سلطنة عمان
وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

سلسلة القواعد الفقهية الإباضية

القواعد الفقهية عند الإباضية

دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تطبيقية

تأليف
د. مصطفى بن حمو أرشوم

إشراف
معالي الشيخ عبد الله السالمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية



الجزء الأول

القواعد الفقهية عند الإباضية

١

حُقوق الطَّبع محفُوظَة

لوزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة
سلطنة عُمان

الطّبعة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

لا يجوز نسخ أو استعمال أي جزء من هذا الكتاب في أي شكل من الأشكال أو بأية وسيلة من الوسائل - سواء التصويرية أو الالكترونية، بما في ذلك النسخ الفوتوغرافي أو سواه وحفظ المعلومات واسترجاعها - إلا بإذن خطي من الناشر.

القواعد الفقهية عند الإباضية

دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تطبيقية

تأليف

د. مصطفى بن حمو أرشوم

إشراف

معالي الشيخ عبد الله السالمي

وزير الأوقاف والشؤون الدينية

الجزء الأول


بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

تفيد الدراساتُ الجادة في مجال القواعد الفقهية جانبين مهمَّين: جانب كشف بُعد من أبعاد الاجتهاد وطرائقه في المذهب، وجانب قراءة الاختلاف بين المذاهب الفِقهية والعلائق في ما بينها باتباع نهج الفقه المقارن.

والكتاب الذي بين أيدينا، له ميزات عدة: فعن طريقه يتبيّن الجهد الكبير الذي قام به فقهاء المذهب الإباضي في التقعيد وبناء المنهج الأصولي للاستنباط والتجديد، وعن طريقه كذلك تتكوّن النظرة الشمولية للرصيد الفِقهي، وإمكانية إعداد استقراء لجوانبه حيثما تقتضي الحاجة البحثية ذلك.

والدكتور الباحث المؤلف أَعْمَلَ ما لديه من رصيد معرفي وتخصّصي لإبراز خصائص التفكير الفِقهي في المذهب، إلى جانب تركيزه كذلك على إعمال المنهج المقارن مع المدارس الفِقهية الأخرى.

إن هذا العمل يفتح صفحة جديدة وممتعة في بحوث القواعد لدى المدرسة الإباضية، وهو عمل من أعمال الاجتهاد والتجديد، فجزى الله جلَّ جلاله القائمين عليه خيراً، وعلى الخصوص الباحث الدكتور مصطفى بن حمو أرشوم، داعين الله تعالى أن ينفع بهذا العمل كافة قرائه والمطلعين عليه، من العلماء وطلبة العلم والباحثين، وليكون منطلقاً نحو آفاق أرحب لإعمال العقل والتدبر والاجتهاد والتجديد.

والله ولي كل خير وتوفيق...

عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي

وزير الأوقاف والشؤون الدينية

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، الهادي إلى صراطه المستقيم، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين محمد الأمين المبعوث رحمة للعالمين، الذي أرسى قواعد الدين، ورسم معالم التشريع المبين، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه المجاهدين، الذين ورثوا العلم الرباني، والهدي النبوي القويم، وورّثوه لمن بعدهم، حتى تأصلت أصوله في الأنام، وتقعدت قواعده في الأحكام.

وبعد: فإن الفقه من أشرف العلوم الشرعية، بل هو غايتها ومنتهاها، لأن هذه العلوم أصولها وفروعها لم تنشأ بين العلماء وتترعرع، وتنضج في عقولهم وتتلألأ، وتظهر على ألسنتهم وأقلامهم، إلا بدافع واحد ولقصد واحد، هو فهم النص الشرعي وفقهه، واستنباط الأحكام الشرعية منه لتسليطها على مستجدات الحياة، وهذا هو عين ما يبحث فيه الفقه، ويهتم به.

إن العلوم الشرعية مترابطة ومتكاملة مع بعضها البعض، وهي تكوّن بمجموعها بناء علمياً معرفياً متراصاً، يتجه نحو وجهة واحدة هي فقه الشريعة ونصوصها، فقهاً يمكّن الفقهاء من إخضاع كل قضايا الحياة ونوازلها وأحداثها لدين الله، وحلّ مشاكل الإنسان الاقتصادية، والسياسية والاجتماعية، والتربوية والفكرية، والعسكرية وغيرها، حلّاً يقوم على أساس شرع الله ومنهجه القويم.

وإن ضمان استمرار استيعاب الشريعة الإسلامية لقضايا الحياة وتطورها ومستجداتها الكبرى والمعقدة، رهين باستمرار الحركة الفقهية، وبقائها حية

نابضـة، وبمقدار ما تنشـط هـذه الحركة وتواصل سـيرها، وتمـارس وظائفها تنضبط الحياة، ويستقيم أمرها عند الناس.

ومن هنا يمكن القول: إن الفقه الإسلامي هو الميزان الذي توزن به الأمة الإسـلامية مـن حيث تقدمُهـا أو تأخرُها، فبازدهاره واتسـاع آفاقه تزدهر هذه الأمـة وتتقـدم، وبجموده وموته تجمـد الأمة، ويصيبها الشـلل والتخلف عن ركب الحضارة.

ولعـل أعظـم ثروة علميـة تناقلتها الشـفاه، وتوارثتها الأجيال، وسـجلتها الأقـلام فـي الإسـلام، هي الثـروة الفقهية؛ لأنها تشـكّل منهاجـاً يهيمن على أفعـال المكلفيـن، ويبيـن ما يتحتم عليهم من أحـكام عملية دقيقـة أو كبيرة، ويقرر لهم طرائق السلوك في العبادات والمعاملات، فإن كل جانب من حياة المسـلم يقوم على أسـاس علم الفقه، والإلمام به، والاطـلاع على تفاصيله، والسـير علـى الخطـوط التي يرسـمها، فهذا العلـم هو الذي يضمن للبشـرية السعادة المرجوة، باعتبار ما يؤول إليه التشريع الإسلامي من جلب المصالح، ودرء المفاسـد، وتوجيه مسـار الحياة إلى الاتجاه السليم، مع مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولـم ينشـأ هـذا الفقـه دفعة واحـدة، بل مـرّ بمراحـل وفترات كانـت مليئة بالأحداث، والوقائع التي بها يستقي غداءه وحياته، ويستمد منها قوته واستمراره، وأخـذ ينمـو ويزدهر في عصر الأئمة المجتهدين، وبدأ تدوينه تدريجيّاً في كتب مستقلة متخصصة، إلى أن اكتمل واستوى ناضجاً في عصر التدوين.

ولم يكن الفقه في صدر الإسلام على الصورة الموجودة بين أيدينا اليوم من كثرة الفروع فيه، إذ أن التوسـع في المسـائل الفقهية قد نجم في العصور المتأخرة بعد أن استجدت حوادث وقضايا هامة، فحينئذ لم يبق مندوحة أمام الفقهـاء عن تفريع المسـائل التي لم يُنَصّ عليهـا، وتخريجها على أصول تمّ

وضعها، وأُحكم نسجها في القرون الأولى، وبجهود دائبة ومتواصلة في هذا المجال، ومع تعاقب العصور أضحى للفقه الإسلامي كياناً مستقلّاً، محكماً شامخ البنيان، موطّد الأركان.

وبجانب التدوين والتفريع نهج الفقهاء مناهج مختلفة، وأساليب متنوعة في إبراز عظمة الفقه الإسلامي، لم تكن معهودة ولا مأثورة من قبل، وتلك الفنون الجديدة ساعدت على نمو الفقه بشكل واسع وسريع؛ كعلم أصول الفقه، وعلم الأشباه والنظائر، وعلم الخلاف، وعلم المقاصد الشرعية، وعلم القضاء، وعلم الفرائض، والنظريات الفقهية، والضوابط الفقهية، ومن أخصب هذه الفنون علم القواعد الفقهية الذي نحن بصدد دراسته في هذا البحث.

وتلك الجهود الجبارة التي بذلت في خدمة الفقه على امتداد التاريخ، تمثلها كتب أصول الفقه، ومصادر الفقه التي عكف عليها الأصوليون والفقهاء، لبيان الأصول والفروع على أنماط مختلفة، وبطرق متعددة.

فإن المجموعة الأولى من التراث الفقهي تتكوَّن من مصادر أصول الفقه، وهي تبحث عن مناهج الاستنباط، وطرق الاستدلال التي تعصم الفقيه عن الوقوع في الخطأ والزلل؛ فعلى ضوئها يسير الفقيه في نهج سديد، وتقوم تلك الأصول القويمة بمثابة ميزان توزن به الأحكام الفقهية، وقد تضمنت تلك الكتب شيئاً كثيراً من الأحكام الفقهية بجانب أنها تتناول الأصول، وتُصوّر اتجاهات الفقهاء في البحث عن المسائل الفقهية.

أما المجموعة الثانية فإنها تتألف من الفروع الفقهية، أو المسائل التفصيلية المأخوذة من القرآن والسُّنَّة، وآثار الصحابة والتابعين، والتي استثمرها الفقهاء عن طريق إعمال القياس والتعليل، والنظر في مقاصد الشارع الحكيم، وقد تكدست هذه الثروة الثمينة، ودونت في كتب فقهية كثيرة، منها المختصرات، والشروح، والموسوعات.

وكان من تنوّع تلك الفروع المتكاثرة المتزايدة، وثمرتها وجود القواعد الفقهية، وبروزها فنّاً مستقلّاً إلى الساحة العلمية، ذلك أن الفقهاء بعد إجالة النظر في نصوص الكتاب والسُّنَّة، واستقراء تلك الفروع الفقهية، وعن طريق استنباط المناط وتحقيقه في كثير من الأحيان، استنتجوا هذه القواعد الجامعة، التي احتلت مكاناً مرموقاً بين الفنون الفقهية الأخرى، والتي نشأت وترعرعت في حدود القرن الرابع الهجري، وأسهم فيها فقهاء المذاهب الإسلامية إسهاماً طيباً، ولعل هذه الدراسة ترصد مدى إسهام المدرسة الإباضية في التقعيد الفقهي، وإظهار حجم هذه المساهمة، منذ بداية انطلاقها، وعند تأصيلها وتطورها عبر نتاجها الفقهي.

إشكالية البحث:

ولما كان القصد من دراسة أي موضوع والبحث فيه، هو الإجابة عن تساؤلاته، وحل إشكالاته التي تشغل فكر الباحث، وتستدعي اهتمامه، وتهدف كذلك من خلاله إلى الوصول إلى حلول ناجعة، ونتائج مرضية ومقنعة، فلا ريب أن هذا الموضوع يطرح إشكالات كثيرة، وتساؤلات عديدة، ولعل هذه الدراسة ستجيب عنها بما يزيل كل التباس، ومن أهم هذه الأسئلة الملحة ما يلي:

١ ـ هل توجد عند الإباضية قواعد فقهية على غرار ما يوجد في المذاهب الفقهية الأخرى؟

٢ ـ متى ظهرت القواعد الفقهية عند الإباضية؟ وما هي مراحل تطورها؟

٣ ـ هل دُوّنت القواعد الفقهية الإباضية، وما أشهر مصنفاتها؟

٤ ـ لماذا لم تنتشر هذه المؤلفات مثل الكتب الأخرى؟

٥ ـ ما مدى إسهام فقهاء الإباضية في صياغة القواعد الفقهية وتأصيلها؟

٦ ـ ما مكانة القواعد الكلية عند الإباضية؟ هل اعتمدوها في الاستدلال والتخريج الفقهي؟

٧ ـ ما أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإباضية وغيرهم في مجال القواعد الفقهية؟ وهل انفردوا بقواعد خاصة بهم؟

ولعل هذه الدراسة العلمية الرصينة ستجيب عن هذه الأسئلة، وتأتي بالجديد لحل هذه الإشكالات، وتقدم للباحثين والمهتمين بالقواعد، صورة واضحة عن حقيقة القواعد الفقهية عند الإباضية، ودورهم في تقعيد الفقه الإسلامي وتطوره.

أسباب اختيار الموضوع:

ولما كان البحث عن موضوع محدد مطلوباً، وإعداد دراسة علمية في جانب معين من جوانب الأصول أو الفقه مقرراً، باعتبار الباحث متخصصاً في هذا المجال، فقد قام باستشارات واسعة، ورجع إلى كتب الفقه والأصول لاختيار موضوع مناسب لهذه المرحلة المتخصصة، فوقع اختياره على موضوع قديم ومتجدد وهو «القواعد الفقهية عند الإباضية» إذ كان غاية ما يهدف إليه أن ينتقي موضوعاً هاماً جديراً بالبحث، وحريّاً بالدراسة، ويكون في الوقت نفسه ممتعا في ذاته، وبالإضافة إلى جدوى الموضوع وأهميته، فهناك دوافع أخرى حفزت الباحث إليه، يمكن تلخيصها فيما يلي:

١ ـ لما استقرت فكرة الموضوع في خاطر الباحث، ونظر في الكتابات السابقة، فوجدها لا تزال تحتاج إلى مزيد من العناية، وما كُتب فيها غير شامل ولا كاف، وتوجد جوانب مهمة لم تُطرق بعد، فهي شاغرة في هذا الباب، أو ناقصة يعوزها الإكمال والنضج، خاصة في إطار المدرسة الإباضية، ولم يعثر على دراسات علمية شاملة، مع الاعتراف في الوقت نفسه بأن عديداً من الجهود والأبحاث المتقدمة في هذا الميدان، كانت ذات شأن وابتكار.

٢ ـ إن هـذا الموضـوع ما زال غضّاً طريّاً، يسـتجيب لحل كثير من المسـائل والحـوادث الجديـدة؛ لأنـه يتضمن كثيراً مـن القواعد التي تتمتع بسـعة ومرونة، بجانب كونها محيطة بكثير من الفروع والمسائل، فمن نظر إلى هـذه القواعـد مثل قولهـم: «المشـقة تجلب التيسـير»، و«الضـرر يزال»، و«العادة محكّمة»، و«الأمور بمقاصدها»، و«دفع المفسدة أولى من جلب المصلحـة»، و«لا ينكـر تغيُّر الأحـكام المبنية على الأعـراف والمصالح بتغير الزمان ونحوها»، يدرك سعة آفاق الفقه الإسلامي، وكفاءته الكاملة لتقديم الحلول الناجعة للمسـائل والمشـكلات المسـتحدثة، وصلاحيته لمسايرة ركب الحياة، وملاءمته لجميع الأزمنة والأمكنة.

٣ ـ ولعـل مـن دواعـي التفكيـر في هـذا الموضوع: أنـه لم يصـل إلى علم الباحـث تأليـف كتـاب قديم شـامل، مسـتقل فـي القواعـد الفقهية عند الإباضيـة، رغـم وفرة المصـادر الفقهية والأصولية عندهـم، وقد صرح بهذه الحقيقة أحد الباحثين المعاصرين في قوله: «أما المذهب فإنني لم أطلـع علـى مصنـف مسـتقل يجمع قواعـده ويضبـط فروعـه...» وهذا النقص زادني رغبة وعزيمة في البحث عنها، وجمعها في مؤلف خاص، يكـون مرجعـاً لمـن يحتاج إليـه، ولعله يسـاهم أيضاً فـي التعرف على أصول هذه المدرسـة وقواعدهـا الاجتهادية، ويكون خطوة في التقريب بينها وبين المدارس الفقهية المشهورة.

٤ ـ أما سـبب اقتصار الدراسة على القواعد الفقهية عند الإباضية دون غيرها، لأن معظم الدراسات العلمية الحديثة تناولت القواعد الفقهية في مختلف المذاهـب، وأغفلـت قواعـد الفقـه الإباضـي، رغـم توفر مصـادره، فمن المناسـب أن تحصـر هذه الدراسـة في نطـاق هذه المدرسـة، حتى تكون محددة ومركزة ومعمقة، ولا مانع من الإشـارة أحياناً إلى مواطن الاتفاق

والاختلاف بين الإباضية وغيرها من المذاهب الفقهية، لإثراء الموضوع، والتعرف على الرأي الآخر، وذلك عند اقتضاء الحاجة، خاصة في الفروع والتطبيقات، والاحتجاج بالأدلة عند التأصيل، والتعارض والترجيح، لأن المقارنة في كل المسائل تستنزف وقتاً طويلاً، وتتطلب جهداً إضافيّاً، ولعلها تكون سبباً في ضعف حصيلة الدراسة، وزيادة في حجم البحث.

٥ ـ وإلى جانب ما تقدم، فإنه أصبح من المفيد في البحوث الحديثة أن تكون الدراسات الأكاديمية على هذا النمط، لأنها تحفز الباحث على الإقبال والتطلع إلى دراسة الفقه الإسلامي في مجال محدد، وفي إطار مدرسة معينة، أو شخصية متميزة، أثْرت الفقه باجتهاداتها، ولأن الهمم قد تقاصرت عن دراسة الفقه بطريقة مستوعبة شاملة وواعية، فضلاً عن حفظ المتون، واستحضار الفروع.

الهدف من الدراسة:

١ ـ تهدف هذه الدراسة إلى محاولة الكشف عن مكنونات التراث الفقهي الإباضي، والتعرف على مدى مساهمة فقهائهم في تقعيد القواعد الفقهية وصياغتها، وإبرازه للباحثين والقراء، ليطلعوا عليه، ويستفيدوا منه، حتى تتقارب المدارس في مناهجها، وتضيق شقة الخلاف بينها.

٢ ـ البحث عن القواعد الفقهية في التراث الفقهي الإباضي، وجمعها وتصنيفها، ثم دراستها وتحليلها، وتخريج الفروع الفقهية عليها، أو ردِّ المسائل الفرعية إلى تلك القواعد إن لم يصرح بها.

٣ ـ بيان أن التقعيد الفقهي من أهم أسباب اختلاف الفقهاء في اجتهاداتهم، وأن معرفة القواعد الفقهية تعين على التقارب بين المدارس الفقهية، والاستفادة من بعضها البعض، لإيجاد حلول ناجعة للقضايا المستجدة.

٤ ـ إبراز مدى استيعاب الفقه الإسلامي للأحكام الشرعية، ومراعاته للحقوق والواجبات، وتمكين غير المختصين بالفقه على الاطلاع على محاسن هذا الدين، وإبطال دعوى من ينتقصون الفقه الإسلامي ويتهمونه بأنه يشتمل على حلول جزئية، وليس على قواعد كلية.

٥ ـ تكوين ملكة فقهية عند الباحث، تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة والمتعددة، ومعرفة الأحكام الشرعية، واستنباط الحلول الناجعة للوقائع المتجددة، والمسائل المبتكرة.

٦ ـ المساهمة في تقنين الفقه الإسلامي وتسهيل عمل القضاة والمفتين والحكام عند البحث عن حلول للمسائل المعروضة، والنوازل الطارئة بأيسر سبيل وأقرب طريق.

الدراسات السابقة:

توجهت اهتمامات بعض الباحثين المعاصرين إلى التنقيب في التراث الفقهي الإباضي والبحث عن القواعد والضوابط الفقهية فيه، فظهرت بعض الدراسات العلمية الحديثة في هذا المجال، منها:

١ ـ **«ابن بركة السليمي البهلوي ودوره الفقهي في المدرسة الإباضية من خلال كتابه (الجامع)»** للباحث زهران بن خميس بن محمد المسعودي[1]، جمع فيه القواعد والضوابط الفقهية من كتاب جامع ابن بركة، وأفرد لها فصلاً مستقلّاً في بحثه، وأشار إلى ما يقابلها من القواعد والضوابط المعروفة عند غير الإباضية، وبيَّن أن لا فرق بينها إلا في الصياغة، مع

(١) تقدم به إلى جامعة آل البيت بالأردن ونال به درجة الماجستير في الفقه وأصوله ونوقشت ١٩٩٨، تولت وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العُمانية طبعه في كتاب، وصدر سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

اعتبار أن ابن بركة قد عاش في القرن الرابع الهجري (ت: ٣٦٢هـ/ ٩٧٢م) وهي فترة بداية تدوين القواعد الفقهية عند الإباضية وغيرهم.

٢ ـ **«القواعد الفقهية الإباضية عند الإمام الجيطالي في كتابه (قواعد الإسلام)»** للباحثة منى بنت هلال الكِنْدية العُمانية[١]، استخرجت من كتاب «قواعد الإسلام» لأبي طاهر الجيطالي القواعد والضوابط الفقهية عند الإباضية والفروع المتخرجة عليها، وقامت بدراستها وتحليلها وتأصيلها.

٣ ـ **«القواعد الفقهية عند الإمام ابن بركة البهلوي»** للباحث خلفان بن محمد الحارثي[٢] تناول فيه شخصية ابن بركة السليمي تعريفاً، ودوره في التقعيد الفقهي، واستخرج من كتابه «الجامع» القواعد الكلية والضوابط الفقهية المشهورة، وصنفها وشرحها وأصلها، وذكر الفروع المتخرجة عليها، ولم يستقص كل القواعد والمسائل، بل اكتفى بذكر أهمها من باب التمثيل لا الحصر.

٤ ـ **«القواعد الفقهية عند الإمام الكدمي، من خلال كتابه: (المعتبر)»**[٣]، للباحث الدكتور مصطفى صالح باجو، درس فيه شخصية أبي سعيد الكدمي الفقهية، ودوره في التقعيد الفقهي، ومنهجه في التأصيل

---

(١) تقدمت به إلى جامعة الزيتونة بالمعهد العالي لأصول الدين بتونس لنيل شهادة الماجستير في الشريعة الإسلامية سنة ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، وما زال غير مطبوع.

(٢) قدّم ضمن أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري، القواعد الشرعية أنموذجاً، سنة ٢٠٠٤م، وصدر في كتاب الندوة بعنوان: القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، جمع وتنسيق الدكتور مصطفى صالح باجو، سنة ٢٠٠٥م. وهو حالياً أستاذ التعليم العالي بجامعة غرداية، الجزائر.

(٣) قُدّم ضمن أعمال ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري، القواعد الشرعية أنموذجاً، سنة ٢٠٠٤م، وصدر أيضاً في كتاب الندوة بعنوان: القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، سنة ٢٠٠٥م.

والتخريـج، وذكـر نماذج من القواعد والضوابط الفقهية التي وردت في كتابـه «المعتبـر» والفـروع المتخرجـة عليهـا، وبيَّـن أنـه يهتـم بالجانب المقاصدي.

٥ ـ «**معجم القواعد الفقهية الإباضية**» للباحث الدكتور محمود هرموش[١]، أخـذ بهذا العمـل المفهوم العام للقواعد الفقهية، فأدخل فيه الضوابط الفقهيـة والقواعـد الأصولية وحتى قواعد العقيدة، وشـملت دراسـته بعض المصادر الفقهية الإباضية، أما المسائل الفقهية في الدراسة فلم يقتصـر فيهـا علـى الفـروع الإباضيـة، بـل توسـع فيهـا إلـى مختلف المذاهب.

٦ ـ «**القواعـد الفقهية عند الإباضية تنظيراً وتطبيقـاً**»: قدمه الباحث هلال بن محمـد الراشـدي فـي الجامعـة الزيتونيـة، قسـم الدراسـات الإسـلامية بتونـس، فنـال به درجة الدكتوراه، ونشـره سـنة ٢٠٠٩م، اهتم بالقواعد الفقهيـة التـي لها علاقة بالقواعد الأصولية، وصنفها تصنيفاً يختلف عن التصنيفات المعهودة عند الفقهاء، مثل تقسيمها إلى: كبرى وصغرى، أو أصليـة وفرعيـة، وغيرها، بل ركز علـى مضمون القاعدة واسـتنبط منها عنواناً للباب أو الفصل.

المنهج المتبع في البحث:

لمـا كان الهدف من هذه الدراسـة رصد القواعـد الفقهية عند الإباضية، ودراسـتها وتأصيلهـا، وتخريج الفروع عليها، اقتضى ذلـك اعتماد المناهج التالية:

(١) أسـتاذ الشـريعة الإسـلامية بجامعة الجنان بلبنان، والكتاب في جزأين نشـرته وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان سنة ٢٠٠٧م.

١ ـ **المنهج الاستقرائي**: وذلك بتتبع مختلف المصادر الفقهية الإباضية بالتقصي والبحث؛ لاستخراج القواعد الفقهية من الفروع والأصول والفتاوى، وجمعها وتصنيفها.

٢ ـ **المنهج التحليلي**: وذلك بتعريف القواعد الفقهية عند الإباضية، وشرح مضمونها، وبيان أدلتها، ومصادرها، وتطبيقاتها على الفروع الفقهية، من خلال الشواهد العديدة المبثوثة في كتب الفقه والأصول الإباضية.

كما سلكت في الفصل السادس أسلوب النظريات الفقهية، وذلك بجمع القواعد الفقهية الأقل شمولاً التي تتمحور حول موضوع واحد، مثل القواعد المتعلقة بنظرية الملك، أو الضمان، أو الإثبات أو العقد وغيرها، ثم أقوم بتحليلها وتخريج الفروع عليها.

٣ ـ **المنهج النقدي**: ويتمثل في نقد الآراء الإباضية حول القواعد الفقهية، من حيث مدلولها وأدلتها، وتطبيقاتها، ونقد منهجهم المعتمد في التقعيد الفقهي، والنظر في مدى توظيفهم للقواعد في حل القضايا المستحدثة والنوازل المتجددة.

٤ ـ **المنهج الوصفي**: واستعمله الباحث في التعريف بالمدرسة الفقهية الإباضية ومصادرها، وتحديد مدلول القواعد الفقهية، ونشأتها عند الإباضية، ومراحل تطورها حتى بلغت مرحلة النضج والاستقرار والتميز، ووصف تراثهم المتضمن للقواعد الكلية، وإسهامهم في صياغتها وتصنيفها.

٥ ـ وفي مجال التطبيق راوحتُ بين منهجيْ الفقهاء والمتكلمين في التأصيل الفقهي، وذلك بتخريج الفروع على القواعد إن صرحوا بها، وردّ الفروع إلى أصولها وقواعدها إن سكتوا عنها، فقد توجد قاعدة أساسية ولم

يصرح بها الإباضية، وتستنتج من سياق كلامهم، ولكن خرّجوا عليها فروعاً عديدة، فيُنبَّه عليها، وقد توجد فروع دون قواعد وهو الغالب، فيُبيَّن أنها تعود إلى قاعدة مشهورة، وهكذا.

٦ ـ وفي توثيق المعلومات: فقد اعتمدت في نسخ الآيات على مصحف المدينة الجديد برواية حفص عن عاصم، وهو من أضبط المصاحف حسب علمي.

ـ وفي تخريج الأحاديث وتوثيقها استفدت من برامج الحاسوب الآلي للأقراص المدمجة فاعتمدت على برنامج «**الجامع للحديث النبوي**»، حيث يذكر راوي الحديث، وعنوان الكتاب والباب، ورقم الحديث، واقتصرت على ما رواه الشيخان أوّلاً، فما رواه أحدهما أو كلاهما استغنيت به عن الرجوع فيه إلى غيرهما إلا استئناساً، وما لم أجده عندهما رجعت فيه إلى كتب السنن والمسانيد دون استقصاء، أما درجة الحديث من حيث الصحة أو الضعف فقد أخذتها من كتب التخريج عند الاقتضاء، خاصة إذا كان من الأحاديث المعتمدة في تأصيل القاعدة.

ـ وأما الأعلام فقد ترجمت لمعظم أعلام الإباضية لكونهم غير مشهورين عند غيرهم، وأحياناً أترجم للأعلام غير الإباضية إن اقتضى الأمر ذلك، لأن معظمهم مشهور؛ كالصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الفقهية.

ـ كما التزمت الرجوع إلى المصادر الإباضية، أما ما لم أجد فيه الغنية استأنست فيه بمصادر غيرهم، أو الدراسات الحديثة. وأعني بالمصدر جميع ما ألفه الإباضية سواء أكانوا متقدمين أم متأخرين، أما الكتب التي اعتبرها مراجع لهذا البحث تنحصر في الدراسات الحديثة من غير الإباضية المتأخرين.

ـ أما أقوال المذاهب الفقهية غير الإباضية فقد حرصت أن أرجع إلى مصادرهم الأصلية قدر الإمكان، وأحياناً أكتفي بما نقله فقهاء الإباضية عنهم موافقة أو مخالفة، خاصة إذا ورد ذكرها ضمن نص مقتبس، فاقتضت ضرورة الاقتباس أن أنقل النص كما هو دون التصرف فيه؛ لأن الهدف منه بيان رأي الإباضية في هذه المسألة، وليس المقام مقام المقارنة، أما إذا كان القصد هو التعرف على الرأي المخالف لهم، فإنني التزم الرجوع إلى مصادرهم للتأكد من صحة رأيهم وتوثيقه حسب ما تنص عليه قواعد المنهجية العلمية.

ـ وفي الإحالات وتوثيق المعلومات وعزوها إلى مصادرها سلكت الطريقة المعتمدة في البحوث الأكاديمية المتخصصة.

خطة البحث:

ولما كان هذا البحث يهتم بدراسة القواعد الفقهية عند الإباضية، دراسة نظرية وتأصيلية وتحليلية وتطبيقية، فقد اقتضى تقسيم البحث إلى ستة فصول، مع فصل تمهيدي ومقدمة وخاتمة.

أما الفصل التمهيدي: فكان عن **القواعد الفقهية المفهوم والتطور**، ويشمل الدراسة النظرية للقواعد الفقهية مفهوماً وتطوراً وتصنيفاً، ويتضمن ثلاثة مباحث:

كان الأول: لتعريف القواعد الفقهية، وبيان علاقتها بالعلوم والمصطلحات ذات الصلة بها، وفي المبحث الثاني: تحدثنا عن أنواع القواعد الفقهية، وأهميتها، وحجيتها، أما المبحث الثالث: فبحثنا فيه نشأة القواعد الفقهية عند الإباضية، وتطورها، ومصنفاتها.

وجاء الفصل الأول بعنوان: **القاعدة الكلية الكبرى الأولى: «الأمور بمقاصدها» وما تفرع عنها**[(١)]، ويشتمل على أربعة مباحث:

المبحث الأول: في بيان حقيقة القاعدة. واهتم المبحث الثاني: بتأصيل القاعدة الفقهية من القرآن والسُّنَّة والآثار، ومن الإجماع والمعقول. والمبحث الثالث: خصصناه لفروع القاعدة وتطبيقاتها. أما المبحث الرابع: فجمعنا فيه بعض القواعد المتفرعة عن القاعدة الكلية «الأمور بمقاصدها».

وبحثنا في الفصل الثاني **القاعدة الفقهية الكلية الكبرى الثانية: «اليقين لا يزول بالشك» وما تفرع عنها**، واشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

خصصنا المبحث الأول: لبيان مدلول هذه القاعدة، والمبحث الثاني: لتأصيل القاعدة. والمبحث الثالث: اعتنى بفروع القاعدة وتطبيقاتها. وختمنا هذا الفصل بالمبحث الرابع: لدراسة القواعد المتفرعة عن القاعدة الكلية «اليقين لا يزول بالشك».

أما الفصل الثالث فخصصناه لدراسة **القاعدة الفقهية الكبرى الثالثة «المشقة تجلب التيسير» وما تفرع عنها**، وأخذ مساحة معتبرة من البحث، لأهميتها ومكانتها في التشريع، وتضمن سبعة مباحث وهي:

المبحث الأول: مفهوم القاعدة. والمبحث الثاني: أنواع المشاق وضوابطها. والمبحث الثالث: تأصيل القاعدة. والمبحث الرابع: أسباب التيسير والتخفيف. والمبحث الخامس: أنواع التيسيرات ومجالاتها. والمبحث السادس: تطبيقات وفروع القاعدة عند الإباضية. وختمنا هذا الفصل بالمبحث السابع، وجعلناه لدراسة القواعد المتفرعة عن قاعدة «المشقة تجلب التيسير».

---

(١) الراشدي سفيان: جواهر القواعد وبحر الفرائد، ٥٤. ـ السالمي نور الدين: طلعة الشمس على الألفية، مطبعة الألوان الحديثة، سلطنة عُمان، ١/ ٩١ - ٩٢.

وفي الفصل الرابع تناولنا **القاعدة الكلية الكبرى الرابعة «الضرر يزال» و«لا ضرر ولا ضرار» وما تفرع عنها**، واشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

خصصنا المبحث الأول: لتعريف القاعدة. والمبحث الثاني: لتأصيل القاعدة. والمبحث الثالث: لبيان أنواع الضرر وضوابطه وطرق إزالته. وأما المبحث الرابع: جعلناه لتطبيقات القاعدة والفروع المتخرجة عليها. وختمنا هذا الفصل بالمبحث الخامس: وخصص لدراسة القواعد الفقهية المندرجة تحت هذه القاعدة.

وأما الفصل الخامس فقد احتل أيضاً مساحة معتبرة من الدراسة، وبحثنا فيه **القاعدة الفقهية الكبرى الخامسة: «العادة محكمة» وما تفرع عنها**، وفصلنا ذلك في المباحث التالية:

المبحث الأول: مدلول القاعدة. والمبحث الثاني: عرضنا فيه أنواع العرف والعادة وشروط اعتبارهما في الأحكام الشرعية. أما المبحث الثالث: فخصصناه لتأصيل القاعدة من القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية، وآثار الصحابة رضوان الله عليهم، ومن الإجماع والمعقول. أما المبحث الرابع: تناولنا فيه تطبيقات القاعدة وفروعها الفقهية عند الإباضية. وختمنا هذا الفصل بالمبحث الخامس، وبحثنا فيه: القواعد الفقهية المتفرعة عن القاعدة الكبرى «العادة محَكمة».

أما الفصل السادس فخصصناه لدراسة **«القواعد الفقهية الكلية الصغرى»**، لأنها أقل شمول من القواعد الكبرى، ولا يمكن إدراجها تحتها لعدم وجود علاقة تربطها بها، ولكثرتها وتنوعها، اقتصرنا على بعضها، وصنفناها ضمن نظريات فقهية، وقسمناها إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: لدراسة «**القواعد الكلية المتعلقة بنظرية الضمان**»، وأما المبحث الثاني فتناولنا فيه: «**القواعد الكلية المتعلقة بنظرية الملكية**»، وختمنا هذا الفصل بالمبحث الثالث وخصصناه لدراسة: «**القواعد الكلية المتعلقة بنظرية الإثبات**»[1]، أو الخاصة بالقضاء وطرق الإثبات، واشفعنا كل مبحث بفروع تطبيقية لتلك القواعد من التراث الفقهي والنوازل المستجدة.

أما **الخاتمة** فلخصنا فيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، واقترحنا بعض التوصيات التي لم نتمكن من تحقيقها وإنجازها في هذا البحث، ويمكن للباحثين اعتمادها كمشاريع مستقبلية، لاستكمال بناء صرح قواعد الفقه الإسلامي على أسس من الموضوعية، لحل المشكلات والقضايا المتجددة في شتى الميادين، وفق اجتهادات وقواعد المدارس الفقهية المختلفة.

ثم أعقبنا هذه الدراسة بفهارس عامة ومتنوعة، شملت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وخصصنا فهرساً للقواعد الفقهية والأصولية، وفهرساً للأسماء والأعلام، وفهرساً للأماكن والبلدان، وقائمة للمصادر والمراجع المعتمدة في الدراسة، وفهرساً للموضوعات.

عرض ونقد المصادر والمراجع:

لما كانت الدراسة تهتم بالقواعد الفقهية عند الإباضية، اقتضى ذلك البحث في التراث الفقهي الإباضي قديماً وحديثاً، مع الاستعانة بالمراجع الحديثة في القواعد الفقهية، لاختيار المناهج المناسبة في التصنيف، والتحليل والتعليل. ومن أهم المصادر الفقهية الإباضية ما يلي:

(١) القواعد الكلية الخاصة بالقضاء وطرق الإثبات.

١ ـ «مدونة أبي غانم بشر بن غانم الخراساني» من مؤلفات القرن الثاني الهجري، وهي من المصادر الأولى للفقه الإباضي، وتضم روايات أبي غانم عن شيوخه منهم: الربيع بن حبيب، وأبي المؤرج، وعبدالله بن عبدالعزيز وغيرهم، تناولت معظم أبواب الفقه، وتمتاز بكثرة الاستدلال بالنصوص من القرآن والسُّنَّة، وآثار الصحابة والتابعين، وأقوال الإباضية الأوائل؛ كجابر بن زيد، وأبي عبيدة مسلم، وتمثلت استفادتنا منها في جانب التأصيل الفقهي، وتخريج الفروع على القاعدة، ولم يصرح فيها بالقواعد الفقهية، وإنما تستنتج من السياق، وأحياناً يذكر الفرع فنرده إلى أصله وقاعدته؛ لأن تلك الفترة لم تظهر القواعد بالصيغ المعروفة لاحقاً، وإنما يمكن استنباطها من أقوالهم.

طبعت هذه المدونة عدة طبعات، وسميت بعدة تسميات، منها: المدونة الصغرى وليس عليها شروح، وتقع في مجلدين، وأعيد طبعها محققة في مجلد واحد، اعتنى بتحقيقها يحيى النبهاني وإبراهيم العساكر، واعتمدتها في الدراسة، أما المدونة الكبرى فقد رتبها القطب أطفيش وعلَّق عليها وصدرت الطبعة الأولى دون تحقيق، وتصدى لتحقيقها الدكتور مصطفى صالح باجو فضبط نصوصها وخرجها تخريجاً علميّاً، وصدرت في ثلاثة مجلدات.

٢ ـ «جامع ابن جعفر» لأبي جابر محمد بن جعفر الأزكوي، من علماء الإباضية في القرن الثالث الهجري، يضم هذا الكتاب زيادات وحواشي أضافها من جاء بعده، وتناول فيه معظم الأبواب الفقهية، ويتكوَّن من تسع أجزاء محققة، طبعت منه ستة أجزاء، وينقصه الترتيب المناسب للمسائل، أما منهجه في تأليفه فهو يقوم على عرض المسائل الفقهية، وإيراد مختلف أقوال السلف، سواء شيوخه وغيرهم، مثل: الإمام جابر بن زيد، وأبي عبيدة مسلم، ووائل الحضرمي، وأبي صفرة، ومحمد بن محبوب، ثم يختار ما يراه أكثر صواباً، وإذا كان في المسألة نص اكتفى بإيراده، ثم نجده كثيراً ما يورد

محاوراته ومراسلاته مع شيخه أبي عبد الله محمد بن محبوب، ومع معاصريه أبي المؤثر الصلت وأبي الحواري، وينقل آراء شيخه الفقهية التي كان يتبنى الكثير منها ويحتج بها.

ويمتاز منهجه بنقل آراء الصحابة والتابعين، وأعلام مدرسة الرأي، أمثال: مجاهد وعطاء وطاووس وإبراهيم النخعي، فغالباً ما يبدأ الفصل بآية قرآنية أو حديث نبوي، فيعلق على النص، ويفرع الكلام في الموضوع، مورداً أقوال العلماء في ذلك، كما أنه يكتفي أحياناً بإيراد المسألة بصيغة تقريرية، ثم يبحث لها عن مختلف الصور المحتملة، مبيّناً حكمها اجتهاداً منه، أو نقلاً لقول بعض العلماء، ويأتي أحيانا ًبالحكم الشرعي في المسألة، ثم يعضدها بدليل من كتاب أو سُنَّة أو رأي، وعموماً كان منهجه في تأليف كتابه يصور حقيقة التأليف في المرحلة الانتقالية بين فقه تابعي التابعين، والمرحلة اللاحقة التي تأسست فيها المدارس الفقهية الاجتهادية، والتي تجمع بين النقل والعقل.

أما استفادتنا من هذا الجامع فقد اقتصرت على المسائل الفقهية التي تخرجت على القواعد الفقهية، ونقل بعض النصوص لتأصيل القاعدة، ولم يكن يصرح بالقواعد إلا نادراً، بل كان يلمح إليها، وتستنتج من مفهوم عبارته، وكثيراً ما نجد القاعدة وردت في الزيادات والشروح التي أضيفت إلى نصه، مما يجعلنا نجزم أن التصريح بالقواعد بالصيغ المعروفة جاء متأخراً عنه، وهذا يشير إلى تطور القواعد الفقهية عند الإباضية.

٣ ـ ومن المصادر المعتمدة «**كتاب الجامع**» لأبي محمد عبد الله بن بركة السليمي البهلوي، (٣٦٢هـ) ويُعد هذا الكتاب من أهم ما أُلّف في القرن الرابع الهجري من حيث التحقيق والتأصيل الفقهي، رغم ما يمكن أن يوجه إليه من انتقادات بسبب ما يلاحظ عليه من ضعف في ترتيب الأبواب وتقسيمها، وتداخل القضايا وتكرارها، وإدراج عدة مسائل تحت عنوان جزئي

يشمل بعضها دون بعض، فلا يتوافق العنوان مع المحتوى، ويلاحظ الباحث التفاوت البيّن في أحيان عدة في طرح المسائل وبحثها، فقد يطيل في بعضها، ويختصر الكلام في البعض الآخر، والكتاب طبع في جزأين، وعليه تحقيق غير علمي، وتكثر فيه الأخطاء وغالباً ما تُغيّر من المعنى المراد، ولعله من تصحيف النساخ، ويحتاج إلى إعادة تحقيق لتجنب هذه الأخطاء.

ومهما يكن من أمر فإن هذه الملاحظات لا يمكن أن تقلل بحال من قيمة الكتاب، أو أن تغمز في مكانته ومنهج صاحبه الواضح المعالم، فهو يضم القواعد الأصولية والفقهية، والفروع الفقهية المتنوعة، ويعتبر من المصادر الهامة عند الإباضية في هذا المجال، ولأجل ذلك عكف عليه الباحثون دراسة وتحقيقاً واستنباطاً، فاستخرجوا منه القواعد الفقهية والأصولية.

وقد سلك ابن بركة منهجاً متميزاً في «الجامع» أساسه تحليل النصوص الشرعية، وتوظيف اللغة العربية في فهمها، وإرساء اجتهاداته على أصول واضحة، ويهتم ببيان أسباب اختلاف الفقهاء، والجمع بين القول الفقهي ودليله الشرعي، من قرآن وسُنَّة أو إجماع أو قياس، أو غيرها من أصول التشريع المعتمدة، مرتبة حسب قوتها في الدلالة والاحتجاج، ثم إنه يحفل كثيراً بالمقارنات بين أقوال الفقهاء، والموازنة بينها داخل المذهب، وبين آراء المذهب وبقية المدارس الفقهية الأخرى؛ وكان يفعل ذلك بحس علمي ونقد نزيه، ملتزماً بآداب المناظرة، واحترام الرأي الآخر، ولم يكن ليغفل في أحيان كثيرة نسبة الأقوال إلى أصحابها، وإن لم يكن ذلك قاعدة عامة، فقد كان يكتفي في بعض الأحيان بنسبة القول إلى المجهول، كأن يقول: قيل، قال بعضهم، قال آخرون، وعند عرضه للمسألة ودراستها، فإنه يحرص على التزام التسلسل المنطقي للمسائل والقضايا المطروحة، فهو يعرض المسألة ـ موضوع البحث ـ ويتفحصها، ثم يعطيها حكمها المناسب مدعماً بالدليل،

وإن كانت لها أقوال أخرى أوردها وأوضحها، وأورد حجج أصحابها، وعاد عليها بالنقض إن هو رأى مخالفتها للصواب.

هذا ويمتاز ابن بركة بالتواضع والدقة في نقل أقوال المخالفين، وعزوها إلى أصحابها ولو كان يخالفها، والتعامل معها بكل موضوعية، فقد نقل رأي أبي حنيفة والشافعي في حديثه عن العيوب التي يردّ بها النكاح، وتعطي للزوجين حق الفسخ فيقول: «وأستغفر الله من الغلط في حكايتي عنهم، فإني تحرَّيتُ إصابة قولهم، والله أعلم»[١].

هذه بعض ملامح منهج ابن بركة في كتابه «الجامع»، وهو واحد من النماذج التي تصور إلى حد بعيد المنهج المتبع لدى فقهاء الإباضية في القرن الرابع الهجري، إلى جانب غيره من المؤلفين الذين تركوا بصماتهم بارزة على التراث الفقهي الإباضي.

أما استفادتنا من هذا الكتاب فكانت كبيرة، تمثلت في جمع القواعد الفقهية المتناثرة فيه، وهي كثيرة، وأخذنا منه الصيغ الأولى للقواعد، وتتبعنا تطورها عند الذين جاؤوا من بعده، فكان يصرح بالقاعدة، ويذكر دليلها، والفروع المتخرجة عليها، فلم نجد صعوبة في الوصول إلى القاعدة فيه، فغالباً ما يأتي بها في مقام التعليل على الأحكام، فيعتبر بحق من أوائل من اعتنى بالقواعد الفقهية الإباضية، بمفهومها الاصطلاحي ودوّنها في كتابه، ومن جاء بعده استفاد منه.

ومن منهجه في التقعيد الفقهي: التزامه في كثير من القواعد بالاستدلال لها من دلائل النقل والعقل، وكان يلمح أحياناً إلى القاعدة مع كثير من الفروع التي يراها تندرج تحت قاعدته ليؤكد على أصله الذي سار عليه في إنشاء الفروع.

---

(١) ابن بركة البهلوي: كتاب الجامع، ٢/ ١٤٤.

وأما كتابه «**التعارف**» فقد تحدث فيه عن العمدة في قبول الأخبار، وركز فيه على قاعدة العرف والعادة، فأقر ما تعارف عليه الناس في معاملاتهم مما يحصل به اليقين في نفوسهم، ولم يكلفهم عنتاً بمعرفة اليقين في علم الله، وأشار إلى قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، وأن بناء الأحكام على طمأنينة القلب، وما سكنت إليه النفس، وأن الشارع جاء بالتيسير، وفي الكتاب تأصيل لهذه القضايا واستشهاد لها بأمثلة عديدة.

وأصل الكتاب أنه جواب عن سؤال ورد إلى ابن بركة ولم يذكر نصه ولا صاحبه، وهو مطبوع طبعة مشوهة دون تحقيق، ولأجل أهميتها مع كثرة الأخطاء التي اتسمت بها فقد انبرى لها أحد الباحثين العُمانيين فحققها تحقيقاً علميّاً، حافظ على قيمتها العلمية، وسهل على الباحثين فهمها واستيعابها، وما زالت هذه الدراسة غير منشورة.

مما تقدم يمكن القول: إن ابن بركة البهلوي يُعد من أوائل من ألّف في القواعد الشرعية الأصولية والفقهية عند الإباضية خلال القرن الرابع الهجري، وما يزال المتأخرون يعتمدون على كتبه في هذا المجال حيث برزت فيها بصمات واضحة للتقعيد الفقهي والأصولي.

٤ ـ ومن المصادر المعتمدة في هذه الدراسة كتاب «**المعتبر**» لأبي سعيد محمد بن سعيد الكدمي (ق: ٤هـ)، وهو كتاب عقدي وفقهي جامع، تخلله مسائل أصولية عديدة، وقواعد فقهية متنوعة، تتبّع فيه «جامع ابن جعفر» ففصل مسائله، وزاد فيه ما أغفله، وتوسع فيما رآه يحتاج إلى توسع واجتهاد، ويقال: إن حجمه الحقيقي يقع في تسع مجلدات ضخمة ضاع معظمها، وبقي المجلد الأول وقد طبع في أربعة أجزاء صغيرة، وهي كافية لإعطاء صورة عن هذا المصنف ومنهج تأليفه، ولم ينج كغيره من تدخل النساخ والفقهاء اللاحقين، إلا أن فعلهم ذلك لا يؤثر على الصورة العامة للكتاب.

ويقرر أبو سعيد الكدمي أنه ألّف كتابه «**المعتبر**» وسطاً بين المختصرات المخلة والمطولات المملة، وقد صاغ جله بأسلوب عرض القضايا وتسلسلها، إلى جانب الأسلوب الحواري الذي يقوم على منهج: قال... قلت... ويلزم من قال كذا... أن يكون كذا... وقد سلك المؤلف منهجاً متفاوتاً من حيث الإطالة والإيجاز في تحليل القضايا وعرضها حسب الباب والمسائل التي يتضمنها، ولم يكن يهتم كثيراً بتقسيم الكتاب وتبويبه بما فيه الكفاية، لكونه وجد نفسه ملتزماً بما كان ينقله عن جامع ابن جعفر الذي اتخذه منطلقا للتوسع في بحث جملة مسائله.

ويلاحظ أن أبا سعيد لم يكن يحفل كثيراً بالتمهيد لأبواب الكتاب وفصوله، فقد أراد أن يكون طابعه العام مجرد الاهتمام بالأحكام الفقهية الصرفة، إلا أن ذلك لا يلغي تماماً ميله لبيان الفضائل والحكمة من التشريع.

وفيما يتعلق بأدلته التشريعية ومصادره في الاجتهاد، فإنه لم يخرج عن الإطار العام الذي كان عليه الفقهاء عموماً، فقد جاء عنه قوله: «فالحق كل الحق يدرك من كتاب الله تبارك وتعالى أو سُنَّة رسوله ﷺ أو إجماع المحققين من أمة محمد ﷺ، أو حجة العقل مما وافق فيه هذه الأصول الثلاثة».

أما القضايا التي لم يرد فيها نص، فكان يجتهد فيها للكشف عن الحكم على الإجماع والقياس والقواعد الفقهية العامة، وقد يعضد قوله في المسألة بآراء السلف، وأحياناً يكتفي بإيراد أقوالهم دون تعليق منه عليها، وهو في غالب أمره لا يميل إلى الخروج عنهم خلافاً لمعاصره ابن بركة الذي كان أكثر استقلالية في اجتهاداته.

لم يخل كتاب «**المعتبر**» من المقارنات سواء بإيراد الأقوال المتعددة لعلماء الإباضية المرخّصين منهم والمتشددين، أو أقوال المذاهب الأخرى بدرجة أقل، والتي لم يذكرها في أغلب الأحيان بالاسم وإنما يوردها بعبارة: «قال مخالفونا...»

ونحوها من العبارات، ويظهر أثر أبي سعيد عند إيراده الأقوال المختلفة في الموازنة والتقييم، والاختيار والترجيح، فتكثر عنده عبارات مثل: «وأصح القول معنا؛ لكن القول بالإعادة هو الأكثر، القول الأول أحب إلينا؛ يعجبني كذا...».

كما يظهر في منهجه بداية ظهور التعريف بالمصطلحات الفقهية تعريفاً لغويّاً واصطلاحيّاً، الشيء الذي لم نجده عند ابن بركة الذي كان يهتم بالجانب اللغوي فقط في بيان معاني الألفاظ.

وإلى جانب هذا يلاحظ على أبي سعيد شغفه بمسألة تعليل الأحكام وتحليل القضايا، فقد أعطى عقله ذلك الحق، فكان يُبين الصور المختلفة للمسألة، وأحوالها المحتملة من العمد والخطإ والنسيان، وكان يفهم وينقد، ويتعمق في بحث المسائل، وكان يُقلّبها من كل وجوهها المحتملة، فكأنما كان يذكّرنا بأصوله الفكرية التي نشأت في العراق بلد الرأي.

كما يلاحظ في فقه أبي سعيد تمسكه بالسُّنَّة، والنظر إلى روح الشريعة ومقاصدها، واعتبار المصلحة، فهو يؤمن بأن ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وحيثما كانت المصلحة في الفروع فثم شرع الله، ما لم يتعارض ذلك مع نص صريح، أو قاعدة متفق عليها، وكان يعلل الأحكام كلما أمكن دون تعسف، فصلاة الجمعة عنده لاجتماع المسلمين، فلا يجوز أن تكون في غير المسجد الجامع باختيار إلا إن عرض عارض؛ لأن السُّنَّة جاءت بثبوت الجمعة في المساجد، ويعجبه قول من يقول بإجازة الجمعة في غير المسجد الجامع لئلا تتعطل...

ولعل من أهم ما يلاحظ في منهجه إلى جانب ما تقدم، أنه كثيراً ما يعود في اجتهاده إلى القواعد الفقهية، كدفع الضرر الأكبر بالضرر الأصغر، ودفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، واليقين لا يزول إلا بيقين مثله، ويعطي العرف والعادة مكانة في تحديد الأحكام، ويسميها سُنَّة أهل البلد.

أما استفادتنا من الكتاب فقد تمثلت في استخراج ما ورد فيه من القواعد الفقهية الأساسية والفرعية، والفروع التي تخرجت عليها، ومن تعليلاته للأحكام، ومراعاته للمصالح والمفاسد، ومقاصد الشريعة العامة.

ـ أما كتابه «**الجامع المفيد**» فيكاد فقهاء الإباضية يتفقون أنه في صورته الحالية ليس من صنع أبي سعيد الكدمي، وإنما هو من فعل تلاميذه، أو مَن جاء بعده من المشتغلين بالعلم، فقد لاحظوا أهمية فتاويه وآرائه الفقهية، وسعة علمه وتعمقه في البحث، فأقدموا على جمعها في كتاب أطلقوا عليه اسم: «الجامع المفيد من أجوبة أبي سعيد»، ويتصف هذا الكتاب كغيره من كتب الفتاوى بميل صاحبه إلى الاختصار، والاقتصار على تنزيل الحكم الشرعي على الحادثة، فالكتاب مجموعة مسائل مرتبة نسبيّاً على مواضيع الفقه المعهودة.

فغالباً ما يعرض السؤال بصيغ متقاربة مثل: «سألته»، «سئل أبو سعيد» وقد يسكت الجامع عن السؤال، إلا أن صيغة الجواب ونصه كافيان للإيحاء به، ويكتفي الكدمي في فتاويه برأي توصل إليه اجتهاده، مستعملاً في ذلك عبارة: «معي أنه كذا»، وقد يعرض الخلاف الوارد في المسألة، ويبين أقوال فقهاء المذهب، مدعماً بدليل شرعي من قرآن أو حديث، أو رأي بمفهومه الواسع. أما استفادتنا من كتابه «**الجامع المفيد**» فكانت محدودة، تمثلت في بعض التطبيقات على القواعد ولم يكن يصرح بها غالباً، بل يلمح إليها تلميحاً، وتفهم من سياق كلامه.

٥ ـ ولأبي العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرسطائي (ت: ٥٠٤هـ) مساهمة بارزة في النتاج العلمي للمدرسة الإباضية، بمؤلفات فقهية متنوعة، منها كتاب «**تبيين أفعال العباد**» الذي تناول فيه أحكام أفعال المكلفين، سواء منها أفعال الجوارح أو القلوب، وركَّز على المنهيات، وأقوال العلماء في أثر

المناهي على الأفعال، والكتاب يمكن تصنيفه في قسم فلسفة الأخلاق، أو الأفعال المهلكات، كما يسميها الغزالي في «الإحياء»، ولكنه يعني كثيراً بالجانب المقاصدي، وبناء الأحكام على اعتبار النوايا التي تصدر عنها تلك الأفعال، فكان كلامه يدور حول قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، واقتصرت استفادتنا منه على هذه القاعدة الهامة والشواهد المتخرجة عنها.

والكتاب قد حققه ودرسه باحثين من قسم التخصص في الدراسات الشرعية بمعهد الحياة بالقرارة، وهو مرقون غير مطبوع.

ـ أما مؤلَّفه «**كتاب الألواح**» فتناول فيه بالشرح حديث «**رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان...**» وتوسع في صور الخطأ وأحكام الإثم والضمان، متى يلزمان، ومتى يرفعان، وعرض للدعاوى في الخطأ والتعدي، ووجوه الإكراه، وغيرها من المسائل، وإن كان أغلبها مما يتعلق بنظرية الخطأ والضمان.

واستفادتنا منه تمثلت في تأصيل قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» وفي بيان بعض أسباب التخفيف والتيسير؛ كالخطأ والنسيان والإكراه، وقاعدة: «الخطأ لا يزيل الضمان ويرفع الإثم»، والفروع المتخرجة عليها.

ـ وله كتاب يعرف بـ«**كتاب أبي مسألة**» ويطلق عليه اسم «**الجامع**» شمل أبواب الفقه من عبادات ومعاملات وأحوال شخصية، وفيه أيضاً مسائل في الإكراه وأحكامه، وكلها إجابات مختصرة، يكتفي في أكثرها بالحكم المعمول به عند الإباضية حسب اجتهاده، مع ذكر الدليل الشرعي من الكتاب أو السُّنَّة، أو الإجماع أو القياس، أو غير ذلك مما كان أصلاً من أصول التشريع عند الإباضية، ولا يكثر من الأدلة، وغالباً ما يقتصر في استشهاده على نصوص القرآن، بالإضافة إلى أنه يذكر أحياناً الاختلاف بين المجتهدين وأسبابه، والكتاب يوجد مخطوطاً ومطبوعاً بتصحيح الأستاذين محمد صدقي، وإبراهيم أسبع.

ـ وكتابه «**السيرة في الدماء**» في موضوع قتال البغاة، وحكم الفتنة إذا وقعت بين أهل القبلة، وأحكام دفع الصائل، واستفاض في هذه المسائل، ولم يسعفنا في بحثنا كثيراً إذ أغلبه مسائل اجتهادية تضبط قواعد حفظ الدين والنفس والمال، والترتيب بينها عند التعارض، وعن هذه القواعد تتفرع معظم مسائل الكتاب، ويمكن الاستفادة منه في تأصيل نظرية المقاصد عند الإباضية في بعض جوانبها.

ـ أما كتابه «**القسمة وأصول الأرضين**» فهو كتاب متميز في فقه العمارة، وأحكام الجار، وحقوق الحريم، والطرقات والأودية، وغيرها من المرافق العامة للبلد المسلم، وقد استقى منه إباضية المغرب خصوصاً كثيراً من قواعد العمارة الإسلامية، تنظيراً في المؤلفات، وتطبيقا في واقع الحياة، والكتاب مطبوع بتحقيق الدكتور محمد ناصر، وأستاذنا بكير الشيخ بالحاج باشعادل.

وتمثلت استفادتنا منه في تطبيقات قواعد الضرر، وكيفية إزالته، والمسائل المتفرعة عنها، ولا يصرح بالقاعدة، وإنما تستنتج من عبارته، ويكاد الكتاب يخلو من الأدلة، وقد استخرج المحققيْن منه جملة من القواعد وألحقوها به، ليسهل على الباحثين التعرف عليها.

٦ ـ ومن المصادر الهامة في هذه الدراسة «**كتاب الضياء**» لأبي المنذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري (ق: ٦هـ) وهو موسوعة شاملة تناولت أبواب الفقه، وخصصت الأجزاء الأولى لقضايا الأصول العقدية، والأصول الفقهية، وبعض القواعد الفقهية، وهي مادة معتبرة في حجمها، وإن لم تكن موزعة بصورة متكاملة في العرض والطرح، ولكنها تبين في عمومها اهتمام الإباضية بتأصيل الفقه، بالتوازي مع تدوينه.

ويتميز الكتاب بالاهتمام بالجانب اللغوي في التعريفات، وفي أصل اشتقاق المصطلحات، نظراً لتأثر المؤلف بموسوعته اللغوية (الاستبانة)، كما

ظهر في الكتاب أثر العناية بأسلوب الجدل ولغة المنطق في التعليل والتحليل، وحظي بنصيبه من الأخطاء المطبعية، ولم نجد مخطوطاً نقابله به، فاضطررنا للاجتهاد حين الضرورة للوصول إلى المعنى بناء على السياق العام للنص، والكتاب يتألف من أربع وعشرين جزء وطبع منه ثمانية عشراً جزءًا، والباقي ما زال مخطوطاً، وضاع منه الجزء الرابع والسابع، وحاليّاً يعكف بعض الباحثين على تحقيقه لإعادة طبعه.

واقتصرت استفادتنا من الكتاب على المجلد الثالث الذي تضمن جملة من القواعد المتفرعة عن القاعدة الكبرى: «اليقين لا يزول بالشك»، كقاعدة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان»، «والأصل في الأشياء الإباحة»، أما الأجزاء الأخرى أخذنا منها بعض الفروع الفقهية التي تخرجت على القواعد الفقهية، ولو لم يصرح بها وهذا هو الغالب فيه.

٧ ـ كتاب «**قواعد الإسلام**» لأبي طاهر إسماعيل الجيطالي، (ت: ٧٥٠هـ) وهو كتاب مختصر يشتمل على أبواب العقيدة والعبادات والحقوق، يقول في وصفه: «اقتصر الكلام فيه على سبعة أركان تحتوي على جمل من الفرائض والمظالم التي يلزم بها الإنسان، وكل ركن منها يشتمل على أربعة أبواب مرتبة مبانيها، وفصول مشروعة معانيها، تكون لسالكي هذا المنهج من التحف المخزونة، والدرر المكنونة، يقل على الناظر لفظها، وسهل على القارئ حفظها، وتكون للمسترشدين ملجأ يلجأون إليه، وعصمة يعتصمون به».

فإذا كان هذا الوصف للكتاب من حيث الشكل، فإن صاحبه قد سلك من حيث المضمون منهج المقارنة على أوسع نطاق، إذ يورد في كل مسألة مختلف الوجوه مع الإحالة على أقوال الفقهاء المتقدمين من الإباضية، بذكر أسمائهم مع تدعيم الوجوه المعتمدة بنصوص من الكتاب والسُّنَّة، دون أن

يغفل عن بيان آراء الصحابة والتابعين وأصحاب المذاهب الأربعة، وعرض أدلة كل فريق، والتنصيص على أقوال الموافقين والمخالفين، وأسباب الخلاف، ومع العناية بإيراد الأقوال، فإن اجتهاده ورأيه الشخصي ظاهر على صفحات كتابه، فهو يرى ويختار، ويصوب ويخطئ.

وتمثلت استفادتنا من الكتاب في استخراج بعض القواعد الكلية، والضوابط الفقهية، والأدلة الشرعية، وتوظيفها في البحث، مع الفروع والمسائل التطبيقية التي تخرّجت على بعض القواعد الفقهية.

٨ ـ **«كتاب الإيضاح»** لأبي ساكن عامر بن علي الشماخي (ت: ٧٩٢هـ) يشتمل على أبواب العبادات والمعاملات، وقد احتل هذا الكتاب مكانة كبيرة عند الإباضية بعد القرن الثامن الهجري، واعتبره أبو العباس أحمد الشماخي صاحب السير «اعتماد أهل المغرب في وقته خصوصاً نفوسة...»، ووصفه بقوله: «وهذا التأليف ما أظن ألف في المذهب مثله، جمعاً وتعليلاً واختصاراً غير مخل، وتطويلاً غير ممل، ولا مكرر».

وكان من منهج أبي ساكن في تأليف كتابه جمع الآراء الفقهية «بدلائل مسموعات مستندات، وقياسات مستنبطات مستخرجات». فعمله على ما يظهر من كلامه هذا، لم يتوقف عند الجمع من المؤلفات السابقة، بل اجتهد في تأصيل ما جمع، وتخريج الفروع على الأصول والقواعد الفقهية، وهو عمل ليس بالهيّن، وفي ذلك إشارة إلى أن صاحب الكتاب لاحظ شيئاً من النقص في عموم التآليف الفقهية الإباضية في المغرب خاصة، فأراد أن يتمه، كما تطلّع فيما يبدو على أن يثبت أن فقهاء المذهب المتقدمين اكتفوا بإيراد أحكام المسائل المتفق عليها والمختلف فيها من دون دليل، كانوا على معرفة تامة بالأصول والقواعد الفقهية، وأن اجتهاداتهم كانت مبنية عليها «لأن من لم يتحكّم في الأصول قلّما تتحصل عنده الفصول».

ويشير منهجه إلى التمييز بين المواقف والآراء المختلفة بقوله: «ولِنَقُل في كل موضع قلت في كتابي هذا، فعندي والله أعلم أن سبب اختلافهم، أو العلة كذا وكذا، وأن العلة... كذا وكذا، فإنما في الأكثر استدلال واعتلال مني، لا من صاحب القول الذي على طريقته أسير...».

أما من حيث الاستدلال فهو يكثر من الاعتماد على الأثر، ويصرح بأن «في الأثر كذا»، «وفي أثر أصحابنا كذا»، وينقل كثيراً عن سلف الإباضية من أهل المغرب الإسلامي خاصة، فينسب الأقوال إلى أصحابها أحياناً؛ كالإمام عبد الوهاب بن عبد الرحمٰن بن رستم وابنه أفلح، من القرن الثالث الهجري، والإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي، وعبد الله بن عبد العزيز من القرن الثاني من أهل البصرة، ويشير في عرضه للمسائل إلى اختلافات الفقهاء، مع بيان أسباب الخلاف في أغلب الحالات، ويحاول أن يوفق بينها، ويبدي رأيه فيها مستعملاً في ذلك عبارات كثيرة، «فيما يوجبه النظر عندي، وهذا القول فيما النظر أصح، هو الأصح...»، ويرجح في أغلب الصور والمسائل قول فقهاء الإباضية عند مقارنتها بأقوال غيرهم التي يذكرها أحياناً، وقد صرح بأنه ينظر في كتب غير الإباضية ولكن ذلك ـ كما يظهر ـ لم يكن السمة الغالبة على الكتاب.

وعموماً فإن كتاب «**الإيضاح**» يمثل بحق قمة التأليف الفقهي الإباضي المؤصل ونهايته، بحيث يمكن أن يعتبر فاصلاً بين نمطين من التأليف: نمط يقوم على الجمع والتأليف والتأصيل، فكان «**الإيضاح**» تاجه، وبين نمط جديد يبدأ مع ظهور القرن التاسع يقوم على شرح القديم والتحشية عليه.

واستفادتنا من الكتاب تمثلت في جمع القواعد الفقهية منه، وتصنيفها إلى كبرى وصغرى، واستخراج الأدلة الشرعية لتأصيلها، والمسائل

المتخرجة عليها، وأحياناً لا يصرح بالقاعدة، ويكتفي بذكر فروعها، فنردها إلى أصولها، وكثيراً ما يسعفنا بالتطبيقات المختلفة، والتعليلات المتعددة، ومنشأ الخلاف في المسألة، وهذا الجانب كثيراً ما يغفل عنه غيره من الفقهاء، ولكثرة ورود القواعد والضوابط الفقهية في هذا الكتاب فإنه يصلح أن يُعتَمد مشروعاً مستقلّاً للدراسة، للتعرف على مدى مساهمة فقهاء الإباضية في التقعيد الفقهي، والكتاب صدر في طبعات متعددة مذيلًا بحواشي السدويكشي وأبي ستة المحشي ولم يحظ بتحقيق علمي.

٩ ـ كتاب **«تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد الأحكام»** للمحقق سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي (١٢٣١ - ١٢٨٧هـ) وهو عبارة عن فتاوى ورسائل وآثار جمعها أحد تلامذته في أربعة مجلدات كبيرة تمثل فقهاً حيّاً تنظيريّاً، وقد تم استعراضه كاملاً فوُجد فيه ما يقرب من (١١٤) قاعدة فقهية، مع ملاحظة أنه لم يؤخذ في الاعتبار استخراج غير القواعد الفقهية والضوابط، اللَّهُمَّ إلا ما كان منها مشتركاً كقواعد الألفاظ، وما يقدم منها عند التعارض، أو ما يتعلق بالوسائل والمقاصد والمآلات، أما القواعد الأصولية أو المقصدية، أو الشرعية الخالصة التي لا تندرج تحتها جزئيات وفروع فلم يتم استخراجها.

أما منهجه في الكتاب فكان يستعرض السؤال ويجيب عنه إجابة شافية فيختصر أحياناً، ويطيل أيضاً، ويعطي للسؤال حقه من الشرح والإيضاح ليزيل كل لبس وخلط قد يقع فيه صاحب السؤال، وكان غالباً يدعم إجابته بالأدلة من القرآن والسُّنَّة والآثار، وكان يوقف السائل على الحِكم والأسرار، والعلل والمقاصد التي ينطوي عليها الحكم الشرعي على قدر مستوى المستفتي، وأهمية الموضوع، وكان يصوغ فتاويه بلغة سلسة بسيطة

بعيدة عن التعقيد، ويستعمل أحياناً العبارات العامية والمصطلحات العرفية خاصة في مجال الزراعة والمساقاة.

وتمثلت استفادتنا منه في اعتماد القواعد الكلية الكبرى وما تفرع عنها، وبعض القواعد الفقهية الصغرى مع الفروع المتخرجة عليها، واعتماد أدلته في تأصيل القواعد، والكتاب طبعته وزارة التراث والثقافة العُمانية بدون تحقيق في اثني عشر جزءًا، وقد عكف عليه بعض الباحثين لتحقيقه، وصدر أخيراً في عشر أجزاء مجلدة ومحققة.

١٠ ـ «**معارج الآمال على مدارج الكمال**» للإمام نور الدين عبدالله بن حميد بن سلوم السالمي (١٢٨٦ - ١٣٣٢هـ) الذي له القدم الراسخة والشهرة الواسعة، لغزارة علمه وسعة مداركه، وكثرة مصنفاته، وكتابه «المعارج» هو شرح لأرجوزة فقهية من تأليفه، تسمى «مدارج الكمال» نظم «**مختصر الخصال**» لأبي إسحاق إبراهيم بن قيس الحضرمي، وبالرغم من عدم تمام هذا الكتاب إلا أنه يمثل ثروة فقهية، يمتاز بحسن التحرير ودقة التقرير، فهو يضم القواعد الأصولية والفقهية والفروع الفقهية المتنوعة، ويعتبر من أهم المصادر الفقهية الإباضية التي اهتمت بالفقه المقارن.

وقد سلك السالمي في منهجه في «المعارج» تحليل النصوص الشرعية، وتوظيف اللغة العربية في فهمها، وإرساء اجتهاداته على أصول واضحة، ويهتم ببيان أسباب اختلاف الفقهاء، والجمع بين القول الفقهي ودليله الشرعي من قرآن وسُنَّة، أو إجماع أو قياس، أو غيرها من أصول التشريع المعتمدة، مرتبة حسب قوتها في الدلالة والاحتجاج، ثم إنه يحفل كثيراً بالمقارنات بين أقوال الفقهاء والموازنة بينها داخل المذهب، وبين آراء المذهب وبقية المدارس الفقهية الأخرى؛ وكان يفعل ذلك بحس علمي

ونقـد نزيه، ملتزماً بآداب المناظـرة، واحترام الرأي الآخر، ولم يكن ليغفل في أحيان كثيرة نسبة الأقوال إلى أصحابها، وإن لم يكن ذلك قاعدة عامة، فقـد كان يكتفـي في بعض الأحيان بنسـبة القول إلى المجهـول: قيل، قال بعضهـم، قال آخرون، وعند عرضه للمسـألة ودراسـتها، فإنه يحرص على التزام التسلسل المنطقي للمسائل والقضايا المطروحة، فهو يعرض المسألة ـ موضوع البحث ـ ويتفحصها، ثم يعطيها حكمها المناسب مدعماً بالدليل، وإن كانـت لهـا أقـوال أخرى أوردهـا وأوضحها، وأورد حجـج أصحابها، وعاد عليها بالنقض إن هو رأى مخالفتها للصواب.

كما يمتاز السالمي بالتواضع والدقة في نقل أقوال المخالفين، وعزوها إلى أصحابها ولو كان يخالفها، والتعامل معها بكل موضوعية ونزاهة.

أمـا اسـتفادتنا من هذا الكتاب فكانت كبيـرة، تمثلت في جمع القواعد الفقهيـة المتناثرة فيه، وهي كثيرة، فكان يصرح بالقاعدة بصيغتها المعروفة، ويذكر دليلها، والفروع المتخرجة عليها، فلم نجد صعوبة في الوصول إلى القاعدة فيه، فغالباً ما يأتي بها في مقام التعليل على الأحكام.

ومن منهجه في التقعيد الفقهي التزامه في كثير من القواعد بالاستدلال لهـا مـن دلائل النقل والعقـل، وكان يلمح أحياناً إلـى القاعدة مع كثير من الفـروع التـي يراها تندرج تحت قاعدته، ليؤكد على أصله الذي سـار عليه في إنشـاء الفروع، والكتاب مطبوع طبعتين، الأولى في ثماني عشـر جزءًا، والثانية في خمس مجلدات ضخمة، ويفتقر إلى تحقيق علمي.

ـ ومـن مؤلفاتـه «**جوابات الإمام السـالمي**» وهو عبـارة عن فتاوى في أمـور العبـادات والمعاملات، والأحوال الشـخصية وشـتى نواحي الحياة، ويمتاز بعرض المسائل مع أدلتها، ومناقشة أقوال فقهاء الإباضية وغيرهم،

وترجيح بعضها أو الإنفراد برأيه، لقد قام منهج السالمي الفقهي في كتابه على جملة من الاعتبارات والموازين، فهو حين يجيب عن أسئلة السائلين يربط الفروع بالأصول والقواعد، والفقه بالسُّنَّة، ويرفض إيراد الأقوال والآراء خالية من الدليل، فهو يرى أن قوة الرأي الفقهي إنما تحددها قوة الدليل الذي قام عليه، كما سلك منهج الاستقلالية عن آراء الآخرين، وفي كثير من الأحيان حين يفتي لا يرجع أصلاً إلى كتب السابقين للبحث عن الحكم، وإنما يعول في ذلك على اجتهاده في فهم المسألة من النصوص المتعلقة بها، ثم يصدر الحكم المناسب، ويعود في مناسبات لاحقة يذكر بأنه عثر على نفس الحكم في هذا الكتاب أو ذاك فيزداد ثقة وطمأنينة.

وحين يتعامل السالمي مع النصوص الشرعية فإنه ينظر إلى روحها ومقاصدها وأبعادها، ولا يكتفي بظاهرها ما وجد إلى ذلك سبيلاً، دون مبالغة أو تكلّف، وهو يراعي في ذلك الظروف الزمانية والمكانية، وهو أرفق بالناس في غير الأصول التشريعية الثابتة، فحين يسأل عن مقدار النفقة على الزوجة أو حقوقها يُرجع ذلك إلى اختلاف الأحوال والأوقات، «فلكل زمان حكم، والحاكم إلى نظره أحوج منه إلى أثره...» وحين يسأل عن دخول الإدام في نفقة المرأة يقول: «وأما الشاهد من أحوال الناس اليوم فلا بد لها من الإدام، وهو ما يفرض لها عندنا».

كما حارب السالمي التقليد، واعتبر مقلد غيره أسيراً لا كيان له ولا شخصية، ودعا إلى الرجوع إلى الحق كلما تبينه المجتهد، وحارب التقوقع والانطواء على الذات، ودعا إلى التفتح على ما عند الآخرين والاستفادة منه، بقدر ما يرى وجوب اطلاع الآخرين على ما عند الإباضية.

ومـن منهجه رَحِمَهُ اللَّهُ رفضـه مهادنة التواطؤ على الخطـأ وإن أقره العلماء قبله، بسـبب ما تضفي عليه الأيام من قدسية، وتسليم السابقين له بالقبول، فبمـرور الأيام لا يحرم ولا يحلل، وقد كلفه هذا الموقف عنتاً ومشـقة في سبيل تغيير الباطل المعارض لشرع الله تعالى وسُنَّة نبيه ﷺ.

وفي سياق حديثنا عن منهج السالمي الاجتهادي والبحث الفقهي، نشير إلى ملحظ هام في منهجه في الفتوى باعتباره شـكلاً من أشـكال التشـريع، وكشـف الحكم الشـرعي في الحوادث أو الإخبار به، إذ يتميز هذا المسلك ببعـض الخصوصيات التي ينبغي الإشـارة إليهـا، لما فيه من تأكيد على تميز الشـيخ، وبعـد نظـره، وسـعة أفقه، وفهمـه لمقاصد الشـريعة، ولـدور الفقيه المفتي؛ إذ هو لا يكتفي بإصدار الحكم الشـرعي المؤصل والمدعم بالدليل والحجـة، وإنما يتحول في أحيان كثيرة إلى ذلك الناصح الأمين الذي يذكر السائل بالله، ويحذره من غواية الشيطان، وقد يظهر ذلك جليّاً في مثال تزويج البنت تحت الإكراه، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تُعَدّ، بأجزائه السبعة.

كمـا كان يوقف السـائل علـى الحِكم والأسـرار، والعلـل التي ينطوي عليها الحكم الشـرعي على قدر مسـتوى هذا المسـتفتي، وأهمية موضوع السؤال، وكان يصوغ كل ذلك بلغة سهلة وميسرة، بعيدة عن اللفظ الغريب؛ بل نجده لا يتحرج أحياناً في استعمال اللغة العامية والمصطلحات العرفية، وكان يدعو أحياناً إلى الأخذ بالأحوط ويفتي به، كما أنه يفتي أحياناً أخرى بمـا هو أيسـر، وقد يخير المسـتفتي بين الأخذ بهذا القـول أو ذلك، عندما تتساوى عنده الأقوال والآراء، ويعوزه دليل الترجيح.

وتجلت استفادتنا بالكتاب في استخراج بعض القواعد الفقهية، وأدلتها مـع الفـروع المتخرجـة عنهـا، والكتـاب مطبوع فـي أربعة أجـزاء بتحقيق

القاضي سالم بن حمد الحارثي، وأعيد طبعه مع إضافات مهمة بتحقيق أبو غدة، صدر في سبعة مجلدات بعنوان جوابات الإمام السالمي.

ـ ومن مصنفاته أيضاً: كتاب «**طلعة الشمس على الألفية في أصول الفقه**» شرح فيه منظومته شمس الأصول، ودرس فيه مباحث الأصول وقواعده، ومصادر التشريع، وخصص مبحثاً لدراسة القواعد الفقهية الأساسية، وعرضها بصيغها المعروفة وهي «الأمور بمقاصدها». و«اليقين لا يزول بالشك». و«المشقة تجلب التيسير». و«الضرر يزال». و«العادة محكمة». وصرح بأن الفقه الإباضي يدور حول هذه القواعد، وذكر للقاعدة أمثلة تطبيقية لها. وكانت استفادتنا منه في بيان تطور القواعد الفقهية عند الإباضية، ومدى اعتمادها في الفروع الفقهية، وأخذنا من الكتاب أيضاً أسباب التيسير؛ كالسفر والمرض والإكراه والخطأ والنسيان، وقد بحثها ضمن عوارض الأهلية. والكتاب يمتاز بحسن العرض والترتيب، وقد طبع طبعتين الأولى غير محققة في جزأين، والثانية محققة صدرت مؤخراً.

١١ ـ «**شرح كتاب النيل وشفاء العليل**» لقطب الأئمة أمحمد بن يوسف أطفيش (١٢٣٦ - ١٣٣٢هـ) من أمهات الكتب المتأخرة في الفقه المقارن، شرح فيه كتاب النيل وشفاء العليل لعبدالعزيز الثميني، يشتمل على معظم أبواب الفقه المعروفة، وينقصه الترتيب، ويكثر فيه الاستطرادات في شتى المواضيع، ولم يلتزم فيه خطة معينة بل كان يتتبع المتن ويشرحه، ويستدل بالأدلة من القرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس والآثار، ونظراً لكثرة الجزئيات في الكتاب وشدة عنايته بالأقوال، فالقواعد الفقهية فيه قليلة، ولم يسعفنا الوقت بتتبع كل أجزائه، وتمثلت استفادتنا منه في مجال التطبيقات الفقهية على بعض القواعد الكلية، فنأخذ منه المسألة، وأقوال فقهاء الإباضية وغيرهم، والرأي المختار عنده.

والكتاب طبع عدة طبعات أشهرها طبعة مكتبة الإرشاد بجدة ١٤٠٥هـ في سبعة عشر مجلداً، وقد أضيف إليه جزء للفهارس، والكتاب لا يخلو من الأخطاء المطبعية وهو في حاجة إلى تحقيق علمي يبزر أهميته ومكانته العلمية.

وفي الختام أتقدم بالشكر الجزيل إلى معالي الشيخ عبدالله بن محمد السالمي وزير الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عُمان ـ يحفظه الله ـ، فحين عُرض عليه هذا المشروع وافق عليه دون تردد، ودعمه منذ كان فكرة لم تختمر، وما يزال يرعاه ويقدِّم كل التسهيلات الضرورية لإنجاحه، رغبةً منه في سدِّ فراغ المكتبة الإسلامية في مجال القواعد الفقهية عند الإباضية، واستثماراً للتراث الفقهي الإباضي الذي يزخر بالقواعد والضوابط الفقهية والأصولية، ولم تصل إليه أيدي الباحثين.

كما أوجه الشكر والعرفان إلى سماحة شيخنا العلَّامة أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عُمان ـ يحفظه الله ـ الذي أنار دربي، ولم يبخل عليَّ من وقته الثمين، فانتفعت بعلمه وتوجيهاته السديدة، وكان لها أثراً واضحاً في نفسي وخطوات بحثي.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أجزل الشكر والثناء إلى أخينا الشيخ الدكتور عبدالرحمٰن بن سليمان السالمي رئيس تحرير مجلة التفاهم العُمانية الذي مهّد لي الطريق وذلَّل العقبات، وما انفكَّ يشجعني ويلح عليَّ بإنجاز هذا البحث وإخراجه، ويتابع بنفسه جميع مراحله حتى اكتمل بنيانه وصدر في حلة قشيبة تسرُّ الناظرين.

كما أشكر كل القائمين على المكتبات العامة والخاصة في الجزائر وعُمان الذين سخَّروا لنا كل الوسائل المتاحة، لننهل من مكنوناتها المخطوطة والمطبوعة، وإلى كل من أسدى إليَّ بنصح أو توجيه أو رأي أو مساعدة، فإلى هؤلاء جميعاً أقدِّم شكري وامتناني وتقديري، وأسأل الله أن يتقبل منهم ويثيبهم عنّا كل الثواب، ويجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وذخراً لنا ولهم في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم، إنه سميع الدعاء، وبالإجابة جدير.

الفصل التمهيدي

القواعد الفقهية المفهوم والتطور

المبحث الأول: حقيقة القواعد الفقهية وبيان علاقتها بالعلوم المشابهة.

- **المطلب الأول**: تعريف القواعد الفقهية.
  - أولاً: المعنى اللغوي للقواعد.
  - ثانياً: المعنى الاصطلاحي للقواعد.
  - ثالثاً: الدراسة النقدية للتعريفات.
  - رابعاً: إطلاق مصطلح «الأصل» على القواعد الفقهية.
  - خامساً: إضافة مصطلح «الكلية» للقواعد الفقهية.
- **المطلب الثاني**: القواعد الفقهية وعلاقتها بالعلوم والمصطلحات ذات الصلة بها.
  - أولاً: القواعد الفقهية والضوابط الفقهية.
  - ثانياً: القواعد الفقهية والقواعد الأصولية.
  - ثالثاً: القواعد الفقهية والنظريات الفقهية.
  - رابعاً: القواعد الفقهية والقواعد المقاصدية.
  - خامساً: القواعد الفقهية والأشباه والنظائر.
  - سادساً: القواعد الفقهية والفروق الفقهية.

المبحث الثاني: أنواع القواعد الفقهية وأهميتها وحجيتها.

- **المطلب الأول**: أنواع القواعد الفقهية ومراتبها.
- **المطلب الثاني**: أهمية القواعد الفقهية وفوائدها.
- **المطلب الثالث**: حجية القواعد الفقهية ووظيفتها (حكم الاستدلال بها).

المبحث الثالث: نشأة القواعد الفقهية عند الإباضية وتطورها ومصنفاتها.

- **المطلب الأول**: لمحة مختصرة عن المدرسة الفقهية الإباضية.
- **المطلب الثاني**: نشأة القواعد الفقهية عند الإباضية.
  - أولاً: مرحلة النشوء والتكوين.
  - ثانياً: مرحلة تدوين القواعد الكلية مع الفروع الفقهية.
- **المطلب الثالث**: مراحل تطور القواعد الفقهية.
  - أولاً: مرحلة النمو والتوسع.
  - ثانياً: مرحلة النضج والرسوخ والتميز.
- **المطلب الرابع**: التراث الفقهي الإباضي المتضمن للقواعد الفقهية.

المبحث الأول

حقيقة القواعد الفقهية
وبيان علاقتها بالعلوم المشابهة

ويشتمل هذا المبحث على تحديد المعنى اللغوي والاصطلاحي للقاعدة الفقهية، وبيان المصطلحات ذات الصلة بها كمصطلح «الأصل» مع دراسة نقدية للتعريفات الاصطلاحية، وذلك بعرض أقوال العلماء المتقدمين والمتأخرين في مفهوم القاعدة، واقتراح تعريف مناسب للقاعدة الفقهية، ونحسب أن يكون جامعاً ومانعاً يأخذ بكل الاعتراضات التي اعترض بها الناقدون على التعريفات المتقدمة، ثم نحلل ألفاظه، ونبيِّن علاقة القواعد الفقهية بالعلوم المشابهة؛ كالضوابط الفقهية، والقواعد الأصولية والمقاصدية، والنظريات الفقهية، والأشباه والنظائر، والفروق الفقهية، وتفصيل ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول
تعريف القواعد الفقهية

أولاً: المعنى اللغوي للقواعد:

القواعد في اللغة جمع قاعدة، وهي الأصل والأس، والقواعد الأسس، وأساس الشيء وأصله: كل ما يرتكز عليه حسيّاً كان ذلك الشيء أو معنويّاً، فقواعد البيت أساسه[1] قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ (البقرة: ١٢٧)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ (النحل: ٢٦)، فالقاعدة في هاتين الآيتين الكريمتين بمعنى الأساس ومنه ما يرفع عليه البنيان.

قال الزمخشري[2]: «والقواعد جمع قاعدة، وهي الأساس والأصل لما فوقه، وهي صفة غالبة، ومعناها الثابتة»[3].

قال الزجاج[4]: «القواعد أساطين البناء التي تعمّده، وقواعد الهودج خشبات أربع معترضة في أسفله تُركَّب عيدان الهودج فيها».

---

(١) الفيومي: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط سنة ١٩٢٢، المطبعة الأميرية القاهرة، ص ٧٠٠.

(٢) الزمخشري محمود بن عمر بن محمد، (أبو القاسم، جار الله)، (و: ٤٦٧هـ/ ١٠٧٥م ـ ٥٣٨هـ/ ١١٤٤م)، من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والأدب. معتزلي المذهب، شديد الإنكار على المتصوفة. أشهر كتبه: الكشاف، في تفسير القرآن؛ أساس البلاغة؛ المستقصى؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٧/ ١٧٨.

