخاصة ما نلاحظه من جهل الناس ببدهيات الدين، وما يتعرض له العالم الإسلامي من غزو فكري وثقافي يستهدف عقيدته وشريعته.

الاجتهاد الإنشائي: ويقصد به استنباط حكم جديد في مسألة من المسائل، لم يقل به أحد من السابقين، سواء كانت المسألة قديمة أم جديدة، ومعنى هذا أن الاجتهاد الإنشائي قد يشمل بعض المسائل القديمة، بأن يبدو للمجتهد المعاصر فيها رأي جديد، لم ينقل عن علماء السلف ولا حجر على فضل الله تعالى، ويرجح القرضايي أن المسألة الاجتهادية، التي اختلف فيها الفقهاء السابقون على قولين، يجوز للمجتهد فيما بعد أن يحدث قولاً ثالثاً^(١).

و مثل للاجتهاد الإنشائي أن زكاة الأرض المستأجرة، أن يزكى المستأجر الزرع والثمر الذي يحصله من الأرض إذا بلغ نصاباً، محسوباً منه مقدار الأجرة التي يدفعها لمالك الأرض ومؤجرها له، باعتبارها ديناً عليه، وبذلك يزكي ما خلص له من زرع الأرض.

وأما المالك المؤجر فهو يزكي ما يقبضه من أجرة الأرض، إذا بلغ نصاباً، محسوباً منه ما يدفعه من ضرائب عقارية مفروضة على رقعة الأرض، وبذلك يزكي كل منهما ما وصل إليه من مال عن طريق الأرض.

وهذا القول بهذه الصورة لم يذهب إليه أحد ممن سبق، وإنما قال أكثرهم زكاة الزروع والثمار في الأرض المستأجرة على المستأجر.

وقال أبو حنيفة: على المالك المؤجر، وسبب الخلاف: هل الزكاة حق الزرع أو حق الأرض أو حق مجموعهما؟ إلا أنه لم يقل أحد: أنه حق لمجموعهما، وهو في الحقيقة حق مجموعهما.

(١) اختلف الأصوليون في هذه المسألة فذهب الأكثرون إلى عدم جواز إحداث قول ثالث، ومنهم من فضل فإذا كان القول الثالث يرفع حكماً مجمعاً عليه فلا يجوز. انظر المسألة المستصفي ١/١٩٨، وقواتح الرحمت ٢/٢٣٥، ومختصر ابن الحاجب ٢/٣٩، وجمع الجوامع ٢/١٩٧، والإحكام للآمدي ١/٢٤٢، وشرح الكوكب المنير ٢/٢٦٤.

ومن الاجتهاد الإنشائي فيما لم يكن موجوداً، إباحة التصوير (الفوتوغرافي) لانتفاء علة التحريم في التصوير المنهي عنه، وهي مضاهاة خلق الله سبحانه، ذلك أنه عكس للصورة على الورق.

المطلب السادس: منهج الإمام الشافعي في الواقعة أو المسألة المجتهد فيها

يجدر بنا أن نختم هذا المبحث بالمنهج الذي رسمه الإمام الشافعي رحمته الله للمجتهد فقال: (إذا وقعت الواقعة للمجتهد فليعرضها على نصوص الكتاب، فإن أعوزه عرضها على الخبر المتواتر، ثم الأحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً نظراً في المخصصات من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصصاً حكم به، وإن لم يعثر على ظاهر من الكتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعة عليها، اتبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً، ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثل، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم، فإن عدم قاعدة كلية نظر في المنصوص ومواقع الإجماع، فإن وجدها في معنى واحد الحق به وإلا انحدر به إلى القياس، فإن أعوزه تمسك بالشبه ولا يعول على طرد.^(١)

وإنه لا بد من مراعاة ضوابط الاجتهاد المقاصدي، وهي ذاتها ضوابط المصلحة، ذلك أن المقصد العام من التشريع هو تحقيق المصلحة، بجلب المنافع ودرء المفسدة.^(٢)



(١) إرشاد الفحول ٢٢٧ نقلاً عن الغزالي .

(٢) انظر الاجتهاد المقاصدي ١٩/٢، وما تقدم من بحث ضوابط المصلحة الشرعية الباب الأول

المبحث الثالث: الاجتهاد المعاصر

وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: ملامح الاجتهاد في العصر الحديث.

المطلب الثاني: الاجتهاد الجماعي.

المطلب الثالث: تطبيقات فقهية على الاجتهاد المعاصر.

المطلب الأول: ملامح الاجتهاد في العصر الحديث.

بدأ دور الاجتهاد المعاصر بصدر مجلة الأحكام، وكان سبب تأليف هذه المجلة تأسيس الدولة العثمانية للمحاكم المدنية، وقد دعت الحاجة إلى تيسير الأحكام الفقهية لقضاة هذه المحاكم.

وقد قامت لجنة من كبار الفقهاء برئاسة وزير العدل، بدأت عملها سنة ١٢٨٥هـ وانتهت من عملها سنة ١٢٩٣م، وقد اختارت الراجح من آراء المذهب الحنفي، كما أخذت ببعض الأقوال المرجوحة في المذهب، لموافقتها للعصر ولسهولة، ولما فيها من التيسير على الناس، وقد صاغت تلك الأحكام على شكل مواد بلغت (١٨٥١) مادة.

وقسمت مواضعها إلى أبواب مرقمة وفق ترتيب موضوعي، ومصاغة وفق أسلوب المراجع القانونية، دون ذكر الخلافات الفقهية.

والشيء الجديد البارز في المجلة أنها قد تجلّى بها التمييز والتفريق في تأليف الفقه بين أسلوب المصادر العلمية أو التعليمية، وأسلوب المراجع القضائية، من حيث الترتيب والترقيم، وسهولة العبارة، والاقتصار على قول واحد يعمل به في كل مسألة، دون ذكر اختلافات الفقهاء، وهذا من مقتضيات الصياغة القانونية^(١).

وظهور هذه المجلة يعتبر تحولاً عظيماً في تاريخ الفقه الإسلامي، وهي بالنسبة

(١) انظر تفصيل ما كتب عن المجلة: المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا ٢٢٦، ط ١، سنة ١٤١٨هـ، سنة ١٩٩٨م، دار القلم - دمشق، والمدخل للتشريع الإسلامي، الدكتور محمد فاروق النبهان ٣٥٤، ط ١، سنة ١٩٧٧م، وكالة المطبوعات - الكويت، ودار القلم بيروت. والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، الدكتور عبد الكريم زيدان ١٥٢، ط ٦، سنة ١٤٠١هـ، سنة ١٩٨١م مكتبة القدس - بغداد، ومؤسسة الرسالة - بيروت. وتاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العيتين بدران ١٠٦، دار النهضة العربية - بيروت. والاجتهاد في الفقه الإسلامي ٣٣٠.

للتاريخ الذي ظهرت فيه، وبالنسبة للظروف التي كانت تحيط بالمجتمع الإسلامي، تعتبر من أكبر الانتصارات التحولية في تاريخ الفكر الإسلامي^(١)، ومن ناحية أخرى تعتبر المجلة خطوة هامة على طريق إحياء الفقه الإسلامي، وأثبتت قابليته للتقنين، وجعله قانوناً واجب التنفيذ بصورة آمرة، ويجب أن تلوها خطوات أكثر ثباتاً، وأبعد مدى

بحيث تتجاوز مرحلة التقيّد بمذهب واحد، ونختار الأصلح من أقوال الفقهاء، مهما كانت انتماءاتهم الفقهية، فذلك أفضل من الرجوع إلى القوانين الغربية^(٢).

ولم تقف حركة التقنين عند صدور المجلة، بل أعقبها حركة تقنين نشطة، عمت الدول الإسلامية كافة، وكان التقنين في الفروع الثلاثة (المدني والجنائي والإداري) وأهم نواحي التقنينات ميدان الأسرة وأحكامها، ويلاحظ على هذه التقنينات أنها لم تتقيد بمذهب معين، وإنما أخذت أحكامها من مختلف المذاهب الإسلامية، عدا المجلة العدلية، إذ تقيدت بالمذهب الحنفي، وهذا الاتجاه حسن، شرط أن لا يؤخذ بقول شاذ، لا دليل عليه، ومع هذا الاتجاه العام في وضع التقنينات، فقد جاء في بعضها أحكام لم يرد في أي مذهب من المذاهب الإسلامية، من ذلك منع تعدد الزوجات كما جاء في القانون التونسي^(٣).

مميزات هذا العصر:

وقد امتاز هذا العصر بتحول جذري في مناهج الاجتهاد، تميّز بالانفتاح والتحرر من التعصب المذهبي، وإتباع الوسائل الحديثة ونمط التفكير، ويتمثل هذا التحول فيما يلي:

أولاً: الاتجاه للفقه المقارن في مجال التأليف^(٤): ظهرت في هذا العصر ظاهرة الدراسات الفقهية المقارنة، وترجيح ما يدل عليه الدليل، ولم تكن هذه الظاهرة معروفة قبل هذا العصر، لسيطرة الروح المذهبية، التي كانت تحصر التأليف في إطار الفقه المذهبي.

ويبدو أن صدور مجلة الأحكام العدلية، ثم قانون العائلة في العهد العثماني، قد طرح أمام الفقهاء فكرة الاقتباس من آراء المذاهب الفقهية المختلفة.

(١) المدخل للتشريع الإسلامي ٣٤٤.

(٢) الاجتهاد في الفقه الإسلامي ٣٤٤.

(٣) انظر الاجتهاد في الفقه الإسلامي ٣٣٤، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ١٥٤.

(٤) المدخل للتشريع الإسلامي ٣٦٩.

ثانياً: تطور أسلوب الكتابة الفقهية: إذ أصبح التبسيط والتيسير هو شعار الباحثين المعاصرين، والابتعاد عن المصطلحات الغريبة، وعدم الاستطراد إلى القضايا اللغوية والنحوية والبلاغية.

ثالثاً: بروز ظاهرة التخصص في الفقه الإسلامي: وقد كانت المؤلفات القديمة تتناول عادة الفقه الإسلامي من أوله إلى آخره، ولم تكن ظاهرة التخصص بارزة كما هو الحال في المؤلفات الفقهية الحديثة.

رابعاً: الاستفادة من المناهج القانونية في التأليف الفقهي: وقد تأثرت كثيراً من المؤلفات الفقهية الحديثة، بالمنهج القانوني في التقسيم والتبويب، وأحياناً نجد المؤلف يقتبس بعض المصطلحات القانونية في كتابته عن الفقه الإسلامي.

وينبغي ألا يطغى هذا التأثير على الطبيعة المميزة للتأليف الفقهي، بحيث يؤدي إلى عدم الالتزام بالمصطلحات والتعابير الفقهية، ذات الدلالات الأصولية، التي تميز الكتابة الفقهية الرصينة عن غيرها من الكتابات الإنشائية.

خامساً: ظهور الموسوعات الفقهية: بدأ الاهتمام في العصر الحديث بالدراسات الشرعية، لأن الدعوة إلى الاعتماد على الشريعة الإسلامية في مجال التفتين الحديث، لا يمكن أن يتم في ظل غياب الجهد الذي يجب أن يبذله المتخصصون في الشريعة، لإبراز الكنوز الدفينة التي يقف عليها الفقه الإسلامي.

ومن أبرز الموسوعات الفقهية:

أولاً: الموسوعة الفقهية في سوريا، من إعداد كلية الشريعة في جامعة دمشق.

ثانياً: معجم ابن حزم، وهو معجم لموضوعات المحلى، جامعة دمشق.

ثالثاً: فهرس ابن عابدين، وهو فهرس لحاشية ابن عابدين، من المراجع الفقهية المعتمدة في المذهب الحنفي، بطريقة مقارنة مع القانون.

رابعاً: موسوعة الفقه الإسلامي في القاهرة^(١).

خامساً: الموسوعة الفقهية في الكويت، نشرتها وزارة الأوقاف، وقد سعت هذه الموسوعة إلى:

١- إعداد معاجم للمراجع الفقهية، على غرار معجم المحلى، الذي أعدته جامعة دمشق.

(١) وهي المسماة بموسوعة جمال عبد الناصر.

٢ - إعداد أبحاث فقهية في موضوعات مختلفة من الفقه الإسلامي.

سادساً: معجم الفقه الحنبلي - نشرته وزارة الأوقاف في الكويت، مستخلصاً من كتاب المغني لابن قدامة.

سادساً: انعقاد مؤتمرات الفقه الإسلامي^(١): وقد تناولت هذه المؤتمرات المقارنة مع القوانين الوضعية، ومن بين المؤتمرات الهامة التي عقدت لهذا الغرض مؤتمر الفقه الإسلامي الذي انعقد

بباريس سنة ١٩٥١م، وأطلق عليه أسبوع الفقه الإسلامي الأول، وكان بتوصية من مؤتمر القانون المقارن، ودعي لهذا المؤتمر عدد كبير من أساتذة كليات الحقوق العربية وغير العربية، وكليات الأزهر والمحامين العرب والفرنسيين وغيرهم من المستشرقين، وتناول بالبحث.

١- إثبات الملكية.

٢- الاستملاك للمصلحة العامة.

٣- المسؤولية الجنائية.

٤- تأثير المذاهب الاجتهادية بعضها في بعض.

٥- نظرية الربا في الإسلام.

وبعد المناقشة قرر المؤتمر بالإجماع ما يلي:

١- أن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة حقوقية وتشريعية، لا يمارى فيها .

٢- أن اختلاف المذاهب الفقهية في هذه المجموعة القانونية الكبرى، ينطوي على ثروة من المبادئ والأصول، يتمكن بها الفقه الإسلامي من أن يستجيب إلى مطالب حية الحديثة والتوفيق بين حاجاتها.

وبناء على ما تقدم يعلنون رغبتهم في أن يظل أسبوع الفقه الإسلامي يتابع أعماله سنة فسنة، ويكلفون مكتب المؤتمر بوضع قائمة بالموضوعات التي أظهرت المناقشات ضرورة جعلها أساساً للبحث في الدورة القادمة.

ويأمل المؤتمر أن تؤلف لجنة لوضع معجم الفقه الإسلامي، يسهل الرجوع إلى مؤلفات هذا الفقه، فيكون موسوعة فقهية، تعرض فيه المعلومات الحقوقية الإسلامية،

(١) انظر الاجتهاد في الفقه الإسلامي ٣٤١ .

وفقاً للأساليب الحديثة.

ثم انعقد أسبوع الفقه الإسلامي الثاني ومهرجان ابن تيمية بدمشق سنة ١٩٦١م وانعقد الأسبوع الثالث للفقه الإسلامي بالقاهرة، وكان حافلاً بالأبحاث التي تناولت الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره، والتشريع في الدولتين الحديثة والإسلامية، والاجتهاد في الفقه الإسلامي، ومحاولة التوفيق بين الاجتهاد والتشريع بالمعنى الحديث.

وعقدت بعض المؤتمرات الحقوقية^(١). التي أشادت بالفقه الإسلامي منها مؤتمر (لاهاي) سنة ١٩٣٣م وشمل المؤتمر قراره التاريخي وجاء فيه:

١- اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام.

٢- الشريعة الإسلامية شريعة حية قابلة للتطور.

٣- أنها شرع قائم بذاته ليس مأخوذاً من غيره.

وكما عقدت مؤتمرات الحقوق العربية، والتي طالبت بالعودة لقانون الإسلام، ومن هذه المؤتمرات (الندوة الأولى لعمداء كليات الحقوق بالجامعات العربية) والذي انعقد في بيروت سنة ١٩٧٣م، وقررت أن مهمة كليات الحقوق بالجامعات العربية أن تدرس الشريعة الإسلامية بوصفها مصدراً رسمياً للقانون في معظم البلاد العربية، كما أصبح على المشرع العربي، في معظم البلاد العربية، أن يجعل الشريعة الإسلامية مصدراً رئيسياً يستمد منه عند وضع التشريع.

ثم صدر عن الندوة الثانية لعمداء كلية الحقوق في العالم العربي، في بغداد سنة ١٩٧٤م توصيات صريحة بالاعتماد على الشريعة الإسلامية، كمصدر أصيل للقوانين العربية، ومن هذه التوصيات:

١- العناية التامة بدراسة الفقه الإسلامي.

٢- تدعو الندوة الحكومات التي تنص دساتيرها على أن الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيسي للتشريع، إلى وضع هذا النص موضع التنفيذ.

٣- إنشاء مجمع للشريعة والقانون على مستوى العالم العربي، ويختص هذا المجمع بإعداد دراسات شرعية وقانونية، يفيد منها المشرع الوضعي.

سابعاً: إنشاء مجامع فقهية: وذلك استجابة للدعوات التي تنادي بالاجتهاد

(١) انظر تفصيل هذه المؤتمرات الاجتهاد في الفقه الإسلامي ٣٤٥، والمدخل للتشريع الإسلامي ٣٦٠.

الجماعي عوضاً عن الاجتهاد الفردي،

وقد قامت هذه المجامع بدور بارز في معالجة كثير من القضايا المستجدة، والتي سنعرض لبعض منها لاحقاً، على ضوء الكتاب والسنة وروح الشريعة الإسلامية ومقاصدها العامة، وقد تمثل ذلك في:

١- مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف.

٢- المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

٣- المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة^(١).

ثامناً : تسخير وسائل التقنية الحديثة: وقد تطورت أساليب البحث الحديثة باستخدام وسائل لم تكن شائعة من قبل، مثل استخدام الحاسوب والشبكة العالمية للاتصال (الإنترنت) وقد غذيت بالمراجع والمصادر الإسلامية، بحيث وفرت ثورة في عالم المعلومات، فتوفر للباحثين الحصول على فروع المعرفة، والاتصال السريع والمباشر، وكأنها قد قاربت بين أطراف الدنيا.

وقد قامت كثير من المؤسسات بعمل موسوعات وبرامج في العلوم الإسلامية، تختصر الجهد والوقت والمال في البحث، فجمعت علوم القرآن والحديث والفقه وأصوله والمتمثلة بألاف المجلدات في أقراص، يمكن استرجاع ما فيها من علوم في سرعة فائقة، وقد وظفت الشبكة العالمية جزئياً في مجال الدعوة بصورة فردية، ولم يستفد منها الاستفادة المثلى في تقريب وجهات النظر، باعتبارها وسيلة مساعدة للاتصال تسهل الاجتهاد الجماعي.

وفي مجال المقاصد، فإن الدعوات تتوالى بالربط بين النص وروحه، وعدم الوقوف عند الظواهر، لإكساب الشريعة الحيوية ومواكبة العصر، وكثرت المؤلفات والدراسات التي تعنى بالمقاصد، سواء كان ذلك البحث في المقاصد عامة، أو دراسة المقاصد عند بعض أعلام المقاصد، كالعز بن عبد السلام والشاطبي وابن عاشور وغيرهم.



(١) انظر تاريخ إنشاء هذه المجامع ونظامها وإنجازاتها، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، الدكتور شعبان محمد اسماعيل ١٣٧، ط ١، سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

المطلب الثاني: الاجتهاد الجماعي

وفيه أربعة فروع

الفرع الأول: حقيقة الاجتهاد الجماعي

الفرع الثاني: مشروعية الاجتهاد الجماعي

الفرع الثالث: أهمية الاجتهاد الجماعي

الفرع الرابع: وسيلة الاجتهاد الجماعي (المجمع الفقهي)

الفرع الأول: حقيقة الاجتهاد الجماعي.