(٣) الزمخشري محمد بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط ١، ١٣٥٤هـ، مطبعة، مصطفى محمد التجارية الكبرى مصر، ١/ ٩٣.

(٤) الزجاج إبراهيم بن محمد السري بن سهل (أبو إسحاق)، (ولد ببغداد: ٢٤١هـ/ ٨٥٥م ـ ٣١١هـ/ ٩٢٣م)، عالم بالنحو واللغة. من كتبه: معاني القرآن؛ الاشتقاق؛ الأمالي، في الأدب واللغة؛ إعراب القرآن؛... إلخ. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ١/ ٤٩. الزركلي، الأعلام، ١/ ٤٠.

وقال أبو عبيد[١]: «القواعد: السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء»[٢].

قال ابن الأثير[٣]: «أراد بالقواعد ما اعترض منها وسفل تشبيهاً بقواعد البناء»[٤]. قال ذلك في بيان حديث رسول الله ﷺ حين سأل عن سحابة مرت، فقال: «**كيف ترون قواعدها وبواسقها**»[٥].

وقالوا: في المرأة التي قعدت عن الحيض والولد والزواج قاعد، والجمع قواعد[٦]، ومنه قوله ﷻ: ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا ﴾ (النور: ٦٠).

وتطلق القاعدة أيضاً على الأشياء المعنوية فيقال: قواعد الإسلام، وقواعد النحو، وقواعد الأصول وغيرها، وكلها قواعد معنوية[٧].

وإذا تأملنا هذه المعاني المتعددة، وجدناها تؤول كلها إلى معنى واحد

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام البغدادي اللغوي الفقيه المحدث صاحب كتاب الأموال، توفي سنة ٢٢٤هـ، ينظر: تذكرة الحفاظ، ٢/ ٤١٧.

(٢) ابن منظور: لسان العرب: مادة (قعد) ٣/ ٣٦١، وينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط مادة (قعد) ١/ ٣٤٠.

(٣) ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المحدث الأصولي، من كتبه: النهاية في غريب الحديث، توفي سنة ٦٠٦هـ، ينظر: الزركلي: الأعلام، ٥/ ٧٢.

(٤) ابن الأثير الجزري، النهاية في غريب الحديث، ٤/ ٨٧.

(٥) رواه البيهقي في شعب الإيمان، فصل في بيان النبي ﷺ وفصاحته، رقم: ١٤١١. وأورده الأصبهاني في كتاب العظمة، باب الأمر بالتفكر في آيات الله ﷻ وقدرته وملكه... رقم: ٦٩٦. في حديث طويل عن موسى بن محمد بن الحارث التيمي عن أبيه. قال أبو عبيد الآجري: سئل أبو داود عن موسى بن محمد... قال: بلغني عن أحمد بن حنبل أنه كان يضعفه. وقال ابن حجر في التقريب: منكر الحديث. (الجامع للحديث النبوي). وورد الحديث أيضاً في كنز العمال، رقم ١٥٢٤٧، ٦/ ١٤٧.

(٦) ابن منظور: لسان العرب، مادة (قعد) ٣/ ٣٦١.

(٧) الأصفهاني الراغب: معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق نديم مرعي، دار الفكر، بيروت، ص ٤٢٤.

يجمعها وهو الأساس أو الأصل، فقواعد كل شيء: أسسه وأصوله التي يبنى عليها، سواء كان ذلك الشيء حسيّاً أم معنويّاً.

وهذا الجامع واضح في كل الأمثلة السابقة، وإذا كان المثال الرابع ﴿ وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النور: ٦٠)، يبدو بهذا المعنى الجامع غامضاً، فإن هذا الغموض يزول إذا تأملنا جيداً معنى القواعد من النساء؛ لأن القاعدة عن الحيض والولد والزواج يعني أنّها لم يعد يشتهيها الرجال، ولم تعد تنجب؛ لأنها بلغت سِنّ اليأس، وفقدان الاشتهاء والإنجاب في المرأة هو: فقدان لقوتها ووظيفتها الأساسية، فهي من هذه الناحية قد سكنت وجمدت، والسكون والجمود وانعدام الحركة هي من المعاني اللغوية للقواعد، وهي من أبرز معاني الأصل والأساس، وأَلصق بماهيته وحقيقته.

وهكذا من خلال التحليل اللغوي لمعاني القاعدة يتبين أنه قد يكون المراد منه الاستقرار والثبات والسكون، إلا أن أقرب معاني القاعدة هو الأساس، لابتناء الأحكام عليها كابتناء الجدران على الأساس، ومن ثَمّ كان معنى قواعد الفقه: أسسه وأصوله التي تبنى عليها فروعه وجزئياته ومسائله.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي للقواعد الفقهية:

عرَّف العلماء القاعدة بتعريفات عديدة منها:

١ ـ عرَّفها الجرجاني[١] (ت: ٨١٦هـ) بأنها «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»[٢].

(١) الجرجاني علي بن محمد بن علي، (المعروف بالشريف الجرجاني)، (و: ٧٤٠هـ/ ١٣٤٠م ـ ت: ٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية. له نحو خمسين مصنفاً، منها: التعريفات؛ شرح مواقف الإيجي؛ رسالة في فن أصول الحديث؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٥/ ٧.

(٢) الجرجاني محمد بن علي، التعريفات، ط ١، دار الكتاب المصري القاهرة ودار الكتاب =

٢ ـ تابع بعض علماء الإباضية الجرجاني في تعريفه، فقد نقل السالمي[١] والراشدي[٢] هذا المفهوم، وبيّن كل منهما أن جزئيات القاعدة تسمى فروعاً، واستخراجها منها يسمى تفريعاً[٣].

٣ ـ وعرَّفها الفيومي[٤] بأنها: «الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته»[٥].

= اللبناني بيروت ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ١٨٥. السالمي أبو محمد عبدالله بن حميد بن سلوم، شرح طلعة الشمس على الألفية في الأصول، ١/ ١٤. ـ وينظر: الراشدي سفيان بن محمد بن عبدالله، جواهر القواعد من بحر الفرائد، تحقيق حفيده محمد بن يحيى بن سفيان الراشدي، نشر مكتبة الاستقامة، سلطنة عُمان ط ١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٤٠ - ٤٢.

(١) السالمي عبدالله بن حميد بن سلوم (نور الدين)، (و: ١٢٨٦هـ ـ ت: ١٣٣٢هـ) من بني ضبة، ينتمي إلى قبيلة السوالم. يُعد الإمام السالمي علماً بارزاً في مسيرة النهضة العلمية والإصلاحية في عصره، وقد أعاد إقامة الإمامة في عُمان. ألّف في عديد الفنون مؤلفات كثيرة، منها: تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان؛ طلعة الشمس على الألفية، في علم أصول الفقه؛ جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام؛ شرح الجامع الصحيح (مسند الإمام الربيع) في الحديث؛ مشارق الأنوار، شرح أرجوزته المسماة «أنوار العقول في علم الكلام». معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٧٨٩، ١/ ٢٠٧.

(٢) الراشدي سفيان بن محمد بن عبدالله (أبو الحسن)، (و: ١٣٣١هـ ـ ت: ١٣٧٧هـ)، ولد في بلدة القريتين من ولاية إزكي. جعله الإمام الخليلي مفوضاً ومبعوثاً إلى من أراد الإمام أن يراسلهم. عُين قاضياً للإمام الخليلي في جعلان بني بوحسن سنة ١٣٦٤هـ، من أهم كتبه: المنتخب من الحديث، الاعتقاد في الإسلام، جواهر القواعد من بحر الفرائد. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٥٥٤، ١/ ١٤٤.

(٣) السالمي أبو محمد عبدالله بن حميد بن سلوم، طلعة الشمس شرح الألفية في الأصول، ١/ ١٤. ـ وينظر: الراشدي سفيان بن محمد بن عبدالله، جواهر القواعد من بحر الفرائد، تحقيق حفيده محمد بن يحيى بن سفيان الراشدي، نشر مكتبة الاستقامة سلطنة عُمان، ط ١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٤٠ - ٤٢.

(٤) الفيومي أحمد بن محمد بن علي، (أبو العباس)، (ت: نحو ٧٧٠هـ/ نحو ١٣٦٨م)، لغوي مشهور. ألف: المصباح المنير؛ نثر الجمان في تراجم الأعيان؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ١/ ٢٢٤.

(٥) الفيومي أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المقري (ت: ٧٧٠): المصباح المنير، مادة قعد، ص ٧٠٠.

٤ ـ وعرَّفها التفتازاني[١] بأنها: «حكم كلي ينطبق عليه جزئياته لتعرف أحكامها منه»[٢].

٥ ـ وعرَّفها ابن السبكي[٣] بقوله: «الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه»[٤].

٦ ـ ويرى الحموي[٥] أنها: «حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه»[٦].

٧ ـ أما أبو عبد الله المقري[٧] فمفهوم القاعدة عنده: «كل كلي هو أخص من

---

(١) التفتازاني مسعود بن عمر بن عبد الله، (سعد الدين)، (و: ٧١٢هـ/ ١٣١٢م ـ ت: ٧٩٣هـ/ ١٣٩٠م)، من أئمة العربية والبيان والمنطق. من كتبه: تهذيب المنطق؛ المطول، في البلاغة؛ مقاصد الطالبين، في الكلام؛ شرح العقائد النسفية؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٧/ ٢١٩.

(٢) التفتازاني سعد الدين، التوضيح شرح التلويح، ٢/ ٢٠.

(٣) ابن السبكي عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (أبو نصر، تاج الدين)، (و: ٧٢٧هـ/ ١٣٢٧م ـ ت: ٧٧١هـ/ ١٣٧٠م)، قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث. كان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه القضاء في الشام. من تصانيفه: طبقات الشافعية الكبرى؛ جمع الجوامع؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٤/ ١٨٤.

(٤) ابن السبكي تاج الدين عبد الوهاب، الأشباه والنظائر، تحقيق عادل أحمد وعادل محمد عوض، ١/ ١١.

(٥) الحموي أحمد بن محمد مكي، (أبو العباس، شهاب الدين)، (ت: ١٠٩٨هـ/ ١٦٨٧م)، مدرس، من علماء الحنفية. حموي الأصل. كان مدرسا بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولى إفتاء الحنفية. صنف كتباً كثيرة، منها: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر؛ نفحات القرب والاتصال؛ كشف الرمز عن خبايا الكنز؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ١/ ٢٣٩.

(٦) الحموي أحمد: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، ط ١، دار الكتب العلمية لبنان، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ١/ ٥١.

(٧) المقري: محمد بن محمد بن أحمد القرشي التلمساني، (أبو عبد الله، الشهير بالمقري)، (ت: ٧٥٨هـ/ ١٣٥٧م)، باحث، من الفقهاء الأدباء المتصوفين، وهو أحد علماء المالكية. له مصنفات، منها: القواعد؛ الحقائق والرقائق؛ رحلة المتبتل؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٧/ ٣٧.

الأصول وسائر المعاني العقلية، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة»[١].

ثالثاً: دراسة تحليلية ونقدية للتعريفات السابقة:

إن التعريفات التي ذكرناها والتي لم نذكرها عند إلقاء نظرة عليها يتبين أنها التقت على معان مشتركة وإن اختلفت بعض العبارات في بعضها، ويمكن أن نلخص أهم وجوه الاتفاق والاختلاف في نقاط محددة، ويظهر ذلك في أمور:

١ ـ تعريف القاعدة وهو قولهم: قضية كلية أو أمر كلي أو حكم كلي، والقضايا جمع قضية، والمراد بها ما كان موضعها كليّاً، وقد فسر صدر الشريعة القضايا الكلية بأنها: ما تكون إحدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه، ونصّ على أنها كبرى القياس[٢].

وعبّر بعضهم بالحكم الكلي، وسمي بذلك نسبة إلى لفظة (كل)؛ لأن القاعدة غالباً ما تتصدر بهذه اللفظة، كقول المناطقة: «كل متغير حادث» وقول النحاة: «كل ما لا يعقل يذكر ويؤنث» وقول الأصوليين: «كل صيغة أمر عُريت عن القرائن فهي للوجوب» وقول الفقهاء: «كل سلف جرّ نفعاً فهو حرام»، وهكذا وحتى إذا لم تتصدر القاعدة بلفظة كل، فإن معناها يتضمنها[٣].

٢ ـ إن هذه التعريفات تعطي صورة واضحة لاصطلاح عام للقاعدة، وقد جرى هذا الاصطلاح في جميع العلوم؛ فإن لكل علم قواعد، فهناك قواعد أصولية، وقانونية، ونحوية، وهندسية، وغيرها، فالقاعدة عند الجميع هي أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته مثل: قول النحاة: الفاعل مرفوع، المفعول به

(١) المقري أبو عبدالله: القواعد، ١/ ٢١٢.
(٢) البخاري عبدالعزيز صدر الشريعة: التوضيح بشرح التلويح، ٢/ ٢١.
(٣) الروكي محمد: قواعد الفقه الإسلامي، الهامش، ص١٠٨.

منصوب، المضاف إليه مجرور، ويقول الأصوليون: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، فمِثل هذه القواعد سواء في النحو، أو في أصول الفقه، أو في ما سواهما من العلوم قاعدة على جميع الجزيئات، بحيث لا يندُّ عنها فرع من الفروع، وإذا كان هناك شاذّ خرج عن نطاق القاعدة، فالشاذ أو النادر لا حكم له ولا ينقض القاعدة[١].

٣ ـ عملية التخريج بتطبيق القاعدة على الجزيئات، وهو قولهم: لِيتعرّف أحكامها منها، فالتعريفات زادت على معنى القاعدة ما هو من ثمراتها المترتبة عليها، كما أن القضية لا يمكن أن تكون كلية إلا وهي منطبقة على جميع جزيئاتها، وبناء على ذلك يمكن القول: إن كل قضية كلية هي قاعدة أيّاً كان مجالها، فقولنا: كل شاعر مرهف الحس، قضية كلية محكوم فيها على كل أفراد موضوعها، وقولنا: كل فاعل مرفوع، قضية كلية محكوم فيها على أفراد موضوعها، فهي قاعدة أيضاً، وهكذا يمكن إجراء هذا على كل قضية من هذا القبيل[٢].

والناظر في هذه التعريفات لا يخفى عنه ما في ظاهرها من الاختلاف، وهذا ما جعل الكثير من الباحثين المحدثين الذين كتبوا في القواعد الفقهية يقفون أمام هذه التعريفات موقف الحيرة، وينتقون منها ما يعتقدون أنه أجمع وأشمل ومانع بعد تعليق ونقد، ووصف بعضها بأنه قاصر، وبعضها بأنه واسع، وبعضها بأنه مخل بشروط التعريف وحقيقة الحدّ[٣].

---

(١) الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص ٤٠ - ٤١.

(٢) الباحسين يعقوب بن عبدالوهاب، القواعد الفقهية، ط ٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص ٣٧.

(٣) ينظر: على سبيل المثال: القاعدة الكلية «إعمال الكلام أولى من إهماله» وأثرها في الأصول، محمود مصطفى هرموش، ص ٢٠. ـ وينظر: مقدمة محقق كتاب «إيضاح المسالك» أحمد بوطاهر الخطابي، ص ١١٠. ـ وينظر: مقدمة قواعد المقري لأحمد عبدالله بن حميد، ص ١٠٤. ـ وينظر: القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي، ص ٣٩ - ٤٥. ـ وينظر: القواعد الفقهية للباحسين، ص ٣٩ - ٥٤. ـ وكذلك: نظرية التقعيد الفقهي، محمد الروكي، ص ٤٥ - ٥٥.

والحقيقة أن سلامة النظر في هذه التعريفات وصحة التعامل معها يتطلب استحضار أمرين لا بد منهما:

الأول: أن هذه التعريفات منها ما يشمل القاعدة بصفة عامة، سواء أكانت فقهية أم غير فقهية، ومنها ما يتعلق بخصوص القاعدة الفقهية.

الثاني: أنّ هؤلاء العلماء لم يكونوا يجهلون أنّ للقواعد استثناءات حتى أنهم قالوا: «ومن المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية»[١]. لذلك كان بعضهم يدخل في تعريفه للقاعدة هذا الاعتبار، بينما كان البعض الآخر يهمله استناداً إلى أن الغالب في القاعدة عدم سلامتها من الشذوذ والاستثناء[٢].

وفي ضوء هذين الأمرين وبمراعاتهما ندرك أن بعض هذه التعريفات اهتم فيها أصحابها بالقاعدة من حيث أصلُها غير مُلتفتين إلى ما قد يلحقها من استثناء؛ لأن الأصل في القاعدة أن تطّرد وتنطبق على جميع جزئياتها، فالاطراد فيها أصل، والشذوذ والاستثناء طارئ، وتعريف القاعدة بهذا الاعتبار هو ما نجده عند كل من الشريف الجرجاني، والسالمي، والراشدي، والفيومي، والتفتازاني.

بينما نلاحظ تاج الدين ابن السبكي يتجنب في تعريفه ما يدل على الاطراد مشيراً إلى أن القاعدة معرضة لشذوذ بعض أفرادها عنها، وهذا ما يفيده قوله: «ينطبق على جزئيات كثيرة»، فهو قد استعمل لفظ الكثرة ليدل ـ بمفهوم المخالفة ـ على أن القلة من جزئيات القاعدة هي عرضة للاستثناء والخروج عن قاعدتها.

---

(١) المالكي محمد علي بن حسين: تهذيب فروق القرافي في الحاشية، ١/ ٣٦.

(٢) عقَّب محمد شبير على تعريف الحموي فقال: «ويلاحظ على هذا التعريف أنه غير خاص بالقاعدة الفقهية؛ لأن القاعدة ليست وحدها الأكثرية وإنما أغلب القواعد من أصولية ونحوية تتصف بالأكثرية أو الأغلبية، وإنما تتميز القاعدة الفقهية بموضوعها وطبيعة القضايا التي تشتمل عليها لا بكونها كلية أو أغلبية؛ لأن هذه خاصية عامة للقواعد». ينظر: محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص١٦.

أما أحمد الحموي فقد ذهب إلى أصرح من ذلك، وجاء تعريفه واضح الدلالة على إمكان شذوذ بعض الجزئيات عن قاعدتها، حيث وصف حكم القاعدة بأنه أغلبي، وقصر اندراج الجزئيات في القاعدة على معظمها لا على كلها[١].

والقول إن أكثر قواعد الفقه أغلبية مبني على وجود مسائل مستثناة من تلك القواعد تخالف أحكامها حكم القاعدة، ولذلك قيل: حينما أرجع المحققون المسائل الفقهية عن طريق الاستقراء إلى قواعد كلية كل منها ضابط وجامع لمسائل رأوا أنّ بعض فروع تلك القواعد يعارضه أثر، أو ضرورة، أو قيد، أو علّة مؤثرة تخرجها عن الاطراد، فتكون مستثناة من تلك القاعدة ومعدولاً بها عن سنن القياس، فحكموا عليها بالأغلبية لا بالاطراد. فمثال الاستثناء بالأثر: جواز السّلَم والإجارة في بيع المعدوم الذي الأصل فيه عدم جوازه، ومثال الاستثناء بالإجماع: عقد الاستصناع، ومثال الاستثناء بالضرورة: طهارة الحياض والآبار في الفلوات مع ما تلقيه الريح فيها من البعر والروث وغيره[٢].

ولكن العلماء مع ذلك قالوا إن هذا الاستثناء وهذا الاطراد في القواعد لا ينقص من كلية تلك القواعد، ولا يقدح في عمومها[٣] للأسباب التالية:

أولاً: لما كان مقصد الشارع ضبطُ الخَلق إلى القواعد العامة ـ وكانت هذه القواعد التي قد جرت بها سُنَّة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة

(١) الحموي أحمد: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي، ١/ ٣٧، ٥١. ـ الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ٤٥ - ٤٦.

(٢) الأتاسي: شرح مجلة الأحكام العدلية، ١/ ١١، ١٢. ـ وينظر: البورنو محمد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص١٦.

(٣) عبدالعزيز محمد عزام: قواعد الفقه الإسلامي، مطبعة مكتب الرسالة الدولية للطباعة والكمبيوتر، الشرقية ـ مصر، ١٩٩٨، ص ١٠.

على مقتضى ذلك الوضع ـ كان من الأمر الملفوت إليه إجراء القواعد على العموم العادي لا على العموم الكلي العام الذي لا يتخلّف عنه جزئي ما، حيث يكون الحكم فيها مبنيّاً على المجموع لا على الجميع، أي على الأكثر لا على الكل[١]. وقد أيد الشاطبي[٢] هذه الحقيقة فقال: «إن الأمر الكلي إذا ثبت تخلّفُ بعض الجزئيات عن مقتضاه لا يخرجه عن كونه كليّاً، وأيضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار القطعي»[٣].

ثانياً: إن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كُلّيّ يعارض هذا الكلّي الثابت، وهذا شأن الكليات الاستقرائية، وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحاً في الكليات العقلية، فالكليات الاستقرائية صحيحة وإن تخلف عن مقتضياتها بعض الجزئيات[٤].

كما يقال حيوان يحرك فكه الأسفل حين المضغ، وهذه قاعدة كلية استقرائية خرج عنها: التمساح حيث يقال: إنه يحرك فكه الأعلى حين المضغ، فخروج التمساح عن القاعدة لا يخرجها عن كونها كلية، فكأنه قيل: كل حيوان يحرك فكه الأسفل حين المضغ إلا التمساح.

فالعموم العادي المبني على الاستقراء لا يوجب عدم التخلف، بل الذي يوجب عدم التخلف إنما هو العموم العقلي؛ لأن العقليات طريقها البحث والنظر. وأما الشرعيات فطريقها الاستقراء، ولا ينقصه تخلف بعض الجزئيات.

---

(١) محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص٠٦. ـ البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه، ص١٧.

(٢) الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي (ت: ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م)، أصولي حافظ، من كبار أئمة المالكية. من كتبه: الموافقات في أصول الفقه؛ الاتفاق في علم الاشتقاق؛ المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية؛... إلخ. ينظر: الزركلي، الأعلام، ٧/ ٣١٩.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٥٢ بتصرف.

(٤) الشاطبي: المصدر نفسه.

ثالثاً: ومن ناحية أخرى فإن تخلف مسألة ما في حكم قاعدة ما يلزم منه اندراج هذه المسألة تحت حكم قاعدة أخرى، فالمسألة المخرجة تندرج ظاهراً تحت حكم قاعدة، ولكنها في الحقيقة مندرجة تحت حكم قاعدة أخرى، وهذا من باب تنازع المسألة بين قاعدتين، فليس إذاً استثناء جزئية من قاعدة ما بقادح في كلية هذه القاعدة، ولا بمخرج لتلك الجزئية عن الاندراج تحت قاعدة أخرى[١].

ومن جهة أخرى فإننا ندرك أيضاً أن هذه التعريفات قد اهتم فيها أصحابها بالقاعدة من جهة معناها الاصطلاحي العام دون تفريق بين الفقهية منها وغير الفقهية ـ كما أشرنا آنفاً ـ وهذا ما نجده في معظم التعريفات السابقة، ولذلك نجدها غير مانعة من دخول الضابط الفقهي[٢].

بينما اهتم البعض الآخر بتعريف القاعدة الفقهية على وجه الخصوص، وهذا ما نجده واضحاً في تعريف أبي عبدالله المقري، وباستحضار هذين الملحظين يزول ما يتبادر إلى الذهن من اختلاف هذه التعريفات، ونستطيع الوصول إلى معرفة أيّ هذه التعريفات أنسب وألصق بحقيقة هذه القاعدة، وقد حاول أحمد الحموي الوصول إلى ذلك حينما فرّق بين القاعدة الفقهية وغيرها بفارق الاطراد وعدمه، أي أن القاعدة الفقهية موصوفة بعدم الاطراد، بينما غيرها موصوف بالاطراد فقال مقرراً ذلك: «إن القاعدة هي عند الفقهاء غيرها عند النحاة والأصوليين؛ إذ هي عند الفقهاء حكم أكثري لا كلي، ينطبق على أكثر جزئياته لِتُعرف أحكامها»[٣]، فقد نفي الكلية ـ وهو يعني بها الاطراد ـ عن القاعدة الفقهية، واكتفى بإثبات الأكثرية لها، وهو ما عبّر عنه بالأغلبية في التعريف السابق، فالفارق الأساسي ـ إذاً ـ بين القاعدة الفقهية والقواعد

(١) البورنو محمد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص١٦ - ١٧.
(٢) الحموي أحمد: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، ١/ ٥١.
(٣) الحصني تقي الدين، كتاب القواعد، ١/ ٢٣.

الأخرى ليس هو الاطراد وعدمه كما يفهم من كلام الحموي، بل إن التعريفات السابقة ـ إذا استثنينا منها تعريف المقري ـ كلها صالحة لأنْ تنطبق على القاعدة بوجه عام.

أما تعريف المقري فهو حسب ما ذهب إليه محمد الروكي ألصق التعاريف بحقيقة القاعدة الفقهية وأخص ما يكون بماهيتها، ذلك أنه جعل القاعدة الفقهية وسطاً بين الأصول الشرعية العامة والضوابط الفقهية الخاصة[١].

وقد خالف يعقوب الباحسين ما ذهب إليه الروكي في ترجيحه لتعريف المقري فقال: «ومع ما في التعريف من المزايا إلا أن فيه نوعاً من التعميم والإبهام». يدل على ذلك اختلاف العلماء في تفسيره وشرحه منهم أبو العباس المنجور[٢] (ت: ٩٩٥هـ). حيث استخدم في تعريفه للقاعدة ما يتوقف فهم معناه على فهم معناها كالضابط وغيره، فالضابط عندهم قاعدة فقهية ولكنها من باب واحد[٣].

مذهب التوفيق بين الاتجاهين (الكلي والأكثري):

لخص إبراهيم الشال مواقف العلماء من تعريف القاعدة، وبيَّن أنهم سلكوا طريقين[٤]:

ـ **الطريق الأول**: يرى أن القاعدة حكم كلي أو قضية كلية، لذلك عرَّف القاعدة بأنها حكم كلي أو قضية كلية منطبق على جميع جزئياتها.

---

(١) الروكي: نظرية التقعيد الفقهي، ص٤٧و ٥٤، ٥٥. وينظر أيضاً: في كتابه قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي، ط ١، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص ١٦٠.

(٢) المنجور أحمد بن علي بن عبد الرحمٰن، (أبو العباس)، (و: ٩٢٦هـ/ ١٥٢٠م ـ ٩٩٥هـ/ ١٥٨٧م)، فقيه مغربي، له علم بالأدب. من كتبه: شرح المنهج المنتخب، في فقه المالكية؛ حاشية على السنوسية الكبرى، في العقائد؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ١/ ١٨٠.

(٣) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٤١.

(٤) إبراهيم الشال: القواعد والضوابط، ص٤٨، ٤٩.

ومـن بين هؤلاء الفيومي والجرجاني والتفتازاني، ومن الإباضية السـالمي والراشدي.

ـ **أما الطريق الثاني**: فيرى بأنها حكم (حكم أكثري) أو قضية أكثرية تنطبق علـى أكثـر جزئياتـه ليعـرف أحكامها منـه، ومن هـؤلاء ابن السـبكي، وأحمد الحموي، والندوي، والروكي، وأحمد بن عبد الله بن حميد.

ولم يسـتطع ترجيح أحدهما عن الآخر فعلل ذلك بقوله: «ولعل الطريقين اللذيـن سـلكهما العلماء، في تعريـف القاعدة وجيهان: فمن نظـر إلى القاعدة علـى أنهـا حكم كلي أو قضية كلية نظر إلى الصفـة العامة لهذه القاعدة، وهي الكلية والعموم، ومن نظر إلى أن القاعدة حكم أكثري أو أغلبي أو قضية أكثرية وأغلبية نظر إلى الاسـتثناءات والشـذوذ التي تخرج عـن القاعدة، ولعل القول بأن القاعدة كلية في بعضها أكثرية في بعضها الآخر أقرب إلى الصواب؛ وذلك لأن من القواعد ما فيها استثناءات وشذوذ فتكون أغلبية، ومن القواعد ما تكون فيهـا الاسـتثناءات قليلة جدّاً بل معدومـة، وذلك كالقواعد الخمس الأساسـية فتكون قاعدة كلية»[1].

ويلاحـظ من عبارة إبراهيم الشـال أنه حاول التوفيـق بين الاتجاهين لعدم تناقضهمـا رغم ما يظهر بينهما من اختلاف، ولعـل الاتجاه الذي يقول بالكلية يترجح عندنا للأمور التي ذكرناها سالفاً والله أعلم.

رابعاً: التعريف المناسب للقاعدة:

وبعـد هـذه الجولـة العلميـة النقديـة التـي قمنا بهـا للنظـر والتأمل في تعريفـات الفقهاء والأصوليين للقاعدة الفقهية نرى أنه من الممكن أن نضع تعريفـاً مناسـباً للقاعدة نحسـب أن يكون إلى حدّ ما أسـلم مـن الانتقادات

(١) المرجع نفسه.

والملاحظات، وهو كما يلي: «قضية كلية شرعية عملية تشمل بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها».

تحليل التعريف:

فقيد «قضية»: لأنها اشتملت على الحكم الشرعي.

وقيد «كلية»: المراد بها القضية المحكوم على جميع أفرادها، وليس المراد بها ما كان موضوعها كلياً.

ولعل وصفها بأنها كلية أنسب لما يلي:

الأمر الأول: أنّ شأن القواعد أن تكون كلية.

الأمر الثاني: أن الفرع المخرج عنها بدليل عند الفقهاء، إما أن يدخل تحت قاعدة أخرى أوْ لا، وعلى كل فهي كلية بالنسبة إلى غير ذلك الفرع المخرج، فكما أن الدليل أخرج الفرع عنها، كذلك خصصها بما وراءه[(١)].

الأمر الثالث: أن الكلية لا تعني عدم وجود استثناءات خارجة عن حكم القاعدة؛ لأن ذلك لا يقدح في كونها قاعدة، ولا ينقص من قيمتها العلمية في ضبط فروع الأحكام العملية، ولا ينقص كلية تلك القواعد، ولا يقدح في عمومها؛ لأن الحكم الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضاه لا يخرجه عن كونه كليّاً، وهذا الأمر ما أكده بعض المحققين من الفقهاء، كالشاطبي[(٢)]، وصاحب تهذيب فروق القرافي[(٣)].

---

(١) الحصني تقي الدين: كتاب القواعد، ١/ ٢٢، ٢٣.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٥٢، ٥٣. وفي طبعة أخرى محققة (صدرت سنة ١٩٩١) ٢/ ٩٦، ٩٧. ويقول الشاطبي كذلك في موضع آخر ما نصه: «لما كان قصد الشارع ضبط الخلق إلى القواعد العامة وكانت العوائد قد جرت بها سُنَّة الله أكثرية لا عامة، وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع، كان من الأمر الملتفت إليه إجراء القواعد على العموم العادي لا على العموم الكلي التام الذي لا يختلف عنه جزئي ما». ينظر: الشاطبي، المرجع نفسه تحقيق محي الدين عبدالحميد، مطبعة محمد علي صبيح ط ١٩٢٩م، ٣/ ١٦٩.

(٣) المالكي محمد علي بن حسين: هامش فروق القرافي، ١/ ٣٦.

وقيد «شرعية» يخرج به القواعد المنطقية والنحوية والبلاغية وغير ذلك.

وقيد «عملية» يخرج به القواعد الاعتقادية؛ لأن الفقه يخص بالأحكام العملية.

وأما قيد «اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها» تعني كون تلك الأحكام مستعدة؛ لأنْ توجد وتخرج إلى الوجود، وهي قبل وجودها غير موجودة، فإذا خرجت سميت خارجة بالفعل؛ لأن الفعل يعني كون الشيء خارجاً من الاستعداد إلى الوجود[١].

هذا ولعل من أهمّ ما تختص به القواعد الفقهية بالإضافة إلى الخصائص العامة للقاعدة ـ من كونها قضية تركيبية وكلية تجريدية، واشتمالها على الأحكام بالقوة، والصياغة المحكمة ـ:

١ ـ أنها تستند إلى أدلة شرعية من الكتاب، أو السُّنَّة، أو الإجماع، أو غيرها.

٢ ـ أنها تختص بالأحكام الشرعية العملية التي تتعلق بأفعال المكلفين وتصرفاتهم؛ كالصلاة، والبيع، والزواج، والكفالة وغيرها.

خامساً: إطلاق مصطلح «الأصل» على القاعدة الفقهية:

ومما يتصل بمعنى القواعد والضوابط ويطلق عليهما أحياناً كلمة (الأصل)، فقد استخدم الفقهاء هذا المصطلح في مصنفاتهم، وتردد ذكره في عباراتهم في مجالات كثيرة، وخلال تتبعنا للمصادر الفقهية الإباضية وغيرها لاحظنا أن الفقهاء في المراحل الأولى لتكوين القواعد الفقهية لم يصرحوا بمصطلح القاعدة، فكانوا يطلقون عليها مصطلح (الأصل) ويعنُون به القاعدة والضابط، ودليل ذلك ما وقفنا عليه في كتاب الجامع لابن بركة[٢]، والجامع

(١) شبير محمد عثمان: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار الفرقان، الأردن، ط ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص ١٩.

(٢) ابن بركة: هو عبدالله بن محمد السليمي البهلوي، (أبو محمد)، (ق: ٤هـ). من كبار علماء =

لابن جعفر[١]، والمعتبر للكدمي[٢]، وكتاب الإيضاح للشماخي[٣]، وكتاب الضياء للعوتبي[٤]، وكتاب الموطأ للإمام مالك، والمدونة للإمام سحنون[٥]، وتأسيس

= القرن الرابع الهجري، إذ كان أصولياً وفقيهاً ومتكلماً، كما يعتبر أنه أول من كتب في أصول الفقه من الإباضية. ترك آثاراً جليلة، يقال أنه ضاع منها الكثير، منها: كتاب الجامع المشهور، ورسالة التعارف، والتقييد، وكتاب المبتدأ في خلق السماوات والأرض. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٨٣٣، ١/ ٢١٨.

(١) ابن جعفر: هو محمد بن جعفر الإزكوي، (أبو جابر)، (حي في: ٢٧٧هـ)، من أشهر علماء القرن الثالث بعُمان، أصم، من إزكي، وكان أحد أصحاب مدرسة الرستاق. ولاه الإمام الصلت بن مالك صحار. ألف كتاب الجامع، الذي يعد من أهم مصادر الفقه عند الإباضية. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ١١٥٤، ١/ ٣٠١.

(٢) الكدمي: هو محمد بن سعيد بن محمد، (أبو سعيد)، (حي في: ٢٧٢هـ)، والكُدمي مسكناً؛ نسبة إلى كدم إحدى قرى بهلا. كان واحداً من كبار علماء عُمان المحققين، وهو المرجع في الفتوى والأحكام عند الإباضية، مما جعل العلماء في عُمان يطلقون عليه «إمام المذهب». من مؤلفاته التي ضمنها آراءه: كتاب المعتبر، وكتاب الاستقامة، وكتاب الجامع المفيد؛ وجمعت جواباته تحت عنوان جوابات أبي سعيد. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ١٢٠٩، ١/ ٣١٤.

(٣) الشماخي: هو عامر بن علي بن عامر ابن يسِّفاو، أبو ساكن، (ت: ٧٩٢هـ/ ١٣٨٩م)، أحد أكبر مشايخ الإباضيَّة في جبل نفوسة بليبيا، أخذ علمه عن الشيخ أبي موسى عيسى بن عيسى الطرميسي،... من مؤلَّفاته: كتاب في العقيدة ألَّفه لنوح ابن حازم، كتاب الإيضاح في أربعة أجزاء... إلخ. معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب)، ترجمة: ٥٢٩، ١/ ٣٤٤.

(٤) العوتبي: هو سلمة بن مسلم، (أبو المنذر)، (ق: ٥ - ٦هـ)، من أهل عوتب، إحدى نواحي صحار، وإليهما ينسب. كان من العلماء البارزين، فهو فقيه ولغوي ونسابة، يجمع في قراءاته بين الأصالة، والتفتح على إنتاج الآخرين من غير علماء المذهب. من آثاره: موسوعته الفقهية «الضياء» في أربعة وعشرين جزءًا؛ وفي اللغة ألف «معجم الإبانة»؛ وألف كتاب «الأنساب»؛ «أنس الغرائب في النوادر والأخبار والفكاهات والأسمار». معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٥٦٩، ١/ ١٤٩.

(٥) سحنون: هو عبدالسلام بن سعيد بن حبيب التنوخي المالكي، (الملقب بسحنون)، (و: ١٦٠هـ/ ٧٧٧م ـ ت: ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م)، قاض، فقيه، انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب. كان زاهداً لا يهاب سلطاناً في حق يقوله. روى المدونة في فروع المالكية، عن عبدالرحمٰن بن قاسم، عن الإمام مالك. الزركلي، الأعلام، ٤/ ٥.

النظر للدبوسي[١]، وبناء عليه، فهل معنى الأصل مرادف للقاعدة الفقهية، أم يحمل دلالات متعددة؟ ولبيان صلته بها وبما يشبهها من المصطلحات، فلا بد من تحديد مفهومه في اللغة والاصطلاح، وبيان العلاقة بينه وبين القواعد الفقهية.

أ ـ تعريف الأصل:

١ ـ الأصل في اللغة:

معناه: أسفل الشيء، ومنه إطلاقه على أساس الحائط، وفي «المصباح المنير»[٢] أن أساس الحائط أصله.

يقول السالمي في تعريف الأصل: «هو في اللغة: ما يبتنى عليه غيره، وأصله في المحسوسات، كأصل الجدار بمعنى أساسه، وأصل الشجرة، أي جدرها، وهو عبارة عما يفتقر إلى غيره»[٣].

٢ ـ الأصل في الاصطلاح:

ـ الأصل كما عرَّفه الشريف الجرجاني: «ما يثبت بنفسه، ويبنى عليه غيره»[٤].

ويستفاد من هذا التعريف أن الأصل من حيث مفهومه الشرعي يتميز بأمرين:

١ ـ أن حكمه ثابت بنفسه ولا يحتاج إلى الاستدلال عليه بدليل خارجي.

٢ ـ أن غيره ينبني عليه، وهذا يقتضي أن يستدل به على غيره المبني عليه.

---

(١) الدبوسي: هو عبد الله بن عمر بن عيسى، (أبو زيد)، (ت: ٤٣٠هـ/ ١٠٣٩م)، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، وكان فقيهاً باحثاً. ألف: تأسيس النظر؛ الأسرار في الأصول والفروع عند الحنيفة، الأمد الأقصى؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٤/ ١٠٩.

(٢) الفيومي: المصباح المنير، ط ١، دار الحديث القاهرة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص ١٥ - ١٦.

(٣) السالمي: المرجع السابق، ١/ ٢١.

(٤) الجرجاني: التعريفات، ص ٢٨.

ومن معانيه الاصطلاحية أيضاً: الدليل، والقاعدة الكلية، والمستصحب، والظاهر، والراجح، والغالب والمخرج[١]. قال الكفوي[٢]: «يطلق (الأصل) على الراجح بالنسبة إلى المرجوح، وعلى القانون والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، وعلى الدليل بالنسبة إلى المدلول، وعلى ما يبتنى عليه غيره، وعلى المحتاج إليه، كما يقال: الأصل في الحيوان الغذاء، والأصل في الإنسان العلم، وعلى المتفرع عليه كالأب بالنسبة إلى الابن، وعلى الحالة القديمة، كما في قولك: الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة»[٣].

ويظهر مما تقدم أن الأصل في الاصطلاح يطلق على معان متعددة منها:

١ ـ **الدليل**، نحو: الأصل في هذا الحكم السُّنَّة، والأصل في وجوب الصلاة قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ (البقرة: ٤٣، ٨٣، ١١٠)، أي الدليل على ذلك.

قال السالمي في هذا المعنى: «ثم نقل في الاصطلاح إلى الأدلة التي تبنى عليها الأحكام: كما يقال أن الأصل في كذا: قوله تعالى أو قوله ﷺ: كذا»[٤].

ونقل العوتبي عن الحسن بن محمد الحلاني[٥] أن جميع دلائل الشرع ضربان: أصل ومعقول أصل؛ فأما الأصل ضربان: مجمل ومفصّل، فأما المجمل فهو الذي يستقل بنفسه، وهو مثل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾

---

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول، ص٠٣. ـ وينظر: سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي، ص ٢٠.

(٢) الكفوي أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي (ت: ١٠٩٤هـ/ ١٦٨٣م): صاحب «الكليات ـ ط» كان من قضاة الحنفية. عاش وولي القضاء في «كفه» بتركيا، وبالقدس، وببغداد. وعاد إلى اسطانبول فتوفي بها، ودفن في تربة خالد. وله كتب أخرى بالتركية. ينظر: الزركلي: الأعلام، ٢/ ٣٨.

(٣) الكفوي أبو البقاء: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق عدنان دروس ومحمد المصري، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ١٢٢.

(٤) السالمي: طلعة الشمس، ١/ ١٥.

(٥) لم نقف على ترجمته.

(الأنعام: ١٤١)، وقول النبي ﷺ: «**إلا بحقها**»[١] لا سبيل إلى معرفة الحق ومقداره إلا ببيان يقترن إليه، والموصِل ضربان: محتمل وغير محتمل...»[٢].

واستعمل إسماعيل الجيطالي[٣] هذا المعنى في مسألة الدفن[٤] فقال: «وأجمعوا على وجوبه، والأصل فيه قول الله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ (المرسلات: ٢٥، ٢٦). وقوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (المائدة: ٣١).

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة يستقبل بأطراف رجليه حديث: ٣٨٨ ونصه: «نعيم، قال: حدثنا ابن المبارك، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم، إلا بحقها وحسابهم على الله**» قال ابن أبي مريم: أخبرنا يحيى بن أيوب، حدثنا حميد، حدثنا أنس، عن النبي ﷺ، وقال علي بن عبد الله، حدثنا خالد بن الحارث، قال: حدثنا حميد، قال: سأل ميمون بن سياه، أنس بن مالك، قال: يا أبا حمزة، ما يحرم دم العبد وماله؟ فقال: «من شهد أن لا إله إلا الله، واستقبل قبلتنا، وصلى صلاتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم، له ما للمسلم، وعليه ما على المسلم». وأخرجه مسلم في الصحيح ـ كتاب الإيمان باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ـ حديث: رقم: ٥٧. عن أنس بن مالك. ورواه الربيع، كتاب الجهاد، باب جامع الغزو في سبيل الله، رقم: ٤٦٤، ص١٨٨، عن ابن عبّاس.

(٢) العوتبي سلمة بن مسلم بن إبراهيم الصحاري: كتاب الضياء، مطبعة الألوان الحديثة سلطنة عُمان ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، ٣/ ١٩.

(٣) الجيطالي: هو إسماعيل بن موسى، (أبو طاهر)، (ت: ٧٥٠هـ/ ١٣٤٩م)، عالم جليل، ولد بجبل نفوسة، ونشأ بمدينة جيطال. أخذ العلم عن علّامة زمانه أبي موسى عيسى بن عيسى الطرميسي، اشتهر الجيطالي بحافظته القوية العجيبة، فكان شيخاً حافظاً عالماً عاملاً محافظاً، شديداً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. من مصنفاته: قناطر الخيرات (مط)، شرح نونية أبي نصر في أصول الدين (مخ)، قواعد الإسلام، معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب)، ترجمة: ١١٠، ١/ ١٠٠.

(٤) الجيطالي: قواعد الإسلام تح: بكلي عبد الرحمٰن بن عمر، ١/ ٣٤٥، وقد تردد ذكر كلمة الأصل بمعنى الدليل في جملة من المواضع في كتاب القواعد منها: ١/ ٣٢١ - ٢/ ١٣٢ - ٢/ ١٢٥ - ٢/ ١٧٦.

٢ ـ **القاعدة**، نحو: الأصل التحريم في القتل والوطء، وأصل الماء الطهارة، وأصل الدم النجاسة، وأصل النكاح الإباحة حتى يحظره، وأصل الفروج التحريم حتى يحلها من وجه أحكام التحليل، وأصل الحيوان التحريم حتى يحلها التذكية الشرعية»[١].

ونقل أبو يعقوب الوارجلاني[٢] عن بعض فقهاء الإباضية قولهم: إن الأصل في الأشياء الحظر، واعترض عليهم بقوله: «والأصح أن الأشياء على الإباحة قبل ورود الشرع»[٣].

واختار الشماخي والسدويكشي[٤] هذا المفهوم للأصل، فقال الشماخي: قال بعضهم: «إنما منعهم من الوصول تضييع الأصول، فلما بطلوا تعطلوا». وعلق عليه السدويكشي في حاشيته بقوله: «ولأن من لم يتحكم على الأصول

---

(١) العوتبي: المرجع السابق، ٣/ ٢٥.

(٢) الوارجلاني يوسف بن إبراهيم السدراتي، (أبو يعقوب)، (و: ٥٠٠هـ/ ١١٠٥م ـ ت: ٥٧٠هـ/ ١١٧٥م)، علم من أشهر علماء الإباضية بالمغرب، ولد بسدراتة، من قرى وارجلان؛ نشأ في موطنه سدراتة، وأخذ مبادئ العلوم على علماء وارجلان، ومن شيوخه بها: أبو سليمان أيوب بن إسماعيل (ت: ٥٢٤هـ/ ١١٢٩م)؛ من مؤلَّفاته: الدليل والبرهان لأهل العقول؛ العدل والإنصاف في أصول الفقه والاختلاف؛ ترتيب مسند الربيع بن حبيب؛... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ١٠٤٩، ٢/ ١٨٠.

(٣) الوارجلاني أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم: العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، نشر وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عُمان، ط ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ١/ ٦٨.

(٤) السدويكشي: هو عبد الله بن سعيد بن أحمد بن عبد الملك، أبو محمَّد (ت: ١٠٦٨هـ/ ١٦٥٨م) من علماء الإبَاضِيَّة بجزيرة جربة. كان مفتياً للناس، يفصل بين المتخاصمين في مسجد لاكين، وكان يجتمع إليه الفقهاء والطلبة لأخذ العلم، ومن أبرز تلامذته: الشيخ محمَّد بن عمر أبو ستَّة الشهير بالمحشِّي. من مؤلفاته: «حاشية على الجزء الأوَّل من كتاب الإيضاح» للشيخ عامر الشمَّاخي، في موضوع الصلاة (مط). «حاشية على كتاب الديانات» للشمَّاخي أَيضاً، أتمَّه المحشِّي ثمَّ أبو يعقوب يوسف بن محَمَّد المصعبي (مخ). «رسالة في صلاة الجمعة»، (مخ). «مجموعة فتاوى»، (مخ). ينظر: معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب) ترجمة: ٥٨٦، ١/ ٥٦١.

إلـخ: الأصـل له إطلاقـات كما تقرر فـي محله ومقصوده رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: إن كل شـيء متفـرع على شـيء أو متوقف صحته عليه لا بد في معرفتـه من معرفة المتفرع عليـه، أو معرفـة ما يصـح به كما هنا، فـإن الفروع الفقهية لها شـروط وأركان وموانـع لا يعـرف صحتهـا إلا بمعرفـة شـروطها وأركانهـا، وانتفـاء موانعهـا، والمصنـف رَحِمَهُ اللَّهُ تكفـل ببيـان ذلـك ليكـون عونـاً للمتعلميـن هكـذا يظهر في المراد»[(١)].

وعبّـر الجيطالـي عـن الأصل بمعنـى القاعـدة الفقهية فقـال: «والأصل أن الصبي مرفوع عنه القلم حتى يحتلم[(٢)]»[(٣)]. وذكره أيضاً بمعنى القاعدة الأصولية فقال: «واختلف في حكم ركعتي تحية المسجد: فذهب جمهور الأمة إلى أنها منـدوب إليهمـا... وذهـب أهـل الظاهر إلى وجوبهمـا فيما وجـدت تعلقاً بأن الأصل هو حمل الأمر المطلق على الوجوب حتى يدل الدليل على الندب»[(٤)].

٣ ـ **المسـتصحب**: أي الحكـم المتيقن الذي يجري اسـتصحابه، نحو: «كل الأشـياء علـى أصولها حتى ينقلها ناقل عنهـا»، و«كل حلال فهو على أصلـه حتـى يصح تحريمه»، و«كل حـرام على أصله حتـى يصح تحليله»، و«كل طاهـر علـى حكم الطهارة حتى يصح نجاسـته»، وكذلك «كل نجس فهو على نجاسته حتى تصح طهارته»، أي المتيقن الذي يستصحب حكمه،

---

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ٥.

(٢) هذه القاعدة مستنبطة من حديث: «**رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق**» أخرجه الحاكم في المستدرك، باب التأمين، ١/ ٢٤٩ رقـم الحديـث ٩٤٩. وابـن الجارود فـي المنتقى، باب فـرض الصلوات الخمـس وأبحاثها، ١/ ٦٤، رقم ١٤٨. ـ وأبو داود في سننه، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدّاً، ٤/ ١٢٩، رقـم ٤٣٩٨. ـ وابـن ماجـه في سـننه باب طـلاق المعتوه والصغيـر والنائـم، ١/ ٦٥٨، رقم ٢٠٤١. ـ والبيهقي في السنن الكبرى، باب البلوغ بالسن، ٦/ ٥٧، رقم ١١٠٩٠.

(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ١٢٨.

(٤) الجيطالي: المصدر نفسه، ١/ ٣٥١.

أو يعمل به عند الشك، و«اليقين لا يرتفع بالشك»، و«المعلوم لا يرتفع بغير معلوم»[١].

وقال الجيطالي: «وقيل يتحرى الطاهر منهما في غالب ظنه؛ لأن الأصل فيهما الطهارة»[٢].

٤ ـ **الصورة المقيس عليها**: وهي ما تقابل المقيس أو الفرع في القياس كقولهم: الخمر أصل النبيذ في الحرمة، أي أنّ الحرمة في النبيذ متفرعة على حرمة الخمر بسبب اشتراكهما في العلة.

قال العوتبي: «الأصل ما عرف به حكم غيره، والفرع ما عرف حكمه بغيره، وقيل الأصل مقدمة المعلوم والفرع نتيجته»[٣]. وقال: «المعلوم على ثلاثة أضرب: معلوم هو أصل ليس بفرع، وهو علم البداية والضرورات، ومعلوم هو فرع ليس بأصل، وهو مثل تحريم الأرز بالأرز متفاضلاً قياساً على البُر...»[٤]. وقال أيضاً: «الأصل في العلل أن يستخرج الحكم بموجبها من غير الموضع الذي استخرجت منه وأن يتعداه، كما أن أصلها أن يوجب الحكم في سائر ما وجدت فيه»[٥].

وقال الجيطالي في حكم سجود التلاوة: «واختلفوا فيه، هل يسجد في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، فمنعه قوم بإطلاق، وهو المستقر به العمل عند أصحابنا، وبه قال أبو حنيفة على أصله في منع الصلاة المفروضة في هذه الأوقات، واختلف القول في ذلك عند مالك، وأجازه الشافعية على أصله أن السنن تصلى في هذه الأوقات ما لم تدن الشمس من الطلوع والغروب»[٦].

---

(١) العوتبي: الضياء، ١/ ١٥.
(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٣٠.
(٣) العوتبي: المصدر، ١/ ٧.
(٤) العوتبي: نفسه، ١/ ١٩.
(٥) المصدر نفسه، ١/ ١٦.
(٦) الجيطالي: المصدر نفسه، ٢/ ٢٩٩.

٥ ـ المعتمَد على مذهب المجتهد: قال السالمي: «وعلى مذهب العالم في بعض القواعد، فإنهم يقولون إن فلاناً بنى على أصله في مسألة كذا أي مذهبه فيها»[١].

نقل العوتبي مسألة خلافية اختلف فيها موسى بن علي[٢] وجده موسى بن أبي جابر[٣] في المتزوجة في بقية عدتها غلطاً، وحرَّمها موسى بن أبي جابر على متزوجها الأخير بعد الدخول، وأحلها موسى بن علي بعد أن يعتزل الزوج الأخير، ويستأنف ما بقي من عدتها من الأول، ويرجع إليها الأخير بنكاح جديد حلالاً أبداً، ثم بيّن أن الحق فيه في اختلاف المختلفين والاجتهاد في هذا جائز، والنص على غير تحريم هذا وتحليله معدوم، وكل منهم قد ذهب إلى أصل ردّ قياسه إليه، وذلك أن الله تبارك وتعالى لم يدع خلقه في لَبس من دينهم، وقد بيّن لهم حلاله وحرامه على لسان نبيه ﷺ، فبيَّن أوصاف

(١) السالمي: طلعة الشمس، ١/ ٢١.

(٢) موسى بن علي بن عزرة، أبو علي (ولد سنة: ١٧٧هـ ـ ت: ٢٣٠هـ) عالم من قرية إزكي، عاصر الإمام غسان بن عبدالله اليحمدي (١٩٢ - ٢٠٧هـ). من أساتذته: هاشم بن غيلان، ووالده علي بن عزرة. كان شيخاً للمسلمين وقاضياً في عهد الإمام عبدالملك بن حميد (٢٠٧ - ٢٢٦هـ). بايع الإمام المهنا بن جيفر سنة: ٢٢٦هـ. وشغل منصب القضاء في عهده، وكان مرجع الفتوى والحل والعقد في الخلع والبيعة. من مؤلفاته: كتاب الجامع، ولعله من الكتب المفقودة. ينظر: السالمي تحفة الأعيان، ١/ ١٣٣، ١٤٠، ١٤٢، ١٤٩. البطاشي سيف بن حمود: إتحاف الأعيان، ١/ ١٨١. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق) ص ٤٦٣.

(٣) موسى بن أبي جابر: هو موسى بن أبي جابر الإزكوي، من بني سامة بن لؤي بن غالب. أحد كبار العلماء العُمانيين في القرن الثاني الهجري. (ولد حوالي سنة: ٨٧هـ ـ ت: ١٨١هـ وعمره: ٩٤ سنة). كان أحد حملة العلم إلى عُمان، فقد تتلمذ على يد الإمام الربيع بن حبيب بالبصرة، ثم رجع إلى عُمان، وكان مرجع العُمانيين في وقته، فلا يغيرون عما يرى، ولا يعقبون على ما يقول. وله سيرة تنبئ عن علم وافر واطلاع. ينظر: سيرة ابن مداد، ورقة، ٦٠١. البطاشي: إتحاف الأعيان، ١/ ١٦٨. السالمي: تحفة الأعيان، ١/ ١٠٩. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق) ص ٤٦١.

النكاح بأحكام مفهومة وأوصاف معلومة، وبيَّن أوصاف الزنا وحرمها بشرط ووصفٍ غير وصف النكاح وحرمها، فعند موسى بن أبي جابر أنّ كل ما لم يكن بكمال وصف النكاح على ما شرطه الله تعالى ووصفه فهو من حيّز الزنا عنده، فحرّمه أبداً إلا أنه أسقط الحد بالشبهة لقول النبي ﷺ: «**ادرءوا الحدود بالشبهات ما استطعتم**»[1]، فهذا ما ذهب إليه موسى بن أبي جابر رَحِمَهُ اللَّهُ .

وعند موسى بن علي رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا النكاح لم يستكمل أحكام النكاح فيلحقه حكمه، ولا هو من الزنا المحض فيلحقه حكمه، فجعل له حكماً

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الحدود، وأما حديث شرحبيل بن أوس ـ حديث: ٨٢٣٢ ولفظه «عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن رسول الله ﷺ قال: «**ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم لمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ بالعقوبة**» وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ـ كتاب السير جماع أبواب السير ـ باب الرجل من المسلمين قد شهد الحرب يقع على الجارية من حديث: ١٧٠١٧. وروينا في ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وغيرهما، وأصح الروايات فيه عن الصحابة رواية عاصم، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود من قوله. وأخرجه الترمذي في سنن الجامع الصحيح ـ أبواب الجنائز عن رسول الله ﷺ أبواب الحدود عن رسول الله ﷺ ـ باب ما جاء في درء الحدود حديث: ١٣٨٢. وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن عبد الله بن مسعود الهذلي ـ باب حديث: ٩٥٣٨ حدثنا إسحاق بن إبراهيم، عن عبد الرزاق، عن الثوري، ومعمر، عن عبد الرحمٰن بن عبد الله، عن القاسم بن عبد الرحمٰن، قال: قال ابن مسعود: «**ادرءوا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم**» وأخرجه أبو يعلى الموصلي شهر بن حوشب حديث: ٦٤٨١ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ادرءوا الحدود ما استطعتم**». وأخرجه الحافظ ابن حجر العسقلاني في المطالب العالية ـ كتاب الحدود باب درء الحد بالشبهة ـ حديث: ١٩٠٦ قال مسدد: حدثنا شعبة عن يحيى عن عاصم عن أبي وائل عن عبد الله، قال: «**ادرءوا الحدود عن عباد الله** عَزَّ وَجَلَّ ». رواه ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، رقم: ٢٥٣٥، ٢/ ٨٥٠، عن أبي هريرة. والبيهقي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، رقم: ١٦٨٣٤، ٨/ ٢٣٨، عن عائشة. قال ابن حجر: «روي منقطعاً وموقوفاً على عمر وبإسناد صحيح». التلخيص الحبير، ٤/ ٥٦.

ثالثاً ولم يلحقه بأحد الحكمين المتفق عليهما، فكل قد قاس على أصل والله أعلم[١].

٦ ـ **أصول الشريعة**: كالصلاة والزكاة والحج، أي من أركان الدين قال السالمي: يطلق الأصل «على ما يكون أصلاً من أصول الشريعة كالصلاة والزكاة، فإنه سمي أصلاً في الاصطلاح...»[٢].

ويشير أحد الفقهاء المعاصرين إلى الفرق بين القواعد الفقهية وأصول الشريعة، فذكر أن «المراد بأصول الشرع القواعد العامة التي يتوصل إليها بواسطة استقراء النصوص أو بواسطة تتبع مقاصد الشريعة، فالأصل أعم من النص، وقد يكون أقوى منه، ومن ثَمّ كانت الأصول أوسع نطاقاً وأقوى مدلولاً من القواعد الفقهية»[٣].

٧ ـ **الراجح**: نحو: الأصل عدم الحذف، أي الراجح، وإذا تعارض القرآن مع القياس فالقرآن أصل، أي راجح عليه، وإذا تعارضت الحقيقة والمجاز فالحقيقة هي الأصل، أي الراجحة عند السامع[٤].

٨ ـ **الكتب**: وقد أشار إلى هذا المعنى السدويكشي صاحب الحاشية على كتاب الإيضاح فقال: «ويحتمل أن يريد بالأصول ما يشمل الكتب، وبالفروع ما يشمل المسائل، فكأنه قال: من لم يتحكَّم على الكتب قلّما تحصل عنده مسائل»[٥].

والحاصل: أنه يلاحظ أن معاني الأصل السابقة شبيهة بالمعنى اللغوي، ولا يهمنا منها إلا المعنى المراد للقاعدة الكلية، فهي كالمعنى السابق المستفاد

(١) العوتبي: الضياء، ١/ ١٣.
(٢) السالمي: طلعة الشمس، ١/ ٢١.
(٣) الروكي: قواعد الفقه الإسلامي، ص ١٠٩.
(٤) الباحسين يعقوب: القواعد الفقهية، ص ٧٣.
(٥) السدويكشي: الحاشية على كتاب الإيضاح، للشماخي، ١/ ٥.

مـن تعريـف الجرجاني، وذلك أن القاعـدة الكلية إذا ثبت حكمها بنفسـه كان أصلاً شرعيّاً، وإلا فهي مجرد قاعدة فقهية أو أصولية أو غيرها.

ب ـ علاقة الأصل الشرعي بالقواعد الفقهية:

وصف الفقهاء «**الأصل**» بأنه «**شرعي**»: يعني أن حكمه مستفاد من الشرع.

ويمكـن القول: إن الأصول الشـرعية هـي القواعد الكلية التي تسـتفاد من جملـة نصوص الشـرع عـن طريـق الاسـتقراء والتتبـع، أو ما يعلَم مـن الدين بالضرورة، كحِلِّية الطيبات، وحرمة الخبائث، ورفع الحرج في الدين، ومراعاة مقاصد المكلفين، وغير ذلك من القواعد الشرعية، فالفرق بين القواعد الشرعية والنصـوص الشـرعية كالفـرق بيـن المتواتـر والآحـاد؛ لأن الحكـم حينما يرد منصوصاً عليه بنص شرعي يكون لزاماً على الفقيه أن يفحص النص من حيث روايتـه وثبوتـه، ثم يفقه طريق دلالتـه على ذلك الحكم، أما إذا ثبت عن طريق أصـل شـرعي فلا حاجـة إلى هذا السـبر؛ لأن الأصـل لا يتوصل إليـه إلا عن طريق استقراء نصوص الشريعة[1].

فالفقهـاء حينمـا قـرروا ـ مثـلاً ـ أنّ مـن أصـول الشـرع رفـع الحرج عن المكلـف، لـم يتوصلوا إلى ذلـك إلا عن طريق تتبع فروع كثيـرة في العبادات والعادات والمعاملات، ومراعاة نصوص الشرع فيها، فتبين لهم من خلال هذا التتبع أن الشرع قصد إلى رفع الحرج عن المكلف في كل جزئية من جزئيات التكليـف، فكانت الأصول الشـرعية بذلك أقوى دلالـة على الحكم من النص الشرعي الواحد.

وتسمية الأصول الشرعية بالقواعد والكليات لا يغير منها شيئاً؛ لأن العبرة ليسـت فـي كونها أصولاً أو قواعـد أو كليات، وإنما العبرة في كونها شـرعية، فهـذا الوصف هو الذي يحدد ماهيتها ودائرتها الاصطلاحية، ومن ثَمّ نسـتطيع

(١) الروكي: نظرية التقعيد، ص٥٦ ـ ٥٧.

القـول: إن الفـرق بين القواعد الشـرعية والقواعد الفقهية هـو نفس الفرق بين الشـرع والفقه، فالمراد بالشـرع أو الشـرعية هـو: النصوص الشـرعية ذاتها من قـرآن وسُـنَّة ومـا دلَّا عليـه مـن أحـكام، وأمـا الفقه فهـو فَهْم هـذه النصوص واسـتخراج الأحـكام منهـا، فالشـريعة وحـي مـن الله، والفقـه فهْـم وعِلْم من الإنسان، ومن هنا كان الأحق بصفة المشرع هو الله تعالى، ولا يستقيم أن نقول إنه فقيه، ووصف الإنسـان بأنه فقيه، ولا يصح أن يقال إنه مشـرع، وأما إطلاق هذه الصفة على النبي ﷺ فإنما هو من باب التجوّز؛ لأنه إنما يشـرع بعلم الله ووحيـه وعلـى عينه، ألا تـرى أن السُّـنة وحي في قولـه تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣، ٤).

وبِتأمل المعاني المذكورة في مفهوم الأصل يتضح كذلك أن (الأصل) في اصطـلاح العلمـاء أعمّ من القاعدة والضابط؛ إذ هـو يطلق على القاعدة الكلية سـواء كانت أصوليـة، كقولهم: «الأصل أن الخبر المـروي عن النبي ﷺ مقدم علـى القيـاس الصحيـح»[(١)]، أم قاعـدة فقهية كقولهـم: «أصل بنـي آدم الحرية، والـرق طـارئ عليهم، وكذلـك أصلهم الجهـل، والعلم حادث لهـم، وكذلك أصلهـم العدم، والفناء حادث لهم، وأصلهم الحياة والموت حادث عليهم»[(٢)]، والأصـل بـراءة الذمـة، فإذا أتلـف رجل مال آخـر واختلف في مقـداره يكون القول للمتلف، والبينة على صاحب المال لإثبات الزيادة[(٣)].

ـ كمـا يطلـق الأصـل على الضابـط الجامع لفروع وجزئيـات في باب واحد على رأي طائفة من العلماء، كقولهم: «الأصل الذي تبني عليه المرأة

(١) الدبوسي أبو زيد عبيد الله بن عمر (ت: ٤٢٠هـ): تأسيس النظر، تعليق وتصحيح مصطفى القباني الدمشقي، نشر دار ابن زيدون، بيروت بالاشتراك مع مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ص٩٩.

(٢) العوتبي: الضياء، ١/ ١٥.

(٣) بكلـي عبدالرحمٰـن: ملحـق القواعـد والضوابـط الفقهيـة علـى كتـاب النيـل وشـفاء العليل لعبدالعزيز الثميني، ٣/ ١١٠٠.

حيضها ونفاسها؛ أما في الحيض فالصحيح يومان، وأما في النفاس فثلاثة»[١]؛ وعلى هذا فكل قاعدة أصل، ولا عكس، كما يمكن أن يقال: كل ضابط أصل إن فسرنا الضابط ـ بأنه قضية كلية تجمع فروعاً من باب واحد ـ أما إذا فسرناه بالمعنى الذي قلناه، وأنه أعم مما ذكروا فلا يمكن أن يقال ذلك، إذ سيكون بينهما العموم والخصوص الوجهي، فقد يجتمعان فيما كان قضية كلية من باب واحد، وينفرد الضابط بالتقسيمات وبيان الأسباب والتعريفات وغير ذلك من المعاني الأخرى؛ كالدليل، والراجح، والمستصحب، وغيرها.

هذا وقد تردد مصطلح «الأصل» في كتب الفقه من عهد مبكر كما أشرنا سابقاً، وفي مواضع متناثرة منها، ولم يفرد تأليف بهذا العنوان ـ على ما نعلم ـ فالإباضية أطلقوه على القاعدة الفقهية، وأطلقه بعضهم على كتب العقيدة، مثل كتاب (أصول تبغورين)[٢]، وقد خصص بعض فقهاء الإباضية باباً خاصاً في كتبهم وجمعوا فيه جملة من الأصول، يتعلق بعضها بالعقيدة، وهي أصول الدين، وبعضها يتعلق بقواعد الاستنباط الفقهي، ويطلق عليها أصول الفقه، وأخرى تتعلق بالأحكام، ويطلق عليها القواعد الكلية والضوابط الفقهية، كما يظهر ذلك مجسداً في «كتاب الضياء للعوتبي» حيث بدأ كلامه بقوله: «باب في شيء من الأصول»[٣].

---

(١) بكلي عبدالرحمٰن: المصدر نفسه، ١/ ٢٨٥.

(٢) الملشوطي: هو تبغورين بن عيسى بن داود، (النصف الأول ق: ٦هـ/ ١٢م)، عالم من ملشوطة بأريغ، سكن آجلو، وأخذ علمه عن أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي (ت: ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م). له غار اتَّخذه حلقة للتعليم في تِينْ يَسْلِي، وممَّن تخرَّجت على يده العالمةُ عائشة بنت معاذ. من تآليفه: كتاب أصول الدين المشهور بـ «عقيدة تبغورين»؛ وعليه عدَّة شروح وحواش، «الأدلَّة والبيان»: في أصول الفقه، (مخ)،... إلخ؛ معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٢٢١، ١/ ١٦٢.

(٣) العوتبي: الضياء، ٣/ ٧.

أمـا عند المذاهب الفقهية الأخرى ظهرت مؤلفات مبكرة في القرن الرابع الهجـري تحمـل هذا العنـوان (الأصول)، فقـد نُقل أن أبا الحسـين الكرخي[١] (ت: ٣٤٠هـ) جمع تسـعة وثلاثين أصلًا فبيّن فيها ما عليه مدار كتب الحنفية، كمـا ألّف أبو الليث السـمرقندي[٢] (ت: ٣٧٢هـ) كتابه «تأسـيس النظر» وجمع فيـه أربعة وسـبعين أصـلًا يدور حول أسـباب الاختـلاف بين الفقهـاء، وتابعه أبو زيد الدبوسي (ت: ٤٣٠هـ) مضيفا اثني عشر أصلاً إلى الكتاب السابق، أي موصـلاً أصوله إلى سـتة وثمانين أصلاً، وهي أصول تتـردد بين معنى القاعدة والضابط ومصطلحات أخرى[٣].

ولما بدأت صناعة الأصول الفقهية ـ وأعني القواعد الفقهية ـ في التطور والازدهـار اسـتغني عن هـذا المصطلح وأبـدل بمصطلح القاعـدة، وظهر وكأنه جزء من كلّ، فقيل: الأصل في الأشياء الإباحة، والأصل في الإنسان بـراءة الذمـة، والأصـل فـي الحيـوان الحرمـة... وهكـذا وقد سـلك هـذا المسلك بعض فقهاء الإباضية المتأخرين منهم: الشيخ عبد الرحمٰن بكلي[٤]

(١) الكرخي: هو عبيد الله بن الحسـين (أبو الحسن)، (و: ٢٦٠هـ/ ٨٧٤م ـ ت: ٣٤٠هـ/ ٩٥٢م)، فقيه حنفي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق. ألف: رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية؛ شرح الجامع الصغير؛ شرح الجامع الكبير؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٤/ ١٩٣.

(٢) السـمرقندي نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى (٣٧٣هـ/ ٩٨٣م): علامـة، مـن أئمـة الحنفية، من الزهاد المتصوفين. له تصانيف نفيسـة، منها «تفسـير القرآن» ـ وله «عمدة العقائد ـ خ» و«بسـتان العارفين ـ ط» في التصوف، و«خزانة الفقه ـ ط» رسـالة، و«تنبيـه الغافليـن ـ ط» مواعـظ، و«عيون المسـائل ـ خ» فتاوى وتراجـم، و«مختلف الروايـة ـ خ» فـي الخلافيات بين أبي حنيفة ومالك والشـافعي، و«النـوازل من الفتاوى ـ خ» ورسالة في «أصول الدين ـ خ». الزركلي: الأعلام، ٨/ ٢٧.

(٣) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٧٥ ـ ٧٦.

(٤) بكلّـي: هـو عبد الرحمٰن بـن عمر بـن عيسـى، الشـهير بـ«البِكـرِي»، (و: ١٣١٩هـ/ ١٩٠١م ـ ت: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م). عالـم جليل، وشـخصية مرموقة، وعُرف بالبكري نسـبة إلى أبي بكر الصديق. سـافر إلى تونس فـي أواخر ١٩٢٢م، والتحق بالبعثة العلميَّـة الميزابية بتونس، التي =

في قواعده المستنبطة من كتاب النيل وشفاء العليل للثميني[١] وغيره[٢].

سادساً: إضافة مصطلح «الكلية» إلى القاعدة الفقهية:

من المصطلحات التي ترددت على ألسنة العلماء الذين كتبوا في القواعد والضوابط «الكليات»، فإن أرادوا تمييزها عن غيرها وصفوها بـ «الكلية»، فيقولون: «القواعد الكلية»، فكأن هذا الوصف صار مرتبطاً بها ارتباطاً عضويّاً، فما مفهوم هذا المصطلح؟ وما سبب إضافته إلى القواعد الفقهية؟ وما علاقته بها؟

ـ **الكليات في اللغة**: جمع الكلية، نسبة إلى «كل» التي هي من ألفاظ العموم المفيدة للاستغراق واستيعاب جزئيات ما دخلت عليه، ومن هذا المعنى كما قالوا: الإكليل لإحاطته بالرأس، والكلالة لإحاطتها بالوالد والولد[٣].

= كان يشرف عليها الشيخ أبو اليقظان إبراهيم. من أعماله المطبوعة: تحقيق «كتاب النيل» للشيخ ضياء الدين عبدالعزيز الثميني؛ تحقيق كتاب «قواعد الإسلام» للشيخ إسماعيل الجيطالي؛ «فتاوى البكري»؛... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٥٤٨، ١/ ٣٦٠.

(١) الثميني: هو عبدالعزيز بن إبراهيم، الملقَّب بـ «ضياء الدين» (و: ١١٣٠هـ/ ١٧١٨م ـ ت: ١٢٢٣هـ/ ١٨٠٨م)، علم من أعظم أعلام الإباضية، من بني يسجن بميزاب، ولد ونشأ بها. وفي سنة ١٢٠١هـ/ ١٧٨٦م أسندت إليه مهمَّة مشيخة العزَّابة، فلازم العمل الاجتماعي ردحاً من الزمن، ثمَّ اعتزل الناس ليشتغل بالتأليف والفتوى. من مؤلفاته: أرجوزة في الفلك ومنازل البروج (مخ)؛ كتاب النيل وشفاء العليل، عمدة المذهب في الفقه؛... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٥٥٥، ١/ ٣٦٧.

(٢) بكلي عبدالرحمٰن: ملحق كتاب النيل للثميني، مرجع سابق، ١/ ٢٨٥، و ٢/ ٦٥٧. وكذلك ٣/ ١٠٩٥.

(٣) العلائي: تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، ص ٢٠١ وما بعدها. ـ الزركشي: البحر المحيط، ٣/ ٦٤ وما بعدها.

وأما في الاصطلاح: فإنهم لا يريدون بها معناها المنطقي الذي هو ما لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، بل المراد بها المحكوم فيها على جميع أفراد موضوعها، كما هو الشأن في القضايا الكلية الموجبة، فالكليات من القضايا الكلية، ولكن يغلب فيها أن موضوعها خاص، ولعل سبب تسميتها بالكليات مع أن القواعد والضوابط من الكليات أيضاً، هو أن المعاني المذكورة في الكليات تتصدرها كلمة (كل)[١].

وقد نشأ استعمال الكليات في سائر العلوم بالنظر إلى وضعها اللغوي في دلالتها على الشمول باعتبار كلمة (كل) صيغة من صيغ العموم، فلا يرجع ذلك في الأصل إلى اصطلاح المناطقة، وإن كان للذوق المنطقي لدى الفقهاء أثر في شيوع هذا التعبير.

ومن المألوف المعهود أن الكلام الذي استهل بكلمة (كل) في الفقه انسحب عليه مفهوم «الكلية» غالباً، سواء أكان من قبيل القواعد أم الضوابط.

ويبدو أن العبارات التي تشكل كليات بسبب ابتدائها بـ (كل) صيغت أصالة على هذه الشاكلة بقصد الضبط والربط بين المسائل المتقاربة المتجهة إلى منزع فقهي مشترك واحد، ثم جرت مجرى العلل والقواعد والضوابط[٢].

ويقرب مفهوم «الكلية» من مفهوم «الأصل» إذ يصلح كل منهما أن يكون عبارة عن قاعدة أو ضابط، فيمكن أن تكون الكليات في الفقه قواعد إذا اشتملت على فروع من أبواب، وإذا دارت المسائل المنطوية تحتها على باب واحد فهي ضوابط.

والملاحظ على أغلب هذه الكليات أنها نوع من الأحكام الفقهية الجزئية، ولم يختلف كثير منها عن ذلك إلا بتصدر كلمة (كل) فيها، والمعلوم أن

(١) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٧٧.

(٢) الندوي: القواعد الفقهية، ص ٥٣.

الأحكام الفقهية وإن عرضت بالصيغة الجزئية لكنها ليست مختصة بفرد، بل هي عامة وشاملة وصالحة لوضع كلمة (كل) قبلها، سواء أكان ذلك بإبقائها على حالها، أم بتبديل يسير في الصياغة، فمثلاً عبارة: «وإذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهاراً ناسياً لم يفطر»[١]، يمكن أن يقال فيها: «كل صائم أكل أو شرب أو جامع نهاراً ناسياً لم يفطر» فتصبح بذلك كلية، وعبارة «إذا طلق الرجل امرأته فلها النفقة والسكن في عدتها رجعيّاً كان أو بائناً»[٢]، يمكن أن يقال فيها: «كل امرأة طلقها زوجها، فلها النفقة والسكنى في عدتها» فتصير كلية، وهكذا يمكن تطبيق ذلك على أغلب الأحكام الفقهية الجزئية[٣].

ومن المعلوم أن كتب الفقه تَعرِض كثيراً من الأحكام الجزئية بصيغة (مَنْ)، وهي من ألفاظ العموم، فتشارك (كل) في الدلالة على شمول أفراد ما أطلقت عليه، فهي بهذا الاعتبار كلية، لكنها لم تتصدرها كلمة (كل).

إن الكثير من الكليات التي ذكرها الفقهاء في كتبهم لا ترقى إلى درجة القاعدة الفقهية، نظراً لاتساع دائرة القاعدة، واعتمادها على استقراءٍ أكثر تتبّعاً مما تمَّ في الضوابط والكليات الفقهية بالمعنى الذي ذكروه، وإن كان هذا لا يمنع من وجود عدد من الكليات ذات الشمول والاتساع، وحينئذ تصبح هذه الكليات قواعد، ولولا شرط تقدُّم كلمة (كل) على الكليات لقلنا إن كل قاعدة هي «كلية» ولا عكس، ولكن المعنى يتحقق به ذلك، بخلاف الشكل الذي لا يساعد على مثل هذا الإطلاق، ومن الممكن القول إن بينهما العموم والخصوص الوجهي، فيجتمعان في القاعدة المصدّرة بـ (كل) وتنفرد القاعدة

(١) الجناوني أبو زكرياء يحيى بن الخير بن أبي الخير: كتاب الصوم، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ١٤. الثميني: كتاب النيل وشفاء العليل، ١/ ١٧٦.

(٢) الثميني: المصدر نفسه، ٢/ ٤٣٥.

(٣) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٧٨.

فيما كان معنًى واسعاً وشاملاً لم تتصدره (كل)، وينفرد الكلي في تفاصيل المعاني، أو جزئياتها إذا بدأت بكلمة (كل)[١].

ـ نصوص مأثورة تتصدرها كلمة «كل»:

وردت أمثلة كثيرة من هذه الكلمات في جوامع كلم النبي ﷺ ومنها الأحاديث الثلاثة الآتية:

١ ـ **«كل راع مسؤول عن رعيته»**[٢].

٢ ـ **«كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل»**[٣].

٣ ـ **«كل مسكر حرام»**[٤].

وقد ورد ذكر الكليات بالصيغ التي ذكرناها في كتب الفقه منذ عهد مبكر، كما وردت على ألسنة من كانوا قبل فترة التدوين، ثم تعاقب العلماء يستخدمونها عبر القرون، وربما جرت على ألسنتهم وأقلامهم عفواً، ولا يخفى ذلك على من له أدنى إلمام بروايات ومقالات منقولة عن الأئمة المجتهدين، ولعل من المناسب أن أبرهن على ذلك بتقديم نماذج من الكليات التي صاغها الفقهاء؛ فمن الكليات التي تحقق فيها مفهوم القاعدة وتغلغل في أبواب من الفقه ما ورد في النصوص الآتية من كتاب «الأم» للإمام الشافعي:

---

(١) الباحسين: القواعد الفقهية، ص٧٩.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن. رقم: ٨٦٧. ومسلم، كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، رقم: ٣٤٩٦. عن ابن عمر. مع اختلاف في اللفظ وزيادة. والمناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير، ٥/ ٣٠، برقم ٦٣٠٧؛ ٥/ ٣٨، برقم ٦٣٧٠.

(٣) رواه البخاري، كتاب الشروط، باب المكاتب وما لا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله. دون رقم. عن ابن عمر، أو عمر. بلفظ: «خالف» بدل «ليس في». وابن ماجه، كتاب العتق، باب المكاتب، رقم: ٢٥١٨. عن عائشة. مع زيادة. والمناوي: فتح القدير، ٥/ ٢٢، برقم ٦٣١٣.

(٤) رواه الربيع، كتاب الأشربة من الخمر والنبيذ، باب في الأشربة من الخمر والنبيذ، رقم: ٦٢٩، ص٢٤٧، عن عائشة، بلفظ: «**كلُّ شراب أسكر فهو حرام**»، والبخاري، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى الأشعري ومعاذ إلى اليمن، رقم: ٤٠٨٨، ٤/ ١٥٧٩، عن أبي موسى الأشعري. والمناوي: المصدر نفسه، ٥/ ٣٠، برقم ٦٣٣٦.

١ ـ «كل ما كان على الإنسان أن يرده بعينه، رده بقيمته»[١].

٢ ـ «كل أمر لا يتم إلا بأمرين لم يجز أن يملك بواحد»[٢].

٣ ـ «كل حق وجب عليه فلا يبرئه منه إلا أداؤه»[٣].

٤ ـ «كل ما قسناه حلالاً حكمنا له حكم الحلال في كل حالاته، وكل ما قسناه حراماً حكمنا له حكم الحرام...»[٤].

أما الكليات التي تكون بمثابة ضوابط فهي كثيرة جدّاً، وهنا أكتفي بسرد أمثلة منها:

١ ـ «كل حال قدر المصلي فيها على تأدية فرض الصلاة كما فرض الله تعالى عليه، صلّاها وصلّى ما لا يقدر عليه كما يطيق»[٥].

٢ ـ «كل ثوب جُهل مَن ينسجه، أنسجه مسلم، أو مشرك، أو وثني، أو مجوسي، أو كتابي، أو لبسه واحد هؤلاء، أو صبي، فهو على الطهارة حتى يعلم أن فيه نجاسة»[٦].

فإن هذين المثالين لا يسري عليهما حكم القاعدة، ولكن يمكن أن يعدّ كِلا المثالين ضابطاً في ميدان القواعد، من حيث إن المثال الأول بمثابة فرع لما تقرره القاعدة المتداولة بين الفقهاء: «الميسور لا يسقط بالمعسور»؛ والمثال الثاني يتضمن فروعاً تتعلق بالقاعدة الأساسية: «اليقين لا يزول بالشك».

وكان من أثر كتاب «الأم» أن تضافرت الكليات في كتب المتأخرين من

(١) الشافعي محمد بن إدريس: الأم، كراء الأرض البيضاء، ٤/ ٢١.
(٢) الشافعي: الأم، الخلاف في الصدقات المحرمات، ٤/ ٥٥.
(٣) الشافعي: المصدر نفسه، باب صيغة زكاة الفطر قبل قسمها، ٢/ ٦٨، ٦٩.
(٤) المصدر نفسه: ما لا يجوز من القراض في العروض، ٤/ ٧.
(٥) المصدر نفسه: باب صلاة المريض، ١/ ٨١.
(٦) المصدر نفسه: باب طهارة الثياب، ١/ ٥٥.

فقهاء الشافعية، ويشهد لذلك ما ذكره أبو العباس ابن القاص[١] (ت: ٣٣٥هـ) من ذلك في كتابه «التلخيص» من ذلك قوله في الطهارات:

١ ـ «كل طاهر من الماء طهور إلا واحداً، وهو المستعمل الذي أدى به الفرض»[٢].

٢ ـ «كل نجاسة غُسلت مرة تأتي عليها، طهرت، إلا ولوغ الكلب والخنزير فإنه يغسل سبعاً، منها مرة بالتراب»[٣]. وقد جمع منها الزركشي[٤] (ت: ٧٩٤هـ) في كتابه «المنثور في القواعد» ووضعها في حرف الكاف من هذا الكتاب مع الإشارة إلى الاستثناءات.

وإذا تتبعنا المصادر الفقهية الإباضية المتقدمة والمتأخرة منها خصوصاً نجد فيها نصوصاً تشهد بأن ضبط المسائل بالكليات كان محل اعتبار واعتناء عندهم جميعاً، ولا بأس نورد نبذة يسيرة منها:

ـ ومن كتاب «مسائل أبي عبيدة مسلم التميمي»[٥] (ت: ١٤٥هـ):

---

(١) ابن القاص: هو أحمد بن أحمد الطبري ثم البغدادي، (أبو العباس،)، (ت: ٣٣٥هـ/ ٩٤٦م) شيخ الشافعية في طبرستان. تفقه به أهلها وسكن بغداد. له: أدب القاضي؛ دلائل القبلة؛.. إلخ. الزركلي، الأعلام، ١/ ٩٠.

(٢) ابن القاص: التلخيص، ص٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ص ٨٠.

(٤) الزركشي: هو محمد بن بهادر بن عبدالله (أبو عبدالله، بدر الدين)، (و: ٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م ـ ت: ٧٩٤هـ/ ١٣٩٢م)، عالم بفقه الشافعية؛ تركي الأصل، مصري المولد والوفاة. له تصانيف كثيرة في عدة فنون، منها: البحر المحيط في أصول الفقه (مخ)؛ المنثور في القواعد (مط) يعرف بقواعد الزركشي في أصول الفقه؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٦/ ٦٠.

(٥) أبو عبيدة: هو مسلم بن أبي كريمة التميمي، (ت: حوالي: ١٤٥هـ)، كان آية في الذكاء، وسياسيّاً محنكاً، وعالماً جليلاً. عرفت الإباضية على يديه أكبر إنجازاتها في المشرق والمغرب. أخذ العلم عن الإمام جابر بن زيد، وخلفه وتابع إنجازاته، فمكث في التعلُّم أربعين سنة، وفي التعليم أربعين سنة أخرى. وقد تخرج على يديه مشاهير أئمة الإباضية ودعاتها. كما ترك آثاراً علمية نفيسة منها: مجموعة أحاديث، كان يرويها عن الإمام جابر بن زيد وجعفر بن السماك =

- «كل بلاد المشركين يأمن فيها تجار المسلمين والموحدين لا تحل غنيمة تلك البلاد ولا سباياهم»[١].

- ومن كتاب «المدونة الصغرى» لأبي غانم الخراساني[٢] (ت: ٢٠٥هـ):
  - «كل شابة تتربص حتى تحيض أو يتبين بها حمل»[٣].
- ومن «كتاب المستأنف» لأبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب[٤] (ت: ٢٧٣هـ):
  - «كل من وجب له بإجماع المسلمين اسم أو حكم ثم أحدث حدثاً لم ينزل عنه ذلك الاسم والحكم إلى غيره من الأسماء والأحكام إلا

= وصحار العبدي؛ كتاب «مسائل أبي عبيدة»، وهو مجموعة من الفتاوى وبعض المحاورات؛ كتاب في الزكاة؛... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ١٣٦٣، ١/ ٣٥٦.

(١) أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: مسائل أبي عبيدة، مخطوط ص ٦ ظ.

(٢) أبو غانم: هو بشر بن غانم الخراساني، (ت: أوائل ق ٣هـ)، الإمام الحافظ الفقيه، قدم البصرة لتلقي العلم على يد أئمة الإباضية، وخاصة الإمام أبي عبيدة. من شيوخه الذين ذكرهم في مدونته: أبو عبيدة، والربيع، وابن عبد العزيز، وأبو غسان، وأبو المؤرج،... وغيرهم. ومن تلاميذه: الإمام أفلح الذي روى عنه أحاديث، وعمروس بن فتح. من آثاره: المدونة التي تعد أولى مصادر الفقه الإباضي، واختلاف الفتوى. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٩١، ١/ ٣٢.

(٣) ضابط فقهي في العدة، ويستثنى منه المرأة التي طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم ارتفعت عنها حيضتها، فإنها تتربص تسعة أشهر قدر ما تحمل المرأة وتضع، فإن حاضت الثالثة فقد حلت للأزواج، وإن مضت تسعة أشهر ولم يتبين بها حمل اعتدت ثلاثة أشهر عدة التي أيست من المحيض. ينظر: أبو غانم الخراساني: المدونة الصغرى، ١/ ٢٣٤. وينظر: القواعد الفقهية عند الإمام الجيطالي في كتابه قواعد الإسلام، الهامش ص ٧٤ - ٧٥.

(٤) بشير بن محمد بن محبوب بن الرحيل، (أبو المنذر)، (حي في: ٢٧٣هـ)، من أجلة علماء عُمان في عهده، عاش في عهد الإمام الصلت بن مالك. من مشايخه: عزان بن الصقر (أبو معاوية)، والصلت بن خميس (أبو المؤثر)،.. إلخ؛ ترك آثاراً منها كتاب: المحاربة، وكتاب أسماء الدار وأحكامها، كتاب الرضف في التوحيد،...إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٩٧، ١/ ٣٤.

بإجماع من المسلمين له على ذلك، وقياس على نظير ذلك الحدث حكمه في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ؛ فبكتاب الله وسُنَّة رسوله وإجماع المسلمين تثبت الأسماء وتجري الأحكام»[١].

- ومن «كتاب جامع ابن جعفر» (ق: ٣هـ):
  - «كل العطايا لا تثبت إلا بالإحراز من المعطي»[٢].

ومنه أيضاً: قال أبو عبد الله محمد بن محبوب[٣] (ت: ٢٦٠هـ): «كل شيء يلزم الذي في يده غرامته مما يكال أو يوزن فعليه أن يأتي بمثله؛ فإن كان عرضاً مثل السيوف والثياب فعليه القيمة»[٤].

- ومن كتاب «أصول الدينونة الصافية» لأبي حفص عمروس[٥] (ت: ٢٨٣هـ):

---

(١) أبو المنذر بشير بن محمد بن محبوب: المستأنف، مخطوط ضمن مجموع السير العُمانية، محفوظ بمكتبة الإمام غالب بن علي الهنائي بالدمام، السعودية، وتوجد نسخة مصورة منه لدى الباحثة منى بنت هلال الكندية، نزوى سلطنة عُمان، ص ٢٥٢.

(٢) ابن جعفر الأزكوي: جامع ابن جعفر، ٤/ ٣٤٣.

(٣) محمد بن محبوب بن الرحيل، (أبو عبد الله)، (ت: ٢٦٠هـ)، فإذا ذكر في كتب الإباضية المشارقة «أبو عبد الله»، فإنه هو المقصود غالباً، وذلك لكثرة رواياته وآرائه. وقد تأثر به الكثير من الفقهاء، وتحتل آراؤه مكانة رفيعة في التراث الإباضي، مشرقاً ومغرباً. من شيوخه: أبو صفرة، وموسى بن علي الإزكوي،... إلخ، ومن تلاميذه: ابناه عبد الله وبشير، والصلت بن خميس (أبو المؤثر)،... إلخ. من آثاره: مختصر من السُّنَّة، وله سير كثيرة منها: سيرته إلى أهل المغرب، وسيرة إلى أحمد بن سليمان إمام حضرموت،... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ١٣٠١، ١/ ٣٣٨.

(٤) ابن جعفر: المصدر نفسه، ٤/ ٢١٣.

(٥) عمروس بن فتح المساكني النفوسي (أبو حفص)، (ت: ٢٨٣هـ/ ٨٩٦م)، من أبناء جبل نفوسة. عاصر الإمام أبا اليقظان محمد بن أفلح، وتلقَّى علمه على مشايخ الجبل. تولَّى القضاء بجبل نفوسة في ولاية أبي منصور إلياس في أواخر أيام الدولة الرستمية. من تآليفه: كتابه المسمَّى بالعمروسي والمعنون بـ: الدينونة الصافية؛ كما أنَّ له: رسالة في الردِّ على الناكثة وأحمد بن الحسين، (مخ)... إلخ؛ استشهد عمروس بواقعة مانو بين نفوسة وابن الأغلب سنة ٢٨٣هـ/ ٨٩٦م. معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٦٩٠، ١/ ٤٦٦.

- «كل ما هو نصف في الحر فهو في العبد نصف ثمنه»[١].

- ومن كتاب «الجامع» لابن بركة البهلوي (ت: ٣٦٢هـ):
  - «كل مالٍ أيس من معرفة ربه أنه مصروف في الفقراء والمساكين»[٢].
  - «كل مالك فملكه محبوس عليه، إلا أن يزيله عن نفسه»[٣].
  - «كل ما في المرأة من عضو فديتُه كنصف ذلك العضو من الرجل»[٤].
- ومن كتاب «القسمة وأصول الأرضين» لأبي العباس أحمد الفرسطائي[٥] (ت: ٥٠٤هـ):
  - «كل ما في يد رجل من مال غيره يصنع فيه ما يصنع في ماله من دفع المضار عنه»[٦].
  - «كل ما يجوز بيعه من الغائب تجوز قسمته أيضاً مما لا يتغير في حال غيابه بالزيادة أو النقصان»[٧].

---

(١) من الضوابط الفقهية في باب القصاص، وقد فسر محقق كتاب أصول الدينونة الصافية هذه العبارة بصيغة أخرى وهي: «أن كل ما يمكن تنصيفه في الحر ـ مثل العينين ـ فهو في العبد كل نصف بنصف ثمنه في العبد» ينظر: المصدر نفسه الحاشية، ص ١٣٠.

(٢) ابن بركة البهلوي: الجامع، ١/ ٢٢٣.

(٣) ابن بركة: ٢/ ٣٣٣.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٥١٥.

(٥) أحمد بن محمّد بن بكر الفرسطائي النفوسي، (أبو العباس)، (ت: ١٠ ذو الحجة ٥٠٤هـ/ ١٨ جوان ١١١١م). عالم فذّ من علماء وارجلان، أصله من فرسطاء بنفوسة، وهو ابن الشيخ أبي عبد الله محمد بن بكر النفوسي، مؤسّس نظام حلقة العزّابة. أخذ العلم عن أبيه، وعن أبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي؛ من تآليفه الكثيرة: كتاب القسمة وأصول الأرضين، في ثمانية أجزاء؛ كتاب في التوحيد ممَّا لا يسع الناس جهله؛ اشترك في تأليف «ديوان العزّابة» مع ثمانية من العلماء؛... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٨٩، ١/ ٨٨.

(٦) أبو العباس أحمد بن محمد الفرسطائي: كتاب القسمة وأصول الأرضين، ص ٣٢٨.

(٧) أبو العباس أحمد: المصدر نفسه، ص ١٠٢.

- «كل ما عَمل الشريك في المشترك من العمارة والصلاح ودفع المضار مما يتآخذون عليه، فإنه يدرك عناءه على شركائه على قدر اشتراكهم»[١].
- «كل ما أدرك من الغلات يتآخذ الشركاء على جنيه إلا إن كان في تركه وصلاح زيادة»[٢].

- ومن كتاب «الضياء» للعوتبي (ت: ٥١١هـ تقريباً):

- «كل حلال فهو على أصله حتى يصح تحريمه، وكل حرام على أصله حتى يصح تحليله»[٣].
- «كل طاهر على حكم الطهارة حتى يصح نجاسته، وكذلك كل نجس فهو على نجاسته حتى تصح طهارته»[٤].
- «كل حسن حلال، وليس كل حلال حسن»[٥].

- ومن كتاب «قواعد الإسلام» للجيطالي (ت: ٧٥٠هـ):

- «كل الكذب مكتوب إلا أن يكذب الرجل في الحرب فإن الحرب خديعة، أو يكذب بين اثنين فيصلح بينهما، أو يكذب لامرأته ليرضيها»[٦][٧].

- ومن كتاب «الإيضاح» للشماخي (ت: ٧٩٢هـ):

---

(١) المصدر نفسه: ص ٢٧١.

(٢) نفسه: ص ٢٧٢.

(٣) العوتبي سلمة بن مسلم الصحاري: كتاب الضياء، ٣/ ١٥.

(٤) العوتبي: المصدر نفسه.

(٥) العوتبي: الضياء، ٣/ ١٤.

(٦) ضابط فقهي في حق الأخوة بين المسلمين يوجب إصلاح ذات البين ولو بالكذب فإنه مما لا إثم فيه، وقد ورد الحديث بلفظ «**ما لي أراكم تتهافتون على الكذب تهافت الفراش في النار، كل الكذب يكتب على ابن آدم إلا رجل كذب في خديعة حرب أو إصلاح بين اثنين، أو رجل يحدث امرأته ليرضيها**» وبهذا اللفظ أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه تهذيب الآثار (٢١٠) ٣/ ١٢٨. والطبراني في المعجم الكبير (٤٢٠)، ٢٤/ ١٦٥. وأحمد في مسنده (٢٧٦١١)، ٦/ ٤٥٤. والهيثمي في مجمع الزوائد، ٨/ ٨١.

(٧) الجيطالي: المصدر السابق، ٢/ ٢٢٧.

- «كل ما اتفقت منافعه فهو صنف واحد، وإن اختلفت أسماؤه»[١].
- «كل ما أبيح لأجل الضرر أنه يرتفع تحليله بارتفاع الضرر»[٢].
- «كل ما عَلم المشتري أنه لا حق فيه للبائع أنه لا رجوع فيه للمشتري على البائع، وأنه يعد متبرعا»[٣].

- ومن كتاب النيل للثميني (ت: ١٢٢٣هـ):

- «كل مال يؤدي عليه ربه، فالغرم يسقطه»[٤].
- «كل فرج وطئ بحرام فلا يحل أبداً»[٥].
- «كل ما خالف المعتاد عيب»[٦].
- «كل إيجاب فقبوله بعد موت الموجب باطل إلا في الوصية»[٧].
- «كل من يصدق في دعوى التلف، يصدق في دعوى الرد إذا كان قبضه بغير بينة»[٨].
- «كل من فعل ما يجوز له فعله، فتولد منه تلف لم يضمن»[٩] يعني: «أن الجواز الشرعي ينافي الضمان».
- «كل مال يورث فحرام غنيمته، وكل مال يغنم فحرام ميراثه»[١٠].

---

(١) الشماخي أبو ساكن عامر بن علي: كتاب الإيضاح، ٢/ ٢٨٦.
(٢) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ١٧.
(٣) الشماخي: المصدر نفسه، ١/ ٣٠٩.
(٤) بكلي عبدالرحمٰن: ملحق القواعد والضوابط الفقهية على كتاب النيل وشفاء العليل لعبدالعزيز الثميني، ١/ ٢٨٨.
(٥) بكلي: المصدر نفسه، ٢/ ٦٥٧.
(٦) المصدر نفسه: ٢/ ٦٦٢.
(٧) المصدر نفسه: ٣/ ١٠٩٧.
(٨) نفسه: ٣/ ١٠٩٨.
(٩) نفسه: ٣/ ١٠٩٩.
(١٠) نفسه: ٣/ ١١٠٩.

فهـذه جملـة مـن القواعد الكليـة والضوابـط الفقهية جمعتهـا من مختلف المصـادر الفقهيـة الإباضية، من بـاب التمثيل وليس الحصـر، وجاء ذكرها في كتبهم عَرَضاً، ولم تكن مصنفة في مؤلَّف مستقل، بل كانت تأتي ضمن الفروع الفقهية بهدف التقرير للأحكام الفقهية، وضبط المسائل المتشابهة في أحكامها أو في معرض التعليل.

وإن سـمح الوقت وتيسـرت الأمور نجمعها في تصنيف واحد حتى يسهل الاستفادة منها، لأنه لا نعلم أحداً من الإباضية ـ في حدود المعلومات المتوفرة لدينـا ـ أفرد الكليـات الفقهية المتناثرة بالتأليف، ولعل في الأيام القادمة بحول الله تعالى نكتشف عملاً في هذا المجال كان مغموراً، أو من تأليف جديد.

المطلب الثاني
القواعد الفقهية وعلاقتها بالعلوم والمصطلحات ذات الصلة بها

كان الفقه في بداية نشأته علماً واحداً يتمثل في الأحكام الفقهية المستنبطة من الأدلة التفصيلية، ومع تطوره وتشعب مواضيعه انبثقت منه علوم فرعية مرتبطة به؛ كالقواعد الفقهية، والقواعد الأصولية، والضوابط الفقهية، والقواعد المقاصدية، والفروق الفقهية، والأشباه والنظائر، والحيل والألغاز الفقهية وغيرها، وحتى نتمكن من التمييز بين هذه العلوم المتشابهة، يحسن بنا أن نحدد مفهومها، ونبين علاقتها بالقواعد الفقهية، ونذكر الفروق الممكنة منها، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: القواعد الفقهية والضوابط الفقهية:

قبل بيان الفرق بين القواعد الفقهية والضوابط الفقهية يحسن بنا أن نعرِّف الضابط في اللغة والاصطلاح، حتى يتحدد مفهومه في أذهاننا ونتمكن من إدراك الفرق بين المصطلحين.

١ ـ تعريف الضوابط الفقهية:

ـ **فالضوابط في اللغة**: جمع ضابط وهو مأخوذ من ضبط الشيء يضبطه ضبطا، أي حفظه حفظاً بليغاً أو حازماً، ومنه قيل: ضبطتُ البلاد، إذا قمت بأمرها قياماً حازماً ومحافظاً عليها، والضبط لزوم الشيء وحبسه وحصره، والضبط الإتقان والإحكام[1].

(١) ابن منظور: لسان العرب، ٢٠/ ٥٠٩، مادة ضبط. ـ والفيروزآبادي: القاموس المحيط، ٨٧٢. ـ الفيومي: المصباح المنير، ص٤٨٧. ـ إبراهيم أنيس ومعه: عبدالحليم منتصر، عطية =

ويقال ضبط الرجل الشيء يضبطه ضبطاً إذا أخذه أخذاً شديداً، ومنه سمي الأسد الأضبط والضابط؛ لأنه يأخذ الفريسة أخذاً شديداً ويضبطها، فلا تكاد تفلت منه[١].

ـ **أما الضابط في الاصطلاح الفقهي**: لم أقف ـ رغم البحث ـ على تعريف خاص للضوابط الفقهية عند الإباضية وغيرهم، وغاية ما يوجد عند بعضهم إشارات مقتضبة تشير إلى الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي، يقول السالمي في «طلعة الشمس»: «فرق بينها (القاعدة) وبين الضابط أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد»[٢].

بينما يرى بعض الفقهاء أن الضابط في الاصطلاح مرادف للقاعدة، ومن ذلك ما ذكره التهانوي[٣] بعد أن عرّف القاعدة بقوله: «حكم كلي ينطبق على جزئيات ـ وهو مرادف الأصل والقانون والمسألة والضابط والمقصد»[٤]، وهو ما يؤكده الفيومي في «المصباح المنير» بقوله: «والقاعدة في الاصطلاح بمعنى الضابط وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته»[٥].

وقد تابعهما أحمد الحموي في هذا المعنى إلا أنه يعتبر الضابط في مدلوله

= الصوالحي، محمد خلف الله أحمد: المعجم الوسيط، ط ٢ نشر مجمع اللغة العربية، مطابع دار المعارف بمصر، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ١/ ٥٣٥.

(١) الزبيدي: تاج العروس، ٥/ ١٧٢ - ١٧٥. ـ الجوهري: الصحاح، ٣/ ١١٣٩. ـ ابن حجر: غراس الأساس، مادة ضبط، ص ٢٨٥، ٢٨٦.

(٢) السالمي: شرح طلعة الشمس على الألفية، ١/ ١٤. ـ الراشدي سفيان بن محمد: جواهر القواعد من بحر الفرائد، ص ٣٢، ٣٣.

(٣) التهانوي: هو محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد، (ت: بعد ١١٥٨هـ/ بعد ١٧٤٥م)، باحث هندي. ألف: كشاف اصطلاحات الفنون؛ سبق الغايات في نسق الآيات؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٦/ ٢٩٥.

(٤) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٢/ ٨٨٦.

(٥) الفيومي: المصباح المنير، ص ٧٠٠.

أخص من القاعدة على حدّ قوله: «ورسموا الضابطة بأنها أمر كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه، قال وهي: أعم من القاعدة ومن ثَمّ رسموها بأنها صورة كلية يُتعرف منها أحكام جميع جزئياتها»[١].

ـ وقد فرق بعض العلماء بين القاعدة والضابط بأن الضابط يجمع فروعاً من باب واحد، أما القاعدة فهي تجمع فروعاً من أبواب شتى.

وقد تقدم في تعريف أبي عبدالله المقري أنّ القاعدة الفقهية أعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة. ومعنى ذلك أن دائرة القاعدة الفقهية تتسع لتشمل كثيراً من الفروع والجزئيات التي هي من أبواب متعددة، وجهات مختلفة من العبادات والعادات والمعاملات؛ كقاعدة: «المشقة تجلب التيسير». و«الضرر يزال». و«الأمور بمقاصدها». وغيرها. أما الضابط الفقهي فدائرته لا تتسع أكثر من الجزئيات والفروع التي تندرج في باب واحد أو في جزء من باب؛ كقولهم: «العقد على البنات يحرم الأمهات والدخول على الأمهات يحرم البنات»[٢]. ومِن ثَمّ كانت القاعدة الفقهية أعلى مرتبة من الضابط الفقهي[٣]. وقد نبَّه إلى ذلك بعض فقهاء الإباضية والأصوليين[٤].

يقول السالمي في هذا الشأن: «وفرق بينها وبين الضابط أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد»[٥].

---

(١) الحموي أحمد: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ٢/ ٥.

(٢) الثميني عبدالعزيز: كتاب النيل وشفاء العليل، ملحق القواعد والضوابط الفقهية للمحقق بكلي عبدالرحمٰن، ٢/ ٦٥٧.

(٣) الروكي محمد: قواعد الفقه الإسلامي، ص ١١٢.

(٤) البناني: حاشية البناني على شرح الخليل المحلى على جمع الجوامع ط ١، مصر ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م، ٢/ ٢٩٠.

(٥) السالمي: طلعة الشمس، ١/ ١٤.

وقد أخذ سفيان الراشدي بهذا التعريف في قواعده وزاده توضيحاً فقال: «والفرق بينها وبين الضابط بالمعنى الاصطلاحي أنها تجمع فروعاً شتى من أبواب شتى، وهو من باب واحد فقولنا: «المشقة تجلب التيسير» تبنى عليها جميع رخص الشرع، فالتيمم والقصر والفطر وأكل الميتة ونحوها، أبواب شتى تنطبق عليها القاعدة، فهي جزئيات لها وفروع منها، واستخراج العالم لها منها تفريع، وقولنا: «الماء الطاهر المطهر هو الباقي على أوصاف خلقته بلا مخالط، وبعبارة أخرى: ما أطلق عليه اسم ماء بلا قيد»، فهذا ضابط هذا الباب فقط، وقولنا: «إذا اختلف الجنسان جاز بيع أحدهما بالآخر مطلقاً» ضابط لغير الربويات»[١].

ووضح تاج الدين ابن السبكي هذا الفرق بعد أن ذكر تعريف القاعدة في قوله: «ومنها ما لا يختص كقولنا: «اليقين لا يزال بالشك»، ومنها ما يختص كقولنا: «كل كفارة سببها معصية فهي على الفور» الغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطاً»[٢].

ويقول البناني[٣] مؤكداً لهذا المعنى: «قواعد تشبه الأدلة فناسب كونها خاتمة لبحث الأدلة، والقاعدة تختص بباب بخلاف الضابط»[٤].

وكذلك وجدنا السيوطي[٥] في أشباهه يميل إلى هذا التفريق بين القاعدة

(١) الراشدي: جواهر القواعد في بحر الفرائد، ص ٣٢ - ٣٤.

(٢) ابن السبكي تاج الدين: الأشباه والنظائر، ١/ ١١.

(٣) البناني: هو عبدالرحمٰن بن جاد الله المغربي المالكي فقيه أصولي، (ت: ١١٩٨هـ). الزركلي الأعلام، ٤/ ٧٤.

(٤) البناني: حاشية البناني على شرح الجليل المحلي على جمع الجوامع، ٢/ ٢٩٠.

(٥) السيوطي: هو عبدالرحمٰن بن أبي بكر بن محمد، (جلال الدين)، (و: ٨٤٩هـ/ ١٤٤٥م ـ ت: ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو ٦٠٠ مصنف، منها: الإتقان في علوم القرآن؛ الأشباه والنظائر في فروع الشافعية؛ الألفية في مصطلح الحديث؛ تفسير الجلالين؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٣/ ٣٠١.

والضابط فيرى «أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد»[١].

وقد اجتهد زهران المسعودي ـ أحد فقهاء الإباضية المعاصرين ـ في تحديد المفهوم الاصطلاحي للضابط فبيّن أنه: «استناداً إلى التفريق بين القاعدة والضابط الذي أشار إليه أولئك الفقهاء مع التأمل في كلام الإمام ابن السبكي في قوله: عند تعريفه للقاعدة ـ والغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطاً»[٢]. يمكن بالاستناد إلى ذلك كله أن يُعرَّف الضابط الفقهي بأنه: «أصل كلي فقهي، ينتظم صوراً متشابهة من باب واحد، تفهم أحكامها منه»[٣].

ثم عقب المسعودي على تعريفات الفقهاء المتقدمين كابن السبكي والتهانوي والفيومي الذين جعلوا معنى الضابط مرادفاً للقاعدة فقال: «وبهذا يتبين أن التعريف السابق للضابط الفقهي المتقدم نقله عن بعض الفقهاء تعريفٌ غير مانع لدخول القاعدة عموماً تحته؛ لأنها ـ بلا شك ـ أمر كلي ينطبق على جزئياته ليعرف أحكامها منه، لكن تقييد الضابط بأنه ينتظم صوراً متشابهة من باب واحد ـ كما ورد في تعريفه الأخير ـ يخرج القاعدة من دخولها تحت هذا التعريف؛ لأنها تنتظم صوراً متشابهة من أبواب شتى وليست من باب واحد»[٤].

ولم ينفرد المسعودي بهذا المفهوم، فقد جاء يعقوب الباحسين بتعريف

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر في فروع الشافعية، ١/ ٧. وقد تابعه على ذلك ابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ) في الأشباه والنظائر، الفن الثاني، ط ١، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٨٨م، ص ١٨٨. ـ وقرره أبو البقاء الكفوي في الكليات، ٤/ ٤٩، وفي طبعة أخرى، ص ٧٢٨. ـ والزركشي في تشنيف المسامع، ص ٩١٩.

(٢) ابن السبكي: الأشباه والنظائر، ١/ ١١.

(٣) المسعودي زهران: ابن بركة السلمي البهلوي ودوره الفقهي في المدرسة الفقهية الإباضية من خلال كتابه «الجامع»، ص ١٣٧.

(٤) المسعودي زهران: المرجع نفسه.

للضوابـط الفقهيـة قريباً منه وهو: «ما انتظم صوراً متشـابهة في موضوع واحد، غير ملتفت فيها إلى معنى جامع مؤثر»[١].

لكـن يؤخذ عليه أنه تعريف عام وغير مختص بالضوابط الفقهية، والأَوْلى إضافة قيد يخص التعريف بالضوابط الفقهية فيقال في تعريفها: «ما انتظم صوراً متشابهة في موضوع فقهي واحد غير ملتفت فيها إلى معنى جامع مؤثر»[٢].

ومما يجدر الإشارة إليه أن بعض الفقهاء ـ أحياناً ـ لا يهمهم هذا التفريق الدقيق بين المصطلحين فيطلقون لفظة القاعدة على الضابط، ويعتبرون كُلّاً من ذلـك نوعاً من أنواع القاعـدة، ومرتبة من مراتبها، فنجـد المحقق عبدالرحمٰن بكلـي ـ من فقهاء الإباضية المعاصرين ـ اسـتخرج قواعـد وضوابط من كتاب النيل وشفاء العليل للثميني وجعلها في جدول واحد، ووضع لها عنواناً عاماً، ففـي الجـزء الأول مـن الكتاب يقول: «جـدول ما ورد في الكتاب من مسـائل تعتبـر كقواعد فقهية عامـة أثبتناها هنا إعانة على تفقيه القارئ»، ومما جاء فيه. «النجـس يؤثـر في الوضوء بعد تمامه لا في الغسـل»، «وكل دم وجد بعد طهر عشرة أيام فهو حيض»[٣] فهذين المثالين يعتبران ضوابط. بينما نجده في موضع آخر يقول: «المشـترك كالواحد حكماً...»، «لا يجتمع خراج وعُشـر»[٤] فهذان المثالان قاعدتان فقهيتان.

وفي الجزء الثالث من الكتاب نفسه وتحت عنوان جدول يقول: «المسائل المعتبرة كقواعد أو ضوابط فقهية أثبتناها هنا إعانة على تفقيه القارئ»[٥]، وذكر

(١) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٣٧.
(٢) شبير محمد: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص ٢٢.
(٣) الثميني عبدالعزيز: كتاب النيل، تحقيق عبدالرحمٰن بكلي، ط ٢، ١٣٨٦هـ/ ١٩٨٦م، المطبعة العربية لدار الفكر الإسلامي، الجزائر، ١/ ٢٨٥.
(٤) بكلي عبدالرحمٰن: المرجع نفسه.
(٥) المرجع نفسه: ٣/ ١٠٩٥.

جملة من القواعد والضوابط الفقهية منها: «يغتفر في البقاء ما لا يعتبر في الابتداء»، وهذه قاعدة فقهية، وأما «كل مال يورث فحرام غنيمته، وكل مال يغنم فحرام ميراثه»[١]. يعتبر ضابطاً فقهياً.

أما زهران المسعودي فلم يسلك منهج البكري في ملحق «كتاب النيل» للثميني، بل حاول أن يميز ويفرق بين القواعد الفقهية الكلية والضوابط الفقهية في مصنفه، فوضع جدولين أحدهما للقواعد الفقهية والآخر للضوابط الفقهية، والتزم التفريق الدقيق بين المصطلحين، ومما جاء فيه: «ويمكن الإشارة إلى ذلك بالجدولين التاليين:

أ ـ جدول القواعد الفقهية، فذكر مجموعة من القواعد الفقهية استخرجها من كتاب الجامع لابن بركة البهلوي، مثاله «الأشياء إذا افترقت وجب لكل واحد منها حكم، وإذا اجتمعت كان حكمها واحداً». وكذلك «للإمام أن يسوي بين رعيته فيما يراه صلاحاً لهم»[٢].

ب ـ جدول الضوابط الفقهية، عرض فيه بعض الضوابط الفقهية الواردة في «كتاب الجامع لابن بركة»، ومن بينها: «الأبوال كلها نجسة». و«دباغ جلد الميتة ذكاته وطهارة له»[٣].

٢ ـ العلاقة بين القواعد الكلية والضوابط الفقهية:

يتبين مما تقدم أن القواعد الكلية والضوابط الفقهية يشتركان في أن كلاً منهما ينطبق على عدد من الفروع الفقهية، ولهذا نجد كثيراً من الفقهاء لا يفرقون بين المصطلحين في الاستخدام، فيطلقون القاعدة على الضابط والضابط على القاعدة، وقد لاحظنا ذلك كثيراً في كتب الفقه المختلفة،

(١) نفسه: ٣/١١٠٩.
(٢) المسعودي زهران:، ابن بركة ودوره الفقهي، ص١٦٦، ١٦٧.
(٣) المسعودي: المرجع نفسه، ص ١٧٠.

فهُم يطلقون كلمة (قاعدة) في بعض المواضع على فرع مخصوص من الفروع، وقد أومأ إلى ذلك العلامة تاج الدين ابن السبكي في مقدمة (أشباهه) إذ يقول: «فإن قلتَ: فخرج عن القاعدة نحو قول الغزالي[١] في «الوسيط»: قاعدة: لو تحرم بالصلاة في وقت الكراهة، ففي الاعتقاد وجهان، فقد أطلق القاعدة على فرع مخصوص، قلتُ: إنما أُطلقها عليه لما تضمنه من المأخذ المقتضي؛ لأن فعل الشيء في الوقت المنهي هل ينافي في حصوله أم لا؟ فلما رجع الفرع إلى أصل هو قاعدة كلية حَسُن إطلاق لفظ القاعدة عليه، وذلك نظير قوله أيضاً: «قواعد ثلاث، الأولى: المتطوعات إلخ...»[٢].

أما إطلاق (القاعدة) على الضابط، فهذا أمر شائع مطرد في المصادر الفقهية وكتب القواعد الكلية، كما سلفت الإشارة إلى ذلك، مثال ذلك: ما جاء في قواعد الإمام ابن رجب الحنبلي[٣] (ت: ٧٩٥هـ) تحت عنوان (القاعدة): «شَعر الحيوان في حكم المنفصل عنه لا في حكم المتصل»[٤]. كما تناول بعض الضوابط الأخرى تحت عنوان (القواعد) في سائر كتابه، وكذلك فعل

---

(١) الغزالي محمد بن محمد بن محمد الطوسي، (أبو حامد، حجة الإسلام)، (و: ٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م ـ ت: ٥٠٥هـ/ ١١١١م)، فيلسوف ومتصوف، ويعتبر أحد أعلام الأشاعرة والمتصوفة، ألّف في مختلف الفنون، له نحو مائتي مصنف؛ منها: إحياء علوم الدين؛ مقاصد الفلاسفة؛ تهافت الفلاسفة؛ المنقذ من الضلال؛ المستصفى من علم الأصول؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٧/ ٢٢.

(٢) ابن السبكي: الأشباه والنظائر، ١/ ٧ - ٨.

(٣) عبدالرحمٰن بن أحمد بن رجب، البغدادي ثم الدمشقي، (أبو الفرج، زين الدين)، (و: ٧٣٦هـ/ ١٣٣٥م ـ ت: ٧٩٥هـ/ ١٣٩٣م)، حافظ للحديث، من العلماء. ولد في بغداد ونشأ وتوفي في دمشق. من كتبه: شرح جامع الترمذي؛ جامع العلوم والحكم؛ الاستخراج لأحكام الخراج؛ القواعد الفقهية؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٣/ ٢٩٥.

(٤) ابن رجب الحنبلي: القواعد في الفقه الإسلامي، طبعه دار الكتب العلمية بيروت لبنان دت، ص ٥. ـ ينظر: البكري محمد، الاعتناء في الفروق والاستثناء، ١/ ١٠، وما بعدها.

مثله البكري[١] في كتابه «الاعتناء في الفرق والاستثناء»، أما ابن السبكي فوجدناه كثيراً ما يذكر الضوابط تحت عنوان: «القواعد الخاصة»[٢].

وقد حاول بعض الباحثين المعاصرين بيان أسباب خلط الفقهاء المتقدمين بين المصطلحين وعدم الاهتمام بالتفريق بينهما، فذكر أنهم كانوا يخلطون بين القواعد والضوابط؛ لأنهم كانوا يهتمون بتقعيد المسائل وتأصيلها، وبيان الفروق الدقيقة بينها أكثر مما يهتمون بالتفريعات الاصطلاحية، وهذا ما نلحظه في كتاب الجامع لابن بركة البهلوي، وكتاب الإيضاح لعامر الشماخي وغيرهم من فقهاء الإباضية، ثم جاء مَن بعدهم فوجدوا كمّاً هائلاً من القواعد والضوابط فظهر لهم أن يجعلوا بينهما فرقاً ليتمكن الباحثون من تحري الدقة في التأمل والنظر فيما هو خاص بباب واحد، وما هو شامل لأبواب عديدة؛ وليسهل عليهم الرجوع إلى كتب الفقهاء على اختلاف مذاهبهم.

---

(١) هو بدر الدين محمد بن محمد الكرخي البكري الشافعي نزيل مصر ولد سنة ٩١٠هـ وتوفي سنة ١٠٠٦هـ. من تصانيفه حاشية على المنهاج للنووي وصاحب كتاب الاعتناء في الفرق والاستثناء نشرته دار الكتب العلمية بلبنان، حققه: عادل عبدالمجيد وعلي معوض جمع هذا الكتاب أكثر من ستمائة قاعدة في الفقه تندرج تحتها الفروع، وتميز بأنه يذكر ما يستثنى من هذه القواعد معدداً هذه المسائل معللاً لها أحياناً، عازياً قوله إلى فقهاء الشافعية في كثير من الأحيان. وقد رتب هذه القواعد على أبواب الفقه وذلك كقوله تحت كتاب صلاة الجنازة «القاعدة الثانية: لا يغسل الشهيد الذي قتل في المعركة إلا في مسألتين» فنذكرهما وعلى الكتاب تخريجات للأحاديث، وعزو إلى كتب الفقه، وبعض التعليلات.

(٢) ينظر: كتابه الأشبَاه وَالنظائر لتاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، هذب فيه كتاب قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام فزاد عليه فوائد لم تكن فيه، وحذف منه شيئاً آخر، فهو يذكر القواعد الفقهية يذكر القاعدة ومستندها من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع، ومن ذكرها من العلماء، وما يندرج تحتها من مسائل، وما يستثنى من هذه القاعدة، وذكر أصولاً كلامية عقائدية يبنى عليها فروع فقهية، كما ذكر كلمات نحوية يترتب عليها مسائل فقهية، وذكر فروعاً اختلف فيها بعد الاتفاق على أصولها، وختم كتابه بالألغاز الفقهية. ابن السبكي: الأشباه والنظائر، تحقيق عادل عبدالموجود، وعلي عوض، ط ١، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، لبنان، المرجع السابق، ١/ ٢ - ٥.

هـذا وقـد وضع الفقهاء للفقه ضوابط بعضها متفـق عليه وبعضها مختلف فيـه، فمـا كان متفقاً عليه فالبحث فيه سـهل، وما كان مختلفـاً فيه فالبحث فيه يحتاج إلى بذل شيء من الجهد، لكي يعلم وجهة نظر كل مذهب في الضابط الـذي وضعـه في تأصيل مذهبـه، فضوابط الفقه الإباضي مثـلاً: يرجع الباحث فيها إلى كتبهم أولاً، ثم يرجع إلى كتب غيرهم ليعرف وجوه الاتفاق والافتراق بين هؤلاء وألئك، ثم يرجح ما يراه راجحاً بالدليل[١].

كما حاول الباحث محمد الروكي أن يخفف من حدة هذا الإشكال ويبين أنـه من الصعب التفريق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي، ولذلك لا داعي لإثـارة هـذا الخـلاف، ولا مانع أن يطلـق أحدها على الآخر، ولا مشـاحّة في الاصطلاح، والعبرة بالمعنى لا باللفظ، ومما جاء في اعتراضه: «والخروج من هذا الإشكال والحيرة في التفريق أو عدم التفريق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي يجرنا إلى الحديث عن أنواع القاعدة الفقهية، وهل فِعلاً للقاعدة الفقهية أنواع منضبطة ومحددة أم لا؟

فالناظـر في هذه الثروة الضخمة من القواعـد الفقهية يجد أنها أنواع كثيرة جـدّاً: فمِـن حيث مضمونها وتفاوت بعضها ـ فيـه ـ مع البعض الآخر نجد أن منها ما يشـمل معظـم الفـروع الفقهية، مثل قاعدة: «المشـقة تجلب التيسـير»، ومنها ما يشـمل جزءًا كبيراً من هذه الفـروع والجزئيات مثل قاعدة: «إذا زالت العلـة زال الحكـم»، و«إذا زال المانـع عـاد الممتنع» وغيرها، ومنها ما يشـمل قسماً كاملاً من الأقسام الكبرى للفقه كقسم العبادات ـ مثلاً ـ ومن قواعد هذا النـوع قـول بعض الفقهـاء: «لا قياس في العبادات»، ومنها ما يشـمل جزءًا من أحـد هذه الأقسـام، كقواعـد العقود، وقواعـد الملك، وقواعـد الحق، وقواعد الضمـان وغير ذلك، ومنها ما يشـمل جزءًا أضيق من ذلـك، كقواعد الحدود،

(١) محمـد بكـر إسـماعيل: القواعـد الفقهيـة بيـن الأصالـة والتوجيـه، ط١، دار المنـار، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ص١٠.

وقواعد الإرث وغيرها، ومنها ما يشمل أضيق من ذلك كقواعد الكفارة وغيرها، وهكذا دواليك»[١].

ويضيف قائلاً مسترسلاً في بيان أنواع وأقسام القواعد الفقهية التي تندرج فيها ضوابط فقهية تتصل بِبعضها البعض فيقول: «ومن حيث صلة بعضها ببعض نجد أن منها القواعد الأساسية التي هي أصل لغيرها ولا تتفرع هي عن غيرها، كقاعدة: «الضرر يزال»، وأن منها القواعد الفرعية التي تتفرع عن غيرها، وتكون قيداً لها أو تكملة أو تفسيراً لها، كقاعدة: «الضرر لا يزال بالضرر» وهكذا.

وانطلاقاً من ذلك يتضح لنا أنه من الصعب حصر القاعدة الفقهية في أنواع وأصناف محدودة، لا من حيث طبيعتها، ولا من حيث مراتبها، لذلك اكتفى الفقهاء بتسميتها قواعد فقهية كلية ـ كما عند القرافي[٢] ـ دون وضع أنواع لها لعسر ذلك وصعوبته.

ومن هنا نستطيع القول: إنه لا داعي للتفريق بين القاعدة والضابط، ما دام الضابط يمثل مرتبة من مراتب القاعدة، اللَّهُمَّ إلا أن يراد بالضابط ما دون القاعدة الكلية من التعريفات الموجزة التي تنتظم في كل منها مجموعة من الأحكام قصد التمييز بينها وبين غيرها، ولعل هذا ما يقصده المقري في تعريفه السابق للقاعدة الفقهية بأنها «أعم من جملة الضوابط الفقهية الخاصة».

والحاصل: أن الكلية معنًى يمثل روح القاعدة الفقهية، وركنها وماهيتها،

---

(١) الروكي: قواعد الفقه الإسلامي، ص ١١٢، ١١٣.

(٢) القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمٰن الصنهاجي، (أبو العباس، شهاب الدين)، (ت: ٦٨٤هـ/ ١٢٨٥م)، من علماء المالكية. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول؛ منها: أنوار البروق في أنواء الفروق؛ الذخيرة، في فقه المالكية؛ الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ١/ ٩٤.

وحقيقتها التي تقوم بها، فمتى وجدنا هذه الكلية في عبارة من العبارات الفقهية فهي قاعدة فقهية، ولا علينا حينئذ أن يسميها البعض ضابطاً فقهيّاً، إذ لا مشاحة في الاصطلاح، والعبرة بالمعنى لا باللفظ[١].

هذا ورغم ما قَدمه الروكي من تعليلات منطقية لترجيح وجهة نظره بجعل الضابط مرادفاً للقاعدة كما جرى العمل عند معظم الفقهاء المتقدمين، إلا أنه عند التأمل والنظر في مراتب القواعد الفقهية، نجد أنه لا مانع من اعتبار التفريق بين الضابط والقاعدة في الاصطلاح؛ لأن المصطلحات تتغير وتتطور بكثرة الاستعمال فقد يكون مطلقاً في عصر فيتطور إلى مقيد، وقد يكون عاماً فيصبح خاصاً، وهذا ما حدث لمصطلح الفقه، فقد كان يطلق عليه في نشأته بالفقه الأكبر والفقه الأصغر، والمراد بالمصطلح الأول العقيدة، والمصطلح الثاني الفقه العملي، ثم مع استقلال العلوم استقلت العقيدة فأصبحت فنّاً مستقلاً وكذا فقه الفروع، ومع ذلك فإنني أرى من الضروري التفريق بين المصطلحين؛ لأن القواعد الفقهية والضوابط الفقهية تختلف عن بعضها البعض من عدة وجوه كما سيأتي.

٣ ـ الفروق بين القواعد الكلية والضوابط الفقهية:

١ ـ الفارق السابق وهو أن القاعدة الفقهية لا تقتصر على باب واحد، مثل قاعدة: «الأمور بمقاصدها»[٢]، والضابط الفقهي يختص بباب من أبواب الفقه مثل ضابط: «ما لا يصلى به لا يصلى عليه»[٣]، وبذلك تكون القاعدة أوسع من الضابط أفقيّاً.

---

(١) الروكي: المرجع السابق، ص١١٣.

(٢) الراشدي سفيان بن محمد: جواهر القواعد من بحر الفرائد، ص٤٠. ـ السيوطي، الأشباه والنظائر، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠١م، المكتبة العصرية بيروت، ص٢٢.

(٣) بكلي عبدالرحمٰن: ملحق القواعد والضوابط الفقهية من كتاب النيل وشفاء العليل للثميني، ٢٨٦/١.

٢ ـ الضوابط الفقهية لا تقتصر على القضية الكلية ـ كما ذهب الزركي ـ وإنما تشمل بالإضافة إليها التعاريف وعلامة الشيء المميزة له، والتقاسيم والشروط والأسباب وغير ذلك، في حين أن القاعدة الفقهية تقتصر على القضية الكلية، وبذلك يكون الضابط أوسع من القاعدة رأساً[١].

٣ ـ إن مساحة الاستثناءات الواردة على القواعد أوسع بكثير من مساحة الاستثناءات الواردة على الضوابط؛ لأن الضوابط الفقهية تضبط موضوعاً واحدا فلا تكثر فيها الاستثناءات[٢].

٤ ـ القواعد الفقهية تصاغ بعبارة موجزة وألفاظ تدل على العموم والاستغراق، أما الضوابط الفقهية فلا يشترط فيها ذلك، فقد تصاغ في جمل أو فقرة أو أكثر من ذلك كما هو ملاحظ في قواعد ابن رجب، فإن أغلبها ضوابط فقهية وليست قواعد كلية.

٥ ـ إن القواعد الفقهية في الأعم الأغلب متفق على مضمونها بين المذاهب أو أكثرها، خاصة القواعد الأساسية، وأما الضوابط فهي تختص بمذهب معين ـ إلا ما ندر عمومه ـ بل منه ما يكون وجهة نظر فقيه واحد في مذهب معين قد يخالفه فيه فقهاء آخرون من نفس المذهب، ومن ذلك ما ذكره البكري في شرح النيل: «أن لكل يوم وليلة حكمين، ولكل ليلة ويوم حكماً واحداً إذا اتحد الجنس»، ووضح ذلك أن معناه من فعل شيئاً نهاراً ثم أعاده ليلاً كان كفاعله بيومين، ومن فعله ليلاً ثم أعاده نهاراً كان كفاعله مرتين بيوم»[٣].

---

(١) شبير محمد: القواعد الكلية، ص٢٣.

(٢) الندوي: القواعد الفقهية، ص٥٢.

(٣) بكلي عبدالرحمٰن: المرجع السابق، ١/ ٢٨٩.

٦ ـ إن المصطلحات العلمية لا تستقر على نمط معين إلا بكثرة استعمالها في المواضع المختلفة، وترددها على الألسنة، وهي دائماً تنتقل من طور إلى طور وتتغير مع تعاقب العصور، فقد يكون الاصطلاح في فترة من الفترات فيطور إلى أخص مما كان أولاً، وهذا ما جرى بالنسبة للقواعد والضوابط فإنه لم يتميز الفرق بينهما تماماً إلا في العصور المتأخرة حتى أصبحت كلمة (الضابط) اصطلاحاً متداولًا شائعاً لدى الفقهاء والباحثين في الفقه الإسلامي، فأصبحوا يفرقون الآن بين الكلمتين في المجالات الفقهية، وقد أكد الفقهاء هذه الحقيقة في ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري (القواعد الشرعية أنموذجاً)، ومما جاء في بيان وتوصيات الندوة الختامية في الفقرة السابعة منه ما نصه: «وقد درست الندوة القواعد والضوابط الفقهية، وبينت أن هذين المصطلحين قد مرّا بالتطور في الاستعمال؛ فبعد أن كان لا يميز بينهما كثيراً وصل التعريف إلى نوع من الاستقرار، فعرفت القاعدة الفقهية بأنها: «أمر كلي أو أغلبي ينطبق على جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه»، وأما الضابط فيختلف عن القاعدة الفقهية من حيث كونه يضم فروعاً في باب واحد، بينما القاعدة تجمع أبوابا شتَّى»[(١)].

ثانياً: القواعد الفقهية والقواعد الأصولية:

لا يمكن إدراك الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية والعلاقة التي تربط بينها إلا بمعرفة حقيقة علم الفقه وعلم أصول الفقه، فالعِلمان

(١) ينظر: بيان وتوجيهات ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري ـ القواعد الشرعية نموذجاً، المنعقدة أيام ١٢ - ١٥ من ذي القعدة ١٤٢٤هـ الموافق ٠٥ - ٠٧ يناير ٢٠٠٤م، من تنظيم وزارة الأوقاف والشؤون الدينية سلطنة عُمان، وقد شاركت فيه ببحث حول علاقة القواعد الفقهية بفقه المقاصد، ص٣.

مرتبطان ارتباطاً وثيقاً بحيث ليكاد المرء يجزم بالوحدة بينهما، وكيف لا يكون ذلك وأحدهما أصل والآخر فرع لذلك الأصل، كأصل الشجرة وفروعها، فالأصولي ينبغي أن يكون فقيهاً، والفقيه ينبغي أن يكون أصولياً، وإلا فكيف يمكنه استنباط الحكم من الدليل؟ وكيف يكون مجتهداً من لم يتبحر في علم الأصول؟[١].

١ ـ تعريف علم الفقه وعلم الأصول:

ـ **أما علم الفقه**: فهو علم يبحث فيه عن أحكام المسائل الفرعية المستنبطة من الأدلة التفصيلية الجزئية؛ كأحكام البيع والصلاة والنكاح والعقوبات وغيرها، وموضوعه أفعال المكلفين من حيث الحكم عليها بالوجوب أو الحرمة أو الكراهة أو الندب أو الإباحة.

ـ **وأما علم أصول الفقه**: فهو مجموعة القواعد التي تبين للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية، سواء كانت تلك الطرق لفظية، كمعرفة دلالات الألفاظ الشرعية على معانيها واستنباطها منها، وطرق التوفيق بينها عند التعارض، أو كانت معنوية كاستخراج العلل من النصوص وتعميمها وبيان طرق استخراجها[٢].

فإذا أراد الأصولي أن يثبت حكماً شرعيّاً فإنه ينظر في لفظ النص الذي يريد إثبات الحكم به، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (البقرة: ٤٣)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ (الإسراء: ٣٢)، فيجد أنّ لفظ النص الأول من قبيل الأمر المجرد عن القرينة، ويجد أن لفظ النص الثاني من قبيل النهي المجرد أيضاً، ثم يستحضر ما تقرر عنده من قواعد أصولية في الأمر

(١) البورنو محمد صدقي: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص١٩.

(٢) السالمي نور الدين: طلعة الشمس، ١٨/١. ـ وينظر: عبدالعزيز محمد عزام: قواعد الفقه الإسلامي، ص١٩.

المجـرد فيجـده يفيد الوجـوب ما لم تصرفه قرينة أو صـارف، والنهي المجرد يفيد التحريم ما لم يصرفه قرينة أو صارف كذلك، فيقول: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ (البقـرة: ٤٣) أمـر، والأمر يفيـد الوجوب، فالصلاة واجبة والـزكاة واجبة، وكذلك يفعل في النص الثاني فيقول: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ (الإسراء: ٣٢) نهي، والنهي يفيد التحريم، فالزنا حرام، فنظر الأصولي يتركز على اللفظ دون المعنى[١].

فعلـم أصـول الفقـه يبين أصل الشـريعة فـي التكليفـات العملية، ويرسـم المناهج لتعريفها، ويحدد للفقيه المجتهد المعايير، فيسير على منهاج قويم في استنباطه للأحكام الشرعية، فهو القانون الذي يلتزمه الفقيه ليعصَم به من الخطأ في الاستنباط[٢].

فإن الفقيه المجتهد متى كان عالماً بأحوال الأدلة الإجمالية، مثل علمه بأن الأمـر للوجـوب إذا لم تقم قرينة على خلاف ذلـك، وأن النهي للتحريم ما لم تقم قرينة تصرفه إلى الكراهة، استطاع أن يستنبط الأحكام للأفعال والتصرفات الصادرة من المكلف، فالمقدمة الأولى في كل من الدليلين القرآنيين السابقين يعلمهـا مـن اللغة العربية، والمقدمة الثانية في كلّ منهما يعلمهما من الأصول، ولولا معرفته لأصول الفقه ما اسـتطاع أن يستنبط هذين الحكمين من دليلهما، ومثل ذلك يقال في غيرهما من الأحكام[٣].

وهكذا يتضح مما تقدم أن علم الفقه وعلم أصول الفقه يشتركان في خدمة

---

(١) نور الدين السالمي: المرجع نفسه، ١/ ١٩.

(٢) عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه الإسلامي، ص ٢٠. ـ زهير محمد أبو النور: أصول الفقه، ١/ ٣.

(٣) الونشريسـي أحمد بـن يحيـى: إيضاح المسـالك في قواعـد الإمام مالك، القسـم الأول منه، تحقيـق أحمد بوطاهر الخطابي، ط ١، مطبعة فضالـة المحمدية، الرباط، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ص ١١٥. ـ وينظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٠٨. ـ سـعد الدين دداش، القواعد الأصولية والفقهية من كتاب الفروق، بحث تقدم به لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة ـ الجزائر، ١/ ٥٥.

الفقه الإسلامي، وفي الكشف عن الحكم الشرعي لكثير من الأفعال والتصرفات، وقد أكد الزنجاني[١] هذه الحقيقة فقال: «لا يخفى عليك أن الفروع دائماً تنبني على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال، فإن المسائل الفرعية على اتساعها وبُعد غايتها لها أصول معلومة وأوضاع منظومة، فمن لم يعرف أصولها لم يحط بها علماً»[٢].

ومع ذلك يمكن أن يقال: إن علم الفقه وعلم أصول الفقه متمايزان، فأحدهما مستقل عن الآخر من حيث موضوعه، واستمداده، وثمرته، والغاية من دراسته[٣]، وبالتالي فإن قواعد كل علم منهما تتميز في قواعد الآخر تبعاً لتمايز موضوعَيْ العِلمين؛ فموضوع علم أصول الفقه: هو أدلة الفقه الإجمالية والأحكام الشرعية وما يعرض لكل منهما، وكيفية استنباط الحكم الكلي من الدليل الكلي[٤].

وأما موضوع علم الفقه: فهو أفعال المكلفين وما يستحقه كل فعل من حكم شرعي عملي، وبالتالي فإن قواعد علم أصول الفقه تفترق وتتميز عن قواعد علم الفقه رغم التشابه الظاهر بينهما باعتبار أن كلّاً منهما قواعد تندرج تحتها جزئيات كما صرح بذلك الزنجاني[٥].

---

(١) الزنجاني: هو محمود بن أحمد بن محمود، (أبو المناقب شهاب الدين)، (و: ٥٧٣هـ/ ١١٧٧م ـ ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، لغوي، من فقهاء الشافعية. ولي في بغداد نيابة قضاء القضاة، وعزل. وصنف: ترويح الأرواح في تهذيب الصحاح للجوهري؛ تخريج الفروع على الأصول؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٧/ ١٦١.

(٢) الزنجاني محمود: تخريج الفروع على الأصول، ط ٥، ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص ٣٤.

(٣) المسعودي زهران: ابن بركة ودوره الفقهي، ص ١٠٤. ـ البورنو محمد، الوجيز، ص ١٩.

(٤) عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه، ص ٢٠. ـ الروكي محمد، قواعد الفقه، ص ١١٧.

(٥) الزنجاني شهاب الدين محمود: تخريج الفروع على الأصول، تقديم، محمد سلام مذكور، تحقيق محمد أديب الصالح، ط ٥، ١٤٠٧هـ مؤسسة الرسالة، سوريا، ص ٣٤.

ولعل أول من فرّق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية وميّز بينهما الإمام شهاب الدين القرافي المالكي[١] في مقدمة «كتاب الفروق»، حيث قال: «أما بعد فإن الشريعة المحمدية زاد الله منارها شرفاً وعُلوّاً اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان: **أحدهما**: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا أن كون القياس حجة، وخبر الواحد، صفات المجتهدين.

والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى، ولم يُذكر منها شيء في أصول الفقه وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فيبقى تفصيله لم يتحصل...»[٢].

ونوّه بها في موضع آخر بقوله: «إن القاعدة ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جدّاً عند أئمة الفتوى والفقهاء، لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً»[٣].

٢ ـ الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية:

وإذا كانت القواعد الفقهية والأصولية تشتركان في هذا القدر من الخصائص فإننا بعد التدقيق في مسالكهما وطرائق تكوين كل منهما نجدهما تختلفان من عدة وجوه وهي:

---

(١) الإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المعروف بالقرافي، من علماء المالكية ولد ونشأ وتوفي بالقاهرة سنة (٦٨٤هـ) كان بارعاً في كثير من العلوم والفنون، له الفروق، والأحكام، والذخيرة وغيرها، ينظر: الأعلام، الزركلي، ١/ ٩٤ - ٩٥، مختصرا.

(٢) القرافي: الفروق، ١/ ٢، ٣.

(٣) القرافي: المرجع السابق، ٢/ ١١٠. ـ تهذيب الفروق، محمد حسين المالكي، ٢/ ١٢٤.

ـ **الأول**: القواعد الأصولية ناشئة ومستمدة في معظمها عن الألفاظ العربية، وما يعرض لها من نسخ وترجيح، وعموم وخصوص، وأمر ونهي، ومن علم الكلام، وتصوّر الأحكام وغير ذلك[١]، في حين أن القواعد الفقهية نشأت من الاستقراء، وذلك بتتبع الأحكام الواقعة على أفعال المكلفين في الفقه، وبذلك اجتمعت الأشباه مع أشباهها والنظائر مع نظائرها في قاعدة واحدة[٢]. فهي قواعد استقرائية قياسية ومستمدة من الأدلة الشرعية، تسهّل على الفقيه جمع شتات الفروع والجزئيات[٣].

ـ **الثاني**: القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع الفقهية والجزئيات؛ لأنها جمعٌ لأشتاتها وربط بينها وجمع لمعانيها، فهي مجموعة الضوابط التي تجمع الأحكام المتشابهة والروابط التي تربط بين المسائل الجزئية، أما القواعد الأصولية: فالفرق الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع؛ لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه بها عند الاستنباط، ككون ما في القرآن مقدّماً على ما جاءت به السُّنَّة، وأن نصّ القرآن أقوى من ظاهره، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد، وهذه سابقة في وجودها على استنباط الفروع بالفعل، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلا على أن الفروع متقدمة عليها، بل هي في الوجود سابقة والفروع لها دالة كاشفة، كما يدل المولود على والده، وكما تدل الثمرة على الغراس، وكما يدل الزرع على نوع البذور[٤].

---

(١) ذكر ذلك تقي الدين الحصني في كتاب القواعد، ١/ ٢٥ نقلًا عن بعض علماء الأصول: ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ١/ ٢٩، ومختصر المنتهى، لابن الحاجب، ١/ ٣٢، وشرح الكوكب المنير، للفتوحي، ١/ ٤٨.

(٢) البرهاني محمد مسلم: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، ص٥٦. ـ شبير محمد عثمان، القواعد الكلية، ص٢٨. ـ إسماعيل علوان القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها، ط ١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، دار ابن الجوزي السعودية، ص ٣١.

(٣) الروكي: قواعد الفقه، ص١١٩.

(٤) الحصني تقي الدين: كتاب القواعد، ١/ ٢٥. ـ محمد أبو زهرة: مالك وآراءه الفقهية، ط دار الفكر العربي القاهرة، ص٢٣٦ - ٢٣٧. ـ وينظر: الروكي المرجع السابق، ص١١٩، ١٢٠.

ـ **الثالث**: القواعد الأصولية أكثر اطراداً وعموماً، واستثناءاتها قليلة لا تكاد تذكر، فهي قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، أما القواعد الفقهية فهي ـ كما تقدم ـ قواعد أغلبية يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات، ويكون لها المستثنيات في حالات خاصة تختلف فيها بعض جزئياتها[١] بالرغم من الاتفاق على مضمون كثير منها، نجدها يستثنى من كل منها مسائل تخالف حكم القاعدة بسبب من الأسباب؛ كالاستثناء بالنص والإجماع، أو الضرورة، أو غير ذلك من أسباب الاستثناء[٢].

ـ **الرابع**: إن علم أصول الفقه بالنسبة للفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح من غيره، شأنه في ذلك شأن علم النحو لضبط النطق والكتابة، وقواعد هذا الفن هي وسط بين الأدلة والأحكام، فهي التي يستنبط بها الحكم من الدليل التفصيلي، وموضوعها دائماً الدليل والحكم، كقولك: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والواجب المخيّر يخرج المكلف عن العهدة فيه بِفعل واحد مما خُيِّر فيه، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، إلى آخر ما هنالك من القواعد التي يلتزمها المجتهد عند استنباط الأحكام وتقريرها[٣].

أما القواعد الفقهية فهي قضايا كلية أو أكثرية، جزئياتها بعض مسائل الفقه، وموضوعها دائماً هو فعل المكلف[٤].

الخامس: القواعد الأصولية في حقيقتها قواعد استدلالية، يلتزمها الفقيه ليعصم بها عن الخطأ في الاستنباط، فهو يرجع إليها لاستنباط التخريج

---

(١) البورنو: الوجيز، ص ٢١. ـ ينظر: إسماعيل بن حسن بن محمد علوان: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ٣٠.

(٢) البورنو: الوجيز، ص ٢١.

(٣) الندوي: القواعد الفقهية، ص ٥٩. ـ محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص ١٣.

(٤) الندوي: المرجع نفسه. ـ محمد بكر: المرجع نفسه.

والتفريع، بحثاً عن الأحكام الشرعية لما يستجد من الوقائع والأحداث، مثل: قاعدة: النهي المطلق يفيد التحريم، فهي تعين الفقيه في اكتشاف الحكم الشرعي، وليست هي ذات الحكم ولا تعبر عنه، في حين أن القواعد الفقهية تعبِّر عن حكم شرعي كلي، مثل: قاعدة: «الأمور بمقاصدها» فهي تتضمن حكماً شرعياً كليّاً يندرج تحته الكثير من الجزئيات التي يتحقق فيها موضوع الكلي العام أو مناطه، ولذلك نجد الفقيه يرجع إليها لاستحضار المسائل الفقهية المتشعبة المبثوثة في أبواب الفقه، وكذلك المتعلم فهي توفر لهما الوقت وتغنيهما عن البحث الطويل في بطون الكتب، فالرجوع إليها أيسر من الرجوع إلى حكم كل مسألة على حدة[١].

ـ **السادس**: القواعد الأصولية لها من الحجية والقوة بحيث يمكن الاستناد إليها في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أما القواعد الفقهية فلا يصح الاعتماد عليها وحدها لبيان الحكم الشرعي إلا إذا كانت تستند إلى دليل شرعي يعضدها، مثل: «لا ضرر ولا ضرار»، و«الخراج بالضمان»، و«الأمور بمقاصدها» فإنها حجة؛ لأنها تستند إلى نصوص شرعية، ومن ثَمّ فلا يكفي أن يقتصر عليها المفتي أو القاضي في استخراج الأحكام الشرعية لما يعرض عليه من النوازل والخصومات، بل لا بد من الرجوع إلى النصوص الشرعية، واستنباطها في ضوء القواعد الأصولية لشموليتها وقوتها في الاستيعاب والاحتواء[٢]، ولأجل ذلك نبّهت مجلة الأحكام العدلية العثمانية على أن القواعد الفقهية الكلية إنما هي دساتير تفقيه وليست نصوصاً للقضاء[٣].

(١) الروكي: قواعد الفقه، ص ١٢٠. ـ محمد شبير: القواعد الكلية، ص ٢٩. ـ محمد الزحيلي: بحث القواعد الفقهية منشور في مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، العدد ٦، ص ١١ - ٤١.

(٢) الروكي: قواعد الفقه، ص ١٢٠. ـ محمد شبير: المرجع نفسه، ص ٢٩، ٣٠.

(٣) الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٤٩.

وهذا وقد أرجع البعض عدم حجيتها إلى كوْن القواعد الفقهية أغلبية تَرِد عليها الاستثناءات، وأن بعضها مما اختلف الفقهاء فيه؛ لأنها تستند إلى دليل ظني[١]، وسوف نبحث هذا الأمر لاحقاً عند الحديث عن حجية القواعد الفقهية وحكم الاستدلال بها.

ـ **السابع**: القواعد الأصولية لا يفهم منها أسرار الشرع ولا حكمته[٢]، في حين أن القواعد الفقهية يفهم منها ذلك كما نبّه القرافي إلى ذلك[٣]؛ لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح وما شابه ذلك من القواعد ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع، أما القواعد الفقهية فهي مشتقة من الفروع والجزئيات المتعددة بمعرفة الرابط بينها ومعرفة المقاصد الشرعية التي دعت إليها[٤].

ـ **الثامن**: القواعد الأصولية موضوعها الأحكام الشرعية والأدلة السمعية النقلية، أو أعراض الأدلة؛ كصيغة الأمر يفيد الوجوب إذا لم يصرفها عنه صارف، أو المخصوص حجة ظنية وغير ذلك، أما القواعد الفقهية فموضوعها دائماً فعل المكلف سواء كان فعلا أو قولا، كعقد المكلف ونيته[٥].

---

(١) محمد شبير: القواعد الكلية، ص ٣٠. ـ الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص ٢٩٥.

(٢) ذكر الباحث أبو بكر لشهب عكس ذلك، فهو يرى أن معظم القواعد الأصولية قادمة لحكمة ومقصد من يحكم، ومقاصد الشريعة في الوقت ذاته تدور حول محور استناد الأحكام من ألفاظ الشارع... يراجع: قوله في مجلة جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية في مقال بعنوان زاد القاضي والمفتي والقواعد الفقهية والضوابط الأصولية، العدد ١٢ ص ١٤٧. لأن كلامه يتناقض مع حقيقة القواعد الأصولية وما ذهب إليه بعض الفقهاء المحققين مثل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة، ص ٠٦.

(٣) القرافي: الفروق، ١/ ٢.

(٤) ابن عاشور محمد الطاهر: مقاصد الشريعة، ص ٠٦.

(٥) محمد شبير: المرجع السابق، ص ٣٠. ـ عبدالعزيز عزام: قواعد الفقه الإسلامي، ص ٢١. ـ الوائلي محمد: القواعد الفقهية، تاريخها وأثرها في الفقه، ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص ١١٣.

ـ **التاسع**: إن قواعد الأصول محصورة في أبواب الأصول ومواضعه ومسائله، وأما قواعد الفقه فهي ليست محصورة أو محدودة العدد بل هي كثيرة جدّاً منثورة في كتب الفقه العام والفتوى عند جميع المذاهب، ولم تجمع لحد الآن في إطار واحد خاصة في المذهب الإباضي، ولعل هذا النقص من الدوافع التي حفزتني لبحث هذا الموضوع ودراسته دراسة علمية جادة، لاستخراج هذه القواعد وتصنيفها كما هو موجود عند المذاهب الفقهية الأخرى[١].

ـ **العاشر**: القواعد الأصولية تندرج تحتها جملة من الأدلة الإجمالية، فهي ذريعة يتوصل بها لاستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها، وبهذا تتميز القواعد الفقهية عنها؛ لأنها عبارة عن مجموعة الأحكام المتشابهة التي ترجع إلى نص شرعي، كآية قرآنية أو حديث نبوي، أو إلى علة واحدة تجمعها، أو ضابط فقهي يحيط بها وينظمها، أو إلى قياس واحد يربطها، والغرض منها تفريق المسائل الفقهية وتسهيلها للفقيه والمتعلم[٢].

ـ **الحادي عشر**: ومن جهة توقُّفُ كل منهما على الأخرى واستنتاجها، فالقاعدة الأصولية لا يتوقف استنتاجها والتعرف عليها على قاعدة فقهية، بخلاف العكس، فإن القاعدة الفقهية استنتاجها على القاعدة الأصولية[٣].

هذا ومع وضوح الفروق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، فقد نجد قواعد مشتركة بين العِلْمين متداخلة أو متراوحة بينهما، لكن تختلف فيها

---

(١) البورنو: الوجيز، ص ٢٠.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ١/ ٢٣ - ٢٤. ـ الندوي: القواعد الفقهية، ص ٥٩ - ٦٠. ـ الوائلي: القواعد الفقهية، ص ١٣. ـ إسماعيل علوان: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ٣٠ ـ زهران المسعودي: ابن بركة السلمي ودوره الفقهي، ص ١٤١.

(٣) الحكيم تقي الدين: الأصول العامة للفقه المقارن، ص ٤٣. ـ الحصني تقي الدين: كتاب القواعد، ١/ ٢٦.

زاوية النظر، حيث إن القاعدة الأصولية ينظر إليها من حيث كونها دليلاً إجماليّاً يستنبط منه حكم كلي، والقاعدة الفقهية ينظر إليها من حيث كونها حكماً جزئيّاً لفعل من أفعال المكلفين.

فمثلًا: قاعدة: «الاجتهاد لا ينقض بمثله أو بالاجتهاد» ينظر إليها الأصولي من حيث كونها دليلاً يعتمد عليه في بيان عدم جواز نقض أحكام القضاة وفتاوى المفتين إذا تعلقت بها الأحكام على سبيل العموم والإجمال.

وينظر إليها الفقيه من حيث تعليل فعل من أفعال المكلفين، فيُبيّن حكمه من خلالها، فإذا حكم حاكم أو قاض بنقض حكم في مسألة مجتهَد فيها كالخلع، هل هو فسخ للعقد أم طلاق؟ وقد كان حكم حاكم في مسألة بعينها بأن الخلع طلاق، فيقال له: لا يجوز ذلك؛ لأن «الاجتهاد لا ينقض بمثله»، ولكن لك في مسألة أخرى متشابهة أن تحكم فيها باجتهادك لا أن تنقض حكمك إن حكم غيرك في مسالة اجتهادية لا نصية[١].

ومثله أيضاً: سد الذرائع والعرف، فإذا نظر إليها باعتبار أنّ موضوعها دليل شرعي كانت قاعدة أصولية، وإذا نظر إليها باعتبار كونها فعلاً للمكلف، كانت فقهية؛ كسد الذرائع إذا قيل: كل مباح أدى فعله إلى حرام، أو أدى الإتيان به إلى حرام فهو حرام سدّاً للذريعة، كانت القاعدة فقهية، وإذا قيل: الدليل المثبت للحرام مثبت لتحريم ما أدى إليه، كانت القاعدة أصولية[٢].

وفي العُرف: إذا فسر بالإجماع العملي أو المصلحة المرسلة كانت قاعدة أصولية، وإذا فسر بالقول الذي غلب في معنى معين، أو بالفعل الذي غلب على الإتيان به كانت قاعدة فقهية[٣]. ولعل هذا التفصيل يعطينا فكرة واضحة وكاملة عن الموضوع ويكشف الفروق الأساسية بين المصطلحين.

---

(١) البورنو: الوجيز، ص ٢١ - ٢٢.

(٢) الروكي: نظرية التقعيد الفقهي، ص ٦٦. ـ الندوي: القواعد الفقهية، ص ٦١ - ٦٢.

(٣) الروكي: قواعد الفقه، ص ١٢٠.

هذا ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى خاصية تشترك فيها القواعد الأصولية والفقهية وهي: عدم اتفاق الفقهاء عليها عموماً، وقد أشار إلى ذلك بعض الباحثين المعاصرين بعد عرضه لِأهم الفروق التي تميز بين العِلمين أن كثيراً من القواعد الأصولية والفقهية هي محل خلاف بين الفقهاء والأصوليين، وقد انبنى على ذلك اختلافهم في الفروع المندرجة فيها، ومن ثَم اعتبرت القواعد الأصولية والقواعد الفقهية الكلية سبباً مُهمّاً من أسباب الخلاف الفقهي، ظهرت آثاره وتطبيقاته في الفروع والمسائل الفقهية المبثوثة في كتب الفقهاء، ولعل هذا الجانب يعتبر من المجالات التي تلتقي فيه القواعد الأصولية والفقهية.

ثالثاً: القواعد الفقهية والنظريات الفقهية:

مرّ الفقه الإسلامي في مسيرته التأصيلية بعدة مراحل، فقد بدأ بالفروع والجزئيات التي نتجت عن الإجابات والفتاوى في المسائل والنوازل المستجدة، ثم انتقل إلى تقعيد القواعد الكلية والضوابط الفقهية، وهذا التقعيد يعتبر مرحلة ممهدة لجمع المبادئ الأساسية والنظريات العامة في الفقه الإسلامي، ولكن الظروف التي نزلت بالمسلمين أوقفت العمل الاجتهادي عند مرحلة التقعيد الفقهي، وبقي الأمر كذلك إلى أن ظهرت النهضة الفقهية في هذا العصر، فقام العلماء بصياغة نظريات فقهية عامة مثل: نظرية الملكية، ونظرية الحق، ونظرية العقد، ونظرية الصحة والبطلان، ونظرية الضمان، فما المراد بالنظريات الفقهية؟ وما العلاقة بينها وبين القواعد الفقهية؟ وما موقف الفقهاء منها؟

١ ـ تعريف النظريات الفقهية:

ـ **النظرية في اللغة**: مشتقة من النظر، وهو تأمل الشيء بالعين، والنظري هو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب؛ كتصور النفس والعقل والتصديق

بـأن العالـم حادث، ونظريـة جمْعُها نظريات وهي: عبارة عـن طائفة من الآراء تفسر بها بعض الوقائع العلمية أو الفنية، وقالوا: «النظرية جملة تصورات مؤلفة تأليفاً عقليّاً تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات»[١].

وجاء في المعجم الفلسـفي تعريف النظرية: «بأنها فرض علمي يربط عدة قوانين بعضها ببعض ويردها إلى مبدإ واحد يمكن أن نستنبط منه حتماً أحكاماً وقواعد»[٢].

ـ **أما النظريات الفقهية في الاصطلاح**: فقد اختلف العلماء في بيان مفهومها وبيـان علاقتهـا بالقواعد الفقهية، فمنهم من قال بـأن النظريات مرادفة للقواعد الفقهية، ومنهم من فرّق بينهما واعتبر كلّاً منهما علماً مسـتقلاً عن الآخر، وله خصائص تميزه عنه، وبيان ذلك كما يلي:

أ ـ القائلون بالمساواة بين القواعد الفقهية والنظريات الفقهية:

يـرى بعـض الباحثيـن المعاصرين في الفقه الإسـلامي أنّ النظريـات الفقهية العامة مرادفة ومساوية لما يسمى بالقواعد الفقهية، فيعرّفون الأولى بحقيقة ثابتة، ولعل ذلك محاولة منهم للإفهام وتيسير المعنى وإيصاله إلى القارئ بالمصطلحات المعروفـة اليوم[٣]. ومن ذلك: ما نجده عند محمد أبو زهرة حينما عرّف القواعد الفقهية بأنها: «مجموعة الأحكام المتشـابهة التي ترجع إلى قياس واحد يجمعها، أو إلـى ضابـط فقهي يربطهـا، كقواعد الملكية في الشـريعة، وكقواعـد الضمان، وكقواعد الخيارات، وكقواعد الفسـخ، وبشـكل عام فهي ثمـرة للأحكام الفقهية

(١) نديم مرعشـلي وأسـامة مرعشـلي، إيضاح مختار الصحاح في اللغة، ط، دت، دار الحضارة العربية بيروت، ٢/ ٥٨٠ - ٥٨٣.

(٢) إبراهيـم مدكـور وآخـرون، المعجـم الفلسـفي، ط ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، الهيئة العامة لشـؤون المطابع الأميرية القاهرة، ص ٢٠٢.

(٣) الروكـي: نظريـة التقعيـد فـي الفقـه الإسـلامي، ص ٥٩. ونفسـه فـي قواعد الفقه الإسـلام، ص ١١٥. الندوي علي أحمد، القواعد الفقهية، ص ٥٣.

الجزئيـة المتفرقـة، يجتهـد فقيه مسـتوعب المسـائل، فيربـط بين هـذه الجزئيات المتفرقة برباطٍ هو القاعدة التي يحكمها أو النظرية التي يجمعها»[١].

وفـي معرض بيان الفرق بيـن علم أصول الفقه وبين القواعد الفقهية يؤكد أبو زهـرة هـذا المفهـوم فيقول: «إنه يجـب التفرقة بين علم أصـول الفقه وبين القواعـد الجامعة للأحكام الجزئية، وهي التـي مضمونها يصح أن يطلق عليها النظريـات العامـة للفقه الإسـلامي... وقـد التبس على بعـض الباحثين الفارق المميز بينها وبين أصول الفقه، فوجب علينا التنبه إلى ذلك الفرق»[٢].

يبدو من عبارة أبي زهرة أنه قد خلط بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية، والأمثلة التي ساقها في تعريفه كلها تنطبق على النظريات الفقهية العامة لا على القواعد الفقهية، ويؤكد هذه التسـوية في المعني قوله بعد ذلك: «فأصول الفقه يبنـى عليهـا اسـتنباط الفـروع الفقهية حتـى إذا تكونـت المجموعـات الفقهية المختلفة أمكن الربط بين فروعها، وجمع أشتاتها في قواعد عامة جامعة لهذه الأشتات، وتلك هي النظريات الفقهية»[٣]، فقد صرح بأن القاعدة هي النظرية.

ومثـل ذلك ما صنعه محمد يوسـف موسـى الذي لم يفـرق بين النظريات الفقهية والقواعد الفقهية، ويؤكد أن «للفقه الإسلامي أصوله التي عرفناها، كما لـه نظرياته وقواعده الكلية العامة التي قام عليها، والتي عني بها ـ خاصة ـ من ألّفوا في الأشباه والنظائر...»[٤]

ومثل ذلك صنيع محمد مصطفى شلبي الذي خلط بين النظريات والقواعد وجعـل مفهومهما واحـداً ودائرتهما واحدة، يلمس ذلك في قوله وهو يتحدث عـن عدم اهتمـام الفقهـاء المسـلمين بالنظريات الفقهيـة العامـة: «وأنّ الفقهاء

(١) أبو زهرة محمد: أصول الفقه، ص٠٨.
(٢) أبو زهرة: المرجع نفسه.
(٣) نفسه.
(٤) محمد يوسف موسى: الفقه الإسلامي مدخل لدراسة نظام المعاملات، ص٣١٩.

المسلمين لم يدونوا الفقه على هيئة نظريات عامة وقواعد كلية...»[١] فقد جمع بين النظريات الفقهية والقواعد الفقهية في المفهوم وكأنهما شيء واحد.

ويؤكد هذه التسوية وهذه المرادفة قوله بعد ذلك وهو يتحدث عن الفقه الغربي ويصف رجاله باهتمامهم بالنظريات الفقهية: «والفقه الأجنبي وإن كان في أول أمره بُنيَ على الجزئيات إلا أن رجاله قعّدوه وصاغوه على هيئة نظريات...»[٢] فقد جعل التقعيد وصياغة النظريات شيئاً واحداً[٣].

وقريب من ذلك: ما يمكن أن يفهم من كلام الشيخ يوسف القرضاوي حينما تحدث عن معالم تجديد الفقه الإسلامي، فقد جاء في حديثه عن المعلمة الأولى من معالم هذا التجديد ما سماه بتنظير الفقه الإسلامي، ويعني به أن تصاغ أحكام الفقه الجزئية وفروعه المتفرقة، ومسائله المنثورة في أبوابها المختلفة من كتبه في صورة نظريات كلية عامة، تصبح هي الأصول الجامعة التي تنبثق منها فروعها، وتتشعب جزئياتها المتعددة وتطبيقاتها المتنوعة، وذلك على نحو ما هو معروف في القوانين الأجنبية في مثل النظرية العامة للالتزامات، ونظرية الأهلية، ونظرية البطلان وغيرها[٤].

وقد تبع هؤلاء الباحثين في هذا الاتجاه الشيخ أحمد بوطاهر الخطابي في مقدمة تحقيقه للكتاب «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي[٥]»[٦].

---

(١) شلبي محمد مصطفى: المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود، ص٣٢٣.

(٢) شلبي محمد مصطفى: المرجع السابق، ص٣٢٣.

(٣) الروكي: نظرية التقعيد الفقهي، ص٦٠.

(٤) القرضاوي يوسف: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ط١، دار الصحوة للنشر القاهرة، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٢٨ - ٢٩.

(٥) الونشريسي: هو أحمد بن يحيى بن محمد التلمساني، (أبو العباس)، (و: ٨٣٤هـ/ ١٤٣٠م - ٩١٤هـ/١٥٠٨م)، فقيه مالكي، أخذ عن علماء تلمسان. من كتبه: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك؛ المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب؛ الولايات في مناصب الحكومة الإسلامية والخطط الشرعية؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ١/ ٢٦٩.

(٦) الونشريسي أحمد بن يحيى: إيضاح المسالك في قواعد الإمام مالك، ص١١١.

ب ـ القائلون بالتفريق بين القواعد الفقهية والنظريات الفقهية:

• ذهب كثير من العلماء المعاصرين إلى التفريق بين القواعد الفقهية والنظريات الفقهية، ولعل من أشهر من عرّف النظريات الفقهية وأوضح من كتبَ فيها واطلعنا عليه في هذا الشأن هو الشيخ مصطفى الزرقا إذ يقول في تعريفها: «نريد بالنظريات الفقهية الأساسية: تلك الدساتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منها ـ على حدة ـ نظاماً حقوقيّاً موضوعيّاً منبثاً في الفقه الإسلامي، كانبثاث أقسام الجملة العصبية في نواحي الجسم الإنساني، وتحكم عناصر ذلك النظام في كل ما يتصل بموضوعه من شعب الأحكام، وذلك كفكرة الملكية وأسبابها، وفكرة العقد وقواعده ونتائجه، وفكرة الأهلية وأنواعها ومراحلها وعوارضها، وفكرة النيابة وأقسامها، وفكرة البطلان والفساد والتوقف، وفكرة التعليق والتقييد والإضافة في التصرف القولي، وفكرة الضمان وأسبابه وأنواعه، وفكرة العُرف وسلطانه على تحديد الالتزامات، إلى غير ذلك من النظريات الكبرى التي يقوم على أساسها صرح الفقه بكامله، ويصادف الإنسان أثر سلطانه في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهية»[(١)].

ولعل من أبرز ما يلاحظ على تعريف الشيخ الزرقا أنه استطاع أن يقدم تصويراً سليماً ودقيقاً للمراد بالنظرية عند رجال القانون، وإن كان على خلاف ما تقتضيه الأصول المنطقية للتعريفات، وفيه من الاتساع ما يشمل الموضوعات الأصولية، والموضوعات الجزئية الصغيرة الداخلة في إطار ما هو أوسع منها[(٢)].

• وقد طرح أحمد فهمي أبو سنة تعريفاً للنظرية الفقهية فقال: إنها «القاعدة

(١) الزرقا مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام فقرة (٩٩)، ١/ ٢٣٥.
(٢) الباحسين يعقوب: القواعد الفقهية، ص١٤٦.

الكبرى التي موضوعها كُلّي تحته موضوعات متشابهة في الأركان والشروط، والأحكام العامة؛ كنظرية الملك، ونظرية العقد، ونظرية البطلان»[١].

ويؤخذ على تعريف الشيخ أبي سنة أنه لم يميز القواعد الفقهية من النظريات، فتعريفه تدخل فيه القواعد الفقهية أيضاً أو بعضها على أقل تقدير، وقد عرفنا أن القواعد لا بد أن يكون موضوعها كليّاً، وأنّ أكثرها يدخل تحت موضوعه موضوعات متشابهة مما أشار إليه الشيخ.

• وعرّفها علي الندوي بأنها «موضوعات فقهية، أو موضوع يشتمل على مسائل فقهية أو قضايا فقهية، حقيقتها أركان وشروط وأحكام، تقوم بين كل منها صلة فقهية، تجمعها وحدة موضوعية، تحكم هذه العناصر جميعاً»[٢].

ويظهر من تعريفه تأثرٌ واضح بتعريف الزرقا وأبي سُنّة في جوانب عدة، كبيان حقيقة النظرية، وصلة عناصرها ببعضها.

• وممن عرّف النظريات الفقهية وهبة الزحيلي في كتابه: «الفقه الإسلامي وأدلته» يقول فيه: «النظرية: معناها المفهوم العام الذي يؤلف نظاماً حقوقيّاً موضوعيّاً تنطوي تحته جزئيات، موزعة في أبواب الفقه المختلفة، كنظرية الحق، ونظرية الملكية»[٣].

ـ وهناك تعريفات أخرى للنظرية الفقهية حاول أصحابها أن يقدموا تعريفاً يميز النظرية عن القاعدة قريبة من التعريفات المتقدمة أعرضنا عن ذكرها خوفاً من الإطالة والإطناب[٤].

---

(١) أبو سنة أحمد فهمي: النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، مطبعة دار التأليف مصر ط، ١٣٨٦هـ/١٩٦٧م، ص ٤٤. ـ أحمد بن عبدالله بن حميد: محقق كتاب القواعد للمقري، ١/ ١٠٩.

(٢) الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص ٦٣.

(٣) الزحيلي وهبة: الفقه الإسلامي وأدلته، ٤/ ٧. وبهذا التعريف مع تغيير يسير أورد محمد الدسوقي، وأمينة الجابر في كتابهما: مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، ص ٢٢.

(٤) الحصري أحمد محمد: القواعد الفقهية للفقه الإسلامي، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، =

مما سبق يتضح أن النظرية الفقهية هي عبارة عن نظام عام لموضوع فقهي خاص، تنطوي تحته مسائل وفروع فقهية عديدة، تتعلق بتعريف الموضوع وبيان مقوماته من أركان وشروط وفروع فقهية، وبيان آثاره وتحديد أسباب نهايته وغير ذلك[١].

الرأي المختار:

والحق أن القاعدة الفقهية ليست مرادفة للنظرية الفقهية بل هي مختلفة عنها، ولكن هذا لا يعني حصول التنافر بينهما، فالقاعدة الفقهية كما هي حكم شرعي مستنبط من أحد المصادر الشرعية بطرق الاستنباط المعروفة في علم أصول الفقه، إلا أنه كلي لا جزئي، أما النظرية الفقهية فليست حكماً مستنبطاً، وإنما هي دراسة ينتهي فيها الفقه إلى الجمع بين جملة من الموضوعات والأحكام والبحوث الفقهية التي تُكوّن بمجموعها فكرة واحدة متكاملة الأجزاء[٢]، وقد تقدم أن بعض الباحثين المعاصرين يسَوّي بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية العامة، محاولة منهم لتقريب المعاني الفقهية وتبسيطها للدارسين، ونحن لا ننازعهم في الاصطلاح إذا أرادوا بهذه التسوية نوعا من العموم الذي يجمع بين القاعدة والنظرية، وإنما نريد أن نؤكد على ضرورة المحافظة على روح القاعدة الفقهية وماهيتها ومعناها العلمي الذي تقدم، ولا يكون ذلك إلا بالتفريق بينها وبين النظرية الفقهية[٣]، ولذلك فأنا أميل إلى ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني من التفريق بينهما وإن اشتركتا في أنّ كُلّاً منهما يشتمل على فروع فقهية من أبواب مختلفة، إلا أنهما يفترقان من عدة وجوه.

= ط، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ص ٢٢. فقد نسب تعريفه إلى جمال الدين محمد عطوة في كتابه الموجز في القواعد الفقهية، ص ٧ - ٩. ـ وينظر: جمال الدين عطية، التنظير الفقهي، ص ٠٩.

(١) شبير محمد عثمان: القواعد الكلية، ص ٢٥.

(٢) الروكي: نظرية التقعيد، ص ٦٠ - ٦١.

(٣) الروكي: المرجع نفسه، ص ١١٥.

٢ ـ الفروق بين النظريات الفقهية والقواعد الفقهية:

ـ **الأول**: النظرية الفقهية أكثر اتساعاً وشمولاً من القاعدة الفقهية؛ لأن النظرية قد يندرج تحتها كثير من القواعد الكلية والضوابط الفقهية ذات الصلة بموضوع النظرية؛ كنظرية التعسف في استعمال الحق يدخل فيها كثير من القواعد الفقهية، مثل: «الضرر يزال»، و«درء المفاسد مقدم على جلب المصالح»، و«إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما»، وغير ذلك.

غير أن القاعدة الفقهية قد تكون في بعض الأحيان أعمّ من النظرية الفقهية من وجه آخر، فقد تكون ذات صلة بعدة نظريات فقهية، كقاعدة: «الأمور بمقاصدها»، فهي تتصل بعدة نظريات؛ كنظرية العقد، ونظرية الملكية، ونظرية المؤيدات الشرعية، وغير ذلك، فتكون العلاقة بين النظرية والقاعدة: العموم والخصوص الوجهي[١]؛ لأن القاعدة لا تتقيد بموضوع ولا باب معين، فالنظرية حين يكون موضوعها العقد أو الملكية فلا يدخل فيها ما يتعلق بالعبادات، أو غير ذلك ما لا صلة له بالنظرية[٢].

ـ **الثاني**: النظرية الفقهية تتضمن في الغالب المقومات الأساسية من أركان وشروط وضوابط، وهذا ما لا تتضمنه كثير من القواعد الفقهية[٣].