الاجتهاد الجماعي: (أن تكون هناك جماعة من المجتهدين ينظرون فيما جدّ من الحوادث ويستنبطون - مستعينين بالمأثور من آراء السابقين - ما يلائم أحوالهم من الأحكام وتكون أحكامهم هذه نافذة في الناس، يلزمون باتباعها، ويحكم القضاة بمقتضاها)^(١).

وقال الدكتور القرظاري في حقيقته: (هو الذي يشاور فيه أهل العلم، في القضايا المطروحة، وخصوصاً فيما يكون له طابع العموم، يهم جمهور الناس)^(٢).

وقيل فيه: (استفراغ أغلب الفقهاء الجهد لتحصيل ظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط واتفاقهم جميعاً أو أغلبهم على الحكم بعد التشاور)^(٣).

نلاحظ أنه لا بدّ من الاجتماع والتشاور بين علماء الأمة، في القضايا المستجدة وتتطلب حكماً شرعياً، ويتحقق هذا الاجتماع عن طريق المجامع الفقهية، وأنه ينبغي أن يكون هذا الاجتهاد ملزماً كونه معبراً عن حكم الشرع، واتفاق أغلب الأعضاء مبدأ معمول به شرعاً، وذلك عندما استشار النبي ﷺ المسلمين في الخروج يوم أحد، وقد أخذت النظم الوضعية هذا المبدأ، وأما إذا تم اتفاق الجميع فعند ذلك يصبح إجماعاً.

(١) أصول التشريع الإسلامي، الأستاذ علي حسب الله ١٧، ط ٥، سنة ١٣٩٦ هـ، سنة ١٩٧٦ م دار المعارف بمصر.

(٢) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية ١٨٢.

(٣) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، الدكتور عيد المجيد السوسوة الشرفي ٤٦، كتاب الأمة، العدد ٦٢، سنة ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م، وزارة الأوقاف - قطر.

الفرع الثاني: مشروعية الاجتهاد الجماعي.

دل على مشروعيته الكتاب والسنة وعمل الصحابة والتابعين^(١).

أما الكتاب فدلّت الآيات الداعية إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتي تعبّر عن وحدة الأمة، وأن ذلك يستدعي الاجتماع لحل قضاياها، وقد أمر الحق سبحانه وتعالى

الأمة بالشورى ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. وأمر النبي ﷺ أن يتخذ الشورى منهج حياة فقال: ﴿فَاعْتَفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، والشورى كما تكون في الأمور الدنيوية فأحرى أن تكون في الأمور الدينية، وخاصة في أمر بهم المسلمين.

وأما السنّة فروي عن علي قال: (قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سنة، قال: اجتمعوا له العالمين، أو قال: العابدین، من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد)^(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما رأيتُ أحدًا أكثرُ مشاورةً لأصحابه من رسول الله ﷺ»^(٣). ولم تكن مشاورة النبي ﷺ في أمور التشريع، ولكن كما قال الحسن البصري: (إن كان النبي ﷺ لغنياً عن المشاورة ولكنه أراد أن يستن بذلك الحكام بعده)^(٤).

وأما عمل الصحابة رضي الله عنهم: (كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنّها النبي ﷺ جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنّة، سأل هل كان أبو بكر قضى به بقضاء؟ فإن كان لأبي بكر قضاء قضى به، وإلا جمع علماء الناس واستشارهم، فإن اجتمع رأيهم على شيء قضى به)^(٥).

(١) انظر الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية ٢١، والاجتهاد في الفقه الإسلامي ١٢٠.

(٢) لم أقف عليه، ولكن أورده ابن القيم وقال: (هذا غريب جداً) أعلام الموقعين ١/٦٥.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ٤٥/٧.

(٤) المرجع السابق ٤٦/٧.

(٥) أعلام الموقعين ١/٦٢.

وعلى هذا النهج من المشاورة والاجتهاد الجماعي سار التابعون، فقد روي : (أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، لمّا ولي المدينة، جمع عشرة من فقهاها هم سادة الفقهاء في ذلك الزمان، وقال لهم: إنما دعوتكم لأمر تؤجرون عليه، وتكونون فيه أعواناً على الحق، ما أريد أن أقطع أمراً إلا ب رأيكم، أو برأي من حضر منكم)^(١).

الفرع الثالث: أهمية الاجتهاد الجماعي.

الاجتهاد الجماعي نتاج الشورى، التي هي فضيلة إنسانية، والطريق الصحيح لمعرفة أصوب الآراء، والوصول إلى الحقيقة وجلاء الأمر، لأن العقول كالمصابيح إذا اجتمعت ازداد النور، ووضح السبيل^(٢).

والاجتهاد الجماعي في العصر الحالي ضرورة قصوى، ومقصد جليل في حد ذاته، ليس لكثرة المشكلات والوقائع الجزئية التي ليس لها أحكام فحسب، وإنما لوجود الظواهر المعقدة، والأوضاع العامة، التي هي فوق جزئيات تلك المشكلات والوقائع، ولضخامة حجم الهيمنة الأجنبية، التي تركت آثارها في بعض أنماط التفكير والسلوك لدى الشعوب الإسلامية، التي هي في أشد الحاجة إلى استفراغ منقطع النظر، فليس هناك من سبيل سوى اعتماد الجماعة الاجتهادية، القائمة على عمل الخبراء واستنباط الفقهاء، ودور المؤسسات العلمية، والجامعية والشرعية، والاستئناس بالعلوم والمعارف العصرية، ولأن الغرض من الاجتهاد المعاصر ليس هو بيان أحكام بعض النوازل الخاصة والجزئية، بقدر ما هو بحث في طبائع العصر وظواهره المعقدة وخصائصه العامة، وتداخل علاقاته، وتشابك مصالحه، التي لها تأثير ما بالنوازل والأوضاع المعروضة للاجتهاد.

وقد دعا إلى هذا الكثير من العلماء والفقهاء والمصلحين^(٣)، الذين رأوا في الاجتهاد الفردي عجزه عن المعالجة الشمولية للعصر وأحواله، على الرغم من أهميته المعتمدة في الإفتاء، والاحتكام في بعض النواحي الفردية، والعامة التي لا تحتاج إلى مجهود كبير^(٤).

(١) الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية ٢٥.

(٢) الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية ٢٧.

(٣) انظر تفصيل آراء العلماء المعاصرين في الاجتهاد الجماعي، الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية ١٢٧.

(٤) انظر الاجتهاد المقاصدي ١٦٩/٢.

ومن الباحثين^(١)، من استقصى أهمية الاجتهاد الجماعي، وما يترتب عليه من مصالح، نورد ما توصل إليه ملخصاً:

أولاً: يحقق مبدأ الشورى. ذلك أن أعضاء المجلس الاجتهادي يمارسون الشورى بتبادل الآراء، وتمحيص الأفكار، وتقليبها على كل الوجوه، حتى يصلوا إلى رأي يتفقون عليه، أو ترجحه الأغلبية.

ثانياً: الاجتهاد الجماعي أكثر دقة وإصابة، فهو يتميز عن الاجتهاد الفردي، بأنه أكثر استيعاباً وإماماً بالموضوع المطروح للاجتهاد، وأكثر شمولاً في الفهم لكل جوانب وملابسات القضية، كما أن عمق النقاش فيه، ودقة التمحيص للآراء والحجج، يجعل استنباط الأحكام أكثر دقة وإصابة.

ثالثاً: يعوّض عن توقف الإجماع، فالاجتهاد الجماعي يمكن أن يسدّ الفراغ الذي يحدثه غياب الإجماع، حيث أن اتفاق جمع كبير من المجتهدين، أو الأغلبية على حكم شرعي، لا بدّ أن ذلك سيؤدي إلى الوصول إلى أحكام شرعية، تكون في قوتها ودقتها، أقرب إلى قوة الإجماع، منها إلى قوة الاجتهاد الفردي.

رابعاً: الاجتهاد الجماعي ينظم الاجتهاد ويمنع توقفه، ينبغي للحريصين على استمرار الاجتهاد، أن يدعوا إلى حمايته، عبر تنظيمه بأسلوب الاجتهاد الجماعي، حتى تدرأ تلك الأخطاء، النابعة من بعض أدياء الاجتهاد، التي أدت إلى القول بسدّ بابه.

خامساً: الاجتهاد الجماعي علاج للمستجدات، لأننا اليوم في عصر تطورت فيه أحوال الأمم تطوراً مذهلاً، نشأ عن ذلك الكثير من المستجدات والقضايا التي لم تكن موجودة من قبل، وليس لها مثيل فيما تضمنته كتب الفقه المعهودة، وهذا يتطلب منا ضرورة الاجتهاد لمعالجتها، وهذه القضايا ينبغي أن تعالج في إطار الاجتهاد الجماعي لسببين:

الأول: أن هذه المستجدات غالباً ما تكون قضايا عامة، بمرس أثرها كل فرد في علاقته بالآخرين.

الثاني: الكثير من هذه القضايا يحيط بها الكثير من الملابسات، والتشعبات والصلات بقضايا وعلوم متعددة، مما يجعل القدرة على فهم كل جوانبها ومتعلقاتها، لا يكتمل إلا أن يكون جماعياً، ويصعب على فرد استيعاب كل ما تتطلب تلك القضايا من علوم ومعارف.

(١) الدكتور عبد المجيد الشرفي في الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي ٧٧.

سادساً: الاجتهاد الجماعي سبيل إلى توحيد الأمة:

سابعاً: الاجتهاد الجماعي يوجد التكامل: وهو يوجد التكامل في الاجتهاد على مستويين، مستوى المجتهد، ومستوى النظر في القضية محل الاجتهاد.

أما التكامل على مستوى المجتهد، فإن الشروط الموضوعية لبلوغ درجة المجتهد المطلق، صعبة المنال في عصرنا هذا، لذلك ففي الاجتهاد الجماعي يكمل العلماء بعضهم بعضاً، ويكوتوا بمجموعهم المجتهد المطلق.

وأما التكامل على مستوى الموضوع، فيتجلى في أن قضايانا اليوم قد شملها الكثير من التداخل بين علوم متعددة، ولم تعد من البساطة بالشكل الذي كانت عليه، بل صارت القضية الواحدة موضوعاً لأكثر من تخصص.

الفرع الرابع: وسيلة الاجتهاد الجماعي (المجمع الفقهي).

الوسيلة المثلى في عصرنا لإقامة الاجتهاد الجماعي هي المجمع الفقهي، الذي يضم أغلب المجتهدين في الشريعة الإسلامية، ومعهم فريق من العلماء والمفكرين المتخصصين في شتى العلوم والمعارف الإنسانية، ويسعى المجمع إلى تحقيق مجموعة من الأهداف التي تصب في الاهتمام بمشكلات الأمة، ووضع الحلول الشرعية المناسبة لها، والسعي إلى توحيد التشريعات لكافة الأقطار الإسلامية، ليكون بذلك نواة لوحدة الأمة الإسلامية، وأساساً للقائها الفكري والحضاري، وإثراء فقهاها الإسلامي، على أن يلتزم في تكوينه بمجموعة من الأسس تجعل منه منارة علم وأساس نهضة، بعيداً عن الأهواء والنزاعات الضيقة^(١).

وينبغي للمجمع الفقهي^(٢)، أن يقوم بتوحيد كلمة الأمة الإسلامية، وذلك من خلال تدبير أحوالها، ودراسة أوضاعها، وبيان حكم الشرع في القضايا المستجدة، التي لم يسبق بحثها من قبل الفقهاء السابقين، وكذلك بيان الراجح من الأقوال المختلفة في المسائل التي بحثها السابقون، وكثر خلافهم فيها، والسعي لإثراء الفقه بالرأي المتجدد القادر على توليد البدائل الشرعية للمشكلات المطروحة في الساحة المعاصرة، تحقيقاً لمصلحة الأمة، ومواكبة لتطورها، مع الالتزام بمقررات الشرع وضوابطه.

(١) الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي ١٤٥.

(٢) انظر أهداف المجمع الفقهي المدخل للتشريع الإسلامي ٣٩٢، والاجتهاد الجماعي في التشريع

الإسلامي ١٢٦.

مقترحات لتكوين المجمع الفقهي^(١):

- ١- أن يتكون المجمع من أغلب المجتهدين في العالم الإسلامي، ممن جمعوا بين العلم الشرعي والاستنارة الزمنية، وصلاح السيرة والتقوى، ويضم إلى هؤلاء علماء موثوقين في دينهم من مختلف الاختصاصات الزمنية اللازمة، ليكونوا بمثابة خبراء يعتمد الفقهاء رأيهم في مجال اختصاصهم.
- ٢- أن يرشح الشخص لعضوية المجمع على أساس فقهه وورعه، وليس على أساس منصبه الرسمي، أو ولاته لنظام معين، أو عصبية مذهبية.
- ٣- أن يتخذ المجمع قراره بالإجماع، وعند الاختلاف يؤخذ برأي الأغلبية.
- ٤- أن تتحول بحوث المجمع ودراساته إلى مقررات قانونية، يسهل الاستفادة منها في مجال التقنين، والتطبيق بشكل موحد.
- ٥- أن يأمر ولي الأمر بتنفيذ مقررات المجمع الاجتماعية العامة، حتى تكون ملزمة.



(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، القرضاوي ١٨٣، والاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي ١٢٧، والاجتهاد في الإسلام ٢٦٤.

المطلب الثالث: تطبيقات لمسائل الفروع الفقهية على الاجتهاد في العصر الحاضر على ضوء المقاصد، وفيه المسائل الآتية

المسألة الأولى: عقود التأمين

المسألة الثانية: زراعة الأعضاء البشرية

المسألة الثالثة: بيع الدّم

المسألة الرابعة: التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب

المسألة الخامسة: الهندسة الوراثية والاستنساخ

المسألة الأولى: عقود التأمين^(١)

هي من العقود المستحدثة، والتي تناولها فقهاء العصر بالبحث، واختلفت أنظارهم فيها على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب كثير من الفقهاء ومنهم أعضاء مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، في قرارهم رقم ٥٥ بتاريخ ٤/٤/١٣٩٧ هـ.

إلى القول بحرمة عقد التأمين بكل صورته، ولا يحل للمستامن، لأنه عقد معاوضة، ينطوي على غرر يفسده، كما أنه كالقمار أو الرهان المحرم، بالإضافة إلى أن عقد التأمين على الحياة، يعتبر اجتراراً على قضاء الله تعالى، لأن الأعمار بيد الله، قال تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [القمان: ٣٤]. فهو يتعهد لغيره أن يعيش كذا.

المذهب الثاني: ومن العلماء من ذهب إلى جواز جميع أنواع التأمين، إذا خلا من الربا، وأيد هذا الرأي مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، في مؤتمره الثاني سنة ١٩٦٥، وإن خصّ التأمين التعاوني بالجواز وأوصى باستمرار البحث فيما يخص الأنواع الأخرى، وأصحاب هذا الرأي ينظرون إلى التأمين على أنه عقد يقوم على التعاون. الذي يفيد منه المجتمع وليس من قبيل المقامرة، لأن المقامرة لعب بالمحظوظ، وهو محرم شرعاً، أما التأمين فإنه عقد تبرع فيه فائدة للطرفين، كما أنه ليس من قبيل الرهان

(١) انظر جهود تقنين الفقه الإسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي ٧٧، ط ١، سنة ١٤٠٨ هـ، ١٩٨٧ م مؤسسة الرسالة. والفقه الإسلامي في طريق التجديد، الدكتور محمد سليم العوا ٢١٨، ط ٢، سنة ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨ م، المكتب الإسلامي - بيروت. والاجتهاد في الفقه الإسلامي ٤٢١، والاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية ١٥٦، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية ١٤٩.

الذي يعتمد على الحظ والمصادفات، لأنه مبني على إحصاءات دقيقة. وأما ما قيل في التأمين على الحياة، فليس فيه تحدُّ للمقدر الإلهي، بل يقتصر دوره على ترميم آثار الوفاة.

والتأمين التعاوني يشهد له أصول الشريعة، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ الدُّنْيَا، نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَىٰ مُعْسِرٍ يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ »^(١).

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: « إِنَّ الْأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْعَزْوِ أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ، جَمَعُوا مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِي تَوْبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ افْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسُّورِيَّةِ فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ »^(٢).

فأشكال التأمين هذه من أشكال التعاون المحمود، المندوب إليه، وأنها تتساوى جميعاً أو تكاد من حيث انتفاء الجهالة والغرر، والبعد عن شبهة المراهنة أو المقامرة، وأن الفائدة المادية التي يستفيدها من يساهم في صنع الأموال إلى صندوق المؤسسة التأمينية من غير المستفيدين، لا تؤثر على مشروعية العمل، إذ لا بأس أن يؤدي الإنسان أو يحمده حتى في العبادة المحضنة يأتي الحجاج ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾ [الحج: ٢٨]. وأصحاب هذا الرأي يرون التأمين عقد تبرع وليس معاوضة، والغرر لا يفسد التبرعات مهما كان كبيراً، وإنما يفسد المعاوضات، وأن الهدف من التأمين ليس الحصول على المنفعة من جهة المستأمن أو المستفيد، ولا الربح من جانب المؤمن، وإنما يكون المقصود تعاون وتكافل جميع أطراف عقد التأمين على مجابهة الأخطار والحوادث، بحيث يكون المستأمنون متبرعين بما يدفعونه من مبالغ لمن يصاب من غيرهم بحادث أو خطر معين.

المذهب الثالث: جواز بعض أنواع التأمين، كالتأمين ضد حوادث السيارات، وحرمة أخرى، كالتأمين على الحياة.

ونلاحظ أن سبب الخلاف بين المانعين والمجيزين، النظر إلى حقيقة العقد، فمن منع نظر إليه أنه عقد معاوضة، ينطوي على غرر كبير، ومن أجاز اعتبره عقد تبرع، والغرر في التبرع لا يضر، وكل منها مصيب من حيث نظره، وهنا تظهر قوة المجتهد في ترجيح أحد النظريين، وإن الشواهد التي ساقها المجيزون لها حظ من النظر، ويمكن أن تكون أوفق لحال الناس، خاصة وأن التأمين قد دخل في كثير من مجالات الحياة، وهناك صور ألزمت

(١) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن ١٧/٢٣ رقم ٦٧٩٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب الشركة في الطعام ٢/٨٨٠ رقم ٢٣٥٤.

به الحكومات أفرادها بوجود التأمين على السيارات، ضد الحوادث.

وجواز التأمين التعاوني، للتخفيف من آلام الحوادث المادية، يدور حول مقصد حفظ المال، وهو من قبيل الحاجيات، التي مبناهما على التوسعة في حياة المكلفين.

المسألة الثانية: زراعة الأعضاء البشرية.

وهذه المسألة من مقتضيات الاجتهاد المعاصر، إذ لم يكن نقل الأعضاء مما أثر في أزمته الاجتهاد السابقة، فضلاً على أن يكون موجوداً في زمن الرحي، ولذلك اختلفت أنظار الفقهاء المعاصرين إلى هذه القضية، فمنهم من أجاز نقل وزراعة الأعضاء البشرية بالضوابط الشرعية والطبية، ومنهم من حرم العملية تحريماً باتاً، ونعرض لرأي المجيزين والمانعين.

القائلون بالجواز: استدل المجيزون لنقل الأعضاء بعدد من القواعد الفقهية، مثل الضرورات تبيح المحظورات، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، وتحقيق أعلى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين.

واستدلوا كذلك بالقيم الإسلامية العليا، كالتعاون على البر والإحسان، ومزيد العون وإغاثة الملهوف^(١).

القائلون بالمتنع: وقد اعترض بعض الفقهاء على زراعة الأعضاء، وفيما يلي استدلالهم ومناقشته^(٢).

١- أن استعمال جزء منفصل من أحد بني آدم نوع إهانة والآدمي مكرم محترم، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].

والرد على هذا الاستدلال، أن نقل العضو ليس فيه إهانة، والواقع يناقض ذلك.

٢- أن نقل عضو من إنسان لآخر فيه نوع من التمثيل، وهذا لا يصح لأن المثلة فيها تشويه ونكاية وشفاء غلّ، وقد تكون عبثاً ولهواً، وهذا لا يحدث في نقل الأعضاء.

٣- أن نقل عضو من المنقول فيه إيلاام له وتعذيب، ويرد عليه من جهتين:

الأول: أن هذا الإيلاام متغلب عليه بواسطة التخدير.

(١) انظر نقل الأعضاء وزراعتها دراسة طبية دينية، الدكتور السيد الجميلي ١٠٣، ط ١، سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م والموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، الدكتور محمد علي البار ١٣١، سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م دار القلم - دمشق والأحكام الشرعية للأعمال الطبية، الدكتور أحمد شرف الدين ١١٩، سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م المجلس الوطني للثقافة والفنون.

(٢) انظر الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ١٤٢.

الثاني: أن هذا الإيلام غير مقصود، وإن وجد فإنه يحتمل لتحقيق المقاصد الحسنة.

٤- أن نقل الأعضاء تغيير لخلق الله، وهو من أمر الشيطان، والجواب أن نقل الأعضاء ليس فيه تغيير لخلق الله تعالى، بل هو إنقاذ للمرضى والحفاظ على حياتهم، وهذا مطلب شرعي عظيم.

٥- التصرف في جسم الإنسان إلى آخر من قبيل التصرف الذي لا يجوز، ذلك إذا كان بدون إذن فهو اعتداء وجناية مستوجبة للمقاصص أو الدية، وإن كان بإذن المنقول منه، فلا يجوز، لأنه تصرف فيما لا يملك، لأن الإنسان لا يملك جسده ولا أعضائه. وهذا حق ولكن الإنسان يملك الانتفاع بجسده والتنازل عن هذا الانتفاع بما لا يضره ولا يؤثر على حياته.

٦- في نقل الأعضاء ضرر بالمنقول منه حالاً أو مآلاً، والضرر محرم في الإسلام، والجواب أن هذه العمليات لا تتم إلا بشروط عديدة، منها أن يكون المتبرع في صحة جيدة وأن أخذ كلية منه لن يؤثر على الأخرى.

٧- النقل يؤدي إلى وجود شخصين مصابين بدلاً من واحد، والجواب أن النقل يؤدي إلى بقاء شخصين على قيد الحياة في المجتمع، ويتمتعان بصحة جيدة.

ويمكننا حصر مجال الخلاف بين الطرفين، أن الانتفاع بأجزاء الآدمي حياً أو ميتاً تتركز حول فكرتين.

الأولى: الكرامة الإنسانية، أي حرمة الإنسان وشرفه حياً وميتاً.

الثانية: الضرر الذي يعود على الإنسان المنقول منه.

والحكم على هذه العقبات يرجع إلى قاعدة التدرج في المصالح، وتحصيل أعظم المصلحتين ودرء أعظم المفسدتين، إذن نقل الأعضاء لضرورة حفظ بدن المريض لا يتعارض مع الشريعة، ولا يؤثر على كرامة المعطي ومكانته^(١).

شروط نقل الأعضاء^(٢). ويمكن إجمال الشروط المتعلقة بنقل الأعضاء، أن تكون ضمن الضوابط الشرعية، فلا تنقل الأعضاء إلا للضرورة. والضوابط الطبية وهي إجراء

(١) انظر الأحكام الشرعية للأعمال الطبية ١٢٥، والفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، الدكتور شوقي عبد الساهي ١٩٩، ط١، سنة ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

(٢) انظر هذه الشروط، الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء ١٤٠، والاجتهاد في الفقه الإسلامي ٤٣٥، والاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية ١٧٨، والفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة ٢٠٥، والأحكام الشرعية للأعمال الطبية ١٣٧، ونقل الأعضاء وزراعتها ١١٦.

العملية على أيدي أطباء متخصصين يغلب على الظن النجاح، وألا تؤثر على الآخذ و المعطي على حدّ سواء، ويمكن تفصيل الشروط:

١- أن يكون هذا العضو قد استقطع لعله أصابت صاحبه، مثل عين تقرر طبياً إزالتها لمرضها، ومع ذلك يمكن الاستفادة من القرنية لشخص آخر، فلا شك في إباحة ذلك، لأن فيه منفعة لإنسان بدل ذهاب العين دون فائدة.

٢- أن يكون المتبرع كامل الأهلية.

٣- أن يكون البذل بدون مقابل، احتساباً لوجه الله تعالى، حفظاً للكرامة البشرية فلا يكون محلاً للبيع والتجارة.

٤- أن لا يضر أخذ العضو من المتبرع به ضرراً يخل بحياته العادية، لأن الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد منه.

٥- يحرم نقل عضو من إنسان حي يؤدي إلى هلاكه، مثل نقل القلب أو الكبد.

٦- أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المضرط.

٧- أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً، ولذا لا يجوز إجراء التجارب على الإنسان.

٨- أن يكون النقل محققاً لمصلحة مؤكدة بالمتقول إليه، من وجهة النظر الطبية، ويمنع عنه ضرراً مؤكداً يحل به.

٩- إذا لم تكن وصية من المتقول منه، ووجدت ضرورة بنقل العضو منه إلى إنسان آخر، فيجوز النقل بشرط موافقة أحد الأولياء الشرعيين، وإذا كان المتوفى مجهول الشخصية فيكون الترخيص بنقل العضو بإذن من النيابة العامة، أو ولي الأمر في الدولة.

١٠- ألا تكون الوصية بالنقل أو الإذن مؤدية إلى مخالفة نص شرعي أو قانوني، كالوصية بنقل ما لا يجوز نقله كالخصية أو المبيض، لأنها لا تجوز مع الحي ولا مع الميت، لأنها تؤدي إلى اختلاط الأنساب.

١١- يجوز نقل الأعضاء المتجددة كالدم والجلد، وأما غير المتجددة، فقد تكون مفردة لا نظير لها فهذه لا يجوز نقلها كالقلب والكبد، وقد تكون زوجية، وهذه الزوجية قد تكون ظاهرة كاليدنين والرجلين والعينين، فلا يجوز الاستقطاع، لأنه تشويه لصورة الإنسان المعطي، وليس المتلقي بأفضل من المعطي فالكل سواء، وإن كانت خفية كالكلية، فإنه يشترط لجواز الاستقطاع أن يكون العضو المثبتي قادراً على القيام بوظيفته

وإلا فلا، وأن تكون فرص نجاح الزرع أكبر من المخاطر التي يتعرض لها المعطي.

المسألة الثالثة: بيع الدم^(١).

من المعلوم أنه لا يجوز الانتفاع بالدم عن طريق الأكل والشرب إلا في حالة المخمصة لكون الشخص مضطراً إليه لقوله تعالى: ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ أَنَّهُ عَفَرَ رَجُلًا﴾ [النحل: ١١٥].

ومن السنة: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ ثَمَنِ الدَّمِّ وَثَمَنِ الكَلْبِ»^(٢). والنهي يقتضي الفساد، فلا يجوز بيع الدم بحال، وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ اللَّهُ ثَلَاثَةٌ أَنَا حَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أُعْطِيَ بِي ثُمَّ عَدَرَ وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ»^(٣).

فإذا كان من قطعيات الشريعة، أنه لا يجوز بيع الحر، والجزء له حكم الكل، فلذلك لا يجوز بيع الدم الذي هو بعض الحر.

ولذلك فإن بيع الإنسان للدم تصرف غير صحيح، لأن الإنسان لا يملك الدم، ولا بدنه، وإنما له الانتفاع بما وهبه الخالق، فجاز له التنازل عن بعض حقه في الانتفاع بالبيع، قال رضي الله عنه: «لَيْسَ عَلَى رَجُلٍ يَبِيعُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ»^(٤).

وقد أجاز العلماء نقل الدم على جهة التبرع بالشروط السابقة^(٥)، إذا نظرنا في قضية نقل الدم والأعضاء البشرية، نجد أنه ينبغي القول بالجواز وفق الشروط والضوابط السابقة، لأن الشريعة لاحظت حفظ النفس، وإن حفظها من الضرورات الملحوظة، ثم أن المجتهد والطبيب المسلم يعمل التوازن بين المصالح فإذا كانت مصلحة المريض راجحة في نقل الأعضاء إليه، نقلت وإذا تساوت أو كانت أقل لا يجوز.

المسألة الرابعة: التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب.

التلقيح الصناعي: هو الحمل عن غير طريق الاتصال الجنسي بين الزوج والزوجة، والغرض منه علاج حالات العقم عند المرأة^(٦).

(١) انظر نقل الأعضاء بين الطب والدين ٣٤، والموقف الفقهي والأخلاقي ١٣٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب ٧٨٠/٢ رقم ٢١٢٣.

(٣) المرجع السابق، باب إثم من باع حراً ٧٧٦/٢ رقم ٢١١٤.

(٤) سنن النسائي، كتاب البيوع، باب ما ليس عند البائع ٣٣٣/٧ رقم ٤٦٢٦.

(٥) انظر الموقف الفقهي والأخلاقي ١٣٢، ونقل الأعضاء بين الطب والدين ٣٤.

(٦) الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة ٨١.

وهذا النوع يساعد على الالتقاء الشرعي بين البويضة والمني، أي تلقيح الحيوان المنوي للزوج ببويضة الزوجة، بحيث يسمح باندماج الخليتين المذكورة والمؤنثة، لتتكون النطفة المشتركة ثم تزرع في رحم الزوجة.

والتلقيح الصناعي بهذه الصورة يعتبر عملاً مشروعاً، في حالة رضا الزوجين، وهي تهدف إلى علاج حالة عدم الإنجاب، لعمد ما في الزوجة أو الزوج، كما تحقق لهما رغبتهما المشروعة والطبيعية في إنجاب الأطفال، وحرمان المرأة من الإنجاب وحاجتها أو زوجها إلى الولد، هو ما يبرر إجراء مثل هذه العملية، على اعتبار أن الضرورات تبيح المحظورات^(١).

وأما فكرة أطفال الأنابيب فتقوم على انتزاع بويضة صالحة للإخصاب، من مبيض المرأة، ثم تلقح بماء الرجل، وتوضع في أنبوب فيها السائل اللازم للنمو، حيث تتم عملية التخصيب، وتكوين النطفة الملقحة، وتزرع بعد ذلك في رحم الزوجة^(٢).

حكم التلقيح الصناعي: صدرت فتاوى وقرارات حول هذه القضية المستحدثة، نورد منها قرار المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، في دورته الثانية المنعقدة بعمان المملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ ٨ إلى ١٣ صفر ١٤٠٧هـ إلى ١١ أكتوبر ١٩٨٦م، بعد استعراض مجلس مجمع الفقه الإسلامي، لموضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) وذلك بالإطلاع على البحوث المقدمة والاستماع لشرح الخبراء والأطباء، وبعد التداول، تبين للمجلس: أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبع:

الأولى: أن يجري تلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبويضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته، ثم تزرع اللقيحة في رحم زوجته.

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبويضة الزوجة، ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبويضة امرأة أجنبية، وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

(١) المرجع السابق ٨٦.

(٢) المرجع السابق ٩٠.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الثانية.

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبیضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجاً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب، من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

وقرر:

أن الطرق الخمسة الأولى كلها محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً لذاتها، أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

أما الطريقتان السادس والسابع، فقد رأى مجلس المجمع أنه لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة، مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة. والله أعلم^(١).

شروط التلقيح الصناعي^(٢):

١- أن يتم بين زوجين في حال قيام عقد الزوجية، أما إذا انتهى عقد الزوجية بموت أو طلاق فلا يحل ذلك.

٢- أن يقوم بهذا التلقيح طيبة مسلمة ثقة، فإن لم يتيسر ذلك فطيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتيسر ذلك فطيب مسلم ثقة.

٣- اتخاذ جميع الإجراءات والاحتياطات لعدم اختلاط النطف، وعدم الاحتفاظ بالمنى في الثلاجات، بل إجراء العملية فور اتخاذ النطفة من الزوج.

وخلاصة القول في قضية التلقيح الصناعي، أن الإسلام دين الفطرة، والتي تحدد للإنسان للسعي إلى حفظ النسل، فإن لم يتيسر ذلك من الطرق الطبيعية، فلا بأس من الاستفادة من التقدم العلمي ما لم يتعارض مع القواعد الشرعية، ونجد أن الفقهاء عندما منعوا الطرق الأخرى من التلقيح والتي تؤدي إلى اختلاط الأنساب، حرصت الشريعة على صيانة النسب، وإن كان هذا الاختلاط من طرق خفية، أقل وقعاً على النفس من الطرق الطبيعية.

(١) الاجتهاد الجماعي ودور المجمع الفقهي ٢٠٨ وانظر الاجتهاد في الفقه الإسلامي ٤٣٩ ولمزيد من الفتاوى انظر الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة ٨٧ و٩٣.

(٢) الاجتهاد في الفقه الإسلامي ٤٤٦.

ومما يجدر التأكيد عليه ضرورة التطابق بين الوجهة الطبية والدينية، فلا بدّ من اتخاذ كل التدابير الطبية التي تضمن السلامة، إضافة إلى المحافظة على الضوابط الشرعية في كل خطوة.

المسألة الخامسة: الهندسة الوراثية والاستنساخ

والبحث في هذه المسألة من شقين، طبي وشرعي.

أما الطبي: فنقدم بعض الحقائق التي تصور المسألة:

الهندسة الوراثية: (تعني فهم أسرار الجينات المسؤولة عن الصفات الوراثية، والتعامل مع الجينات غير السليمة، وذلك بإحلال جين سليم محل جين غير سليم في الخلية المناسبة، وبذلك يمكن علاج حالات طيبة سببها وجود جين غير سليم)^(١).

هندسة الجينات: (هي مجموعة التقنيات الحيوية التي يمكن بواسطتها عزل الجينات، والتعرف عليها وعلى تركيبها، وعلى طريقة حذفها أو إضافتها، أو دمجها مع بعضها، أو نقلها بين أنواع مختلفة من الكائنات الحية، من أجل حراستها أو تحفيزها لإنتاج مواد ذات فائدة للإنسان، من أجل تحسين غذائه وصحته وبيئته)^(٢).

علم الاستنساخ: لقد ظهر هذا العلم حديثاً، فبواسطته أمكن إعادة صناعة الأحماض البروتينية، بدقة متناهية، وذلك عن طريق استنساخ الشفرة السرية الموجودة في هذه الأحماض البروتينية (D. N. A) وذلك بالاستعانة ببعض الجراثيم، فأمكن بهذه الطريقة، الحصول على نفس المادة مكررة، وبعدد كبير مما سهل الحصول على جينات مستنسخة، فأمكن التعرف على الجينات البشرية، على أساس أن الإنسان لديه (٤٦) كروموسوم، والكروموسوم عبارة عن شكل عصاة موجودة في نواة الخلية. والتي هي مكونة من مجموعة جينات منسقة ومرتبّة، ومكونة من بروتينات خاصة لا توجد إلا في النواة، تسمى الأحماض البروتينية ويرمز لها (D. N. A) وهي عبارة عن أحماض بروتينية مغطاة بمادة سكرية، مرتبة على شكل ثنائي وحلزوني^(٣).

(١) مجلة الفقه الإسلامي، السنة العاشرة، العدد ١٢، سنة ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، مقال تقنيات

الاستنساخ والجينات، الدكتور نجم عبد الله عبد الواحد ١٤٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) مجلة الفقه الإسلامي ١٤٤.

مراحل عملية الاستنساخ: تتلخص عملية الاستنساخ في عشر خطوات، حيث يعمد الباحثون العلماء إلى تحضير الخلية من ثدي أو ضرع الحيوان المانح للنسخة الجديدة، ثم تنظر الجينات التي تحتوي عليها خلية الحيوان، وهذه الجينات هي المعول عليها، والمستهدفة المطلوبة، لإعداد النسخة المماثلة والمطلوبة، والمطابقة للحيوان المستهدف للنسخ أو الاستنساخ منه.

ثم تنمو الخلايا المرصودة للاستنساخ، فتتقسم انقساماً متوالياً، حيث تتولد فيها نسخ مناظرة تماماً، وهذا يكون في حالة تغذيتها، بعد ذلك يتم الحصول على البويضة من ذات الحيوان، أو من حيوان آخر غيره، ثم تحتفظ هذه البويضة غير المخصبة في طبق المعمل، ثم تتم إزالة النواة، ثم فصلها تماماً عن البويضة .

يعمد الخبراء بعد ذلك إلى دمج نواة الخلية الثديية مع البويضة مستخدمين في ذلك الاستحثاث الكهربائي، حيث تقوم جزيئات البويضة ببرمجة الجينات في الخلية الثديية لإنتاج الخلية الأولية للجنين.

ثم ينمو التجمع الخلوي للجنين في أولى مراحلها، حيث يتم نقله بعد ذلك إلى رحم حيوان آخر، وبعد ذلك يصير الجنين كاملاً إلى أن يولد بالطريقة المعتادة، فيكون صورة طبق الأصل من الحيوان المأخوذ منه الخلية الثديية^(١).

ومن أمثلة الاستنساخ، ما حصل في اسكتلندا عام ١٩٩٧م حيث استنسخت النعجة (دوللي) بواسطة التلاعب بالجينات، دون تحقق التقاء الحيوان المنوي بالبويضة، حيث تم نزع نواة البويضة غير المخصبة بعد سحبها من المبيض لمعزة، وتم إدخال نواة مأخوذة من خلية لضرع نعجة حامل في الثلث الأخير للحمل، وتم إدخال هذه النواة لضرع النعجة في بويضة المعزة المنزوع نواتها، وتحقق حصول الإخصاب المتمثل بانقسام الخلايا تماماً، كما هو مشاهد في مختبرات طفل الأنابيب، وتم إرجاع البويضة المخصبة إلى رحم المعزة، وتم ولادة النعجة (دوللي) التي تحمل الصفات الجينية الكاملة للنعجة، دون وجود أي صفات وراثية للمعزة^(٢).