ـ **الثالث**: النظرية الفقهية لا تتضمن حكماً فقهياً في ذاتها؛ لأنها مجرد هيكل علمي ينتظم مجموعة من القضايا المتجانسة في إطار ذلك الهيكل، كنظرية الملكية، والفسخ والبطلان، في حين أن القاعدة الفقهية تتضمن حكماً فقهيّاً في ذاتها، ويستند ذلك الحكم إلى أدلة شرعية من الكتاب، أو السُّنَّة، أو

(١) شبير محمد: المرجع السابق، ص ٢٥، ٢٦.
(٢) الباحسين يعقوب: القواعد الفقهية، ص ١٥٠.
(٣) شبير: المرجع السابق، ص ٢٦. ـ الندوي: القواعد الفقهية، ص ٥٦.

القيـاس، أو غيـر ذلك، وهذا الحكم الـذي تتضمنه القاعدة ينتقـل إلى الفروع المندرجة تحتها، فقاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» تضمنت حُكماً فقهيّاً في كل مسألة اجتمع فيها يقين وشك[١].

ـ **الرابـع**: النظريـة الفقهيـة تصاغ على شـكل بحث أو كتـاب مطوّل، فهي تشمل جانباً واسعاً من الفقه الإسلامي، مباحثه تشكل دراسة موضوعية مستقلة لذلـك الجانب، فـي حين أن القاعدة الفقهية تصاغ بعبارة موجزة دقيقة، وذلك لعموم معناها، وسعة استيعابها للفروع الجزئية من أبواب مختلفة[٢].

ـ **الخامـس**: القاعـدة الفقهية تحمل في عناصرها معنـى التقعيد والتأصيل، فهي كالسلسلة التي تُربط بها حلقاتها ارتباطاً طبيعيّاً، أو كالعِقد الذي تنتظم في خيطـه حباتـه انتظامـاً يُكوّن صورته الكليـة، أو هي كآلة تـدور حولها أجزاؤها وتوابعهـا دورانـاً آليّـاً، أما النظريـة الفقهية العامـة فهي تتكون بواسـطة تجريد أبـواب الفقـه الإسـلامي وفصولـه وموضوعاته، ثـم تصنيف ذلك كلـه تصنيفاً تنتظـم بـه كل مجموعة أو مجموعات من القضايا المتجانسـة والمتشـابكة في إطـار كبيـر واحد يجمعها، فالنظريات ـ إذاً ـ هـي بمثابة الوحدات الكبرى، أو المحاور الأساسية التي تدور في فلَكها أحكام فقهية كثيرة مرتبطة ومتشابكة[٣].

ـ **السـادس**: النظرية الفقهية أسـلوب علمي جديد للبحث الفقهي، اقتبسـه الفقهـاء المسـلمون المحدثـون من فقهـاء الغرب علـى يد الدارسـين بكليات الحقـوق، الذين أخذوا يدرسـون الفقه في نطاق واسـع، واتصل رجاله برجال القانون وأفاد كلا الفريقين من الآخر، وأثَّر كل منهما في الآخر وتأثر به، فكان

(١) شـبير: القواعـد الكليـة، ص ٢٥. الندوي: المرجع نفسـه، ص ٥٥ ـ ٥٦. أبو سـنة: النظريات العامـة للمعامـلات في الشـريعة الإسـلامية، ص ٤٤. ـ وأحمد بن عبدالله بن حميد: القسـم الأول الدراسة، من كتاب القواعد للمقري، النسخة المرقونة، ١/ ١٠٩.

(٢) شبير: المرجع نفسه، ص ٢٦. ـ الندوي: المرجع نفسه، ص ٥٧.

(٣) الروكي: قواعد الفقه، ص ١١٥ ـ ١١٦.

نتائـج ذلـك أن أصبـح عَرْض المسـائل والموضوعـات الفقهيـة يخضع لنظام النظريات الفقهية الحديثة[١].

وقـد أكد يعقـوب الباحسـين هذه الحقيقـة التاريخيـة فبيَّـن «أنّ النظريات الفقهيـة بالمعنـى المشـار إليه تُعَد من الأمور المسـتحدثة التـي اقتضتها حاجة الدارسـين للفقه الإسـلامي في كليـات الحقوق والقانون الآخـذة في مناهجها بطريق الحضارة الغربية، ولهذا فإننا نجد من قاموا بتدريس موضوعات الشريعة والفقه في هذه الكليات تأثروا بذلك، وتكاد كتبهم تجمع على دراسة الشريعة الإسلامية أو ما أشبه ذلك من الأسماء التي تتصل بهذا الموضوع»[٢].

ومـن الأمـور الثابتة أن الفقه الإسـلامي عمومـاً والإباضـي وخصوصاً لم تتضمن مصنفاته القديمة بحث المادة الفقهية على هيئة النظريات بالمعنى الذي ذكرناه، فلا توجد فيه نظرية عامة للعقد مثلاً، وإنما نجده يتحدث عن كل عقدٍ علـى حـدة؛ كعقد البيع، وعقد الإجـارة، وعلى الباحث أن يسـتخلص النظرية العامة للعقد من خلال اسـتعراضه لهذه العقود المسماة عقداً عقداً، ويستخرج الأحكام المشتركة التي تسري على الكثرة الغالبة من الفروع[٣].

---

(١) الروكي: نظرية التقعيد الفقهي، ص ٦١ – ٦٢. ـ الندوي: القواعد الفقهية، ص ٥٤.

(٢) وفي مجال الدراسات الجديدة: كتاب عبدالرزاق السنهوري، بعنوان «مصادر الحق في الفقه الإسلامي» في ستة أجزاء، وبعض دراسات مصطفى الزرقا في كتابه القيم، «المدخل الفقهي العـام»، ومؤلفـات صبحي محمصاني، فـي كتابه «النظريـة العامة لموجبات العقـود»، وكتابه «المدخـل فـي التعريف بالفقه الإسـلامي»، و«قواعـد الملكية والعقود فيـه» لمحمد مصطفى شلبي، ودراسات مستقلة أخرى على هذا الطراز.

(٣) النـدوي علي أحمد: القواعد الفقهية، الهامش، ص ٥٤، نقلًا عن عبدالرزاق السـنهوري عند تفصيله لنظرية العقد حيث يقول: «إن الفقه الإسلامي في مراجعه القديمة لا توجد فيه نظرية عامة للعقد بل هو يستعرض العقود المسماة عقداً عقداً، وعلى الباحث أن يستخلص النظرية العامة للعقد من بين الأحكام المختلفة لهذه العقود المسـماة، فيقف عند الأحكام المشـتركة التـي تسـري على الكثـرة الغالبة فـي هذه العقـود» ينظر: مصـادر الحق في الفقه الإسـلامي للسنهوري، مصر مطابع دار المعارف، ١٩٦٨م، ٦/ ١٩، ٢٠.

وبسبب خُلوّ الفقه الإسلامي مما ذكرنا، نجد أكثر شيوخ العلم يميلون إلى رفض اصطلاح (نظرية) في الفقه، ويرى بعض الباحثين تعليل ذلك بأن النظرية تقوم على أساس التنظير الفكري للإنسان، فهي تمثل وجهة نظره إلى الأمور، أما الفقه فأساسه النص الشرعي أو ما استند إليه[١]، لكن يرى غيرهم أنه عند التأمل والتدقيق في الأمر نجد أن الفقه ليس حصيلة النصوص المجردة، وإنما يجمع إلى ذلك اجتهادات العلماء في فهمها وتفسيرها، والقياس عليها، والبناء على مقاصدها، فللنظر مدخل أيضاً، ولهذا فإن الذي يغلب على الظن أن هذا الإنكار يعود إلى أنّ النظرية من مصطلحات الفقه الغربي والقانون الوضعي، أو أنها من الأمور المحدثة المبتدعة لا يجوز إدخالها في منظومة الفقه الإسلامي[٢].

وقد حاول بعض الباحثين المعاصرين بيان أسباب إهمال الفقهاء المتقدمين تنظير الفقه وجمعه في نظريات عامة ـ كما فعل الفقهاء الغربيون ـ فذكر أنّ هذا لا يعني أنّ فقهاءنا القدماء أهملوا هذه النظريات قصوراً منهم، أو لعدم استيعابهم لدائرتها، بل إهمالهم لها يرتبط أساساً بطبيعة الفقه الإسلامي عموما والإباضي خصوصاً، حيث الذي نشأ فِقهاً عمليّاً، وواقعاً تطبيقيّاً في ظل الوقائع والحوادث، مرتبطاً بتحليل جزئيات وفق أحكامها الشرعية، على خلاف الفقه الغربي الذي يعتمد أساساً على التنظير والتقنين أوّلاً، ثم عرض ذلك على التطبيق ثانياً.

وإلى جانب ذلك فهناك سبب آخر هو: أنّ التقعيد الفقهي خاضع للاستنباط وطرقه، وهو أمر قد اهتم به الفقهاء غاية الاهتمام، وتبلور ذلك في علم أصول الفقه الذي يمثل سعة وعمق العقلية الإسلامية عندهم، ويعتبر الوسيلة

(١) الباحسين يعقوب: القواعد الفقهية، ص١٤٨. ـ الدرعان عبدالله: المدخل للفقه الإسلامي، ص١٢٥.

(٢) الباحسين: المرجع نفسه.

والمسلك الوحيد لفهم النصوص الشرعية وفقهها، فكانت حاجتهم إلى التقعيد الفقهي باعتباره ضرباً من الاستنباط، تفرض عليهم الاهتمام به دون النظريات الفقهية التي هي دراسة محضة، وليست استنباطاً فقهيّاً[١].

ورغم أنّ فقهاءنا لم يصنفوا الفقه الإسلامي على شكل نظريات فقهية عامة، لكن ما كتبوه من مسائل الفقه وأحكامها في إطار الأبواب والفصول، يستوعب مادة كاملة يمكن صياغة النظريات الفقهية منها، ولا يحتاج ذلك إلا إلى الجمع والتجريد مع الاستيعاب لعناصر النظرية.

٣ ـ إمكانية إنشاء نظريات عامة من الفروع الفقهية والقواعد الكلية:

ولأهمية الموضوع نتساءل كيف تنشأ النظريات الفقهية؟

إن فقهاءنا لم يعقدوا لنظرية العقد ـ مثلاً ـ باباً أو فصلاً يقدم تصوراً كاملاً عنها، لكن ذلك مبثوث بطريقة مباشرة وتطبيقية في كافة أبواب الفقه الإسلامي، فإذا رجعنا إلى ما كتبوه في العقود؛ كالبيوع، والإيجارات، والشركة، والشفعة، والقسمة، والرهن، والقرض، والهبة، والوقف، والصدقة، والنكاح، والطلاق، وسائر العقود الأخرى، استطعنا أن نُكوّن صورة تامة وفكرة كاملة عن العقد وحقيقته، وأركانه وشروطه، وصحته وبطلانه، ومجلس العقد وخيار المجلس، وموجبات الانعقاد، وموجبات اللزوم والنفاذ، وموجبات الفسخ، وما إلى ذلك من مباحث العقد الأخرى، وكل ذلك يُكوّن دائرة واحدة هي نظرية العقد.

هذا إذا رجعنا إلى ما كتبوه عن الفروع والجزئيات المرتبطة بالعقد، أما إذا نظرنا فيما دونوه في التراث الفقهي من القواعد والكليات، فإننا نقف على جملة من القواعد الفقهية التي ترسم أحكاماً كلية لدائرة العقد ومنظومته، يمكن للفقيه ـ من خلالها أيضاً ـ أن يحصل على فكرة كاملة عن نظريات العقد، ومن هذه القواعد مثلاً:

---

(١) الروكي: نظرية التقعيد الفقهي، ص ٦٢.

- الشرط الباطل لا يؤثر في العقد.
- الإكراه يبطل العـقد.
- العقود لا تثبت في الذمم.
- ما هو من موجب العقد لا يحتاج إلى اشتراطه.
- الجهالة تبطل العقد.
- لا عقد من الغرر.
- العقد على الأعيان كالعقد على منافعها.
- ما ليس شرطاً في صحة العقد فليس من الواجب أن يقترن به.
- كل عقد جاز أن يكون على القسمة جاز أن يكون على الشِّياع.
- كل ما يصح تأبيده من عقود المعاوضات فلا يصح توقيته.
- كل ما كان لأحد المتعاقدين فسخه بوجه، كان للآخر فسخه بمثل ذلك الوجه.
- كل عقد فاسد مردود إلى صحيحه.

إلـى غيـر ذلك مـن القواعد الفقهيـة الأخرى التي تدور فـي فلك موضوع العقد وفكرته العامة[١].

وكذلك الشأن في نظريات الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي تألفت من عدة عناصر، وهي المواضع التالية:

حقيقة الإثبات ـ الشـهادة ـ شـروط الشهادة ـ كيفية الشهادة ـ الرجوع عن الشـهادة ـ مسؤولية الشـاهد ـ الإقرار ـ القرائن ـ الخبرة ـ معلومات القاضي ـ الكتابة ـ اليمين ـ القسامة ـ اللعان.

فهذا مثال آخر للمنهج الجديد الذي يسلكه المؤلفون في النظريات العامة فـي تكوينهـا؛ إذ كل موضـوع عنصر مـن عناصر هـذه النظرية، وتنـدرج تحته فصول، والرابط بينها علاقة فقهية خاصة[٢].

(١) الروكي: المرجع نفسه، ص ٦٢ - ٦٣.
(٢) الندوي: القواعد الفقهية، ٥٤ - ٥٥.

ـ ويمكن كذلك أن ندرج مجموعة من القواعد الفقهية ـ التي تختلف في فروعها وجزئياتها وآثارها، ولكنها تتسم بصفة عامة ومزايا مشتركة، أو تتحد في موضوعها العام ـ تحت نظرية معينة، وعلى سبيل المثال القواعد التالية:

- العادة محكمة. (م/ ٣٦).
- استعمال الناس حجة يجب العمل به. (م/ ٣٧).
- لا ينكر تغير الأحكام (المبنية على المصلحة أو العرف) بتغير الزمان. (م/ ٣٩).
- إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت. (م/ ٤١).
- المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً. (م/ ٤٣).
- المعروف بين التجار كالمشروط بينهم. (م/ ٤٤).
- التعيين بالعرف كالتعيين بالنص. (م/ ٤٥)[١].

فهذه المجموعة من القواعد الفقهية المعروفة ـ بغض النظر عن الفروع والجزئيات المختلفة التي تندرج تحت كل منها ـ فإنه يمكن أن نضعها جميعاً تحت عنوان (نظرية العرف) فإن العرف هو الطابع الغالب على جميع هذه القواعد المذكورة[٢].

وبهذه الطريقة ـ بعد الدقة والتأمل ـ يمكن أن نوزع كثيراً من تلك القواعد مجموعة تحت قواعد كبرى معينة أو نظريات معينة.

---

(١) هذه القواعد نقلها الندوي في كتابه القواعد الفقهية، ص٥٦، نقلًا عن مجلة الأحكام العدلية العثمانية. ـ ونقل هذه القواعد عبدالعزيز عزام في كتابه قواعد الفقه الإسلامي، ص ٢١ نقلا عن كتاب المستثنيات في العبادات والمعاملات وقواعدها الشرعية التي ترد عليها في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر للباحث عثمان أبو العينين إسماعيل، ص ٢١.

(٢) الندوي: المرجع السابق، ص٥٧. ـ عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه الإسلامي، ص٢٨، نقلًا عن كتاب «النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية»، لأحمد فهمي أبو سنة، نشر دار التأليف مصر ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م، ص ٤٤.

وهكذا فبالرجوع إلى مصنفات الفقهاء، والنظر فيها إلى فقه الجزئيات والكليات يستطيع الفقهاء المعاصرون أن يعيدوا صياغة الفقه الإسلامي كله على شكل هذه النظريات الفقهية الحديثة؛ لأن أسس النظريات ومادتها العلمية موجودة في هذه المصنفات بِشكل مفرق وموزّع على أبواب الفقه الإسلامي وموضوعاته وكلياته، وليس بين هذه المادة العلمية وبين أن تصاغ نظريات، إلا أن يقوم الفقيه بجولة علمية في هذه الأبواب والموضوعات والكليات من أجل تجريد النظريات واستخلاصها[١].

رابعاً: القواعد الفقهية والقواعد المقاصدية:

لا يمكن إدراك الفروق بين القواعد الفقهية والقواعد المقاصدية، والعلاقة التي تربط بينهما إلا بعد معرفة حقيقة القاعدة الفقهية والقاعدة المقصدية، وقد تقدم بيان مدلول القاعدة الفقهية وبقي لنا معرفة المعنى اللغوي والاصطلاحي للمقاصد، والمعنى الإجمالي للقاعدة المقصدية كما يلي:

١ ـ تعريف المقاصد:

ـ المعنى اللغوي للمقاصد:

يطلق القصد في اللغة على معان كثيرة من أهمّها: استقامة الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ (النحل: ٩). أي على الله تبيين الطريق المستقيم، والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة[٢].

وقد يطلق القصد على الاعتماد والأُمّ نقول: قصده يقصده قصداً بمعنى

(١) الروكي: نظرية التقعيد الفقهي، ص ٦٤.

(٢) الأصفهاني الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل: مفردات ألفاظ القرآن، ط محققة، دار القلم، دمشق، ٢/ ٤٤.

سار إليه واتجه نحوه[١]، وهذا المعنى هو الأكثر استعمالًا عند الفقهاء والأصوليين، ومنه قولهم: «المقاصد تغير أحكام التصرفات، والمقاصد معتبرة في التصرفات»[٢].

ـ المعنى الاصطلاحي للمقاصد:

لم يحرص السابقون من الأصوليين والفقهاء على وضع تعريف اصطلاحي للمقاصد بل اكتفوا ببيان وجوه المصالح التي تحققها الأحكام وتقيمها فقالوا: إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية في العاجل والآجل معاً[٣].

وأما الباحثون المعاصرون فقد عرّفوا المقاصد الشرعية بتعريفات كثيرة، وعلى ضوئها يمكن تعريف مقاصد الشريعة بأنها: الأهداف والغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها عند كل حكم من أحكامها[٤].

ويفهم من هذا التعريف أنّ مقاصد الشريعة هي الغايات والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها، فإن هذا التعريف قد جمع بين المقاصد العامة والمقاصد الخاصة في الشريعة، فالمقاصد العامة هي الغايات المصلحية العامة التي يهدف الشارع إلى تحقيقها في مجال تشريعي محدد، كأحكام الأسرة والقرابة والمصاهرة، إلى غير ذلك من المقاصد الجزئية المرعية في بعض الأحكام أو طائفة منها[٥].

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، ٥/ ٣٦٤٢. ـ إبراهيم أنيس وآخرون: المعجم الوسيط، ط دار العارف مصر ١٩٧٣، ٢/ ٧٣٨.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ١/ ٩٨. ـ ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، ٣/ ٩٨.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٤ - ٢٥. والمصدر نفسه: ٣/ ٢٨. ونفسه: ٤/ ١٤١.

(٤) الفاسي علال: مقاصد الشريعة ومكارمها: ط ٥، ١٩٩٣م، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ص ٧.

(٥) ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص ١٥٥.

٢ ـ تعريف القاعدة المقصدية:

القاعدة المقصدية هي: ما يعبَّر به عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بنى عليه من أحكام[١].

ـ معنى القاعدة:

هذه القاعدة تفيد أنّ مآلات الأفعال معتبرة ومقصودة شرعاً: فالشارع لا يقصد بالتكاليف الشرعية الإضرار بالناس، بل مقصود الشارع تحقيق المصالح ودفع المفاسد في العاجل والآجل معاً، والمصالح والمفاسد راجعة إلى خطاب الشارع[٢].

والأمثلة على ذلك كثيرة منه قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ (البقرة: ١٨٣)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (البقرة: ١٨٩)، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ (الأنعام: ١٠٨).

فهذه النصوص ترشد إلى أحكام النظر إلى المآل عند بيان الحكم، مما يشير إلى اعتبار ذلك المآل وتوجه القصد إليه، فمقصود الشارع التكليف بما فيه كلفة ومشقة ما، ولكنه لا يقصد نفس المشقة، بل يقصد ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف في المآل[٣].

٣ ـ الفروق بين القاعدة المقصدية والقاعدة الفقهية:

كنت قد بيَّنت فيما تقدم من تعريفات القاعدة الفقهية أنها «قضية شرعية عملية كلية تشمل بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها» وبعبارة أخرى هي:

---

(١) الكيلاني عبد الرحمٰن إبراهيم: قواعد المقاصد، ص ٥٥.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٤.

(٣) عزام عبد العزيز محمد: القواعد الفقهية، طبع دار الحديث، القاهرة، مصر، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص ٢٣.

قضيـة كلية تعبّر عـن حكم عام يُتعرّف بها أحكام علـى الجزئيات التي يتحقق فيها مناط هذا الحكم، وهذه السمة الكلية نجدها متحققة في القاعدة المقصدية؛ بل هي من أهم خصائصها؛ لأن من سـمات القاعدة كقاعدة أن تكون كلية في تناولها للجزئيات الداخلة تحت موضوعها، وإلا لم تسـتحق وصفها بالقاعدة، ويقصـد بالكليـة أنها لا تختص بشـخص دون شـخص، ولا بحـال دون حال، ولا موضوع دون موضوع، أي تكون عامة[١].

والأمـر الآخـر الذي يجمع بيـن القاعـدة الفقهية والقاعـدة المقصدية؛ أن غايتها في النهاية واحدة وهي: الوقوف على حكم الشرع في الوقائع والنوازل المستجدة وفق إرادة الشارع الحكيم وقصده، فكلا القاعدتين في النهاية وسائل تسـعف المجتهد، ليتمكن من إدراك الحكـم الذي خاطب الله تعالى المكلفين فيمـا لا نص فيـه بعينـه[٢]، فالغاية النهائيـة من القاعـدة الفقهية مثلًا: «المشـقة تجلب التيسير» متفقة مع القاعدة المقصدية «لا يقصد الشارع التكليف بالشاق مـن الأعمـال»[٣]؛ ذلك أن كُلّاً مـن هاتين القاعدتين تؤول فـي نهاية الأمر إلى إعانـة المجتهـد أو الفقيـه لمعرفـة الحكـم الشـرعي فيمـا يتحقق فيـه مناطها، والكشف عنها[٤].

فهـذا هو وجه الصلة الذي يربط بين القاعـدة الفقهية والقاعدة المقصدية، أما وجه الفرق بينهما فلعله يظهر فيما يلي من الأمور:

---

(١) الكيلاني عبدالرحمٰن: قواعد المقاصد، ص ٦٧.

(٢) الكيلاني: المصدر نفسه، ٦٨.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ٩٣، ٩٨.

(٤) مصطفى أرشـوم: القواعد الفقهية وعلاقتها بفقه المقاصد، بحث نشـر في كتاب القواعد الفقهيـة بيـن التأصيل والتطبيق ضمن بحوث ندوة تطور العلـوم الفقهية في عُمان خلال القـرن الرابـع الهجـري ـ القواعد الفقهيـة أنموذجاً ـ تنسـيق ومراجعـة، مصطفى باجو، بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، مطابع النهضة، عُمان، ٢٠٠٥م، ص ١٦٠ - ١٦١.

أ ـ من حيث الحقيقة:

فـإن حقيقـة كل منهمـا تختلف عن حقيقـة الأخرى من حيـث إن القاعدة الفقهيـة بيان لحكم شـرعي كلي، تنـدرج تحته كثير من الأحـكام الجزئية التي يتحقق فيها مناط ذلك الحكم الكلي العام، وحقيقة القاعدة المقصدية إنما هي بيان للحكمة التي قصد الشارع إليها من تشريع الحكم.

والفـرق بين الحكم والحكمـة ظاهر، فإذا كانت القاعـدة الفقهية تعبيراً عن الحكـم الكلي، فـإن القاعدة المقصدية تعبير عن الحكمـة والغاية، فمثلاً قاعدة: «المشـقة تجلب التيسير» وهي قاعدة فقهية تقرر حكماً كليّاً مفاده أنّ الجهد غير المعتاد يكون سبباً للتيسير والتسهيل على المكلف، ولا تلتفت هذه القاعدة إلى مقصـد التخفيف على المكلف، كمـا تعبّر عنه غاية هذا الحكم الكلي وحكمته، بخلاف القاعدة المقصدية مثل قاعدة: «إن مقصود الشارع من مشروعية الرخص الرفـق بالمكلـف مـن تحمـل المشـاق»[(١)]، فإنها زاخرة ببيـان غاية التيسـير على المكلف، وتبعاً لذلك قرر العلماء أن الحرج مرفوع عن الأمة لسببن:

ـ **أحدهما**: خوف الضرر أو الملل، أو بُغض الطاعة وكراهيتها.

ـ **والثاني**: خوف تعطيل الأعمال الأخرى والتقصير فيها[(٢)].

ب ـ من حيث الحجية والمكانة:

إن الفقهاء بالنسـبة للقاعدة الفقهية اسـتندوا إلى نصوص كثيرة فقرروا من خلالها أنه لا يجوز بناء الحكم على أساس القواعد، ولا ينبغي تخريج الفروع عليها، إذ ليس من المعقول أن يجعل ما هو جامع ورابط للفروع دليلاً من أدلة الشرع، ومن أجل ذلك يقول أحمد الحموي: «إنه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه القواعد والضوابط؛ لأنها ليست كلية، بل أغلبية»[(٣)].

---

(١) الشاطبي: الموافقات، ١/ ٢٥٥.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ٢/ ١٠٤ - ١٠٥. ـ عبدالعزيز عزام: القواعد الفقهية، ٢٣ - ٢٤.

(٣) الحموي أحمد: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي، ١/ ٣٧.

ويؤكد علي حيدر هذا المعنى فيقول: «حُكّام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد، إنما هي شواهد يستأنس بها في تخريج القضايا الجديدة على المسائل الفقهية المدونة، إذ لها فائدة كلية في ضبط المسائل»[١].

أما بالنسبة للقاعدة المقصدية فقد وضح الشاطبي مكانتها في معرض بيانه لأنواع العموم فقال: «العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل يكون له طريقان:

ـ **الأول**: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

ـ **الثاني**: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ، وهذا هو الطريق الذي حصلت به القواعد المقصدية المختلفة، ولذلك كانت أصلاً معنوياً بارعاً وأسلوباً يعتمد عليه في الاستقراء لاقتناص هذه المعاني، فإن المعنى العام كالنص العام سواء بسواء من حيث القوة والاعتبار، وصلاحيته في الاستدلال، ويرى الإمام الشاطبي أن هذا المعنى العام إذا ثبت بالاستقراء الصحيح نهضت به أدلة كثيرة، واستغنى به المجتهد عن النصوص الخاصة في النوازل التي تقع حيث يقول: «إذا تقرر عند المجتهد اعتبار عموم المعنى ثم استقرأ معنىً عاماً من أدلة خاصة، واطرد له ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلةٍ تَعِنّ، بل يحكم عليها، وإن كانت خاصة بالدخول تحت عموم المعنى المستقرئ من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذ صار ما استقرئ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه»[٢].

---

(١) حيدر علي: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ١/ ١٠.

(٢) الشاطبي: الموافقات، ٣/ ٢٢٥، ٢٢٦.

مما تقدم يظهر أن القواعد الفقهية التي تستند على دليل خاص ورد في شأنها أن تكون لها حجية في استنباط الأحكام الشرعية منها، إذ الاحتجاج بها نابع من الاحتجاج بأصلها كقاعدة: «الخراج بالضمان» حيث وردت بهذا اللفظ في حديث رسول الله ﷺ[١]، وقاعدة: «جناية العجماء جبار»[٢]، حيث وردت في سياق قول النبي ﷺ: «**العجماء جرحها جبار**»[٣]، فهذه القواعد لا ينطبق عليها الفرق السابق نظراً لقوة مستندها، والذي يتمثل في الحديث الشريف المصرح بالقاعدة نصّاً[٤].

ج ـ من حيث الأهمية والاعتبار:

لما كانت القاعدة الفقهية تعبر عن حكم شرعي كلي، والقاعدة المقصدية تعبر عن غاية تشريعية عامة، وكانت الأحكام هي وسائل إقامة المقاصد وطرق تحقيقها، ترتب على ذلك أن تكون القاعدة المقصدية أعلى مرتبة من القاعدة الفقهية؛ لأن الغايات مقدمة على الوسائل، والقاعدة الفقهية تعبر عادة عن حكم، والقاعدة المقصدية تعبر عن غاية، وأن القواعد الفقهية ذاتها تنص صراحة على أنّ: «مراعاة المقاصد مقدمة على مراعاة الوسائل». وصرح القرافي بذلك فقال: «إن الوسائل أخفض من المقاصد في حكمها»[٥].

---

(١) رواه الربيع، كتاب الزكاة والصدقة، باب في النصاب، رقم: ٣٣٤، ص١٣٦، عن أبي سعيد الخدري، بلفظ: «**جرح العجماء جبار**»، والبخاري، كتاب الديات، باب المعدن جبار والبئر جبار، رقم: ٦٥٣٠، عن أبي هريرة. وأخرجه النسائي في السنن، باب: الخراج بالضمان، رقم الحديث (٤٤٩٠) ٧/ ٢٥٤.

(٢) علي حيدر: درر الحكام، ١/ ٨٣. ـ الزرقا أحمد، شرح القواعد الفقهية، ٤٥٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، باب: جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، حديث رقم (١٧١٠) ٣/ ٣٣٤.

(٤) عزام عبدالعزيز: القواعد الفقهية، ص ٢٥. سيأتي شرح مفصل للقاعدتين الفقهيتين في الفصول القادمة.

(٥) القرافي أبو العباس: الفروق، ٢/ ٦١.

وبناء عليه، فإن مراعاة القواعد التي تحقق مقاصد الشرع وغاياته تكون بالضرورة مقدمة على مراعاة القواعد الفقهية التي تحقق وسائل إقامة هذه المقاصد الشرعية من تشريع الأحكام، وكما هو معلوم فإن الغاية مقدمة على الوسيلة، فالوسيلة ما هي إلا خادمة للمقصد[١].

د ـ من حيث الاختلاف والاتفاق على مضمونها:

القواعد الفقهية ليست على درجة واحدة من حيث اتفاق الفقهاء على ما تضمنته من حكم كلي، فهي تنقسم إلى قسمين:

١ ـ **قسم مسلَّم به**: وهو محل اتفاق واعتبار من جميع الفقهاء، كالقواعد الكلية الخمس الكبرى: «الأمور بمقاصدها»، و«اليقين لا يزول بالشك»، و«المشقة تجلب التيسير»، و«الضرر يزال»، و«العادة محكّمة»، وغيرها من القواعد الأخرى التي لم يجر اختلاف في اعتبارها والاعتداد بها، مثل قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، و«تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة»، و«درء المفاسد أولى من جلب المصالح»[٢].

٢ ـ **وقسم آخر من القواعد الفقهية**: هو موضع اختلاف ونظر بين الفقهاء، فبعضهم اعتبرها وبنى عليها وفرّع على أساسها، وآخرون لم يعتبروا مضمونها ولا الحكم الذي عبرت عنه، ومن ذلك على سبيل المثال: قاعدة: «الأجر والضمان لا يجتمعان»[٣].

---

(١) الكيلاني عبدالرحمٰن إبراهيم: قواعد المقاصد، ص ٧٢.

(٢) الزركشي: المنثور في القواعد، ١/ ٣٠٩. ـ السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ١٢١. ـ ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ١٢٤.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ٦/ ٢٩٨، ٢٩٩. ـ الشربيني الخطيب: مغني المحتاج، ٢/ ٢٨٦. ـ ابن قدامة المقدسي: المغني والشرح الكبير، ٦/ ١٦٢. السرخسي: المبسوط، ١١/ ٧٧. ـ الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص ٤٣١. ـ علي حيدر: شرح المجلة، ١٧٨. ينظر: القاعدة بتفصيل في الفصل السادس من هذا البحث.

ولما كانت القواعد الفقهية ليست محل اتفاق بين الفقهاء فإن بعض الفقهاء صاغ كثيراً من القواعد الفقهية على صيغة استفهام، مبيناً أنها ليست محل اتفاق بين الجميع، ومن ذلك قولهم:

- انقلاب الأعيان، هل له تأثير في الأحكام أو لا؟[١].
- الظن، هل ينقض بالظن أو لا؟[٢].
- الواجب الاجتهاد أو الإصابة؟[٣].
- نوادر الصور، هل يعطى لها حكم نفسها أو حكم غالبها؟[٤].

وقد سلك بعض فقهاء الإباضية هذا المسلك في مصنفاتهم، فسجل بعض القواعد الفقهية المختلف فيها، إلا أنه لم يجمعها في كتاب مستقل بل نثرها ضمن الفروع الفقهية، وعلى سبيل المثال:

- هل الفرض في الاستقبال ـ للقبلة ـ الاجتهاد أو الإصابة فقولان[٥].
- هل تجوز الرخصة للعصاة أم لا؟[٦].
- هل المرأة في جميع العبادات كالرجل أم لا؟[٧].
- هل الزكاة عبادة أو حق واجب للمساكين؟[٨].
- هل العُشُر حق الأرض أو الزرع؟[٩].

---

(١) الونشريسي: إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك، ص ٤٢.
(٢) الونشريسي: المصدر نفسه، ص ١٤٩.
(٣) المصدر نفسه: ص ١٥١.
(٤) نفسه: ص ٢٥٦.
(٥) الجيطالي: قواعد الإسلام، (تح) بكلي عبدالرحمٰن بن عمر، ٢/ ٢٢٤.
(٦) الجيطالي: المصدر نفسه، ١/ ٢٦١.
(٧) المصدر نفسه: ١/ ٢٦٩.
(٨) نفسه: ٢/ ٢٤.
(٩) نفسه: ٢/ ٢٥.

فهـذه القواعـد ليسـت محـل اتفـاق بيـن الفقهـاء ممـا حـدا بالجيطالـي والونشريسـي وغيرهما أن يصوغوها بصيغة الاسـتفهام مبينيـن ما يترتب عليها من اختلاف عملي.

أما بالنسبة للقواعد المقاصدية فإن لها من المكانة والاعتبار ما يجعلها صنواً للنص العام، سـواء بسـواء من حيث إلزام المجتهـد باتباع مضمونها والالتزام بمعناه، إذ صار ما اسـتقرئ من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، ومن ثمّ فلا يحتاج المجتهد إلى صيغة خاصة بمطلوبه[١].

وإذا وجدنـا بعض الفقهاء يخالف معنى إحدى القواعد المقاصدية في مسـألة جزئيـة، فليس معنـى ذلك أن هـذا الفقيه لا يعتبر تلـك القاعدة في الاسـتدلال، وإنما يرجع الأمر إلى عدم تحقق مناط القاعدة المقصدية في تلـك الواقعـة الجزئيـة، فيكون عدم تطبيـق القاعدة يرجع إلـى عدم تحقق مناطها وفق نظر ذلك الفقيه في الواقعة الجزئية، ومن أمثلة ذلك:

أن الشـافعي لمـا قال بجـواز بيع العينـة الذي هو عقد فـي صورة بيع لاسـتحلال الربـا، لم يقل بجـوازه إهمالاً مـنـه لقاعـدة: «النظـر في المآل معتبـر ومقصـود شـرعاً»[٢]، وإنما مـردُّ ذلك وسـببه أنه لا يـرى مناط هذه القاعـدة قـد تحقـق في تلك المسـألة، أو عـرض له دليل آخـر وجده أكثر تصرفاً ببيع العينة، ويسـاعد على كشـف حكمها من تلك القاعدة[٣]. ولعل هـذا الموقـف هو ما حـدا ببعض فقهاء الإباضيـة في إباحة بيـع العينة بناء علـى الظاهـر دون النظر إلى المقاصد والبواعث، فقـد «روى الربيع[٤] عن

(١) الشاطبي: الموافقات، ٣/ ٢٢٦.

(٢) الشاطبي: المصدر نفسه، ٤/ ١٤٠.

(٣) الشافعي محمد بن إدريس، كتاب الأم، ٢/ ٢٠١.

(٤) الربيع بن حبيب بن عمرو الأزدي الفراهيدي العُماني، (ت: ١٧٠هـ)، إمام وداعية ومحدث. هـو الإمـام الثالـث بعـد جابر وأبـي عبيدة. تتلمذ فـي البصرة علـى يد الإمـام جابر بن زيد، =

ضمام[١] عن جابر[٢] في رجل يبيع من رجل متاعاً بنسيئة قال: لا بأس أن يشتري منه ذلك المتاع بعينه بأقل أو أكثر، قال الكوفيون: الشراء فاسد، وهو ضرب من الربا»[٣].

وهكذا مما تقدم يمكن القول: إن القواعد المقاصدية نظراً لكثرة تأكدها وانتشارها في أبواب الفقه مع اختلاف موضوعها لا يسع الفقيه مخالفتها ولا إهمالها، أو عدم الاعتداد بها.

وبهذا يتضح الفرق بين القاعدة المقصدية والقاعدة الفقهية، ومن الأهمية بمكان أن نشير هنا إلى أن هناك بعض القواعد الفقهية تعتبر عند التحقيق قواعد مقاصدية ومنها:

= وأبي عبيدة،... إلخ، وخلف شيخه أبا عبيدة في تسيير أمور الدعوة. وقد اعتبر الربيع المحدث الحافظ الثقة عند الأصحاب، وعدَّله العديد من أئمة الحديث. من أهم مؤلفاته: الجامع الصحيح، مسند الإمام الربيع بن حبيب (عمدة الإباضية في السُّنَّة)؛ مجموعة من الفتاوى والإجابات في العبادات والمعاملات،... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٣٦٨، ١/ ١٠٣.

(١) ضمام بن السائب، (أبو عبدالله)، (حي في: ١٠٠هـ)، من أبرز أئمة الإباضية الأوائل. أخذ العلم عن جابر بن زيد وغيره. كانت له مناظرات مع القدرية والخوارج، وكان قوي الحجة لا يجادل أحداً إلا أفحمه وأسكته. له كتاب في موضوع خلق القرآن بعنوان: «الحجة على الخلق في معرفة الحق». دونت رواياته عن جابر بن زيد في كتاب: «روايات ضمام بن السائب». معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٧٢٢، ١/ ١٨٧.

(٢) جابر بن زيد الأزدي، (أبو الشعثاء)، (و: ١٨هـ ـ ت: ٩٣هـ)، تابعي مشهور، روى الحديث عن ثلة من خيرة الصحابة، منهم عائشة أم المؤمنين، وعبدالله بن عمر، ورواياته وآراؤه منتشرة في جل مصادر الإباضية، فهو يعتبر إمامهم ومؤسس مذهبهم. ترك آثاراً علمية جليلة، فمع أنه مفتي البصرة، ترك موسوعة علمية تعرف بـ«ديوان جابر»، إلا أنه ضاع، وبقيت بعض نصوص من تآليفه، منها: كتاب الصلاة (مخ)، كتاب النكاح (مخ)؛ فقه الإمام جابر بن زيد، (مط). معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ١١٧، ١/ ٤٠.

(٣) الربيع بن حبيب: آثار الربيع، مخطوط مصوّر، ص ١٢. ـ جابر بن زيد: من جوابات جابر، ص ١١٠ - ١١١.

قاعدة: «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح». وقاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما». وقاعدة: «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد». والقواعد التي توجب إزالة الضرر معه مثل: «لا ضرر ولا ضرار». فمثل هذه القواعد وإن كانت قد أدرجت ضمن القواعد الفقهية إلا أنها عند التحقيق نجدها ذات صبغة مقصدية من حيث إنها تكشف عن قصد الشرع في كيفية إقامة المصالح، واعتماد مبدأ الموازنة بينهما عند التعارض، وذلك إضافة إلى كونها تستند إلى أدلة كثيرة ترشد إليها وتنهض بها، الأمر الذي يجعلها في رتبة العموم المعنوي الذي تمتاز به القاعدة المقصدية[١].

خامساً: القواعد الفقهية والأشباه والنظائر:

الأشباه والنظائر علم من علوم الفقه باعتباره يرتكز أساساً على الفروع الفقهية، وترجع نشأته إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الذي ذكر في كتابه الذي بعثه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه والذي جاء فيه: «اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عندك»[٢]، وقد ظل هذا الفن في بطون الكتب إلى أن أفرده أبو عبدالله محمد بن عمر المعروف بابن الوكيل[٣] (ت: ٧١٦هـ)

(١) الشاطبي: المقاصد عند الإمام الشاطبي، عبدالرحمٰن الكيلاني، ص ٦٤ - ٦٧. ـ عبدالعزيز عزام: القواعد الفقهية، ص ٢٧، ٢٨. ـ مصطفى أرشوم: القواعد الفقهية وأثرها في فقه المقاصد، بحث منشور ضمن كتاب القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، تنسيق مصطفى باجو، ص ١٦١ - ١٦٧.

(٢) السيوطي جلال الدين: الحاوي في الفتاوي، ط ٣، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٥٩م، ٢/ ٤٦٦.

(٣) محمد بن عمر بن مكي، (أبو عبدالله، صدر الدين)، المعروف بابن الوكيل، (و: ٦٦٥هـ/ ١٢٦٧م ـ ت: ٧١٦هـ/ ١٣١٧م)، شاعر، من العلماء بالفقه الشافعي. ولي مشيخة دار الحديث الأشرفية بدمشق سبع سنين. ألف: الأشباه والنظائر، في فقه الشافعية؛ وله شعر وموشحات رقيقة جمعها في ديوان سماه (طراز الدار)؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٦/ ٣١٤.

بمصنف مستقل سماه: «الأشباه والنظائر »، فما المراد بهذا المصطلح؟ وما العلاقة بينه وبين القواعد الفقهية؟

١ ـ تعريف الأشباه والنظائر:

ـ الأشباه والنظائر في اللغة:

الأشباه جمعٌ، مفرده: شَبَه وشِبْه وشبيه، وهو المثل[١].

وقال ابن فارس: «الشين والباء والهاء: أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً»[٢].

ولقد تعارف أهل اللغة على استعمال هذه الكلمة في صفات ذاتية أو معنوية، فالذاتية نحو: هذا الدرهم كهذا الدرهم... والمعنوية: زيد كالأسد[٣].

والنظائر جمع، مفرده، نظيرة: وهي المثل المساوي، وقال ابن منظور عن النظيرة: «وهي المثل والشبه في الأشكال والأخلاق والأفعال والأقوال»[٤].

والنظيرة مؤنث مذكره: نظير، وجمعه نظراء، أي مساويه، فكأنك إذا نظرت إلى أحدهما فقد نظرت إلى الآخر[٥].

فعلى القول: بأن معنى الكلمتين ـ الأشباه والنظائر ـ واحد وهو الأمثال تكون الكلمات من باب المترادف، ويكون عطف النظائر على الأشباه من باب عطف التفسير.

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، ط بيروت دار صادر ١٩٥٦، ١٣/ ٥٠٣. ـ الزبيدي السيد المرتضى: تاج العروس من جواهر القاموس، فصل الشين من باب الهاء، ٩/ ٣٩٣. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ٤/ ٢٨٨.

(٢) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ٣/ ٢٤٣.

(٣) الفيومي: المصباح المنير، ١/ ٣٠٣.

(٤) ابن منظور: لسان العرب، ٥/ ٢١٩.

(٥) الفيومي: ٣/ ٦١٢.

وانطلاقاً من ذلك المفهوم اللغوي درج العلماء على استعمال تلك الكلمات على معناها اللغوي، فجعلوا الشبيه والنظير بمعنى واحد، واطرد ذلك الاستعمال، ولكن الواقع أن مدلول الكلمات المذكورة في مصطلح المحققين لا يجري على معنى واحد، بل ينبغي التفريق بينهما بحيث تترتب على ذلك آثار ونتائج مهمة[١].

ـ الأشباه والنظائر في الاصطلاح:

إذا نظرنا من الناحية الاصطلاحية فإن الشبه: هو الصفة الجامعة الصحيحة التي إذا اشترك فيها الأصل والفرع وجب اشتراكهما في الحكم، كما نص على ذلك علماء الأصول.

يقول تاج الدين السبكي: «إن قياس الأشباه: هو أن يجتذب الفرع أصلان، ويتنازعه مأخذان فينظر إلى أولاهما شبها فيلحق به»[٢].

ومثال ذلك: «إلحاق العبد المقتول بالحر فإنه له شبهاً بالفرس من حيث المالية، وشبهاً بالحر، لكن مشابهته بالحر في الأوصاف والأحكام أكثر فألحق بالحر»[٣].

فالمفهوم المتبادر إلى الأذهان لكلمة الأشباه هو ما ذكره ابن السبكي، غير أنه لا يفصح عن المعنى المتكامل الواضح الذي يمكن من خلاله إدراك مدى سعة المفهوم الذي يتضمنه هذا الاصطلاح في معنى الكلمة، إذ ليس من اللازم أن يكون مدلول الأشباه شاملاً لكلمة النظائر أيضاً[٤].

---

(١) الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص٧٣.
(٢) ابن السبكي: الأشباه والنظائر، القسم الأول، و: ١١٧.
(٣) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ٤/ ١٧٣ - ١٧٤.
(٤) الندوي: القواعد الفقهية، ص٧٣ - ٧٤.

وعرَّفها أحمد الحموي في «شرح الأشباه» لابن نجيم[١] بقوله: «المراد بها (أي: الأشباه والنظائر) المسائل التي يشبه بعضها بعضاً مع اختلاف في الحكم لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة أنظارهم»[٢].

وبذلك عرَّفها الحسيني[٣] وعبد الغني النابلسي[٤]، وبنحو ذلك عرَّفها التاجي[٥]، والظاهر أن ذلك تعريف لعلم الفروق بين الفروع ومما يدل على ذلك ما يلي:

ـ قول الحموي والحسيني بعد ذكرهما للتعريف السابق: «وقد صنفوا لبيانها كتباً، كفروق المحبوبي[٦] والكرابيسي[٧]»[٨].

---

(١) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، (ت: ٩٧٠هـ/ ١٥٦٣م)، فقيه حنفي مصري، من العلماء. له تصانيف منها: الأشباه والنظائر، في أصول الفقه؛ والبحر الرائق في شرح كنز الدقائق؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٣/ ٦٤.

(٢) الحموي أحمد: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، ١/ ١٨.

(٣) حاشيته على الأشباه والنظائر، مخطوط: ١ ورقة ١٠/ أ نقلًا عن الندوي القواعد الفقهية، ص٢٨.

(٤) عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي، (و: ١٠٥٠هـ/ ١٦٤١م ـ ت: ١١٤٣هـ/ ١٧٣١م)، شاعر ومتصوف، عالم بالدين والأدب. له مصنفات كثيرة جدّاً، منها: الحضرة الإنسية في الرحلة القدسية؛ ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث، نفحات الأزهار على نسمات الأسحار؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٤/ ٣٢. ينظر: النابلسي عبد الغني: كشف الخطاب عن الأشباه والنظائر، مخطوط، ورقة ١٦/ ب. نقلاً عن الندوي: القواعد الفقهية، ص٢٨.

(٥) التاجي: التحقيق الباهر، مخطوط، ج ١: ورقة ١٨/ ب. نقلًا عن الندوي، القواعد الفقهية، ص٢٨.

(٦) هو العلامة عبيد الله بن إبراهيم جمال الدين المحبوبي، شيخ الحنفية بما وراء النهر، وأحد من انتهى إليه معرفة المذهب، تفقّه على قاضيخان، توفي ببخارى سنة ٦٣٠هـ. ينظر: ابن العماد: شذرات الذهب، ٥/ ١٣٧.

(٧) لعله العلامة أبو الفضل محمد بن صالح الكرابيسي السمرقندي فقيه حنفي، من كتبه: الفروق في فروع الحنفية. ينظر: الزركلي: الأعلام، ٧/ ٣٢، أو هو أسعد بن محمد بن الحسين الكرابيسي النيسابوري (ت: ٥٧٠) الذي ألف أيضاً «الفروق» في الفقه، وقد حققه الأستاذ محمد طموم، وطبع في الكويت تحت إشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في جزأين.

(٨) الحموي: غمز عيون البصائر، ١/ ١٨. ـ الحسيني: الحاشية على الأشباه، ج ١ ورقة ١٠/ أ.

ـ قول السيوطي: وفي قوله ـ عمر بن الخطاب لأبي موسى ـ: «فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى»، إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرك خاص به، وهو الفن المسمى بالفروق، الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنًى، المختلفة حُكماً وعلة»[١].

كما أن عبارته ترمز أيضاً إلى نوع آخر من الشبه، وهو: أن يتردد الفرع بين أصلين، فينظر إلى ما كان منهما أكثر شبهاً بالفرع فيلحق به، وهذا ما يسمى قياس الأشباه عند الأصوليين.

ويؤكد هذا المعنى ما أشار إليه بعض المحققين في شرحهم لعبارة عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما يظهر من النصين التاليين:

ـ قال الجصاص الرازي[٢] (٣٧٠هـ): قوله: ثم اعرف الأمثال والأشباه... هذا لا يكون إلا بالنظر والاستدلال فيه قياس»[٣].

ويقول نجم الدين النسفي[٤] (٥٣٧هـ) مبيناً قوله رضي الله عنه: «أي إذا وقعت واقعة لا يعرف جوابها فرُدّها إلى أشباهها من الحوادث تعرف جوابها»[٥]

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٧.

(٢) أحمد بن علي الرازي، (أبو بكر الجصاص)، (و: ٣٠٥هـ/ ٩١٧م ـ ت: ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م) فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها. انتهت إليه رئاسة الحنفية. ألف: أحكام القرآن؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ١/ ١٧١.

(٣) الخصاف: كتاب أدب القاضي بشرح الجصاص، ص١٤.

(٤) عمر بن محمد بن أحمد النسفي، (أبو حفص، نجم الدين)، (و: ٤٦١هـ/ ١٠٦٨م ـ ت: ٥٣٧هـ/ ١١٤٢م)، من فقهاء الحنفية، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ. قيل: له نحو مائة مصنف، منها: طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية؛ العقائد (يعرف بعقائد النسفي)؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٥/ ٦٠.

(٥) النسفي: حافظ الدين عبدالله بن أحمد: طلبة الطلبة في اصطلاحات الفقهاء، المطبعة العامرة مصر ١٣١١هـ، ص١٣٠.

وإلى هذه المعاني أشار ابن خلدون[١] أيضاً في مقدمته[٢].

وذلك ما يدل على إعمال القياس عند تحقق العلة الجامعة الصحيحة بين الأصل والفرع، وإلحاق الحوادث الجديدة التي لم ينُصّ عليها بأشباهها بعد النظر والتثبت.

وقد نبّه بعض الباحثين إلى أن الأشباه تختلف عن النظائر في الاصطلاح وليست مثلها تماماً كما قرر اللغويون وكثير من الفقهاء، فيقول بعد بيان معنى الأشباه في الاصطلاح: «ولا شك أن ما ذكرنا ينطبق على معنى الأشباه؛ أما كلمة النظائر فلم ترد فيما أثر عن عمر رضي الله عنه؛ لكن الفقهاء أضافوا كلمة النظائر إلى كلمة الأشباه، وذلك لأنهم لما أرادوا أن يتكلموا في القواعد وجدوها على أصناف متعددة من قواعد كبرى، وقواعد صغرى، وقواعد مذهبية تختلف باختلاف المذهب، وبجانب تلك القواعد أَلْفَوا ما يتلاءم معها من فنون فقهية أخرى مثل: الفروق وأحكام وحقائق هي في الواقع متشابهة مع وجود بعض الفرق فيما بينها، مثل: الوضوء والغسل والنسيان والخطأ، وكل ذلك أفضى بهم إلى إلحاق النظائر إلى الأشباه

(١) عبدالرحمٰن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، (أبو زيد، ولي الدين)، (و: ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م ـ ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. ولي قضاء المالكية في مصر. اشتهر بكتابه: العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر؛ وكتاب في الحساب؛ ورسالة في المنطق؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٣/ ٣٣٠.

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص٤٥٣، ونص العبارة كما يلي: «... ثم نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسُّنَّة، فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه... ويناظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم، وتسليم بعضهم لبعض في ذلك، فإن كثيراً من الواقعات بعده ـ صلوات الله عليه ـ لم تندرج في النصوص الثابتة، فقاسوها بما ثبت، وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصحح تلك المساواة بين الشبهين أو المثلين، حتى يغلب الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلاً شرعيّاً بإجماعهم وهو القياس»، ص٤٣٥ أيضاً.

حتى يمكن جمع تلك الأصناف تحت عنوان شامل، ولا يعد ما يندرج تحتها دخيلاً ومقحماً»[١].

ويضيف في السياق نفسه: «ولا شك أن ذلك كان مبنيّاً على أمر دقيق، إذ إنهم أدركوا أن كلمة الأشباه لا تفي بالغرض الذي يتوخونه بحيث يدخل فيها القواعد والضوابط، ولكن لا يدخل فيها الفروق بحال من الأحوال، لأن الفروق عبارة عن شيئين بينهما شبه ضعيف في الظاهر، ولكن يظهر الفرق بينهما عند التدقيق والتأمل...»[٢].

ويشير الباحسين أيضاً إلى سبب اختيار بعض الفقهاء تسمية كتبهم بالأشباه والنظائر فيقول: «والذي يظهر أن إيراد مثل هذه الأبواب في كتب «الأشباه والنظائر» هو الذي دفع طائفة من العلماء إلى تسمية كتبهم «الأشباه والنظائر» لتشمل المتشابهات التي تجمعها القواعد والضوابط، والمتشابهة صورة المختلفة حكماً التي تدخل في مصطلح النظائر»[٣].

والحاصل: أن الأشباه: هي الفروع الفقهية التي تشبه بعضها البعض في أكثر الوجوه، مما يقتضي التساوي في الحكم، أما النظائر: فهي الفروع الفقهية التي تشتبه بعضها البعض في بعض الوجوه ولو كان وجهاً واحداً مما يقتضي الاختلاف في الحكم، ومن واقع النظر في كتب الأشباه والنظائر أرى أن التعريف المناسب للأشباه والنظائر هو: المسائل التي يشبه بعضها من ناحية التصوير وحكمها واحد[٤].

---

(١) الندوي: المرجع نفسه، ص٧٦.

(٢) المرجع نفسه، ص٧٧.

(٣) الباحسين: القواعد الفقهية، ص٩٥.

(٤) الشعلان عبدالرحمٰن بن عبدالله: محقق كتاب القواعد لأبي بكر محمد بن عبدالمؤمن المعروف بتقي الدين الحصني (ت: ٨٢٩هـ)، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، نشر مكتبة الرشد وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الرياض ـ السعودية، ١/٢٩.

٢ ـ أهمية الأشباه والنظائر:

لا ريب أنّ أهمية علم الأشباه والنظائر ترجع إلى الأثر المترتب على دراسته، فإنّ من يدرس القواعد يستطيع أن يخرّج عليها، ما قد يحدث من المسائل، ولا يقف عند حادثة إلا ويجد لها حُكْماً شرعيّاً عن طريق الإلحاق والتخريج.

أما الإلحاق فهو قياس مسألة جدّت على فرع متشابه لها مندرج تحت قاعدة لتأخذ حكم ذلك الفرع، وأما التخريج فهو الإتيان بالمسألة التي جدّت ولم يكن لها شبيه فنخرجها على القاعدة، فمثلاً لو قيل: هل الوضوء يحتاج إلى نية؟ نقول: الوضوء عبادة، وكل عبادة تحتاج إلى نية، فالوضوء يحتاج إلى نية، وكذلك لو سئلنا عن استحقاق الإخوة الأشقاء الميراث مع الإخوة لأم، نقول: استحقاق الإخوة الأشقاء اجتهاد، و«الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»، فينتج استحقاق الإخوة الأشقاء لا ينقض بالاجتهاد، ولذلك قضى عمر بن الخطاب رضي الله عنه باشتراك الإخوة الأشقاء مع الإخوة لأم في الثلث، وقسمه بينهم بالتساوي، لا فرق بين ذكر وأنثى كأنهم جميعاً إخوة لأم، ووافقه على ذلك زيد بن ثابت رضي الله عنه وجمْعٌ من الصحابة وإليه ذهب الإباضية ومالك والشافعي[(١)].

وهناك تخريج آخر وهو تخريج الأصحاب على أقوال المذهب، واشتهر بذلك عند الإباضية أصحاب مدونة أبي غانم الخراساني وأبو سعيد الكدمي،

(١) زكرياء البري: الأحكام الأساسية للميراث، ص١١٣. ـ الجصاص، أحكام القرآن، ١١١/٢. ـ ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقصد، ٢٩٨/٢. ـ ينظر: أطفيش: شرح النيل، ٤٦٥/١٥ - ٤٦٦. قال القطب ما نصه: «وقد شذت من ذلك المذكور المسألة الحمارية والمشتركة، ووجه الشذوذ أن الأشقاء عصبة ولم يبق لهم شيء، فالأصل أن لا يأخذوا شيئاً ولكن حكم لهم بأن يشاركوا الإخوة للأم... في الثلث... فإنما سميت حمارية لقولهم ـ أعني: الأشقاء ـ احسبوا أبانا حماراً، وسميت مشتركة لأن عمر أشرك بينهم، ولذا سميت مشتركة...».

وكذلك أصحاب أبي حنيفة والشافعي ومالك، وحقيقته: أن يثبت الإمام حُكْمين مختلفين لمسألتين متشابهتين ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما، فيأتي الأصحاب فينقلون حكم المسألة الثانية للأولى، وينقلون حكم الأولى للثانية، فيحصل في كل مسألة حُكمان، أحدهما للإمام بالنص والآخر للأصحاب بالتخريج على نص الإمام[١].

وهكذا يمكن بواسطة الإلحاق والتخريج معرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، وهي المسائل التي تستجد دائماً، فإن معرفتنا بأحكام هذه المسائل يتوقف على معرفتنا بهذا العلم، إذ بواسطة معرفتنا بالتخريج على القواعد يمكن إثبات أحكام أفعال المكلفين، وهي لا تتناهى ولا تقف عند حدّ.

ومن هنا فقد نقل السيوطي عن بعض أصحاب الشافعي قولهم: الفقه معرفة النظائر، وذلك مبالغة في بيان أهمية معرفة قواعد الفقه، فمن عرف الأشباه والنظائر المستجدة في فروع الفقه فهو خليق بأن يوصف بأنه فقيه، فلا يكون فقيهاً إلا بمعرفة النظائر؛ لأنه بذلك أدرك وجه الارتباط بين الفروع وما تفرعت عنه، أما من درس الفقه فروعا ومسائل في المذاهب الفقهية دون الربط بينها بواسطة القواعد والضوابط التي تجمعها، ومن غير أن تكون لديه ملكة فقهية، ويقتصر على ذلك، فقد لا يقدر على إثبات حُكم حادثة ليس لها نص في كتب الأئمة[٢].

ويشير السيوطي إلى أهمية معرفة الأشباه والنظائر وضرورة دراستها للفقيه وغيره حتى تتحقق له القدرة على التفريع والتخريج والإلحاق؛ لأنها ترشده إلى وجه الارتباط بين الفروع وما تفرعت عنه، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى. يقول في هذا الصدد: «اعلم أنّ فن الأشباه والنظائر فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهر في

(١) الرملي: نهاية المحتاج. ١/ ٥.

(٢) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص٦. ـ ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين، ١/ ٣٣٣.

فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان.

وإلى تلك الأهمية أشار الخليفة العادل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الرسالة التي أرسلها إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وهي رسالة مطولة حيث قال له: «اعرف الأشباه والأمثال، وقس الأمور عندك، فاعمد إلى أحبها إلى الله بالحق فيما ترى»[١].

فهذا النص تضمن أسس القضاء، وفيه إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظيره في الحكم لمدرك خاص، وليس كل النظائر المتحدة الصورة والعلة تأخذ حكماً واحداً، لأن بعض النظائر تخالف النظائر الأخرى، وينبه عمر أبا موسى إلى هذا الأمر فيقول له: لا يغرنك ما تراه من اتحاد الصورة والشكل، ويوصيه بأن يعرف الأشباه والنظائر حتى تتكوّن عنده ملكة وحصيلة فقهية يستطيع بها إعمال القياس متى عرفها، لأن القياس يترتب على معرفة الأشباه والنظائر، فالأشبهية في الحق سبب في كون الأمر أحب إلى الله، وليس عليه أن يصل إلى عين الحق واليقين[٢].

وقوله: «فيما ترى»: أي فيما تظن، وفيها إشارة إلى أمرين:

ـ **الأول**: أن المجتهد لا يكلف أن يصل إلى نفس الحق، وإنما يكلف بما يظنه صواباً.

ـ **الثاني**: أن المجتهد لا يقلد غيره؛ لأنه عدول عن الراجح عنده إلى الأقل رجحاناً في نظره؛ ولأن ما وصل إليه هو الصواب في رأيه، ولأن تقليده لغيره خطأ عنده، فلو حكم برأي غيره وترك رأي نفسه كان حكمه بغير الصواب، والحكم بغير الصواب حكم بالخطأ فيكون خطأ[٣].

---

(١) السيوطي: المصدر السابق، ص٧. ـ ابن القيم: المصدر السابق، ١/ ٨٥-٨٦.

(٢) عزام عبدالعزيز: القواعد الفقهية، ص٧٧.

(٣) عزام عبدالعزيز: النظام القضائي في الإسلام، ١/ ١٤٨.

وهكذا يتضح مما تقدم أن معرفة الأشباه والنظائر ضرورية للفقيه والمفتي والمجتهد والقاضي، وذلك لأن هؤلاء يفتون ويقضون، ويبينون الأحكام للناس، فكان الواجب لتمام عملهم، وصحة قضائهم وفتاواهم، هو حفظ القواعد الفقهية إلى جانب معرفة الكتاب والسُّنَّة والإجماع، ومعرفة كيفية القياس للمسكوت عنه على المنصوص عليه، أما عوام الناس فالواجب عليهم هو سؤال أهل الفتوى في دين الله من الفقهاء لقوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (الأنبياء: ٧).

٣ ـ علاقة القواعد الفقهية بالأشباه والنظائر:

إذا أخذنا في تعريف الأشباه والنظائر بتعريف الحموي والحسيني والنابلسي وغيرهم فإنه لا علاقة بين القواعد الفقهية والأشباه والنظائر، وإذا أخذنا بالتعريف الذي اخترته نجد هناك علاقة بينهما، فهما يتفقان من وجوه:

ـ **الأول**: عند وضع القاعدة الفقهية التي لم تؤخذ من نصٍّ شرعي؛ فإن القاعدة مستمدة من الأشباه والنظائر، وقد أشار بعضهم إلى هذه العلاقة في سياق تعريفه للأشباه والنظائر فقال: «هي كل فرع فقهي بينه وبين الآخر وجه شبه فيتآخيان في وجه الشبه، ويرتبطان بالأم وهي القاعدة الكلية، وكذلك النظائر؛ لأن شبيه الشيء نظيره، ونظير الشيء شبيهه، وبهذا يتم جمع الحوادث المتشابهة المعبرة عنها بالفروع، ووضعها تحت القاعدة الكلية، ومتى علمنا الأشباه والنظائر أمكننا الانتقال منها إلى القاعدة الكلية[١].

وعلى هذا فلا يمكننا الوصول إلى القاعدة الكلية ومعرفتها إلا بعد معرفة الفروع المندرجة تحتها، وهذه طريقة الحنفية، وهي أمثل من طريقة الشافعية؛ لأنها تنقل الدارس من الجزء إلى الكل، ومن المحسوس إلى المعقول، وهذا هو التدرج المعقول، فالحنفية فرعوا ثم قعّدوا، وأما الشافعية فإنهم قعدوا ثم فرعوا.

(١) عزام عبدالعزيز: القواعد الفقهية، ص ٧٥ - ٧٦.

ـ **الثاني**: بعد وضع القاعدة الفقهية، وفي تلك الحالة تعتبر الأشباه والنظائر هي مجال تطبيق القاعدة.

ـ **الثالث**: أنّ الأشباه والنظائر تتفق مع القواعد الفقهية من حيث الموضوع، وهو الفروع الفقهية المتشابهة.

ـ **الرابع**: كما يتفقان من حيث الأثر، وهو الكشف عن الحكم الشرعي.

وتختلف الأشباه والنظائر عن القواعد الفقهية من عدة وجوه منها:

أ ـ أن الأشباه والنظائر تهتم بالفروع والجزئيات المتشابهة، في حين أن القواعد الفقهية تهتم بالرابط الجامع للفروع والجزئيات[١]، أو الصفة المشتركة بين الفروع التي تنطبق على القاعدة، فالقواعد الفقهية تمثل المفاهيم[٢] والأحكام العامة، والأشباه والنظائر تمثل الماصدقات[٣]، أو الوقائع الجزئية التي تتحقق بها تلك المفاهيم أو تنتفي عنها، فمن نظر إلى المعنى الجامع والرابط بين الفروع اتجه إلى إطلاق «القواعد» على كتابه، ومن نظر إلى الفروع الجزئية اتجه إلى إطلاق «الأشباه والنظائر»، وقد يعسر على من سموا كتبهم «القواعد» تفسير إدخالهم «الفروق» أو «الفرق والاستثناء» وبعض المباحث الأخرى في كتبهم، إذا فسرنا القاعدة أو الضابط بالمعنى الاصطلاحي المعروف، إلا بنوع من التأويل، ولهذا نجد أن التعبير بـ«الأشباه والنظائر» أكثر تصويراً لموضوعات كتب القواعد الفقهية بوجه عام[٤].

---

(١) شبير محمد عثمان: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص ٣٤.

(٢) المفهوم: هو الصفات الأساسية المشتركة بين الأفراد.

(٣) الماصدق: هو الأفراد الذين يطلق عليهم اللفظ. ينظر: في معنى المفهوم والماصدق: المنطق التوجيهي لأبي العلا عفيفي، ص ٢٥. وكتاب «المنطق» لكريم متى، ص ٢٧، وضوابط المعرفة، لعبدالرحمٰن حبنكة الميداني، ص ٤١، ٤٢.

(٤) الباحسين يعقوب: القواعد الفقهية، ص ٩٨، ٩٩.

ب ـ أنها أعم من القواعد الفقهية؛ لأن علم الأشباه والنظائر يهتم ببيان المسائل الفقهية المتشابهة في المعنى المتحدة في الحكم، والمسائل المتشابهة في الظاهر المختلفة في المعنى والحكم، كما أنّ التماثل في الحكم يرجع إلى الاتحاد في المعنى لا الظاهر، ولكن كتب الأشباه والنظائر لم تقتصر على تلك المسائل فقط، وإنما أضافت إليها المسائل المتشابهة في الظاهر والحكم، وهي التطبيقات الفقهية على القواعد الفقهية، وهذا النوع من المسائل هو الغالب في تلك الكتب، حيث تتصدر القواعد الفقهية هذه الكتب، فيشمل هذا العلَم على القواعد الفقهية والفروق الفقهية[١].

والجدير بالذكر أن ما ذُكر في بيان العلاقة بين القواعد الفقهية والأشباه والنظائر إنما أساسه النظر إلى تعريفهما، أما بالنظر إلى واقع المؤلفات في علم القواعد الفقهية، فإننا نجد أن العلماء أحيانا يطلقون على القواعد الفقهية فن الأشباه والنظائر، ولا يشددون في التفريق بينهما، ولعل هذا الأمر يتضح أكثر بعد ذكر بعض الكتب التي تسمى بالأشباه والنظائر.

وإذا دققنا النظر في المؤلفات المسماة «الأشباه والنظائر في الفقه» منذ كتاب ابن الوكيل الشافعي (٧١٦هـ) إلى كتاب ابن نجيم الحنفي (٩٧٠هـ)، وجدنا بعض تلك المؤلفات تتناول مسائل الفقه وأصول الفقه، وأحياناً بعض مسائل علم الكلام التي لها صلة بالموضوع اعتباراً بالفروع المتشابهة المتناظرة، ولو كان الشبه ضعيفاً كما في الفروق، وفي ذلك إشارة واضحة إلى أن الأشباه والنظائر ليس معناها القواعد الفقهية فحسب، بل هي شاملة لمختلف الفنون، التي لها علاقة بقواعد الفقه، ويمكن إجراؤها في سائر العلوم إذا توافرت الشروط واتضحت المعالم[٢].

(١) شبير محمد: القواعد الكلية، ص٣٣.

(٢) الندوي: القواعد الفقهية، ٧٨، ٧٩.

أما ما قاله عبد الغني النابلسي وغيره من شراح الأشباه والنظائر لابن نجيم بأن المراد منها: المسائل التي يشبه بعضها بعضاً مع اختلافها في الحكم لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة أنظارهم، ولما اشتمل هذا الكتاب عليها وهي مفرَّقة في الفنون بالمعنى المقصود منها سمي هذا الكتاب باسمها، فقيل الأشباه والنظائر، إما مجاز من تسمية الكل باسم الجزء، أو من تسمية اللفظ باسم المعنى.

وكذلك ما ذكره الحموي: «إن التسمية بهذا الاسم مجاز علاقته الكلية والجزئية، وذلك لأن فن الأشباه والنظائر بعض من ذلك، فأطلق على كله»[١].

فهذا الإطلاق ليس لاشتمال الأشباه على الفروق، بل لاشتمالها على فنون أخرى بعيدة عن الأشباه والنظائر ومن القواعد الفقهية كالألغاز والحيل، أما أشباه السيوطي وغيره فإطلاق اللفظ ينطبق على معناه المتعارف[٢].

وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أنه رغم اهتمام الفقهاء بموضوع الأشباه والنظائر وبيان أهميته، والكتابة فيه، إلا أن الإباضية لم نعثر عندهم على شيء في مصنفاتهم يشير إلى هذا الموضوع، ولم ينقل عنهم تأليف في هذا الشأن، ولا ندري هل يعنون بهذا المصطلح شيئاً آخر أم لم يتعارفوا عليه في كتاباتهم؟ ولذلك لم يؤلفوا فيه شيئاً سواء في الفقه أم في فنون أخرى، كما هو المشهور عند غيرهم، ولعل الأيام كفيلة بظهور مصنف في هذا المجال كان مغموراً، أو يعمد بعض الباحثين إلى التأليف فيه، على غرار ما فعله من قبل ابن نجيم الحنفي أسوة بالسيوطي الشافعي، لتدارك هذا النقص في الفقه الإباضي.

(١) الحموي أحمد: غمز عيون البصائر، ١/١٨.
(٢) الندوي: القواعد الفقهية، ص٧٩.

سادساً: القواعد الكلية والفروق الفقهية:

الفـروق الفقهيـة علم من علـوم الفقه باعتبـاره يرتكز أساسـاً على الفروع الفقهية، وأول من صنف فيه أحمد بن عمر بن سـريج الشـافعي (٣٠٦هـ)، ثم توالت المؤلفات لهذا الفن في أوساط المذاهب الفقهية المشهورة[١].

ويبدو أن لهذا الفن أسبقية من حيث التأليف والتدوين بالنظر إلى القواعد الفقهيـة، فقـد تأخر رصدهـا وتدوينها في كتـب مسـتقلة، إذ إن أول كتاب في موضوعهـا وصل إلينا هي رسـالة الإمـام الكرخي (٣٤٠هـ) ورسـالة التعارف لابـن بركة البهلوي (ت: ٣٦٢هـ/ ٩٧٢م) على رغم وجودها ونشـأتها في فجر تاريخ الفقه الإسلامي.

ولعـل السـبب الذي دفع العلمـاء إلى التأليف بعنوان «الفروق» واسـترعى انتباه الفقهاء إلى هذه الظاهرة بوجه خاص، وجود المسائل المتشابهة المتحدة في صورها والمختلفة في أحكامها وعللها بكثرة ليس من الميسور إحصاؤها[٢].

ويستفاد مما سبق أنه جرى تدوين الفروق أولاً، والقواعد الفقهية ثانياً، ثم جُمع بين الموضوعين بعنوان الأشباه والنظائر في بعض المؤلفات.

فما المراد بالفروق الفقهية؟ وما العلاقة بينه وبين القواعد الفقهية؟

١ ـ تعريف الفروق الفقهية:

عـرَّف السـيوطي الفروق الفقهيـة بأنها: «الذي يذكر فيه الفـرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنًى المختلفة حكماً وعلةً»[٣].

---

(١) توجـد عـدة كتب في الفروق الفقهية بالإضافة إلى كتب الأشـباه والنظائر، ومن تلك الكتب: الفـروق الفقهية لأبي الفضل مسـلم بن علي الدمشـقي (توفي في القـرن الخامس الهجري)، والفروق لأسـعد بن محمد الكرابيسـي الحنفي (ت: ٥٧٠هـ)، وعدة البروق في جمع ما في المذهب من المجموع والفروق لأحمد يحيى الونشريسي (ت: ٩١٤هـ). لم نعثر على مصنف إباضي بهذا الاسم ولعل جهود الباحثين ستكشف عن كتاب في هذا الموضوع كان مغموراً.

(٢) الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص ٨٠.

(٣) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٧.

وتناول محمد الفاداني[١] في «الفوائد الجنية» بعض كلام الزركشي بالشرح وفيه بيان لمعنى الفروق فقال: «معرفة الجمع والفرق: أي ما يجتمع مع آخر في الحكم ويفترق معه في حكم آخر، كالذمي والمسلم يجتمعان في أحكام ويفترقان كذلك... ومن هذا الفن نوع يسمى الفروق وهو: معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا يسوى بينهما في الحكم»[٢].

وجاء في مقدمة «الفروق» لأبي محمد الجويني[٣] ما يقرب إلى الذهن المعنى المراد من هذا الفن حيث يقول: «فإن مسائل الشرع ربما يتشابه صورها ويختلف أحكامها لعلل أوجبت اختلاف الأحكام، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها واجتماع ما اجتمع منها، فجمعنا في هذا الكتاب... مسائل وفروقاً بعضها أغمض من بعض...»[٤].

واقترح يعقوب الباحسين تصويراً لهذا الفن بأنه: «العلم الذي يُبحث فيه عن وجوه الاختلاف وأسبابها بين المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة، والمختلفة في الحكم: من حيث بيان معنى تلك الوجوه، وما له صلة بها، ومن حيث صحتها وفسادها، وبيان شروطها، ووجوه دفعها، ونشأتها، وتطورها، وتطبيقاتها، والثمرات والفوائد المترتبة عليها»[٥].

---

(١) لم نقف على ترجمته.

(٢) الفاداني محمد ياسين: الفوائد الجنية حاشية على الفوائد البهية في شرح منظومة القواعد الفقهية، ١/ ٨٧.

(٣) الجويني عبدالله بن يوسف بن محمد، (أبو محمد)، (ت: ٤٣٨هـ/ ١٠٤٧م)، والد إمام الحرمين الجويني. من علماء التفسير واللغة والفقه. من كتبه: التفسير؛ التبصرة والتذكرة؛ الوسائل في فروق المسائل؛ الجمع والفرق، في فقه الشافعية؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٤/ ١٤٦.

(٤) الندوي: القواعد الفقهية، ص ٨١، ٨٢ نقلا من «الفروق» شريط مصور، رقمه في المركز ٣٥، مصدره: مكتبة والدة ترخان سلطان ضمن مكتبة سليمانية، رقم ١٤٦، أصول الفقه، و: ١.

(٥) الباحسين يعقوب: الفروق الفقهية والأصولية، ص ٢٥.

ومـن أمثلـة الفـروق في الفقـه قولهم: «إذا طـرح في الماء تـراب فتغير به طعمـه، أو لونـه، أو ريحه، لم يسـلبه التطهير، ولو طرح فيـه طاهر غير التراب كالزعفـران، والعصفـر، والصابـون، والملح الحجري، وغيـره بمخالطته بعض صفاته، سـلبه التطهير، والفرق بينهما أن التراب يوافق الماء في صفتيه الطهارة والتطهير، فلا يسلبه بمخالطته شيئاً منها...»[١].

ومـن هذا القبيل قولهم: إن الشـهادة والرواية تتشـابهان فـي أنّ كلّاً منهما خبر، ولكن الرواية خبر من النبي ﷺ للكافة، والشهادة خبر أمام القاضي تثبت به الأحكام.

وكذلـك الفـرق بين القضـاء والفتوى، فـإن القضاء خبر ملـزم في مجلس القاضي، والفتوى خبر من الفقيه غير ملزم[٢].

٢ ـ أهمية الفروق الفقهية ووظيفتها:

نبَّـه بـدر الديـن الزركشـي على أهمية هـذا الفن ونـوَّه به فقال فـي مقدمة «القواعد»: «الثاني (من أنواع الفقه): معرفة الجمع والفرق، وعليه جل مناظرات السـلف حتى قال بعضهم: الفقه جمع وفرق، ومن أحسـن ما صنف فيه كتاب الشيخ أبي محمد الجويني، وأبي الخير ابن جماعة المقدسي[٣]، فكل فرقٍ بين مسألتين مؤثر ما لم يغلب على الظن أن الجامع أظهر، قال الإمام[٤]: ولا يُكتفَى بالخيالات في الفروق، بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما، وإن انقدح فرق على بُعد...»[٥].

---

(١) النـدوي: المصدر نفسـه، ص ٨٢، نقلًا عن «الفروق» للسـامري: شـريط مصـور في المركز، رقم ٣٦، مصدره المكتبة الظاهرية، رقم ٢٧٤٥، أصول الفقه، و: ٣ الوجه الأول.

(٢) الندوي: القواعد الفقهية، ص ٨٣.

(٣) لم نقف على ترجمته.

(٤) الظاهر أن المراد منه إمام الحرمين الجويني.

(٥) الندوي: المصدر السابق، ص ٨١، نقلًا عن الزركشي، «القواعد في الفقه»، و٢.

وتكمن وظيفة هذا الفن في إظهار المسائل بوضوح، وكشف النقاب عن الاختلاف في الحكم والمناط في المسائل المتشابهة من حيث الصورة، أو المسائل المتقارب بعضها من بعض، حيث يتضح بذلك للفقيه طرق الأحكام، ويكون قياسه للفروع على الأصول متسق النظام كما قال معظم الدين السامَرّيّ[١] الحنبلي في كتابه «الفروق»[٢].

٣ ـ العلاقة بين الفروق والقواعد الفقهية:

تتفق الفروق الفقهية مع القواعد الفقهية من حيث الموضوع، وهو الفروع الفقهية المتشابهة، ويختلفان من عدة وجوه منها:

أ ـ الفروق الفقهية تهتم بالفروع المتشابهة من حيث الصورة المختلفة في الحكم، في حين أن القواعد الفقهية تهتم بالفروع الفقهية المتشابهة من حيث الصورة والمعنى والحكم.

ب ـ الفروق الفقهية تبحث في أسباب الافتراق بين الجزئيات المتشابهة، في حين أن القواعد الفقهية تبحث في الرابط الجامع للفروع والجزئيات[٣].

---

(١) السامري محمد بن عبد الله بن الحسين، (أبو عبد الله، نصير الدين)، (و: ٥٣٥هـ/ ١١٤٠م ـ ت: ٦١٦هـ/ ١٢١٩م)، حنبلي، من كبار القضاة. ولد بسامراء، وولي قضاءها وأعمالها مدة؛ ثم ولي القضاء والحسبة ببغداد، وصرف عنهما فلزم بيته. من كتبه: المستوعب، في الفقه؛ الفروق؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٦/ ٢٣١.

(٢) الندوي: المرجع نفسه، ص ٨٢، نقلًا عن «الفروق» للسامري، شريط مصور في المركز، رقم ٣٦، مصدره: المكتبة الظاهرية، رقم ٢٧٤٥، أصول و: ١.

(٣) محمد أبو الأجفان وحمزة أبو فارس، تحقيق مقدمة الفروق الفقهية لأبي الفضل الدمشقي، ص ٢٨. ـ محمد عثمان شبير: القواعد الكلية، ص ٣٥. ـ الباحسين: الفروق الفقهية والأصولية، ص ٢٥.

المبحث الثاني

أنواع القواعد الفقهية وأهميتها وحجيتها

يشتمل هذا المبحث على دراسة أنواع القواعد الفقهية ومراتبها، وتقسيماتها عند الفقهاء، وبيان أهميتها ومكانتها في التشريع الإسلامي، وفائدة دراستها للمتخصص وغيره، ويُنظَر في حجية القواعد الفقهية ووظيفتها، ومدى الاعتماد عليها في الاستدلال والاحتجاج بها في المسائل والنوازل المتجددة.

المطلب الأول
أنواع القواعد الفقهية ومراتبها

تتنوع القواعد الفقهية باعتبارات مختلفة إلى عدة أنواع، وسنذكر فيما يلي أهم هذه الأنواع والتقاسيم حسب الحيثيات المختلفة.

أولاً: تقسيم القواعد باعتبار الشمول والاتساع إلى كبرى شاملة، وأقل شمولاً، وخاصة بباب فقهي أو قاعدة كبرى[1]:

أ ـ **فالقواعد الكلية الكبرى الشاملة**: هي القواعد التي ترجع إليها مسائل كثيرة من جميع أبواب الفقه، وقالوا عنها: إن الفقه يُبنَى عليها، وهي القواعد الخمس التي ذكرها السالمي في طلعة الشمس[2]، والراشدي في جواهر القواعد[3]، والسيوطي وابن نجيم في الأشباه والنظائر[4]، وهي كما يلي:

- «الأمور بمقاصدها».
- «اليقين لا يزول بالشك».
- «المشقة تجلب التيسير»
- «الضرر يزال».
- «العادة محكّمة».

ب ـ **وأما القواعد التي هي أقل شمولًا من الكبرى**: وسماها الطوفي[5]

---

(١) الباحسين: القواعد الفقهية، ١١٨. ـ محمد شبير: القواعد الفقهية، ص ٧٢.

(٢) السالمي نور الدين: طلعة الشمس، ٢/ ١٩١.

(٣) الراشدي سفيان: جواهر القواعد من بحر الفرائد، ص ٥٣.

(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر، ٩، ٥٩، ٨٤، ٩٢، ٩٩. ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر: ص ٢٧، ٥٧، ٧٥، ٨٥، ٩٣.

(٥) الطوفي: سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين =

بالصغرى، فهي التي ترجع إليها مسائل كثيرة من أبواب الفقه، ولا تختص بباب واحد، لكنها أقل من حيث عدد المسائل وأبواب الفقه، وأطلق عليها السيوطي (ت: ٩١١هـ) وابن نجيم (ت: ٩٧٠هـ): قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، وأوصلها السيوطي إلى أربعين قاعدة، واقتصر ابن نجيم على ذكر تسع عشرة منها، ونشير هنا إلى أنّ معظم هذه القواعد ورد ذكرها في المصنفات الفقهية الإباضية تصريحاً أو تلميحاً، وهي معتمدة عندهم ما عدا بعضها هي محل خلاف، ونذكرها كما يلي:

١ ـ «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»[١].

٢ ـ «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام»[٢].

٣ ـ «الإيثار في القرب مكروه، وفي غيرها محبوب»[٣].

٤ ـ «التابع تابع»[٤].

٥ ـ «الحدود تسقط بالشبهات»[٥].

= (٦٥٧ - ٧١٦هـ/ ١٢٥٩ - ١٣١٦م): فقيه حنبلي، من العلماء. ولد بقرية طوف أو طوفا، وتوفي في بلد الخليل (بفلسطين). له: «بغية السائل في أمهات المسائل» في أصول الدين، و«معراج الوصول» في أصول الفقه، و«الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة» و«مختصر الجامع الصحيح للترمذي ـ خ» في مجلدين. الأعلام للزركلي: ٣/ ١٢٧.

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١١٣. ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ١٠٥.

(٢) السيوطي: الأشباه، ص ١١٧. ـ ابن نجيم: الأشباه، ص ١٠٩. ـ الوارجلاني أبو يعقوب: العدل والإنصاف في معرفة أصول الفقه والاختلاف، ١/ ٩٢.

(٣) السيوطي: الأشباه، ص١٢٩. ـ ابن نجيم: الأشباه، ص ١١٩.

(٤) السيوطي المصدر نفسه، ص ١٣٠. ـ ابن نجيم: المصدر نفسه، ص ١٢٠. ـ الشماخي، الإيضاح، ٣/ ٣٠١ و٤/ ١٨٥ - ١٩٠ بصيغة: «الفروع تابعة للأصول فوجب لها حكم الأصل» وقول المحشي أبو ستة في الحاشية على الإيضاح: «الحكم الجاري على الأم يجري على حملها مطلقاً».

(٥) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٨٥، ٢/ ١٦٥، ٢٦٩، ٣٦٣ - ٣٦٤، ٤٧٣، ٤٧٦ - ٤٧٧، ٥٠٤، ٥٢٨، ٥٣٢، ٥٥٠. ـ جابر بن زيد: من جوابات جابر بن زيد، ١٢٥، ١٢٦. ـ والكندي محمد بن إبراهيم: بيان الشرع، ٦٠/ ٩٧، ١٢١. ٦٧// ١٥. ـ أبو سعيد الكدمي: الجامع المفيد، ٤/ ٩٧. =

٦ ـ «الحر لا يدخل تحت اليد»[١].

٧ ـ «إذا اجتمع أمران من جنس واحد، مُتفقَا القصد، دخل أحدهما في الآخر غالباً»[٢].

٨ ـ «إعمال الكلام أولى من إهماله»[٣].

٩ ـ «الخراج بالضمان»[٤].

١٠ ـ «السؤال معاد في الجواب»[٥].

١١ ـ «لا ينسب للساكت قول»[٦].

١٢ ـ «الفرض أفضل من النفل»[٧].

ـ الكندي أبو بكر: المصنف، ٦/٤٠ ـ ٩ ٢٦ ـ ٤٨ ـ ٨٥. ـ الثميني: الورد البسام، ص ١٤٤. السالمي: العقد الثمين، ٤/٤٠٨ ـ ٤١٤. وشرح الطلعة، ٢/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦. ـ جناو بن فتى وعبد القهار بن خلف وآخرون، أجوبة علماء فزان، ٦٩، ٧٠. بكلي عبد الرحمٰن ملحق القواعد والضوابط الفقهية على كتاب النيل وشفاء العليل، للثميني، ٣/ ١١٠١. ـ السيوطي: نفسه، ص ١٣٦. ـ ابن نجيم: نفسه، ص ١٢٧.