استعمالات الهندسة الوراثية:

أولاً: استنساخ الإنسان: يأتي طموح العلماء بطرح مسألة في غاية الخطورة، هل

(١) نقل الأعضاء وزراعتها ١٢٧.

(٢) مجلة الفقه الإسلامي ١٦٣، وانظر نقل الأعضاء وزراعتها ١٢٧.

يمكن استنساخ الإنسان؟ أي هل من الممكن إيجاد توائم بشرية، أعدادها بالآلاف تحمل نفس الصفات الوراثية؟.

لو نظرنا إلى عالم الحيوان، فقد تحقق هذا التساؤل، فأصبح بالإمكان زيادة الثروة الحيوانية في الأبقار مثلاً، بواسطة علم طفيل الأنايب، عن طريق تقسيم البويضة الخصبة، إلى قسمين، فتنقسم من جديد وهكذا، بزيادة عدد البويضات التي تم إرجاعها إلى رحم الأم، فتحصل نفس النوعية، بواسطة الاستنساخ، وبذلك يزداد المردود المالي، في الحصول على كميات كبيرة من اللحوم والألبان.

وهناك تجربة تمت على الإنسان، مستعملة نفس الأسلوب، ونالت جائزة المؤتمر العالمي للإخصاب، وتحدث هذه التجربة عن إمكان انقسام هذه الخلايا الجينية والحصول على عدة توائم من هذه الخلايا، وهذه التجربة مؤثر خطير بالتلاعب بالنفس البشرية.

ثانياً: التلاعب بالصفات الوراثية: تم التلاعب بالصفات الوراثية، فنجد أنه تم نقل جينات جناح النسر إلى جسم الدجاجة، فيصبح المخلوق الجديد عبارة عن مزيج من جسم دجاجة ولكن يحمل جناح نسر، وهذا يطرح تساؤلات عديدة منها، هل ممكن إيجاد إنسان له صفات القوة والذكاء والضخامة الجسدية، بنقل عدة جينات من عدة أشخاص في وقت واحد إلى خلية جنينية.

ثالثاً: صناعة الدواء: قفزت صناعة الدواء قفزة كبيرة إلى الأمام، عند ظهور أسلوب الهندسة الوراثية، فمثلاً: كانت هناك هرمونات تستخلص مباشرة من الإنسان ثم يعاد استعمالها للإنسان، مثل هرمون تنشيط المبايض، التي كانت تستخلص من بول النساء كبيرات السن، بينما الآن وبعد التعرف على الجينات المصنعة لهذه الهرمونات تم صنعها دوائياً، في المختبر بكميات كبيرة، وبتكلفة قليلة.

رابعاً: تحسين الثروة الحيوانية والنباتية: وذلك باستحداث أنواع مهجنة، كبيرة الحجم، ومقاومة للأمراض، وأنواع من الزيوت خالية من (الكولسترول) وتقدمت تجربة استنساخ النعجة^(١).

أما النظر إلى الهندسة الوراثية والاستنساخ من ناحية شرعية، فيتمثل باتصال قضايا الوراثة بمقصد حفظ النسل وصيانة النسب^(٢).

(١) انظر مجلة الفقه الإسلامي ١٥٧ .

(٢) انظر بحوث في الفقه الطبي، الدكتور عبد الستار أبو غدة ٧٣، ط ١، سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م دار الأقبى - القاهرة.

وقد حرصت الشريعة الإسلامية على حفظ النسل وحماية النسب، بأن جعلت العلاقة الطبيعية الفطرية ضمن إطار مقدس، وهو محضن الزوجية الطاهر، وذلك أكبر ضمانة لحفظ النسب من الاختلاط، وأفضل بيئة يتم فيها النشأة السوية، ضمن علاقات أسرية متميزة، يرحم فيها الكبير الصغير ويحترم الصغير الكبير، في ترابط وتكافل، فلما يوجد في بيئة تماثل البيئة المسلمة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]. وقال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]، وإن من مخاطر الاستنساخ البشري هدم هذه القيم والمبادئ السامية، فيعيش هذا الكائن بدون هذه المشاعر، وكأنه آلة صماء، منزوعة الأخلاق والانتماء، وإننا لنرى اليوم ما يفعله بنو البشر في أبناء جنسهم من الفتك والبطش والتشكيل، فكيف إذا ما تجرد من العواطف الإنسانية .

الضوابط التي تنظم معطيات الهندسة الوراثية:

لا بد أن تكون هناك ضوابط ومنازل تنظم معطيات الوراثة ولعل من أهمها:

البعد عما ينشأ عنه تغيير الخلقة، كالتصرفات التي تزيد أو تنقص في الطبيعة الأصلية التي فطر عليها الإنسان بداعي التجميل، أو الرغبة في الحسن أو غير ذلك من أغراض غير مشروعة، ذلك أن هذا التغيير قد رسمته النصوص الشرعية بأنه استجابة لأمر الشيطان، قال تعالى حكاية عن مكيدة الشيطان للإنسان: ﴿وَلَا ضَلَّانَهُمْ وَلَا مِئِينَاهُمْ وَلَا مُرِيَهُمْ فَلْيَبْتَئِكُمْ إِذْ ذَاكَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرِيَهُمْ فَلْيَعْبُرُوا خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]. ومن السنة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «لَعَنَ اللَّهُ الْوَارِثِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغْيِرَاتِ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى»^(١).

ولا يدخل في هذا ما يقع لتلافي الضرر والأذى اللاحق لإنسان، أو الناشيء معه بصورة مغايرة للمعتاد في جنسه، وكذلك يجب الحذر من تبديل الفطرة والسجية التي طبع الناس عليها من حيث الميول التي تخلق مع الإنسان قابلة للخير والشر، ومستعدة للتأثير الصالح أو التغيير المفسد، والمراد إدامة تلك التصرفات في السجاييا بغير وسائل التقويم المشروعة، مما يخرج الإنسان عن إنسانيته المتكافئة في النوازع^(٢).

(١) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن ٥/٢٢١٦ رقم ٥٥٨٧.

(٢) انظر مجلة الفقه الإسلامي ٨٠.

ونورد هنا القرار الأول الصادر عن الدورة الخامسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، المنعقدة سنة ١٤١٩هـ بشأن استفادة المسلمين من علم الهندسة الوراثية.

قرر المجلس ما يلي:

أولاً: تأكيد القرار الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بشأن الاستنساخ رقم ١٠٠/١٠٢/د ١٠ في الدورة المنعقدة بجدة من ٢٣-٢٨ صفر ١٤١٨هـ.

ثانياً: الاستفادة من علم الهندسة الوراثية في الوقاية من المرض أو علاجه، أو تخفيف ضرره، بشرط أن لا يترتب على ذلك ضرر أكبر.

ثالثاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله، في الأغراض الشريرة والعدوانية، وفي كل ما يحرم شرعاً.

رابعاً: لا يجوز استخدام أي من أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله، للعبث بشخصية الإنسان، ومسؤوليته الفردية، أو التدخل في بنية المورثات (الجينات) بدعوى تحسين السلالة البشرية.

خامساً: لا يجوز إجراء أي بحث أو القيام بأية معالجة أو تشخيص يتعلق بمورثات إنسان ما إلا بعد إجراء تقييم دقيق وسابق للأخطار والقوائد المحتملة والمرتبطة بهذه الأنشطة، وبعد الحصول على الموافقة المقبولة شرعاً، مع الحفاظ على السريّة الكاملة للنتائج، ورعاية أحكام الشريعة الإسلامية الغراء القاضية باحترام حقوق الإنسان وكرامته.

سادساً: يجوز استخدام أدوات علم الهندسة الوراثية ووسائله في حقل الزراعة وتربية الحيوان، شريطة الأخذ بكل الاحتياطات لمنع حدوث أي ضرر- ولو على المدى البعيد بالإنسان أو الحيوان أو البيئة.

سابعاً: يدعو المجلس الشركات والمصانع المنتجة للمواد الغذائية والطبية وغيرهما من المواد المستفيدة من علم الهندسة الوراثية، إلى البيان عن تركيب هذه المواد، ليتم التعامل والاستعمال عن بيّنة حذراً مما يضر أو يحرم شرعاً .

ثامناً: يوصي المجلس الأطباء وأصحاب المعامل والمختبرات بتقوى الله تعالى، واستشعار رقابته، والبعد عن الإضرار بالفرد والمجتمع والبيئة^(١).

نخلص مما سبق إلى أن الاستفادة من علم الهندسة الوراثية يخضع إلى حفظ النسل وحماية النسب، والموازنة بين المصالح والمفاسد، وأن الإسلام لا يحجر التعامل مع المعطيات العلمية الحديثة وإخضاعها للضوابط الشرعية، التي تسعى إلى سعادة الإنسان في الدارين.



الخاتمة

وتشمل أهم ما توصل إليه البحث من نتائج

علم مقاصد الشريعة كبقية العلوم الإسلامية، ولد مع التشريع، وإن تأخر تدوينه، وتخصيصه بالتأليف، وقد دلت نصوص الشريعة على اعتبار المقاصد وإجماع الأمة، وفهم الصحابة الذين عاصروا التنزيل، وفهموا مراميه.

وقد مرَّ علم مقاصد الشريعة في مسيرة تطوره في ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: اقترانه بغيره من المباحث، وتشمل جهود الصحابة والتابعين إلى عهد إمام الحرمين.

المرحلة الثانية: تميزه عن غيره من المباحث، وتبدأ من عهد إمام الحرمين، إلى عصر العز بن عبد السلام.

المرحلة الثالثة: تخصيصه بالتأليف، وبدأت من عصر العز بن عبد السلام، ولا زالت البحوث تتوالى، عن مقاصد الشريعة، والتي أوقد جذوتها في العصر الحديث الشيخ الطاهر بن عاشور ومن عاصره من دعاة التجديد.

ولما قامت الشريعة على رعاية المقاصد، كان لا بد لهذه المقاصد من ضابط يضبطها من موافقة الأدلة والقواعد الشرعية، وإلا كان تشريعاً تبعاً للهوى والشهوات، ولا بد للمصلحة المعتبرة أن تندرج تحت مقصد من المقاصد الثلاث، الضرورية والحاجية والتحسينية، ولا بد من مراعاة ميزان التفاضل في المصالح بأن لا تعارض المصلحة مصلحة أعلى منها رتبة.

وفي مجال العلة وتعليل النصوص، لا بد من التفرقة بين تعليل أفعال الله تعالى، والتي مبحثها العقيدة، وأن الله تعالى غني عن العالمين، وأنه جل شأنه لا يبعث شيء على الخلق، فضلاً من أن يبعثه على التشريع، فهو منزّه عن الغرض.

وأما تشريع الأحكام فمعللة لمصلحة المكلفين، وسعادتهم في الدارين. سواء أدركت العقول البشرية، علل التشريع أم لا، فلا يزال البحث يكشف عن أسرار التشريع لم تكن معروفة لمن سبق، وإن للعقل حد ينبغي أن يقف عنده. في إدراك حكم الشرع، فلا تزال هناك أحكام لم يتوصل العقل إلى مراميتها ولا حكمها، ومنها المتشابهة التي لا يمكن للعقل البشري الإحاطة بها، فينقاد لها الإنسان تعبداً، مع التسليم أن لها حكماً

وأسراراً وإن لم تدرك، وهذا ما يميز الشريعة، فهي تشريع رباني محكم.

وإن كانت الشريعة مبنية على رعاية مصالح العباد، فإن الواقعية تقتضي عدم الإسراف، في تعليل الأحكام وتحميل النصوص ما لا تحتمل.

وللمصالح تقسيمات باعتبارات متعددة.

من حيث قوة التأثير: تقسم إلى ضرورية وحاجية وتحسينية.

والضرورية: تنقسم بدورها إلى خمسة مقاصد.

الدين: وشرع لحفظه من جهة الوجود، العمل بالدين، والالتزام بالأوامر والنواهي، والحكم بالشريعة وتحكيمها في كل شأن من شؤون الحياة، فكما أن الألوهية المطلقة لله تعالى، فكذلك الحاكمية ينبغي أن تكون لشريعته، التي ارتضاها لعباده، والدعوة إلى الله تعالى تفعيل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي هي سبب تفضيل هذه الأمة واصطفائها على سائر الأمم.

وأما حفظه من جهة العدم، فبالجهاد في سبيل الله، بالمال والنفس واللسان، فتقدم المهج لإعلاء كلمة الله تعالى، وإن للجهاد ميادين، منها جهاد النفس وهو أعلاها رتبة، وأعظمها خطراً. وجهاد الشيطان والكفار والمنافقين، والظلمة وأهل المنكر، وتغيير المنكر واجب حسب الاستطاعة باليد أو اللسان أو القلب، ويكون حفظ الدين كذلك بردع المرتدين، الذين يحاولون تشكيك المسلمين بعقيدتهم، ولذا استحقوا أقسى العقوبات.

وكذلك قمع المبتدعين، الذين يضايقون شرع الله تعالى، بتشريع من أنفسهم، وهؤلاء هم الأخرسون عملاً، ومما يجدر ذكره، أنه ليس كل ما لم يكن في زمن النبي ﷺ بدعة، بل لا بد أن يكون رائدنا في ذلك قوله ﷺ: « مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا مَا عَمِلَ بِهَا فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَمَاتِهِ حَتَّى تُتْرَكَ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً فَعَلَيْهِ إِثْمُهَا حَتَّى تُتْرَكَ »^(١).

فالبدعة ما استحدث في الدين، ولم يكن له أصل.

وكما ينبغي الحجر على المفتي الماجن، الذي يتلاعب في الدين، ويكيفه تبعاً لهواه، فيبيع دينه بدنياً غيره، بتعليمه الناس الحيل المحرمة، لاستباحة المحرمات، والتحلل من الواجبات.

(١) كتر العمال ١٥/٧٩٠ رقم ٤٣١٢٦.

النفس: والتي حفظت من جهة الوجود، بتشريع الزواج، والإنفاق على الفرع والأصل في حالة عجزهما عن الكسب، ضماناً لحياتهم وصونها عن الابتذال والضياع، وإباحة الطعام والشراب، وإباحة المحرمات للضرورة.

وأما حفظها من جهة العدم، فبالمحافظة عليها بالاحتياط لها قبل التلف، والزجر عقوبة لمن اعتدى عليها، إما بالكلية أو على جزء النفس، أو على ما هو نفس من وجه دون وجه.

العقل: يكون حفظه من جهة الوجود بتغذيته بالعلم النافع، والفكر الصائب، وحفظه من جهة العدم، بمنع ما يعطله عن وظيفته، بتحريم ما يخل بعمله، وتشريع العقوبات الرادعة لمن تناول المسكرات والمخدرات.

النسب: ويكون حفظه بالإشهاد على عقد النكاح، والإشهار للزواج، وحفظه من جهة العدم، بتحريم الوسائل المفضية إلى اختلاط الأنساب، وتشريع العقوبات للجرائم التي تؤدي إلى اختلاطه، أو قطع النسل.

المال: ويكون حفظه من جهة الوجود بالحرص على الكسب الحلال، واستثمار المال وتميته، وإعطاء حق الله تعالى فيه.

وأما من جهة العدم فبحفظه من الضياع والتلف، وتحريم الإسراف والتبذير، وتوثيق الحقوق بالكتابة والرهن، وتشريع العقوبات لمن أتلف المال أو اعتدى عليه بأية وسيلة.

والمقاصد الحاجية: ومبناها على التوسعة، ورفع الحرج عن المكلفين، وقد شرعت الرخص في العبادات، واستثنت معاملات من القاعدة العامة للشريعة، كالإجارة والسلم والمساواة والمضاربة، ومن الجنايات القسامة.

وأما المقاصد التحسينية: فهي الكماليات، التي تقوم على رفاهية المكلف، وتزوين حياته، لأداء عبادته بسهولة ويسر، وتزوين حياته المعاشية بمزيد من الراحة والدعة.

وشرعت لهذه المقاصد مكملات تحفظها وتدعمها.

وأما الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهو المسمى اليوم بفقہ الموازنات، إذ يقدم الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني.

ولا بد من إعمال الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا اجتمعت بتقديم أفضلها مقصداً، وأكثرها نفعاً. والمفاسد إذا اجتمعت بتجنب أعظمها خطراً، وأبلغها ضرراً. وإذا اجتمعت المصالح والمفاسد، قدم دفع المفسدة على جلب المصلحة.

وتقسم المصالح من حيث الاعتبار: إلى مصالح معتبرة وملغاة ومرسلة.
فالمصالح المعتبرة: ما كان لها شاهد من الشرع باعتبارها، أو هي التي في اعتبارها دليل خاص.

والمصالح الملغاة: ما شهد الشرع بردها.

والمصالح المرسلة: ما لم يشهد لها نص خاص، بل شهد بمعناها مجموعة من النصوص، والمعبر عنها بروح الشريعة.

وأما المصالح من حيث الشمول: فمصالح كلية راجعة إلى عموم الأمة، ومصالح جزئية تعود على بعض المكلفين. ولا بد في الموازنة من تقديم المصلحة العامة على المصلحة الفردية، بما لا يهدر المصلحة الفردية مطلقاً. ومن أمثلة تقديم المصلحة العامة على مصلحة الأفراد، النهي عن بيع الحاضر للبادي، وتلقي الركبان وتحريم الاحتكار.
وهناك تقسيمات أخرى عرضنا لها في موضعها.

وأما المباحث الأصولية وعلاقتها بالمقاصد:

أولاً: دل القرآن الكريم على المقاصد الكلية والجزئية، بأساليب متنوعة، لا يزال البحث فيها يثري الاجتهاد، فهو كتاب الله تعالى الذي لا تنقضي عجائبه، ولا يبلى على كثرة الرد، واقتضت الحكمة الإلهية مراعاة فطرة الإنسان بالتدرج في تشريع بعض الأحكام، ونسخ بعضها.

ثانياً: والسنة: دلت كذلك على المقاصد الكلية والجزئية، واستعبرت بعض ألفاظ الحديث لأهم القواعد الفقهية، والنظر في السنة لا ينقطع عن النظر في الكتاب العزيز، فكلاهما وحي، ودعوة التفريق بينهما طريق المبطلين، الذين زاغت قلوبهم، وأرادوا للناس الفتنة.

ثالثاً: والإجماع: فقد أجمعت الأمة على اعتبار المصلحة، في كل تشريع، وأن الشريعة قائمة على مصالح العباد في الدارين.

رابعاً: القياس: مصدر الشراء والتجدد في الفقه الإسلامي، فبالقياس نربط بين المستجدات وأصول الشريعة، وتتفاوت القرائح في مدى إدراك علل الأحكام، ولذلك تختلف الأفهام في التوصل إلى الأحكام.

خامساً: والاستحسان بأنواعه يمثل جانب السعة والمرونة في الشريعة، وهو تطبيق عملي للمصالح الحاجية، القائمة على اليسر والسماحة ورفع الحرج.

سادساً: سد الذرائع: فلما قامت الشريعة على رعاية المصلحة، احتاطت لمنع المفسدة، بسد الذرائع المقضية إليها، فحرمت الحيل التي تؤدي إلى ارتكاب المحرمات، أو التخلص من الواجبات، وإن غلفت بغطاء يشبه الشرعي، فالذين يسعون إلى الحيل المحرمة، يحاولون أن يخذعوا الله تعالى وهو خادعهم، وكما أن الذرائع تسد حسماً لمادة الفساد، فكذلك تفتح الذرائع المؤدية إلى كل ما فيه مصلحة.