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١٣٨. ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ١٣١. ـ السدويكشي: الحاشية على الإيضاح للشماخي، ٢/ ٥ و، ٤/ ٢٠ بصيغة: «الحر لا يباع ولا يجري عليه معنى البيع».

(٢) السيوطي: المصدر نفسه، ص ١٤٠. ـ ابن نجيم: المصدر نفسه، ص ١٣٢.

(٣) السيوطي: الأشباه، ص ١٤٢. ـ ابن نجيم: الأشباه، ص ١٣٥. ـ ابن السبكي: الأشباه والنظائر، ١/ ١٧١. ـ الزركشي: المنثور في القواعد، ١/ ١٨٣.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٢٤. ـ الكندي، محمد بن إبراهيم، ٣٠/ ٩. ـ الكندي، أحمد بن عبد الله، المصنف، ٢٥/ ٧٩. ـ العوتبي، كتاب الضياء، ١٣/ ٢٦٥، ٣٠٢. ١١/ ٦٦، ٧١. ١٧/ ٢٤١، ٢٤٧، ٢٦٥. الشماخي، الإيضاح، ٣/ ٢٠٠، ٢٣١. ـ بكلي عبد الرحمٰن: ملحق القواعد والضوابط الفقهية على النيل للثميني، ٢/ ٦٦٤. ٣/ ١١٠٠. ـ السيوطي: الأشباه، ص ١٥٠. ـ ابن نجيم: الأشباه، ص ١٥١. ـ الزركشي: المنثور، ٢/ ١١٩.

(٥) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١٥٨. ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ١٥٤.

(٦) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ١٥٧. ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ١٥٣.

(٧) السيوطي: المصدر نفسه، ص ١٦١. ـ ابن نجيم: المصدر نفسه، ١٥٧.

١٣ ـ «ما حرم أخذه حرم إعطاؤه»[١].

١٤ ـ «من استعجل شيئاً قبل أوانه، عوقب بحرمانه»[٢].

١٥ ـ «تصرف الإمام منوط بالمصلحة»[٣].

١٦ ـ «الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة»[٤].

١٧ ـ «لا عبرة بالظن البيّن خطؤه»[٥].

١٨ ـ «ما لا يقبل التبعيض فاختيار بعضه كاختيار كله، وإسقاط بعضه كإسقاط كله»[٦].

١٩ ـ «إذا اجتمع السبب أو الغرور والمباشرة قدمت المباشرة»[٧].

وبقية القواعد الآتي ذكرها، لم يوردها ابن نجيم، وإنما جاءت عند السيوطي وغيره كما يأتي:

٢٠ ـ «الخروج من الخلاف مستحب»[٨].

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٣٧، ٥٥٦ - ٥٥٧. ـ ابن جعفر، الجامع، ١/ ٣٠٠. ـ الكدمي، المعتبر، ٣/ ١٠٠ - ١٠٢. ـ الكندي محمد بن إبراهيم، بيان الشرع، ٣٥/ ٢٣ - ٢٤. ـ الكندي أحمد، المصنف، ٢٠/ ٥٧، ٦٧، ٧٨. ـ السيوطي: الأشباه، ص١٦٧. ـ ابن نجيم: الأشباه، ص١٥٨.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٣٩. ـ الكندي أبو بكر أحمد، المصنف، ٣٩/ ٦٨. ـ الجناوني أبو زكرياء، كتاب النكاح، ص١١٠. بكلي عبدالرحمٰن: ملحق القواعد والضوابط الفقهية على كتاب النيل للثميني، ٣/ ١١٠٩. ـ السيوطي: الأشباه، ص١٦٩. ـ ابن نجيم: الأشباه، ص١٥٩. ـ ابن الوكيل: الأشباه والنظائر، ١/ ٣٥٠. ـ الزركشي: المنثور في القواعد، ٣/ ٢٠٥.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٣٩، ٤٦٠. ـ السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٣٤. ـ ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص١٢٣. ـ الزركشي: المنثور، ١/ ٢٣٤.

(٤) السيوطي: الأشباه، ص١٧١. ـ ابن نجيم: الأشباه، ص١٦٠.

(٥) السيوطي: المصدر نفسه، ص١٧٤. ـ ابن نجيم: المصدر نفسه، ص١٦١.

(٦) السيوطي: نفسه، ص١٧٨. ـ ابن نجيم: نفسه، ص١٦٢. ـ بكلي عبدالرحمٰن: ملحق جدول القواعد والضوابط الفقهية على كتاب النيل للثميني، ٣/ ١١٠٢.

(٧) السيوطي: نفسه، ص١٧٩. ـ ابن نجيم: نفسه، ص١٦٣. ـ بكلي: المصدر نفسه، ٣/ ١١٠٨.

(٨) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص١٥١. ـ الزركشي: المنثور في القواعد، ٢/ ١٢٧.

٢١ ـ «الدفع أقوى من الرفع»[١].

٢٢ ـ «الرخص لا تناط بالمعاصي»[٢].

٢٣ ـ «الرخص لا تناط بالشك»[٣].

٢٤ ـ «الرضا بالشيء رضا بما يتولد منه»[٤].

٢٥ ـ «ما كان أكثر فعلاً كان أكثر فضلاً»[٥].

٢٦ ـ «المتعدي أفضل من القاصر»[٦].

٢٧ ـ «الفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى من المتعلقة بمكانها»[٧].

٢٨ ـ «الواجب لا يترك إلا لواجب»[٨].

٢٩ ـ «ما أوجب أعظم الأمرين بخصوصه، لا يجب أهونهما بعمومه»[٩].

٣٠ ـ «ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط»[١٠].

٣١ ـ «ما حرم استعماله حرم اتخاذه»[١١].

---

(١) السيوطي: المصدر نفسه، ص١٣٤. ـ ابن السبكي: الأشباه والنظائر، ١/ ١٣٥ بصيغة قاعدة: «الدفع أسهل من الرفع». ـ الزركشي: المنثور، ٢/ ١٥٥.

(٢) السيوطي: نفسه، ص١٥٣. ـ ابن السبكي: الأشباه، ١/ ١٣٥. ـ الزركشي: المنثور، ٢/ ١٦٧. ـ الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢٥٨.

(٣) السيوطي: نفسه، ص١٥٦. ـ ابن السبكي: المصدر نفسه، ١/ ١٣٥.

(٤) السيوطي: نفسه. ـ ابن السبكي: نفسه، ١/ ١٥٢. ـ الزركشي: نفسه، ٢/ ١٧٦.

(٥) السيوطي: نفسه، ص١٥٩.

(٦) المصدر نفسه، ص١٦٠.

(٧) السابق: ص١٦٣.

(٨) السابق: ص١٦٤.

(٩) السابق: ص١٦٧. ـ ابن السبكي: نفسه، ١/ ٩٤. ـ ابن الوكيل: الأشباه والنظائر، ١/ ١٣٨.

(١٠) السيوطي: الأشباه، ص١٦٧.

(١١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٣٧، ٥٥٦، ٥٥٧. ـ ابن جعفر: الجامع، ١/ ٣٠٠. ـ الكدمي: المعتبر، ٣/ ١٠٠ - ١٠٢. ـ الكندي محمد بن إبراهيم: بيان الشرع، ٣٥/ ٢٣ - ٢٤. ـ الكندي أحمد: المصنف، ٢٠/ ٥٧، ٦٧، ٧٨. ـ السيوطي: نفسه، ص١٦٧. ـ الزركشي: المنثور، ٣/ ١٣٩.

٣٢ ـ «المشغول لا يشغل»[١].

٣٣ ـ «المُكْبر لا يكْبر»[٢].

٣٤ ـ «النفل أوسع من الفرض»[٣].

٣٥ ـ «الاشتغال بغير المقصود إعراض عن المقصود»[٤].

٣٦ ـ «لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه»[٥].

٣٧ ـ «يدخل القويّ على الضعيف ولا عكس»[٦].

٣٨ ـ «يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد»[٧].

٣٩ ـ «الميسور لا يسقط بالمعسور»[٨].

٤٠ ـ «الحريم له حكم ما هو حريم له»[٩].

٣ ـ **القواعد الخاصة بباب فقهي أو قاعدة كبرى**: فهي التي ترجع إليها مسائل كثيرة من باب واحد أو قاعدة كلية، وأطلق عليها ابن السبكي القواعد الخاصة[١٠]، وهي بمعنى الضابط ومن أمثلتها:

---

(١) السيوطي: الأشباه، ص١٦٧.

(٢) المصدر نفسه: ص١٦٩. ـ الزركشي: المصدر نفسه، ٣/١٩٧.

(٣) السيوطي: نفسه، ص١٧١.

(٤) السيوطي: الأشباه، ص١٥٧. ـ ابن السبكي: الأشباه، ١/١٥١.

(٥) السيوطي: نفسه، ص١٧٥.

(٦) السيوطي: المصدر السابق: ص١٥٧.

(٧) المصدر السابق: ص١٧٥. ـ الزركشي: المنثور، ٣/٣٧٦ بصيغة: «يغتفر في الشيء إذا كان تابعا ما لا يغتفر إذا كان مقصوداً».

(٨) السيوطي: نفسه، ص١٧٦. ـ ابن السبكي: الأشباه، ١/١٥٥. الزركشي: نفسه، ٣/١٩٨. ابن بركة: الجامع، ١/٣٤٧. السالمي: معارج الآمال، ٦/١٥٤. ـ السالمي: العقد الثمين، ٤/٢١٦. ـ أطفيش: شرح النيل، ٥/٣٨٩.

(٩) السيوطي: الأشباه، ص١٣٩.

(١٠) ابن السبكي: الأشباه والنظائر، ١/٢٠٠.

١ ـ «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام»[١].[٢].

٢ ـ «الخطأ في الأموال مضمون»[٣].

٣ ـ «إذا زال القبض بطل الرهن»[٤].

٤ ـ «كل مضاربة انتقضت، فالمال وربحه لربه، وللمقارض أجر مثله على قدر عنائه»[٥].

٥ ـ «كل شرط لا يحل تملكه، فالبيع جائز والشرط باطل»[٦].

---

(١) يُعد هذا ضابطاً فقهيّاً في باب الطهارة من الحيض، وبناء عليه، لا يحكم للدم الذي جاء دون ثلاثة أيام بحكم الحيض، فلا تترك المرأة الصلاة ولا الصوم، ولا تنقضي به العدة، وهذا القول هو المشهور عند أكثر الإباضية، منهم: الربيع بن حبيب الفراهيدي، وهو القول المعتمد عندهم، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، وأساسه حديث أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده، ١/ ٢١٨ برقم (٥٤١) كما أخرجه الطبراني في كلّ من المعجم الكبير، ٨/ ١٢٩، برقم (٧٥٨٦)، والمعجم الأوسط، ١/ ١٩٠ برقم (٥٩٩)، وفي مسند الشاميين، ٢/ ٣٧٠، برقم (١٥١٥).

(٢) الجيطالي إسماعيل: قواعد الإسلام، تح: بكلي عبدالرحمٰن بن عمر، ١/ ٢١٣. ـ بكلي عبدالرحمٰن، ملحق القواعد والضوابط الفقهية على النيل للثميني، ذكره بصيغة: «أقل الحيض على الصحيح ثلاثة، وأكثره عشرة، وأقل أيام النفاس عشرة، وأكثره أربعون» ينظر: ١/ ٢٨٥.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٣٧. ـ الشماخي عامر: الإيضاح، ٢/ ٢٧٤. ٣/ ٢٦٢، ٤٨٠. ـ بكلي عبدالرحمٰن، ملحق القواعد والضوابط الفقهية على النيل للثميني، بصيغة أعم: «الخطأ في الأموال والأنفس لا يزيل ضماناً» ينظر: ٢/ ٦٦٥. ـ وعبّر عنه زهران المسعودي بصيغة: «الخطأ مضمون» يشمل المال والأنفس والأعراض، فأصبح قاعدة عامة، ينظر: المسعودي: ابن بركة السليمي البهلوي ودوره الفقهي في المدرسة الإباضية من خلال كتابه «الجامع» ص ٢٠٠.

(٤) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٤٤.

(٥) الشماخي: الإيضاح، ٣/ ٣١.

(٦) الشماخي: الإيضاح، ٣/ ٧٧.

ثانياً: تقسيم القواعد باعتبار دليلها ومصدرها إلى منصوصة ومستنبطة[١]:

١ ـ فالقواعد الفقهية المنصوصة هي التي ورد بشأنها نصٌّ شرعي من كتاب أو سُنَّة مثل: «**الخراج بالضمان**»[٢] و«**لا ضرر ولا ضرار**»[٣].

٢ ـ وأما القواعد الفقهية المستنبطة فهي التي استخرجها الفقهاء بعد استقراء الفروع الفقهية، وتتبعوها في مواردها المختلفة، مثل: «يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء»[٤]. ومن تطبيقاتها في باب الهبة، ما ذكره بكلي عبد الرحمٰن: «إن هبة الحصة المشاعة لا تصح، لكن إذا وُهِب رجل عقاراً من آخر، فاستحق من ذلك العقار حصة شائعة، لا تبطل الحصة في حق الباقي، مع أنه صار بعد الاستحقاق حصة شائعة».

ومثلها قاعدة: «من غرّ غيره في أمر كان فيه تلف نفسه أو ماله ضمن»[٥]، فقد استأنس ابن بركة بهذه القاعدة على أنها شاهدة لما ذهب إليه من القول بتضمين من كانت له دابة معروفة بالعقر فجعلها في منزله، ثم أسكنه رجلاً، وكتمه عيب دابته، فجنت على الساكن فيه؛ لأنه بكتمانه عيب دابته مع تركها في المنزل مع الساكن فيه تغرير للساكن، وتعريض له لما فيه تلف نفسه أو ماله، فضمن جناية دابته[٦].

---

(١) الباحسين: القواعد الفقهية، ص١٢٩. ـ شبير محمد عثمان: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص٧٣.

(٢) تخريج هذا الحديث سيأتي لاحقاً في الفصل السادس عند شرح هذه القاعدة.

(٣) تخريج هذا الحديث سيأتي لاحقاً في الفصل الرابع عند شرح هذه القاعدة.

(٤) بكلي عبد الرحمٰن: ملحق القواعد والضوابط الفقهية على النيل للثميني، ٣/ ١٠٩٥.

(٥) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٤٤.

(٦) ابن بركة: المصدر نفسه. ـ المسعودي زهران: ابن بركة السليمي ودوره الفقهي، ص١٧٦، ١٧٧.

ثالثاً: تقسيم القواعد الفقهية باعتبار استقلاليتها وتبعيتها إلى مستقلة أصلية وتابعة[١]:

١ ـ **القواعد الفقهية المستقلة أو الأصلية**: هي القواعد التي لم تكن قيداً، أو شرطاً، أو ضابطاً في قاعدة أخرى، ولم تتفرع عن غيرها، ومن أمثلة ذلك:

- القواعد الفقهية الخمس الكبرى المتقدمة.
- إعمال الكلام أولى من إهماله.
- الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة.

٢ ـ **أما القواعد الفقهية التابعة**: فهي القواعد التي تخدم غيرها من القواعد من جهتين:

أ ـ بأن تكون متفرعة من قاعدة أكبر منها، وتمثل جانباً من جوانب القاعدة الكبرى، أو تطبيقاً لها في مجالات معينة، وليس المقصود بذلك عدم استقلالها في المعنى، كقاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني» فإنها تمثل جانب المعاملات في قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

ومن أمثلتها أيضاً: قاعدة: «الأصل في الصفات العارضة العدم». و«الأصل براءة الذمة». و«الأصل في المياه الطهارة». فإن هذه الأصول تابعة لقاعدة كبرى «اليقين لا يزول بالشك»، وهي تمثل جانب اليقين منها، وبوجه خاص هي تطبيقات لأصل العدم.

ومن أمثلتها كذلك قولهم: «ألفاظ الواقفين تُبنى على عرفهم». وقولهم: «المعروف بين التجار كالمشروط بينهم». وهاتان القاعدتان تمثلان تطبيقاً لقاعدة أكبر «العادة محكّمة» في مجال معين.

ب ـ أو تكون قيداً أو شرطاً أو ضابطاً في غيرها، كقاعدة: «الضرورة تقدر بقدرها». و«الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف». فإنها تعدّ قيداً في قاعدة:

---

(١) ينظر: هذا التقسيم في مقدمة محقق القسم الأول من قواعد الحصني لعبدالرحمٰن الشعلان، ص١٨، وكذلك الباحسين: القواعد الفقهية: ١٢١.

«الضرر يزال». وكذلك قاعدة: «لا عبرة بالعرف الطارئ». و«العادة تحكم فيما لا ضبط له شرعاً». أو تكون استثناء من غيرها، كقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات». فإنها تَستثني حالات الضرورة من المحظورات الشرعية.

رابعاً: تقسيم القواعد الفقهية باعتبار اتفاق العلماء عليها واختلافهم فيها، إلى متفق عليها، ومختلف فيها[١]:

١ ـ **فالقواعد الفقهية المتفق عليها** نوعان:

أ ـ قواعد متفق عليها بين جميع المذاهب الفقهية، كالقواعد الخمس الكبرى، والتي قيل عنها: إن الفقه يقوم عليها.

ب ـ القواعد المتفق عليها بين أكثر المذاهب: كالقواعد التسع عشرة التي ذكرها ابن نجيم، واختارها من أربعين قاعدة عند السيوطي. ومن أمثلة هذا النوع: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»، و«التابع تابع».

٢ ـ **القواعد الفقهية المختلف فيها**، نوعان:

أ ـ القواعد المختلف فيها بين المذاهب الفقهية، وهي القواعد المتبقية من القواعد الأربعين التي ذكرها السيوطي بعد أن أخرج ابن نجيم التسع عشرة قاعدة، فهي قواعد مختلف فيها بين الحنفية والشافعية، مثل: قاعدة: «ما حرم استعماله حرم اتخاذه». و«الرخص لا تناط بالمعاصي». ونجد قواعد أخرى عند الإباضية لم ترد عند السيوطي وابن نجيم وهي محل خلاف بين المذاهب مثل قاعدة: «لا نكاح بعد سفاح»[٢]. و«الحرام يحرّم الحلال»[٣]. اعتمدها الإباضية في تحريم نكاح مزنية الرجل.

---

(١) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ١٢٥. ـ محمد شبير: القواعد الكلية، ص ٧٤.

(٢) وأصلها قول مأثور رواه جابر بن زيد عن شيخه عبدالله بن عباس. ينظر: ابن خلفون: أجوبة ابن خلفون، ص ٤٢. أطفيش: شرح النيل، ٤٨/٦.

(٣) ينظر: مصطفى أرشوم: النكاح صحة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضي، ص ٢٤٣.

ب ـ القواعـد الفقهيـة المختلـف فيها بيـن علماء مذهـب معيَّن، وهي في الغالـب ترد بصيغة الاسـتفهام، ومن أمثلتها: «العصيـان هل ينافي الترخيص أم لا؟»[١]، وعبّر عنها الشافعية بصيغة «الرخص لا تناط بالمعاصي». وكذلك «هل الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة أم الحظر؟»[٢].

(١) الونشريسي أبو العباس: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، ص١٣٦.

(٢) الوارجلاني أبو يعقوب: العدل والإنصاف، ٦٨/١، ٦٩. السالمي: طلعة الشمس، ١٩١/٢.

المطلب الثاني
أهمية القواعد الفقهية وفائدتها

إن دراسة القواعد الفقهية من أهم العلوم التي ينبغي لطلبة العلم الاشتغال بها والتركيز عليها؛ لِما تتضمنه من فوائد جمّة، ومنافع متنوعة، ولِما لها من مكانة مرموقة في أصول الشريعة، وقد كسب هذا العلم أهميته لدى المشتغلين بعلم الشريعة، وخاصة الفقيه والمفتي والقاضي والقانوني والحاكم، حيث إنهم مطالبون بإيجاد حلول عاجلة للقضايا والنوازل المستجدة، حتى يكون الفقه الإسلامي مَرِناً يساير التطورات الحديثة، ومستجدات الحضارة.

وتبرز هذه الأهمية أكثر فيما نلاحظه من جهود متواصلة بذلها العلماء والفقهاء القدماء والمعاصرون في إبراز هذا العلم بأجمل صورة، وأبهى حُلّة، حتى قال الإمام السيوطي عنه: «ولعمري إن هذا الفن ـ أي: القواعد الفقهية ـ لا يدرك بالتمنيّ، ولا ينال بِسوْف ولعل ولو أني، ولا يبلغه إلا من كشف عن ساعد الجد وشمّر، واعتزل أهله وشدّ المئزر، وخاض البحار وخالط العجاج[1]، ولازم الترداد إلى الأبواب[2] في الليل الدّاج[3]، ويدأب في التكرار والمطالعة بُكرة وأصيلا، وينصب نفسه للتأليف والتحرير بياتاً ومقيلاً، ليس له همّة إلا معضلة يحلها، أو مستصعبة عَزّت على القاصرين فيرتقي إليها ويحلها[4]...»[5].

---

(١) غبار الكتب.

(٢) يقصد الأبواب الفقهية كباب الطهارة والصلاة والبيوع وغيرها...

(٣) الليل الداج، والأصل الداجي: حذف الياء لضرورة السجع ويقصد به شديد السواد.

(٤) حلّ هنا: بمعنى نزل في المكان، والأُولى بمعنى أوجد لها حلّاً.

(٥) السيوطي: الأشباه والنظائر، تحقيق عبدالكريم الفضلي، ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، نشر المكتبة العصرية، لبنان، ص ١٠.

وعِلْمٌ هذا شأنه، يتطلب من الباحث التعب والجهد والعناء لِتحصيله والإحاطة به، لا يخلو من فوائد جمة، وثمار كثيرة، تتناسب مع هذا الجهد الجبار الذي بذله الفقهاء حتى وضعوا لنا علم الفقه الإسلامي في قوالب وأُطُرٍ تحفظه من الزيغ والشطط. ويمكن تلخيص بعض فوائد دراسة علم القواعد الفقهية فيما يلي:

أولاً: حفظ الفروع الفقهية المتناثرة وضبطها في قواعد كلية:

يندرج تحت كل قاعدة أو ضابط عدد من الفروع، فهو يسهل للفقيه معرفة الأحكام الفرعية والمسائل الجزئية والإلمام بها، حيث إنه يصعب على الفقيه معرفة جميع المسائل وذلك لكثرتها وتشعبها وتشابهها، وقد أشار إلى هذه الفائدة كل من كَتب في القواعد الفقهية من السابقين واللاحقين يقول القرافي في هذا الصدد: «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات»[١] ويقول ابن رجب: «تنظم منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد به الشوارد، وتقرّب عليه كل متباعد»[٢] ويؤكد الزركشي هذا المعنى في عبارته: «فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعدد ة في القوانين المتحدة هو أدعى لحفظها وأدعى لضبطها، وهي إحدى حِكَم العدد الذي وضع لأجلها، والحكيم إذا أراد التعليم لا بد له أن يجمع بين بيانين: إجمالي تتشوّف إليه النفس، وتفصيلي تسكن

(١) القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، الفروق، ط ١، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، لبنان، ١/ ٧.

(٢) ابن رجب عبدالرحمٰن بن أحمد بن رجب الحنبلي: تقرير القواعد وتحرير الفوائد، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، ط ١، ١٩٩٨م، دار ابن عفان السعودية، ١/ ١٤.

إليه، وقد بلغني عن الشيخ قطب الدين السنباطي[١] رَحِمَهُ اللَّهُ أنه كان يقول: الفقه معرفة النظائر»[٢].

وهذه الوظيفة التي تنهض بها القواعد الفقهية أكدها كذلك القرافي في مناسبة أخرى فقال: «وإنْ خُرِّجَت الفروع الكثيرة على قاعدة واحدة، فهو أولى من تخريج كل نوع فقهي يخصه؛ لأنه أضبط للفقه، وأقوم للعدل وأفضل في رقية الفقيه، وليكن هذا شأنك في تخريج الفقه، فهو أولى بمن علت همته في القواعد الشرعية»[٣].

وفي هذا الأمر يقول مصطفى الزرقا كذلك: «وفي هذه القواعد الكلية الفقهية: ضبط لفروع الأحكام العملية بضوابط تبين في كل زمرة من هذه الفروع وحدة المناط، وَجِهة الارتباط برابطة تجمعها، وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها، ولولا هذه القواعد الفقهية لبقيت الأحكام الفقهية فروعاً مشتتة، تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها، وتبرز من خلالها العلل الجامعة، وتعين اتجاهاتها التشريعية وتمّهد بينها طريق المقايسة والمجانسة»[٤].

ولعل سبب تركيز الفقهاء على هذه الخاصية في القواعد الفقهية يرجع إلى أنّ عدد فروع الفقه وجزئياته غير منحصرة، ويزيد تعدادها على الآلاف، خاصة في المذهب الإباضي الذي يزخر بموسوعاته الفقهية التي يبلغ إحداها

(١) السنباطي محمد بن عبد الصمد بن عبد القادر، قطب الدين ولد بسيواس (ت: ٧٢٢هـ) فقيه وأصولي، تفقه بالظهير القزويني وتقي الدين ابن رزين وغيرهما وسمع من الدمياطي وغيره، وبرع في المذهب الشافعي، وأفتى ودرس وتصدر للاشتغال ونفع الطلبة وكان كثير النقل حافظاً للفروع ناب في الحكم بالقاهرة قال عنه الأسنوي: كان عارفاً بالفقه والأصول ديناً خيراً سريع الدمعة حسن التعليم ودرس بالفاضلية والحسامية، وعمل أحكام المبعض وتصحيح التعجيز. الدرر الكامنة من أعيان المائة الثامنة، ٢/ ٢٠.

(٢) الزركشي: المنثور في القواعد، ١/ ٦٥ - ٦٦.

(٣) القرافي: الأمنية في إدراك النية، ص ٧٦ - ٧٧.

(٤) الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي العام، مطبعة طبرية، دمشق ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٨م، ص ٩٤٨.

ما يربو على التسعين مجلداً[١]، ولأجل ذلك قال الفقيه البابرتي الحنفي[٢] (ت: ٧٨٦) في عدد مسائل مذهبه: «ما وضعه أصحابنا في المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ألف ونيف»، وهو عدد كبير يزيد على ضعف المسائل التي نُسبت إلى أبي حنيفة، والتي قيل أنها بلغت خمسمائة مسألة، وهو عدد لا يزال ينمو ويتفرع، وتكثر مسائله خلال العصور بتجدد الحوادث، وتعقّد المسائل، وحاجة الناس إلى معرفة الأحكام.

هذا في مذهب واحد، فما بالك ببقية المذاهب، فإن مسائلها لا تنحصر، ويستحيل على الفقيه أو طالب العلم حفظها، والإلمام بها دون سلوك طرق القواعد الكلية؛ لأن تلك القواعد سهلة الحفظ بعيدة النسيان، ومن ذكرها استحضر عدداً كثيراً من الفرعيات والجزئيات[٣].

ثانياً: تكوين الملكة الفقهية:

وهي صفة راسخة في النفس تحقق الفهم لمقاصد الكلام الذي يسهم في التمكن من إعطاء الحكم الشرعي للقضية المطروحة، إما برده إلى مظانه في مخزون الفقه، أو الاستنباط من الأدلة الشرعية أو القواعد الكلية[٤].

وقد يطلق عليها البصيرة والحكمة والاجتهاد، فالبصيرة مأخوذة من النص

---

(١) موسوعة السعدي جميل بن خلفان، وتسمى قاموس الشريعة نشرته وزارة التراث والثقافة، عُمان، بدون تحقيق.

(٢) البابرتي محمد بن محمد بن محمود، (أبو عبد الله، أكمل الدين)، (و: ٧١٤هـ/ ١٣١٤م ـ ت: ٧٨٦هـ/ ١٣٨٤م)، علامة بفقه الحنفية، عارف بالأدب. رحل إلى حلب ثم إلى القاهرة. وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع. من كتبه: شرح وصية الإمام أبي حنيفة؛ شرح مختصر ابن الحاجب؛ شرح ألفية ابن معطي؛ الزركلي، الأعلام، ٧/ ٤٢. موسوعة السعدي جميل بن خلفان، وتسمى قاموس الشريعة.

(٣) الباحسين يعقوب: القواعد الفقهية، ص ١١٤، ١١٥. ـ علي جمعة محمد: المدخل، ص ١٤٤.

(٤) شبير محمد عثمان: القواعد الكلية، ص ٨٦.

القرآني ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ (الأنعام: ١٠٤)، والحكمة مأخوذة من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩)، والاجتهاد مصطلح أصولي معروف[١].

فالقواعد الفقهية تسهم إسهاماً كبيراً في تكوين الملكة الفقهية عند طالب العلم الشرعي، وتساعده على فهم مناهج الفتوى، وتطلعه على حقائق الفقه ومآخذه، وتمكنه من تخريج الفروع بطريقة سليمة، واستنباط الحلول للوقائع المتعددة، يقول السيوطي (ت: ٩١١هـ) في بيان هذه الخاصية المميزة: «اعلم أن فن الأشباه والنظائر[٢] فنّ عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتميز في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج[٣]، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث التي لا تنقضي على ممر الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر»[٤].

ويقول ابن نجيم في هذا المعنى: «الأول (يقصد: علم القواعد) معرفة القواعد التي تُرَدّ إليها، وفرعوا الأحكام عليها، وهي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى»[٥].

---

(١) شبير محمد: المرجع السابق، ص٥٨.

(٢) يقصد به القواعد الفقهية، فقد اصطلح على ذلك بعض الفقهاء كابن السبكي والسيوطي وابن نجيم، يراجع: مدلول الأشباه والنظائر عند الندوي، القواعد الفقهية، ص٦٣. ولم ترد هذه التسمية في المصنفات الفقهية الإباضية، ولم يتعارفوا عليها قديماً أو حديثاً.

(٣) الإلحاق: هو القياس بمدلوله العام، وقد يراد به مدلوله الفقهي، والتخريج: هو استنباط المسائل الفرعية من أصولها سواء كانت قواعد أو أقوالاً فقهية، يراجع: السيوطي، الأشباه والنظائر، (هامش) ص١٤.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، تحقيق عبدالكريم الفضلي، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م، المكتبة العصرية بيروت لبنان، ص١٤.

ويقول ابن رجب (ت: ٧٩٥هـ): «إنها تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه على مآخذ الفقه على ما كان عنده قد يغيب، وتنظم له منثور المسائل في سلك واحد، وتقيد الشوارد، وتقرب عليه كل متباعد»[١].

ويقول الزركشي تأكيداً لهذا الأمر: «وهذه قواعد تضبط للفقيه أصول المذهب، وتطلعه من مآخذ الفقه على نهاية المطلب، وتنظم عقده المنثور في سلك، وتستخرج له ما يدخل تحت ملك...»[٢].

ومن هذه النصوص يتبين لنا أن دراسة القواعد الفقهية تشكل عند طالب العلم الشرعي الملكة الفقهية عن طريق فهم مناهج الاجتهاد، والاطلاع على حقائق الفقه ومآخذه، فهي تبلور العقلية الفقهية القادرة على التجميع والتأصيل، بحيث يتمكن من تخريج الفروع على الأصول، وإلحاق الجزئيات بالكليات بطريقة سليمة منضبطة، وتعينه على استنباط الأحكام الشرعية للقضايا المستجدة، ولذلك تصبح القواعد مَعِيناً ثريّاً للفقهاء والمفتين والقضاة، ومبعث حركة دائمة، ونشاط متجدد، ومصدراً خصباً لإثراء التشريعات الحديثة، يبعد الفقه عن أن تتحجر مسائله، وتتجمد قضاياه، وتعمل على إحياء الاجتهاد وتجديد الفقه[٣]، كل ذلك حفاظاً على الشريعة الإسلامية، وحرصاً على أن يخضع لها كل ما تعج به الدنيا من الأحداث والنوازل الصغيرة والكبيرة، والفردية والجماعية.

وبعد هذا يمكن القول: إن العقلية والملكة المقتدرة على التقعيد والتأصيل، وجودة الصياغة نحن اليوم أحوج إليها من ذي قبل، وفقهنا المعاصر الذي تواجهه العديد من القضايا والمشاكل التي تزخر بها الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأمنية وغيرها... هو في أشد الحاجة إلى الفكر

(١) ابن رجب: القواعد، ط د ت، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ص٠٣.

(٢) الزركشي: المنثور في القواعد، ١/ ١١٤. ـ وينظر: محمد صدقي البورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص ٢٤.

(٣) شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٧٧. ـ والباحسين يعقوب: القواعد الفقهية، ص ١١٦.

التقعيدي الأصولي الذي يستطيع به أن يرد كل قضية، وكل مشكلة إلى جوف الفِرا[١]، كما أنه محتاج إلى استنطاق ذلك التراث الفقهي الزاخر، بقواعده الفقهية الذي دوَّن فيه الفقهاء عصارات جهودهم، ومنتهى ما وصلوا إليه في عملية التقعيد والتأصيل، وطرائق الاستنباط وأساليب الفهم والتفقيه.

ولا أكون مبالغاً إذا قلت: إن أسلوب التقنين والدراسات القانونية بمختلف شعبها التي بلغ فيها اليوم فقهاء القانون إلى مرحلة بعيدة المدى، لا يُستغنى عن هذا الفكر التقعيدي التأصيلي، بل به يكتمل وينضج[٢].

ثالثاً: تحصيل المسائل الفقهية في أقرب الأزمان:

وهذا ما يحتاج إليه الفقيه والمفتي والقاضي في وظيفتهم، فهم في أشد الحاجة إلى الوقت الكافي لاستخراج الأحكام الشرعية للمسائل والقضايا المستجدة، فهذه القواعد تعينهم على هذه المهمة في زمن قياسي، وهذا ما وجَّهنا إليه تاج الدين ابن السبكي (ت: ٧٧١هـ) حيث قال: «وإن تعارض الأمران ـ أي: حفظ (الفروع وتعلم القواعد)، وقصر وقت طالب العلم عن الجمع بينهما، لضيق أو غيره من آفات الزمان ـ فالرأي لذي الصحيح الاقتصار على حفظ القواعد، وفهم المآخذ»[٣].

ويؤكد القرافي هذا المعنى حين يتحدث عن الجهود التي يبذلها الفقيه حتى يصل إلى حكم المسألة فيقول: «وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرقت فيه من البيان، فبَيْن المقامين شأوٌ بعيد، وبين المنزلتين تفاوت شديد»[٤].

---

(١) الفِرا: حمار الوحش، إشارة إلى المثل العربي، كل الصيد في جوف الفرا.

(٢) الروكي: قواعد الفقه الإسلامي، ص ١٢٥ - ١٢٦.

(٣) ابن السبكي: الأشباه والنظائر، ٢/ ٩ - ١٠.

(٤) القرافي: الفروق، ١/ ٣.

وهكـذا يتبين مـن كلام القرافي أن أبرز ما يُصوّر لنا أهمية القواعد الفقهية هو: كونها تجمع شـتات المسـائل الفقهية، وتربط بين المتناثر من فروع الفقه، فيسـهل اسـتحضاره علـى الفقيه أيَّ وقت شـاء، وهو أمر ييسـر عمليـة الإفتاء ويقربه، ويوفر فيها الوقت وعناء البحث[١].

رابعاً: المحافظة على وحدة المنطق العام للفقه ودفع التناقض عنه:

إن الاشـتغال بالقواعـد الفقهيـة الكليـة وحفظها واسـتيعابها بحيث تجري مجرى الأمثال في شـهرتها ودلالتها، ورد الجزئيات إليها يؤدي إلى المحافظة على وحدة المنطق العام للفقه ودفع التناقض عنه.

إن تخريـج الفروع اسـتناداً إلـى القواعد الكلية يجنب الفقيـه من التناقض الذي يترتب على التخريج من المناسبة الجزئية، وقد نبَّه القرافي (ت: ٦٨٤هـ) إلى هذا، وذكر أن تخريج الفروع على المناسبات الجزئية دون القواعد الكلية سـيؤدي حتمـاً إلى انتقـاض أحكام الفـروع واختلافها، يقول في هـذا الصدد: «ومـن جعل يخـرج الفروع بالمناسـبات الجزئية دون القواعـد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره بها واضطربت»[٢].

وقـد نقـل تاج الدين ابن السـبكي عن والده ما يؤكد هـذه الحقيقة فيقول: «وكم من آخذ مستكثر في الفروع ومداركها قد أفرغ جماع ذهنه فيها غفل عن قاعـدة كليـة، فتخبطت عليه تلك المدارك وصار حيـران، ومن وفقه الله بمزيد من العناية جمع بين الأمرين فيرى رأي العين»[٣].

وتبع ابن السبكي والده في تأكيد هذا الأمر فقال: «حق على طالب التحقيق ومـن يتشـوف إلـى المقـام الأعلى فـي التصـور والتصديـق أن يُحكِـم قواعد

(١) الروكي: قواعد الفقه الإسلامي، ص ١٢٢.
(٢) القرافي: الفروق، ١/ ٣.
(٣) ابن السبكي: الأشباه والنظائر، ١/ ٣٠٩.

الأحـكام؛ ليرجع إليها عند الغموض، وينهض بعبء الاجتهاد أتمّ نهوض، ثم يؤكدها بالاستكثار من حفظ الفروع؛ لترسخ في الذهن مثمرة عليه بفوائد غير مقطـوع فضلها ولا ممنوع، أما اسـتخراج القوى وبـذل المجهود في الاقتصار على حفظ الفروع من غير معرفة أصولها، ونظم الجزئيات بدون فهم مأخذها، فلا يرضاه لنفسه ذو نفس أبيّة لحامله من أهل العلم بالكلية»[(١)].

وفـي هذا المعنى يضيف ابن تيميـة[(٢)] ويحذر من الوقوع في هذا الخلل فيقـول: «لا بـد أن يكون مع الإنسـان أصـول كلية ـ قواعد كليـة ـ يرد إليها الجزئيـات ليتكلـم على علم وعدل، ثم يعـرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقـى فـي كذب وجهـل في الجزئيات، وجهـل وظلم في الكليـات، فيتولد فساد عظيم»[(٣)].

ولذلـك ينبغـي علـى الفقيـه أن يتنبه لهذا الأمـر، ولا ينظر إلـى الجزئيات منفردة دون ربطها بكلياتها، كما أنه لا يعتبر الكلي بإطلاق دون اعتبار الجزئي الذي يتحقق فيه مضمونه أو مناطه كما يقول الشاطبي[(٤)]: «فمِن الواجب اعتبار تلـك الجزئيـات بهـذه الكليـات، إذ محـال أن تكـون الجزئيات مسـتغنية عن

(١) ابن السبكي: المرجع نفسه، ١/ ١٠ - ١١.

(٢) ابـن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السـلام الحراني الحنبلي، (أبـو العباس، تقي الدين)، (و: ٦٦١هـ/ ١٢٦٣م ـ ت: ٧٢٨هـ/ ١٣٢٨م)، يعتبـر المجـدد فـي المذهب الحنبلي، سـجن مراراً إلى أن مات في السجن بدمشق. أفتى ودرس وهو دون العشرين. وألف في الكثير من الفنون مئات المؤلفات، منها: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية؛ مجموع الفتاوى؛ منهاج السُّنَّة؛ نقض المنطق؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ١/ ١٤٤.

(٣) ابن تيمية أحمد: مجموع الفتاوى، ١٩/ ٣٠٣.

(٤) الشـاطبي إبراهيم بن موسـى بن محمد الغرناطي، الشهير الشـاطبي، (ت: ٧٩٠هـ/ ١٣٨٨م)، أصولي حافظ، من كبار أئمة المالكية. من كتبه: الموافقات في أصول الفقه؛ الاتفاق في علم الاشتقاق؛ المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية؛ والاعتصام... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٧/ ٣١٩.

كلياتها»[١]؛ وذلك لأن الجزئي لم يوضع جزئياً إلا أن يكون الكلي فيه على التمام، فالإعراض عن الجزئي من حيث هو إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة وذلك تناقض[٢].

ولكن الناظر في اجتهادات الفقهاء المبنية على الرأي يلحظ أحياناً خروجاً عن ذلك؛ لأن جهد البشر يعتريه النقص، ولا يمكن أن يتصف بالكمال، فلا بد إذاً من ربط جزئيات الفقه بكلياتها حتى يتجنب الوقوع في التناقض[٣].

خامساً: إدراك مقاصد الشريعة وحِكَمِها وأسرارها:

ومن فوائد دراسة القواعد الفقهية أيضاً تسهيل إدراك الفقيه لمقاصد الشريعة وأسرارها، إذ أن معرفة القاعدة التي يندرج تحتها فروع عديدة خاصة الكبرى منها فيها تسهيل لاكتشاف قصْد الشارع، وقد لا يتيسر هذا من معرفة الجزئيات، فمثلاً لو قرأ طالب العلم عددا من الأبواب الفقهية، فإنه سيمرُّ على عدد من المسائل التي فيها تيسير، إلا أنه مع كثرة الفروع وكثرة المعاني قد لا ينتبه لهذا المعنى وهذا المقصد، أما إذا رأى قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» فإنه يتبادر إلى ذهنه أن من مقاصد الشريعة التيسير على العباد[٤]. وكذلك قاعدة: «الضرر يزال» يفهم منها أنّ رفع الضرر والحرج مقصد من مقاصد الشريعة.

وهكذا فإن معرفة القاعدة الفقهية يعطينا تصوراً واضحاً عن مقاصد الشريعة والمصالح التي توخاها الشارع من وضعه للأحكام، ليجتهد في

(١) الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم اللخمي، الموافقات، ٤/ ١١٩.

(٢) الشاطبي: المرجع نفسه. وينظر: كذلك بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي، فتحي الدريني، ١/ ٣٨.

(٣) محمد شبير: القواعد الكلية، ص ٧٩ - ٨٠.

(٤) الحصني تقي الدين: كتاب القواعد، مقدمة المحقق، ١/ ٣٨. ـ وقد أشار إلى هذه الفائدة أيضاً الباحث أحمد بن عبدالله بن حميد في القسم الدراسي من تحقيق كتاب القواعد للمقري، ص ١٠٦.

تحقيقها، وعدم تجاوز حدودها، فتصير القاعدة بمثابة المخطط الذي يضمن له السير الحسن[١].

وقد نبّه بعض الفقهاء إلى هذا الأمر حيث قال القرافي: «قواعد كلية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه[٢]»، بينما نجد الشيخ الطاهر بن عاشور[٣] يوضح ذلك أكثر فيقول: «هو أنها ـ وبخاصة الكبرى منها ـ تساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، وما شابه ذلك من القواعد التي ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع، أما القواعد الفقهية فهي مشتقة من الفروع والجزئيات المتعددة بمعرفة الرابط بينها، ومعرفة المقاصد الشرعية التي دعت إليها»[٤].

ومما لا شك فيه أن معرفة المقاصد ضرورية لتكوين الملكة الفقهية كما صرح بذلك الشاطبي حيث يقول: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[٥].

---

(١) دداش سعد الدين: القواعد الأصولية الفقهية من كتاب الفروق للقرافي، رسالة تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية قسنطينة ـ الجزائر، نسخة مرقونة في مكتبة الجامعة، ص ٥٩.

(٢) القرافي: الفروق، ١/ ٢ - ٣.

(٣) ابن عاشور هو محمد الطاهر، من علماء تونس البارزين في العصر الحديث، كان رئيس مفتي المالكية فيها، وشيخ جامع الزيتونة، وكان عضواً في مجمع القاهرة ودمشق، توفي في تونس ١٣٩٣هـ ـ من مؤلفاته: «مقاصد الشريعة الإسلامية ». و«أصول النظام الاجتماعي في الإسلام». و«التحرير والتنوير في تفسير القرآن». وغيرها. يراجع: ترجمة ابن عاشور، الأعلام للزركلي، ٦/ ١٨٤. ـ رضا كحالة، المستدرك على معجم المؤلفين، ص ٦٦٢.

(٤) ابن عاشور: مقاصد الشريعة.

(٥) الشاطبي: الموافقات، ٤/ ١٠٥ ـ ١٠٦.

وينقل السيوطي عن الغزالي قوله: «مقاصد الشرع قِبْلة المجتهدين، مَن توجه إلى جهة منها أصاب الحق»[١].

ونخلص من هذا إلى أن معرفة المقاصد تعين الفقيه على فهم النصوص وكيفية استنباط الأحكام منها، وكيفية إلحاق الفروع بالأصول والقواعد الكلية.

سادساً: القواعد الفقهية معيار لتنظيم الفروع الفقهية وقياس العملية الاجتهادية:

فالفقيه يحتاج إلى مقياس يقيس به الجزئيات ويميز بينها، ويربط المتشابه منها بقاعدة واحدة إذا وجد علة تجمعها، وفي هذا الشأن يقول الزرقا: «فإن الفقيه يعتبر القواعد الفقهية معياراً لتنظيم فروع الفقه، وجمع أحكامها المتنوعة والمتشعبة في زمر متعددة بمراعاة وحدة المناط، وبهذا ضبطت مسائل الفقه ضبطاً محكماً، بحيث لو لم تجمع هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية فروعاً مشتتة، تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بالأفكار، وتبرز فيها العلل الجامعة، وتعيين اتجاهاتها التشريعية، وتمهد بينها طريق المقايسة والمجانسة»[٢].

كما أنه تظهر أهمية القواعد الفقهية وفائدتها في تقويم العملية الاجتهادية، فهي ضابطة للأحكام الشرعية التي يتوصل إليها المجتهد، فإن كانت موافقة لها علم المجتهد بحسن اجتهاده، فقَبِل ما توصل إليه من أحكام شرعية، وإن كانت مناقضة لها أدرك المجتهد سوء اجتهاده، فرفض ما توصل إليه من نتائج اجتهاده، فهي إذن الحارس الأمين، والمعيار الصحيح للمجتهد؛ إذ تأخذ بيده فلا تتركه يزيغ، ولا ينحاد عن جادة الاجتهاد، وهي السُّلَّم المتين الذي يرقى عليه المجتهد درجة في العملية الاجتهادية، ليصل في النهاية إلى الغاية

(١) السيوطي: الرد على من أخلد إلى الأرض وزعم أن الاجتهاد ليس بفرض، ص ١٨١.
(٢) الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي، ٢/ ٢٩.

المرجوة من عمله الاجتهادي، وبعبارة أخرى فإن القواعد الفقهية هي المساعدة له في بناء أيّ برهان، لأي حكم شرعي، ولأيّ مسألة بذل جهده فيها.

وعلى هذا فلا يمكن لأي عملية اجتهادية، تهدف إلى اكتشاف حكم شرعي للمسألة المستهدفة أن يستغني عن القواعد الفقهية، سواء من خلال العملية الاجتهادية، أم لمعرفة صوابها من خطئها، أم عند تقييم نتائج الاجتهاد المتحصل عليها[١].

سابعاً: تكوين تصور عام عن الفقه الإسلامي:

إذا كان تكوين الملكة الفقهية ضرورياً بالنسبة للمختصين في الفقه، فإن تكوين التصور العام عن الفقه وموضوعاته ضروري للمختصين وغيرهم؛ لأن علم الفقه هو أكثر العلوم الشرعية مساساً بحياة الناس، إذ فيه بيان حكم الشرع في تصرفات الإنسان المختلفة، ومشكلات الحياة اليومية المتعلقة بجميع نواحي الحياة الأخروية والدنيوية، من سياسية، واقتصادية، واجتماعية، ولما كانت معرفة تلك الفروع التفصيلية تشق على المختصين بالفقه، فعلى غيرهم شاقة من باب أولى، ولهذا يصار إلى جمع الفروع المتشابهة في قواعد كلية، أو ضوابط فقهية، وتقديمها إلى غير المختصين، بهدف تكوين تصور عام عن الفقه، وهذا التصور يحقق عدة فوائد لغير المختصين منها:

١ ـ تيسير الفقه الإسلامي على غير المختصين، حتى يتمكنوا من الاطلاع على الفقه بروحه ومضمونه بأيسر طريق، وتظهر لهم مدى استيعاب الفقه الإسلامي للأحكام، ومراعاة الحقوق والواجبات، وتبطل دعوى من ينتقصون

(١) أحسن زقور: القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس الأصبحي برواية الإمام سحنون بن سعيد عن الإمام عبدالرحمٰن بن القاسم، ط ١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار ابن حزم، بيروت، ونشر دار التراث، الجزائر، ١/ ٢٠٣ - ٢٠٥.

الفقه ويتهمونه بأنه يشتمل على حلول جزئية، وليس على قواعد كلية[١]، فإن هذه القواعد تجمع فروعاً متعددة في عبارة سهلة رشيقة لا تعقيد فيها، ولا يحار الذهن في فهمها، ولولا هذه القواعد لبقيت الأحكام مشتتة، قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها في الأفكار[٢].

٢ ـ التيسير على الباحثين من غير المختصين في الفقه، كعلماء القانون الوضعي، وعلماء الاقتصاد، وعلماء الاجتماع الرجوع إلى تلك القواعد، وردّ جزئيات الفقه إليها، والكشف عن الأحكام، فهي تساعدهم على الاستقلال بأنفسهم في فهم النصوص الفقهية، والبحث عن الأحكام الشرعية في مظانها، فالقانوني يحتاج إلى القواعد الفقهية لتفسير المواد القانونية المستمدة من الفقه الإسلامي؛ كالقانون المدني، وقانون الأحوال الشخصية، والاقتصادي يحتاج إليها لتفسير المواد التجارية المستمدة من الفقه الإسلامي[٣].

٣ ـ التمهيد لصياغة نظريات عامة في الفقه الإسلامي تفيد غير المختصين في الفقه؛ لأن هذا الفقه غنيّ بالنظريات الفقهية العامة، وقد شهد بذلك غير الفقهاء من القانونيين كالسنهوري[٤] وغيره[٥]، ولكنها تحتاج إلى صياغة وترتيب وتنظيم، ولو صِيغت تلك النظريات لضاهت، بل فاقت في رقيِّها وشمولها

(١) الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي، ٢/ ٩٤٩.

(٢) البورنو محمد صدقي: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص ٢٥. ـ الباحسين: القواعد الفقهية، ص ١١٧.

(٣) شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٨٠ - ٨١.

(٤) السنهوري عبد الرزاق بن أحمد، (و: ١٣١٢هـ/ ١٨٩٥م ـ ت: ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م)، دكتور مصري، يعتبر كبير علماء القانون المدني في عصره. وضع قوانين مدنية كثيرة لمصر والعراق وسوريا وغيرها. تقلد عدة مناصب في مصر، وحاز على أوسمة عديدة. من كتبه المطبوعة: أصول القانون؛ نظرية العقد في الفقه الإسلامي؛ شرح القانون المدني في العقود؛ مصادر الحق في الفقه الإسلامي؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٣/ ٣٥٠.

(٥) القرضاوي يوسف: الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، ص ٢٩.

ومسـايرتها للتطـور أعظم النظريات الغربيـة في القانون والاقتصـاد، ومن هذه النظريـات: نظريـة التعسـف في اسـتعمال الحـق، فالقواعد والضوابـط الفقهية مرحلـة ممهدة لصياغـة النظريات الفقهيـة[١]، وقد بُذلت جهـود جيدة لإخراج بعض النظريات، ولكن الباب لا يزال مفتوحاً أمام الدارسين.

ثامناً: القواعد الفقهية ذات أثر على اختلاف الفقهاء:

وإلـى جانب هذه المعالـم من الأهمية والمكانة التي تحتلهـا القواعد الفقهية، فـإن لهـا أثـراً ظاهـراً فـي اختـلاف الفقهـاء، وهـذا الاختـلاف يتمثـل فـي الآراء والاجتهـادات الفقهيـة المتنوعـة التي توصـل إليها الفقهاء عن طريـق الاجتهاد في القضايا والنوازل التي لم يرد فيها نص من كتاب أو سُنَّة، ودفع إليه الإخلاص لله، وإقامـة دينـه بالبحث عن حكم كل ما جدّ من وقائع الحيـاة، وهو اختلاف اقتضته طبيعة اللغة، ومناهج الاستنباط، فضلاً عن تفاوت الفقهاء في قدراتهم العقلية[٢].

يقول ابن خلدون[٣] في هذا الشأن: «فاعلم أن هذا الفقه مستنبط من الأدلة الشرعية، كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم، خلافاً لا مـن وقوعـه... ثم قال في بيـان أهميته: وهو لعمري علم جليـل الفائدة في مآخـذ الأئمـة وأدلتهـم، ومِرانُ المطالعيـن لـه علـى الاسـتدلال فيمـا يرمون الاستدلال عليه»[٤].

(١) الزحيلي محمد: النظريات الفقهية، ص ٢٠١.

(٢) الروكي: نظرية التقعيد الفقهي، ص ١٩٠.

(٣) ابـن خلـدون هـو عبدالرحمٰن بـن محمد بن محمـد، (أبو زيد، ولـي الديـن)، (و: ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢م ـ ٨٠٨هـ/ ١٤٠٦م)، الفيلسـوف المـؤرخ، العالـم الاجتماعـي البحاثـة. ولـي قضاء المالكيـة فـي مصـر. اشـتهر بكتابه: العبر وديـوان المبتـدأ والخبر في تاريخ العـرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر؛ وكتاب في الحساب؛ ورسالة في المنطق؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٣/ ٣٣٠.

(٤) ابن خلدون: المقدمة، ص ٣٩٨.

فالدارس لاختلاف الفقهاء يقف على آراء الفقهاء وأسباب اختلافهم وأدلتهم ومآخذهم، ومناقشة الأدلة بقصد الوصول إلى الرأي الذي تُقَوّيه الأدلة، وقد ركز الفقهاء والأصوليون المعاصرون في مجال أسباب الاختلاف على القواعد اللغوية والأصولية[١]، وأغفلوا القواعد الفقهية مع أن الفقهاء القدامى لم يغفلوا هذا الجانب وأفردوه بالتصنيف، ومن هؤلاء العلماء: أبو زيد الدبوسي، حيث ذكر في كتابه «تأسيس النظر» الكثير من القواعد الفقهية التي كان الخلاف في تقعيدها وصياغتها سبباً من أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية.

وظل هذا الجانب مغفلًا عند المعاصرين إلى أن جاء محمد الروكي، وأفرده بعمل علمي متميز سماه «نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء» فجزاه الله خير الجزاء على ما قدم وبذل من جهد في إبراز هذا الجانب، فقد ذكر في كتابه أن الفقهاء في تناولهم للخلاف الفقهي وأسبابه لم يدرجوا ضمن هذه الأسباب التقعيد الفقهي بشكل واضح مباشر مقصود، في حين أنه من أهم أسباب الاختلاف، بل يعادل أسباب الاختلاف كلها؛ لأن أسباب الاختلاف التي تحدّث عنها الفقهاء إنما ترتبط بالأحكام الجزئية، ونحن هنا نريد الحديث عن ارتباطها بالأحكام الكلية، وهي من هذه الجهة تعتبر بمجموعها أسباباً للاختلاف[٢].

ويرجع محمد الروكي سبب عدم التركيز على هذا السبب أنه ليس سبباً بذاته، وإنما هو مسبب عن أسباب الاختلاف المعروفة، ولكن لا يعتبر ذلك مبررا لإغفاله وعدم التركيز عليه، بل لا بد من إظهاره، وبيان العلاقة بين القواعد الفقهية واختلاف الفقهاء، ومن الأمثلة التي تظهر تلك العلاقة قاعدة:

---

(١) من الكتب التي اهتمت بأسباب الاختلاف: أسباب اختلاف الفقهاء، للشيخ علي الخفيف، وأسباب اختلاف الفقهاء لعبدالله التركي، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى الخن.

(٢) الروكي: نظرية التقعيد، ص٢٤٧.

«الرخص لا تناط بالمعاصي»، أي رخص الشرع لا يستحقها العصاة؛ لأنهم دخلوا إلى تلك الرخص من باب المعصية لا من باب الطاعة، لكن الفقهاء اختلفوا في هذه القاعدة، فمنهم من أقرها، ومنهم من لا يعتبرها، ولذلك ساقها الونشريسي بصيغة الاستفهام فقال: «العصيان هل ينافي الترخيص أم لا؟ وعليه تيمم العاصي بسفره وقصره، وفطره، وتناوله الميتة...»[١]

وقد ترتب على هذا الاختلاف في هذه القاعدة الاختلاف في أحكام الفروع المندرجة تحت هذه القاعدة[٢].

وأما سبب اختلافهم في اعتبار أصل القاعدة فيرجع إلى الاختلاف في المشترك اللغوي الوارد في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣)، فقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ (البقرة: ١٧٣)، يحتمل معنيين:

الأول: غير باغ ولا عاد في سفره، فلا بد أن يكون سفره طاعة لا سفر معصية.

والثاني: المراد غير باغ ولا عاد في تناوله الأكل المحرم.

فالذين حملوها على المعنى الأول استنبطوا قاعدة: «الرخص لا تناط بالمعاصي» والذين حملوها على المعنى الثاني قالوا: لا وجه لاستنباط تلك القاعدة[٣].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه لما كانت القواعد الفقهية في أكثرها موضع اتفاق بين الأئمة المجتهدين، ومواضع الخلاف فيها قليلة، فإن دراستها والتمكن منها تربي عند الباحث ملكة المقارنة بين المدارس الفقهية المختلفة، وتوضح له وجوه الاختلاف وأسبابه بين المذاهب، فيبذل جهده للتقريب بينها، ويحاول تقليص شقة الخلاف بين المسلمين.

---

(١) الونشريسي: إيضاح المسلك، قاعدة (١٢) ص٦٦.

(٢) الروكي: المرجع السابق، ص٢٤٨-٢٤٩. ـ وينظر: محمد شبير: القواعد الكلية، ص ٨١-٨٣.

(٣) الروكي: المرجع نفسه. ـ شبير محمد: المرجع نفسه.

المطلب الثالث

حجية القواعد الفقهية

بعد أن عرفنا أهمية القواعد الفقهية ومميزاتها، وفائدة دراستها، وأدركنا أنّ لها دورا مُهمّاً في الكشف عن الحكم الشرعي، وإلحاق الفروع بالكليات، يتبادر إلى أذهاننا سؤال يطرح نفسه في هذا السياق، هل يسوغ لنا أن نجعل القاعدة الفقهية أو الضابط الفقهي مصدراً شرعيّاً نستند إليه في استنباط الأحكام، أو دليلاً نحتج به ونعتمد عليه في الترجيح؟

وللإجابة على هذا التساؤل نورد آراء العلماء في هذه المسألة على ضوء النصوص الواردة عنهم بشأنها، وقد اختلفوا في ذلك إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول:

مقتضى قول الجويني[1] (ت: ٤٧٨هـ) وابن دقيق العيد[2] (ت: ٧٠٢هـ) وابن نجيم (ت: ٩٨٠هـ) عدم جواز الاحتجاج بالقواعد الفقهية كأدلة قضائية وحيدة، وإنما هي شواهد يستأنس بها في تخريج أحكام القضايا الجديدة على المسائل الفقهية المدونة، ولا يمكن الاعتماد عليها في استخراج حكم فقهي[3].

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) محمد بن علي بن وهب القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، (أبو الفتح، تقي الدين)، (و: ٦٢٥هـ/ ١٢٢٨م ـ ت: ٧٠٢هـ/ ١٣٠٢م)، قاض ومجتهد، من أكابر العلماء بالأصول. ولي قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥هـ إلى أن توفي. له تصانيف، منها: إحكام الأحكام في الحديث؛ تحفة اللبيب في شرح التقريب؛ شرح الأربعين حديثا للنووي؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٦/ ٢٨٣.

(٣) أحمد بن عبدالله بن حميد: مقدمة تحقيق كتاب القواعد لأبي عبدالله المقري، ١/ ١١٦ - ١١٧.

يقول إمام الحرمين الجويني في كتابه (الغياثي) بمناسبة إيراده قاعدتي الإباحة وبراءة الذمة: «وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح... ولست أقصد الاستدلال بهما»[١].

ومن الغريب أن بعضهم كابن دقيق العيد بالغ في رفضه الاستدلال بها، وادعى عدم جواز استنباط أحكام الفروع حتى من قواعد أصول الفقه[٢]، وإذا قلنا: إن المراد من قواعد أصول الفقه قواعد الفقه نفسها نظراً لشيوع هذا الإطلاق في عصره، كما ذكر بعض الباحثين[٣]. فيكون ابن دقيق ممن لا يرتضي الاستدلال بالقواعد الفقهية[٤].

ـ وممن نقل عنه عدم الاحتجاج بالقواعد الفقهية أيضاً، ابن نجيم إذ نسب إليه الحموي (ت: ١٠٩٨هـ) في شرحه «غمز عيون البصائر» أنه صرح في «الفوائد الزينية» أنه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط؛ لأنها ليست كلية بل أغلبية، وخصوصاً وهي لم تثبت عن الإمام بل استخرجها المشايخ من كلامه[٥].

---

(١) نص كلام الجويني بكامله الذي فهم منه عدم الجواز: «وأنا الآن أضرب من قاعدة الشرع مثلين يقضي الفطِن العجب منهما، وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدرك المسلك الذي جهدته في الزمن الخالي، ولست أقصد الاستدلال بها، فإن الزمان إذا فرض خالياً عن التفاريع والتفاصيل لم يستند أهل الزمان إلا إلى مقطوع به، فالذي أذكر من أساليب الكلام في تفاصيل الظنون، فالمثلان أحدهما في الإباحة، والثاني في براءة الذمة. «غياث الأمم في التياث الظلم»، ص ٢٦٠.

(٢) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب (القواعد) للمقري، لأحمد بن عبدالله بن حميد، هامش ٠١، ١/ ١١٧.

(٣) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٢٢٥.

(٤) انتقد ابن دقيق العيد الشافعي إبراهيم بن عبدالصمد المعروف بابن بشير المالكي لاستنباطه أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه وقال: «إنها غير مخلصة» وأن الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية (يقصد القواعد الفقهية) يراجع: القواعد الكلية لمحمد عثمان شبير، ص ٨٤، نقلاً عن الديباج لابن فرحون، ص ٨٧.

(٥) أحمد الحموي: غمز عيون البصائر، ١/ ٣٧، وقد راجع يعقوب الباحسين هذا القول في =

وقد ذهبت لجنة إعداد مجلة الأحكام العدلية العثمانية[١] إلى أن الأصل في القاعدة الفقهية عدم صحة الاستناد إليها في استنباط الأحكام، ما لم يوجد ما يدل عليها نص صريح من الكتاب أو السُّنَّة، فقد جاء في تقريرهم: «إن المقالة الثانية من المقدمة هي عبارة عن القواعد التي جمعها ابن نجيم ومن سلك مسلكه من الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ فحُكام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد»[٢].

وقد علل بعض شراح المجلة ذلك: بأن هذه القواعد يوجب تفهمها في بادئ الأمر الاستئناس بالمسائل، ويكون وسيلة لتقررها في الأذهان، فهذه القواعد لها مدارك ومآخذ، وشروط قد تغيب عن بال الكثيرين من المقلدين[٣]، حيث قال الأتاسي[٤]: «يتنور بها المقلد ولا يتخذها مداراً للفتوى والحكم، فلعل بعضاً من حوادث الفتوى خرجت من اطرادها بقيد زائد، أو لأحد الأسباب المتقدم ذكرها، وهذا يحتاج إلى نظر دقيق وتحرٍّ عميق، يُجري تلك

= المصدر المذكور فذكر أنه لم يعثر على ذلك في الفوائد الزينية المشار إليها، والبالغة (٢٢٥) فائدة، يراجع: القواعد الفقهية هامش (٠٣) ص ٢٧٥.

(١) تتكون لجنة إعداد المجلة من الأساتذة الأعضاء: أحمد جودت ناظر ديوان الأحكام العدلية، والسيد خليل مفتش الأوقاف، وسيف الدين عضو شورى الدولة، أحمد الخلوصي موظف في ديوان الأحكام العدلية، وأحمد حلمي موظف في ديوان الأحكام العدلية، ومحمد أمين الجندي عضو شورى الدولة، وعلاء الدين بن محمد بن أمين عابدين. يراجع: من هامش كتب القواعد الكلية لمحمد شبير، ص ٨٦.

(٢) مجلة الأحكام العدلية، ص ١١.

(٣) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٢٧٦. ـ وينظر: محمد شبير المرجع السابق، ص ٨٦.

(٤) عدنان بن هاشم بن خالد الأتاسي (١٣٢٣ - ١٣٨٩هـ/ ١٩٠٥ - ١٩٦٩م): دكتور في الحقوق. ولد في السلط، ونشأ في حمص وتعلم وأحرز الدكتوراه تجمعة جنيف. ودرس الحقوق بدمشق وخاض السياسة على خطى أبيه، وتقلد مناصب وزارية. ألف «الحقوق الجزائية الخاصة ـ ط» و«الحقوق الدستورية ـ ط» وبالفرنسية «شوائب الاتفاق في المعاهدات الدولية ط» وتوفي ببيروت، ودفن في حمص.

القواعد في مشملاتها الحقيقية، ويستثنى منها ما خرج عنها بقيد، أو سبب من الأسباب المارة»[١].

وقد استنتج يعقوب الباحسين من عبارة شارح المجلة أنه يرى التفريق بين المقلد والمجتهد في ذلك، ويقصر المنع على المقلد غير القادر على إجراء القواعد في مشملاتها الحقيقية، والمفتقد لمعرفة القيود والمستثنيات التي لا تدخل في إطار القاعدة، وبالتالي فإذا كان القاضي أو المفتي مقلدين لمذهب من المذاهب الفقهية، فإنهما يستأنسان بتلك القواعد، ولا يستَنِدان إليها في استنباط الأحكام، في حين لو كان القاضي أو المفتي مجتهدين يعلمان بالمدارك والمآخذ والقيود والشروط، يجوز لهما الاستناد إليها في الاستنباط[٢].

وعقب مصطفى الزرقا على أصحاب المجلة فقال: «ولذلك كانت القواعد الفقهية قلّما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية خارجة عنها، إذ يرى الفقهاء أن تلك الفروع المستثناة من القاعدة هي أليق بالتخريج على قاعدة أخرى، أو أنها تستدعي أحكاما استحسانية خاصة، ومن ثَمّ لم تُسوِّغ المجلة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد إلى شيء من هذه القواعد الكلية فقط دون نص آخر خاص أو عام يشمل بعمومه الحادثة المقضي فيها؛ لأن تلك القواعد الكلية على مالها من قيمة واعتبار هي كثيرة المستثنيات، فهي دساتير للتفقيه لا نصوص للقضاء»[٣].

ـ أدلة أصحاب القول الأول:

إن النظر في مسوغات من رفضوا الاحتجاج بالقواعد الفقهية واتخاذها سنداً للاستنباط والتخريج يظهر أنهم كانوا متحرزين من المغامرة، ومن الوقوع

(١) الأتاسي: شرح مجلة الأحكام العدلية، ص ١١.
(٢) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٨٦. ـ شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٨٦ – ٨٧.
(٣) الزرقا: المدخل، ٢/ ٩٣٤ – ٩٣٥.

في شراك التعميم في الأحكام، وبالتالي السقوط في دائرة الممنوع، وقد دفعهم إلى هذا التحرز طائفة من الأسباب يمكن إجمالها في الأمور التالية.

١ ـ إن القواعد الفقهية أغلبية وليست كلية في نظرهم، وإن المستثنيات فيها كثيرة، ومن المحتمل أن يكون الفرع المراد استنباطه من القاعدة داخلاً في المستثنيات[١].

٢ ـ إن أغلب القواعد والضوابط الفقهية لا تستند إلى نصوص شرعية، وإنما تستند إلى استقراء ناقص للفروع الفقهية، فلا يفيد اليقين، والبعض الآخر منها يستند إلى الاجتهاد، وهو يحتمل الخطأ، فتعميم حكم القاعدة على جميع الفروع فيه نوع من المجازفة[٢].

٣ ـ إن القواعد الفقهية هي ثمرة للفروع المختلفة، وجامع ورابط لها، وليس من المعقول أن يجعل ما هو ثمرة وجامع دليلاً لاستنباط أحكام الفروع[٣].

والمقصود من ذلك: أن جعل القواعد الفقهية دليلاً للأحكام الفرعية يلزم منه الدور الممنوع، بسبب أن القواعد نفسها كان دليلها والمثبت لها هو الفروع الفقهية، فكيف تكون القواعد المذكورة دليلاً على هذه الفروع؟[٤].

تلك هي أهم المسوغات التي ذكرها المنكرون للاحتجاج بالقواعد الفقهية.

القول الثاني:

وفي المقابل نجد طائفة من العلماء تستدل بالقواعد الفقهية، وترى صلاحيتها للاستدلال والترجيح، وهو مقتضى قول الغزالي الشافعي وقول

(١) الزرقا: المرجع نفسه، ٢/٩٤٨. ـ الندوي، القواعد الفقهية، ص ٢٩٤.
(٢) الباحسين يعقوب: القواعد الفقهية، ص ٢٨٠.
(٣) البورنو: الوجيز، ص ٣٩ - ٤٠. ـ شبير، القواعد الكلية، ص ٨٤.
(٤) الباحسين: المرجع السابق، ص ٢٨١.

القرافي وابن بشير[١] والشاطبي من المالكية؛ وقالوا: إن الأصل جواز الاستدلال بالقواعد الفقهية الكلية إذا لم يعارضها أصل مقطوع به من كتاب أو سُنَّة أو إجماع.

١ ـ وممن بنى بعض أحكامه أو ترجيحاته عليها أبو العباس القرافي (ت: ٦٨٤هـ) الذي ردّ فتاوى من لم يوقع الطلاق في مسائل الدور التي منها قول القائل لزوجته: إن وقع عليكِ طلاقي فأنتِ طالق قبله ثلاثاً[٢]، وقال بنقض قضاء من حكم ببقاء الزوجية وعدم إيقاع الطلاق.

وعلل ذلك بمخالفة قاعدة الشرط التي هي صحة اجتماعه مع المشروط وقال: «ولو قضى باستمرار عصمة من لزمه الطلاق، بناء على المسألة السريجية[٣] نقضناه لكونه على خلاف قاعدة: إن الشرط قاعدته صحة اجتماعه مع المشروط، وشرط السريجية لا يجتمع مع مشروطه أبداً، فإنّ تقدّم الثلاث لا يجتمع مع لزوم الطلاق بعدها»[٤].

ومعنى ذلك إلغاء الشرط غير الصحيح في إيقاع الطلاق الذي أوقعه بعد

---

(١) ابن بشير محمد بن سعيد بن بشير بن شراحيل المعافري الأندلسي (١٩٨هـ/ ٨١٣م): قاض، من أهل باجة. ولي القضاء بقرطبة في أيام الحكم بن هشام. وكان صلباً في القضاء، له أخبار في ذلك. وضرب المثل بعدله. توفي بقرطبة. الزركلي: الأعلام. ٦/ ١٣٨.

(٢) القرافي: الفروق، ١/ ٧٤. ووجه الدور أنه متى طلقها الآن وقع قبله ثلاثا، ومتى وقع قبله ثلاثاً لم يقع، فيؤدي إثباته إلى نفيه، فانتفى. ينظر: القواعد الفقهية، للباحسين هامش (٠١) ص ٢٧٧. نقلاً عن طبقات الشافعية الكبرى، ٠٦/ ٢٠.

(٣) نسبة إلى أبي العباس أحمد بن عمر بن سريج من أئمة المذهب الشافعي المتوفى (٣٠٤هـ) فقد أفتى في هذه المسألة بعدم وقوع الطلاق، نقل ذلك الباحسين في هامش كتابه القواعد الفقهية، ص ٢٧٧، وبيَّن أن ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) ذكر هذه المسألة في القواعد النورانية، وبيَّن أفكار فقهاء الإسلام من جميع الطوائف، هذا الكلام فانظر: شرح كلام شيخ الإسلام عنها ونقده ابن سريج بشأنها، ص ٢٨٣ - ٢٨٤.

(٤) القرافي: الفروق، ٤/ ٤٠. ـ وتهذيب الفروق للبقوري بهامش الفروق، ٤/ ٨٠.

ذلك؛ لأنه يتناقض مع القاعدة المشهورة أن «مِن شرْط الشرط إمكان اجتماعه مع المشروط»[١].

ومن العلماء الذين نسب إليهم الاستدلال بالقواعد الفقهية على الأحكام أبو طاهر إبراهيم بن عبدالصمد، فقد كان «يستنبط أحكا م الفروع من قواعد أصول الفقه، وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه»[٢].

وعلَّق يعقوب الباحسين على قوله فقال: «ويبدو أن المراد من ذلك قواعد الفقه لا القواعد الأصولية، بدليل قول ابن فرحون[٣] (ت: ٧٩٩هـ) بعد ذلك: «وهي طريقة نبّه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد[٤] (ت: ٧٠٢هـ) أنها غير مخَلّصة، وأن الفروع لا يطرد تخريجها على القواعد الأصولية»[٥]. ومثل هذا الوصف لا ينعت به القواعد الأصولية، ولا سيما من فقيه أصولي كابن دقيق العيد» [٦].

ونقل الشاطبي أيضاً جواز الاستدلال بالقاعدة الفقهية فقد صرح بذلك بقوله: «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتعريفات الشرع، ومأخوذاً معناه من أدلته، فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به»[٧].

---

(١) السدلان صالح: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص٣٦.

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن علي المشهور بابن فرحون اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص٨٧.

(٣) ابن فرحون: هو إبراهيم بن علي بن محمد اليعمري، (برهان الدين)، (ت: ٧٩٩هـ/ ١٣٩٧م) عالم بحاث، تولى القضاء بالمدينة سنة ٧٩٣هـ، وهو من شيوخ المالكية. ألف: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب؛ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام؛ تسهيل المهمات؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ١/ ٥٢.

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) الباحسين: القواعد الفقهية، ص٢٧٨ - ٢٧٩.

(٧) الشاطبي: الموافقات، شرح عبدالله دراز، طبعة المكتبة التجارية مصر، ١/ ٣٩.

ويفهم من كلامه أن الأصل الشرعي يقصد به القواعد الفقهية فهذه التسمية كانت شائعة في ذلك العصر ـ كما سبق بيانه ـ وإلى هذا المعنى ذهب الإمام الغزالي الشافعي (ت: ٥٠٥هـ) حسب ما يفهم من كلامه أن: «كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع، لا يطرد فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين»[١].

ـ أدلة أصحاب القول الثاني:

إن أصحاب هذا القول الذين احتجوا بالقواعد الفقهية، وجوزوا بناء الأحكام عليها استنباطاً وتخريجاً وترجيحاً، قد أيدوا قولهم بما يلي:

١ ـ أن القاعدة الفقهية كلية، أي منطبقة على جميع جزئياتها، ولا يقدح في كليتها وجود استثناءات ـ كما بينا سابقاً ـ[٢].

٢ ـ أن حجية القاعدة وصلاحيتها للاستدلال استُفِيد من مجموع الأدلة الجزئية التي نهضت بمعنى تلك القاعدة، فإن كان كل دليل جزئي هو حجة بذاته يصح الاستدلال به، فمن باب أولى أن تتحقق هذه الحجية في القاعدة التي أرشدت إليها مجموع الأدلة وتكون دلالتها قطعية[٣].

٣ ـ أن تتبع اجتهادات الأئمة الأعلام لَيؤكد مدى اعتبارهم لهذه القواعد واعتمادهم عليها للكشف عن الحكم الشرعي المناسب للوقائع والمستجدات التي لم يرد فيها نص، الأمر الذي يبين لنا أن هذه القواعد راسخة في أذهان المجتهدين[٤].

---

(١) الغزالي أبو حامد: المنخول، ص ٣٦٤.

(٢) شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٨٥.

(٣) الكيلاني إبراهيم: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ١٠٨.

(٤) المرجع نفسه: ويمكن الرجوع إلى أطروحة إتبيرين حيث ذكر مجموعة من القواعد الفقهية اعتمد عليها الشيخ بيوض والبكري في الترجيح والاستدلال على القضايا المستجدة. (هام يراجع).

ويؤكـد ذلك ما صـرح به جمهور الفقهاء أن الجماعة إذا قتلوا واحداً يقتلون بـه، وكان مما احتجوا به بالإضافـة إلى قول الصحابي والقياس والقواعد الكلية، فقـال ابـن العربي[١]: «فإن الله ﷻ إنما قتل من قتل صيانة للأنفس عن القتل، فلو علم الأعداء أنهم بالاجتماع يسـقط القصاص عنهم لقتلوا عدوهم في جماعتهم، فحكم بإيجاب القصاص عليهم رَدعاً للأعداء، وحسماً لهذا الداء»[٢].

مناقشة الأقوال والترجيح:

وقـد حـاول بعـض الباحثيـن المعاصريـن مناقشـة آراء الفريقيـن، فبيَّن أن المسـوِّغات التـي ذكرها أصحاب رفض الاحتجاج بالقواعـد الفقهية يمكن أن يقال فيها ما يلي:

أولاً: أن القول بأن القواعد الفقهية أغلبية، وأن المستثنيات فيها كثيرة، وأن مـن المحتمـل أن يكـون الفرع المـراد إلحاقه بها مما يشـمله الاسـتثناء، يبدو ـ بحسـب الظاهر ـ مقنعاً ومسوغاً لهذا الرفض، ولكن عند إمعان النظر نجد أن ما ذكر قابل للنقاش من جهات عدة نذكر منها:

١ ـ أن العلمـاء حينمـا تكلمـوا عـن القواعـد، لـم يتكلموا عن شـروطها، ولا شروط تطبيقها إلا في القليل النادر، كما أنهم لم يدرسوا المستثنيات التي

(١) ابن العربي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الاشبيلي المالكي، (٤٦٨ - ٥٤٣هـ/ ١٠٧٦ - ١١٤٨م): قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشـبيلية، ورحل إلى المشـرق، وبرع فـي الأدب، وبلـغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنـف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسـير والأدب والتاريـخ. وولـي قضاء إشـبيلية، ومـات بقرب فاس، ودفن بهـا. قال ابن بشكوال: ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها. من كتبه: «العواصم من القواصم ـ ط» جـزآن، و«عارضـة الأحـوذي فـي شـرح الترمـذي ـ ط» و«أحـكام القـرآن ـ ط» مجلـدان، و«الإنصاف في مسـائل الخلاف» عشرون مجلداً، و«أعيان الأعيان» و«المحصول» في أصول الفقه، وهو غير محيي الدين ابن عربي.

(٢) ابن العربي أبو بكر: أحكام القرآن، ٢/ ٦٢٤. ـ وينظر: الكيلاني: قواعد القاصد، ص١٠٩.

ذكروها ليبينوا مدى انطباق شروط القاعدة عليها، وهل كانت استثناء من غير سبب؟

إن قيام مثل هذه الدراسة ستبين أن كثيراً من تلك الجزئيات المستثناة لم تكن داخلة تحت القاعدة أصلاً، إما لأنها لم يتحقق فيها مناط القاعدة، أو لفقدها بعض الشروط، أو لِقيام ما يمنع من انطباق حكم القاعدة عليها؛ لأنها قد عارضها ما يمنع من انطباقها على جزئيات[١].

٢ ـ أن كثيراً من القواعد كان من ثمرات الاستقراء الناقص، ولا شك أن نتيجة هذا الاستقراء والتنبؤ عن طريقه بحكم ما لم يستقرأ من الأمور المظنونة، وليس من الأمور اليقينية، إذ من المحتمل أن يكون حكم ما لم يستقرأ مخالفاً لحكم ما تَمّ استقراؤه...

ويضيف قائلاً: «وهذا الكلام صحيح من الجانب النظري والمنطقي، لكن أهل الاختصاص من العلماء لم يُنكروا إطلاق (قواعد كلية) على نتائج الاستقراء، مع اعترافهم بأن الحكم بالكلية تابع لوجوده في أكثر الجزئية[٢]، أو في بعضها، فقد عرّفوا الاستقراء الناقص بأنه: الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته»[٣].

وقد احتج به جمهور الفقهاء والأصوليين وسموه إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، وقالوا: إنه مفيد للظن، وهو كاف في إثبات الأحكام الشرعية[٤].

---

(١) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٢٨١، ٢٨٢.

(٢) الباحسين: المرجع السابق، ص ٢٨٢.

(٣) المرجع نفسه، نقلا عن تحرير القواعد المنطقية، قطب الدين محمود بن محمد الرازي (ت: ٧٦٦هـ) دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي مصر، ص ١٦٥. ـ وكذلك المنطق التوجيهي، أبو العلاء عفيفي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر مصر ١٩٣٨، ص ١٢٢.

(٤) الباحسين نفسه، ص ٢٨٢، نقلًا عن جمع الجوامع بشرح الجلال المحلي وحاشية البناني، ٢/ ٣٤٧. ـ ابن السبكي: الإبهاج في شرح المنهاج تاج الدين عبدالوهاب بن علي (ت: ٧٧١هـ). تعليق جماعة من العلماء، نشر دار الكتب العلمية بيروت، ٣/ ١٧٢.

ثانياً: وأما ما قيل بشأن قلة الجزئيات المستقرأة، فإن الأمر كما قيل ولكنه ليس عامّاً وشاملاً، فبعض القواعد استند إلى استقراء جزئيات كثيرة جدا، فمِثلُها لا يتجه إليها هذا المحذور، ولهذا فإن الظن فيها أقوى من الظن المستفاد من القواعد المبنية على استقراء جزئيات قليلة، كما سبق أن ذكرنا ذلك.

على أننا نذكر بأن القواعد تختلف ضيقاً واتساعاً، ولا يصح أن نطلب من الجزئيات فيما كانت ضيقة النطاق ما نطلبه من الجزئيات في القواعد العامة والشاملة.

أما القواعد المخرجة والمستنبطة بطريق النظر والاجتهاد فهي تابعة للطريق الذي اتبع في استنباط المجتهد، واجتهاد المجتهد مقبول ومعمول به[١].

ثالثاً: وأما القول بأن القواعد الفقهية ثمرة الفروع، فلا يصح أن تكون دليلاً على الفروع لما يلزم من الدور، فهو اعتراض جذاب في الظاهر، ولكن هذا إنما يتم لو كانت الفروع المراد استنباطها هي نفس الفروع التي كشفت عن القاعدة، وليس الأمر كذلك، فالفروع المتوقفة على القاعدة هي غير الفروع التي توقفت عليها القاعدة، فكل قواعد العلوم إنما بنيت على فروع هذه العلوم، وكانت ثمرة لها، وأقرب مثال لذلك قواعد الأصول، وخاصة عند الحنفية، حيث استنبطت من خلال أحكام المسائل الفرعية المنقولة عن الأئمة الأقدمين، ولم يقل أحد إنه لا يجوز لنا أن نستند إلى تلك القواعد لتقرير الأحكام واستنباطها.

وكذلك قواعد اللغة العربية التي استنبطها علماء اللغة من خلال ما نطق به العرب الفصحاء قبل أن تشوب ألسنتهم العُجْمة واللحن، وهي التي يستند إليها في استنباط أحكام اللغة، والبناء عليها، ولم يقل أحد أن هذه

(١) الباحسين: المرجع السابق، ص٢٨٦.

القواعد لا تصلح لاستنباط أحكام اللغة العربية منها؛ لأنها ثمرة للفروع الجزئية[١].

الرأي المختار:

وبعد هذه الخلاصة لما قيل في حجية القاعدة الفقهية، وما أبدينا من وجهات نظر حول بعض الآراء والاستدلالات، فإن الذي يترجح عندنا بعد النظر أن الأصل في القاعدة الفقهية عدم جواز الاستدلال بها على الأحكام الفقهية، ويستثنى من هذا الأصل بعض الحالات يجوز الاحتجاج بها إذا توفرت فيها الشروط التالية:

١ ـ أن تستند القاعدة الفقهية على دليل من كتاب أو سُنَّة أو إجماع.

٢ ـ أن لا تعارض القاعدة الفقهية أصلا مقطوعا به من كتاب أو سُنَّة أو إجماع[٢].

وبناء على ذلك فإن القواعد الفقهية تختلف من حيث أصولها ومصادرها، وكذلك من حيث وجود الدليل على حكم المسألة المبحوث عنها، فمن حيث أصول القواعد ومصادرها، فمنها ما كان أصله ومصدره من كتاب الله سبحانه، أو من سُنَّة رسوله ﷺ، أو يكون مبنياً على أدلة واضحة من الكتاب والسُّنَّة المطهرة، أو مبنياً على دليل شرعي من الأدلة المعتبرة عند العلماء، أو تكون القاعدة مبنية على الاستدلال القياسي وتعليل الأحكام، فإذا كانت القاعدة نصّاً كريماً فهي قبل أن تكون قاعدة، أو تجري مجرى القواعد فهي دليل شرعي بالاتفاق، فهل إذا جرى النص القرآني مجرى القاعدة خرج عن كونه دليلاً شرعيّاً معمولاً به، ولا يجوز تقديم غيره عليه؟[٣]

(١) البورنو: الوجيز، ص ٤٢، ٤٣.

(٢) شبير محمد: المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) البورنو: المرجع نفسه، ص ٤٠.

ومن أمثلة ذلك: قوله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، فهذا النص الكريم دليل شرعي يفيد حل البيع وحرمة الربا، وهو في نفس الوقت يصلح قاعدة فقهية، يشمل أنواع البيوع المحرمة وبعض مسائل الربا، إما بالنص وإما بالتخريج.

ومن السُّنَّة النبوية حديث «**لا ضرر ولا ضرار**»[١]، وحديث: «**الخراج بالضمان**»[٢]، وحديث: «**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**»[٣] وغيرها كثير، فهذه أدلة شرعية وقواعد فقهية يمكن الاستناد إليها في استنباط الأحكام وإصدار الفتاوى وإلزام القضاء بها[٤].

ولعل هذا لم يفت الفقهاء الذين وضعوا المجلة حيث قالوا: «فحكام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح»، فلعلهم أشاروا إلى تلك القواعد التي هي في الأصل نصوص تشريعية، وكذلك ما أشار إليه الزرقا حين قال: «ومن ثمّ تسوّغ المجلة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد على شيء من هذه القواعد الكلية فقط دون نص خاص أو عام»[٥].