سابعاً: الاجتهاد، شريان الشريعة، منه تندفق الحيوية والتجدد، ومواكبة العصر، وفيه الحل لكل مستجد من مستجدات الزمن، ولما كان الكتاب العزيز يتضمن الأصول العامة للتشريع، فيأتي دور المجتهد ليرد ما يستجد من وقائع إلى الكتاب والسنة، وللاجتهاد مجالاته الرحبة، فهناك الاجتهاد البياني، والقياسي، والاستصلاحي، وإننا اليوم بحاجة ماسة إلى تأهيل المجتهد إضافة إلى المؤهلات الشرعية - تأهيلاً علمياً عالياً، بأن يكون ملماً إلى حد كبير بمستجدات العصر، والإطلاع على التقنيات الحديثة وكيفية التعامل معها، وبالتالي تسخيرها لخدمة دين الله تعالى.

ولا يتحقق ذلك إذا لم يكن هناك عقلية مرنة متفتحة، تقبل التطور والتحديث، فلا بد من الربط بين العلم الشرعي والتقني، فكلاهما وسيلة للدلالة على الله تعالى، والاجتهاد في العصر الحديث يسير بطريق مرض، رغم الصعاب التي يواجهها عالما الإسلام، من محاولات السيطرة على مقدرات الأمة، وطمس هويتها الحضارية، وتغييب لشرعتها من أن تهيمن على التشريعات الوضعية.

فقد تخلصت النفوس من هيمنة التعصب المذهبي، وتنامى الاجتهاد الجماعي من خلال المجامع الفقهية، والتي بدورها استعانت بالخبرات العالية، من ذوي الاختصاص، حتى أعطت تصورا دقيقاً لقضايا العصر، الذي طغى عليه التخصص الدقيق، فقد لاحظنا جهد الأطباء في بيان حقيقة نقل وزرع الأعضاء، والهندسة الوراثية والاستاخ.

وإن رائد المجتهد في القضايا المستجدة، ربطها بالمقاصد الشرعية، والموازنة بين المصالح والمفاسد، فإذا تحقق ذلك، كنا مطمئنين إلى أن الشريعة الإسلامية ستهيم من على كل التشريعات، رغم ما يحاك ضدها، ممن يسعون إلى تغييرها، وتغييبها، ولكن يأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون.

وبعدما قدمت ما استطعت من جهد متواضع في هذا المجال، أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن ينفع به، وأن يدخره عنده مع القبول، ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، وهذا جهد البشر، فما وافق الحق والصواب فبتوفيق من الله وحده، وما كان من خطأ ومجانبة الصواب، فمن نفسي وتقصيري، مع طمعي بأن أؤجر عليه. والله واسع عليم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



الفهارس العامة

وتشتمل على الفهارس التالية

- ١ - فهرس المراجع
- ٢ - فهرس الموضوعات

فهرس المراجع

حرف الهمزة

١. الإيهاج شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، ط سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.
٢. الإتقان في علوم القرآن، الإمام جلال الدين السيوطي، قدم له وعلق عليه الأستاذ محمد شريف سكر، راجعه الأستاذ مصطفى القصاص، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م مكتبة المعارف - الرياض.
٣. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، الدكتور مصطفى سعيد الخن، ط ٣ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
٤. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، الدكتور مصطفى ديب البغا، نشر وتوزيع دار الإمام البخاري - دمشق.
٥. أثر تطبيق الحدود في المجتمع، من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٦هـ، طبع سنة ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م، أشرف على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة.
٦. أثر العرف في التشريع الإسلامي، الدكتور السيد صالح عوض، ط دار الكتاب الجامعي - القاهرة.
٧. الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في تطبيقه، الدكتور شعبان محمد إسماعيل، ط ١ سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ودار الصابوني - حلب.
٨. الاجتهاد في الإسلام، الدكتورة نادية شريف العمري، ط ٣ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
٩. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، الدكتور يوسف القرضاوي، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م دار القلم الكويت.
١٠. الاجتهاد في الفقه الإسلامي، ضوابطه ومستقبله، الأستاذ عبد السلام السليماني، سنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، وزارة الأوقاف بالمملكة المغربية.
١١. الاجتهاد المقاصدي - حجيته - ضوابطه - مجالاته، الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي، العدد ٦٥ - ٦٦ من كتاب الأمة سنة ١٤١٦هـ الصادر عن وزارة الأوقاف في قطر.
١٢. الإجماع مصدر ثالث من مصادر التشريع، الدكتور عبد الفتاح الشيخ، ط ١ سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، دار الكتاب الجامعي - القاهرة.

١٣. الإجماع بين النظرية والتطبيق، الدكتور أحمد حمد، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٢ دار القلم - الكويت.
١٤. الأحكام الشرعية للأعمال الطيبة، الدكتور أحمد شرف الدين، سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
١٥. أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي، الدكتور علي بن عبد الرحمن الربيع، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، دار اللواء - الرياض.
١٦. أحكام الفصول في أحكام الأصول، أبي الوليد الباجي، حققه وقدم له عبد المجيد تركي، ط ١ سنة ١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.
١٧. الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الأمدي، حققه أحد الأفاضل .
١٨. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم، تحقيق الشيخ أحمد شاكر، قدم له الدكتور إحسان عباس، ط ٢ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت.
١٩. الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، الدكتور محمود الطنطاوي، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، مطبوعات كلية شرطة دبي.
٢٠. إحياء علوم الدين، الإمام أبي حامد الغزالي، ط ١ دار القلم - بيروت.
٢١. ادع إلى سبيل ربك، الدكتور مصلح سيد بيومي، ط ٤ سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، دار القلم - الكويت.
٢٢. الاستذكار، الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، حققه حسان عبد المنان، والدكتور محمود أحمد القيسية، ط ١ سنة ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م مؤسسة النداء - أبو ظبي.
٢٣. الأسرة أحكام وأدلة، الدكتور الصادق عبد الرحمن الغرياني، منشورات جامعة الفاتح سنة ١٩٩٢م.
٢٤. الأشباه والنظائر، جلال الدين السيوطي، تحقيق وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م دار الكتاب العربي - بيروت.
٢٥. الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي، تحقيق محمد مطيع الحافظ، تصوير سنة ١٩٨٦م عن ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م دار الفكر - دمشق.
٢٦. أصول التشريع الإسلامي، الأستاذ علي حسب الله، ط ٥ سنة ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦ دار المعارف بمصر.
٢٧. أصول السرخسي، الإمام أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، حقق أصوله أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة - بيروت، عنت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية - حيدر آباد الدكن - الهند.
٢٨. أصول الشاشي، لأبي علي الشاشي، حرره الشيخ خليل الميس، دار الكتب العربية - بيروت.

٢٩. أصول الفقه، محمد زكريا البرديسي، سنة ١٩٨٣م دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة.
٣٠. أصول الفقه الإسلامي، الدكتور محمد مصطفى شلبي ط ٤ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، الدار الجامعية للطباعة والنشر - بيروت.
٣١. أصول الفقه الإسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي، ط ١ سنة ١٤١٦هـ ١٩٨٦م دار الفكر - دمشق.
٣٢. أصول الفقه الإسلامي، الدكتور محمود محمد الطنطاوي، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، كلية شرطة دبي.
٣٣. أصول الفقه، تاريخه ورجاله، الدكتور شعبان محمد إسماعيل، ط ١ سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، دار المريخ - الرياض.
٣٤. الاعتصام، الإمام الشاطبي، مراجعة وتدقيق خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان، ط ١ سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م، دار الفكر - بيروت.
٣٥. الأعلام، خير الدين الزركلي، ط ٦ سنة ١٩٨٤م، دار العلم للملايين - بيروت.
٣٦. أعلام تونسيون، الصادق الزمرلي، تقديم وتعريب حمادي الساحلي، ط ١ سنة ١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.
٣٧. الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية، زكي محمد مجاهد، ط ٢ سنة ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.
٣٨. أعلام الموقعين عن رب العالمين، الإمام محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، حققه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
٣٩. الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي مع مدخل لدراسة الفقه وفلسفته دراسة مقارنة، الدكتور محمد يوسف موسى، ١٩٨٧م، دار الفكر العربي - القاهرة.
٤٠. الإيضاح لقوانين الاصطلاح، يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، تحقيق الدكتور فهد بن محمد السدحان، ط ١ سنة ١٤١٢هـ ١٩٩١م مكتبة العبيكان - الرياض.

حرف الباء

٤١. بحوث في الفقه الطنبي، الدكتور عبد الستار أبو غدة، ط ١ سنة ١٤١١هـ، ١٩٩١م، دار الأقبى - القاهرة.
٤٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، ط ٢ سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م دار الكتاب العربي - بيروت.
٤٣. البرهان في علوم القرآن، الإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - بيروت.

٤٤. البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين الجويني، حققه الدكتور عبد العظيم الديب، ط ١ سنة ١٣٩٩هـ - الدوحة - قطر.
٤٥. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية للطباعة والنشر - بيروت.
٤٦. البلغة في تاريخ أئمة اللغة، للفيروزآبادي، تحقيق محمد المصري، سنة ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م، منشورات وزارة الثقافة - دمشق.

حرف التاء

٤٧. تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، سنة ١٣٩١هـ، ١٩٧١م دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٤٨. تاريخ الفقه الإسلامي ونظرية الملكية والعقود، بدران أبو العينين بدران، دار النهضة العربية - بيروت.
٤٩. التبصرة في أصول الفقه، الإمام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، شرحه وحققه الدكتور محمد حسن هيثو، ط سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، دار الفكر - بيروت.
٥٠. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، العلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ط ٢ دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.
٥١. تبين المسالك لتدريب السالك إلى أقرب المسالك، للعلامة الشيخ عبد العزيز حمد آل مبارك الإحساني، شرح الشيخ محمد الشيباني بن محمد الشنقيطي الموريتاني، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م دار الغرب - بيروت.
٥٢. التحصيل من المحصول، مراج الدين محمود الأرموي، دراسة وتحقيق الدكتور عبد الحميد أبو زيد، ط ١ سنة ١٩٨٨م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
٥٣. تحفة الأحوزي شرح جامع الشرمذي، الإمام محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، راجع أصوله وصححه عبد الرحمن محمد عثمان، سنة ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م، الناشر المكتبة السلفية - المدينة المنورة.
٥٤. تحفة الملوك، محمد بن أبي بكر الرازي، علق عليه الدكتور عبد الله نذير أحمد، ط ١ سنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
٥٥. تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدين الزنجاني، حققه الدكتور محمد أديب الصالح، ط ٤ سنة ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
٥٦. التدابير الواقية من الزنا في الفقه الإسلامي، الدكتور فضل إلهي، ط ٢ سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م، مكتبة المعارف - الرياض.

٥٧. تذكير الناس بما يحتاجون إليه من القياس، الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، ط ١ سنة ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، دار الحديث - القاهرة.
٥٨. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، ط ١ سنة ١٩٨٢م، دار الغرب الإسلامي - بيروت.
٥٩. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، منشورات مكتبة الحياة - بيروت ودار الفكر - طرابلس ليبيا.
٦٠. التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، دار الكتاب العربي - بيروت.
٦١. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ضبطه وفهرسه محمد بن عبد الكريم القاضي، ط ١ سنة ١٤١١هـ ١٩٩١م، دار الكتاب المصري - القاهرة ودار الكتاب العربي - بيروت.
٦٢. تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلي، سنة ١٤٠١هـ ١٩٨١م، دار النهضة العربية - بيروت.
٦٣. تفسير التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس، طبعة خاصة المجمع الثقافي - أبو ظبي.
٦٤. تفسير القرآن العظيم، الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي، قدم له عبد القادر الأرنؤوط، ط ١ سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م دار الفيحاء - دمشق ودار السلام - الرياض.
٦٥. التفسير الكبير، الفخر الرازي، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، ط ٢ سنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٦٦. التفسير والمفسرون، الدكتور محمد حسين الذهبي، ط ٢ سنة ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م دار الكتب الحديثة - مصر.
٦٧. تقريب الوصول إلى علم الأصول، محمد بن أحمد بن جزّي الكلبي، دراسة وتحقيق محمد علي فركوس، الناشر دار الأقصى.
٦٨. التقرير والتحبير ابن أمير الحاج علي تحرير الكمال بن الهمام. ط ٢ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية - بيروت.
٦٩. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين الأسنوي، حققه الدكتور محمد حسن هيتو ط ٢ سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، مؤسسة الرسالة - بيروت.
٧٠. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبي الخطاب الكلؤذاني، دراسة وتحقيق الدكتور مفيد أبو عمشة، والدكتور محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى - مكة المكرمة.
٧١. التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، صدر الدين عبيد الله بن مسعود المحبوبي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٢. تيسير التحرير على التحرير، محمد أمين المعروف بأمير باد شاه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

حرف الجيم

٧٣. جامع العلوم والحكم شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

٧٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، اعتنى به و صححه الشيخ هشام سمير البخاري، ط ١ سنة ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٧٥. جدل العقل والنقل في مناهج التفكير الإسلامي، في الفكر القديم، الدكتور محمد الكتاني، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، دار الثقافة للنشر والتوزيع - الدار البيضاء.

٧٦. جمع الجوامع بشرح جلال الدين المحلي، وحاشية البتاني وتقريرات الشربيني، مطبعة دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.

٧٧. الجهاد الإسلامي المعاصر؛ فقهه - حركاته - أعلامه، حسني أدهم جراز، ط ١ سنة ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م دار البشير - عمان - الأردن.

٧٨. الجهاد في الإسلام؛ كيف نفهمه وكيف نمارسه، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق.

٧٩. الجهاد ميادين وأساليبه، الدكتور محمد نعيم ياسين، ط ٢ سنة ١٩٨١ م، مكتبة الأقصى - عمان - الأردن.

٨٠. جهود تقنين الفقه الإسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي، ط ١ سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٨١. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله القرشي الحنفي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلوي، سنة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة.

٨٢. الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، يوسف بن الحسين بن عبد الهادي الدمشقي المعروف بابن المبرد، حققه وقدم له الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط ١ سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م جامعة أم القرى، الناشر مكتبة الخانجي - القاهرة.

حرف الحاء

٨٣. حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي، العلامة إبراهيم الباجوري، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة.

٨٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الشيخ محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبي

- البركات سيدي أحمد الدردير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
٨٥. حاشية رد المحتار على الدر المختار، لخاتمة المحققين محمد أمين المعروف بابن عابدين، ط ٢ سنة ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م دار الفكر.
٨٦. حاشية الشرفاوي للشيخ عبد الله حجازي الأزهرى المعروف بالشرفاوي، على تحفة الطلاب بشرح تنقيح اللباب، لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري.
٨٧. حجة الله البالغة، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، قدم له وشرحه الشيخ محمد شريف سكر، ط ٣ سنة ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م دار إحياء العلوم - بيروت.
٨٨. حجة السنّة، الدكتور عبد الغني عبد الخالق. ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ألمانيا الغربية - شتوتغارت.
٨٩. حجة القياس في أصول الفقه، الدكتور عمر مولود عبد الحميد، ط سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م، منشورات جامعة قار يونس - بنغازي، ليبيا.
٩٠. حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي، كتاب الأمة رقم ٨٧، السنة الثانية والعشرون، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر.
٩١. الحكم والتحاكم في خطاب الوحي، عبد العزيز مصطفى كامل، ط ١ سنة ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، دار طيبة للنشر والتوزيع - السعودية.

حرف الخاء

٩٢. الخمر والإدمان الكحول، الدكتور نبيل صبحي الطويل، ط ٦ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة.

حرف الدال

٩٣. الدعوة والدعوة الإسلامية المعاصرة المنطلقة من مساجد دمشق، الدكتور محمد حسن الحمصي، ط ١ سنة ١٤١١هـ، ١٩٩١م، دار الرشيد - دمشق ومؤسسة الإيمان - بيروت.
٩٤. الدعوة الإسلامية الوسائل - الخطط - المداخل، أبحاث ووقائع اللقاء الخامس لمنظمة الندوة العالمية للشباب الإسلامي المنعقد في نيروبي بكينيا، بتاريخ ٢٦ جمادى الثانية إلى أول رجب ١٤٠٢هـ. ط ١ إصدار الندوة العالمية للشباب الإسلامي - الرياض.
٩٥. الدعوة إلى الله في سورة إبراهيم الخليل، الدكتور محمد بن سيدي بن الحبيب، ط ٢ الناشر عبد الله محمد بابا الشقيطي.
٩٦. الدعوة قواعد وأصول، جمعة أمين عبد العزيز، سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع - الإسكندرية.

٩٧. الدين عند الله، عبد الرحيم فودة، سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية - القاهرة.

حرف الراء

٩٨. الرسالة، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر.
٩٩. رسالة في رعاية المصلحة، للإمام الطوفي. تحقيق وتعليق الدكتور محمد عبد الرحيم السايح ط ١ سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م الدار المصرية اللبنانية.
١٠٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، الإمام النووي، بإشراف زهير الشاويش ط ٢ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م المكتب الإسلامي - بيروت.
١٠١. روضة الناظر وجنة المناظر، الموفق ابن قدامة المقدسي، مع شرحه نزهة الخاطر العاطر، ابن بدران، دار الكتب العلمية - بيروت، توزيع دار الباز - مكة المكرمة.
١٠٢. الروض المربع شرح زاد المستقنع، للعلامة الشيخ منصور بن يونس البهوتي، ط ٩ سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م دار الكتب العلمية - بيروت.

حرف الزاي

١٠٣. زاد المحتاج شرح المنهاج، العلامة الشيخ عبد الله بن الشيخ حسن الحسن الكوهجي، حققه عبد الله الأنصاري.
١٠٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، الإمام ابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

حرف السين

١٠٥. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، الشيخ محمد بن عبد الله بن حميد النجدي، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، مكتبة الإمام أحمد.
١٠٦. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، مطبعة الريحاني - بيروت.
١٠٧. السنة، للحافظ أبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، ط ١ سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م، المكتب الإسلامي - بيروت.
١٠٨. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الدكتور مصطفى السباعي، ط ٢ سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م، المكتب الإسلامي - دمشق.
١٠٩. سنن ابن ماجه بحاشية السندي، الإمام الحافظ ابن ماجه القزويني، حقق أصوله وخرج أحاديثه الشيخ خليل مأمون شبحا، ط ٢ سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م دار المعركة - بيروت.

١١٠. سنن أبي داود، للإمام الحافظ أبي داود السجستاني، إعداد عزت عبيد دعاس، ط ١ سنة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م دار الحديث - حمص.
١١١. سنن الترمذي، بشرح عارضة الأحمدي لابن العربي، إعداد هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١١٢. سنن الدارقطني، الإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني، مكتبة المتنبي - القاهرة.
١١٣. السنن الكبرى، الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن حسين البيهقي، ط ١ سنة ١٣٥٣هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند.
١١٤. سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، حققه ورقمه مكتب تحقيق التراث، ط ٣ سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م دار المعرفة - بيروت.
١١٥. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لأبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق وتعليق محمد إبراهيم البناء، ومحمد أحمد عاشور، دار الشعب - القاهرة.