وعليه فيمكن القول: إنْ كانت القواعد الفقهية نصوصاً شرعية سواء كانت صياغتها واحدة أو مع تغيير في الصياغة غير مؤثر في المعنى، تعتبر حجة ودليلاً تستنبط منه الأحكام الشرعية، أو يرجح بعضها على بعض، شأنها في ذلك شأن النصوص نفسها عامة كانت أو خاصة[٦].

وأما إن كانت القواعد الفقهية مستنبطة، فيختلف الحكم فيها تبعاً للأمرين:

---

(١) سيأتي تخريجه لاحقاً في الفصول القادمة.
(٢) سيأتي تخريجه لاحقاً في الفصول القادمة.
(٣) سيأتي تخريجه لاحقاً في الفصول القادمة.
(٤) لجنة من الأساتذة، مجلة الأحكام العدلية، ص ١٠.
(٥) الزرقا: المدخل الفقهي، ٢/ ٩٣٤.
(٦) الباحسين: القواعد الفقهية، ص ٢٨٦.

أ ـ المصدر والدليل الذي استنبطت القاعدة عن طريقه.

ب ـ الاتفاق والاختلاف في القاعدة المستنبطة.

ويمكن توضيح ذلك بما يلي:

١ ـ إذا كانت القاعدة مستنبطة من النصوص الشرعية الصريحة مثل القواعد التالية: «الأمور بمقاصدها»، فإن الاحتجاج بهذه القاعدة نابع من الاحتجاج بأصلها وهو حديث «**إنما الأعمال بالنيات**»[(١)]. وكذلك «اليقين لا يزول بالشك». و«الضرر يزال» و«المشقة تجلب التيسير»، كلها قواعد مستنبطة من القرآن والسُّنَّة والإجماع، وتعتبر مصادر يجوز الاستناد إليها في الاستنباط؛ لأن الرجوع إليها رجوع إلى الأدلة التي استندت إليها، فهي تشبه الأدلة، وقوتها بقوة الأدلة المعتمد عليها، فلا يمنع الاحتكام إليها[(٢)].

٢ ـ أما إذا كانت القاعدة مبنية على دليل شرعي من الأدلة التي اختلف في اعتبارها، فيجب الرجوع أوّلاً إلى الأدلة المتفق عليها، فإذا وجد الحكم بأحدها يستأنس بالقاعدة ولا يحكم بها، وإلا نظر إلى الدليل الذي بنيت عليه القاعدة، فإن أمكن إعطاء المسألة حكماً بموجبه ـ عند من يعتبرونه دليلاً ـ كان بها، واعتبرت القاعدة دليلاً تابعاً يستأنس به.

ـ وأما من حيث عدم وجود دليل شرعي لمسألة بعينها، أو نص فقهي، أو دليل أصولي، ووجدت القاعدة التي تشملها، هل تعتبر القاعدة الفقهية الاجتهادية دليلاً شرعياً يمكن الاستناد إليه في الفتوى والقضاء؟

نقول: إن القواعد الاجتهادية التي استنبطها العلماء المجتهدون من معقول النصوص والقواعد العامة للشريعة، أو بناء على مصلحة رأوها، أو عُرف اعتبروه، أو استقراء استقرؤوه، فعلى من تعرّض لمثل هذه المسائل أن يكون

(١) سيأتي تخريج هذا الحديث لاحقا في الفصول القادمة.

(٢) البورنو محمد صدقي: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه، ص ٤١. ـ الباحسين: المرجع السابق، ص ٢٨٦، ٢٨٧. ـ شبير: القواعد الكلية، ص ٨٧.

على جانب كبير من الوعي والإدراك والإحاطة بالقواعد الفقهية، وما بُنِيت عليه كل قاعدة أو استنبطت منه، وما يمكن أن يستثنى من كل قاعدة حتى لا يدرج تحت القاعدة مسألة يقطع أو يظن خروجها عنها[١].

ويرى البعض أن هذه القواعد التي لا تستند إلى دليل صريح من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع لا تعتبر مصدراً يستند إليه في الاستنباط، سواء اتفق الفقهاء على تقعيدها أو اختلفوا فيها، ولكن عند الاتفاق يمكن أن يستأنس بها في الترجيح بين الآراء، وتفريع الأحكام وتخريجها[٢].

وبناء على ما سبق فإنه يمكن الجمع بين القولين السابقين، فالقول الأول: يمكن أن يحمل على القواعد الاجتهادية المختلف فيها بين الفقهاء والتي لم يكن أصلها نصا من كتاب أو سُنَّة، أو لم تكن تستند إلى أدلة صريحة من كتاب أو سُنَّة أو إجماع، وأما القول الثاني: فيحمل على القواعد التي كان أصلها الكتاب أو السُّنَّة، أو استندت إلى أدلة صريحة من القرآن أو السُّنَّة أو الإجماع.

ويترتب على هذا أن عدم جواز استناد القاضي أو المفتي إلى إحدى القواعد الفقهية وحدها يكون فيما إذا وجد نص فقهي يمكن الاستناد إليه، أما إذا كانت الحادثة لا يوجد فيها نص فقهي أصلًا لعدم تعرض الفقهاء لها، ووردت القاعدة التي تشملها، فعندئذ يمكن إسناد الفتوى والقضاء إليها، اللَّهُمَّ إلا إذا قطع أو ظن فرق بين ما اشتملت عليه القاعدة وهذه المسألة الجديدة[٣].

ومما تجدر الإشارة إليه أن الرأي الذي توصلنا إليه هو ما ذهب إليه معظم

---

(١) البورنو: المرجع نفسه.

(٢) شبير: المرجع نفسه.

(٣) عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه الإسلامي، ص ٢٧. نقلًا عن حسن أحمد مصطفى، الشك وأثره في العبادات، رسالة ماجستير نوقشت بكلية دار العلوم القاهرة، ص ١٥. ـ وينظر: الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص ٢٩٥.

مـن كَتـب في القواعد الفقهية، أو حققوا بعض الكتب المؤلفة فيها من العلماء المعاصريـن، وتكاد آراؤهـم تتفق على أن القواعد الفقهيـة لا يصلح أن تكون دليلاً مستقلّاً يستند إليه في استنباط الأحكام الشرعية، إلا إذا كان أصلها مسنداً إلى دليل من كتاب أو سُنَّة أو غيرهما[١].

وبعد هذا العرض الذي بسـطنا فيه رأي الفقهاء المتقدمين والمتأخرين في مسـألة حجيـة القواعـد الفقهية يجـدر بنا أن نطرح سـؤالاً ملحّاً مفـاده: ما هو موقف الإباضية من الاستدلال بالقواعد الفقهية؟

ولعل من المؤسـف أن نجد فقهـاء الإباضية على كثرة ما ألّفوا في الفروع الفقهية، وأجابوا عن النوازل المختلفة في فتاوى متعددة لم يعطوا لهذا الجانب من الموضوع حقه من الدراسـة، بل إن أغلبهم لم يتحدثوا عنه ـ ولو عَرَضاً ـ إهمـالاً أو إغفـالاً، ولا عجب في ذلك ما داموا لم يخصصـوا للقواعد الفقهية مصنفـات مسـتقلة، وإنما جاءت في معـرض حديثهم للتعليـق، أو التعليل، أو التخريج، أو الاستدلال، وهذا شأن كثير من الفقهاء في المذاهب المختلفة.

وبعـد البحث في مصـادر الإباضية نجدهم لم يصرحـوا بجواز الاحتجاج بالقواعد الفقهية ولا بالمنع؛ ولعل سبب ذلك يرجع إلى عدم اهتمامهم بتنظير القواعد الفقهية، أو بيان مكانتها في التشريع ولو من الناحية النظرية، ومع ذلك يمكن أن نستنتج من خلال استنباطاتهم وتعليلاتهم على الأحكام، وتخريجاتهم علـى القواعـد أو اسـتدلالهم على الفـروع أنهم يوافقون مذهـب الجمهور في اعتمـاد هذه القواعد في مجال الاسـتنباط أو التخريـج أو الترجيح أو التعليل،

(١) النـدوي: المرجـع نفسـه. ـ البورنو: الوجيز، ص ٢٣. ـ الباحسـين يعقـوب: القواعد الفقهية، ص ٢٧٦ - ٢٨٨. ـ أحمد بـن عبد الله بـن حمـد، مقدمـة تحقيـق كتـاب القواعـد: للمقـري، ١/ ١١٦. ـ شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٨٧. ـ السدلان صالح بن غانم: القواعد الفقهية الكبـرى ومـا تفرع عنهـا، ص ٣٥ - ٣٨. ـ عزام عبد العزيز: قواعد الفقه الإسـلامي، ص ٢٧. وغيرهم.

وتشهد على ذلك مصنفاتهم الفقهية القديمة والحديثة، فغالباً ما يذكرون الحكم ويسندونه إلى قواعدهم الفقهية سواء متفق عليها أو مختلف فيها. خاصة إذا أعوزهم الدليل من الكتاب أو السُّنَّة أو الإجماع، إلا أنه يظهر بعد التأمل أنهم لا يجعلونها دليلاً مستقلّاً بنفسها، بل يعتبرونها تابعة لغيرها، فيذكرونها من باب الاستئناس والتأكيد، وهذا ما نجده عند الكدمي وابن بركة والشماخي والسالمي والمحقق الخليلي[١] وغيرهم.

مثال ذلك في قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» استدل بها أبو سعيد الكدمي على حكم المسألة بعد إشارته إلى الأدلة النصية فقال: «إن كل شيء من الأشياء وأمر من الأمور في دين الله ـ تبارك وتعالى ـ وكل حكم في حلال ما أحل الله وحرمة ما حرم، وكل حق من الحقوق المبينة في شرع الله ـ سبحانه ـ وكل حكم من أحكام الشريعة، جميع هذا كله جارٍ على أصوله المبنية عليه الموضحة له من الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأمة، فإذا ثبتت هذه الأحكام، فهي ثابتة حتى يزيلها أصل مثلها، فكل حكم منها ثبت فيظل ثابتاً على أصوله، ولا يزول إلا بحكم ثابت مثله يزيله، وإذا زال حكم من أحكام هذه الحقوق، فأصوله زائلة حتى يثبتها أصل مثلها»[٢].

(١) سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي، (و: ١٢٢٦هـ/ ١٨١٦م ـ ت: ١٢٨٧هـ)، من أشهر علماء الإباضية في عُمان في القرن ١٣هـ. لقبه العلماء بالمحقق لشهرته بتحقيق المسائل وتأصيلها واقترانها بالأدلة. له مؤلفات قيمة، منها: وأرجوزة في الزكاة؛ النواميس الرحمانية في تسهيل الطرق إلى العلوم الربانية؛ مجموعة فتاوى شرعية؛... إلخ. لقد كان صاحب مدرسة فكرية رائدة في عُمان، ومن أشهر تلامذته: ابنه أحمد، والشاعر أبو مسلم الرواحي... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٥٠٠، ١/ ١٣٢.

(٢) الكدمي أبو سعيد، المعتبر، ٤/ ٨٣.

المبحث الثالث

نشأة القواعد الفقهية وتطورها ومصنفاتها عند الإباضية

يكاد يكون من الأمور الغريبة أن نجد تاريخ الفقه الإباضي منذ نشأة المدرسة الفقهية الإباضية في القرن الأول الهجري لم يتعرض إلى ذكر القواعد الفقهية ولو بالإشارة، فإذا تصفحت مثلاً الكتب التي تناولت الفقه الإباضي وتاريخه لم تجد فيها إشارة إلى القواعد، فضلاً عن أن تشيد بذكرها، وتنوِّه بأهميتها ومكانتها، ولأجل ذلك يجد الباحث عناءً كبيراً في تحديد الفترة الزمنية التي نشأت فيها القواعد الفقهية عند الإباضية، وحتى عند غيرهم من المذاهب الفقهية.

ويمكن أن نقول ـ بعد البحث والاستقراء ـ إن القواعد الفقهية ظهرت في القرن الأول من عصر التشريع ومرت بمراحل: مرحلة النشوء والتكوين، ومرحلة تدوين القواعد الكلية مع الفروع الفقهية، ومرحلة التطور والنمو، ومرحلة النضج والرسوخ والتميز، وأخيراً مرحلة الدراسات المتخصصة.

وسنتناول في هذا المبحث تعريف المدرسة الفقهية الإباضية من حيث نشأتها، ومؤسسها، ومصادرها التشريعية، وأماكن انتشارها، وأهم مصنفاتها، ثم نتطرق إلى البدايات الأولى لظهور القواعد الفقهية عند الإباضية وجذورها التاريخية، ومِن أين أخذوها أو استنبطوها؟ وكيف تطورت وتبلورت؟ ومتى بدأ تدوينها عندهم ضمن فروعهم الفقهية، ثم استقلت عنها وجمعت في مصنفات خاصة كبقية المدارس الفقهية؟ وبيان ذلك كما يلي:

المطلب الأول

لمحة مختصرة عن المدرسة الفقهية الإباضية

الإباضية مدرسة إسلامية أصيلة، تصدّرت المدارس الفقهية الإسلامية، كانت نشأتها على يد التابعي الجليل جابر بن زيد الأزدي (ت: ٩٣هـ/ ٧١١م)[١] وكان عالماً مفسراً ومحدثاً وفقيهاً، تتلمذ على الصحابة الكرام، وشهد له بالعلم أستاذه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقتادة بن دعامة السدوسي وآخرون، وأثنوا عليه، وقد رُويَ عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال للناس: «اسألوا جابر بن زيد، فلو سأله أهل المشرق والمغرب لوسعهم علمه»، وقال عنه أيضاً: «جابر أعلم الناس بالطلاق». وقال أنس بن مالك رضي الله عنه في موت جابر بن زيد: «مات أعلم مَن على الأرض»[٢]، وقال عن نفسه: «أدركت سبعين بدْريّاً فحويت ما عندهم إلا البحر ابن عباس»[٣].

اشتهر أبو الشعثاء جابر بالعلم والورع فكان من أكبر الفقهاء والمحدثين والمفسرين في البصرة في القرن الأول الهجري، وأجمعت الأمة على ورعه وزهده وتقواه وتبحره في العلم، وكان له أتباع كثيرون، منهم: عبد الله بن إباض

---

(١) تقدمت ترجمته ينظر ذلك بتفصيل في المصادر التالية: أبو العباس الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، ٢/ ٢٠٥ - ٢١٤. ـ أبو العباس الشماخي: كتاب السير، ص ٧٠. ـ محمد علي دبوز: تاريخ المغرب، ٣/ ١٣٨ - ١٤٩. ـ الحارثي سالم بن حمد: العقود الفضية، ص ٩٣ - ١٠٥. ـ فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ٢/ ٣٤٠. ـ صالح الصوافي: جابر بن زيد وآثاره في الدعوة (دراسة شاملة) بكير أعوشت: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، ص ٢٠. ـ جماعة من الباحثين: معجم أعلام الإباضية، ترجمة جابر بن زيد رقم ٢٣٠.

(٢) الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح مسند الربيع بين حبيب، حديث: (٧٤٢)، ٢/ ٧٦. الخراساني أبو غانم: المدونة الكبرى، ٢/ ٢٨٠.

(٣) الخراساني: المصدر نفسه.

التميمي[١]، ومرداس بن حدير[٢]، وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، وغيرهم، ويرجع الفضل له في تأسيس المدرسة الفقهية الإباضية، فقد أرسى قواعدها ووضع قواعدها الأصولية والفقهية.

ورغم ذلك لم تنسب هذه المدرسة العريقة إلى جابر بن زيد، بل نسبت إلى عبد الله بن إباض المرّي التميمي (٨٦هـ/ ٧٠٥م) لاعتبارات سياسية وأمنية، وهي نسبة غير قياسية، وسببها يعود إلى اشتهار ابن إباض بين الناس بجرأته في الحق، ومواقفه الحازمة في قضايا الأمة، ولمناظراته مع الخوارج بسبب انحرافهم في المعتقد والسلوك، إذ كفَّروا المسلمين واستباحوا الحرمات، كما ناظر الأمويين وانتقد عليهم عدم التزامهم منهج الخلفاء الراشدين في تسيير أمور المسلمين، واستئثارهم بالسلطة، واتخاذها ملكاً

(١) عبد الله بن إباض التميمي، (ت: ٨٦هـ)، تابعي جليل، فقد أدرك كثيراً من الصحابة. وعاصر فتنة افتراق المسلمين بعد صفين، وكانت له مواقف حاسمة من تلك الأحداث. ينسب إليه المذهب الإباضي، إلا أن الإباضية، أجمعوا أن إمامهم هو جابر بن زيد (ت: ٩٣هـ)، وإنما نسب المذهب لابن إباض، لمواقفه العلنية من مخالفي الإباضية، ومناظرته للخوارج، واشتهر برسائله إلى عبد الملك بن مروان، ضمنها نصائح له، وموقف جماعته من انحراف السلطة الأموية عن نهج الخلفاء. ينظر ترجمته عند الدرجيني: الطبقات، ٢/ ٢١٤. ـ الحارثي: العقود الفضية، ص ١٢١ - ١٢٣. ـ خليفات محمد عوض: نشأة الحركة الإباضية، ص ٧٦. ـ عمر صالح با: دراسة في الفكر الإباضي، ص ٢٦ - ٣٨. ـ بكير أعوشت: دراسات إسلامية في الأصول الإباضية، ص ٢٢. ـ معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٧٧٤، ١/ ٢٠١.

(٢) مرداس بن حدير التميمي، (أبو بلال)، (ت: ٦١هـ)، وأُدَيَّةُ أمه. تابعي، من أئمة الإباضية الأوائل. لازم الإمام جابر وأخذ عنه، والتقى عدداً من الصحابة، منهم ابن عباس وعائشة. وهو من عظماء الشراة وكبار قادتهم، وأحد الخطباء الأبطال. شهد صفين مع علي بن أبي طالب، وأنكر التحكيم، وشهد النهروان. قتل حوالي ٦١هـ، بعدما أرسل إليه عبيد الله بن زياد جيشاً كبيراً، يقوده عباد بن علقمة المازني، فأحاط بمرداس وأصحابه، وقتلهم عن آخرهم. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ١٣٤٧، ١/ ٣٥١.

عضـوداً متوارثـاً بينهـم، كما ظهر عند النـاس بمظهر الزعيـم، فعرف أصحابه بأتباع ابن إباض، أو الإباضية[١].

لأجـل هذه الأسـباب كانت نسـبة الإباضيـة إليه دون الإمـام جابر بن زيد الـذي اختـار التقيـة منهجاً حفاظـاً على أتباعه مـن بطش الأمويين وتنكيلهم، واشـتغل بالفقه والإفتاء، وطلب العلم ونشره، وعنه أخذوا قواعد المذهب في الاجتهـاد والفتـوى، ودُوّن علمه في ديوان كبير أتت عليـه الأيام، ولم يبق منه إلى النزر القليل متناثراً في الكتب الإباضية وغيرها[٢].

كان الإباضية يسـمون أنفسهم أهل الحق، وأهل الاستقامة، وأهل الدعوة، وجماعة المسـلمين، ولم يسـموا أنفسـهم بالإباضية، بل دعاهم بها غيرهم، ثم ارتضـوا هذه التسـمية أمـراً واقعاً، وظهرت فـي مؤلفاتهم أواخـر القرن الثالث الهجـري فـي مدونـة عمروس بـن فتـح النفوسـي (٢٨٣هـ/ ٨٩٦م) «الدينونة الصافيـة»، ثم في كتاب «الجامع المفيد» لأبي سـعيد الكدمي (ق: ٤هـ/ ١٠م)، وكتاب «الموازنة» لابن بركة البهلوي (٣٧٢هـ)[٣].

واكتملـت صـورة هـذه المدرسـة الفقهية، وتـمّ تحرير أقوالهـا وآرائها في

(١) أبو القاسـم البرادي: الجواهر المنتقاة، ص١٥٦ - ١٦٧. ـ سـليمان الباروني: مختصر تاريخ الإباضيـة، ص١٨ - ٢٧. ـ الحارثـي: العقود الفضية، ١٢٣ - ١٣٨. ـ خليفات: نشـأة الحركة الإباضيـة، ص٧٦. ـ عمـر صالح با: دراسـة في الفكـر الإباضـي، ص١١٥ - ١٢٤. ـ باجو مصطفى: منهج الاجتهاد عند الإباضية: ص٧٥. ـ مجموعة من الباحثين: معجم مصطلحات الإباضية: ص٠٣.

(٢) عـن قصـة ديـوان جابر بن زيد واستنسـاخه وضياعـه، ينظـر: أبو العباس الدرجينـي: طبقات المشـايخ بالمغرب، ١/ ٨١ - ٨٢.. ـ محمد الشـيخ بالحاج: مميزات الإباضية نشأة وتأصيلاً وتفريعاً وسلوكاً، ص٤٠.

(٣) عمروس بن فتح النفوسـي: الدينونة الصافية، ص٨٣. ـ فرحات الجعبيري: البعد الحضاري للعقيـدة عنـد الإباضيـة، ص٥٦. ـ خليفـات: فـي كتابيـه نشـأة الحركـة الإباضيـة، ص٨١، والأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ص١٢. ـ معجم مصطلحات الإباضية، ص٠٤. ـ باجو مصطفى: منهج الاجتهاد، ص٧٦.

صورتها النهائية، في أواخر أيام أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (٤٥هـ/ ١٤٥هـ) الـذي خلَف جابر بن زيد في الإمامة العلمية بالبصرة، وعنه حمل طلبته الذين وفـدوا عليـه من المشـرق والمغرب إلى بلدانهم التي أضحـت فيما بعد مراكز لدول إباضية هامة، قامت بدور سياسي بارز في كل من جنوب الجزيرة العربية فـي اليمـن وعُمان، وشـرقيها فـي زنجبـار والجزيرة الخضـراء وكينيـا وتنزانيا ومدغشـقر، وفـي الشـمال إلـى خراسـان والجمهوريـات الإسـلامية المحاذية لروسيا، وفي شـمال إفريقيا، ليبيا والجزائر وتونس وجنوب المغرب الأقصى، ومنهـا انتقـل إلـى مصـر والأندلس وبلاد السـودان العربـي، كالسـنغال ومالي والنيجر وتشاد وغانا.

ودامـت تلـك الـدول ردحـاً من الزمـن عمـرت بعضهـا طويـلاً، كالدولة الرسـتمية بالجزائـر (١٦٠هـ ـ ٢٩٦هـ)، ودامـت بعضهـا قرونـاً كمـا هو حال الإمامة في عُمان (ق: ٢هـ/ ١٤م)، واشتهر في هذه الدول علماء أجلاء، ساهموا بنتـاج فكـري وفيـر فـي مختلف العلـوم، وبخاصة في علـوم الشـريعة، كالفقه والأصول والعقيدة والتفسير والحديث.

وظهـر التدويـن الفقهي في المدرسـة الفقهية الإباضية بعـد جابر بن زيد، ونمـا وتطـور كثيـراً عبر القـرون، وأنتج لنا مؤلفـات تعد بالعشـرات، تناولت جميـع أبـواب الفقه الإسـلامي، ومن أشـهرها مدونـة أبي غانم الخراسـاني، وجوابات الإمامين جابر بن زيد وأبي عبيدة مسـلم التميمي، ومسند الربيع بن حبيـب الفراهيـدي، وجامع ابن جعفر الأزكـوي، وجامع ابن بركـة البهلوي، وكتاب المعتبر لأبي سعيد الكدمي، وبيان الشرع لمحمد بن إبراهيم الكندي[1]،

(١) محمد بـن إبراهيم بن سـليمان الكندي، (أبو عبـدالله)، (ت: ٥٠٨هـ)، العالم المحقق الفقيه، مـن أجـل علمـاء القـرن الخامس، تلقى العلـم على يد القاضـي أبي علي الحسـن بن أحمد العقري، ونبغ في جملة من العلوم. اشتغل في حياته بالتأليف والفتوى والقضاء، وممن تتلمذ على يديه الشـيخ أحمد بن محمد بن صالح صاحب المصنف. من آثاره: موسوعته الضخمة =

وكتاب المصنف لأبي عبد الله أحمد الكندي[١]، والعدل والإنصاف في أصول الخلاف لأبي يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، وكتاب الضياء لسلمة بن مسلم العوتبي، وكتاب الإيضاح لعامر الشماخي، وتفسير هود بن محكم الهواري[٢]، وتفسير آيات الأحكام لأبي الحواري[٣]، ومعارج الآمال للسالمي، وكتاب النيل والورد البسام للثميني، وشرح النيل

= المشهورة «بيان الشرع» حوى فيها أصول الشرع والأحكام والأديان؛ اللمعة المرضية في أصول الشرع وفروعه؛ والأرجوزة المسماة «النعمة» في الأديان والأحكام؛.. إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ١١١٨، ١/ ٢٩٠.

(١) الكندي أحمد بن عبد الله بن موسى، (أبو بكر)، (ت: ٥٧٥هـ)، عالم فقيه ومجتهد؛ تلقى العلم على يد الفقيه أبي بكر النزواني وغيره. وقد ترك آثاراً في شتى العلوم والفنون، أهمها: كتاب «المصنف» في الأديان والأحكام يقع في اثنين وأربعين جزءًا؛ وكتاب «التخصيص» في الولاية والبراءة؛.. إلخ. قام بترتيب أبواب كتاب بيان الشرع، وسماه بهذا الاسم. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة: ٣٩، ١/ ٢١.

(٢) هود بن محكَّم الهواري، (ق: ٣هـ/ ٩م)، عالم متقن، أخذ العلم عن أبيه وعن غيره، قيل في الأندلس، وقيل في تيهرت، وقيل في القيروان. اشتهر بمؤلَّفه «تفسير كتاب الله العزيز»، وهو تفسير جليل، كان والد هود قاضياً للإمام عبد الوهَّاب بن رستم (ت: ٢٠٨هـ/ ٨٢٣م) فوهم بعض خطأ أنَّ هوداً نفسه كان قاضياً. معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٩٦١، ٢/ ١٢٨.

(٣) محمد بن الحواري بن عثمان القري، المعروف بالأعمى، أبو الحواري، (حي في: ٢٧٢هـ)، من علماء النصف الثاني من القرن الثالث، ويرد اسمه أحياناً: الحواري محمد بن الحواري، وهو من مشاهير علماء عُمان، نشأ وعاش بنزوى وبها أخذ العلم عن شيوخه منهم: محمد بن محبوب، ومحمد بن جعفر، ونبهان بن عثمان، وأبو المؤثر الصلت بن خميس وهو أخص شيوخه وأكثرهم ملازمة له، كان ثالث ثلاثة من علماء أهل عُمان في عصره، وقد كان أجمعهم علماً وفقهاً، ترك مؤلفات قيمة أشهرها: جامع أبي الحواري (مطبوع في خمسة أجزاء)، تفسير خمسمائة آية في الأحكام. (مطبوع)، وله زيادات على جامع ابن جعفر، وكتب معروضة عليه، وقيل إنه توفي في أوائل القرن الرابع الهجري، ينظر: معجم أعلام الإباضية قسم المشرق، ترجمة: ١١٤٠.

وتيسير التفسير للقطب أطفيش[١]، وغيرها كثير لا يمكن حصرها في هذه السطور[٢].

وكان بديهيّاً أن يقوم هذا الصرح الفقهي على أصول وقواعد فقهية ثابتة، وجمعت القواعد الأصولية والفروع الفقهية في مصنفات عديدة، وبقيت القواعد الفقهية متناثرة في تلك المصنفات يخرِّج عليها الفقهاء الأحكام الشرعية للنوازل الجديدة، وقد يعللون بها الأحكام، ولم تحظ بالعناية الكافية كما حدث في المدارس الفقهية الأخرى، فلم تصنف في كتب مستقلة، ولم يهتموا بجمعها ولا ترتيبها ولا تنقيحها، وهذا النقص دفع الباحث إلى محاولة تداركه بالبحث عنها في مظانها، وجمعها ودراستها وتأصيلها، مساهمة منه في بناء دعائم هذه المدرسة الأصيلة وتعريفها للناس.

وتعتمد المدرسة الفقهية الإباضية في الاجتهاد على المصادر التشريعية المعروفة وهي: القرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس والاستدلال، ويدخل تحته الاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة، وقد يطلقون على الإجماع والقياس والاستدلال كلمة (الرأي)، فيقولون عندما يتحدثون عن مصادر

(١) أمحمد بن يوسف بن عيسى أطفيَّش، الشهير بـ «قطب الأَئمة»، (و: ١٢٣٧هـ/ ١٨٢١م ـ ت: ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م)، أشهر عالم إباضيٍّ بالمغرب الإسلاميِّ في العصور الحديثة. نشأ عصاميّاً، ولم يسافر للدراسة خارج موطنه، جلس للتدريس والتأليف، وعمره لم يتجاوز ستة عشر سنة، وتصدر للفتوى وهو ابن عشرين سنة، وبلغ درجة الاجتهاد المطلق في كهولته. ألف في مختلف الفنون، ومن مؤلفاته: تفسير القُرْآن، له ثلاث تفاسير، أهمها: تيسير التفسير؛ شرح كِتَاب النيل وشفاء العليل؛ ترتيب المدوَّنة الكبرى لأبي غانم بشر بن غانم الخراساني (مط)؛ حيَّ على الفلاح: وهي حاشية على كِتَاب الإيضاح (مخ)؛... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٨٦٤، ٢/ ٦٩.

(٢) علي يحيى معمر: الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، ص ٣٥ - ٣٦. ـ محمد الشيخ بالحاج: مميزات الإباضية، ص ٥١ - ٥٥، مصطفى أرشوم: مقدمة كتاب النكاح صحة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضي، ص ٢٠ - ٢١. الراشدي مبارك بن عبدالله: نشأة تدوين الفقه واستمراره عبر العصور: ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص ١٢٤ - ١٦.

التشريع: هي الكتاب والسُّنَّة والرأي، وبسبب ذلك أخطأ بعض مَن كَتب عنهم، فظن أنهم ينكرون الإجماع[١].

وبسبب رحلات إمام هذه المدرسة في شبابه، منذ نهاية عهد الخلفاء الراشدين إلى أن استقر في البصرة وإلى وفاته، فقد نقل الحديث والفقه عن الصحابة بالحجاز عمن كان موجوداً منهم بالعراق، فاتسم فقهه بطابعيْن: طابع أهل الحديث، وطابع أهل الرأي؛ فكان يجمع بين النقل والعقل، وبين الأثر والرأي، فتأثر الإمام جابر بن زيد بطريقة الحجاز، كما التزم وصية شيخه عبد الله بن عمر حين قال له: «يا جابر إنك من فقهاء البصرة وتُستفتى، فلا تفتينّ إلا بنص قاطع وسُنَّة ناطقة». ولا شك يقصد بذلك التأكيد على جابر بعدم الخوض والتعمق في الأخذ بالرأي.

كما نُقل إلينا عن الإمام جابر تدوينه ما سمعه من السُّنَّة وفتاوى الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وكبار التابعين، وذلك ليكون مُتّبِعاً ما يجد فيه الدليل من تفسير للقرآن أو السُّنَّة عن النبي ﷺ، أو يجد أثراً من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ولا يذهب إلى الأخذ بالرأي إلا عند عدم الأثر، فإذا أعوزته الحاجة إلى الاجتهاد وإعمال النظر في الوقائع لا يمنعه من ذلك شيء، وخير دليل على ذلك ما نقل عنه ـ من قول الناس له: يا أبا الشعثاء إنهم يكتبون عنك فقال: «يكتبون ما عسى أن أرجع عنه غداً!»[٢].

ويُفهم من عبارته أنه ينظر في الحكم الشرعي للحادثة، فلعله يقول اليوم فيها برأي ويؤديه اجتهاده غداً إلى رأي آخر مناقض لما قاله بالأمس، اتّباعاً

(١) علي يحيى معمر: الإباضية، ص ٥٥ وما بعدها. ـ ينظر: الإباضية مذهب إسلامي معتدل، تعليق أحمد بن سعود السيابي، ص ٣٠ وما بعدها. ـ محمد الشيخ بالحاج: مميزات الإباضية، ص ٦٨ - ٧٣. ـ مصطفى أرشوم: النكاح، ص ١٨ - ١٩. ـ وينظر: باجو مصطفى: منهج الاجتهاد عند الإباضية، تفسير أصول التشريع عند الإباضية (دراسة شاملة).

(٢) الراشدي مبارك: نشأة تدوين الفقه، ص ١١٤ - ١١٥.

لما قاله عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «لا يمنعك قضاء قضيته بالأمس أن تراجع الحق فيه، فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل»[١].

ومع أن المدرسة الفقهية الإباضية نشأت بالبصرة على يد مؤسسها أبي الشعثاء جابر بن زيد إلا أنها لم تتأثر بالقياس كل التأثر، فقد كانت تأخذ به على حذر، ومما يؤثر عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة تلميذ جابر قوله عند ما قيل له: إن أهل عُمان يُفتون بالقياس، قال: «ما سلموا من الدماء والفروج» وأُثر عنه قوله أيضاً: «من ذهب في القياس ذهب في الدمار» ومعنى ذلك أنه لا ينبغي الأخذ بالقياس في كل شيء طالما وجد دليل شرعي في المسألة، ولو كان حديثاً أَحاديّاً إذا كان رواته ثقات[٢].

ومن هنا كانت المدرسة الفقهية الإباضية وسطاً بين مدرسة أهل الحديث ـ التي تتجنب التوسع في الأخذ بالرأي في كل الأمور، على اعتبار أن جميع أمور الحياة قد طرقها التشريع ـ، وبين مدرسة أهل الرأي التي توغلت في الأخذ بالقياس.

ويبدو أن الإباضية لم يرضوا بالتقليد، فأخذوا بالقياس فيما ليس فيه نص ولا إجماع؛ لأن كثيراً من مسائل الفقه لم تبين أحكامها، بل هي داخلة ضمن الأدلة الشرعية، فقاسوا ووضعوا شروط القياس[٣].

أما منهج الإباضية في الأخذ بالحديث فهم يعتمدون على السُّنَّة النبوية الصحيحة الثابتة بالسند الصحيح، ويتثبتون في الرواية تثبتاً واضحاً، وخاصة موقفهم من الأحاديث الآحادية، فإذا صح الحديث قدموه على القياس؛ إذ

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الراشدي مبارك: نشأة التدوين، ص ١١٥.

(٣) الخراساني أبو غانم: المدونة الكبرى، ٢/ ١٧٥، ٢٠٧، ٢١٣، ٢٦١. ينظر: السالمي: طلعة الشمس شرح الألفية، باب القياس، ٢/ ٩١. باجو مصطفى: منهج الاجتهاد، ٢٩٩ - ٣٨٤.

لا قياس ـ عندهم ـ مع ورود النص؛ لأنه لا حظّ للنظر عند وجود الأثر، ولا يأخذون بأحاديث الآحاد في العقيدة إلا إن وافقت القرآن، وجعلوا القرآن معياراً للسُّنَّة الصحيحة، إذ لا يمكن تناقض القرآن والسُّنَّة فيما عدا النسخ والتخصيص، ويقبلون مرسل التابعي الثقة، ويعتمدون رواية الثقة مطلقاً في غير ما يتعلق بالفتنة ممن خاض فيها، أما غير ذلك فروايته مقبولة عندهم، كما ساهموا أيضاً في نقل الحديث وتدوينه، والحفاظ عليه من الوضع[1].

وقد جرى على ألسنة البعض أن الإباضية يتمسكون بما يرويه أصحابهم فقط، ولا يأخذون إلا بما ورد في مسند الربيع بن حبيب الإباضي العُماني البصري، ولكن هذه الدعوى يعوزها الدليل، فهم يأخذون بالدليل أينما وجدوه، ولو كان في غيرهم عملاً بالمقولة المشهورة: «والحق أحق أن يتبع ولو جاء من البغيض، والباطل مردود على من جاء به ولو جاء من الحبيب». وتشهد مصنفاتهم الفقهية اعتمادهم على أحاديث من غير رواة الإباضية، كشرح مسند الربيع بن حبيب للسالمي، وشرح النيل للقطب أطفيش، وجامع ابن بركة البهلوي، والإيضاح للشماخي.

وقبل أن نختم هذا المطلب أود الإشارة إلى أمر ما زال يقلق المنصفين وأتباع هذه المدرسة الأصيلة، فبرغم وفرة الدراسات الحديثة عن المدرسة الإباضية الأكاديمية منها وغيرها، فإن الجهل بها لا يزال يرين على كثير من الدارسين والمختصين في الدراسات الإسلامية، بله عامة المثقفين أو عموم

(١) مجموعة من المشايخ المشارقة: سير المسلمين، مخطوط مصور منقطع من آخره ٦٥٣ صفحة، والصفحات المطلوبة ٢٩، ٣٢، ١٩٧، ٢٠٦، ٤٦٤، ٥٨١، ٥٨٢. ـ الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، ٤٤، ٥٦، ١٣١، ٢٦٩. ـ الخراساني: المدونة، ٢/ ٢٠٣، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٧٤، ٣٢٥،. ـ الكندي أحمد بن عبدالله: ١/ ٣٨ - ٦٨. عمر مسعود الكباوي: الربيع بن حبيب محدثاً، ص ٩٢. ـ محمد الشيخ بالحاج: القرآن والسُّنَّة عند الإباضية، ص ٧١، ٧٤، ٨٨ - ٨٩. ـ الراشدي مبارك: أبو عبيدة مسلم أبي كريمة التميمي وفقهه، ص ١٧٠ - ١٧١.

المسلمين، ولا يزال تصور معظم المسلمين لهذا المذهب غير واضح أو غير سليم، أو مطبوعاً وفق الصورة التي رسمها كُتَّاب المقالات في القديم، كابن حزم الظاهري[١]، والشهرستاني[٢] والبغدادي[٣]، وتوارثها الأجيال عبر القرون، فأخذت حكم التوارث، وغدت حقيقة لا يعلوها النقد ولا ينالها التمحيص.

ولا يسع المجال هنا لدراسة هذه القضية، أو البحث عن أسبابها، أو الرد على التُّهم والافتراءات التي أُلصقت بالإباضية، ولا نريد معرفة المسؤول عنها، فلكل مقام مقال، والذي يعنينا هنا هو مدّ جسور التواصل، وإزالة الفجوة التي اصطنعتها ظروف الماضي من المسلمين وغيرهم، وهي عديدة متشابكة، مما أدى إلى إقامة أسوار من حديد بين أبناء أمة التوحيد.

ولعل هذه الدراسة ستساهم في إزالة هذه الغشاوة والجفوة لتحقيق الهدف المنشود، وهو أن نعيد للأمة الإسلامية لحمتها ووحدتها واجتماعها تحت راية الإسلام، لنصرته والذود عنه.

---

(١) ابن حزم الظاهري علي بن أحمد بن سعيد، (أبو محمد)، الشهير بابن حزم الظاهري، (و: ٣٨٤هـ/ ٩٩٤م ـ ت: ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، فأبغضوه وأجمعوا على تضليله وحذروا السلاطين منه، ونهوا العوام عن الدنو منه؛ فأقصي وطورد من طرف الملوك؛ فرحل إلى بادية ليلة ـ من بلاد الأندلس ـ، فتوفي فيها. أشهر مصنفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل؛ المحلى؛ جمهرة الأنساب؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٤/ ٢٥٤.

(٢) الشهرستاني محمد بن عبدالكريم بن أحمد، (أبو الفتح)، (و: ٤٧٩هـ/ ١٠٨٦م ـ ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، من فلاسفة الإسلام، كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. من كتبه: المِلل والنِحل؛ نهاية الإقدام في علم الكلام؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٦/ ٢١٥.

(٣) البغدادي عبدالقاهر بن طاهر بن محمد، (أبو منصور)، (ت: ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م)، عالم متفنن، من أئمة الأصول، كان يدرس في سبعة عشر فناً، وكان ذا ثروة. من تصانيفه: أصول الدين؛ فضائح المعتزلة؛ معيار النظر؛ الفرق بين الفرق؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٤/ ٤٨.

المطلب الثاني
نشأة القواعد الفقهية

يتناول هذا المطلب دراسة القواعد الفقهية عند الإباضية في مرحلتين: **الأولى**: مرحلة النشوء والتكوين، **والثانية**: مرحلة تدوين القواعد الكلية مع الفروع الفقهية، وتفصيلها كما يلي:

أولاً: مرحلة النشوء والتكوين:

وتبدأ من عصر الرسالة أو عصر التشريع، حيث كانت فيه البذرة الأولى للقواعد الفقيهة؛ فالقواعد الفقهية المأثورة في المصادر الفقهية الإباضية وغيرها لم توضع كلها جملة واحدة في وقت معين بل تكونت مفاهيمها، وصيغت نصوصها بالتدرج في عصور ازدهار الفقه الإسلامي ونهضته، وذلك استنباطاً من دلالات النصوص التشريعية العامة، ومبادئ أصول الفقه، وعلل الأحكام، والمقررات العقلية، والمعاني الفقهية لهذه القواعد، فكانت مقررة في أذهان الأئمة المجتهدين يعللون بها الأحكام، ويقيسون عليها، وقد كانت تسمى عندهم أصولاً[1].

وقد بدأت البذرة الأولى للقواعد الفقهية تنبت إبان عصر الرسالة ومنبع التشريع، فكثيراً ما نجد في مصادر المتقدمين من الإباضية وغيرهم كجوابات الإمام جابر بن زيد، ورسائل أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، ومدونة أبي غانم الخراساني، ومدونة الإمام سحنون المالكي، ومصنفات الإمام أبي حنيفة النعمان يردون هذه القواعد إلى أصولها من القرآن والسُّنَّة قدر الإمكان، وهذا يعني بوضوح أن الملامح الأولى للقواعد الكلية مرسومة في القرآن

(١) العوتبي سلمة بن مسلم، الضياء، ٣/ ١٥.

والسُّـنَّة، ويعنـي أيضـاً أن النشـأة الأولـى للقواعـد الفقهيـة كان مصدرها هذه المعالم والإشـارات الموجودة في النصوص التشـريعية من القرآن والسُّنَّة، فإن مـن آيـات كتاب الله، وأحاديث رسـوله ﷺ كثيـرا من الأحـكام بمثابة القواعد العامـة التـي يندرج تحتها فروع ومسـائل كثيرة، وباسـتقرائها وتتبـع جزئياتها، ومباشرة تطبيقها، استطاع فقهاء الإسلام أن يصيغوا القواعد الفقهية ويطوروها حتى بلغت صورتها النهائية في العصور المتأخرة.

وعنـد التأمل في نصوص القرآن الكريم والسُّـنَّة النبويـة نجد بعضها يمثل بذاتـه وألفاظه قواعد تشـريعية جاهـزة دون تحوير بزيـادة أو نقصان، وهذه لم يتطلـب فيهـا بـذل أدنى جهـد لاسـتنباطها، وبعضها يقـدم للفقيه مـادة خصبة يسـتطيع أن يصـوغ منها قدراً وافراً من هـذه القواعد بعد بذل بعض الجهد في الاستنباط والتعليل والتخريج[1].

ولا بـأس بذكـر بعض الآيـات الكريمة والأحاديـث الشـريفة التي جاءت بصياغة رائعة، وستبقى مرجع الفقهاء إلى ما شاء الله تعالى في تعليل الأحكام الفقهيـة للحوادث النازلة، ذلك أن الكتاب والسُّـنَّة خير مصـدر لهذه القواعد، لمـا فـي كتاب الله ﷻ من إعجاز وبلاغة وبيان، ولما أوتيه رسـول الله ﷺ من جوامع الكلم.

أ ـ نماذج من القرآن الكريم:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)، وقولـه ﷻ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقـرة: ٢٨٦)، ومـن هاتيـن الآيتيـن الكريمتيـن أخذ الفقهـاء القاعـدة الفقهية الكبرى «المشـقة تجلب التيسير» وغيرها من القواعد الأخرى المتفرعة عنها.

(١) الزرقـا: المدخل، ٢/ ٩٥١. ـ السـدلان صالـح، القواعد الفقهيـة، ص ٢٣. ـ الروكي محمد، قواعد الفقه الإسلامي، ص ١٢٨.

٢ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨)، ومنها اقتبس الفقهاء قاعدة أخرى كبيرة، هي القاعدة السابقة في المضمون والإطار العام الذي تشملانه وهي «الحرج مرفوع» وغيرها من القواعد المتفرعة عنها.

٣ ـ وقوله جلَّ وعلا: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ (البقرة: ١٧٣)، ومنها أخذ الفقهاء قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وأخذ بعضهم أيضاً قاعدة: «الرخص لا تناط بالمعاصي»[(١)].

٤ ـ ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الزمر: ٧)، ومنها أخذ بعض الفقهاء قاعدة: «الحرام لا يتعلق بذِمّتين».

٥ ـ وقوله سبحانه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٩)، قال القرطبي[(٢)]: «هذه الآية ثلاث كلمات، تضمنت في المأمورات والمنهيات فقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ (الأعراف: ١٩٩) دخل فيه صلة القاطعين، والعفو عن المذنبين، والرفق بالمؤمنين، وغير ذلك من أخلاق المطيعين، ودخل في قوله: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ (الأعراف: ١٩٩) صلة الأرحام، وتقوى الله في الحلال والحرام، وغض الأبصار، والاستعداد لدار القرار، وفي قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٩) الحض على التعلق بالعلم، والإعراض عن أهل الظلم والتنزه عن منازعة السفهاء، ومساواة الجهلة الأغبياء، وغير ذلك من الأخلاق الحميدة، والأفعال الرشيدة»[(٣)].

---

(١) الروكي: المرجع نفسه، ص ١٢٩.

(٢) القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي من علماء المالكية، توفي بمصر ٦٧١هـ. ـ ينظر: ابن فرحون، الديباج المذهب في علماء المذهب، ص ٤٠٦ - ٤٠٧. ـ ابن العماد: شذرات الذهب، ٥/ ٣٢٥.

(٣) القرطبي محمد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن، ٧/ ٣٤٤.

٦ ـ وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ (النحل: ١٢٦). قال ابن جرير الطبري[١] عند هذه الآية: «يقول تعالى ذِكرُه للمؤمنين، وإن عاقبتم أيها المؤمنون من ظلمكم واعتدى عليكم، فعاقبوه بمثل الذي نالكم به ظالمكم من العقوبة»[٢].

٧ ـ وقوله سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٤). قال القرطبي في بيان بعض أحكام الآية: «لا خلاف بين العلماء أن هذه الآية أصل في المماثلة في القصاص...»[٣].

٨ ـ وكذلك قوله سبحانه: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠) أخذت منها قاعدة: «الجزاء من جنس العمل»[٤] قال ابن القيم:[٥] بعد ذكر هذه الآية وآية البقرة ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٤): «دخل فيها ما لا تحصى أفراده من الجنايات وعقوباتها، حتى اللطمة والضربة والكسعة، كما فهم الصحابة»[٦].

٩ ـ وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة: ٩٠). قال ابن القيم: «فدخل في الخمر كل مسكر، جامداً كان أو مائعاً، من العنب أو من غيره، ودخل

---

(١) الطبري أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، الإمام الجليل المجتهد المطلق إمام المفسرين، ولد بآمل طبرستان ٢٢٤هـ وتوفي ٣١٠هـ. ـ ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعة، ٣/ ١٢٠ - ١٢٨. ـ ابن العماد، شذرات الذهب، ٢/ ٢٦٠.

(٢) الطبري: جامع البيان، ١٤/ ١٩٥.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٢/ ٣٥٨.

(٤) الروكي: قواعد الفقه، ص ١٢٩.

(٥) ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد حزيز الزرعي الأصل الدمشقي، شمس الدين أبو عبدالله، ولد سنة ٦٩١هـ وتوفي بدمشق ٧٥١. من مؤلفاته: إعلام الموقعين عن رب العالمين. زاد المعاد، وتلبيس إبليس، وغيرها ـ ينظر: شذرات الذهب، ٦/ ١٦٨ - ١٧٠.

(٦) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/ ٣٣٤.

في الميسر كل أكل مال بالباطل، وكل عمل محرم يوقع في العداوة والبغضاء، ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة»[١].

١٠ ـ وقوله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ (المائدة: ٤). دخل في الآية كل طيّب من المطاعم والمشارب والملابس والفروج[٢].

١١ ـ وقوله جلَّ وعلا: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (النجم: ٣٩).

١٢ ـ وقوله: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ (البقرة: ٢٨٠). ومن هذه الآية استنبطوا قاعدة عامة وكبيرة وهي: «المشقة تجلب التيسير».

١٣ ـ وقوله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ (البقرة: ٢٢٩).

١٤ ـ وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ (النساء: ٢٩).

١٥ ـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾ (المائدة: ١).

١٦ ـ ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ (الطلاق: ٧).

١٧ ـ ﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ (البقرة: ١٣٦).

١٨ ـ ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (النساء: ٦).

١٩ ـ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥).

٢٠ ـ ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ (النساء: ١٢٣).

٢١ ـ ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (النحل: ١١٦). ومن هذه الآية استنبط العلماء قاعدة: «الأصل في الأحكام الشرعية التقيد بالدليل»[٣].

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) أحسن زقور، القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة الكبرى، ١/ ٢٢٩.

وهكـذا نجد آيـات كثيرة جدّاً وغيرهـا تُكوّن كليات تشـريعية كبرى، منها ما هو جاهز بصياغته، ومنها ما يكون مادة خصبة تستقى منها القواعد والأصول الفقهيـة، فكانـت هي الأولى لتقعيد القواعـد الفقهية، وكانت هي الملاذ الأول للعلمـاء كلمـا أعوزتهم الحاجة إلى معرفة حكم الله تعالى في أي مسـألة، فإن لم يجدوا فيها وجدوا أمامهم سُنَّة النبي ﷺ.

ب ـ من السُّنَّة النبوية:

ثبتت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ يمكن اعتبار كل واحد منها قاعدة يندرج تحتها فروع ومسائل كثيرة، من ذلك:

١ ـ قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[(١)]، فهذا الحديث يعتبر قاعدة كلية جاهزة مصوغة، وعلى هذا الحديث اعتمد الفقهاء في صياغة قواعد النية وأهمها: «الأمـور بمقاصدهـا»[(٢)] و«لا ثواب إلا بنيـة» و«العبـرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفـاظ والمبانـي» و«إن صـورة الفعـل وهيئتـه لا تـدل علـى طاعـة ولا معصية إنما يصير الفعل طاعة أو معصية إذا أضيفت إليه النية»[(٣)].

٢ ـ وقولـه ﷺ: «**لا ضـرر ولا ضـرار**»[(٤)] وهذا الحديث مـن الأصول الكبرى للشـريعة الإسـلامية، اعتمـد عليـه الفقهـاء في صياغـة كثير مـن القواعد الفقهيـة، مثـل قاعـدة: «الضـرر يـزال»، و«درء المفاسـد أولـى من جلب المصالح» وغيرها.

---

(١) متفـق عليـه من حديث عمر بـن الخطاب سـيأتي تخريجه في الفصـل الأول قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

(٢) المسعودي زهران: ابن بركة ودوره الفقهي، ص٢٠٨.

(٣) ابن بركة البهلوي، كتاب الجامع، ١/ ٢٦٤.

(٤) أخرجـه أحمـد، ١/ ٣١٣. ـ وابـن ماجـه، ٢/ ٧٨٤، مـن حديـث ابـن عبـاس، والحاكـم في المسـتدرك، ٢/ ٥٧ - ٥٨. ـ والبيهقـي فـي السـنن الكبـرى، ٦/ ٦٩. والدارقطني في السـنن، ٣/ ٧٧، كلهم من حديث أبي سعيد.

٣ ـ وقولـه ﷺ: «**الخراج بالضمـان**»[(١)] وهي قاعدة جاهزة اعتمدها الفقهاء بلفظها وصياغتها، وفرعوا عليها كثيراً من المسائل والقضايا المتعلقة بالضمان.

٤ ـ وكذلـك اقتبس الفقهاء من حديث النبي ﷺ: «**وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه**»[(٢)] كثيراً من قواعد الضمان، كقاعدة: «المفرط ضامن» وغيرها.

٥ ـ وفـي قوله ﷺ: «**كل شـرط ليس في كتاب الله تعالى فهـو باطل**»[(٣)]. وقد

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، ٣/ ٧٧٧، ٧٨٠، مـن حديث عائشـة رضي الله عنها مرفوعاً مـن قوله ﷺ. وابن ماجه أيضاً فـي كتاب التجارات، بـاب الخراج بالضمـان، ٢/ ٧٥٤. ـ وأخرجه الترمذي من حديثهمـا مرفوعاً من قضائه ﷺ، وكتـاب البيوع باب ما جاء فيمن يشـتري العبد ويسـتغله ثم يجد بـه عيباً، ٤/ ٥٠٧ ـ ٥٠٨. ـ مع التحفة وقال: هذا حديث حسن، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه والعمل على هذا عند أهل العلم، وقال عن الطريق الآخر: وهذا حديث صحيح.

(٢) أخرجـه الحاكـم فـي المسـتدرك على الصحيحيـن ـ كتاب البيـوع وأما حديث أبـي هريرة ـ حديث: ٢٢٤٣ ولفظه «عن الحسن عن سمرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**على اليد ما أخذت حتى تؤديه**». «ثم إن الحسن نسي حديثه فقال: هو أمينك لا ضمان عليه». وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه». ورواه ابن ماجه في سننه ـ كتاب الصدقات بـاب العاريـة ـ حديث: ٢٣٩٧. ورواه النسـائي في السـنن الكبرى ـ كتـاب العارية والوديعة المنيحة ـ حديث: ٥٦١٤. وأخرجه أحمد بن حنبل في المسـند ـ أول مسـند البصريين ومن حديـث سـمرة بن جندب ـ حديـث: ١٩٦٤٢. وأخرجـه البيهقي في السـنن الكبرى ـ كتاب العاريـة بـاب العارية مضمونة ـ حديث: ١٠٧٣٤. ورواه الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة، رقم: ١٢٢٤. وينظر: الصنعاني، سبل السلام، ٣/ ٦٧.

(٣) أخرجـه البخـاري فـي صحيحـه، كتـاب البيـوع باب إذا اشـترط شـروطاً في البيـع لا يحل، ١٠/ ٤٠، ٤١ بشـرح الكرمانـي. وفـي ـ كتاب الشـروط باب الشـروط في الـولاء ـ حديث: ٢٥٩٩ ـ وأخرجه صحيح مسلم ـ كتاب العتق باب إنما الولاء لمن أعتق ـ حديث: ٢٨٤٠. وأخرجه مالك في الموطأ كتاب العتاقة والولاء، باب مصير الولاء لمن اعتق. وأخرجه أحمد فـي المسـند، ٥/ ١٣. ـ والدارمـي فـي السـنن، ٢/ ٢٦٤، بـاب العارية مؤداة، عن سـمرة بن جندب. وأخرجه النسـائي في السـنن الصغرى ـ كتاب الطلاق باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملـوك ـ حديـث: ٣٤١٥. وأخرجـه أبو عوانة في المسـتخرج ـ مبتدأ كتـاب العتق والولاء، باب بيان الإباحة لمن يكاتب مملوكه إلى أجل ثم يتعجل ما له ـ حديث: ٣٨٨١.

صـاغ الفقهاء من هـذا الحديث كثيراً من قواعد العقد، كقاعدة: «الشـرط الباطل لا يؤثر في العقد» وغيرها[١].

٦ ـ وقوله ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**»[٢].

٧ ـ وقوله ﷺ: «**العجماء جرحها جبار**»[٣].

٨ ـ وقولـه ﷺ: «**المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسـعى بذمتهـم أدناهم، وهم يد على من سواه**»[٤].

٩ ـ وقولـه ﷺ: «**المنيحة**[٥] **مردودة، والعارية مـؤداة، والدَّيْن مقضي، والزعيم**

---

(١) الروكي: قواعد الفقه، ص ١٣١.

(٢) صحيح مسـلم بشـرح النووي، باب الأقضية، ٣/ ١٣. سـنن الترمذي بتحفة الأحوذي، كتاب الأحكام باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه، ٤/ ٥٧١.

(٣) أخرجه البخاري في الديات، باب المعدن جبار والبئر جبار، ٦/ ٢٥٣. ـ ومسلم في الحدود باب جرح العجماء والمعدن والبئر جُبار، ٣/ ١٣٣٤. ـ وأبو داود في الديات، والترمذي في الأحكام، والنسائي في الزكاة، وابن ماجه في الديات، ومالك في العقول وغيرهم، متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الحافظ ابن حجر العسقلاني في المطالب العالية ـ كتاب البيوع باب من رأى توريث المسـلم من الكافر، حديث: ١٥٩٤. وروى أبو يعلى عن عائشـة قالت: وجد في قائم سـيف رسـول الله ﷺ كتـاب فيـه: «**المؤمنون تكافـأ دماؤهم، يسـعى بذمتهم أدناهم، لا يقتل مسـلم بكافـر، ولا ذي عهـد في عهـده، ولا يتوارث أهـل ملتين**». ورواه أبو داود في السـنن، كتاب الديات، باب إيقاد المسـلم من الكافر، حديث: ٣٩٤٨ ـ ورواه ابن ماجه في السـنن ـ كتاب الديات باب المسلمون تتكافأ دماؤهم ـ حديث: ٢٦٧٩. وأخرجه النسائي في السنن الصغرى ـ كتاب البيوع باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس ـ حديث: ٤٦٧٨، وغيرهم.

(٥) أ ـ المنيحـة أو المنحـة بمعنى: العطية، ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيـق محمـود الطناحـي وظاهر أحمد الـزواوي، (ط ١، مصر عيسـى البابـي الحلبي ١٣٨٣هـ) ٤/ ٣٦٤.

ب ـ ومعنـى الزعيـم: الكفيـل وفي رواية الحميـل: الزعيم، قال الزيلعي نقـلاً عن ابن حبان: الزعيـم لغـة أهـل المدينة، والحميل: لغة أهـل العراق، والكفيل: لغـة أهل مصر: ينظر: نصب الراية للزيلعي، ٤/ ٥٧.

ج ـ الغارم: الضامن، ينظر: ابن الأثير: النهاية، ٢/ ٣٠٣.

غـارم»[(١)]؛ فـإن هذين الحديثيـن الآخرين بما فيهما من شـمول لكثير من الأحكام، وكونهما من جوامع الكلم، يمثلان جانب القواعد الفقهية، وقد أومأ إلى ذلك الإمام الخطابي[(٢)] (ت: ٣٨٨هـ) في كتابه «غريب الحديث» بعد أن ذكر الحديثين بقوله: «فهذان الحديثان على خفة ألفاظهما يتضمنان عامة أحكام الأنفس والأموال»[(٣)].

١٠ ـ «كل مسكر حرام»[(٤)]، «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[(٥)].

قـال ابن تيمية: بعد ذكره هذا الحديث «جمع رسـول الله ﷺ بما أوتيه من

---

(١) أخرجـه عبدالـرزاق الصنعانـي في المصنف عن أبي أمامة الباهلي، كتـاب الزكاة باب صدقة المـرأة بغيـر إذن زوجها ـ حديث: ٧٠٤٥. السـنن الكبرى للنسـائي، كتـاب العارية والوديعة المنيحة ـ حديث: ٥٦١٣. أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب الصاد ما أسند أبو أمامة ـ شرحبيل بن مسلم الخولاني حديث: ٧٤٥٦.

(٢) الخطابـي حمد بـن محمد بن إبراهيم البسـتي، (أبـو سـليمان)، (٣١٩هـ/ ٩٣١م ـ ٣٨٨هـ/ ٩٩٨م)، فقيه محدث. من مصنفاته: معالم السنن؛ إصلاح غلط المحدثين؛ غريب الحديث؛... إلخ. الزركلي، الأعلام، ٢/ ٢٧٣.

(٣) الخطابي: غريب الحديث، تحقيق، عبدالكريم الغرباوي، ١/ ٦٤ - ٦٥.

(٤) أخرجـه البخـاري فـي صحيحه، كتـاب المغازي بـاب بعث أبي موسـى ـ حديـث: ٤٠٩٦. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر حرام، ٣/ ١٠٨٣، ترقيم فـؤاد عبدالباقـي (ط بيروت ١٣٧٩). ورواية في كتاب الأشـربة، بـاب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير ـ حديث: ٣٨١٧.

(٥) حديث أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة ﷺ ذكر مناقب خوات بن جبير الأنصاري ﷺ ـ حديث: ٥٧٣٦. ورواه الترمذي في جامعه، أبواب الأشربة عن رسـول الله ﷺ، باب ما جاء ما أسـكر كثيره فقليله حرام ـ حديث: ١٨٣٥ وقال: حديث حسـن غريـب، وفي الباب عن سـعد، وعائشـة، وعبدالله بن عمرو، وابن عمـر، وخوات بن جبير ـ ورواه النسائي في السنن الكبرى ـ كتاب الأشربة، باب تحريم كل شراب أسكر كثيره ـ حديث: ٤٩٧٢، وأبو داود في سـننه، باب الأشـربة. ـ وأحمد في مسـنده باب الأشـربة ـ ومن مسند بني هاشم مسند عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ ـ حديث: ٦٣٨٧، وقد صححه الألباني، ينظر: غاية المرام، ص٥٣.

جوامع الكلم كل ما غطى العقل وأسكر، ولم يفرق بين نوع ونوع ولا تأثير لكونه مأكولاً ولا مشروباً»[١]. فهذا هو الضابط المحكم الذي وضعه رسول الله ﷺ في باب المسكرات وتحريمها[٢].

١١ ـ وقوله ﷺ: «**لا وصية لوارث**»[٣].

١٢ ـ وقوله ﷺ: «**الولد للفراش**»[٤].

١٣ ـ وقوله ﷺ: «**لا طلاق في إغلاق**»[٥].

---

(١) ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ٢٨/ ٣٤١ - ٣٤٢.

(٢) الندوي: القواعد الفقهية، ص ٨١.

(٣) رواه الترمذي في الجامع الصحيح، الذبائح أبواب الوصايا عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء لا وصية لوارث حديث: ٢٠٩٨ ولفظه «عن عمرو بن خارجة، أن النبي ﷺ خطب على ناقته وأنا تحت جرانها وهي تقصع بجرتها، وإن لعابها يسيل بين كتفي فسمعته يقول: «**إن الله أعطى كل ذي حق حقه، ولا وصية لوارث، والولد للفراش، وللعاهر الحجر، ومن ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه رغبة عنهم فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً**» «وسمعت أحمد بن الحسن يقول: قال أحمد بن حنبل: لا أبالي بحديث شهر بن حوشب. وسألت محمد بن إسماعيل، عن شهر بن حوشب فوثقه وقال: إنما يتكلم فيه ابن عون، ثم روى ابن عون، عن هلال بن أبي زينب، عن شهر بن حوشب: هذا حديث حسن صحيح». وأخرجه ابن ماجه في سننه ـ كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث ـ حديث: ٢٧٠٩. ورواه أحمد بن حنبل في مسند الشاميين من حديث عمرو بن خارجة ـ برقم: ١٧٣٥٦. ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض جماع أبواب المواريث، باب من جعل ما فضل عن أهل الفرائض حديث: ١١٦٠٦ عن عمرو بن خارجة.

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع باب تفسير المشبهات، حديث: ١٩٦٣ ومواضع أخرى، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، حديث: ٢٧٢٣. وأبو داود في كتاب الطلاق، باب الولد للفراش، حديث: ١٩٤٨. وأخرجه الترمذي في الجامع الصحيح في الرضاع، باب ما جاء أن الولد للفراش حديث: ١١١٣. وأخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الطلاق، باب إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفه صاحب الفراش، حديث: ٥٥١٢ رواية عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**».

(٥) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الطلاق، حديث: ٢٧٣٤ عن عائشة رضي الله عنها =

١٤ ـ وقوله ﷺ: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم**»(١).

١٥ ـ وقوله ﷺ: «**إن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة**»(٢).

١٦ ـ وقوله ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»(٣).

١٧ ـ وقوله ﷺ: «**الحلال بيِّن والحرام بيِّن وبينهما أمور مشتبهات**»(٤).

١٨ ـ وقوله ﷺ: «**ليس لعرق ظالم حق**»(٥).

١٩ ـ وقوله ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»(٦).

= أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**». وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه». وقد تابع أبو صفوان الأموي محمد بن إسحاق على روايته، عن ثور بن يزيد فأسقط من الإسناد محمد بن عبيد. ورواه ابن ماجه في السنن، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث: ٢٠٤٢. ورواه الدارقطني في سننه، كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره حديث: ٣٤٩٣.

(١) رواه الترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود، رقم: ١٣٨٢، والحاكم، كتاب الحدود، باب وأما حديث شرحبيل بن أوس، رقم: ٨٢٣٢، عن عائشة، مع زيادة. وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٢) هذا جزء من الحديث السابق المتقدم تخريجه.

(٣) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب تفسير المشبّهات، دون رقم. والدارمي، كتاب البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، رقم: ٢٤٨٩. عن أبي الحوراء السعدي. وينظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص ١٠١.

(٤) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب الحلال بيِّن والحرام بيِّن، رقم: ١٩٤٦، ٢/ ٧٢٣، وفي باب فضل من استبرأ لدينه، ١/ ١٩. ـ ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم: ١٥٩٩، ٣/ ١٢١٩ مع زيادة، عن النعمان بن بشير.

(٥) رواه البخاري، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً، دون رقم. ٣/ ٧٠. وأبو داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات، رقم: ٢٦٨٧. مع زيادة من أوله. عن سعيد بن زيد ـ وفي سنن الترمذي، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات، ٣/ ٦٦٢.

(٦) رواه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم: ٢٥٧١، ٣/ ١٦٧. ومسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، رقم: ٣٣٢٨، عن عائشة. ٣/ ١٣٤٣.

٢٠ ـ وقوله ﷺ: «**مطل الغني ظلم**»[(١)].

إلى غير ذلك من الأحاديث النبوية التي هي في ذاتها قواعد فقهية، أو قابلة لأن تستنبط منها القواعد والأصول الفقهية، منها ما يمثل قاعدة كلية، ومنها ما يمثل قاعدة مندرجة، ومنها ما يمثل ضابطاً في باب من أبواب الفقه، وهي كلها من جوامع كلم النبي ﷺ.

قال ابن القيم في تقريره لإحاطة النصوص لحكم جميع الحوادث: «... وإذا كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم ويحصرونها بجوامع تحيط بما يحل ويحرم عندهم مع قصور بيانهم، فالله ورسوله المبعوث بجوامع الكلم أقدر على ذلك، فإنه ﷺ يأتي بالكلمة الجامعة وهي قاعدة عامة، وقضية كلية تجمع أنواعاً وأفراداً وتدل دلالتين: دلالة طرد، ودلالة عكس»[(٢)].

وهكذا فإذا تتبعنا مصادر السُّنَّة المطهرة وجدناها حافلة بمثل هذه الجوامع وهي لا تخلو عن كونها قواعد فقهية ذات أهمية وشأن في الفقه الإسلامي.

ج ـ القواعد الفقهية في عصر الصحابة والتابعين:

فإذا انتقلنا من عهد النبوة ونزول الوحي إلى عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وجدنا في رسائلهم وفتاواهم وقضاياهم أنه قد جرى على ألسنتهم وأقلامهم عبارات ونصوص تصلح أن تكون ـ أو تصاغ منها ـ قواعد فقهية كلية، وقد جاءت متأثرة بالقرآن والسُّنَّة مقتبسة من نورهما، وهي كثيرة وافرة.

وتعتبر هذه الفترة هي الأحسن فهْماً للنصوص الشرعية بحكم معايشة الصحابة للنبي ﷺ وتعلمهم عليه أمور الدين، وما يحتاجون إليه في معاشهم

---

(١) رواه البخاري، في كتاب الحوالات، باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة، رقم: ٢١٦٦، ٢/ ٧٩٩، عن أبي هريرة، ٣/ ٥٥. ـ ومسلم، في كتاب المساقاة باب تحريم مطل الغني رقم (١٥٦٤). رواه الربيع، كتاب الأحكام، رقم: ٥٩٨، ص٢٣٦، عن ابن عبَّاس.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين، ١/ ٣٣٣.

ومعادهم، فكانت هذه الفترة حافلة بآثار نقلت عنهم، وخرجت مخرج القواعد الفقهية العامة والخاصة، وسأذكر بعضاً من هذه الآثار كشواهد على ما أقول:

١ ـ ما جاء في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه في القضاء حيث جاء فيه «... **البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»، و«**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحلّ حراماً أو حرَّم حلالاً...**»[(١)] فهاتان الجملتان عبارة عن حديثين[(٢)] من أحاديث المصطفى ﷺ، وهما يعدان من الضوابط في بابهما واستشهاد عمر رضي الله عنه بهما وجعلهما أساسين لبابين من أبواب القضاء ـ وهما باب الدعاوى والبينات، وباب الصلح ـ يدل على علمه بما ورد في كلام النبي ﷺ من القواعد والضوابط، ويدل على فهمهم لمعناها ومعرفتهم لتطبيقها بسليقتهم وفطرهم السليمة.

قال ابن القيم بعد ذكره لهذا الكتاب: «وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه»[(٣)].

وقد أكد الروكي هذه الأهمية فقال: «فهذه الرسالة العمرية القيمة تحمل

---

(١) كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما في القضاء، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ١٠/ ١١٩ - ١٣٥. ـ وفي المعرفة، ٧/ ٣٦٦ - ٣٦٧. ـ والدارقطني، ٤/ ٢٠٦ - ٢٠٧. ـ وأورده ابن القيم في أعلام الموقعين، ١/ ٨٦، وصححه الألباني في إرواء الغليل، ٨/ ٢٤١.

(٢) الحديث: «**البينة على المدعي**» تقدم تخريجه قريباً، وأما الثاني أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، ٤/ ٥٨٤. ـ مع التحفة من حديث عبدالله بن عمر وابن عوف عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرَّم حلالاً أو أحلَّ حراماً**» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب الصلح، ٢/ ٧٨٨. ـ وأبو داود في كتاب الأقضية باب في الصلح، ٤/ ١٩ - ٢٠ من حديث أبي هريرة بنحوه. ـ وأحمد من حديثه مختصراً، ٢/ ٣٦٦، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل، وأورد طرقه، ٥/ ١٤٥ - ١٤٦.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين، ١/ ٨٦.

دستوراً فقهيّاً في القضاء والفصل بين الناس، والمتأمل في عبارتها يقف على كثير من الكليات الفقهية والأصول التشريعية، اقتبسها عمر من مشكاة النبوة وصدر فيها عن ثاقب فهمه وواسع نظره»[١].

٢ ـ قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إن مقاطع الحقوق عند الشروط ولك ما شرطت»[٢].

٣ ـ وقوله: «أيما حرّ اشتراه التجار فاردُدْ عليهم رؤوس أموالهم»[٣].

٤ ـ وقوله: «لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إليّ من أن أقيمها في الشبهات»[٤].

٥ ـ وقوله: «الإنحال ميراث ما لم يقبض»[٥].

٦ ـ وقوله: «لا تقطع اليد في عذق ولا عام»[٦]. والعذق: النخل، عام سَنَة: عام المجاعة.

هذه آثار عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرجت مخرج القواعد الفقهية.

٧ ـ قال ابن عباس رضي الله عنه: «كل شيء في القرآن (أو)، (أو): فهو مخير» و«كل

---

(١) الروكي: قواعد الفقه، ص١٣٣.

(٢) أخرجه البخاري موقوفاً في كتاب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، دون رقم، ٥/ ٣٢٢، مع الفتح، وفي كتاب باب الشروط، ٩/ ٢١٧، مع الفتح، وابن أبي شيبة في مصنفه، ٣/ ٤٩٩، برقم ١٦٤٤٩. وسعيد بن منصور في سننه، ١/ ١٨١. برقم ٦٦٢. ورواه سعيد بن منصور، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الشرط في النكاح، رقم: ٦٥٤. بنفس المعنى. عن عمر.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور، في الجهاد باب ما أحرزه المشركون من المسلمين ثم يفيئه الله على المسلمين، رقم، ٢٨٠٣.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ٨/ ٢٣٨. ـ وأخرجه ابن أبي شيبة، في الحدود باب درء الحدود بالشبهات، ٥/ ٥١.

(٥) أخرجه البيهقي في كتاب الهبات، باب شرط القبض في الهبة، ٦/ ١٧٠.

(٦) أخرجه ابن حبان في الثقات، ٤/ ١٥٧. ـ وابن أبي شيبة في الحدود، باب الرجل سرق الثمر والطعام، ٥/ ٥٦١. ـ وأخرجه عبدالرزاق في اللقطة، باب القطع عام سنة، المصنف، ١٠/ ٢٤٣.

شيء «فإن لم تجدوا»: فهو الأول فالأول»[١]. وعنه أيضاً: «كل شيء أجازه المال فليس بطلاق»، يعني الخلع[٢]، وقوله: «لا فيء إلا في الجماع[٣]».

٨ ـ وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «ادرؤوا القتل والجلد عن المسلمين ما استطعتم»[٤].

٩ ـ وعنه رضي الله عنه: «ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح»[٥].

١٠ ـ وعن الإمام مالك: «أنه بلغه عن عثمان بن عفان كان ينهى الحكرة»[٦].

---

(١) رواه عبد الرزاق، كتاب المناسك، باب بأي الكفارات شاء كفر، رقم: ٧٩٣٥. المصنف، ٤/ ٣٩٥. وابن أبي حاتم في تفسيره، سورة البقرة قوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾، رقم: ١٨٢٩. عن ابن عباس.

(٢) عبد الرزاق: المصنف، ٦/ ٤٨٧.

(٣) رواه ابن أبي شيبة، كتاب الطلاق، باب من قال: لا فيء له إلا الجماع، رقم: ١٥٠٤٣. عن إبراهيم بن يزيد النخعي، ومثل ذلك عن ابن عباس والشعبي ومسروق بلفظ (الفيء الجماع). المصنف، ٥/ ١٣٨. وأورده الطبراني في جامع بيانه، القول في تأويل قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾، رقم: ٤١٤٦. عن حماد بن أبي سليمان الأشعري.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي في السنن الكبرى، وأخرجه الألباني في إرواء الغليل وحسَّنه، ٨/ ٢٦. لم نقف على تخريجه. وقد سبق تخريج ما يقاربه معنًى.

(٥) رواه البيهقي، (الكبرى) المدخل، باب أقاويل الصحابة رضي الله عنهم إذا تفرقوا فيها ويستدل به، رقم: ٢٥. عن ابن مسعود. وأورده ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص...، رقم: ١٠٢٣. عن علي. والحديث حسن موقوف، صححه الحاكم ووافقه الذهبي واشتهر على الألسنة مرفوعاً... والصحيح وقفهُ». وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ٩/ ١١٨. ـ والبزار في رفع الأستار، ١/ ٨١. ـ والحاكم في المستدرك، ١/ ٧٨. ـ وأبو نعيم في الحلية، ١/ ٣٧٥. ـ وأحمد في المسند، ١/ ٣٧٩. ـ والقطيعي في زوائد الصحابة، ص ٥٤١.

(٦) رواه مالك، الموطأ، كتاب البيوع، باب الحكرة والتربص، رقم: ١٣٤٠. ص ٤٥٢ من كلام عمر بن الخطاب.

١١ ـ وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «السلف على ثلاثة وجوه: سلف تريد به وجه الله، فلك وجه الله، وسلف تريد به وجه صاحبك، فليس لك إلا وجه صاحبك، وسلف تسلفه لتأخذ خبيثاً بطيب، فذلك الربا»[١].

١٢ ـ ومما نقل عن علي بن أبي طالب ـ كرم الله وجهه ـ (ت: ٤٠هـ).

أ ـ «ليس على صاحب العارية ضمان»[٢].

ب ـ «إذا ساق الرجل دابته سوقاً رقيقاً فلا ضمان عليه، وإذا أعنف في سوقها فأصابت فهو ضامن»[٣].

١٣ ـ فهذه بعض الآثار عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم على سبيل التمثيل لا الحصر قد خرجت مخرج القواعد الفقهية، وإن لم تكن قد دُوّنت في وقتها في كتب القواعد الفقهية، فإنها قد دُوّنت في كتب الحديث.

١٤ ـ وقد روى عن بعضهم رضي الله عنهم تعليلات يفهم منها معاني القواعد، فقد سئل عبد الله بن عمر رضي الله عنه (ت: ٦٣هـ) عن رجل أقر بالسرقة بعد الضرب فقال: «لا يقطع فإنه إنما أقر بعد ضربه»[٤]. فإن هذا التعليل يشعر بمعنى قاعدة تبنى على ذلك نحو أن يقال: «لا قطع في إقرار بالإكراه»[٥].

وإذا انتقلنا من عهد الصحابة إلى عهد التابعين وتابعيهم وجدنا مجال القواعد الفقهية قد اتسع باتساع نطاق الإفتاء وازدهار حركة الاستنباط، وكل

---

(١) رواه مالك، كتاب البيوع، باب ما لا يجوز من السلف، رقم: ١٣٧٣. البيهقي، (الكبرى) كتاب البيوع، جماع أبواب الخراج بالضمان والرد بالعيوب، رقم: ١٠٢٣٧. مع زيادة في آخره. عن ابن عمر. (ليس بحديث). ورواه سحنون، المدونة الإمام مالك، كتاب الآجال في السلف الذي يجر منفعة، ٣/ ١٩٥.

(٢) عبد الرزاق: المرجع نفسه، ١/ ١٧٩.

(٣) ابن أبي شيبة: المرجع نفسه، ٩/ ٢٥٩.

(٤) أبو يوسف يعقوب، كتاب الخراج، ص ١٧٥.

(٥) الباحسين يعقوب: القواعد الفقهية، ص ٣٠١ - ٣٠٢.

ذلك بسبب ما جدّ من القضايا الحياتية التي دعت الفقهاء إلى البحث عن حلولها وأحكامها الشرعية المنظمة لها، فتكوَّنت لديهم بذلك ثروة وافرة من النصوص الفقهية العامة التي تناقلها فقيه عن فقيه وأورثوها من بعدهم، ولكن الكثير منها ظل مطبوعاً بالطابع العمومي الإجمالي، بحيث تحتاج إلى مزيد من الصياغة والحبك لتصير على شكل قواعد كلية بالمعنى العلمي السابق للقاعدة[١]. ولا بأس أن نذكر بعض العبارات الواردة على ألسنة التابعين تشهد لمثل ما ذكرنا من ذلك:

١ ـ فمن العبارات التي وردت على لسان شريح القاضي (ت: ٧٨هـ):

أ ـ «ليس على المستعير، ولا على المستودع غير المغِل ضمان»[٢]. وهو مستقى من أقوال الرسول ﷺ.

ب ـ وقوله: «لا يقضى على غائب»[٣].

ج ـ وقوله: «كل خُلع تطليقة بائنة»[٤].

٢ ـ ومن الصيغ التي أُثرت عن أبي الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنه وجرت مجرى القواعد والضوابط الفقهية:

أ ـ قوله: «من ألزم لنفسه شيئاً ألزمناه له»[٥].

---

(١) الروكي: قواعد الفقه، ص ١٣٤.

(٢) عبد الرزاق: المصنف، ٨/ ١٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ٨/ ٣٠٤.

(٤) ابن أبي شيبة: المصنف، ٥/ ١١١.

(٥) الجناوني: كتاب الوضع، ص ٢٣٦. الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٣٦٣. بولرواح، موسوعة آثار جابر: ٢/ ٩٨٥، ١٢١٦. محمد بن محبوب، أبواب مختصرة من السُّنَّة، مخطوط بمكتبة جمعية أبي إسحاق أطفيش بغرداية، الجزائر حققه سليمان بابزيز أخيرا، ص ١٢. لم أجده في المكتبة الشاملة الإباضية ولا في برنامج الحديث النبوي ولا في كتاب بولرواح. يعد قول جابر بن زيد قاعدة فقهية تدخل في أبواب فقهية عديدة، مفادها أن من ألزم نفسه أمراً من الأمور لزمه؛ فمن حلف مثلًا أن لا يفعل أمراً ما لزمه الوفاء، فإن حنث لزمته كفارة يمين، وقد أشار ابن =

ب ـ وقوله: «دع الريبة وخذ العارف»[١].

٣ ـ وكذلك ما ورد على لسان إبراهيم النخعي (ت: ٩٦هـ):

أ ـ «كل قرض جر منفعة فلا خير فيه»[٢]. وفي لفظ: «كل قرض جر منفعة فهو ربا»[٣].

ب ـ وقوله: «ما تكلم به السكران من شيء جاز عليه»[٤].

٤ ـ ومما روي عن الشعبي (ت: ١٠٦هـ):

أ ـ «المعتدي في الصدقة كمانعها»[٥].

ب ـ وقوله: «كل خلع أخذ عليه فداء فهو طلاق، وهو تطليقة بائنة»[٦].

ج ـ وقوله: «كل يمين منعت الجماع فهي إيلاء» أو «كل يمين حالت بين الرجل وبين امرأته فهي إيلاء»[٧].

٥ ـ ومما روي عن الحسن بن يسار (ت: ١١٠هـ):

أ ـ قوله: «إذا شككت في الوضوء قبل الصلاة فتوضأ، وإذا شككت وأنت في الصلاة، أو بعد الصلاة، فلا تُعِد تلك الصلاة»[٨].

= جري الطبري إلى أصل هذا من السُّنَّة حين قال: «وكان كل من جعل منهم لنفسه حزباً أوجبه وحافظ عليه، ولزمه كما كان يواظب على الصلاة التي كان يلزمها نفسه من الليل ولا يفرط في القيام بقراءة ما ألزم نفسه قراءته من حزبه في صلاته من الليل كما لا يفرط في حظه من صلاته بالليل على قدر ما ألزم نفسه من ذلك، وبالذي قلنا من ذلك عن رسول الله ﷺ وإن كان في إسناده بعض ما فيه». ينظر: الطبري، تهذيب الآثار، رقم (١١٠٦)، ٢/ ٧٧١.

(١) محمد بن محبوب المصدر نفسه، ص٣٨. سبق تخريجه.

(٢) عبدالرزاق: المرجع نفسه، ٨/ ١٤٥.

(٣) ابن أبي شيبة: المصدر نفسه، ٦/ ١٨٠. ونقل عن غيره في ما معناه وما يفيد الكراهة.

(٤) ابن أبي شيبة: نفسه، ٦/ ٤٧٨، وخالف في ذلك آخرون ففصلوا في الأمر.

(٥) أبو يوسف: الخراج، ص٨٣.

(٦) ابن أبي شيبة: المصنف، ٥/ ١١١.

(٧) عبدالرزاق: المصنف، ٦/ ٤٤٨.

(٨) عبدالرزاق المرجع نفسه، ١/ ١٤٢.

ب ـ وقوله: «لا يحل لمسلم أن يحمل إلى عدو المسلمين سلاحاً يقويهم به على المسلمين، ولا كِراعاً، ولا ما يستعان به على السلاح والكراع»[١].

٦ ـ ومن ذلك قول ابن سيرين (ت: ١١٠هـ): «كل قرض جر منفعة فهو مكروه»[٢].

٧ ـ ومن ذلك قول عطاء (ت: ١١٤هـ):

أ ـ حينما قال له ابن جريج (ت: ١١٠هـ): «أرأيت إن شككتُ أكون أحدثتُ؟» قال: «فلا تقم للصلاة إلا بيقين»[٣]، وأصل ذلك الحديث عن رسول الله ﷺ في هذا الموضوع[٤].

ب ـ إذا اختلف الراهن والمرتهن فقال: «هذا عشرة، وقال هذا عشرون، فالقول قول الراهن»[٥]

٨ ـ ومن قول قتادة (ت: ١١٨هـ):

أ ـ «من طلق في نفسه فليس طلاقه ذلك بشيء»[٦].

ب ـ «كل شرط قبل النكاح فليس بشيء، وكل شرط بعد النكاح فهو عليه»[٧].

---

(١) أبو يوسف يعقوب، الخراج، ص ١٩٠.

(٢) عبد الرزاق: المرجع نفسه، ٨/ ١٤٥، وري ذلك عن قتادة أيضاً.

(٣) عبد الرزاق: المصنف، ١/ ١٤٢.

(٤) ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يخرج منها حتى يسمع صوتاً أو ريحاً**» متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب من لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن، ح: ١٣٦. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة، ح: ٥٦٧، وأخرجه بلفظ آخر: (الرجل، يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، قال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً**». نفس الكتاب والباب، ح: ٥٦٦.

(٥) ابن أبي شيبة: المرجع نفسه، ٦/ ٧٩.

(٦) عبد الرزاق: المرجع نفسه، ٦/ ٤١٢.

(٧) المصدر نفسه، ٧/ ٧.

ج ـ «كل شيء لا يقاد منه فهو على العاقلة»[١].

٩ ـ ومن ذلك قول حماد (ت: ١١٩هـ): «كل فُرقة كانت مِن قِبَل الرجل فهي تطليقة، وكل فُرقة مِن قِبَل المرأة فليست بشيء»[٢].

والأمثلة على ذلك من التابعين وأتباعهم كثيرة، وليس المقصود هنا الاستقصاء، وإنما التمثيل والتوضيح، ولعل ما ذكرناه في هذا المقام يفي بالمرام.

ثانياً: مرحلة تدوين القواعد الفقهية مع الفروع الفقهية:

تُعد المدرسة الإباضية من أقدم المدارس الفقهية تأسيساً، فقد ظهرت في القرن الأول الهجري مع بروز مؤسسها الإمام جابر بن زيد الأزدي العُماني (ت: ٩٣هـ)، ومن سار على نهجه من الفقهاء كأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي، (ت: ١٤٥هـ) وعبد الله بن إباض التميمي، (ت: ٦٤هـ) وأبو سفيان محبوب بن الرحيل[٣] (ت: أواخر ق ٢هـ) والربيع بن حبيب الفراهيدي (ت: ١٧٠هـ) وغيرهم.