حرف الشين

١١٦. الشاطبي ومقاصد الشريعة، الدكتور حمادي العبيدي ط ١ سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م دار فتيبة - دمشق.
١١٧. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي - بيروت.
١١٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، حققه عبد القادر الأرنؤوط، ومحمد الأرنؤوط، ط ١ سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، دار ابن كثير - دمشق.
١١٩. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٢٠. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أحمد ابن إدريس القرافي، حققه طه عبد الرؤوف سعد، ط ١ سنة ١٩٧٣هـ منشورات الكليات الأزهرية - القاهرة دار الفكر - بيروت.
١٢١. الشرح الصغير على أقرب المسالك، العلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، خرج أحاديثه وفهرسه د. مصطفى كمال وصفي، ١٣٩٢هـ دار المعارف - القاهرة.
١٢٢. شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين التفتازاني، تحقيق الدكتور الشيخ أحمد حجازي السقا، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م الناشر مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
١٢٣. شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مكتبة العيكان - الرياض.
١٢٤. شرح المجلة، سليم رستم باز اللبناني، ط ٣، دار إحياء التراث الإسلامي - بيروت.
١٢٥. شرح مختصر المنار المسمى خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، زين الدين قاسم

قطلوبينا الحنفي، تحقيق الدكتور زهير بن ناصر الناصر، ط ١ سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب - بيروت.

١٢٦. شرح المقاصد، مسعود بن عمر المشهور بسعد الدين التفنازاني، تحقيق الدكتور عبد الرحمن عميرة، ط ١ سنة ١٤٠٩ هـ، ١٩٨٩ م، عالم الكتب - بيروت.

١٢٧. شرح منتهى الإرادات، الشيخ منصور بن يونس البهوتي، ط ١ سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، عالم الكتب - بيروت.

١٢٨. الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، ط ١ سنة ١٤١٨ هـ، ١٩٩٨ م، دار البصائر للإنتاج العلمي.

حرف الصاد

١٢٩. الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي - مصر.

١٣٠. صحيح البخاري، الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ضبطه ورقمه الدكتور مصطفى ديب البنا، ط ٣ سنة ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م نشر دار ابن كثير ودار اليمامة - دمشق.

١٣١. صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، حققه وخرج أحاديثه الشيخ خليل مأمون شيحا، ط ٣ سنة ١٤١٧ هـ، ١٩٩٦ م، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

١٣٢. صفوة البيان لمعاني القرآن، الشيخ حسين محمد مخلوف، ط ٦ سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، مؤسسة زايد للأعمال الخيرية والإنسانية - دولة الإمارات العربية المتحدة.

١٣٣. الصلاة ومقاصدها، للحكيم الترمذي، تحقيق الشيخ بهيج غزاوي ط ٢ سنة ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م دار إحياء العلوم - بيروت.

حرف الضاد

١٣٤. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ط ٦ سنة ١٤٢١ هـ، ٢٠٠٠ م مؤسسة الرسالة - بيروت، الدار المتحدة - دمشق.

حرف الطاء

١٣٥. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، ط ١ سنة ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع - الرياض.

١٣٦. طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبه، اهتمى بتصحيحه الدكتور عبد العليم خان، ط ١ سنة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، عالم الكتب - بيروت.

١٣٧. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، حققه وعلق عليه عادل نويهض، ط ١

سنة ١٩٧١م دار الآفاق الجديدة - بيروت.

١٣٨. طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شريعة، ط ٣ سنة ١٤٠٦هـ،
١٩٨٦م، الناشر مكتبة الخانجي - القاهرة.

١٣٩. طبقات المفسرين، الحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، ط ١
سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م، الناشر مكتبة وهبة - القاهرة.

حرف العين

١٤٠. العبودية، شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلیم بن نيمية، ط ٦ سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م،
المكتب الإسلامي - بيروت.

١٤١. عدة الدعاة، الشيخ رجب ديب، ط ١ سنة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، دار أفنان للطباعة والتوزيع
والنشر - دمشق.

١٤٢. العدة شرح العمدة في فقه إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، تأليف بهاء الدين عبد الرحمن
ابن إبراهيم المقدسي، الناشر مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

١٤٣. العدة في أصول الفقه، القاضي أبي يعلى الفراء، حققه الدكتور أحمد بن علي سير
المباركي، ط ١ سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٤٤. العقوبات الشرعية وأسبابها، الدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور رمضان علي السيد
الشرناصي، ط ١ سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، دار القلم - دبي.

١٤٥. العقوبة، الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

١٤٦. عقوبة القتل في الشريعة الإسلامية، الدكتور يوسف علي محمود غيطان، ط ١ سنة ١٤١٥هـ
١٩٩٥م، دار الفكر للنشر والتوزيع - عمان الأردن.

١٤٧. العقيدة الإسلامية، أركانها - حقائقها - مفسداتها، الدكتور مصطفى سعيد الخن ومحيي
الدين مستو، ط ٣ سنة ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، دار الكلم الطيب - دمشق.

١٤٨. علم أصول الفقه، الشيخ عبد الوهاب خلاف، ط ١٢ سنة ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م دار القلم
للطباعة والنشر والتوزيع - الكويت.

١٤٩. علوم الحديث و مصطلحه عرض ودراسة، الدكتور صبحي الصالح، ط ١٥ سنة ١٩٨٤،
دار العلم للملايين - بيروت.

حرف الفاء

١٥٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، راجعه وضبطه طه عبد الرؤوف سعد،
ومصطفى محمد الهواري، سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م مكتبة القاهرة لصاحبها علي يوسف سليمان، القاهرة.

١٥١. فتح المين لشرح الأربعين، أحمد بن حجر الهيثمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٥٢. الفردوس بمأثور الخطاب، أبي شجاع شيرويه بن شهر دار بن شيرويه الديلمي، تحقيق السعيد بن يسوي زغلول، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م دار الكتب العلمية - بيروت.
١٥٣. الفروع، للإمام شمس الدين المقدسي محمد بن مفلح، ط ٢ سنة ١٤٠٢هـ، سنة ١٩٨٤م عالم الكتب - بيروت.
١٥٤. الفقه الإسلامي في طريق التجديد، الدكتور محمد سليم العوا، ط ٢ سنة ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، المكتب الإسلامي - بيروت.
١٥٥. الفقه الإسلامي وأدلته، الدكتور وهبة الزحيلي، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م، دار الفكر دمشق.
١٥٦. في فقه الأولويات، الدكتور يوسف القرضاوي، ط ٤ سنة ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م، الناشر مكتبة وهبة - القاهرة.
١٥٧. فقه الطهارة، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، دار السلام - القاهرة.
١٥٨. فقه المعاملات دراسة مقارنة، الدكتور محمد عثمان الفقي، سنة ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، دار المريخ الرياض.
١٥٩. الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، الدكتور شوقي عبده السامي، ط ١ سنة ١٤١١هـ ١٩٩٠م، دار النهضة المصرية - القاهرة.
١٦٠. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز بن عبد الفتاح القاري، ط ١ سنة ١٣٩٦هـ الناشر المكتبة العالمية - المدينة المنورة.
١٦١. فلسفة مقاصد التشريع في الفقه الإسلامي، الدكتور خليفة بابكر الحسن، الناشر دار الفكر - الخرطوم.
١٦٢. الفوائد في اختصار المقاصد أو القواعد الصغرى، العز بن عبد السلام، تحقيق إباد خالد الطباع، ط ١ سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م دار الفكر المعاصر - بيروت ودار الفكر - دمشق.
١٦٣. فوات الوفيات والذليل عليها، محمد بن شاکر الكنتي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار صادر - بيروت.
١٦٤. فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت، محب الله ابن عبد الشکور، دار الفكر - بيروت.

حرف القاف

١٦٥. القاموس المحيط، محمد بي يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ط ٢ سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٧١م مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٦٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، حققه عبد الغني الدقر، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م. دار الطباع للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق.
١٦٧. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدكتور عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، ط ١ سنة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار الفكر - دمشق.
١٦٨. القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزري الكلبي المالكي، سنة ١٩٨٢، دار العربية للكتاب - ليبيا - تونس.
١٦٩. قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين، الدكتور محمد عبد اللطيف جمال الدين، مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية.

حرف الكاف

١٧٠. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، ط ١ سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م دار الجليل - بيروت.
١٧١. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمرو ابن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق الدكتور محمد بن محمد أحمد ولد ماديب الموريتاني، سنة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، دار الهدى للطباعة - القاهرة.
١٧٢. كشاف القناع عن متن الإقناع، للعلامة الشيخ منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب - بيروت.
١٧٣. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري، ط سنة ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، دار الكتاب العربي - بيروت.
١٧٤. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، تقي الدين أبي بكر محمد الحسيني الحصني الدمشقي، ط ٢ دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.
١٧٥. كفاية الطالب الرباني على رسالة أبي زيد القيرواني، تأليف العلامة علي بن خلف المنوفي المالكي المصري، حققه وفصله أحمد حمدي إمام، وأشرف على طبعه السيد علي الهاشمي، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م، مطبعة المدني - القاهرة.
١٧٦. كنز العمال في ستن الأقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين علي بن المتقي بن حسام الدين الهندي.
١٧٧. الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، زين الدين محمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق محمد أديب الجادر، ط ١ سنة ١٩٩٩م، دار صادر - بيروت.

حرف اللام

١٧٨. اللباب في شرح الكتاب، الشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني، حققه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الحديث - حمص.

١٧٩. لسان العرب، ابن منظور الإفريقي، نسقه وعلق عليه علي شيري، ط ٢ سنة ١٤١٢هـ،
١٩٩٢م دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت.
١٨٠. اللمع في أصول الفقه، الشيخ أبي اسحق الشيرازي، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م دار الكتب
العلمية - بيروت.

حرف الميم

١٨١. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، عبد الحكيم السعدي، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ -
١٩٨٦م.
١٨٢. مباحث في علوم القرآن، الدكتور صبحي الصالح، ط ٢ سنة ١٩٨١م، دار العلم للملايين
- بيروت.
١٨٣. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، ط ٣ سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م دار المعرفة - بيروت.
١٨٤. مجلة الفقه الإسلامي، تصدرها رابطة العالم الإسلامي، السنة العاشرة، العدد الثاني عشر،
سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
١٨٥. المجموع شرح المهذب، الإمام النووي وتكملة محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد -
جدة.
١٨٦. محاسن الإسلام وشرائع الإسلام، محمد بن عبد الرحمن البخاري، ط ٢ دار الكتاب
العربي - بيروت.
١٨٧. محاضرات في عقد الزواج وآثاره، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي - القاهرة.
١٨٨. محاضرات في علوم القرآن، خالد إبراهيم الفتاني، ط ٢ سنة ١٩٩٦م، دار عمار - عمان.
١٨٩. المحصول في علم الأصول، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق الدكتور طه جابر
فياض العلواني، ط ١ سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م مطبوعات جامعة محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.
١٩٠. مختصر ابن الحاجب بشرح العضد، مراجعة شعيبان محمد إسماعيل، سنة ١٣٩٣هـ،
١٩٧٣م، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
١٩١. المختصر في أصول الفقه، علي بن محمد بن علي اليعاني المعروف بابن اللحام، حققه
وقدم له الدكتور محمد مظهر بقاء، سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م جامعة الملك عبد العزيز (أم القرى لاحقاً)
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة.
١٩٢. المدخل إلى علم أصول الفقه، محمد معروف الدواليبي، ط ٥ سنة ١٣٨٥هـ، ١٩٦٥م،
دار العلم للملايين - بيروت.
١٩٣. المدخل إلى علم الدعوة، الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، ١٩٩١م
مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٩٤. المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، ط ١ سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، دار القلم - دمشق.
١٩٥. المدخل الفقهي وتاريخ التشريع الإسلامي، الدكتور عبد الرحمن الصابوني، والدكتور خليفة بابكر الحسن، والدكتور محمود محمد طنطاوي، ط ٢ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م مكتبة وهبة - القاهرة.
١٩٦. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، الدكتور عبد الكريم زيدان، ط ٦ سنة ١٤٠١هـ، ١٩٨١م، مكتبة القدس - بغداد، ومؤسسة الرسالة - بيروت.
١٩٧. المدخل للتشريع الإسلامي، الدكتور محمد فاروق النبهان، ط ١ سنة ١٩٧٧، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم - بيروت.
١٩٨. المستصفى من علم الأصول، الإمام الغزالي، دار الفكر - بيروت.
١٩٩. المسكرات والمخدرات بين الشريعة والقانون، دراسة مقارنة، المستشار عزت حسين، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
٢٠٠. مسند أبي يعلى الموصلي، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن المنثي، حققه وخرج أحاديثه حسين سليم أسد، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م دار المأمون - دمشق.
٢٠١. مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر العربي - بيروت.
٢٠٢. المسودة، لابن تيمية، تحقيق وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي - بيروت.
٢٠٣. المشروعية الإسلامية العليا، الدكتور علي محمد جريشة، ط ١ سنة ١٣٩٦هـ - مكتبة وهبة - القاهرة.
٢٠٤. المعجم الكبير، الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، حققه وخرج أحاديثه حمدي عبد المجيد السلفي، ط ٢ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٢٠٥. مع الله، دراسات في الدعوة والدعاة، الشيخ محمد الغزالي، مطبعة السعادة - مصر.
٢٠٦. معجم المؤلفين السوريين في القرن العشرين، عبد القادر عياش، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، دار الفكر - دمشق.
٢٠٧. معجم متن اللغة، الشيخ أحمد رضا سنة ١٣٧٩هـ - ١٩٦٠م دار مكتبة الحياة - بيروت.
٢٠٨. معجم المفسرين، عادل نويهض، ط ٣ سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م، مؤسسة نويهض الثقافية - بيروت.
٢٠٩. المعني، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، عالم الكتب - بيروت.
٢١٠. المعني في أصول الفقه، محمد بن عمر الخبازي الحنفي، تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، ط ١ سنة ١٤٠٣هـ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى - مكة المكرمة.
٢١١. معني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب، سنة ١٣٥٢

هـ ١٩٣٣م، الناشر دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢١٢. المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت.

٢١٣. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الدكتور محمد سعد بن أحمد بن مسعود البويهي، ط ١ سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض.

٢١٤. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي، ط ٥ سنة ١٩٩٣م سحب عن ط ٤ الصادرة عن مؤسسة علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي - بيروت.

٢١٥. مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء فقه الموازنات، عبد الله يحيى الكعالي، ط ١ سنة ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، من إصدارات مركز التفكير الإبداعي بدولة الإمارات العربية المتحدة، دار ابن حزم - بيروت.

٢١٦. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدكتور يوسف حامد العالم، ط ٢ سنة ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م، الدار الإسلامية للكتاب الإسلامي - الرياض، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٢١٧. المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد، الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح، تحقيق وتعليق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط ١ سنة ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع - الرياض.

٢١٨. ملتقى الأبحر، العلامة الفقيه إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي، تحقيق ودراسة وهبة سليمان غاوجي الألباني، ط ١ سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢١٩. الملكية في الشريعة الإسلامية طبيعتها ووظيفتها وتبويبها، الدكتور عبد السلام داود العبادي، ط ١ سنة ١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م، مكتبة الأقصى - عمان.

٢٢٠. الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، الإمام محمد أبو زهرة، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي - القاهرة.

٢٢١. المنار، للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النفي، بشرح كشف الأسرار للمصنف، ط ١ سنة ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٢٢. منار أهل الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، الشيخ إبراهيم اللقاني المالكي، تحقيق الشيخ زياد محمد حميدان، ط ١ سنة ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، دار الأحباب - بيروت.

٢٢٣. مناهج الاجتهاد الإسلامي في الأحكام الفقهية والعقائدية، الدكتور محمد سلام مذكور، ط ١ سنة ١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م الناشر جامعة الكويت.

٢٢٤. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدال، عثمان بن عمرو المعروف بابن الحاجب، ط ١ سنة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية - بيروت، توزيع دار الباز - مكة المكرمة.

٢٢٥. المنخول من تعليقات الأصول الشيخ أبي حامد الغزالي، حققه الدكتور محمد حسن هبتوط، ط ٢ سنة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م دار الفكر - دمشق.

٢٢٦. منزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع الفقهية، محمد سعيد منصور، ط ١ سنة ١٤١٣هـ
١٩٩٣م، الدار السودانية للكتب - الخرطوم، مكتبة وهبة - القاهرة.
٢٢٧. منهاج الوصول إلى علم الأصول بشرح نهاية السؤل، القاضي البيضاوي ط ٢ سنة ١٤٠٣هـ
١٩٨٣ دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٢٨. منهج القرآن الكريم في تقرير الأحكام، مصطفى محمد الباجقني، الدار الجماهيرية للنشر
والتوزيع - مصراتة - ليبيا.
٢٢٩. المذهب بشرح المجموع، أبي اسحق الشيرازي، مكتبة الإرشاد - جدة.
٢٣٠. الموافقات للإمام أبي اسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، وعليه شرح الشيخ عبد الله دراز،
المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة.
٢٣١. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف
بالخطاب، ط ٢ سنة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، دار الفكر - بيروت.
٢٣٢. مواهب الجليل من أدلة خليل، الشيخ أحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، عني
بمراجعته عبد الله إبراهيم الأنصاري، من مطبوعات دار إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر. سنة
١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٢٣٣. الموقف الفقهي والأخلاقي من قضية زرع الأعضاء، الدكتور محمد علي البار، ط ١ سنة
١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، دار القلم - دمشق والدار الشامية - بيروت.
٢٣٤. ميزان الأصول في نتائج العقول، محمد بن أحمد السمرقندي، حققه الدكتور محمد زكي
عبد البر، ط ١ سنة ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م مطابع الدوحة الحديثة - قطر.

حرف النون

٢٣٥. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، العلامة الشيخ عيسى منون، عني
بتصحيحه ونشره إدارة الطباعة المنيرية، صورتها دار العدالة - القاهرة.
٢٣٦. نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، بإشراف اللجنة المشتركة
لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية، وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة.
٢٣٧. نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسله، الدكتور محمد عبد
اللطيف صالح الفرفور، ط ١ سنة ١٩٨٧م، دار دمشق - دمشق.
٢٣٨. النظرية الإسلامية لمكافحة المخدرات، الدكتور محمد بن جمعة بن سالم، ط ١
سنة ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، المحمدية للنشر والتوزيع والطباعة - أبوظبي.
٢٣٩. نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، الدكتور إسماعيل إبراهيم محمد أبو شريعة، ط ١ سنة
١٤٠١هـ، ١٩٨١م مكتبة الفلاح - الكويت.

٢٤٠. نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، الدكتور وهبة الزحيلي، ط ٤ سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، دار الفكر المعاصر - بيروت، دار الفكر - دمشق.
٢٤١. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، الدكتور حسين حامد حسان، ط ١ سنة ١٩٨١م، مكتبة المنتهي - القاهرة.
٢٤٢. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني ط ٤ سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٥م منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
٢٤٣. نقل الأعضاء بين الطب والدين، الدكتور مصطفى محمد الذهبي، ط ١ سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م
٢٤٤. نقل الأعضاء وزراعتها دراسة طبية دينية، الدكتور السيد الجميلي، ط ١ سنة ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م. دار الأمين - القاهرة.
٢٤٥. نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، جمال الدين الأسنوي ط ٢ سنة ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٤٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين المبارك بن محمد الجزري بن الأثير، تحقيق محمود محمد الطناحي، وظاهر أحمد الزاوي، الناشر أنصار السنة المحمدية - لاهور باكستان.
٢٤٧. نوادر الأصول في معرفة أحاديث الرسول ﷺ لأبي عبد الله محمد الحكيم الترمذي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط ١ سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م دار الكتب العلمية - بيروت.
٢٤٨. نور اليقين في سيرة سيد المرسلين، الشيخ محمد الخضري بك، دار الإيمان - دمشق.
٢٤٩. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، مكتبة دار التراث - القاهرة.

حرف الواو

٢٥٠. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، باعثناء دوروتيا كرافولسكي، ط ٢ سنة ١٤١١هـ ١٩٩١م، دار فرانز شتاير شتوتغارت - ألمانيا.
٢٥١. الورقات، لإمام الحرمين الجويني، تقديم وإعداد الدكتور عبد اللطيف محمد العبد، ط ١ سنة ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، دار التراث للطبع والنشر.
٢٥٢. وهبة الزحيلي العالم الفقيه المفسر، الدكتور بديع السيد اللحام، ط ١ سنة ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، دار القلم - دمشق.

حرف الباء

٢٥٣. يوسف القرضاوي فقيه الدعوة وداعية الفقهاء، عصام نليمة، ط ١ سنة ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، دار القلم - دمشق.

فهرس الموضوعات

٥	مقدمة
٦	سبب اختيار البحث
٧	أهمية البحث
٧	علاقة مقاصد الشريعة بعلم أصول الفقه
٩	منهجي في البحث
٩	جهدي في البحث
١١	الباب الأول: تعريف مقاصد الشريعة والبحوث وثيقة الصلة بها
١٢	الفصل الأول: تعريف مقاصد الشريعة
١٢	المبحث الأول: تعريف مقاصد الشريعة، لغة واصطلاحاً
١٢	المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة
١٦	المطلب الثاني: تعريف المقاصد اصطلاحاً
١٦	التعريف الأول: ولي الله الدهلوي
١٦	التعريف الثاني: الشيخ الطاهر بن عاشور
١٨	التعريف الثالث: علأل الفاسي
١٨	التعريف الرابع: الدكتور يوسف العالم
١٩	التعريف الخامس: الدكتور وهبة الزحيلي
٢٠	التعريف السادس: الدكتور أحمد الريسوني
٢٠	التعريف السابع: الدكتور حمادي العبيدي
٢٠	التعريف الثامن: الدكتور نور الدين بن مختار الخادمي
٢١	التعريف التاسع: الدكتور خليفة بابكر الحسن
٢٢	التعريف العاشر: الدكتور محمد سعد اليوبي
٢٢	التعريف الحادي عشر: الدكتور عبد الرحمن الكيلاني
٢٣	المطلب الثالث: مصطلحات وثيقة الصلة بالمقاصد
٢٣	العلة
٢٤	الحكمة
٢٥	المناسبة
٢٦	المعاني
٢٨	المبحث الثاني: الأدلة على اعتبار المقاصد
٢٨	المطلب الأول: الأدلة على اعتبار المقاصد بإجماع العلماء

- المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار المقاصد بالاستقراء ٢٨
- المطلب الثالث: الأدلة على اعتبار المقاصد بالنص ٢٩
- الفرع الأول: النصوص العامة ٢٩
- الفرع الثاني: نصوص الأحكام الجزئية ٣٢
- المطلب الرابع: الأدلة على اعتبار المقاصد من فهم الصحابة رضي الله عنهم ٣٢
- المبحث الثالث: تطور بحث المقاصد ٣٧
- المطلب الأول: مرحلة افتراءه بغيره ٣٨
- أولاً: الحكيم الترمذي ٣٨
- ثانياً: نظام الدين أبو علي الشاشي ٣٩
- المطلب الثاني: مرحلة تمييزه عن غيره ٤٠
- أولاً: إمام الحرمين ٤٠
- ثانياً: حجة الإسلام الغزالي ٤٢
- المطلب الثالث: مرحلة تخصيصه بالتأليف ٤٤
- أولاً: العزّ بن عبد السلام ٤٤
- ثانياً: أبو اسحق الشاطبي ٤٦
- ثالثاً: الشيخ الطاهر بن عاشور ٤٩
- الفصل الثاني: علاقة المقاصد بالمصلحة** ٥١
- المبحث الأول: تعريف المصلحة لغة واصطلاحاً ٥١
- المطلب الأول: تعريف المصلحة لغة ٥١
- المطلب الثاني: تعريف المصلحة اصطلاحاً ٥١
١. تعريف الغزالي ٥١
٢. تعريف العزّ بن عبد السلام ٥٣
٣. تعريف العضد ٥٤
٤. تعريف يوسف العالم ٥٤
٥. تعريف أحمد الرسولي ٥٤
- المبحث الثاني: ضوابط المصلحة الشرعية ٥٥
- المطلب الأول: ضوابط المصلحة عند الغزالي والعزّ بن عبد السلام ٥٥
- المطلب الثاني: ضوابط المصلحة عند محمد سعيد البوطي ٥٥
- المبحث الثالث: موقف الظاهرية من رعاية المصالح ٥٦
- المبحث الرابع: موقف الطوفية من رعاية المصالح ٥٧

- ٦٠ الفصل الثالث: تعليل النصوص
- ٦١ المبحث الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحاً
- ٦١ المطلب الأول: تعريف العلة في اللغة
- ٦١ المطلب الثاني: تعريف العلة في الاصطلاح
- ٦٣ المطلب الثالث: العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي
- ٦٥ المبحث الثاني: تعليل أفعال الله تعالى
- ٦٥ المطلب الأول: الإمام الرازي وتعليل أفعال الله تعالى
- ٦٥ المطلب الثاني: مذاهب العلماء في تعليل أفعال الله تعالى
- ٦٦ المطلب الثالث: أهم ما نتوصل إليه عن العلة في علم الكلام وعلم أصول الفقه
- ٧٠ المبحث الثالث: تعليل أحكام الله تعالى
- ٧٠ المطلب الأول: إجماع العلماء على أن أحكام الشريعة قامت على رعاية مصالح العباد
- ٧٠ المطلب الثاني: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وتقسيم الأحكام من حيث التعليل
- ٧٠ المطلب الثالث: آراء العلماء في التفريق بين العبادات والعادات
- ٧١ رأي الغزالي
- ٧١ رأي المقرئ
- ٧١ رأي الشاطبي
- ٧١ تعقب الطاهر بن عاشور والريسوني والكيلاني للشاطبي
- ٧٦ المبحث الرابع: التعليل بالحكمة
- ٧٦ المطلب الأول: تعريف الحكمة لغة واصطلاحاً
- ٧٧ المطلب الثاني: مذاهب العلماء في التعليل بالحكمة
- ٧٩ الباب الثاني: تقسيم المقاصد
- ٧٩ الفصل الأول: من حيث قوة التأثير
- ٧٩ المبحث الأول: الضروريات
- ٨٠ المطلب الأول: حقيقة المقاصد الضرورية
- ٨٠ الفرع الأول: تعريف المقاصد الضرورية لغة
- ٨٠ الفرع الثاني: اختلاف العلماء في تعريف المقاصد الضرورية وسبب الخلاف
- ٨١ الفرع الثالث: حقيقة المقاصد الضرورية على ضوء تعريفات الأصوليين
- ٨٢ الفرع الرابع: الشريعة الإسلامية واعتبار المقاصد الضرورية ورعايتها في جميع الشرائع
- الفرع الخامس: الخلاف بين العلماء في تحريم الخمر في الشرائع السابقة وسبب الخلاف والرد على ذلك
- ٨٣ على ذلك
- ٨٥ الفرع السادس: اختلاف العلماء في عدد المقاصد الضرورية ومسمياتها

٨٧	المطلب الثاني: حفظ الدين
٨٧	الفرع الأول: تعريف الدين لغة واصطلاحاً
٨٩	الفرع الثاني: تقسيم الدين باعتبار ما ينطوي عليه
٨٩	تقسيم الشيخ رجب ديب للدين
٩١	الفرع الثالث: حفظ الدين من جهة الوجود وأثره في مقاصد وأحكام الشرع
٩١	الوسيلة الأولى: العمل بالدين
٩٢	فرض العين
٩٢	فرض الكفاية
٩٣	مقارنة بين فرض العين والكفاية
٩٤	الوسيلة الثانية: الحكم بالدين
٩٦	آثار تطبيق الشريعة الإسلامية
٩٦	آثار تعطيل الشريعة
٩٧	الوسيلة الثالثة: الدعوة إلى الدين
٩٧	تعريف الدعوة إلى الله تعالى
٩٩	الحكم الشرعي للدعوة
١٠١	فضل الدعوة إلى الله تعالى
١٠٣	جزاء التخاضل عن القيام بواجب الدعوة إلى الله تعالى
١٠٥	الفرع الرابع: حفظ الدين من جهة عدمه وأثره في مقاصد أحكام الشرع
١٠٥	الوسيلة الأولى: الجهاد في سبيل الله تعالى
١٠٥	الجهاد في اللغة
١٠٥	الجهاد شرعاً في المذاهب الأربعة
١٠٨	مراتب الجهاد
١٠٨	المرتبة الأولى: جهاد النفس
١٠٨	المرتبة الثانية: جهاد الشيطان
١٠٩	المرتبة الثالثة: جهاد الكفار والمنافقين
١٠٩	المرتبة الرابعة: جهاد أرباب الظلم والبدع والمنكرات
١٠٩	مقاصد الجهاد
١١٠	الحكم الشرعي للجهاد
١١٣	فضل الجهاد في سبيل الله
١١٤	جزاء التماس عن الجهاد في سبيل الله
١١٥	الوسيلة الثانية: ردع المرتد
١١٥	تعريف المرتد

- ١١٦..... عقوبة المرتد
- ١١٧..... استتابة المرتد
- ١١٨..... مدة الاستتابة
- ١١٩..... كيف يعامل المرتد أثناء مدة الاستتابة
- ١٢٠..... حكم المرأة إذا ارتدت
- ١٢١..... الوسيلة الثالثة: تمع المبتدع
- ١٢١..... تعريف البدعة لغة واصطلاحاً
- ١٢٥..... الوسيلة الرابعة: الابتعاد عن الذنوب والمعاصي
- ١٢٦..... الصغائر والكبائر
- ١٢٧..... تعريف الكبيرة وضبطها
- ١٢٨..... عدد الكبائر
- ١٢٨..... الوسيلة الخامسة: الحجر على المفتي الماجن
- ١٣١..... المطلب الثالث: حفظ النفس
- ١٣٢..... الفرع الأول: المعنى المراد من حفظ النفس عند الفقهاء
- ١٣٢..... الفرع الثاني: حفظ النفس من جهة الوجود
- ١٣٢..... الوسيلة الأولى: تشريع الزواج
- ١٣٤..... مقاصد الزواج
- ١٣٥..... حكم الزواج في المذاهب الأربعة
- ١٣٦..... الوسيلة الثانية: الإنفاق على الفرع والأصل
- ١٣٧..... الوسيلة الثالثة: إباحة الطعام والشراب
- ١٣٧..... حكم تناول الطعام
- ١٣٩..... اختلاف العلماء في المراد بالطيبات
- ١٤٠..... حكم الأشياء التي لم يرد فيها نص
- ١٤١..... الوسيلة الرابعة: إباحة المحرمات للضرورة
- ١٤١..... تعريف الضرورة
- ١٤٣..... حكم تناول المحرم للمضطر
- ١٤٣..... اختلاف الفقهاء في المقدار الذي يجوز للمضطر تناوله
- ١٤٤..... الفرع الرابع: حفظ النفس من جهة العلم
- ١٤٤..... الوسيلة الأولى: حفظ النفس بالاحتياط قبل التلف وبالزجر بعد الوقوع
- ١٤٧..... الوسيلة الثانية: العقوبات التي شرعت للحفاظ على النفس
- ١٤٧..... العقوبات الأصلية
- ١٤٧..... القصاص لغة واصطلاحاً

- ١٤٨..... مشروعية القصاص
- ١٤٩..... مقاصد الشريعة في القصاص
- ١٥٠..... مدى لزوم القصاص
- ١٥١..... العفو عن القصاص
- ١٥٢..... الكفارة في القتل العمد
- ١٥٣..... العقوبات البدنية
- ١٥٣..... الذبّة ومشروعيتها
- ١٥٤..... العقوبات التبعية
- ١٥٤..... الحرمان من السيرات
- ١٥٥..... الحرمان من الوصية
- ١٥٦..... الاعتداء على مادون النفس
- ١٥٨..... الاعتداء على ما هو نفس من وجه دون وجه
- ١٥٩..... المعطل الرابع: حفظ العقل
- ١٦٠..... الفرع الأول: تعريف العقل وبيان خصائصه
- ١٦٢..... الفرع الثاني: حفظ العقل من جهة الوجود
- ١٦٢..... المسألة الأولى: فضل العلم في الكتاب والسنة وأقوال السلف
- ١٦٥..... المسألة الثانية: الواجب من طلب العلم
- ١٦٥..... المسألة الثالثة: المأخذ على تقسيم العلم إلى شرعي وغير شرعي
- ١٦٦..... الفرع الثالث: حفظ العقل من جهة العدم
- ١٦٦..... الوسيلة الأولى: المشروبات التي تؤثر على العقل وأحكامها
- ١٦٦..... المسألة الأولى: تعريف الخمر لغة واصطلاحاً
- ١٦٩..... المسألة الثانية: حكم شرب الخمر
- ١٧٠..... المسألة الثالثة: عقوبة شارب الخمر
- ١٧٠..... مقدار حدّ شارب الخمر
- ١٧٢..... المسألة الرابعة: التداوي بالخمر
- ١٧٣..... المسألة الخامسة: الأضرار المترتبة على شرب الخمر
- ١٧٥..... الوسيلة الثانية: المظنومات المفصلة للعقل وأحكامها
- ١٧٥..... المسألة الأولى: تعريف المخدرات
- ١٧٦..... المسألة الثانية: حكم تعاطي المخدرات
- ١٧٧..... المسألة الثالثة: عقوبة تعاطي المخدرات
- ١٧٨..... المسألة الرابعة: الأخطار الناجمة عن تعاطي المخدرات
- ١٧٩..... المعطل الخامس: حفظ النسب والعرض

- ١٨٠..... الفرع الأول: بيان المراد من حفظ النسب
- ١٨٣..... الفرع الثاني: حفظ النسب من جهة الوجود
- ١٨٣..... الوسيلة الأولى: الإشهاد على عقد الزواج
- ١٨٣..... حكم الإشهاد عند الفقهاء
- ١٨٥..... الوسيلة الثانية: إشهار النكاح
- ١٨٥..... نكاح الشُر
- ١٨٧..... الفرع الثالث: حفظ النسب من جهة العدم، وعلاقته بالفقه
- ١٨٧..... الوسيلة الأولى: تحريم الزنا
- ١٨٧..... تعريف الزنا لغة واصطلاحاً
- ١٨٨..... حكم الزنا
- ١٨٩..... الوسيلة الثانية: تحريم النظر إلى العورات
- ١٨٩..... أقسام العورات
- ١٩٠..... الوسيلة الثالثة: تحريم التبرج والسفور
- ١٩١..... الفرع الرابع: عقوبة الزنا وما يماثله
- ١٩٢..... عقوبة غير المحصن والخلاف في التغريب
- ١٩٣..... عقوبة المحصن
- ١٩٤..... الاختلاف في جمع الرجم مع الجلد
- ١٩٥..... عقوبة عمل قوم لوط
- ١٩٦..... عقوبة ما يماثل الزنا
- ١٩٧..... الفرع الخامس: بيان آثار الزنا المدمرة للفرد والمجتمع
- ١٩٩..... الفرع السادس: العَرَض
- ١٩٩..... المسألة الأولى: بيان الاختلاف في العَرَض ضروري أم حاجي
- ٢٠٠..... المسألة الثانية: بيان المقصود بالعرض ووسائل حفظه
- ٢٠٠..... الوسيلة الأولى: تحريم سب المسلم بغير حق
- ٢٠٠..... الوسيلة الثانية: تحريم القذف
- ٢٠١..... اللفظ الموجب للحد
- ٢٠١..... الوسيلة الثالثة: عقوبة القاذف
- ٢٠٤..... المطلب السادس: حفظ المال وعلاقته بمقاصد أحكام الشرع
- ٢٠٥..... الفرع الأول: تعريف المال في اللغة واصطلاح الفقهاء
- ٢٠٧..... الفرع الثاني: مالية المتافع
- ٢٠٨..... الفرع الثالث: أقسام المال
- ٢٠٩..... الفرع الرابع: نظرة الإسلام إلى المال

- الفرع الخامس: وسائل حفظ المال من جهة الوجود وعلاقته بمقاصد الشريعة ٢٠٩
- الكسب المشروع ٢٠٩
- الفرع السادس: وسائل حفظ المال من جهة العدم وعلاقته بمقاصد أحكام الشرع ٢١٢
- الوسيلة الأولى: التذبير في حفظ المال من الضياع والتلف ٢١٢
- أولاً: تحريم الإسراف والتبذير ٢١٢
- ثانياً: تحريم الاعتداء على أموال الآخرين ٢١٣
- ثالثاً: توثيق الدين بالكتابة ٢١٣
- رابعاً: توثيق الدين بالرهن ٢١٤
- تعريف الرهن لغة واصطلاحاً ٢١٤
- مشروعية الرهن ٢١٤
- الوسيلة الثانية: العقوبات الرادعة ٢١٥
- أولاً: إقامة الحد على السارق ٢١٥
- تعريف السرقة ٢١٥
- حد السرقة ٢١٥
- ثانياً: حد الحرابة أو قطع الطريق ٢١٧
- ثالثاً: عقوبة النباش ٢١٨
- رابعاً: عقوبة الطرار (النشال) ٢١٨
- خامساً: عقوبة المختلس والمتهب ٢١٨
- سادساً: عقوبة الغاصب ٢١٩
- سابعاً: الحجر على من لا يحسن التصرف ٢٢٠
- أنواع الحجر ٢٢١
- ثامناً: الحجر على الكبير السفيف ٢٢١
- المبحث الثاني: الحاجيات ٢٢٣
- المطلب الأول: حقيقة المقاصد الحاجية ٢٢٤
- المطلب الثاني: القاعدة الفقهية المبنية على المقاصد الحاجية (المشقة تجلب التيسير) ٢٢٥
- الفرع الأول: أصل القاعدة ٢٢٥
- الفرع الثاني: الرخص الشرعية أسبابها وأنواعها ٢٢٦
- الفرع الثالث: في ضبط المشاق المتضمنة للتخفيف ٢٢٧
- المطلب الثالث: التطبيقات الفقهية المرتبطة بالمقاصد الحاجية ٢٢٩
- أولاً: في مجال العبادات ٢٢٩
- ثانياً: في مجال المعاديات ٢٣٠
- ثالثاً: في مجال المعاملات ٢٣٠