وقد كان لهؤلاء الأئمة دور كبير في إرساء دعائم المذهب الإباضي وأسسه، ونشره في المشرق والمغرب، فأنتجت هذه المدرسة تراثاً فقهياً غزيراً تمثل في الأجوبة والفتاوى للنوازل المختلفة، فدونت هذه الفتاوى والأجوبة

(١) ابن أبي شيبة: المصنف، ٩/ ٢٢٩.

(٢) عبد الرزاق: المصنف، ٦/ ٤٨٦.

(٣) محبوب بن الرحيل بن سيف، (أبو سفيان)، (ت: في أواخر القرن ٢هـ)، الإمام الفقيه، من أكابر العلماء والمؤرخين. قيل إنه تابعي، ويبدو أنه من تابعي التابعين. تتلمذ في بداية أمره على الإمام أبي عبيدة، ثم لازم الربيع. انتقلت إليه زعامة الإباضية بالبصرة بعد وفاة وائل بن أيوب، ويعتبر آخر أئمة الكتمان عند الإباضية في البصرة. من آثاره: كتاب «السير»، إلا أنه فُقِد؛ وله آثار فقهية كثيرة مبثوثة ضمن كتب الفقه الإباضية؛ وهو ممن روى عنهم أبو غانم مدونته؛.. إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المشرق)، ترجمة ١١١٠، ١/ ٢٨٨.

في المدونات والجوامع والموسوعات، كمدونة أبي غانم الخراساني وجامع أبي الحواري.

وعلى غرار المدارس الفقهية المشهورة، فقد اعتمد فقهاء الإباضية في اجتهادهم على أصول وقواعد فقهية، كالقرآن والسُّنَّة والإجماع والقياس والاستصحاب والعرف وغيرها، استنبطوها من نصوص القرآن والسُّنَّة وفتاوى الصحابة والتابعين، مثل: قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ (البقرة: ٢٢٠). وقوله ﷺ: «**الخراج بالضمان**». وقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**». وقوله ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**». وقوله ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**». فأصلوا بها المسائل وفرعوا عليها الفروع.

وخلال القرون الثلاثة الأولى كان فقهاء الإباضية يستعملون القواعد الفقهية في تعليلهم للأحكام، ويخرجون عليها المسائل الفقهية المتنوعة، ولم تكن مدونة في مصنفات مستقلة، ولا مصوغة في عبارات موجزة، بل كانت محفوظة في الذاكرة، يتناقلونها رواية وسماعاً، أو تدوّن مع الفروع الفقهية والأجوبة والفتاوى أثناء تعليلهم للأحكام، وتخريجهم للفروع.

واستمر العمل على هذا الحال طيلة هذه الفترة حتى مطلع القرن الرابع الهجري، وكان نتيجة ذلك أن عثرنا على بعض القواعد والضوابط الفقهية متناثرة في بطون بعض الرسائل والمدونات الفقهية من القرون الأولى، وإن لم يرد لفظ صريح لكلمة القاعدة فيها، ومع ذلك يمكن إدراجها ضمن القواعد الكلية أو الضوابط الفقهية، ما دامت تحمل بعض سماتها وخصائصها، ولو ينقصها بعض الصقل والتنقيح والتطوير، ولا يقتصر ذلك على المصنفات الإباضية الأولى، بل نجد مثله في بقية المدارس الفقهية الأخرى.

ولا بأس أن أعرض طرفا من هذه القواعد التي استخرجتها من تلك المصادر المتقدمة كما يلي:

١ ـ فمن كتاب جوابات جابر بن زيد رضي الله عنه (ت: ٩٣هـ) نلمح ما يحمل سمة القواعد والضوابط الفقهية في هذه الجوابات منها:

عن عمرو بن هرم قال: «سئل جابر بن زيد عن رجل ينكح المرأة فلا ينزل عليها؟» قال: «إذا مسّ الختان فقد وجب الغسل»[(١)].[(٢)].

عمرو بن هرم قال: «سئل جابر بن زيد عن رجل أصابته جنابة بأرض مثلجة لا يجد ناراً يحمي بها الثلج ليغتسل به؟»

قال: «الصعيد كافيه حتى يجد الماء فيغتسل به، والإيسار أحب إلى الله من الإعسار»[(٣)].

قال جابر بن زيد: «وأما قوله: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ﴾ (النور: ٢٩)؛ والله لا يعني بالمتاع الجهاز ولكن ما سواه من الحاجة، إما منزل ينزله قوم بليل أو نهار، أو دار ينظر إليها يدخلها الرجل لجاجته، فهذا المتاع الذي ذكر الله، وكل ما كان من المنافع فهو متاع»[(٤)].

٢ ـ ومن مؤلفات الإمام جابر بن زيد أيضاً كتابه المسمى رسائل جابر بن زيد ظهر فيه ما يعتبر من قبيل القواعد الكلية أو الضوابط الفقهية:

---

(١) يُعد هذا ضابطاً فقهيّاً في باب الطهارة مستنبط من نص حديث «**إذا مس الختان الختان وجب الغسل**» أخرجه ابن الجارود في المنتقى موقوفاً باب في الجنابة والتطهر لها (٩١)، ١/ ٣٣. وابن خزيمة في صحيحه مرفوعاً في جماع أبواب الغسل (٢٢٧) ١/ ١١٤. والدارمي في سننه باب في مس الختان الختان، ١/ ٢١٤. وأبو عوانة في مسنده، ١/ ٢٨٨. ومالك في الموطأ باب واجب الغسل، ١/ ٤٥. والطحاوي في شرح معاني الآثار، ١/ ٥٧. وعبد الرزاق في مصنفه باب ما يوجب الغسل (٩٥١)، ١/ ٢٤٨. والشافعي في مسنده، ١/ ١٥٩.

(٢) جابر بن زيد، من جوابا ت الإمام جابر بن زيد، ترتيب سعيد بن خلف الخروصي، ط ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ص ١٣.

(٣) جابر بن زيد المصدر نفسه، ص ١٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٠.

«الختان من المسلمين سُنَّة واجبة لا ينبغي تركها»[(١)].

«الجمعة عزيمة من الله على المؤمنين»[(٢)].

«ما كان من أمر خولف فيه السُّنَّة نقض»[(٣)].

«فذر ما يريبك إلى ما لا يريبك»[(٤)].[(٥)].

«فإن كانت بك مشقة وعسر فافطر حتى ترجع إلى دارك التي فيها قرارك فإن الله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»[(٦)].

٣ ـ ومن كتاب مسائل أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (ت: ١٤٥هـ) نجد فيها ملامح القواعد والضوابط الفقهية:

«كل بلاد المشركين يأمن فيها تجار المسلمين والموحدين لا تحل غنيمة تلك البلاد ولا سباياهم»[(٧)].

---

(١) جابر بن زيد، رسائل جابر بن زيد ترتيب كروم أحمد بن حمو وبازين عمر بن أحمد، ص٠٧.

(٢) جابر بن زيد، رسائل، ص٠٧.

(٣) يعتبر هذا الجواب قاعدة فقهية اعتمد عليها جابر في جواباته، منها فتواه بإعادة صلاة من صلى وراء إمام أميّ صلى بالناس صلاة فيها قراءة فلم يقرأ إلا بأم الكتاب لم يقمها، وردت فروع أخرى لهذه القاعدة، ينظر: المصدر نفسه، ص٢٢، ٢٣.

(٤) هذه القاعدة أصلها حديث «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**». أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الإيمان رقم (١٦٦) ١/١١٦. وابن حبان في صحيحه باب الورع رقم (٧٢٢) ١/٤٩٨. وابن خزيمة في صحيحه في كتاب الزكاة رقم (٢٣٤٨) ٤/٥٩. والهيثمي في موارد الظمآن باب الدعاء في الصلاة رقم (٥١٢) ١/١٣٧. والترمذي في سننه في كتاب الزهد رقم ٢٥١٨) ٤/٦٦٨. ومعمر بن راشد في الجامع رقم (٢٠٦١٩) ١١/٣٠٨. والشيباني في الآحاد والمثاني رقم (٤١٦) ١/٣٠٣. والشهاب في مسنده رقم (٦٤٥) ١/٣٧٤.

(٥) يُعد هذا الثر والذي قبله قاعدة فقهية في مسائل الحلال والحرام مفادها الابتعاد عن الأمور التي يشك في حلها إلى ما يتيقن من حله ولا يشك فيه وهي أيضاً متفرعة عن القاعدة الكبرى «اليقين لا يزول بالشك» والقاعدة الفرعية الأخرى «الأصل براءة الذمة». يراجع: المصدر نفسه، ص٤١.

(٦) بولرواح: موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية، ١/٢٠٩.

(٧) أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة: مسائل أبي عبيدة، مخطوط، ص٦ظ.

و«طاعة الله في الوالدين فرض وإن كانا مشركين، ولا تطعهما في معصية الله»[١].

و«العقيقة لا يجزي فيها إلا ما يجزي في الأضحية من الأسنان وشرف العيون»[٢].

٤ ـ ومن كتاب المدونة الصغرى لأبي غانم الخراساني (ت: ٢٠٥هـ) نجد هذه القواعد والضوابط في ثنايا الفروع، من ذلك: ما نقل عن أبي عبيدة مسلم التميمي أنه قال: «إن الزكاة في الذهب والفضة إذا بلغ مائتي درهم فقد وجب فيه الزكاة وإن زاد فليس في الزيادة شيء حتى يبلغ المال أربعين درهماً»[٣].

وقال أبو غانم: «الأثر عند فقهائنا الذين نأخذ منهم ونعتمد عليهم، أنّ السُّنَّة في زكاة البقر كالسُّنَّة في زكاة الإبل يؤخذ من الإبل ويعمل فيها ما يعمل في الإبل وليس بينهم اختلاف»[٤].

وقال: «من حرّم على امرأته عضواً من أعضائه فقد حرمت عليه»[٥].

وقال: «كل شابة تتربص حتى تحيض أو يتبين بها حمل»[٦].

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٠ و.

(٢) المصدر نفسه، ص ٩ و.

(٣) الخراساني أبو غانم بشر بن غانم، المدونة الصغرى (دت) ط ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ـ١/ ١٥٢.

(٤) الخراساني: المصدر نفسه، ١/ ١٥٨.

(٥) المصدر نفسه، ١/ ٢٢٥.

(٦) ضابط فقهي في العدة ويستثنى منه المرأة التي طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم ارتفعت عنها حيضتها فإنها تتربص تسعة أشهر قدر ما تحمل المرأة وتضع، فإن حاضت الثالثة فقد حلت للأزواج، وإن مضت تسعة أشهر ولم يتبن بها حمل اعتدت ثلاثة أشهر عدة التي أيست من المحيض. ينظر: الخراساني: المصدر نفسه، ١/ ٢٣٤. وينظر: القواعد الفقهية عند الإمام الجيطالي في كتابه قواعد الإسلام، الهامش ص ٧٤ - ٧٥.

و«كل نبيذ عولج في الجرّ وغيره مما جاء النهي عنه من كل مختمر في غير سِقاء فلا يصح للمرأة أن تمشط به لأن كل مختمر خمر»[١].

٥ ـ ومن كتاب مسائل نفوسة للإمام عبدالوهاب بن عبدالرحمٰن بن رستم[٢] (ت:٢٠٨هـ) نلحظ هذه القواعد مجسدة مع الفروع:

- «ليس في القطاني[٣] زكاة»[٤].
- «الحلال لا يكون حراماً والحرام لا يكون حلالًا»[٥].
- «وقد قيل: ادرؤوا الحدود بالشبهات»[٦].[٧].

---

(١) الخراساني: المصدر نفسه، ٢/ ٥١.

(٢) عبدالوهَّاب بن عبدالرحمٰن بن رستم، (حكم: ١٧١ - ٢٠٨هـ/ ٧٨٧ - ٨٢٣م)، ثاني الأيمَّة الرستميِّين، تلقَّى العلمَ بالقيروان ثمَّ بتيهرت عن أبيه عبدالرحمٰن وغيره من حملة العلم. عالم متضلِّع من أكبر علماء زمانه. وقد تصدَّر للتدريس، فكانت له حلقات علم بتيهرت وجبل نفوسة، وتخرَّج على يديه خلق كثير، منهم ابنه أفلح، فضلاً عن كثير من علماء نفوسة. ترك كتاباً وصفه البرادي بأنَّه ضخم وهو سفر تامٌّ، ألَّفه جواباً لأهل نفوسة في مسائل ونوازل استفتوه فيها. دبَّر له أعداؤه مكيدة اغتيال باءت بالفشل، وتوفِّي سنة ٢٠٨هـ/ ٨٢٣م. معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٦٠٩، ١/ ٤٠٩.

(٣) المراد بها: القطنيات وهي الحبوب كالعدس والحمص وغير ذلك.

(٤) عبدالوهاب بن عبدالرحمٰن بن رستم: مسائل نفوسة، ص ٧٢.

(٥) عبدالوهاب بن عبدالرحمٰن: المصدر نفسه، ص ١٠٦.

(٦) يمثل هذا القول قاعدة فقهية وقد درسناها في الفصل السادس من هذا البحث ووردت بألفاظ وصيغ مختلفة منها: «الحدود تسقط أو تدرأ بالشبهات بخلاف الحقوق». وفي لفظ: «تسقط أو تندرء الحدود بالشبهات» وفي لفظ: «الحدود مبناها الإسقاط والدرء بالشبهات». ينظر: محمد صدقي البورنو: موسوعة القواعد الفقهية، ٥/ ٩٧. وأصل هذه القاعدة ما روي عن عمر قال: لئن أعطل الحدود بالشبهات أحب إلي من أن أقيمها بالشبهات. أخرج هذا الحديث موقوفاً ابن أبي شيبة في مصنفه رقم (٢٨٤٩٣) ٥/ ٢٣٨. وقد ذكر ابن عبدالبر رواية عمر في الاستذكار، ٨/ ١٣. وأخرج ابن ماجه من طريق أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً**» ينظر: ابن ماجه السنن، (٢٥٤٥) ٢/ ٨٥٠، وأخرجه البيهقي عن عائشة مرفوعاً: «**ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم**»، السنن، رقم (١٦٨٣٤) ٨/ ٢٣٨.

(٧) عبدالوهاب بن عبدالرحمٰن: المصدر نفسه، ص ١١١.

- «لا وصية مع الميراث»[١].
- «من لم يسم شيئاً يتصدق به عنه فإنه لا تجب في ماله صدقة، لأنه لم يسمّ شيئاً ولم يعلّمه»[٢].
- «... لأنه ليس مال قائم بعينه إنما هو مال مضمون، والمضمون لا يقاتل عليه»[٣].

٦ ـ ومن كتاب أبواب مختصرة في السُّنَّة، لأبي عبدالله محمد بن محبوب (ت: ٢٦٠هـ) نجد مثل هذه القواعد والضوابط مع الفروع:

- «تجب النفقة عندنا لكل حامل بانت من زوجها بلعان أو خلع أو ظهار أو طلاق»[٤].
- «الشفعة لكل شريك من غريب أو يتيم ما خلا أهل الكتاب»[٥].

٧ ـ ومن كتاب المستأنف المعروف بكتاب الرضف: لأبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب (ت: ٢٧٣هـ) نجد ما يحمل سمة القواعد منها:

- «كل من وجب له بإجماع المسلمين اسم أو حكم ثم أحدث حدثاً لم ينزل عنه ذلك الاسم والحكم إلى غيره من الأسماء والأحكام إلا

---

(١) المصدر نفسه، ص١٥٨. وهذا الضابط أصله حديث: «**لا وصية لوارث**» أخرجه الربيع في مسنده رقم (٦٦٦)، ١/ ٢٦١. وأبو عبدالله المقدسي في الأحاديث المختارة، رقم (٢١٤٤)، ٦/ ١٤٩. وإسحاق بن راهويه في مسنده رقم (٢٢٨٧) ٥/ ١٦٥.. وسعيد بن منصور في سننه كتاب الوصايا رقم (٤٢٤ - ٤٢٥)، ١/ ١٤٩، وابن ماجه في سننه، باب لا وصية لوارث رقم (٢٧١٤)، ٢/ ٩٠٦. والترمذي في سننه، كتاب الوصايا، رقم (٢١٢٠)، ٤٤٣٣، والبيهقي في السنن الكبرى، رقم (١٢٣١٦)، ٦/ ٢٦٤.

(٢) عبدالوهاب بن عبدالرحمٰن بن رستم: مسائل نفوسة، ص١٦٣.

(٣) المصدر نفسه، ص١٧٥.

(٤) محمد بن محبوب: أبواب مختصرة من السُّنَّة، مخطوط بمكتبة جمعية أبي إسحاق بغرداية، الجزائر حققه سليمان بابزيز أخيرا، ص٠٩.

(٥) ابن محبوب: المصدر نفسه، ص١٧.

بإجماع من المسلمين له على ذلك، وقياس على نظير ذلك الحدث حكمه في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ؛ فبكتاب الله وسُنَّة رسوله وإجماع المسلمين تثبت الأسماء وتجري الأحكام»[١].

- «والقول في السُّنَّة عن رسول الله ﷺ أنها ضربان: فرض وفضيلة، فالفرض لازم فعله ويخرج من الإيمان تاركه، والفضل فغير مؤثم تركه ولا لازم فعله»[٢].

٨ ـ ومن كتاب أصول الدينونة الصافية: لأبي حفص عمروس بن فتح النفوسي (ت: ٢٨٣هـ) نجد بعض القواعد والضوابط الفقهية منها:

- «من كان على سفر ولم يجد الماء تيمم صعيداً طيباً»[٣].
- «من ترك الغسل من الجنابة من غير عذر وهو يجد الماء حتى يذهب وقت الصلاة ضلّ في قول المسلمين»[٤].
- «من كان عليه دين حط من حسب ماله بقدر ما عليه من الدين»[٥].
- «من فاته حضور ليلة من ليالي مِنى فعليه دم»[٦].
- «من رجع إلى بلده ولم يطف طواف الوداع فعليه دم»[٧].

---

(١) أبو المنذر بشير بن محمد بن محمد بن محبوب، المستأنف، مخطوط ضمن مجموع السير العُمانية، محفوظ بمكتبة الإمام غالب بن علي الهنائي بالدمام، السعودية، وتوجد نسخة مصورة منه لدى الباحثة منى بنت هلال الكندية، نزوى سلطنة عُمان، ص ٢٥٢.

(٢) وهذه قاعدة أصولية تحدد مدلول السُّنَّة وأنواعها باعتبارها المصدر الثاني من التشريع واستنباط الأحكام، ينظر: المصدر نفسه، ص ٢٥٣.

(٣) أبو حفص عمروس بن فتح النفوسي، أصول الدينونة الصافية، تحقيق كروم أحمد بن حمو، ط ١، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، مطبعة عُمان ومكتبتها المحدودة، ص ٩٣.

(٤) أبو حفص عمروس: المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ٩٦.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٢١.

(٧) نفسه: ص ١٢٢.

- «من أسلم ثم أشرك يقتل»[١].
- «من سرق صغيراً فإنه يقطع، ومن سرق كبيراً فإنه لا يقطع»[٢].
- «كل ما هو نصف في الحر فهو في العبد نصف ثمنه»[٣].
- «لا وصية لوارث»[٤].[٥].
- «من ترك الختان من الرجال فلا صلاة له ولا تزويج، ولا يؤكل له ذبيحته»[٦].

٩ ـ ومن كتاب الجامع: لأبي جابر محمد بن جعفر الأزكوي (عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع) نلمح سمات القواعد والضوابط الفقهية متناثرة في ثنايا أبوابه الفقهية من ذلك:

- «كل امرأة لم يكن لها مال فلها عندنا أن تأخذ من صداقها الآجل لما تحج به عن نفسها حجة الفريضة التي عليها»[٧].
- «وحفظنا عن أبي عبد الله ـ يعني: محمد بن محبوب ـ: فيمن حمّل جمالاً متاعاً فجاء به قد انكسر حين برك الجمل أو حين نهض أو فزع؛ قال: عليه البينة بما يدعي وإلا غرم، وكذلك كل من عمل شيئاً بكراء فتلف»[٨].

---

(١) نفسه: ص ١٢٥.

(٢) يقصد به سرقة إنسان، وتعليل اختلاف الحكمين أن الكبير يسير طواعية، أما الصغير فغير مطاوع ففيه معنى الغصب والاختطاف، وقد تجد الكبير أيضاً يختطف بالقوة والإكراه فيخضع لأمر الواقع. ينظر: المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٣) من الضوابط الفقهية في باب القصاص، وقد فسر محقق كتاب أصول الدينونة الصافية هذه العبارة بصيغة أخرى وهي: «أن كل ما يمكن تنصيفه في الحر ـ مثل العينين ـ فهو في العبد كل نصف بنصف ثمنه في العبد». ينظر: المصدر نفسه الحاشية، ص ١٣٠.

(٤) حديث شريف يُعد ضابطاً في باب الميراث، تقدم تخرجه في الصفحات السابقة.

(٥) أبو حفص عمروس: أصول الدينونة، ص ١٤٥.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٧) ابن جعفر: الجامع، ٤/ ١٧٥.

(٨) يمكن صياغة هذه القاعدة بصيغة موجزة بعد صقلها فنقول: «كل من عمل شيئاً بكراء فتلف، فعليه البينة وإلا غرم». ينظر: ابن جعفر: الجامع، ٤/ ٢٠٦.

- «وقال أبو عبد الله رَحِمَهُ اللَّهُ: كل شيء يلزم الذي في يده غرامته مما يكال أو يوزن فعليه أن يأتي بمثله؛ فإن كان عرضاً مثل السيوف والثياب فعليه القيمة»[١].
- «لأن الضمان شرط لازم والضامن غارم»[٢].
- «الأمور مبنية على أصولها والشروط فيها واقعة بمعاني الاختلاف، فمنهم من يثبتها... ومنهم من يبطل الشروط المدخلة...»[٣].
- «أُمّ الأم أولى من أم الأب، والخالة أولى من العمة، والعم أولى من الخال»[٤].
- «... والقيام بأمور اليتامى جائز من كل ثقة أو غير ثقة إلا في التسليم لمال اليتيم وقبض ماله؛ فلا يجوز ذلك إلا من ثقة»[٥].

من خلال هذه الأمثلة من القواعد الكلية والضوابط الفقهية المتنوعة من علماء الإباضية الأوائل في القرون الثلاثة الأولى في المشرق والمغرب، يتضح أن نشأة حركة التعقيد الفقهي بدأت في المدرسة الإباضية في زمن مبكر، ودونت بعضها مع الفروع الفقهية والفتاوى، ثم نمت وتطورت في المراحل اللاحقة، ولم تظهر جملة وتجمع في مصنفات مستقلة في مرحلة النشوء والتكوين، بل حتى في المراحل اللاحقة، كما حدث في المدارس الفقهية الأخرى.

(١) ابن جعفر: المصدر نفسه، ٤/ ٢١٣.
(٢) المصدر نفسه، ٤/ ٢٣٥.
(٣) نفسه: ٤/ ٢٣٥.
(٤) يُعد هذا ضابطاً فقهيّاً في درجات الحضانة. ينظر: المصدر نفسه، ٤/ ٢٧١.
(٥) ابن جعفر: الجامع، ٤/ ٢٧٤.

المطلب الثاني
تطور القواعد الفقهية عند الإباضية

يمكن إبراز معالم تطور القواعد الفقهية عند الإباضية من خلال مرحلتين:

الأولى: مرحلة الظهور والنمو، وتبدأ مع مطلع القرن الرابع الهجري حتى عصر النهضة في القرن الرابع عشر الهجري.

الثانية: مرحلة النضج والتميز، وتبدأ من القرن الرابع عشر الهجري حتى العصر الحالي.

ويكون تفصيلهما كما يلي:

أولاً: مرحلة الظهور والنمو:

لقد أسهم علماء الإسلام من مختلف المدارس الفقهية في إثراء القواعد الفقهية تدويناً وتحريراً وتنقيحاً، بيد أن نصيب الإباضية منه كان شيئاً يسيراً، وإسهامهم فيه كان مغموراً، مقارنة بالموسوعات الفقهية العديدة التي دونوها ونشروها، فلم نعثر ـ حسب اطلاعنا ـ عندهم على مُؤلَّف مستقل وشامل للقواعد الفقهية عند المتقدمين منهم على غرار المذاهب الفقهية الأخرى.

ومع بداية القرن الرابع الهجري ظهر تطور جديد في حركة التقعيد الفقهي عند الإباضية، فبدأت مرحلة تدوين القواعد الفقهية، وصارت تظهر في المصنفات الإباضية المشرقية خصوصاً منها: كتاب «الجامع» لابن جعفر الإزكوي، وكتابي«الجامع المفيد» و«المعتبر» لأبي سعيد الكدمي، وكان لهؤلاء الفضل في تدوين هذه الأصول والقواعد الفقهية في مصنفاتهم، فكانوا يستدلون بهذه الأصول والقواعد على المسائل الفقهية، ويعللون بها الأحكام الشرعية، ويستندون إليها في الاحتجاج على المخالفين.

ولم تقف جهودهم عند هذا الحد؛ فقد أَولَى ابن بركة بالقواعد عناية خاصة من خلال تأصيله للمسائل الفقهية في كتابه الرائع «الجامع» ولم يدرك شأوه اللاحقون في المشرق ولا في المغرب، ولم يكتف بذلك، بل ألّف رسالة مستقلة خصصها لقاعدتين فقهيتين وهما: قاعدة: «العادة محكمة»، و«اليقين لا يزول بالشك»، وسماه «كتاب التعارف»[١]، ويعتبر هذا الكتاب من أول الكتب الخاصة بالقواعد الفقهية عند الإباضية التي وصلت إلينا، وتابع المسيرة من بعدهم فقهاء آخرون، فكانت مؤلفاتهم تضم بعض القواعد؛ ككتاب «بيان الشرع» لمحمد بن إبراهيم الكندي، وكتاب «المصنف» لأبي بكر أحمد الكندي، و«كتاب الضياء» لسلمة بن مسلم العوتبي، حيث هذا الأخير خصص الجزء الثالث منه لبعض القواعد الفقهية والأصولية، و«مختصر الخصال» لأبي إسحاق الحضرمي.

ولعل هذا الأمر لم يتحقق مع عموم الإباضية، فلم نعثر لهم مصنفات خاصة بالقواعد الفقهية إلا في المراحل المتأخرة، بل بقيت القواعد مدونة مع الفروع الفقهية والمسائل الفقهية في المصنفات الفقهية، ولم تفرد في مؤلفات خاصة كعلم مستقل عن الفقه، كما نلحظه في المدارس الفقهية الأخرى، مثل رسالة أبي طاهر الدباس[٢] الذي جمع فيها أهم قواعد مذهب أبي حنيفة في سبع عشرة قاعدة، وكان ذلك في مطلع القرن الرابع الهجري، ولعل ابن بركة الإباضي قد سبقه في تأليف أول رسالة للقواعد الفقهية سماها «كتاب التعارف»، جمع فيها قاعدتين من القواعد الكلية الكبرى المتفق عليهما وهما: «اليقين لا يزول بالشك» وعبّر عنها بقوله: «اليقين لا يزول حكمه إلا يقين

(١) سمي هذا الكتاب بهذا الاسم لأنه اهتم بدراسة قاعدة العرف والعادة وقد أثبت ابن بركة أن هذه القاعدة معتبرة في التشريع الإسلامي ومثَّل لها بأمثلة عديدة ومتنوعة، والكتاب من الحجم الصغير، يضم ٥٤ صفحة، نشرته وزارة التراث والثقافة العُمانية سنة ١٩٨٣م. وقد حققه أحد الباحثين في سلطنة عُمان ولم يطبع وهو في حوزة الباحث.

(٢) أبو طاهر الدباس اسمه محمد بن محمد بن سفيان، مشهور بكنيته. تفقه بأبي خازم. وكان من أهل السُّنَّة. ويوصف بالحفظ، ومعرفة الروايات. تاج التراجم لقاسم بن قطلوبغا، ١/ ٣٣٦.

بمثله»[١]، والثانية: «العادة محكّمة»، وقد أسهب في الحديث عنها، وبيّن علاقتها بالأولى، يقول في مقدمة هذا الكتاب: «فالواجب على من أنعم الله عليه بالإسلام وخصه بشريعة الإيمان أن يبدأ بِتعلُّم الأصول قبل الفروع، وأن يثبت قواعد البنيان قبل أن يرفع شواهق الأركان، ومن عرف معاني الأصول عرف كيف يبني عليها الفروع، ومن لم يعرف حقيقة الأصول كان حريّاً أن تخفي عليه أحكام الفروع...»[٢].

ومن هنا يتبين أن تأليف ابن بركة سابق على غيره في صياغة القواعد الفقهية، وإلحاق الفروع الملائمة لها، واستثناء الفروع الخارجة عنها، ويلاحظ من عبارته أنه كان يطلق على القواعد مصطلح الأصول، وهو الأمر السائد في تلك المرحلة لدى فقهاء الإباضية وغيرهم.

كما وجدنا الاهتمام نفسه لدى إباضية المغرب الإسلامي رغم تأخر تدوين القواعد الفقهية عندهم، فلم ينتشر استعمالها في فروعهم الفقهية وفتاواهم إلا في القرن الثامن الهجري، ولا يعني هذا أنها لم تظهر قبل هذه الفترة بل كانوا يعتمدوها في فتاواهم وأجوبتهم؛ وكانوا يتناقلونها شفهياً، وقد وُجِدَت بعض القواعد الكلية والضوابط الفقهية مدونة في فتاوى الإمام عبدالوهاب بن عبدالرحمٰن بن رستم (ت: ٢٠٨هـ)، وفي فقه أبي حفص عمروس بن فتح النفوسي (ت: ٢٨٣هـ)، وأبي يعقوب يوسف الوارجلاني (ت: ٥٧٠هـ) في كتابيه «العدل والإنصاف» و«الدليل والبرهان»، وأبي العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرسطائي (ت: ٥٠٤هـ) في كتبه «أبي مسألة»، و«القسمة وأصول الأرضين»، و«السيرة في الدماء»، وأبي زكرياء يحيى بن أبي الخير الجناوني[٣] (ت: ق ٥هـ) في كتبه «الوضع» و«النكاح» و«الصوم»

(١) ابن بركة البهلوي، كتاب التعارف، ص٣٣.

(٢) ابن بركة: المصدر نفسه، ص٤.

(٣) الجناوني يحيى بن أبي الخير، (أبو زكرياء)، (ق: ٥هـ/ ١١م)، من العلماء الأعلام بجبل =

وغيرهـم، ولو أنها تحتاج إلى صقل وتحوير وتطوير، ثم جاء بعدهم الشـيخ عامـر الشـماخي فـي مطلع القـرن الثامن الهجـري فدوّن قواعـده في «كتاب الإيضاح»، وشفّع بها المسائل الفقهية، إذ كان غالباً ما يستشهد بها، ويعلل بها في الأحكام، ويعتمد عليها في الاستدلال والاحتجاج، وامتاز على من تقدمه بحسـن صياغة القاعدة وسـبكها بأسـلوب موجـز، وكذلك فعل مثله الشـيخ إسماعيل الجيطالي في كتابه «قواعد الإسلام».

ثانياً: مرحلة النضج والتميّز:

تمثل هذه المرحلة التطور الحقيقي للقواعد الفقهية عند الإباضية، حيث كللت جهودهم المباركة بظهور أول كتاب مستقل للقواعد الفقهية من تأليف القاضي سـفيان بن محمد الراشـدي مـن علماء عُمان في القرن الرابع عشـر الهجري، فقد اسـتطاع أن يجمع القواعـد الفقهية الكلية الخمس الكبرى وما تفـرع عنهـا من قواعد كلية صغرى، وشـرحها شـرحاً موجـزاً، وضمّنها أمثلة متعـددة ومتنوعـة، معتمـداً في ذلـك على المصـادر الإباضيـة وغيرها، ومما تجدر الإشـارة إليه أنه سلك في طريقة تأليفه منهج الإمام السيوطي الشافعي فـي كتابه «الأشـباه والنظائر» وظهر تأثره به كثيراً، فنجـده أحياناً ينقل عباراته بنصهـا وأمثلتـه المختلفـة، وقد أشـار محققه إلى ذلـك فقال: «يظهـر لي أنه اختـزل ما كتبـه الإمام السـيوطي عن القواعـد الكلية في «الأشـباه والنظائر»، وأضـاف إليه أشـياء من كتب المذهب الإباضـي وغيرها»[1]، ولا ينقص ذلك

= نفوسـة بليبيـا، مـن قرية إجنَّاون. أخـذ العلم عن أبي الربيع سـليمان بن أبي هـارون، وغيره من المشـايخ، إذ مكث في التعلُّم اثنتين وثلاثين سـنة، فصار شـيخاً عالماً وفقيهاً. من آثاره العلميَّة: عقيدة نفوسة (مط)، كتاب الأحكام (مط)، كتاب الوضع مختصر في الأصول والفقه (مط). معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٩٩٣، ٢/ ١٤٤.

(١) الراشـدي محمد بن يحيى سفيان محقق كتاب جواهر القواعد من بحر الفرائد، لجده سفيان الراشدي، ص ٠٤.

من قدره، ويكفيه فخراً أنه استطاع أن يسد ثغرة غفل عنها أسلافه، وقد فعل مثله من قبل الإمام ابن نجيم الحنفي لما وجد أصحابه من الحنفية يفتقرون إلى كتاب على غرار «الأشباه والنظائر» للسيوطي، فقلده في كتابه فأنتج كتابه المشهور «الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة» النعمان، فكان متأثراً بمنهجه إلى حد كبير، فربما شعر الشيخ سفيان الراشدي بحاجة الإباضية إلى كتاب يشبه كتاب السيوطي فنسج على منواله، وحاول أن يضيف إليه ما لم يجده في غيره تنسيقاً وتطبيقاً، فأبدع وتميز.

وبقي هذا الكتاب النادر مخطوطاً في دائرة النسيان حتى كتب الله له أن يرى النور، فقام الباحث المجد محمد بن يحيى بن سفيان الراشدي ـ حفيده ـ فحققه ودرسه دراسة علمية منهجية، فسهل الاستفادة منه، وذلك في مذكرة التخرج، ونال بها الشهادة الجامعية من معهد العلوم الشرعية بسلطنة عُمان.

ومما جاء في مقدمة دراسته ما نصه: «فقد جاء في كتابه جواهر القواعد من بحر الفرائد كاشفاً اللثام عن القواعد الكلية الخمس التي يرجع إليها الفقه في الإسلام والتي لها من الأهمية ما لها، حيث إنها تعين العالم والمتعلم على معرفة أحكام المسائل على اختلافها وتجددها على مر العصور والأزمان، وغير ذلك من القواعد الجليلة».

وأضاف المحقق مبرزاً أهمية هذا الكتاب الفريد: «وتزداد أهمية هذا الكتاب ويتضاعف فضله بسبب حوزه فضل السبق في هذا المجال في التراث الإباضي حيث لم يظهر لنا من كتب الإباضية كتاب استقل بموضوع القواعد الفقهية إلا الذي بين أيدينا»[1].

هذا وقد أشار الشيخ سفيان الراشدي إلى الباعث الأساسي على تأليف كتابه المفيد فقال: «وهذه شذرات من عقد جواهر القواعد، وقطرات من بحر الفرائد

(١) الراشدي محمد: المرجع نفسه.

والفوائـد، أجمعهـا لي ولمن كان مثلي قاصر البـاع عن الإطلاع، خامد الهمة عن البحث والتفتيش عن المسائل المهمة، لتكون مذكرة وذخراً في درجات الآخرة»[1].

وبهذا الكتاب أسـهم هـذا العالم المجتهد في تطويـر القواعد الفقهية عند الإباضية صياغة وتصنيفاً وتدويناً، وأضاف لبنة هامة في بناء المدرسة الإباضية، ولا شك أنه استفاد من خبرته الطويلة في تعامله مع الفقه الإباضي والمذاهب الفقهيـة الأخرى، ووظف ذلك في القضاء والإفتـاء، والفروع المتكاثرة، فكان كتابـه بدايـة للمجتهـد وكفاية للمقتصد. واسـتطاع سـفيان الراشـدي بكتابه أن يوجـه المجتهدين والباحثين إلى الاهتمـام بالقواعد الفقهية لتوظيفها في ضبط الفروع الفقهية المتكاثرة، وما زال ينتظر هؤلاء عمل جبار لاسـتخراج القواعد الفقهيـة من التـراث الفقهي الإباضي؛ لسـد حاجـة الفقهاء والمفتيـن والقضاة الشرعيين في هذا المجال.

ولـم تظهـر بعده كتب أخرى فـي القواعـد الفقهية الإباضية رغـم الحاجة الماسـة إليها، اللَّهُمَّ إلا بعض المحاولات المحدودة، وأهمها ما أنجزه شـيخنا عبد الرحمٰـن بكلـي أثنـاء تحقيقه «كتاب النيل وشـفاء العليـل» للثميني، حيث أضاف إلى كل جزء منه ملحقاً للقواعد والضوابط الفقهية، استنبطها من مسائل الكتاب، وصاغها بأسلوبه المحكم، فجاءت معظمها مشابهة للقواعد المتعارف بهـا عنـد الفقهـاء، وأصبحـت مرجعـاً هامّـاً للمجتهديـن والباحثين فـي الفقه الإباضـي، إلا أنـه ينقصها الترتيب والتمثيل، والإحالـة إلى مظانها في الكتاب، كما فعل مثله محقق كتاب «القسـمة وأصول الأرضين» لأبي العباس أحمد بن محمد بـن أبي بكر الفرسـطائي أسـتاذنا الشـيخ بالحاج بكيـر، ولكنه تميز عن سابقه بالإحالة إلى الصفحات التي توجد فيها تلك القواعد والضوابط الفقهية، مما سهل علينا الرجوع إليها دون عناء يذكر.

(١) الراشدي سفيان بن محمد: المرجع السابق، ص٣٨.

وهكذا استمر العمل والاجتهاد الفقهي عند الإباضية ينمو ويتطور، حتى بلغ مرحلة تقعيد القواعد الفقهية وتوظيفها درجة عالية عند الإباضية المتأخرين، فلم يظهر تطور ملحوظ قبل القرن الرابع عشر، ثم جاء عصر الشيخ عبد العزيز الثميني، والشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش، والمحقق سعيد بن خلفان الخليلي والإمام نور الدين السالمي، وسفيان الراشدي، فظهرت بوادر التجديد في مجال القواعد الفقهية عند الإباضية، إذ جمع السالمي القواعد الفقهية الخمس الكبرى في كتابه الأصولي: «طلعة الشمس»، وأفرد لها مبحثاً خاصّاً سماه (خاتمة في قواعد الفقه) أجمل فيه القول ولم يفصله، ومما جاء فيه:

أما اليقين فهو لا يزيله ... إلا يقين مثله حصوله
وإنما الأمور بالمقاصد ... والضرر مرفوع بلا معاند
ويجلب التيسير بالمشقة ... إذ ليس في الدين عذاب الأمة
وإن للعادة حكماً فعلى ... ما قد ذكرت أسس الفقه الأولى

ثم شرع في شرح هذه الأبيات شرحاً موجزاً مع بعض التمثيل؛ لتوضيح مدلول تلك القواعد، فقال: «اعلم أن قدماء الفقهاء من أصحابنا (الإباضية) وغيرهم بنو الفقه على خمس قواعد:

القاعدة الأولى قولهم: إن اليقين لا يزيله إلا يقين مثله، وهو نوع من الاستصحاب المتقدم ذكره؛ لأن بقاء حكم اليقين مستصحب وإن ورد عليه الشك حتى يتيقن انتقاله. ومن فروع هذه القاعدة: إن من تيقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة.

القاعدة الثانية قولهم: إن الأمور بمقاصدها، ومن فروع هذه القاعدة: وجوب النية في الطهارة.

القاعدة الثالثة قولهم: إن الضرر يزال، ومن فروع هذه القاعدة: وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف.

القاعدة الرابعة قولهم: إن المشقة تجلب التيسير، ومن فروع هذه القاعدة: جواز القصر والجمع والفطر في السفر، وجواز الجمع للمستحاضة والمبطون، وفي وقت الغيم ونحو ذلك.

القاعدة الخامسة قولهم: إن العادة محكمة أي: حَكّمها الشرع، ومن فروع هذه القاعدة: بيان أقل الحيض وأكثره، ومسائل التعارف ونحو ذلك[١].

وقد التزم العالم المحقق أبو محمد سعيد بن خلفان الخليلي في كتابه القيم «تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد الأحكام والأديان»[٢] العمل بهذه القواعد، فكان في الغالب ما يعلل فتاويه بها، ويخرج عليها الأحكام الفقهية. وتابعه في هذا النهج الإمام السالمي، وطبّق هذه القواعد في مؤلفاته القيمة، فظهرت جلية في «معارج الآمال» و«العقد الثمين» وغيرها، فكان اهتمامه بالتقعيد الفقهي واضحاً في جميع مصنفاته. وهذان يمثلان اهتمام الإباضية المشارقة بتطوير القواعد تأصيلًا وتطبيقاً، كما فعل مثلهم فقهاء الإباضية المغاربة، فبرز في تلك الفترة من القرنين الثالث والرابع عشر الهجريين كل من عبدالعزيز الثميني في كتبه المشهورة كتاب «النيل وشفاء العليل» و«التكميل لما أخل به النيل» و«الورد البسام»، وقام قطب الأئمة الشيخ أمحمد بن يوسف أطفيش بشرح هذه الكتب في موسوعته المعتمدة «شرح النيل وشفاء العليل» فكان يعتمد هذه القواعد، ويستدل بها أحياناً إذا أعوزه الدليل ويستأنس بها، ويعلل بها الأحكام، وتجسدت أكثر في كتابيه «شامل الأصل والفرع» و«كشف الكرب».

وهكذا لم تكد تخلو كتب المتأخرين من الإباضية من القواعد الكلية والضوابط الفقهية، كفتاوى الإمام الشيخ بيوض[٣]، وفتاوى البكري للشيخ

---

(١) السالمي نور الدين أبو عبدالله بن حميد، طلعة الشمس شرح الألفية، ٢/ ١٩١.

(٢) يتكوَّن هذا الكتاب من ١٣ جزءًا مطبوع بدون تحقيق وقد حقق أحد الباحثين العُمانيين هذا الكتاب أخيراً وصدر في سلطنة عُمان.

(٣) إبراهيم بن عمر بيوض، (و: ١٣١٣هـ/ ١٨٩٩م ـ ت: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)، رائد النهضة =

عبد الرحمٰن بكلي، وفتاوى الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، وكتاب «الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم» لعلي يحيى معمر، و«أصول الجمع وكليات الوفاق بين المذهبين الإباضي والمالكي» للشيخ بالحاج محمد، وغيرهم.

ومما تجدر الإشارة إليه أن أغلب المصادر الإباضية تتضمن القواعد والضوابط، إما تصريحاً وإما تلميحاً، تستنتج من السياق من خلال إشارات ضمنية، ويمكن كذلك استخراجها من المسائل التطبيقية للقاعدة بمعنى ردّ الفروع إلى أصولها، لأن الفقه الإباضي يغلب عليه الجانب العملي، ولم يكن أكثر فقهائهم يهتمون بالجانب التنظيري، والتأصيلي، وهذا ما يفسر ندرة المصنفات في القواعد الفقهية.

مجمل القول:

من خلال هذا العرض الوجيز لمراحل تكوين القواعد الفقهية وتطورها عند الإباضية، وما وصل إلينا من الأحاديث والآثار والأقوال في معنى القواعد، وتمكنا من الاطلاع عليه، يمكن أن نخلص إلى الأمور التالية:

١ ـ وُجدَتْ القواعد الفقهية ورسخت فكرتها عند الإباضية في غضون هذه المراحل كلها، قبل أن تعرف تلك العبارات البليغة الموجزة، باعتبارها قواعد وتصطبغ بصبغة «العلم».

= الإصلاحية بالجنوب الجزائري. تعلَّم على يد مشايخ منهم: الحاج إبراهيم البريكي، وأبو العلا عبدالله، والشيخ الحاج عمر بن يحيى. أسَّس معهد الحياة سنة ١٩٢٥م، ساهم بقلمه في مقاومة الاستعمار. من أعماله: تفسيره للقرآن الكريم كاملاً في دروس مسجدية، وحرر جزء منه الأستاذ عيسى الشيخ بالحاج؛ فتاوى فقهية، جمعها الأستاذ الشيخ بالحاج بكير؛ مقالات في مختلف الجرائد والمجلات؛ مذكِّراته الخاصة، مثل: أعمالي في الثورة؛... إلخ. معجم أعلام الإباضية، (قسم المغرب)، ترجمة: ٣٣، ١/ ٢١. (ص ١٣٩).

٢ ـ وإذا أردنا أن نرسم صورة واضحة لتطور حركة التأليف في مجال القواعد الفقهية عند الإباضية، فإن علينا أوّلاً أن نعتمد على مثل تلك النصوص المبعثرة هنا وهناك؛ فهي مصدر الانطلاق لنا في هذا الباب.

٣ ـ لقد جرى على ألسنة المتقدمين من الإباضية من القواعد ما يضارع القواعد المتداولة في القرون المتأخرة إلا أنها ينقصها بعض الصقل والضبط في الصياغة.

٤ ـ يظهر أن تلك الآثار والأقوال المأثورة، والفروع الكثيرة المنقولة عن الإباضية المتقدمين كانت حافزاً للمتأخرين على استنباط القواعد، وجمعها وتدوينها، والتقدم في هذا الاتجاه، ولا أدل على ذلك ما فعله سفيان الراشدي في جواهره، والمحقق البكري في تعليقاته على «كتاب النيل».

٥ ـ ومن خلال تتبع المصادر الفقهية الإباضية يمكن القول بناء على النصوص المأثورة، إنه قامت عندهم اللبنة الأولى للقواعد الفقهية في غضون القرون الثلاثة الأولى، حيث شاع فيها استعمال تلك القواعد، وتبلورت فكرتها في أذهانهم، وإن لم يتسع نطاقها، ولم تدوّن في مصنفاتهم، لعدم الحاجة إليها كثيراً في تلك العصور، ولأن اهتمام فقهاء الإباضية كان منصبّاً على استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية للحوادث والنوازل المستجدة، وبعد أن تجمعت لديهم ثروة فقهية هائلة بدأ بعض الفقهاء يتجه نحو جمع تلك الأحكام الجزئية في قواعد عامة، ليسهل استيعابها واستحضارها، وهذا ما لاحظناه في القرن الرابع الهجري وما تلاه، وظهر ذلك جليّاً عند ابن بركة البهلوي وأبي يعقوب الوارجلاني وأبي ساكن الشماخي.

٦ ـ وقد لاحظنا من خلال عبارات فقهاء الإباضية أنهم كانوا يصيغون القواعد الفقهية بالعبارات والصيغ الدالة على العموم، مثل: «كل» و«ومَنْ» وكان

ظهورها من مصنفاتهم مبكراً، منذ عهد جابر بن زيد الأزدي ـ مؤسس المذهب ـ ومن جاء بعده، وتزامناً مع نمو القواعد تطورت صياغة القواعد الفقهية عند الإباضية حتى بلغت مرحلة الرسوخ والنضج والتميّز عند المتأخرين منهم.

٧ ـ أما بداية تصنيف الإباضية للقواعد الفقهية باعتبارها فنّاً مستقلّاً، يبدو أنها تأخرت كثيرا إلى عصر النهضة الحديثة، فلم نعثر في القرون المتقدمة على كتاب في هذا الفن إلا رسالة «التعارف» لابن بركة البهلوي (ت: ٣٧٢هـ) تضمنت قاعدة العرف والعادة وعلاقتها بالقاعدة الكلية «اليقين لا يزول بالشك»، ثم ظهر «كتاب جواهر القواعد في بحر الفرائد» لأبي سفيان الراشدي (و: ١٣٣١هـ/ ت: ١٣٧٧هـ).

ثالثاً: مرحلة الدراسات المتخصصة:

ومع انتشار الجامعات والكليات الإسلامية في السنوات الأخيرة، ظهرت بوادر اهتمام الإباضية بجمع القواعد الفقهية وتصنيفها في مؤلفات مستقلة، وتوجّه بعض الباحثين نحو الدراسات المتخصصة في المذهب الإباضي عقيدة، وأصولاً، وفقهاً، وحضارة، وذلك لإخراج تراثه المغمور وإنقاذه من الضياع، وإبراز مكانته ودوره في الحفاظ على الشخصية الإسلامية الأصيلة، فبرزت دراسات متخصصة في الفقه الإباضي وأصوله، اهتمت باستخراج القواعد الفقهية من بعض المصنفات الفقهية القديمة، مثل: القواعد الفقهية عند ابن بركة البهلوي لخلفان الحارثي، والقواعد الفقهية عند أبي سعيد الكدمي من خلال كتابه «المعتبر» لمصطفى باجو، والقواعد الفقهية عند الجيطالي من خلال كتابه «قواعد الإسلام»، لمنى الكندية، ومعجم القواعد الفقهية الإباضية لمحمود هرموش، والقواعد الفقهية عند الإباضية تنظيراً وتطبيقاً لهلال بن محمد الراشدي، وغيرها من الدراسات الحديثة، ولعل هذه

الدراسة التي نحن بصددها تندرج في هذا الإطار، وهي من أوسعها وأعمقها، لأنها سوف تساهم في الكشف عن قواعد جديدة لم يسبق إليها، وتضيف لبنة في بناء هذا الصرح الأصيل.

ولا ريب أن جهود الباحثين لا تقف عند هذا الحد، وما زال العمل في هذا المجال ناقصاً، لأن معظم التراث الفقهي الإباضي ما زال دفينا في الخزانات، وأغلبه مخطوطاً ينتظر من ينقذه من دائرة الضياع والنسيان.

وسيأتي من يتابع هذه المسيرة المباركة، ويستخرج القواعد والضوابط الفقهية من هذا التراث المغمور، ويدرسها دراسة علمية تأصيلية، ويقدمها للقراء في أسلوب يتلاءم مع العصر؛ ليطلع الدارسون على جهود الإباضية في تقعيد القواعد الفقهية.

وينتظر الباحثين عملٌ مضنيٌ لاستخراج القواعد والضوابط الفقهية من المصادر الإباضية، وترتيبها وتصنيفها في مجموعات يضمها موضوع واحد، مثل: قواعد المقاصد، وقواعد رفع الحرج والمشقة، وقواعد التيسير والضرورة، وقواعد الضرر والضمان، وقواعد العادة والعرف وقواعد الملكية، وغيرها.

والمأمول أن يتحقق هذا المشروع، وتتكامل هذه الجهود، وتُجمع كل القواعد المستخرجة من الفروع الفقهية الإباضية لتضمها موسوعة شاملة، ويطلق عليها «موسوعة القواعد والضوابط الفقهية عند الإباضية».

المبحث الرابع

التراث الفقهي المتضمن للقواعد الفقهية عند الإباضية

أشـرنا فيما تقدم إلـى أن التراث الفقهي الإباضي يزخـر بالقواعد الفقهية، معظمهـا مقترنـة بالفـروع الفقهيـة؛ لأن الفقهاء كانوا يستأنسـون بهـا في تقرير الأحـكام وتعليلها، ولذلك فليس من السـهل لمن لا يملك ملكة فقهية ودراية بالقواعـد الفقهيـة أن يتعرف عليها ويسـتخرجها، وربما يزداد الأمـر تعقيداً إذا ذكـرت الفـروع الفقهيـة خالية مـن القواعد، رغـم أن أحكامهـا تخرجت على قواعد فقهية، فهنا يحتاج الفقيه والباحث في مجال الفقه والأصول أن يردّ كل فـرع إلـى قاعدته، ويجمع تلك الجزئيـات تحت قاعدة كليـة أو ضابط فقهي، ولصعوبـة ذلك قصرت هِمم الفقهاء وانشـغلوا بذلك فـي تخريج الفروع على الأصـول، وحتى يكتمل العمـل فلا بد من الاهتمام بالتنظيـر الفقهي، وصياغة قواعد جديدة من الفروع المتكاثرة.

ورغـم كل هذا فقد اهتم بعـض فقهاء الإباضية بالتنظير الفقهي إلى جانب الاجتهـاد في اسـتنباط الأحكام الفقهيـة للوقائع الجديدة مـن الأدلة الإجمالية والتفصيلية، وتخريج الفروع على القواعد الفقهية، ونظراً إلى أن هذه الدراسـة تنحصـر في إطار إبراز القواعد الفقهية المعتمدة عند الإباضية، فإنني سـأقتصر هنا على ذكر بعضها كما وردت في المصنفات الإباضية دون شرح أو تحليل.

ولأجل عدم اهتمام الإباضية بتصنيف القواعد الفقهية في مؤلفات مستقلة، فإننا سـنعتمد في إبراز اهتمامهم بالقواعد الفقهية على عرض أهم الكتب التي

ذكرت القواعد الفقهية، إلى جانب الاجتهاد الفقهي، وأغلبها نجدها متناثرة في هذه الكتب مع الفروع الفقهية، نذكر منها ما يلي حسب التسلسل التاريخي:

١ ـ الجامع لابن بركة:

من كتاب الجامع: لأبي محمد عبدالله بن محمد بن بركة البهلوي (ت: ما بين ٣٤٢ - ٣٥٥هـ) نجد صياغة واضحة تتبلور فيها معاني القواعد الكلية والضوابط الفقهية ومنها:

- «من أصبح بجنابته وهو صائم من غير عمد بتأخيرها كان عليه قضاء يومه»[١].
- «ومن تيقن حدثا ثم شك، هل تطهر أم لم يتطهر؟ كان على حدثه، ومن تيقن طهارة ثم شك فلم يدر أحدث أم لم يحدث، فهو على طهارته، الدليل على ذلك أن التيقن لا يرتفع بالشك؛ لأنه تيقن بعلم، وما شك فيه غير معلوم، والمعلوم لا يرتفع بغير معلوم»[٢].
- وفي موضع آخر أشار إلى معنى قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» بقوله: «كل ما كان على يقين من تمام طهارته ثم شك في فسادها لم تجب عليه إعادتها، وكذلك من تيقن أنه قد أحدث ثم شك أنه قد تطهر فشكه غير مزيل لتيقنه»[٣].
- «كل دم عرق فهو نجس بسُنَّة النبي ﷺ إلا ما قام دليله[٤]»[٥].

---

(١) ابن بركة: الجامع، تحقيق عيسى يحيى الباروني، (د. ت) نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١/ ٣٢١.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٢٢.

(٣) المصدر نفسه، ١/ ٢٥٨.

(٤) هذا الضابط مستنبط من حديث النبي ﷺ: «**دم الاستحاضة نجس لأنه دم عرق ينقض الوضوء**» أخرجه الربيع في مسنده، (١٥٠) ١/ ٦٩. وأخرج أبو نعيم في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديثاً فيه «فقالت إني أستحاض، فقال: **إنما ذلك دم عرق فاغتسلي ثم صلي**» (٧٤٩) ١/ ٣٨٠.

(٥) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤١٩.

- «ألا ترى إلى قول رسول الله ﷺ: «**الإمام ضامن**»[١]. وهذا الحكم ينطبق على كل إمام في حال ممارسته للإمامة»[٢].
- «إذا زالت الضرورة قبل تمام الصلاة أعادها لاستحالة وجود الضرورة والقدرة»[٣].
- «كل ما صلح أن يكون طهوراً منها صلح أن يكون مسجداً للمصلى عليها»[٤].[٥].
- «من ترك الصلاة من طريق الاستحلال كان مرتدّاً بذلك يقتل إن لم يتب باتفاق»[٦].

---

(١) الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه باب الأذان (١٦٧١) ٤/ ٥٥٩. وابن خزيمة في صحيحه كتاب الإمامة في الصلاة (١٥٢٨) ٣/ ١٥. والنسائي في السنن الصغرى كتاب الصلاة (٥٦٠)، ١/ ٣٢٥، وأبو داود في سننه في كتاب الصلاة) ٥١٧)، ١/ ١٤٣. وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة (٩٨١) ١/ ٢١٤. والبيهقي في السنن الكبرى في جماع أبواب الأذان، (١٨٤٧) ١/ ٤٢٥. والحميدي في المسند (٩٩٩) ٢/ ٤٣٨. والطبراني في المعجم الصغير، ٢/ ٦٩، والكبير ٨/ ٢٨٦، والأوسط ٨/ ٢٥١.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٥٨.

(٣) ضابط فقهي في باب الصلاة، ومن الضرورات التي ذكرها ابن بركة: صلاة المتوضيء خلف المتيمم من الجنابة، وصلاة الطاهر من النساء خلف المستحاضة، وصلاة المتوضئ خلف سلس البول. ينظر: ابن بركة: المصدر نفسه، ١/ ٤٥٩.

(٤) هذا الضابط مستنبط من حديث: «**جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً**». أخرجه الربيع بن حبيب الفراهيدي في مسنده رقم (١٦٧) ١/ ٧٥، ورقم (٢٥٥) ١/ ١٠٨. والطيالسي في مسنده رقم (٤١٨) ١/ ٥٦. بهذا اللفظ وأخرجت أكثر كتب الحديث جزءًا منه بلفظ: «**وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**...» أخرجه البخاري في صحيحه في أبواب المساجد رقم (٤٢٧) ١/ ١٦٨. والحاكم في المستدرك في كتاب التفسير رقم (٣٥٨٧) ٢/ ٤٦٠. وأبو نعيم في المسند المستخرج (١١٥١) ٢/ ١٢٥. وابن حبان في صحيحه باب المعجزات رقم (٦٣٩٨)، ١٤/ ٣٠٨. والشافعي في السنن المأثورة رقم (١٨٥)، ١/ ٢٤٢. والهيثمي في مسند الحارث رقم (٩٤٢)، ٢/ ٨٧٦. والترمذي في السنن كتاب أبواب الصلاة رقم (٣١٧)، ٢/ ١٣١. والنسائي في المجتبى كتاب الغسل والتيمم رقم (٤٣٢) ١/ ٢١٠.

(٥) ابن بركة: الجامع، ١/ ٤٥٩.

(٦) ابن بركة: المصدر نفسه، ١/ ٥٠١.

- «كل من استحق اسم آكل فصومه باطل»[١].
- «فساد بعض الفرض فساد لجميعه»[٢].
- ويشير إلى قاعدة: «العادة محكّمة»، فيرى أنه نُقل الإجماع على قبول الهدية وانتقالها إلى ملك من أهديت بواسطة رسول، وربما كان صبيّاً، فزوال ملكها من صاحبها المتيقن حصل بما يسكن إليه القلب، وجرت به العادة[٣].
- وكذلك الرجل يتزوج المرأة من وليها وهو غير عارف بها، ثم تسلم إليه المرأة على أنها زوجته، وليس إلا سكون القلب والعادة الجارية، ويحكم على الغائب بالموت بعد مضي مائة وعشرين سنة بموجب العرف والعادة الجارية أنه لا يعيش أكثر من هذا القدر، وليس مرورها يوجب موته بيقين[٤].
- وفي السياق نفسه يقرر أن كثيراً من الأمور التي لم ينص الشارع بحكمها مردّها إلى العرف والعادة، فيقول: «ولعل جميع ما تعبد الله به عباده من طريق الشريعة ما أخذ عليهم أن يخرجوا منه بما هو يقين عندهم، يستدلون على معرفته بالعادة الجارية والأحوال الظاهرة، لا يعلم حقيقته»[٥].
- ويشير إلى القاعدة الكلية المشهورة «الأمور بمقاصدها» ويعبّر عليها بصيغ متنوعة فيقول: «الله ﷻ لا يقبل الطاعة ممن أطاعه إلا بالنية»[٦]. «إذا لم يعمل ما أمر به بقصد واختيار لم يسم مطيعاً»[٧]. «كل فعل أوجبه الله على أحد من عباده فليس بمؤد له من لم يقصده إلى أداء فرضه»[٨].

(١) المصدر نفسه، ٢/ ٩.
(٢) نفسه: ٢/ ١٤.
(٣) ابن بركة: كتاب التعارف، ص١٦.
(٤) ابن بركة: المصدر نفسه. ١٩، ٣٩.
(٥) المصدر نفسه، ص٧.
(٦) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٥٦.
(٧) ابن بركة: المصدر نفسه، ١/ ٢٦٦.
(٨) المصدر نفسه، ١/ ٢٥٦.

«يصير الفعل طاعة أو معصية إذا أضيفت له النية»[١]. ويقول في باب الطهارات: «والذي نختاره نحن أنه لا يكون متطهراً لوضوء الصلاة أو لغسل الجنابة إلا بنية وقصد؛ لأن الوضوء فريضة لا تؤدى إلا بالإرادات وصحة العزائم»[٢].

٢ ـ المعتبر لأبي سعيد الكدمي:

من كتاب المعتبر لأبي سعيد الكدمي (عاش في القرن الرابع الهجري) نجده يتناول مفهوم القواعد في تطبيقاته الفقهية، ويظهر فيها الحس الفقهي التقعيدي في هذا الكتاب وغيره؛ لما تضمنته تحليلاته من مسحة تأصيلية للأحكام، إما بالرجوع إلى أدلتها النصية أو إلى قواعدها الفقهية، يوردها بنصها أحياناً وبمعناها غالباً، ولا بأس بذكر بعضها:

- ففي تحديد نية الاغتسال للجنابة، وهو أمر ضروري لإجزائه وصحة صلاة صاحبه، فمن أصابته جنابة بالليل ولم يعلم بها حتى أصبح، فقام فاغتسل من حَرٍّ أراد أن يتبرد به، أو غير ذلك من أسباب أخرى، ولم ينوِ بذلك الغسل من الجنابة، ولم يعلم بها حتى اغتسل، ثم صلى صلاة الفجر، فلما كان النهار علم بها، فهذا لا يجزئه غسله الأول، وعليه إعادة الغسل بالنية للجنابة، وإعادة الصلاة؛ لأنه لا يصلح ذلك إلا بالنية[٣].
- ويقول في باب الزكاة «لو أن رجلاً تصدق بخمسة دراهم على الفقراء، ثم نظر فإذا له مائتا درهم قد حالت حوْلاً، لم يكن ذلك يجزئه عن الزكاة»[٤]؛

(١) نفسه: ١/ ١٦٤.
(٢) نفسه: ١/ ٢٥٥.
(٣) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٥٥.
(٤) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٥٦.

لعـدم توفر القصد إلـى أداء هذه الفريضة، رغم حصـول مؤداها من إخراج قيمة الزكاة المفروضة[١].

- واعتمـد على القاعدة الكبرى «اليقين لا يزول بالشـك» في باب الطهارات، وما يعرض للمرء من شـكوك ووسـاوس فقال: «من وجد بللاً في ذكره أو انتشاراً فظن أنه قد أفسد ثوبه، وكان إذا عناه ذلك فنظر وجد شيئاً قد خرج، وربما نظر فلم ير شـيئاً، فعناه ذلك فلم يعلم أخَرج منه شـيء هذه المرة أو لم يخرج منه، فلا بأس حتى يعلم أنه خرج عليه هذه المرة ما قد أفسد عليه ذلـك؛ لأننـا نبني في هذه الأمور على اليقين، فإذا نظر ولم ير شـيئاً، أو لم يخرج منه شيء، فلا يعتد بالشك في ذلك»[٢].
- وفـي بـاب الحقـوق؛ إذا علـم أنه قـد وجب عليه شـيء من حقـوق العباد وأشـباهها، ثم لـم يعلم بعد ذلك هل قام بأدائهـا أو لم يقم بذلك، فحكمه وجـوب أدائهـا لثبـوت هذا الحكم في حقـه، ولم يكن قد خـرج منه بيقين واطمئنان، وكذلك الحج والزكاة من حقوق الله[٣].
- واعتمـد كذلك على قاعـدة: «لا ضرر ولا ضرار، والضـرر يزال» وصرح بهـا فـي كتابـه، فذكر الاختـلاف في الأكل مـن الرجس المحـرم، أو من الحـلال المملوك للغيـر عند الضرورة لتنجية النفـس من الهلاك، ورجح الأول؛ لأنه لا ضمان فيه، والإثم مرفوع عن صاحبه، بخلاف أكل أموال

(١) باجو مصطفى: القواعد الفقهية عند الإمام أبي سـعيد الكدمي من خلال كتابه المعتبر، بحث طبع ضمن بحوث ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري، القواعد الشـرعية أنموذجاً، نشـر في كتـاب القواعد الفقهية بيـن التأصيل والتطبيق، تنسـيق ومراجعة مصطفـى باجو، وزارة الأوقاف والشـؤون الدينية، سـلطنة عُمـان، ط ٢٠٠٥، مطابع النهضة، روي ـ سلطنة عُمان.

(٢) الكدمي: المعتبر، ٣/ ١١٣.

(٣) الكدمي: المصدر نفسه، ٤/ ٧٩.

الناس ففيه الضمان. ثم زاد توضيح القول الثاني الذي قضى أن ليس لهذا المضطر أن يأكل الرجس المحرم عندما يجد الطاهر الحلال، لأنه لو وجد أرباب الأموال فباعوا له من أموالهم ما يحيي به نفسه ويتعوّض به من الضرورة بعدل السعر، أو أكثر من عدل السعر لم يكن له أن يأكل من المحرمات الرجس، وكان عليه أن يشتري بقدر ما يحيي به نفسه، ولا يثبت عليه في حال الضرورة إلا عدل السعر، ولو اشتط عليه البائع فباعه بأكثر من عدل السعر كان ذلك مردودا إلى عدل السعر، لأن الاحتكار حرام، والمحتكر ملعون، والاحتكار داخل في الضرر، والقاعدة أن لا ضرر ولا ضرار[١].

- وقد أخذ أيضاً بالقاعدة الكلية «العادة محكمة» وخرّج عليها فروعاً لمَّا أعوزه الدليل، فيقول في هذا الصدد: «وقد يخرج في معنى الاطمئنان والتعارف وما تجري به العادات ما يشبه معنى الحكم الثابت في الأصول، فتصبح بذلك العادات والتعارف في معنى ما يثبت الأحكام الثابتة»[٢]. ومِثل ذلك: رجل وامرأة ثبت بينهما معاشرة ومساكنة، وكان بينهما ما يشبه التزويج والصلة القائمة بين الزوجين، وكلاهما موقن أنه لا يقيم مثل تلك العلاقة إلا مع زوج شرعي، فعارض الرجل شك في حكم هذه الزوجية، ولم يعلم كيف كان التزويج، ولا من أيّ وجه تمّ ذلك، ولا من زوّجه، وربما قام له عارض وشك بأن تلك المرأة أخته من الرضاع، أو أمه من الرضاع، أو من سائر ذوات محارمه، بسبب رحم أو نسب أو صهر، فهذا الشك لا يلتفت إليه ويجري التعارف المعهود في معنى الأصل من كونها زوجته، ولا يستريب في ذلك، «فكان حكم الأغلب والتعارف والاطمئنان فيما تجري به أمور عامة

(١) المصدر نفسه، ٣/ ١٠٤.
(٢) نفسه: ٤/ ٨٣.

النـاس؛ ذلـك لأن هـذا هـو الأغلب والجائـز والمعمول بـه دون ثبوت الأحـكام عليهـم في هـذا، وكذلك ما أشـبهه ونزل بمنـزلتـه من جميع الأحكام والحقوق من الأموال التي في يده إذا نصّب نفسه إلى معرفتها مِن أين اكتسبها وأصابها بعد أن لم تكن في يده؟...»[١].

٣ ـ الإيضاح لعامر الشماخي:

ومـن كتاب الإيضاح: لأبي سـاكن عامر بن علي الشـماخي (ت: ٧٩٢هـ) نجد سمات القواعد الكلية والضوابط ظاهرة ومتصلة بالفروع نذكر منها:

- «إذا وردت السُّنَّة في ترك الفريضة في حالة، فالمباحات أولى بالترك»[٢].
- «العقوبة لا تكون إلا على ترك الفريضة»[٣].
- «الأحكام تعلل بالأغراض»[٤].
- «لا يرفع الشـك ما ثبت بالدليل الشـرعي»[٥]، وفي معناها «لا يرفع الشـك ما ثبت باليقين»[٦]، وبصيغة أدق «اليقين لا يزيله إلا اليقين»[٧].
- «العذر يظهر من أمر الشرع أنّ له تأثيراً في التخفيف»[٨].
- «كل حي طاهر العين، وكل طاهر العين طاهر سؤره»[٩].

(١) الكدمي: المعتبر، ٤/ ٨٣ - ٨٤.
(٢) الشماخي عامر: الإيضاح، ١/ ٨.
(٣) الشماخي: المصدر نفسه، ١/ ٩.
(٤) الشماخي: نفسه، ١/ ١٢.
(٥) الشماخي: المصدر نفسه، ١/ ١٣.
(٦) نفسه: ١/ ٣١١.
(٧) نفسه: ٤/ ١٠٦.
(٨) الشماخي: نفسه، ١/ ٨٨.
(٩) الشماخي: نفسه، ١/ ١٠٢.

- «الحكم على الأغلب»[١].
- «كل ما أبيح لأجل الضرر أنه يرتفع تحليله بارتفاع الضرر»[٢].
- «الأبدال ترتفع بوجود المبدل منه»[٣].
- «ما خرج عن العادة، فحكمه حكم الأصل الذي تجري به العادة»[٤].
- «الضرر لا يحل»[٥].
- «دفع البدل يزيل الضمان»[٦].
- «ما لا يتم الفعل إلا به فهو مثله»[٧]. وفي معناه «كل ما لا يمتثل الأمر إلا به فهو مأمور به»[٨].
- «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[٩].
- «الصغير والمجنون لا حيازة لهم ولا قبول»[١٠].
- «يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع»[١١].
- «الأمين لا تلحقه التهمة ولا يمين المضرة»[١٢].

---

(١) نفسه: ١/ ٢٠٣، ٣١٦.
(٢) نفسه: ١/ ٣٠٩.
(٣) نفسه: ١/ ٣١٠.
(٤) نفسه: ٢/ ١٧.
(٥) نفسه: ٣/ ٢١٠.
(٦) نفسه: ٣/ ٢٠٥.
(٧) نفسه: ٤/ ٢١.
(٨) نفسه: ١/ ٣٧.
(٩) نفسه: ٤/ ٣٢.
(١٠) نفسه: ٤/ ٥٥.
(١١) المصدر نفسه: الحاشية على الإيضاح لأبي ستة، ٤/ ١٨٧.
(١٢) الحاشية على الإيضاح: ٤/ ٢٧٩.

٤ ـ القسمة وأصول الأرضين، والسيرة في الدماء لأبي العباس الفرسطائي:

في كتاب القسمة وأصول الأرضين، وكتاب السيرة في الدماء لأبي العباس أحمد بن محمد الفرسطائي (٥٠٤هـ) نجد فقهه ممتزجاً بالقواعد أو خرّج فقهه عليها دون التصريح بها، بل نلمحها من سياق عبارته من ذلك:

- «السابق إلى المشاع أولى من غيره»[١].
- «خليفة الطفل والمجنون بمقامهما في قسمة مالهما مع الشركاء»[٢].
- «إقرار الأب على ابنه الطفل (غير البالغ) جائز، أما إقراره على ابنه البالغ فلا يجوز»[٣].
- «كل جواز (أي: مرور في أرض) لا يدعي به إثبات الطريق، ولم يمنعه صاحب الأرض، ولم يكن في سلوكه فيها مضرة، فجائز له الجواز فيها»[٤].
- «الخطأ في الأموال لا يزيل الضمان»[٥].
- «كل ما يصل الشركاء إلى منعه من المضار يتجابرون عليه، وما لا يصلون إلى دفعه فلا يتجابرون عليه»[٦].
- «الأصل في الأشياء إبقاء ما كان ولا تغيير إلا لسبب مشروع»[٧].
- «القول قول من دعا إلى ما كانت عليه العادة»[٨].

---

(١) أبو العباس أحمد بن محمد الفرسطائي: كتاب القسمة وأصول الأرضين، كتاب في فقه العمارة، تحقيق بكير بن محمد الشيخ بالحاج، ومحمد صلح ناصر، ط ٢ نشر جمعية التراث القرارة ـ الجزائر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. ص ٧٣.

(٢) أبو العباس أحمد: القسمة، ص ٧٤.

(٣) أبو العباس: المصدر نفسه، ص ٢٤٨.

(٤) المصدر نفسه: ص ١٢٩.

(٥) نفسه: ص ٣١١ - ٣١٢.

(٦) أبو العباس: القسمة، ص ٢٧١.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٥ وغيرها.

(٨) نفسه: ص ٢٧٢، ٣٠٧ وغيرهما.

٥ ـ قواعد الإسلام للجيطالي:

في كتاب قواعد الإسلام، لأبي طاهر إسماعيل الجيطالي (ت: ٧٥٠هـ) نجده يستخدم ألفاظاً وعبارات تدل على ما يفيد معنى القواعد أو الضوابط الفقهية، كاستخدام لفظ «كل»، وقد أطلق العلماء على هذا النوع من القواعد أو الضوابط المبتدئة بلفظ «كل» مصطلح الكليات الفقهية. وكثيراً ما نعثر على مثل هذا النوع من الكليات في كتاب «قواعد الإسلام» نذكر منها على سبيل التمثيل:

- «كل ما تجب منه الفدية لا يجوز استصحابه وهو محرم»[(١)].
- «كل محرّم الأكل فهو في معنى الخَمْس»[(٢)].
- «كل ما كان من غرس الإنسان فلا شيء فيه، وكل ما كان نباتاً من قِبل الله ففيه الجزاء»[(٣)].
- «كل من فاته الحج بخطأ من العدد في الأيام، أو لخفاء الهلال عليه، أو غير ذلك من الأعذار؛ فحكمه عند العلماء حكم المحصر بمرض»[(٤)].

ووردت في كتاب الجيطالي قواعد أخرى متنوعة هي نصوص شرعية أو مستنبطة من القرآن، أو السُّنَّة، أو الإجماع، أو القياس، أو من أقوال الصحابة والتابعين، نذكر منها:

---

(١) الجيطالي إسماعيل، قواعد الإسلام، تحقيق عبد الرحمٰن بكلي بن عمر، ٢/ ١٤٦.

(٢) الجيطالي: المصدر نفسه، ٢/ ١٨١. يشير إلى اتفاق العلماء في هذه المسألة استناداً إلى النص النبوي قال الجيطالي: وأجمع العلماء على أن صيد البَر على المِحرم حرام إلا الخَمس الفواسق التي استثناها رسول الله ﷺ فقال: «**خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والكلب العقور والحدأة والعقرب والفأرة**».

(٣) المصدر نفسه، ٢/ ١٨٢.

(٤) نفسه: ٢/ ١٨٨.

- النصوص التي اعتمد عليها الجيطالي في قواعده في تعليل الأحكام الفقهية ومعظمها من السُّنَّة، قوله ﷺ: «**دباغ الأديم طهارته**»[(١)][(٢)].
- «**التيمم طهور المسلم ولو إلى عشر سنين ما لم يجد الماء**»[(٣)].[(٤)].
- «**إذا التقى الختان وجب الغسل، أنزل أو لم ينزل**»[(٥)].[(٦)].

---

(١) الحديث أخرجه النسائي في السنن الصغرى بلفظ «**دباغ الأديم ذكاته**»، وفي رواية أخرى: «**دباغها طهورها**»، وبلفظ: «**طهور كل أديم دباغه**»، (٢١١)، (٢١٢) ١/ ١٦٢. وأخرجه البيهقي بلفظ: «**طهور كل إهاب دباغه**» وقال رواته كلهم ثقاة، البيهقي، السنن الكبرى (٦٩) ١/ ٢١. كما أخرجه أيضاً بلفظ: «**دباغ الأديم ذكاته**». وقال: وفي قصة الحديث دلالة على أن المراد بالذكاة طهارته (٥٠) ١/ ١٦.. وأخرجه **الدارقطني** في سننه بلفظ «**دباغ كل إهاب طهوره**» (١٦) ١/ ٤٦. وبلفظ «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**». (١٧٨) ١/ ٤٦. وبلفظ: «**دباغها طهورها**» (١٤) ١/ ٤٦. وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار بلفظ: «**دباغ الأديم طهوره**»، وبلفظ: «**أيما إهاب دبغ فقد طهر**» ١/ ٤٦٩، وقال الطحاوي في أول الباب: وقد جاء عن رسول الله ﷺ آثار متواترة صحيحة المجيء مفسرة المعنى تخبر عن طهارة ذلك الدباغ، ١/ ٤٦٩.

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ١٦٣.

(٣) الحديث ذكره العيني في عمدة القارئ شرح صحيح البخاري وأثبته حديثاً من قول النبي ﷺ، ٣/ ٤٠، وبلفظ: «**الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين فإذا وجدت الماء فأمسسه جلدك**». أخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الطهارة (٦٢٧) ١/ ٢٢٠. وابن حبان في صحيحه في باب التيمم (١٣١١) ٤/ ١٣٥. وأبو داود في سننه في باب التيمم (٣٣٢١) ١/ ٩٠.

(٤) الجيطالي: المرجع نفسه، ١/ ١٩٧.

(٥) يعتبر هذا الحديث ضابط فقهيّاً في باب الطهارة، أخرجه الترمذي في سننه بلفظ: «**إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل**». (١٠٨) ١/ ١٨١. والطبراني في المعجم الأوسط بلفظ: «**إذا التقى الختانان وجب الغسل**» (٥٨٤)، ٢/ ٨١، وبنفس اللفظ أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩٤٥) ١/ ٢٤٧، والطبراني في الأوسط في حديث من اسمه محمد (٧١١٩) ٧/ ١٤٧. وأحمد في مسنده في حديث السيدة عائشة (٢٦٠٦٧)، ٦/ ٢٢٩. والطبراني في مسند الشاميين (٢٧٥٤)، ٣/ ٢٥١.

(٦) الجيطالي: نفسه، ١/ ٢٠٥.

- «**أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام**»[١].[٢].
- «**كل راع مسؤول عن رعيته**»[٣].[٤].
- «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»[٥].[٦].

---

(١) يُعد هذا الحديث ضابطاً فقهيّاً في باب الطهارة من الحيض، وبناء عليه لا يحكم للدم الذي جاء دون ثلاثة أيام بحكم الحيض، فلا تترك الصلاة ولا الصوم، ولا تنقضي به العدة، وهذا القول مشهور عند أكثر الإباضية، منهم الربيع بن حبيب وهو القول المعتمد عندهم، وبه أيضاً قال أبو حنيفة وأصحابه ينظر: القواعد الفقهية عند الإمام الجيطالي، منى بنت هلال الكندية، الهامش ص٩٣. وأخرج هذا الحديث الربيع بن حبيب في مسنده (٥٤١) ١/ ٢١٨، كما أخرجه الطبراني في كل من المعجم الكبير (٧٥٨٦)، ٨/ ١٢٩. والمعجم الأوسط (٥٩٩) ١/ ١٩٠. وفي مسند الشاميين (١٥١٥) ٢/ ٣٧٠.

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٢١٣.

(٣) ضابط فقهي في باب الحقوق، يوجب المسؤولية والحساب على من استرعى رعية فلم يحطها بنصحه. وأصله حديث رواه البخاري وغيره، كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن ـ حديث: ٨٦٧ عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه بلفظ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته**». قال: ـ وحسبت أن قد قال ـ «**والرجل راع في مال أبيه ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته**».

(٤) الجيطالي: المصدر نفسه، ٢/ ٢١٢.

(٥) ضابط فقهي في باب الحقوق يبين الحد الذي يقف عنده أداء الحقوق والالتزام بالواجبات. وأصله حديث رواه أحمد بن حنبل وغيره، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه حديث: ١٠٧٠، بلفظ: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الله** عز وجل». ورواه أحمد في المسند أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ـ حديث: ٣٧٧٣. ورواه عبد الرزاق الصنعاني في المصنف، كتاب الصلاة، باب الأمراء يؤخرون الصلاة ـ حديث: ٣٦٥٩. وأخرجه الطبراني، المعجم الكبير، من اسمه عبد الله، من اسمه عفيف، سماك بن حرب عن الحسن عن عمران بن حصين، حديث: ١٥٢٣٢، وصححه الألباني.

(٦) الجيطالي: قواعد الإسلام، ٢/ ٢، ٢٠٦، ٢١٣.

كما نقل الجيطالي (ت: ٧٥٠هـ) في مصنفه قواعد وضوابط فقهية مختلف فيها بين المذاهب الفقهية، ونتيجة عدم الاتفاق عليها اختلفت الفروع الفقهية المخرجة عليها حسب الأخذ بها أو عدمه، نذكر منها على سبيل المثال:

- «هل الفرض في الاستقبال ـ للقبلة ـ الاجتهاد أو الإصابة فقولان؟»[١]
- «هل تجوز الرخصة للعصاة أم لا؟»[٢].
- «هل المرأة في جميع العبادات كالرجل أم لا؟»[٣].
- «هل الزكاة عبادة أو حق واجب للمساكين؟»[٤].
- «هل العُشر حق الأرض أو الزرع؟»[٥].

٦ ـ الضياء للعوتبي الصحاري:

وفي كتاب الضياء لأبي المنذر سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري (ق: ٥ - ٦هـ) نجد أثر التقعيد الفقهي جليّاً في هذا المصنف، ولم يكتف صاحبه بنثر قواعده مع الفروع والمسائل كما فعل من تقدمه، بل خصص الجزء الثالث منه لعرض جملة من القواعد الكلية والضوابط الفقهية مع القواعد الأصولية وسماها: «باب في شيء من الأصول»، لتبدأ مرحلة جديدة من التقعيد الفقهي الإباضي في إطار تطوير صياغتها وتدخل ضمن مرحلة النضج والتميز، ولا بأس بعرض بعض منها؛ ليتسنى الاطلاع عليها والحكم عليها:

- نص على القاعدة الكلية الكبرى في علاج الشك فقال: «اليقين لا يرتفع بالشك، والمعلوم لا يرتفع بغير معلوم»[٦].

---

(١) الجيطالي: نفسه، ١/ ٢٥٣.
(٢) المصدر نفسه، ٢١/ ٢٦١.
(٣) الجيطالي: المصدر نفسه، ١/ ٢٦٩.
(٤) المصدر نفسه، ٢/ ٢٤.
(٥) نفسه: ٢/ ٢٥.
(٦) العوتبي سلمة بن مسلم الصحاري، كتاب الضياء، ٣/ ١٤.

- ويشير إلى القاعدة المتفرعة عن القاعدة الكبرى «اليقين لايزول بالشك» وهي «الأصل بقاء ما كان على ما كان» ولا يتغير الحكم حتى يأتي دليل بخلافه، وعبَّر عنها بقوله: «الأشياء على أصولها حتى ينقلها ناقل عنها»، ولبيان ذلك سرد جملة من الأمثلة لتقرير هذه القاعدة فقال: «أصل بني آدم الحرية والرق طارئ عليهم، وكذلك أصلهم الجهل والعلم حادث لهم، وكذلك أصلهم العدم والفناء حادث لهم، وكذلك أصلهم الحياة والموت حادث عليهم، وكل حي فهو على حكم الحياة حتى يصح موته، وكل غائب فهو على حكم الغيبة حتى يصح موته وفيه اختلاف[١] والطهر هو الأصل والحيض حادث»[٢].
- ويقرر قاعدة في الحلال والحرام «كل حلال فهو على أصله حتى يصح تحريمه، وكل حرام على أصله حتى يصح تحليله»، ويخرج عليها بعض الأمثلة فيقول: «وأصل الدم النجاسة، وكل طاهر على حكم الطهارة حتى يصح نجاسته، وكذلك كل نجس فهو على نجاسته حتى تصح طهارته، وأصل النكاح الإباحة، حتى يحظره تحريم، وأصل الفروج التحريم حتى يحلها من وجه أحكام التحليل، وأصل الحيوان التحريم حتى يحلها التذكية الشرعية، والأصل التحريم في القتل والوطء...»[٣].
- ويبين العوتبي في السياق نفسه أنه ليس كل حلال حسناً فيقول: «كل حسن حلال وليس كل حلال حسناً»[٤].

---

(١) تناولنا هذه المسألة بتفصيل في قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك»، وقاعدة: «العادة محكمة»، وعرضنا فيهما أقوال الفقهاء مع أدلتهم. ينظر في الفصول القادمة من هذا البحث.

(٢) العوتبي: الضياء، ٣/ ١٥.

(٣) العوتبي: المصدر نفسه.

(٤) نفسه: ٣/ ١٤. ولعل هذه القاعدة تنطبق على الأمور القبيحة فنقول: كل قبيح حرام وليس كل حرام قبيحاً، فقد نجد الحرام شكله حسن، كالطيور الجارحة، والذهب والحرير للرجال وغيرها، والله أعلم.

- ويومـئ إلى قاعدة متفرعة عن القاعدة الكلية الكبرى «العادة محكّمة» وهي «الحكـم للأغلـب» ويعبَّر عنها أيضـاً بصيغة «العبرة للحكم الغالب الشـائع لا للنـادر» فيقول: «ليس على الآحاد حكم، وإنما الحكم على الأعم الأكثر والأغلب الأظهر»[١].
- ويشـير إلى القاعدة المتفرعة عن القاعدة الكبرى «اليقين لا يزول بالشـك» وهي «الأصل براءة الذمة» فيقول في هذا الصدد: «الأصل أن لا فرض على الإنسان حتى تصح الدلالة على إيجاب الفرض عليه»، وضرب لذلك مثالاً «سقوط صلاة الجماعة عن النساء بإجماع»[٢].
- ويشـير إلـى قاعدة اسـتحالة اجتماع الأضداد فـي حال واحدة فيقـول: «واتفاق الجميع أن الحمل معنى والنفاس ضده، ومحال اجتماع الأضداد في حال»[٣].
- ويشير إلى القاعدة الكلية الكبرى «الأمور بمقاصدها» فيقول: «الأيمان على الإرادات والمقاصد»[٤].
- وذكر جملة من القواعد المتفرقة في موضوعات مختلفة منها:
- إذا اجتمعـت المصلحة والمفسـدة في شـيء واحـد، وتعارضت ولا يمكن الجمع بينها، فهنا يعمل بالقاعدة الفقهية المشهورة «دفع المفسدة أولى من جلـب المصلحة» ويشـير العوتبي إلى هذه القاعـدة بمثال في البيوع فيقول: «البيـع إذا اعتـوره أمـران: أحدهما يفسـده والآخر يصلحه، فإنه عقد فاسـد لا يجوز الحكم بإجازته مع تناكر الخصمين له»[٥].