- الإجارة ٢٣١
- تعريف الإجارة ومشروعيتها ٢٣١
- السلم ٢٣٢
- تعريف السلم ومشروعيته ٢٣٢
- المساقاة ٢٣٣
- تعريف المساقاة ومشروعيتها ٢٣٣
- المضاربة ٢٣٤
- صورة المضاربة ٢٣٤
- رابعاً: في مجال الجنایات ٢٣٦
- القسامة صورتها ومشروعيتها ٢٣٦
- الحكمة من مشروعية القسامة ٢٣٧
- المبحث الثالث: المقاصد التحسينية ٢٣٨
- المطلب الأول: حقيقة المقاصد التحسينية ٢٣٨
- المطلب الثاني: المقاصد التحسينية ومجالات تطبيقها ٢٣٩
- المجال الأول: في العبادات ٢٣٩
- المجال الثاني: في العادات ٢٤٠
- المجال الثالث: في المعاملات ٢٤١
- المجال الرابع: في الجنایات ٢٤٢
- تقسيم الرازي ومن تبعه للمقاصد التحسينية ٢٤٢
- المبحث الرابع: المكملات للمقاصد ٢٤٤
- المطلب الأول: حقيقة المكملات ٢٤٤
- المطلب الثاني: مكملات المقاصد الضرورية وأمثلتها ٢٤٤
- المطلب الثالث: مكملات المقاصد الحاجية وأمثلتها ٢٤٥
- المسألة الأولى: الجمع بين الصلاتين ٢٤٦
- المسألة الثانية: اعتبار الكفاءة في الزواج ٢٤٧
- الأشياء التي تعتبر فيها الكفاءة ٢٤٨
- المطلب الرابع: مكملات المقاصد التحسينية وأمثلتها ٢٤٩
- مسألة إتمام المتدوب بالشروع ٢٤٩
- المطلب الخامس: علاقة المكمل بالمكمل ٢٥١
- وظائف المكملات ٢٥٣
- المبحث الخامس: الموازنة بين المصالح ٢٥٤
- المطلب الأول: الموازنة بين المصالح مطلقاً ٢٥٤

- ٢٥٥..... الفرع الأول: في اجتماع المصالح
- ٢٥٦..... الفرع الثاني: إذا اجتمعت المقاصد
- ٢٥٦..... الفرع الثالث: اجتماع المصالح والمقاصد
- ٢٥٨..... المطلب الثاني: الموازنة بين المقاصد الثلاث (الضرورية والحاجية والتحسينية)
- ٢٥٩..... المطلب الثالث: الموازنة بين المقاصد الضرورية
- ٢٥٩..... شبه القائلين بتقديم النفس على الدين والرد على تلك الشبه
- ٢٦٢..... الفصل الثاني: تقسيم المصالح من حيث الاعتبار
- ٢٦٢..... المبحث الأول: المصالح المعتبرة
- ٢٦٣..... المبحث الثاني: المصالح الملقاة
- ٢٦٦..... المبحث الثالث: المصالح المرسله
- ٢٦٦..... المطلب الأول: حقيقة المصالح المرسله
- ٢٦٧..... المطلب الثاني: موقف العلماء من الأخذ بها
- ٢٧٠..... المطلب الثالث: أمثلة من المصالح المرسله
- ٢٧٢..... الفصل الثالث: تقسيم المصالح من حيث الشمول
- ٢٧٢..... المبحث الأول: تحديد مفهوم الشمول
- ٢٧٣..... المبحث الثاني: كليات الشريعة وجزئياتها
- ٢٧٥..... المبحث الثالث: عموم المكلفين
- ٢٧٥..... المطلب الأول: معنى عموم المكلفين والفائدة من هذا التقسيم
- ٢٧٦..... المطلب الثاني: التطبيق الفقهي على تقديم المصلحة العامة على الخاصة
- ٢٧٦..... المسألة الأولى: النهي عن بيع الحاضر لليادي
- ١٧٧..... المسألة الثانية: النهي عن تلقي الركبان
- ٢٧٨..... المسألة الثالثة: النهي عن الاحتكار
- ٢٨٠..... الفصل الرابع: تقسيم المصلحة عند الأصوليين من حيث الجزم بها
- ٢٨٠..... المبحث الأول: حصول المصلحة يقيناً
- ٢٨٠..... المبحث الثاني: حصول المصلحة ظناً
- ٢٨١..... المبحث الثالث: الشك في حصول المصلحة
- ٢٨١..... المبحث الرابع: عدم حصولها أرجح
- ٢٨١..... المبحث الخامس: أن يكون المقصد فائتاً بالكلية
- ٢٨٢..... تقسيم الشيخ الطاهر بن عاشور للمصلحة من حيث الجزم بها
- ٢٨٣..... المبحث السادس: تقسيمات أخرى للمصلحة
- ٢٨٣..... المطلب الأول: تقسيم المصلحة إلى ثابتة ومتغيرة

- ٢٨٣.....المطلب الثاني: تقسيم المصلحة باعتبار حصولها بالقصد أو بالمآل
- ٢٨٤.....المطلب الثالث: تقسيم المصلحة إلى مقاصد أصلية وتبعية
- ٢٨٦.....الباب الثالث: علاقة المقاصد بالمباحث الأصولية
- ٢٨٦.....الفصل الأول: القرآن الكريم
- ٢٨٦.....المبحث الأول: تعريف القرآن الكريم
- ٢٨٧.....المطلب الأول: تعريفات الأصوليين للقرآن الكريم
- ٢٨٧.....المطلب الثاني: مناقشات تعريفات الأصوليين وبيان المحترزات
- ٢٨٩.....المطلب الثالث: أهمية نصوص القرآن الكريم في إدراك المقاصد والدلالة عليها
- ٢٩٠.....المبحث الثاني: أساليب القرآن الكريم في بيان الأحكام
- ٢٩٠.....المطلب الأول: تنوع أساليب القرآن العظيم في بيان الأحكام
- ٢٩١.....من أسرار وحكم هذا التنوع
- ٢٩١.....المطلب الثاني: الأساليب الدالة على الوجوب
- ٢٩٢.....المطلب الثالث: الأساليب الدالة على الندب
- ٢٩٣.....المطلب الرابع: الأساليب الدالة على التحريم
- ٢٩٤.....المطلب الخامس: الأساليب الدالة على الكراهة
- ٢٩٥.....المطلب السادس: الأساليب الدالة على الإباحة
- ٢٩٨.....المبحث الثالث: دلالة القرآن الكريم على المقاصد
- ٢٩٨.....المطلب الأول: دلالة نصوص القرآن الكريم على المقاصد العامة ومجالاتها
- ٣٠٠.....المطلب الثاني: دلالة نصوص القرآن الكريم على المقاصد الجزئية ومجالاتها
- ٣٠٢.....المبحث الرابع: النسخ في القرآن الكريم تعريفه ومقاصده وأنواعه
- ٣٠٢.....المطلب الأول: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً
- ٣٠٤.....المطلب الثاني: مقاصد الشريعة من النسخ
- ٣٠٥.....المطلب الثالث: أنواع النسخ
- ٣٠٧.....المبحث الخامس: التدرج في التشريع
- ٣٠٧.....المطلب الأول: مقصد الشارع من التدرج في التشريع
- ٣٠٨.....المطلب الثاني: مقصد الشارع من نزول القرآن الكريم منجماً
- ٣٠٩.....المطلب الثالث: أثر التدرج في الفروع الفقهية
- ٣٠٩.....المسألة الأولى: تشريع الجهاد
- ٣١١.....المسألة الثانية: تحريم الخمر
- ٣١١.....مراحل تحريم الخمر
- ٣١٣.....الفصل الثاني: السنة تعريفها واطلاقاتها ودلالاتها على المقاصد

- المبحث الأول: تعريف السنة وإطلاقاتها ٣١٣
- المطلب الأول: تعريف السنة في اللغة والشرع ٣١٣
- المطلب الثاني: تعريف السنة عند الأصوليين ٣١٤
- أفعال النبي ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية ٣١٥
- المطلب الثالث: تعريف السنة عند المحدثين ٣١٥
- المطلب الرابع: تعريف السنة عن الفقهاء ٣١٧
- المبحث الثاني: علاقة السنة بالكتاب وأثرها في الفروع الفقهية ٣٢٠
- المطلب الأول: استقلال السنة بتشريع الأحكام واختلاف العلماء وأدلتهم والأمثلة على ذلك من الفروع الفقهية ٣٢٠
- المطلب الثاني: تبين مجمله وفيه تعريف المجمل والمبين عند الأصوليين وأثر ذلك في الفروع الفقهية ٣٢٣
- أولاً: تعريف المجمل ٣٢٣
- ثانياً: تعريف البيان ٣٢٤
- المطلب الثالث: تخصص عامه وفيه تعريف العام والتخصيص عند الأصوليين وأثر ذلك في الفروع الفقهية ٣٢٧
- تعريف العام ٣٢٧
- تعريف التخصيص ٣٢٧
- المطلب الرابع: تقييد مطلقه وفيه تعريف المطلق والتقييد عند الأصوليين وأثر ذلك في الفروع الفقهية ٣٢٩
- تعريف المطلق ٣٢٩
- تعريف التقييد ٣٢٩
- المطلب الخامس: نسخ الكتاب بالسنة واختلاف الأصوليين وأدلتهم وأثر ذلك في الفروع الفقهية ٣٣١
- المبحث الثالث: دلالة السنة على المقاصد ٣٣٤
- المطلب الأول: دلالة السنة على المقاصد العامة من خلال القواعد الكلية ٣٣٤
- القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها ٣٣٤
- القاعدة الثانية: اليقين لا يزول بالشك ٣٣٥
- القاعدة الثالثة: المشقة تجلب التيسير ٣٣٥
- القاعدة الرابعة: الضرر يزال ٣٣٦
- القاعدة الخامسة: العادة محكمة ٣٣٦
- قاعدة الحدود تسقط بالشبهات ٣٣٦
- قاعدة الخراج بالضمان ٣٣٦
- المطلب الثاني: دلالة السنة على المقاصد الجزئية من خلال الأحاديث الشريفة ٣٣٧

- ٣٣٨..... الفصل الثالث: الإجماع وأثره في مقاصد الشريعة
- ٣٣٨..... المبحث الأول: تعريف الإجماع عند علماء الأصول
- ٣٣٨..... المطلب الأول: إطلاق الإجماع في اللغة والإطلاق المرادف في الشرع
- ٣٣٨..... المطلب الثاني: تعريف الإجماع عند علماء الأصول وشرح بعض التعاريف
- ٣٤١..... المبحث الثاني: أثر المقاصد في الفروع الفقهية المجمع عليها
- ٣٤٤..... الفصل الرابع: تعريف القياس في اللغة والاصطلاح وأهميته في مقاصد الشريعة
- ٣٤٤..... المبحث الأول: تعريف القياس لغة واتجاهات الأصوليين في تعريفه اصطلاحاً
- ٣٤٧..... المبحث الثاني: علاقة القياس بالمقاصد
- الفصل الخامس: الاستحسان، حقيقته وأنواعه وعلاقة المقاصد بالاستحسان وأثرها في
- ٣٤٩..... الفروع الفقهية
- ٣٤٩..... المبحث الأول: حقيقة الاستحسان
- ٣٤٩..... المطلب الأول: تعريف الاستحسان في اللغة
- ٣٥٠..... المطلب الثاني: تعريفات علماء الأصول للاستحسان
- ٣٥٠..... القسم الأول: الاستحسان المرود اتفاقاً
- ٣٥١..... القسم الثاني: الاستحسان المقبول اتفاقاً من حيث الجملة
- ٣٥٣..... المطلب الثالث: مناقشات وملاحظات على تعريف الأصوليين للاستحسان
- ٣٥٣..... المطلب الرابع: ضوابط الاستحسان
- ٣٥٤..... المبحث الثاني: علاقة المقاصد بالاستحسان
- ٣٥٦..... المبحث الثالث: أنواع الاستحسان وأثرها في الفروع الفقهية
- ٣٥٦..... المطلب الأول: الاستحسان بالنص
- ٣٥٦..... الفرع الأول: معنى الاستحسان بالنص
- ٣٥٧..... الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على الاستحسان بالنص
- ٣٥٨..... المسألة الأولى: الوصية
- ٣٥٨..... مشروعية الوصية
- ٣٥٨..... حكمة مشروعية الوصية
- ٣٥٨..... وجه ارتباط الوصية بالاستحسان
- ٣٥٩..... المسألة الثانية: صحة صيام من أكل أو شرب ناسياً
- ٣٦٠..... المطلب الثاني: الاستحسان بالإجماع
- ٣٦٠..... الفرع الأول: معنى الاستحسان بالإجماع
- ٣٦٠..... تعريف الاستصناع
- ٣٦٠..... وجه ارتباط الاستصناع بالاستحسان

- المطلب الثالث: استحسان الضرورة ٣٦١
- الفرع الأول: معنى استحسان الضرورة ٣٦٢
- الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على استحسان الضرورة ٣٦٢
- مسألة : تطهير الآبار والأحواض إذا وقعت فيها النجاسة ٣٦٢
- المطلب الرابع: الاستحسان بالعرف ٣٦٣
- الفرع الأول: معنى الاستحسان بالعرف ٣٦٣
- تعريف العرف ٣٦٣
- الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على الاستحسان بالعرف ٣٦٤
- المسألة الأولى: من قال مالي للمساكين صدقة ٣٦٤
- المسألة الثانية: إذا حلف إنسان أن لا يصلي ٣٦٤
- المسألة الثالثة: بيع الثمر مع بقاءه على الشجر إلى نضجه ٣٦٤
- المسألة الرابعة: دخول الحمامات والشرب من السقاتين دون تحديد أجرة ٣٦٥
- المسألة الخامسة: من حلف فقال: لا أكل لحماً فأكل سمكاً ٣٦٥
- تغير الأحكام بتغير الأعراف ٣٦٥
- المطلب الخامس: الاستحسان بالقياس ٣٦٦
- الفرع الأول: معنى الاستحسان بالقياس ٣٦٦
- الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على استحسان القياس ٣٦٦
- مسألة : طهارة سؤر سباع الطير ٣٦٦
- المطلب السادس: الاستحسان بالمصلحة ٣٦٧
- الفرع الأول: معنى الاستحسان بالمصلحة ٣٦٧
- الفرع الثاني: مسائل الفروع الفقهية المبنية على الاستحسان ٣٦٧
- مسألة: تضمين الصنّاع ٣٦٧
- الفصل السادس: الذرائع ٣٦٩**
- المبحث الأول: حقيقة الذرائع ٣٦٩
- المطلب الأول: تعريف الذرائع لغة واصطلاحاً ٣٦٩
- الذريعة بالمعنى العام ٣٧٠
- الذريعة بالمعنى الخاص ٣٧٠
- المطلب الثاني: الأدلة على اعتبار الذرائع ٣٧١
- المطلب الثالث: الوسائل والمقاصد ٣٧٢
- المبحث الثاني: علاقة المقاصد بالذرائع ٣٧٣
- المبحث الثالث: علاقة الحيل بالذرائع ٣٧٥
- المطلب الأول: تعريف الحيل وعلاقتها بالذرائع ٣٧٥

- المطلب الثاني: تقسيم الحبل إلى محرمة وجائزة ٣٧٦
- المطلب الثالث: تقسيم الحبل عند الشيخ الطاهر بن عاشور ٣٧٨
- المبحث الرابع: الأثر الفقهي لاعتبار الذرائع على ضوء المقاصد ٣٨٠
- المطلب الأول: سدّ الذرائع عند الحنفية ٣٨٠
- المطلب الثاني: سدّ الذرائع عند المالكية ٣٨١
- المطلب الثالث: سدّ الذرائع عند الشافعية ٣٨٢
- المطلب الرابع: سدّ الذرائع عند الحنابلة ٣٨٤
- الفصل السابع: الاجتهاد** ٣٨٥
- المبحث الأول: حقيقة الاجتهاد ٣٨٥
- المطلب الأول: تعريف الاجتهاد في اللغة ٣٨٥
- المطلب الثاني: اختلاف العلماء في تعريف الاجتهاد اصطلاحاً وحصر تعريفاتهم في ثلاث مجموعات ٣٨٦
- المطلب الثالث: ملاحظات على مجموعات التعريف اصطلاحاً ٣٨٦
- المبحث الثاني: مجالات الاجتهاد ٣٩٠
- المطلب الأول: مجالات الاجتهاد عند بعض علماء الأصول المتقدمين ٣٩٠
- المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في الاجتهاد في النصوص من حيث الثبوت والدلالة ٣٩١
- المطلب الثالث: مجالات الاجتهاد عند بعض علماء الأصول المعاصرين ٣٩٣
- الاجتهاد البياني ٣٩٣
- الاجتهاد القياسي ٣٩٣
- الاجتهاد الاستصلاحي ٣٩٤
- المطلب الرابع: تصرف المجتهدين في نصوص الشريعة الاسلامية لاستنباط الأحكام عند الشيخ الطاهر بن عاشور ٣٩٤
- المطلب الخامس: أنواع الاجتهاد عند الدكتور يوسف القرضاوي ٣٩٥
- الاجتهاد الاتقائي ٣٩٥
- الاجتهاد الإنشائي ٣٩٦
- المطلب السادس: منهج الإمام الشافعي في الواقعة أو المسألة المجتهد فيها ٣٩٧
- المبحث الثالث: الاجتهاد المعاصر ٣٩٨
- المطلب الأول: ملامح الاجتهاد في العصر الحديث ٣٩٨
- مجلة الأحكام العدلية ٣٩٨
- مميزات هذا العصر ٣٩٩
- المطلب الثاني: الاجتهاد الجماعي ٤٠٤
- الفرع الأول: حقيقة الاجتهاد الجماعي ٤٠٤

٤٠٥	الفرع الثاني: مشروعية الاجتهاد الجماعي
٤٠٦	الفرع الثالث: أهمية الاجتهاد الجماعي
٤٠٨	الفرع الرابع: وسيلة الاجتهاد الجماعي (المجمع الفقهي)
٤٠٩	مقترحات لتكوين المجمع الفقهي
٤١٠	المطلب الثالث: تطبيقات لمسائل الفروع الفقهية على الاجتهاد في العصر الحاضر
٤١٠	المسألة الأولى: عقود التأمين
٤١٢	المسألة الثانية: زراعة الأعضاء البشرية
٤١٥	المسألة الثالثة: بيع الدّم
٤١٥	المسألة الرابعة: التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب
٤١٨	المسألة الخامسة: الهندسة الوراثية والاستساخ
٤٢٤	الخاتمة وتشتمل على أهم ما توصل إليه البحث من نتائج
٤٣٠	الفهارس العامة
٤٣١	فهرس المراجع
٤٤٩	فهرس الموضوعات