(١) العوتبي: الضياء، ٣/ ١٤.
(٢) المصدر نفسه، ٣/ ١٥.
(٣) العوتبي: نفسه.
(٤) العوتبي: المصدر نفسه، ٣/ ١٤.
(٥) المصدر نفسه.

- «البدل لا يكون إلا كالمبدل منه»[١].
- «تعلق الأسماء بمسمياتها»[٢].
- «لا تنازع بين أهل العلم أن صورة الأشياء لا تدل على تحليلها وتحريمها من طريق مشاهدتها، والعلم بها وبأوصافها، وأن التحليل والتحريم مأخوذ منها من طريق السمع»[٣].
- «حكم المختلف فيه يرد إلى حكم المتفق فيه»[٤].
- ويشير إلى القاعدة المشهورة عند الإباضية «لاحظ للنظر عند وجود الأثر» فيقول: اللفظ أولى من الرأي، فإذا جاء النص بطل القياس، وإذا تعارض الأثر والنظر كان الحكم للأثر وسقط اعتبار النظر[٥].
- ويلمح إلى القاعدة المعتمدة في القضاء وطرق الإثبات وهي: «**البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه**»، فيقول: «... وما لقي فيه العلماء بالسُّنَّة فعلمه، فلا رجوع له عند الشك ولا شبهة، والوقوف في الأمور المتساوية في الحجة، فإن تقدم إحداهما بالبينات كان مزيلها مدعيا وعليه البينة»[٦]. ويؤكد قوله بكلام أبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب إذ يقول: «لا قطع لعذر الشاك فيما لم يقم به شواهد البينونة»[٧].

---

(١) نفسه.
(٢) نفسه.
(٣) نفسه: ٣/ ١٩.
(٤) العوتبي، الضياء: ٣/ ١٤.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) نفسه: ٣/ ١٥.
(٧) نفسه.

- ويشير في السياق نفسه إلى طريقة أخرى للإثبات، وهي الحكم بالشهرة وما تعارف عليه الناس لنفي الشك والتهمة، فيقول: «الحكم بالمشهور مبلغه إلى ارتفاع الريب معه»[١].
- ويشير إلى قاعدة أصولية جرت مجرى القاعدة الفقهية، وهي: «الأصل في الكلام الحقيقة» فيقول نقلًا عن ابن بركة الفقيه الأصولي معقباً على قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠): «الجزاء من الله هو حكمه، فإذا قام لنا دليل يدل على مجاز لفظه من طريق اللغة، فليس يجب العدول عن موجب اللغة وحقيقتها، وحقيقة اللغة إنما هو لنا بخلاف ما هو علينا»[٢].

٧ ـ الإباضية دراسة مركزة لعلي يحيى معمر:

كما أشار علي يحيى معمر أيضاً إلى بعض القواعد الفقهية المعتبرة عند الإباضية في كتابه الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، فقال ما نصه: «وفي التفريعات الفقهية تراعى القواعد العامة أمثال:

- كل مكان دخل إليه بإذن تجوز فيه الصلاة ولو بلا إذن.
- لا يصح لغاصب أن يوطن بيتاً غصبه.
- المسافر يقصر ما دام على نية السفر.
- كل ما لا يُصلى به لا يُصلى عليه.
- شهادة العدلين توجب عملًا لا علماً.
- الاستثناء في اليمين ينفع في المستقبل لا في الماضي.
- الخلوة توجب العدة والصداق الكامل.
- الولد تابع لمن أسلم من أبويه.
- كل مُجمع على تحريمه حرام بيعه وأكل ثمنه.

---

(١) نفسه.

(٢) العوتبي: الضياء، ٣/ ١٤.

- الأمور بمقاصدها.
- اليقين لا يزول بالشك.
- الأصل براءة الذمة.
- البينة على المدعي واليمين على مَن أنكر.
- البينة حجة متعدية والإقرار حجة قاصرة.
- الخراج بالضمان، والخراج[١] والضمان لا يجتمعان.
- لا ضرر ولا ضرار، أو الضرر يزال.
- الضرورات تبيح المحظورات.
- الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة.
- درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.
- المشقة تجلب التيسير.
- الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان.
- الجواز الشرعي ينافي الضمان.
- كل وصية لم تتبين رجعت إلى الأقرب.
- كل مالٍ يورث فحرام غنيمته، وكل مال يغنم فحرام ميراثه.

وأمثالها كثيرة مذكورة في كتب أصول الفقه»[٢].

٨ ـ أصول الجمع وكليات الوفاق لمحمد الشيخ بالحاج:

يقول أستاذنا محمد الشيخ بالحاج ـ عافاه الله ـ في كتابه أصول الجمع وكليات الوفاق بين المذهبين الإباضي والمالكي تحت عنوان القواعد الفقهية: أما القواعد الفقهية المعتبرة في مجال الاستدلال فهي أكثر من أن تستوعب في هذا البحث المختصر لكثرتها، وقد خصها من خصها بالتأليف، وبلغ بها عدة

(١) الصيغة المشهورة عند الفقهاء: الأجر والضمان لا يجتمعان، ولعل هذه الصيغة قريبة في المعنى.
(٢) علي يحيى معمر: الإباضية، دراسة مركزة، ص٦٣ - ٦٤.

مئـات... ولكـن... أخص بالذكر بعضـاً منها كأصول لها، وقـد أجملها الإمام السالمي فيما يلي:

- الأمور بمقاصدها، أو الأعمال بالنيات.
- الشك لا يرفع اليقين، أو اليقين لا يزول إلا بقين مثله.
- المشقة تجلب التيسير.
- الضرر يزال، أو لا ضرر ولا ضرار في الإسلام.
- يرتكـب الضرر الخاص لتلافي الضرر العام، أو ما يعبر عنه بارتكاب أخف الضررين.
- العـادة محكّمـة، أو المعـروف عرفاً كالمشـروط حكمـاً، أو المؤمنون على شروطهم ما وافق الحق منها، أو إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالًا.
- كل أمر لم يكن عليه أمر المسلمين زمن النبي ﷺ وصحابته، فهو ردّ.
- العمد والخطأ في أموال الناس سواء، أو الخطأ لا يرفع الضمان.
- الأحـكام منوطـة بغايات الأمـور ومقاصدها لا بالألفـاظ والعبارات، وذلك لإبطال الحيل والتحايل في الشرع.

والأمثلـة أوسـع وأكثـر مـن أن نورد لهـا نماذج، ومن شـاء المزيـد فعليه بالرجوع إلى أمهات التآليف الإباضية[1].

ومعظم هذه القواعد الكلية ستتعرض لتصنيفها ودراستها وتحليلها وتأصيلها وتطبيقاتها في الفصول القادمة.

فهذه نبذة مختصرة من الأصول الفقهية والقواعد الكلية والضوابط الفقهية، يعتمدهـا الإباضيـة فـي منهجهـم الفقهـي، والاسـتدلال والتخريـج، والتعليل والفتـوى، ولا نريـد بذلـك إلا تقديـم صـورة واضحـة عـن المدرسـة الفقهية الإباضية في منهجها الاجتهادي والتقعيد الفقهي.

(١) محمد الشـيخ بالحاج: أصـول الجمع وكليات الوفاق بين المذهبيـن الإباضي والمالكي مع تخريج بعض الفروع الخلافية، طبع بمطابع دار البعث قسنطينة ١٩٩٢. ص٩٨ - ٩٩.

الفصل الأول

القاعدة الكلية الكبرى الأولى «الأمور بمقاصدها» وما تفرع عنها

ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

المبحث الأول: حقيقة القاعدة.

المبحث الثاني: تأصيل القاعدة.

المبحث الثالث: فروع القاعدة وتطبيقاتها.

المبحث الرابع: القواعد المتفرعة عن القاعدة الكلية الكبرى «الأمور بمقاصدها».

- **المطلب الأول**: قاعدة: «النية أساس العبادات».
- **المطلب الثاني**: قاعدة: «لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية».
- **المطلب الثالث**: قاعدة: «كل تصرف من مكلف مرتهن وصفه بطاعة أو معصية على نيته وقصده».
- **المطلب الرابع**: قاعدة: «مقاصد اللفظ على نية اللافظ في اليمين إلا من حلَّفه الحاكم».
- **المطلب الخامس**: قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني».
- **المطلب السادس**: قاعدة: «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع عومل بنقيض قصده» أو «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه».

ونشرع في بيان ما أُجمل فيما يلي:

الفصل الأول

القاعدة الكلية الكبرى الأولى

«الأمور بمقاصدها» وما تفرع عنها[١]

يتناول هذا الفصل دراسة القاعدة الكلية الكبرى الأولى «الأمور بمقاصدها» وبيان حقيقتها وأهميتها في الفقه الإسلامي، وأنّ ميزان الأقوال والأفعال هو النيات؛ لأنها أساس الحكم عليها، وكذلك في الجزاء بالثواب والعقاب، ويتعرض إلى أصل هذه القاعدة ودليلها، والفروع المتخرجة عليها في المصادر الفقهية الإباضية، ويختم هذا الفصل بذكر أهم القواعد المتفرعة عن هذه القاعدة أو المندرجة تحتها من باب التمثيل لا الحصر إتماماً للفائدة، وكل ذلك سيأتي مفصلاً في ما يأتي:

(١) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، تحقيق محمد بن سفيان الراشدي، ط ١، نشر مكتبة الاستقامة سلطنة عُمان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ٥٤. السالمي نور الدين: طلعة الشمس على الألفية، مطبعة الألوان الحديثة، سلطنة عُمان، ١/ ٩١ - ٩٢.

المبحث الأول

حقيقة القاعدة

يتنـاول هذا المبحث بيان أهمية قاعدة: «الأمـور بمقاصدها» ومكانتها عند الإباضية، والصيغ التي وردت في مصنفاتهم، ثم يحدد مفهوم هذه القاعدة في اللغة واصطلاح الفقهاء، مع بيان الألفاظ ذات الصلة بالمقاصد حتى يميّز بين المفاهيـم، ويبيّن مـدى التقارب والتباعد بينها، ثم يخلـص إلى تحديد المعنى الإجمالي للقاعدة. يكون تفصيل ذلك في المطالب التالية:

المطلب الأول

أهمية القاعدة ومكانتها عند الإباضية

تكتسي قاعدة الأمور بمقاصدها أهمية عظيمة في عبادات ومعاملات الفرد المسلم، فهي تتصدر القواعد الخمس الكبرى، وتعتبر أصلاً لكثير من القواعد الفرعية المتصلة عامة بالمقاصد، بل هي أُمُّ قواعد المقاصد في الشريعة الإسلامية؛ لأنّ مقاصد العباد ونياتهم محل نظر الشارع الحكيم، العالم بما يترتب على ما أمر به عباده، فقد عُني القرآن الكريم بمقاصد المكلفين ونياتهم عناية فائقة، تفوق الاهتمام بأية مسألة أخرى، كما عنيت بذلك سُنَّة المصطفى ﷺ، ذلك لأنّ الأعمال لها تأثير في القلب، فإذا أُنيطت بالقصد الصحيح والنية الخالصة، أحيت القلب وأيقظته، وإذا لم تقترن الأعمال بالمقاصد الشرعية والنوايا الطيبة أماتت القلب وأعمته، وعدّت في ميزان العبد هباء منثوراً، وسراباً خادعاً لا يظفر صاحبها بغاية، ولا يروح رائحة النعيم، فميزان الأعمال القصد والنية، ومن وراء ذلك العمل وما يترتب عليه من جزاء[1].

وقد وردت هذه القاعدة في المصنفات الإباضية؛ ولكن بصيغ مختلفة، تتضمن معنى القاعدة، ومن ذلك قولهم:

---

(١) السدلان صالح غانم، النية وأثرها في الأحكام الشرعية، مطابع الفرزدق للنشر والتوزيع ـ مكتبة الخريجي، الرياض، ١٤٠٢، ١/ ٢. وينظر كذلك كتابه: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ط ٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩١م، ص ٤١. ينظر: باجو مصطفى، القواعد الفقهية عند الإمام أبي سعيد الكدمي من خلال كتاب المعتبر، وهو بحث طبع ضمن بحوث ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري ـ القواعد الفقهية أنموذجاً ـ وصدرت في كتاب القواعد الفقهية بين التأصيل والتطبيق، تنسيق ومراجعة، باجو مصطفى، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، طبع بمطابع النهضة، سلطنة عُمان ٢٠٠٥، ص ٢٩٠. الباحسين يعقوب: قاعدة الأمور بمقاصدها، ط ١، نشر مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص ٥١.

- «الله ﷻ لا يقبل الطاعة ممن أطاعه إلا على النية»[١].
- «إذا لم يعمل ما أمر به بقصد واختيار لم يُسَمّ مطيعاً»[٢].
- «كل فعل أوجبه الله على أحد من عباده، فليس بمؤدٍّ له من لم يقصده إلى أداء فرضه»[٣].
- «يصير الفعل طاعة أو معصية إذا أضيفت إليه النية»[٤].
- «الفريضة لا تؤدى إلا بالإرادات وصحة العزائم»[٥].
- «العِدّة عبادة لا تؤدى إلا بقصد وإرادة ونية»[٦].
- «تطهير القلوب من الذنوب بالقصد والإرادات والنيات»[٧].
- «لا يقوم العمل إلا بالنيات فإذا وقع العمل على غير نية لم يتم»[٨].
- «النية لا تقوم إلا مع الفعل»[٩].

والملاحظ من العبارات المتقدمة أنّها متفاوتة في الصياغة والعبارة، لكنها تؤدي نفس المعنى المراد من القاعدة: «الأمور بمقاصدها»، ولا غرو في ذلك إذا اعتبرنا هذه الأقوال من المتقدمين بدايات أولى لصياغة هذه القاعدة، حيث أجرى عليها المتأخرون ضروباً من التنقيح والصقل

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٥٦.
(٢) ابن بركة: المرجع نفسه، ١/ ٢٦٦.
(٣) المرجع نفسه، ١/ ٢٦٦.
(٤) المرجع نفسه، ١/ ٢٦٤. وينظر: الشماخي: الإيضاح، ١/ ٥٣.
(٥) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٥٥.
(٦) المرجع نفسه، ١/ ١٩١.
(٧) الكدمي أبو سعيد: المعتبر، د ط، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، مطابع جريدة عُمان للصحافة والنشر، روي، سلطنة عُمان، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٤/ ٦٢.
(٨) المرجع نفسه، ٤/ ٥٧.
(٩) الشماخي: الإيضاح، ٢/ ١٠٤.

والاختصار حتى انتهت إلى ما هي عليه الآن، شـأنها شأن بقية القواعد في مختلـف المذاهـب الفقهيـة الأخـرى، والملحظ الآخر في ذلـك هو تركيز مضمون الأقوال المتقدمة على النية والقصد والإرادة، واعتبارها أساساً في تقييـم الأقـوال والأفعال في الشـريعة، بمعنى أن الحكم علـى الظاهر مبني على الباطن.

المطلب الثاني

تعريف قاعدة: «الأمور بمقاصدها»

تشتمل هذه القاعدة على لفظين هما: الأمور والمقاصد.

أ ـ معنى الأمور: جمع أمر، وهو في أصل اللغة يرجع إلى خمسة أصول كما ذكر ابن فارس، وهي الأمر من الأمور والأمر ضد النهي، والأمر النماء والبركة والمعلم والعجب[1]. ومعناه كذلك الحال والشأن والحادثة والفعل، ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ (هود: ٩٧). أي: حاله، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١٢٨). أي: الشأن والحال[2].

وذكر الكفوي أن الأمر يطلق على مقصد وشأن تسمية للمفعول بالمصدر[3].

وذهب بعض العلماء إلى أنه حقيقة في الفعل مجاز في غيره، وذهب بعضهم إلى أنه متردد بين القول والفعل، والشيء والشأن، والقصة والصفة والطرائق، ولكل منهم استدلالاته في هذا الشأن تعرف في مظانها من كتب الأصول[4].

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ١/ ١٣٧.

(٢) الفيومي: المصباح المنير، ص١٦، بتصرف.

(٣) الكفوي أبو البقاء: الكليات، ١٧٦.

(٤) ينظر في كل من: ـ البصري أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب: المعتمد في أصول الفقه، تح: محمد حميد وآخرون، المطبعة الكاثوليكية، دمشق ـ سوريا، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ١/ ٤٥. ـ الآمدي أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي: الإحكام في أصول الأحكام، مؤسسة النور، ١٣٨٩، ٢/ ١٣١. ـ ابن السبكي تاج الدين عبدالوهاب بن علي: الإبهاج في شرح المنهاج، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، د ت، ٢/ ٨. ينظر: الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله: البحر المحيط في أصول الفقه، ط ٢، دار الصفوة للطباعة والنشر، مصر، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ٢/ ٣٤٤.

ومهما يكن، فإن الذي يبدو من «الأمور» هنا معناها الواسع الذي لا يقتصر على الأفعال التي تتبادر إلى الفهم، بل يشمل الأقوال كذلك، كما يشمل الاعتقادات.

وذهب الأصفهاني[١] (٥٠٢هـ) إلى أن الأمر لفظ عام في الأفعال والأقوال كلها، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (هود: ١٢٣). وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (آل عمران: ١٥٤)[٢].

والأمر يجيء أيضاً بمعنى طلب الفعل وهذا المعنى ليس مقصوداً هنا، بل المقصود بلفظ الأمر الفعل نفسه، وهو عمل الجوارح ومنها اللسان وفعله القول، ومنها القلب وفعله الاعتقاد[٣].

---

(١) الأصفهاني الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب (٥٠٢هـ/١١٠٨م): أديب، من الحكماء العلماء. من أهل «أصبهان» سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. من كتبه: «محاضرات الأدباء ـ ط» مجلدان، و«الذريعة إلى مكارم الشريعة ـ ط» و«الأخلاق» ويسمى: «أخلاق الراغب» و«جامع التفاسير» كبير، طبعت مقدمته، أخذ عنه البيضاوي في تفسيره، و«المفردات في غريب القرآن ـ ط» و«حل متشابهات القرآن ـ خ»، و«تحقيق البيان ـ خ» في اللغة والحكمة. الزركلي: الأعلام، ٢/ ٢٥٥.

(٢) الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب: المفردات في غريب القرآن، ط ٤، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، دار المعرفة، لبنان، ص ٣٤.

(٣) حيدر علي: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ١/ ١٧. البورنو محمد صدقي: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ط ٤، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص ١٢٣.

ثـم إن الـكلام عن تقدير مقتضى، أي أحـكام الأمور بمقاصدها؛ لأن علم الفقه إنما يبحث عن أحكام الأشياء لا عن ذواتها[١].

ب ـ معنى المقاصـد: المقاصد جمع مقصد وهـو مأخوذ من قصد يقصد قصـداً، والمقصـد يطلق علـى عدة معان منها: إتيان الشـيء وأَمُّـهُ، واكتناز في الشيء، واستقامة الطريق[٢]. وقيل: معناه الاعتزام والتوجه، والأم والنية والإرادة والاعتماد والاستقامة والوجهة[٣].

ولعل المراد من هذه القاعدة: إتيان الشيء وأمُّه والتوجه إليه، وهي عبارات تتـوارد على معنى واحد، وهو التوجه إلى الشـيء وإرادتـه، والقصد أقوى من الإرادة؛ لأن لفظه يوحي بقوة العزم وصدق الإرادة[٤].

والقصد في الاصطلاح: «هو العزم على المتجه نحو إنشاء فعل»[٥]. وبعبارة أخرى: الدوافع والدواعي التي تجعل المكلف يتجه بما يصدر عنه إليها[٦].

(١) الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص ٥.
(٢) ابن منظور: لسان العرب، ط دار لسان العرب بيروت، د.ت.، مادة: «قصد» ٣/ ٩٦.
(٣) الباحسين: قاعدة الأمور بمقاصدها، ٢٥.
(٤) السـدلان: النيـة وأثرها في الأحـكام الشـرعية، ١/ ١٠٢ - ١٠٣. البورنو: الوجيـز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ١٢٣.
(٥) عبدالمنعم محمود: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، ٣/ ٩٦.
(٦) الباحسين: قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، مرجع سابق، ٢٨.

المطلب الثالث

الألفاظ ذات الصلة بالقصد

توجد عدة ألفاظ ذات صلة بالقصد وهي: النية، والباعث، والإرادة، والعزم، والهمّ. ونظراً لكثرة استعمالها عند الفقهاء وتداولها في عباراتهم، فإن من المناسب أن نبيِّن معنى كل لفظ منها، وعلاقته بالقصد.

أولاً: النية:

أ ـ في اللغة: مأخوذة من نوى الأمر نويته قصدته، وأصلها في اللغة يرجع إلى معنيين:

أولهما: مقصد الشيء، وثانيهما: عجم الشيء، والأول هو الذي يعنينا. قال أهل اللغة: النوى التحول من دار إلى دار، هذا الأصل، ثم حُمل عليه الباب كله، يقال: نوى الأمر، ينويه، إذا قصد له[1]. وقال أبو ستة عمر القصبي: «والنية يجوز فيها التشديد على أنها من نوى بمعنى قصد، فأصل نية (نوية)، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء كما في سيّد وميّت، ويجوز فيها التخفيف على أنها من نوى (بَعُدَ وأبطأ)؛ لأن النية وسيلة لحصول المنوي مع بُعده لعدم الوصول إليه بالجوارح، وحركتها الظاهرة، وهي لغة القصد الذي عززه القلب»[2].

---

(١) الفيومي: المصباح المنير، ٨٦٨. ابن فارس: معجم مقاييس اللغة: ٣٦٦/٥.

(٢) القصبي أبو ستة عمر المعروف بالمحشي: حاشية الترتيب على الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي، تح: إبراهيم طلاي، د ط، دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ١٩٩٤، ٤/١.

ب ـ **النيـة فـي الاصطلاح**: يرى بعض الإباضية أنها القصد المقترن بالفعل إلا فـي الصـوم[١]. والمراد بالقصد قصد القلـب، فمحلها القلب كما يتبادر من الأحاديث[٢]. وعرفها السدويكشي بأنها: «القصد للشيء المأمور به باعتقاد من القلـب والعزيمـة عليه بالجوارح»[٣]. ونقل عن البعض بأنها قصد شـيء مقترن بفعله، فإذا قصد وتراخى عنه عزم[٤].

وذهـب بعـض الإباضية إلـى أن النية والقصـد متقاربان فـي المعنى، وهو ما اختـاره السـالمي فقـال: «النيـة مـن أحـوال القلـب لأنهـا قصـد إلى شـيء مخصوص»[٥].

ووردت تعريفـات أخـرى لغير الإباضية تتضمن نفـس المعنى وزيادة، من ذلـك ما جـاء فـي الذخيرة عنـد القرافي بأنهـا: «قصد الإنسـان بقلبـه ما يريده بفعله»[٦]. وقال في الأمنية: «إرادة تتعلق بإمالة الفعل إلى بعض ما يقبله لا بنفس الفعـل من حيـث فعل، ففرقٌ بين قصدنا لفعل الصلاة وبين قصدنا لكون ذلك قُربة، أو فرضا، أو نفلا، أو قضاء، أو غير ذلك»[٧].

---

(١) القصبي: حاشـية الترتيب، المرجع السـابق، ١/ ٤. وينظر: أطفيش أمحمد بن يوسـف: شامل الأصل والفرع، تح: أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، د ط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ١/ ١٥٢.

(٢) أطفيش: المرجع السابق، ١/ ١٥٢.

(٣) السدويكشـي أبو محمـد عبدالله بـن سـعيد: الحاشـية على كتاب الإيضاح للشـماخي أبو سـاكن عامر بن علي، د ط، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ١/ ٥٠.

(٤) المرجع السابق: ١/ ٥٠.

(٥) السـالمي أبو محمـد عبدالله بـن حميد بـن سـلوم: العقـد الثميـن، تـح: سـالم بن حمد بـن سليمان بن حميد الحارثي، د ط، دار الشعب، القاهرة، مصر، د ت، ١/ ٣٧٣. أطفيش: شامل الأصل والفرع، مرجع سابق، ١/ ١٥٢.

(٦) القرافي أبو العباس: الذخيرة في فروع المالكية، تحقيق إسحاق أحمد عبدالرحمٰن، نشر دار الكتب العلمية ط ٢٠٠١، ١/ ٢٤٠.

(٧) القرافي: الأمنية في إدراك النية، ص ٠٩.

أمـا ابـن القيم[١] فذكر أن النيـة هي القصد بعينه، ولكـن بينها وبين القصد فرقان: أحدهما: أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، والنية لا تتعلق إلا بفعـل نفسـه، فلا يُتصـور أن ينـوي الرجـل على غيـره ويتصـور أن يقصده ويريـده، والفـرق الثاني: أن القصد لا يكـون إلا بفعل مقـدور يقصده الفاعل، وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه[٢].

ثانياً: الباعث:

أ ـ الباعـث في اللغة: من البعث وهـو الإثارة والإيقاظ من النوم[٣]. وقيل: هو الدافع والحامل على فعل الشـيء. جاء في لسـان العرب: بعثه على الشيء حمله على فعله[٤].

ب ـ وفي الاصطلاح: ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للباعث عن المعنى اللغوي، وهو الأمر النفسـي الذي يحرك الإرادة ويبعثها لتحقيق تصرف معين، بحيـث يكـون التصـرف كالوسـيلة للباعـث، حتى إذا نفـذ الباعث عـن طريق

---

(١) ابن قيم الجوزية أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سـعد الزرعي الدمشـقي، شمس الديـن (٦٩١ - ٧٥١هـ/ ١٢٩٢ - ١٣٥٠م): مـن أركان الإصـلاح الإسـلامي، وأحـد كبـار العلماء. مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء مـن أقوالـه، بـل ينتصر له في جميع ما يصـدر عنه. وهو الذي هذب كتبه ونشـر علمه، ألف تصانيف كثيرة منها: إعلام الموقعين، والطرق الحكمية في السياسـة الشـرعية، وشفاء العليل في مسـائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، وكشـف الغطاء عن حكم سـماع الغناء ـ خ). الزركلي، الأعلام، ٦/ ٥٦.

(٢) ابن قيم الجوزية: بدائع الفوائد، تحقيق هاني الحاج، نشر المكتبة التوقيفية دت ٣/ ١٩٠. وهذا رأي جمهـور الإباضية باسـتثناء ما اسـتثناه الشـرع، كالولي ينوي الحج للصبـي، والوكيل ينوي الـزكاة للمـوكل، والذي يحج عـن غيره، أما خلاف ذلك فلا يجوز النيابـة في النية، لقوله ﷺ: «**ولكل امرئ ما نوى**» ينظر: أطفيش: شامل الأصل والفرع، مرجع سابق، ١/ ١٥٣ - ١٥٤.

(٣) الكفوي: الكليات، مرجع سابق، ١/ ٤٠٦.

(٤) ابن منظور أبو الفضل جمال بن مكرم: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ٢/ ٤٢٠.

التصرف كان غاية ومآلا حسيّاً قائماً[١]. وهو السبب الذي يدفع الشخص إلى التصرف[٢]. وقد حدده فتحي الدريني بأنه: «الدافع الذي يحرك إرادة المنشئ للتصرف إلى تحقيق غرض غير مباشر»[٣].

إذن، فالباعث هو القصد الدافع للمتعاقد أو المتصرف أن يحققه بتصرفه أغراضاً وغايات غير مباشرة. ومن خلال مفهوم الباعث يتبين لنا أنه يتميز عن غيره بعدة أمور:

- أنه أمر نفسي ذاتي خفي، فهو غير معروف من قبل المتعاقد الآخر ولا من قبل القاضي، إلا إذا أفصح عنه حامله.
- أنه أمر متغير ومتحول، متغير من شخص لآخر فما كان باعثاً عند أحد غير باعث عند غيره، وقد يتغير الباعث في الشخص الواحد بين الحين والآخر، كمن يشتري سلاحاً ينوي به القتل ثم يعدل عنه إلى الصيد.
- التعدد، فقد يكون الدافع في التعاقد دافعاً واحداً، كشراء فاكهة لأكلها، وقد يتعدد الباعث في العقد الواحد، كمن باع منزلاً للحصول على مال ينفقه على نفسه، ويتصدق منه، ويُقرض غيره، ويشتري، وغير ذلك من البواعث.
- أنه خارج عن نطاق التعاقد والتعامل، وهذا الأمر راجع للأسباب الثلاثة السابقة، فلما كان الباعث أمراً نفسيّاً ومتغيراً ومتعدداً، فإنه يصعب ضبطه وتحديد معناه، والتعاقد مبني على الموضوعية التي تتنافى مع هذه الأوصاف للباعث[٤].

---

(١) سوار وحيد الدين: التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ط ١٩٧٩، ص ٥٠٤. الكيلاني عبدالله: نظرية الباعث في الفقه الإسلامي، مطابع وزارة الأوقاف، الأردن، ص. ٢٧.

(٢) شبير محمد عثمان: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ط ١، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص ٩٥.

(٣) الدريني فتحي: نظرية التعسف في استعمال الحق، د ط، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٧م، ص ٤٣٣.

(٤) الدريني فتحي: نظرية التعسف، مرجع سابق، ٤٣٣. السنهوري عبدالرزاق أحمد: مصادر الحق في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة بالفقه الغربي ط ٢، منشورات الحلبي الحقوقية، ١٩٩٨م، ٢/ ٦٤.

ثالثاً: الإرادة:

أ ـ الإرادة في اللغة: من الرود: فيقال: أراد الرجل كذا إرادة، إذا طلبه أو اختاره أو شاءه[١]. قال القرافي في معرض حديثه عن حقيقة النية أنها: «تستعمل بمعنى (أراد) ومراده: نوى وأراد، ومراده عزم أو قصد أو عُني، فإنها متقاربة المعاني، حتى يكاد يجزم بينها بالترادف... ثم إن هذه الإرادة متنوعة إلى العزم، والهمّ، والنية، والشهوة، والاختيار، والقضاء، والعناية، والمشيئة...»[٢].

ب ـ في الاصطلاح: «نزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه»[٣]. وعرَّفها الجرجاني بأنها: «صفة توجب للحي حالًا يقع فيه الفعل على وجه دون وجه. وفي الحقيقة هي ما لا يتعلق دائماً إلا بالمعدوم، فهي صفة تخصص أمراً ما لحصوله ووجوده، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢)»[٤].

وتتفق الإرادة والقصد في أن كلّاً منهما يدل على تعيين العمل والتوجه نحوه لِفعل أو ترك، أو نفي أو إثبات، لكنهما يختلفان من وجهين:

أحدهما: أن القصد بمعنى (النية) يختص بفعل القاصد (الناوي) دون فعل غيره، وأما الإرادة فغير مختصة بأحد الفعلين، فهي تتعلق بفعل الفاعل أو غيره.

وثانيهما: أن القصد إرادة في حال إيجاد الفعل فقط، فلا يصح أن نقول: قصدت أن أزورك غداً، أما الإرادة فأعم من ذلك[٥].

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ١/ ١٢٥٢. الكفوي: الكليات، مرجع سابق، ١/ ١٠٢.

(٢) القرافي أبو العباس أحمد: الأمنية في إدراك النية، ٠٩ - ١٢.

(٣) الكفوي: الكليات، ١/ ١٠٣.

(٤) الجرجاني علي بن محمد: التعريفات، ط ١، دار الكتاب اللبناني، بيروت ـ دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ٣٣.

(٥) العسكري أبو هلال: الفروق في اللغة، دار الآفاق الجديدة بيروت، ١٩٩١م، ص ١١٩ - ١٢٠. ـ القرافي: الأمنية، ٠٧ - ١٢.

رابعاً: العزم:

أ ـ **العزم في اللغة**: من عزم على الشيء عزماً بمعنى أراد فعله مع القطع عليه، وأصل العزم في اللغة: الصريمة والقطع[١].

ب ـ **وفي الاصطلاح**: الثبات والشدة فيما عقدت النية عليه[٢]. ويتفق العزم والقصد في أن كلّاً منهما يدل على تعيين العمل والتوجه نحوه لفعل أو ترك، لكنهما يختلفان من حيث وقت التعلق، فالقصد يتعلق بالحال، وأما العزم فيتعلق بالاستقبال[٣].

خامساً: الهمّ:

أ ـ **الهمّ في اللغة**: من همّ بالشيء أراده، وعزم عليه ومنه حديث: «**أصدق الأسماء حارث وهمّام**»[٤]. وإنما كان أصدقها لأنه ما من أحد إلا وهو يهمّ بالأمر خيراً كان أو شراً[٥].

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ٤/ ٣٠٨. الفيومي: المصباح المنير، ص٥٥٨.

(٢) قلعة جي محمد رواس ـ قنيبي حامد صادق: معجم لغة الفقهاء، ط ١، دار النفائس، بيروت، لبنان، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٣١١. القرافي: الأمنية، ٠٧ - ١٢.

(٣) شبير محمد: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص٩٦.

(٤) رواه أبو داود، كتاب الأدب، باب في تغيير الأسماء، رقم: ٤٣٢٠. والبيهقي، (الكبرى) كتاب الضحايا، باب ما يستحب أن يسمى به، رقم: ١٧٩٥٩. والبخاري، كتاب الأدب المفرد، باب أحب الأسماء إلى الله ﷻ، رقم: ٨٤٣. مع زيادة في آخره عن أبي وهب الجشمي. قال المناوي: وقال الهيثمي رواه أبو يعلى والبزار وفيه الحكم بن عطية، وثقه أحمد وضعفه غيره وبقية رجاله رجال الصحيح، وقال ابن حجر في الفتح: خرّجه البزار وأبو يعلى وسنده ليّن. فيض القدير: ٣/ ٢٤٧. وأخرجه أحمد بن حنبل في المسند، ٤/ ٣٤٥. وقال السيوطي في الجامع الصغير: حسن، ينظر: فيض القدير المناوي، ٣/ ٢٤٦.

(٥) الرازي محمد بن أبي بكر، التفسير الكبير، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٠٥م، ٧٢٤. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ٥/ ٢٧٤.

ب ـ **والهـمّ فـي الاصطلاح**: هو عقد القلب على فعل شـيء قبل أن يفعل مـن خيـر أو شـر[١]. والهـمّ والقصد يتفقان فـي أن كلّاً منهما يـدل على تعيين العمل والتوجه إليه، ولكنهما يختلفان في الوقت، فالهـمّ يسبق القصد، فقد يهـمّ الإنسان بالأمر قبل القصد إليه، وذلك أنه يبلغ آخر عزمه عليه ثم يقصده[٢].

(١) الجرجاني: التعريفات، ص ٣٢٠.

(٢) العسكري: الفروق في اللغة، مرجع سابق، ١٢٠. شبير محمد: القواعد الكلية، ص ٩٦.

المطلب الرابع
المعنى الإجمالي لقاعدة: «الأمور بمقاصدها»

إن قاعدة: «الأمور بمقاصدها» على وجازة لفظها وقلة كلماتها تعتبر من جوامع الكلم؛ فهي ذات معنى عام متسع، يشمل كل ما يصدر عن الإنسان من قول وفعل؛ إذ إن لفظ «الأمور» عام، بدليل دخول «ال» الجنسية عليه، ولفظ «المقاصد» كذلك، لإضافته إلى ضمير لفظ عام[(١)]؛ إذن الحكم المترتب على أمر «ما» يكون على مقتضى المقصود من ذلك الأمر، وكل تصرفات المكلف يحكمها دافع منبعث من القلب سواء في ذلك تصرفاته الدنيوية أم الأخروية[(٢)].

ولما كانت الأعمال متنوعة إلى فعل وقول، وحركة وسكون، وجلب ودفع، وفكر وذكر، وعادة وعبادة؛ كان اعتبار القصد بترتيب الأحكام عليه، فمن عمل عملاً ولم ينوه ولم يقصده لعارض، كنسيان ونحوه، فإن هذا العمل لا يترتب عليه من الآثار والأحكام، ما يترتب على من قصد العمل وأراده[(٣)].

فمعنى القاعدة إذن في اللغة: أن الأفعال والتصرفات تابعة للنيات وأما معناها في الاصطلاح الفقهي كما حدده مصطفى الزرقا أن أعمال المكلف وتصرفاته من قولية أو فعلية، تختلف أحكامها ونتائجها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص، وغايته وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات[(٤)]، أو أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون موافقاً ومطابقاً لما

---

(١) البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ١٢٤ - ١٢٥.

(٢) السدلان صالح بن غانم: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، دار بلنسية الرياض، ١٩٩٦، ص ٤٣.

(٣) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ط ٢، مصابيح السعادة، مصر، ١٣٧٤هـ، ٣/ ١٢٣، بتصرف.

(٤) الزرقا مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام، ط ٢، دار القلم، دمشق، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ٢/ ٩٨٠.

هو مقصود من ذلك الأمر[١]. فمن قتل غيره بلا مسوغ مشروع، فإذا كان عامداً فلقتله حكم، وإذا كان مخطئاً فله حكم آخر، ومن قال لآخر: خذ هذه الدنانير فإن نوى التبرع كان هبة، وإلا كان قرضاً واجب الإعادة. ومن التقط اللقطة بقصد أخذها لنفسه كان غاصباً، ولو التقطها بنية حفظها وتعريفها وردها لصاحبها متى ظهر كان أميناً؛ فلا يضمنها إذا هلكت بلا تعد منه عليها أو تقصير في حفظها وهلم جرّا...[٢].

مجمل القول:

إن أحكام التصرفات الصادرة من إنسان تختلف باختلاف الإنسان أو نيته؛ فبالنية يكون الفعل عبادة أو عادة، وبالنية يكون التصرف طاعة أو معصية، وبالنية يكون الفعل والقول حلالاً أو حراماً، وبالنية يكون العقد صحيحاً أو فاسداً ولا فرق في ذلك بين أن يكون التصرف قولاً أو فعلاً، مما يدل على كون الفعل تابعاً للقصد أو النية، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، فالزوج إذا قصد من إرجاع زوجته بعد طلاقها الإصلاح جازت الرجعة، وإن قصد بها الإضرار لم تجز لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٣١).

---

(١) البورنو: الوجيز، مرجع سابق، ١٢٤. الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية: مفهومها، نشأتها، تطورها، ط ٣، دار القلم، دمشق، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م. ص ٣٩٦.

(٢) الزرقا مصطفى أحمد: المدخل الفقهي العام، ٢/ ٩٨٠.

ومما يدل على كون القول تابعاً للقصد أو النية ما رواه الترمذي بسنده عن ركانة الذي طلق امرأته بلفظ «البتة» قال أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله إني طلقت امرأتي البتة فقال: «**ما أردت؟**» قلت: واحدة، قال: «**والله؟**» قلت: والله قال: «**فهو ما أردت**» فقد جعل النبي ﷺ نية ركانة في الحكم على قوله، وهو قوله: «أنت طالق البتة»[(١)]. فالمدار في تصرفات الإنسان الفعلية والقولية على المقاصد والنيات لا على ذات الأفعال والألفاظ، ولأجل ذلك طلب البعض من القضاة والمفتين ضرورة مراعاة المقاصد والنيات قبل الحكم على التصرفات حيث إن الشريعة الإسلامية اهتمت بالمقاصد بربط العمل بنية فاعله، فيكون العمل الواحد بالنوع إثما على البعض وجزاء للآخرين، وعلى القاضي المتمرس قبل إصدار الحكم والفقيه النبيه قبل إصدار الفتوى أن يبحثا في الأحكام والمقاصد لا في الذوات المجردة والتصرفات الظاهرة، ومن هذا الباب أدرجت نظرية الباعث ونظرية الذرائع وقاعدة الاستحسان ضمن هذه القاعدة الأساسية «الأمور بمقاصدها»، واعتُبرت المقاصد في عملية التشريع عموماً وفي الفقه الإسلامي خصوصاً، فمثلاً البيع والشراء والإجارة والهبة كلها تفيد إباحة التصرف في العين أو المنفعة به، إلا أنها تختلف في كل واحدة منها حسب المقصد والنية، ويترتب على ذلك أحكام تتحد باتحاد المقصد وتختلف باختلافه[(٢)].

---

(١) رواه الترمذي، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة، رقم: ١١٧٧. وأبو داود، كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، رقم: ٢١٩٦. عن ابن عباس. قال ابن حجر: صححه أبو داود وابن حبان والحاكم وأعله البخاري بالاضطراب، وقال ابن عبدالبر في التمهيد ضعفوه، وفي الباب عن ابن عباس رواه أحمد والحاكم وهو معلول أيضاً. التلخيص: ٣/ ٢١٣.

(٢) لشهب أبو بكر: زاد القاضي والمفتي في القواعد الفقهية والضوابط الأصولية، مجلة جامعة الأمير عبدالقادر للعلوم الإسلامية ـ قسنطينة ـ الجزائر، عدد: ١٢/ ١٥٤.

المبحث الثاني

تأصيل القاعدة

استدل الفقهاء على مشروعية هذه القاعدة بأدلة كثيرة من الكتاب والسُّنَّة نذكر منها:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ (البينة: ٥).

قال الشماخي في بيان وجه الاستدلال بالآية: «والإخلاص هو النية لله، وهو أن يخلص عمله من جميع الشوائب ويخلصه لله ﷻ»[(١)]. فهذا النص القرآني يعتبر من الأدلة الدالة على وجوب النية في العبادات، لأن الإخلاص من عمل القلب، والإخلاص لا يتحقق إلا بالقصد والنية[(٢)]. وقد اعتبر بعض الإباضية هذه الآية الكريمة أصلاً لهذه القاعدة[(٣)].

ـ وقد استدل الإباضية بآيات أخرى تدل على مراعاة الشارع الحكيم لمقاصد المكلفين وترتيب الجزاء حسب النيات من ذلك: قوله تعالى: ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا﴾ (الإنسان: ٨)، فقد مدحهم الله تعالى بإنفاقهم لأموالهم إذ كانت المقاصد لله ﷻ[(٤)].

---

(١) الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ٣٧٥.

(٢) الشوكاني: فتح القدير، ٥/ ٤٧٦، السيوطي: الإكليل في استنباط التنزيل، ص ٢٢٦.

(٣) الراشدي: جواهر القواعد من بحر الفرائد، ص ٥٤.

(٤) ابن بركة: كتاب الجامع، ١/ ٢٦٥.

٢ ـ ويقول ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ وَمَن يَكُنِ ٱلشَّيْطَٰنُ لَهُۥ قَرِينًا فَسَآءَ قَرِينًا﴾ (النساء: ٣٨).

وجه الاستدلال بالآية: فقد ذمهم الله بالإنفاق، لأنهم لم يقصدوا بها الله ﷻ، وقد استوى الإنفاق في الظاهر، فهذا منفق، وذلك منفق، حصل أحدهما طائعاً بالإخلاص والقصد إلى الله ﷻ، والآخر عاصياً لتعريه من هذا الحال مع تساويهما في الإنفاق[(١)].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن فقهاء الإباضية حسب الظاهر استدلوا بالنصوص القرآنية التي تهتم بجانب الإخلاص في القول والعمل؛ لأن الهدف من العمل الصالح هو التقرب إلى الله ﷻ، ابتغاء مرضاته، فالجزاء يكون نتيجة العمل الصالح مع القصد الحسن، وقد صرح بذلك الشماخي في معرض حديثه عن النية في أداء الطاعات فقال: «وأما النية فهي أن يتحرى مرضاة الآمر وطاعة الله، وذلك أن ينوي بفعله الصلاة أداء الفرض وطاعة الله ﷻ أنه واجب مأمور به ويتقرب بفعله إلى الله ﷻ والتقرب طلب المنزلة عند الله لأن الله وعد المؤمنين على فعلهم الطاعة الجنة»[(٢)].

٣ ـ وهناك آيات أخرى في القرآن الكريم تصلح أن تكون دليلاً قويّاً يمكن الاستناد إليه في تأصيل هذه القاعدة، كقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (النحل: ١٠٦).

وجه الدلالة في الآية: ففي هذه الآية الكريمة بيان أن من كفر بالله من بعد إيمانه وهو منشرح الصدر بالكفر راض به؛ فعليه غضب من الله وله عذاب عظيم، أما من أكره على الكفر فنطق بكلمة الكفر بلسانه وهو كاره لها، وقلبه

(١) المرجع نفسه.

(٢) الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ٣٧٥.

مطمئن بالإيمان موقن بحقيقته، صحيح عليه عزمه، غير راض بالكفر، فهذا مستثنى من الوعيد، فعذَره الله تعالى؛ لأنه مكره على الكفر وهو لا يحبه[١].

وقد حكى بعض فقهاء الإباضية إجماع الفقهاء على جواز النطق بكلمة الكفر أو الشرك عند الإكراه، ولا إثم على المكرَه[٢]. وهو ما صرح به القرطبي[٣] في عبارته فيقول: «أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل، أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته، ولا يحكم عليه بحكم الكفر...»[٤]

٤ ـ وقال تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (الأحزاب: ٥).

وجه الدلالة في الآية: فهذه الآية وردت في موضوع خاص، وهو نسبة الابن إلى غير أبيه فأمر الله تبارك وتعالى عباده المؤمنين أن يدعوا المتبنين إلى آبائهم، ومتى حصل منهم مناداتهم ونسبتهم إلى غير آبائهم سهوا وخطأ

---

(١) علوان إسماعيل بن حسن بن محمد: القواعد الفقهية الخمس الكبرى والقواعد المندرجة تحتها، جمع ودراسة من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط ١، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص ١٠٦.

(٢) الراشدي سفيان بن محمد: جواهر القواعد، مرجع سابق، ص ١١٤. يراجع: قول الكندي في بيان الشرع، ٦/ ١٩ وابن بركة، الجامع، ١/ ١٩٢.

(٣) القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبدالله: (٦٧١هـ/ ١٢٧٣م) من كبار المفسرين. صالح متعبد. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها. من كتبه «الجامع لأحكام القرآن ـ ط». الزركلي، الإعلام، ٥/ ٣٢٢.

(٤) القرطبي أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية ٢٠٠٥م، ١٠/ ١٨٢. وينظر: الطبري أبو جعفر محمد بن جرير: جامع البيان في تفسير القرآن ومعه تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، دار الفكر بيروت ١٩٧٨م، ١٤/ ١٨١ - ١٨٢.

فلا حرج عليهم في ذلك، وإنّما المؤاخذة لمن تعمّد هذا؛ لأنّه عصى أمر الله بعد علمه به، وإن كانت الآية وردت في سبب خاص، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإنّ من تعمد فعل المحظور بعد البيان والنهي عنه فهو الذي يستحق العقاب والمؤاخذة، أمّا من حصل منه الزلل من غير قصد، فقد تفضل الله تبارك عليه بالعفو وعدم المؤاخذة، وذلك فضل منه سبحانه، والفرق بين الأمرين إنّما هو وجود القصد إلى الفعل[١].

٥ ـ وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٨٦)، وهذا من عظيم فضل الله على الناس إذ لم يؤاخذهم عمّا وقع منهم في حال النسيان أو الخطأ وذلك لعدم القصد إلى الفعل في هاتين الحالتين، فالحمد لله على إحسانه والشكر له على توفيقه وامتنانه[٢].

٦ ـ وقوله عز من قائل: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٢٥).

وجه الاستدلال بالآية: فالشارع الحكيم لم يرتب المؤاخذة إلّا على ما يكسبه القلب مما يتعلق بالأقوال والأفعال الظّاهرة، ولم يؤاخذ على أقوال وأفعال لم يعلم بها القلب، ولم يتعمدها، كالذي يقع نسياناً وخطأ من دون قصد، وكذلك ما يحدِّث المرء به نفسه، لم يؤاخذ منه إلا بما قاله أو فعله[٣].

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ١٤/ ١٢٠. وينظر: الطبري محمد بن جرير، جامع البيان، ٢١/ ١٢١.

(٢) السدلان: القواعد الفقهية، ص١٠٧. يسجل هنا قول الإباضية في الآية تفسير التيسير أو جواهر التفسير للخليلي.

(٣) المرجع نفسه.

٧ ـ وقال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ (النساء: ٢٩).

وجه الاستدلال: فالآية تفيد تحريم قتل المرء نفسه بقصد ذلك مباشرة أو بفعل السبب المؤدي إلى ذلك، أمّا جهاد أعداء الله والإقدام في قتالهم الذي فيه تعريض النفس إلى الهلاك، فإنّه مشروع، وقد امتدح الله ﷻ عباده المؤمنين الذين يقاتلون في سبيله، فيبذلون أرواحهم وأموالهم رخيصة لنيل رضاه، فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ (التوبة: ١١١). وقال أيضاً: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلۡعِبَادِ ﴾ (البقرة: ٢٠٧)، فقد أثنى الله ﷻ على عباده المؤمنين الذين يجاهدون في سبيله بأنهم يبيعون أنفسهم لله لينالوا رضوانه وجنته سبحانه، ولم يعتبر فعلهم هذا من قصد قتل النفس المنهي عنه، لاختلاف القصد بين الفعلين[(١)].

٨ ـ وقال تعالى: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ (البقرة: ٢٢٠).

وجه الدلالة في الآية: فهي تدل على اعتبار المقاصد والنوايا، وهي أصل لهذه القاعدة كما قال السيوطي: «الآية... أصل لقاعدة: «الأمور بمقاصدها»، فَرُبَّ أمرٍ مباحٍ أو مطلوبٍ لمقصدٍ، ممنوعٌ باعتبارِ مقصدٍ آخَر»[(٢)].

---

(١) المرجع نفسه، ص١٠٨.

(٢) السيوطي جلال الدين: الإكليل في استنباط التنزيل، ص٢٢٦.

ثانياً: الأدلة من السُّنَّة النبوية:

وردت أحاديث نبوية كثيرة تدل على اعتبار الشارع للمقاصد والنوايا في الأقوال والأفعال، من ذلك:

١ ـ ما رواه الربيع بسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى**»[(١)]. وجاء الحديث أيضاً في الصحيحين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّما الأعمال بالنيات، وإنّما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لِدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[(٢)].

وجه الاستلال بالحديث: فهذا الحديث مما خص الله به نبيه محمداً ﷺ من جوامع الكلم، ويدل على أنه إن كان من عمل يعمله عامل خيراً كان أو شرّاً فهو بحسب ما نواه. فإن قصد بعمله قصداً حسناً كان له ذلك القصد الحسن، وإن قصد به قصداً سيئاً كان له ما نواه. وقد اعتبر الفقهاء هذا الحديث أصلاً لهذه القاعدة، وهو يعد عمدة الأحاديث التي وردت في النية، وهو يدل

---

(١) أخرجه الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، باب (٠١) في النية، وقال في شرحه الشيخ السالمي: «وحديث الأعمال بالنيات لم يثبت عن ابن عباس إلا عند الربيع في هذا الطريق وكفى به حجة، وقد رواه أئمة الحديث من قومنا من طريق عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقط، وقد روي هذا الحديث أيضاً من غير طريق عمر بن الخطاب فرواه أبو سعيد الخدري وأبو هريرة وأنس بن مالك وعلي بن أبي طالب... ثمّ من خرجه ومن رواه عنهم وأشار إلى بعضهم بالوهم وبعضهم بالغرابة وبعضهم بالتضعيف، وعلى كل حال فالحديث مجمع على صحته مستفيض بين الأمة». السالمي نور الدين أبو محمد عبدالله بن حميد: من شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهيدي الأزدي، نشر مكتبة الاستقامة، روي، سلطنة عُمان، ١/ ١١ - ١٠.

(٢) متفق عليه واللفظ للبخاري وقد أخرجه في كتاب: بدء الوحي باب (٠١)، ١/ ٢. وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنية**» وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، ٣/ ١٥١٥.

على اعتبار النية في الأعمال جميعها، قال أبو ستة القصبي قوله ﷺ: «**الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى**»: هذا الحديث متفق على صحته، ومجمع على عظم موقعه وجلالته وكثرة فوائده، وأنه أصل عظيم من أصول الدين.

قال أبو عبيدة[١]: «ليس في الأحاديث أجمع وأغنى وأكثر فائدة منه، ومن ثمّ قال أبو داود: إنّه نصف الدين، ووجهه أنّه أصل أعمال القلب والطاعة المتعلقة بها وعليه مدارها، فهو قاعدة عظيمة للدين ومن ثمّ كان أصلاً في الإخلاص أيضاً، وأعمال القلب تقابل أعمال الجوارح بل تلك أجلّ وأفضل، بل هي الأصل، فكان نصفاً، بل أعظم النصفين كما تقرر. وقال كثيرون منهم الشافعي أنّه ثلث العلم، قال البيهقي[٢]: لأنّ كسب العبد إمّا بقلبه أو بلسانه أو بجوارحه، فالنية أحدها وأرجحها لأنهما تابعان لها صحة وفساداً، وثواباً وحرماناً، ولا يتطرق إليها رياء ونحوه بخلافهما، ومن ثمَّ ورد «**نية المؤمن خير من عمله**»[٣]. قاله ابن حجر[٤]، ثمّ قال: وقال الشافعي أيضاً أنّه يدخل في

---

(١) لعله أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري اللغوي الحافظ صاحب التصانيف. روى عن هشام بن عروة وأبي عمرو بن العلاء وليس هو بصاحب حديث. ويوجد غيره ولم نستطع تحديده. الذهبي: تذكرة الحفاظ، ١/ ٣٧١.

(٢) البيهقي أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر (٣٨٤-٤٥٨هـ/ ٩٩٤-١٠٦٦م): من أئمة الحديث. ولد في خسروجرد (من قرى بيهق، بنيسابور) ونشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما، وطلب إلى نيسابور، الزركلي: الأعلام، ١/ ١١٦.

(٣) رواه الربيع، باب في النِّيَّة، رقم: ١، ص٢٣، عن ابن عبَّاس، والطبراني في الكبير، باب السين، سهل بن سعد، رقم: ٢٥٧، ٦/ ١٨٥، عن سهل.

(٤) أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر (٧٧٣-٨٥٢هـ/ ١٣٧٢-١٤٤٩م): من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان (بفلسطين) ومولده ووفاته بالقاهرة. ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرهما لسماع الشيوخ، وعلت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره، قال السخاوي: (انتشرت مصنفاته في حياته وتهادتها الملوك وكتبها الأكابر) وكان فصيح اللسان، راوية للشعر، عارفاً بأيام المتقدمين وأخبار المتأخرين، صبيح =

سبعين باباً، ولم يرد به المبالغة خلافاً لمن وهم، لأنّ من تدبر مسائل النية في متفرقات الأبواب وجدها تزيد على ذلك؛ إذ يدخل في ربع العبادات بكامله وكنايات العقود والحلول[١]، والإقرار والأيمان إلى آخر ما أطال فيه»[٢].

وقد نقل ابن رجب عن الطبري[٣] وغيره أنّ المراد عموم الأعمال لا يختص منها شيء، وقال الإمام أحمد: «أحب لكل عمل عملاً من صلاة أو صيام أو صدقة أو نوع من أعمال البر أن تكون النية متقدمة في ذلك الفعل»[٤].

= الوجه. وولي قضاء مصر مرات ثم اعتزل. أما تصانيفه فكثيرة جليلة، منها: «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ـ ط» أربعة مجلدات، و«لسان الميزان ـ ط» ستة أجزاء، تراجم، و«الإحكام لبيان ما في القرآن من الأحكام ـ خ» و«ديوان شعر ـ خ» فتح الباري شرح صحيح البخاري. الزركلي، الأعلام، ١/ ١٧٨.

(١) الحلول جمع حلّ يحل بكسر الحاء معناه وجب وبضمه بمعنى نزل، قال ابن منظور: «وحلّ عليه أمر الله يحلّ حلولاً: وجب، وفي التنزيل: قال تعالى: ﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا ۖ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا ۚ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ ٱلْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِى﴾ (طه: ٨٦)، ومن قرأ: (أن يُحل) فمعناه أن ينزل، وحلّ بالمكان نزل فيه...». ابن منظور، مادة حلل، ١)/ ٧٠٢ - ٧٠٥. هذا ما وجدته في المعجم ولا أدري هل يتناسب مع المعنى المراد من عبارة النص المذكور، ولعل القصد غير ذلك.

(٢) أبو ستة عمر القصبي: حاشية الترتيب على الجامع الصحيح، ١/ ٥، ٦. ينظر: ابن تيمية تقي الدين عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الله بن محمد بن قاسم، ط ٢، مكتبة المعارف، المغرب ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م. ١٨/ ٢٤٩. وكذا: السيوطي جلال الدين: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تح عبد الكريم الفضلي، ط ١، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، ص ٢٣ - ٢٦. والباحسين يعقوب بن عبد الوهاب: قاعدة الأمور بمقاصدها، مرجع سابق، ص ٥١ - ٥٤.

(٣) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر (٢٢٤ - ٣١٠هـ/ ٨٣٩ - ٩٢٣م): المؤرخ المفسر الإمام. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. من مؤلفاته: أخبار الرسل والملوك. وتفسير جامع البيان في آي القرآن.

(٤) ابن رجب أبو الفرج عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الحنبلي البغدادي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق معروف زريق حسن أحمد، ط ٢ دار ابن حزم بيروت ٢٠٠٢، ص ٠٧. وينظر: ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم: رسالة في شرح حديث =

إذن فالحديث واضح الدلالة على اعتبار النية في الأعمال، وأن العمل يختلف حكمه باختلاف نية فاعله، ولفظة «إنّما» تفيد الحصر بمنطوقها، فتثبت المذكور وتنفي ما سواه، فتقدير الحديث يكون: إنّ الأعمال ـ سواء كانت محمودة أو مذمومة ـ تعتبر إذا كانت بنية ولا تعتبر بلا نية[١].

والمثال المذكور في الحديث هو الهجرة، فمن كان قصده من الهجرة هو طاعة الله ورسوله، ونصرة دينه، وتكثير سواد المؤمنين، والهروب بدينهم من الكفار؛ فهجرته تكون لله ورسوله ﷺ ويعتبر مهاجراً وأجره على الله، أمّا من كان قصده من الهجرة هو غرضاً دنيويّاً، كأن يهاجر من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام لقصد أن ينكح امرأة أو يصيب غرضاً من أغراض الدنيا أيّاً كان، فهذا ليس له من هجرته إلا ما نواه، وليس له أجر المهاجر[٢].

٢ ـ وممّا يستدل به في هذا المقام حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذِّكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال ﷺ: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**»[٣]. وفي رواية سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية، ويقاتل رياء، أيّ ذلك في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**»[٤].

= «**إنما الأعمال بالنيات**»، ص ١١. وكذا عنده: مجموع الفتاوى، ترتيب عبدالله بن محمد بن قاسم، ط ٢ ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، مكتبة المعارف، المغرب: ١٨/ ٢٤٤ - ٢٨٤.

(١) ابن تيمية المرجع نفسه، ١٨/ ٢٦٤. وينظر: النووي: صحيح مسلم بشرح النووي، ط ١٩٨١، دار الفكر، بيروت ١٣/ ٥٤.

(٢) علوان إسماعيل حسن: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص ١١٠، ١٠٩.

(٣) متفق عليه واللفظ للبخاري أخرجه في كتاب الجهاد والسير، باب «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا**»، ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٦/ ١٢٧. وأخرجه مسلم: كتاب الإمارة، باب «**من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**»، ٣/ ١٥١٢ - ١٥١٣.

(٤) سبق تخريجه.

وجه الاستدلال بالحديث: فهذا الحديث فيه دلالة واضحة على اعتبار النية في العمل، وأنّ حكم العمل يختلف باختلاف نية العامل وقصده، فهنا العمل كله سمِّي قتالاً، ولكن تختلف نيات الناس فيه، فمن الناس من يقاتل ليغنم ويحصل على متاع دنيوي، ومنهم من يقاتل رياء وسمعة ليقول الناس عنه شجاع وجريء، ومنهم من يقاتل ليعلو قدره عند قومه وقبيلته ويصير مذكوراً عندهم، ومنهم من يقاتل حميّة لقومه وعشيرته أو جماعته وحزبه، وكل هؤلاء قتالهم ليس قتالاً في سبيل الله، ولا أجر لهم، وإنّما غاية قتالهم ما قصدوه من مقاصد باطلة، أمّا من قاتل لإعلاء كلمة الله، وإحقاق الحق وإزهاق الباطل، فهذا هو المقاتل في سبيل الله، الذي ينال أجر المجاهد في سبيل الله، وثوابه عند الله.

وحاصل ذلك أنّ نتيجة العمل وما ترتب عليه تختلف باختلاف قصد العاملين، رغم أنّ عملهم واحد وهو القتال[1].

٣ ـ وروي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنّ أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد، فأُتي به فعرَّفه نعمه فعرفها، قال: فما فعلتَ فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدتُ، قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال جريء، فقد قيل، ثمّ أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل تعلم العلم وعلمه، وقرأ القرآن، فأُتي به، فعرَّفه نعمه فعرفها، ثم قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته، وقرأت فيك القرآن، قال: كذبت، ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم، وقرأت القرآن ليقال: هو قارئ، فقد قيل، ثمّ أُمر به فسُحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل وسّع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله، فأُتي به فعرَّفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك، قال:**

(١) علوان إسماعيل حسن: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ١١١ - ١١٠، بتصرف.

كذبت ولكن فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل، ثمّ أُمر به فسحب على وجهه، ثمّ ألقي في النار»[(١)].

فالمتأمل في هذا الحديث الصحيح يلحظ أنّ جميع الأعمال التي عملها هؤلاء الثلاثة هي من أحب الأعمال إلى الله، فهي جهاد في سبيل الله، وتعلُّم العلم والقرآن وتعليمه للناس، والإنفاق في سبيل الله، وسد حاجة المحتاجين، ولكن لمّا قصد بها فاعلوها الرياء والسمعة، ولم تكن خالصة لوجه الله أبطلها الله وأحبطها، وكان جزاؤهم من أعمالهم ما قصدوا وهو أن يذكرهم الناس بأعمالهم، فيقول الناس عنهم: شجاع وكريم وعالم وقد حصل لهم ذلك في الدنيا، إذ قال الناس عنهم ذلك[(٢)]، وهذا الحال ظاهر ومشاهد في واقع الناس، فنجد أحدهم لا يشعر بالرضا من عمله إلا بعد مدح الناس له بما قد أسدى لهم من معروف وإحسان، نسأل الله العافية والنجاة يوم الحساب.

وهكذا يتبين لنا من خلال هذا الحديث أنّ الرسول ﷺ جاء ليؤكد لنا حقيقة مراعاة الشارع للمقاصد والنوايا في الأقوال والأعمال قبل النظر إلى الظواهر، وسيظهر الله حقيقة الأمور في يوم الحساب والجزاء.

٤ ـ روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق**»[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، ٣/ ١٠١٣ - ١٠١٤.

(٢) علوان إسماعيل حسن: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، مرجع سابق، ص ١١٢.

(٣) أخرجه ابن ماجه: السنن، كتاب الطلاق، باب (طلاق المعتوه والصغير والنائم)، ١/ ٦٥٨. وأخرجه أيضاً النسائي: السنن، كتاب الطلاق، باب (من لا يقع طلاقه من الأزواج)، ٦/ ١٥٦. وأبو داود: السنن، كتاب الحدود، باب (في المجنون يسرق أو يصيب حدّاً)، ٤/ ٥٥٨. وأحمد: المسند، ٦/ ١٠٠ - ١٠١، ١٤٤. الدارمي: السنن، كتاب الحدود، باب: «**رُفع القلم عن ثلاثة**»، ٢/ ٢٢٥. والحاكم: المستدرك على الصحيحين، ٢/ ٥٩. وقال عنه: «هذا حديث على شرط مسلم ولم يخرجه» ووافقه الذهبي، وجاء الحديث أيضاً من طريق علي رضي الله عنه عند =

وجه الاستدلال: ففي هذا الحديث بيان لعفو الله تبارك وتعالى عن تصرفات وأفعال هذه الأصناف الثلاثة: النائم والصغير والمجنون، وما ذلك إلا لتخلف شرط التكليف عنهم، وهو العقل الذي هو سبب للنية وللقصد إلى الفعل وهم في حالاتهم تلك، فكأنّ تصرفاتهم في تلك الأحوال لا معنى لها ولا اعتبار، لذلك لم يرتب عليها الشارع الحكيم ما يبنى على فعل العاقل القاصد لفعله؛ من المؤاخذة والمحاسبة عليها، أو العقاب عليها[(١)].

٥ ـ كما نص الرسول ﷺ على عدم مؤاخذة من ليس له قصد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[(٢)].

وجه الاستدلال: علّق أحد فقهاء الإباضية على مدلول هذا الحديث فقال: «وهذا أيضاً من فضل الله تعالى على هذه الأمة، حيث تجاوز عما وقع منهم من الأفعال خطأ أو نسياناً، أو فعلوه مكرهين عليه، فلم يؤاخذهم بذلك، وما ذلك إلا لأنّ الفعل يقع من الفاعل حينئذ بدون قصد ولا نية، كما لو أراد رمي

= أصحاب السنن وطرق أخرى تنظر عند الألباني محمد ناصر الدين: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط ٢، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ٢/ ٧٠٤.

(١) علوان إسماعيل حسن: القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص ١١٣.

(٢) أخرجه الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح، باب ما جاء في النفقة، ٣/ ٣٠١، حديث رقم ٧٩٤. وزاد فيه: «**وما لم يستطيعوا**». وأخرجه ابن ماجه: السنن، كتاب الطلاق، باب (طلاق المكره والناسي) بنحوه، ١/ ٦٥٩. ونقل المعلق عن مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه قوله: «إسناده صحيح إن سلم من الانقطاع والظاهر أنّه منقطع...» وأخرجه أيضاً من حديث أبي ذر بنحوه، ١/ ٦٥٩، ونُقل عن صاحب مصباح الزجاجة قوله: «إسناده ضعيف لاتفاقهم على ضعف أبي بكر الهذلي». وأخرجه البيهقي: السنن: كتاب الخلع والطلاق، باب (ما جاء في طلاق المكره)، ٧/ ٣٥٦. وقال بعده: «جوّد إسناده بشر بن بكر وهو من الثقات»، والحاكم: المستدرك على الصحيحين، ٢/ ١٩٨. وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي، والحديث صححه الألباني: صحيح الجامع، ١/ ٣٥٨ وفي: إرواء الغليل، ١/ ١٢٣.

صيد فأخطأه، فأصاب إنساناً معصوماً، فإنّه لا إثم عليه، وإنّما عليه الدية والكفارة»[(١)]. ومثله لو نسي الصائم فأكل أو شرب في نهار رمضان، فلا إثم عليه ويتم صومه وهو صحيح[(٢)].

٦ ـ وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «**يُبعَث الناس على نياتهم**»[(٣)].

٧ ـ وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**إنّك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله، إلا أُجرت عليها، حتى ما تجعل في فَمِ امرأتك**»[(٤)].

والأحاديث في الدلالة على اعتبار النيات والمقاصد في الأعمال، والأقوال أكثر من أن تحصى، وقد اكتفيت بهذا القدر لحصول المقصود منها. والله أعلم.

ثالثاً: الأدلة من الإجماع:

أجمع العلماء في مختلف العصور على اعتبار النية والمقاصد في الأقوال والأعمال من صلاة وصيام وصدقة وغيرها، قال ابن القيم في هذا الصدد: «النية روح العمل ولُبّه وقوامه، وهو تابع لها، يصح بصحتها ويفسد بفسادها، والنبي ﷺ قال كلمتين كفتا وشفتا، وتحتهما كنوز العلم وهما قوله: «**إنّما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[(٥)]، فبيّن في الجملة الأولى أنّ العمل لا يقع إلا بالنية لهذا لا يكون عمل إلا بنية، ثمّ بينت الجملة الثانية أنّ

(١) الراشدي سفيان بن محمد: جواهر القواعد، مرجع سابق، ص١١٩.

(٢) الجناوني أبو زكرياء يحيى بن الخير بن أبي الخير: كتاب الصوم، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، السيب، سلطنة عُمان، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ص ١٤.

(٣) أخرجه البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الصوم، باب (٠٦)، ٢/ ٢٢٧. وبنفس المعنى روي عن عائشة رضي الله عنها عن الرسول ﷺ، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب (٤١)، ١/ ٢٠.

(٤) رواه البخاري، في كتاب الإيمان، باب: ما جاء إنّ الأعمال بالنية والحسبة، حديث: ٥٦. عن سعد بن أبي وقاص. والربيع بن حبيب، باب في الوصية، رقم: ٦٨٠.. سنن أبي داود ـ كتاب الوصايا، باب ما جاء في ما لا يجوز للموصي في ماله؟ ـ حديث: ٢٤٩٥. وهو صحيح.

(٥) سبق تخريجه.

العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا يعم العبادات والمعاملات، والأيمان والنذور، وسائر العقود والتصرفات»[١].

رابعاً: الأدلة من المعقول:

ومن الأدلة العقلية التي يستدل بها على اعتبار النية في الأعمال:

١ ـ أنّ الشارع لم يعتد بأفعال من انتفى قصده كالمجنون والمعتوه والمخطئ والناسي وغيرهم، ويلزم من ذلك اعتبار قصد ما يقابله ممن تحقق قصده؛ لأنّ تصرفات المكلَّفين لا تخرج عن إحدى حالتين: الاعتبار أو عدمه[٢].

٢ ـ ولأنّ أفعال العقلاء الاختيارية لا تصدر إلا عن قصد وإرادة، فلو كلِّفوا أن يعملوا عملاً بغير قصد وإرادة لكان تكليفاً بما لا يطاق، ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى فيقول: «لو كلِّف العباد أن يعملوا عملاً بغير نية كلِّفوا ما لا يطيقون، فإنّ كل أحد إذا أراد أن يعمل عملاً مشروعاً أو غير مشروع فعلمه سابق إلى قلبه، وذلك هو النية، وإذا علم الإنسان أنّه يريد الطهارة والصلاة والصوم فلا بد أن ينويه إذا علمه ضرورة، وإنّما يتصور عدم النية إذا لم يعلم ما يريد»[٣]، من أجل ذلك ترتب على نيته وقصده التأثيم وعدمه، والجزاء الملائم لنوع النية والقصد، صلاحاً أو فساداً.

---

(١) الباحسين: قاعدة الأمور بمقاصدها، مرجع سابق، ص ٨٤ - ٨٣. وكذا: شبير محمد عثمان: القواعد الكلية، ص ٩٩.

(٢) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٣/ ١١١.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ١٨/ ٢٦٢. ينظر: طائفة من الأمثلة وكلاماً موسعاً عند: الأشقر عمر سليمان: النيات في العبادات، ط ٣، دار النفائس، الأردن، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص ٦٥ وما بعدها.

المبحث الثالث



تطبيقات القاعدة وفروعها

طريقة معرفة حكم الجزئيات من القاعدة الكلية:

قبْل أن نقوم بتطبيق القاعدة على المسائل الجزئية ونخرِّج عليها الفروع الفقهية، يحسن بنا أن نتساءل كيف نستطيع أن نَعرِف حكم مسألة فرعية، انطلاقاً من قاعدة فقهية كلية؟

نقول: إذا أراد الفقيه أن يخرِّج حكم مسألة فرعية على قاعدة كلية، فينبغي عليه أن يتّبع الخطوات التالية:

فمثلًا: قاعدة: «الأمور بمقاصدها» إذا أردنا أن نتعرف منها حكم جزئية ما مما يندرج تحتها نقول: زيد أعطى فلاناً من الناس مالاً، فما حكمه؟ فنستخرج من القاعدة الكلية «الأمور بمقاصدها» إنّ إعطاء المال قد يكون مقصوداً به التصدق مثلا، أو الهبة، أو القرض، أو الإيداع، أو الوفاء، أو غير ذلك من المقاصد، ولمّا كان لكل مقصد حكم يخصّه نقول: إن كان مقصد زيد من الإعطاء التصدق، أو الهبة، كان فعله طاعة يثاب عليها، وإن كان قصده إقراضه إياه أو إيداعه عنده، كان له حق استرداده، وعلى الآخذ وجوب الرد، وهو مضمون على الآخذ في الأولى غير مضمون عليه في الثانية، إذا لم يتعدّ أو يقصِّر في الحفظ، وإن كان قصده وفاء دين عليه، كان الحكم براءة ذمّته، وردّاً لحق الآخر؛ لأنّ الأمور بمقاصدها.

وكذلك لو رأينا شخصاً يريد الصلاة ولا يستطيع القيام لمرض أصابه

فأقعده، فنقول له: صلّ قاعداً، وإن لم تستطع فمضطجعاً، أو على جنب؛ لأنّ «المشقة تجلب التيسير»[١].

ونظرا لما يتميّز به الفقه الإباضي من كثرة الفروع بسبب ميْلِ فقهائه إلى الفقه العملي أكثر منه إلى الجانب النظري، فغالباً ما يذكرون الفرع دون أصله، وأحياناً يربطون القاعدة بفرعها، مما يصعب على الدارس تأصيل هذا الفقه واستخراج قواعده، وتعتبر قاعدة: «الأمور بمقاصدها» من القواعد الفقهية الكلية الكبرى الواسعة الانتشار في الفقه الإسلامي، فقد تجسدت فروعها في معظم أبواب الفقه، ونظراً لصعوبة دراسة هذه الجزئيات واستقصائها، سوف نبذل ـ بإذن الله ـ قصارى الجهد في استخراج الأمثلة التطبيقية التي تنطبق على هذه القاعدة الكلية، ونحاول تكييفها؛ بمراعاة مناط الحكم فيها مع ملاحظة مدى ملائمة تلك الفروع الجزئية لحكم القاعدة الكليّة، وسوف يتضح منهجنا فيما سيأتي من الفروع، على أن يكون ذكرها من باب التمثيل لا الحصر في المطالب التالية:

- **المطلب الأول**: أثر المقاصد في العقيدة.
- **المطلب الثاني**: أثر المقاصد في العبادات.
- **المطلب الثالث**: أثر المقاصد في المعاملات.
- **المطلب الرابع**: أثر المقاصد في الأحوال الشخصية.
- **المطلب الخامس**: أثر المقاصد في الحقوق والآداب.
- **المطلب السادس**: أثر المقاصد في الجنايات والعقوبات.
- **المطلب السابع**: أثر المقاصد في السياسة الشرعية.
- **المطلب الثامن**: مستثنيات هذه القاعدة.

(١) البورنو محمد صدقي الغزي: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص ١٦٤ - ١٦٥.

المطلب الأول
أثر المقاصد على العقيدة

لا ريب أن العقيدة أساسها القلب وتترجمها الجوارح، وأن المقاصد والنوايا محلها القلب أيضاً، ومن هنا ظهرت العلاقة بين العقيدة والمقاصد، ويترتب عليها آثارها، فمن قصد بفعله أو قوله وجه الله خالصاً، قُبِل عمله ونال الثواب، ومن قصد به الرياء والسمعة ورِضى الناس، بطل عمله ولا ثواب له، بل وجب عليه العقاب إن لم يتب. وقد بحث الإباضية هذه المسائل العقدية في مصنفاتهم، وبينوا حكمها بياناً شافياً حتى لا يلتبس أمرها على المكلفين، ومن ذلك:

١ ـ فِعْل الطاعات لوجه الله وحث الناس عليها:

سئل الإمام السالمي: عمن قصد بإيمانه وعمله من الطاعات أن يوسع الله جاهه، وأن ينشر فضله في الدنيا، وأن يقويه وينصره على أعدائه، وأن يثيبه على هذا وغيره من صالح أعماله في الآخرة، هل يقدح ذلك في إيمانه شيئاً؟ وهل يعتبر عمله خالصاً لوجه الله؟

فأجاب: «نقلاً عن شيخه بأن العمل لله ولِغرض آخر لا يجوز؛ لأنه من باب الإشراك مع الله في العمل، وهو الرياء المحرم، لكن يجوز أن يعمل لله مخلصاً، ثم يُظهِر ذلك العمل لتكون له المنزلة عند المسلمين، فيدعون له بخير، وعند العوام ليقتدوا به، فيكون قائدهم إلى ربهم، وطلب الجاه والمنزلة عند المسلمين إذا لم يكن لقصد الثناء والسمعة جائز، وحاصل ما أجاب به: أن فعل الطاعة لقصد الجاه والثواب حرام، وإنّ إظهارها بعد أن عُملت خالصة لوجه الله جائز إذا قصد بإظهارها شيئاً من الأمور المتقدم ذكرها، وهو عندي صواب لا غبار عليه»[1].

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٣٧.

٢ ـ النطق بكلمة الكفر دون الاعتقاد:

ويؤكد صاحب «بيان الشرع» هذه الحقيقة استناداً إلى قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، فالجزاء يكون حسب القصد إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشر، سواء أكان قولاً أم اعتقاداً، فإذا تلفظ بكلمة الكفر ولم يعتقدها فلا يحاسب عليها، أو فعل فعلاً ولا يقصد به الرياء فلا يحاسب عليه، يقول في هذا الشأن: «فالإنسان إذا اعتقد شيئاً ولم يتلفظ به، لم يلزمه حكمه إلا الكفر»[(١)]؛ لأن النطق بالكفر واعتقاده يبطل الإيمان ويحبط الأعمال.

٣ ـ في حكم العمل للآخرة مع قصد الدنيا:

قد يعمد البعض إلى عمل صالح بنية التقرب إلى الله، وطمعاً في رِضى الله وثوابه، ويقرنه بنية الاستفادة منه ببعض حظوظ الدنيا ومنافعها، فهل يعتبر هذا العمل باطلاً؛ لأنه لم يخلص النية، وقد أشرك معه قصداً آخر، أم يجوز ذلك؟

بحث القطب أطفيش هذه المسألة وبيّن حكمها فقال: «ومن نوى بعمله ثواب الآخرة مع أمر مباح من الدنيا، مثل: أن يحج تقرباً وتجارة، وأن يغزو تقرباً وغُنْماً، فقيل: لا ثواب له، وقيل: له ثواب بقدر قصده، وإن لم ينو إلا الدنيوي فإنه عاص لا ثواب له، ويعيد العمل إن كان مما تتوقف صحته على النية، وقيل: أفعال المؤمن تابعة لاعتقاده»[(٢)].

وهكذا يتبين لنا من عبارة القطب أن العمل يجب، أن يكون صالحاً وخالصاً لله حتى يكون مقبولاً عند الله ويثاب عليه، أما إذا أشرك فيه مقاصد أخرى دنيوية ولو كانت مباحة، فلا ثواب عليه، ويُخشى أن يحاسب على تلك النية إن لم يرجع عنها؛ لأنه من الشرك الخفي، لقوله ﷺ: «**من عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو له كله، وأنا أغنى الشركاء عن الشرك**»[(٣)].

---

(١) الكندي محمد بن إبراهيم: بيان الشرع، ٦/ ١٩.

(٢) القطب أطفيش: شامل الأصل والفرع، ١/ ١٥٩.

(٣) رواه الربيع، المسند، باب في ذكر الشرك والكفر، رقم: ٦٠. ومسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب من أشرك في عمله غير الله، رقم: ٢٩٨٥. عن أبي هريرة.

المطلب الثاني
أثر المقاصد في العبادات

أولاً: في باب الطهارات:

١ ـ تحديد النية في اجتماع غسل للجمعة والاغتسال من الجنابة:

اختلف الإباضية في حكم الجُنُب يغتسل للجمعة، هل يجب عليه أن ينوي لغسل الجنابة وبعد فراغه منه ينوي لغسل الجمعة؟ أم يكتفي بغسل الجمعة؛ بمعنى يأتي بغسل واحد فيجزيه عن غسل الجنابة؟

قال بعضهم: يجزيه ذلك للجنابة، ويكون بذلك متطهراً، وقال بعضهم: لا يجزيه ذلك عن طهارته للصلاة من الجنابة، واختار ابن بركة القول الثاني ورجحه فقال: «وهذا هو القول عندي، والنظر يوجبه والسُّنَّة تؤيده»[(١)].

ويبدو أن أصحاب القول الأول قاسوا الغسل للجمعة بالوضوء للنافلة، بينما لم يعمل ابن بركة بالقياس في هذه المسألة، واستند إلى النصوص، يقول في هذا الصدد: «وإن توضأ لنافلة أو لقراءة في مصحف، أو لجنازة أو لسجود قراءة القرآن، أجزأه أن يصلي به فريضة، وهذا باتفاق منهم فيما علمت»[(٢)].

وقد احتج بعض الفقهاء على رأي ابن بركة فناقشهم بقوله: «فإن قال قائل: لِمَ قلتَ إنه إذا اغتسل للجمعة لم يجزه للجنابة، وقد أجزت له وضوءه للنافلة من الفرض؟ وما الفرق وجميع ذلك نفل؟

قيل له: الفرق بين هذه الأشياء وبين الغسل للجمعة أن علة الطهارة: أن ينوي رفع الأحداث، أو ينوي ما يؤدي بتلك الطهارة الفرائض والنوافل، فيُغنِي ذلك عن نِية رفع الحدث، فإذا صح ذلك ثم توضأ لنافلة، فالنافلة لا تؤدى إلا

(١) ابن بركة: الجامع، ١/٣١٨.

(٢) ابن بركة: المصدر نفسه.

بعد رفع الحدث، كما لا يؤدى الفرض إلا بعد رفع الحدث. وكذلك سجود القرآن لا يأتي به إلا متطهراً، لأن ذلك عندنا صلاة، وأما المصحف فلا يمسه إلا متطهراً، ومسه محرم بقول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۞ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۞ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ (الواقعة: ٧٧-٧٩). فلا يمس المصحف إلا طاهر، وكذلك في الجنب، فصار معنى ذلك النافلة التي لا تجوز إلا برفع الحدث. ولو أراد أن يصلي فرضاً أو نفلاً، أو قراءة قرآن أو سجود قرآن، لما ندب أن يتوضأ؛ لأن المقصد في ذلك رفع الحدث، وقد رفع بطهارته الحدث، فلا معنى في الأمر بإعادته.

وأما غسل يوم الجمعة فليس القصد في ذلك رفع الحدث، وإنما القصد في ذلك تجديد الفعل من أجل الوقت، والدليل على هذا أنه لو دخل عليه يوم الجمعة وهو مغتسل لما أجزأه ذلك الغسل، ولا احتاج أن يغتسل ثانية، فهذا يدل على أن المقصد في ذلك رفع الحدث» كما كان ذلك فيما ذكرناه.

والذي يُفهم من عبارة ابن بركة واختياره: أن غسل الجمعة لا يقوم مقام غسل الجنابة، فلا بد عليه من غُسلين، الأول للجنابة؛ لأنها فرض، والثاني للجمعة؛ لأنه سُنَّة، ولا تكفي نية واحدة فيهما؛ لأن المقصد يختلف بينهما، فلا بد من النية للتفريق بين غسل الفرض والنفل، فغسل الجنابة يقصد به رفع الحدث الأكبر، وغسل الجمعة لأجل الوقت والفوز بفضل ذلك اليوم؛ اقتداء بسُنَّة النبي ﷺ، خلافاً للوضوء، فيجزيه وضوء واحد للنفل والفرض، كما تقدم.

ويبدو أنّ ما ذهب إليه الكندي قد جانب فيه الصواب؛ لأنه يعتبر غسل الجنابة يجزئ عن غسل الجمعة، ولعله لم يَفهم عبارة ابن بركة، أو قاس غسل الجمعة بالوضوء لأداء النفل، والفرق بينهما واضح، وهذا ما تدل عليه عبارته «وأما غسل يوم الجمعة، فليس القصد في ذلك رفع الحدث، وإنما القصد في ذلك تجديد الفعل من أجل الوقت، والدليل على هذا أنه لو دخل عليه يوم

الجمعة وهو مغتسل، أجزاه ذلك الغسل وما احتاج أن يغتسل ثانية، فهذا يدل على أن القصد رفع الحدث كما قال ذلك فيما ذكرنا»[١].

٢ ـ تطهير ماء الآبار من النجاسات:

اختلف الإباضية في اشتراط النية عند تطهير ماء الآبار من النجاسات، فمنهم من اشترط القصد، ومنهم من لم يشترطه. وقد أشار السالمي إلى هذا الخلاف في معرض كلامه عن تحديد عدد المرات في نزح البئر المتنجسة فقال: «... ثم اختلف القائلون بتحديد النزح، فمنهم من اشترط القصد في صحة النزح وطهارة البئر؛ لأنها عبادة لا تؤدى إلا بقصد كغسل الجنابة، ولم يشترط آخرون النية في ذلك، تشبيهاً للنزح بإزالة الأنجاس، وهو أظهر الوجهين»[٢].

ويبدو من كلام السالمي أنه يميل إلى عدم اشتراط النية في نزح البئر، وهو ما يستظهر من قوله، ولعله الأقرب للصواب، وبناء عليه، فمن لم يقصد بالنزح تطهير البئر أجزأه ذلك ما دام المعتبر من ذلك حصول الطهارة، ولا ريب أنها تحصل بتكرير النزح حتى يطمئن بزوال النجاسة واختفاء أثرها؛ لأنه أتى بصفة الفعل المأمور به، وهو النزح، فحصل المقصود.

٣ ـ حكم الوضوء بمس الأمرد:

اختلف فقهاء الإباضية في حكم المتوضئ إذا مس الأمرد، هل ينتقض وضوءه أم لا؟ فذهب البعض إلى نقضه مطلقاً قياساً بالمرأة الأجنبية، وهو ما استظهره السدويكشي من عبارته، ويرى آخرون أنه لا ينتقض إلا بقصد الشهوة، فإن كان غير ذلك، فلا نقض عليه قياساً بالرجال.

نقل السالمي عن السدويكشي في «حاشية الإيضاح» قوله في معرض حديثه عن لمس بدن الأجنبية فقال: «كذلك الأمرد لم أرَ فيه نصّاً والظاهر أنه

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣١٨-٣١٩. ـ الكندي أبو بكر، المصنف، ٤/ ٣٥٤.
(٢) السالمي: معارج الآمال، ٣/ ١٢٩.

كالمـرأة»[١]. وعقب عليه بقولـه: «قلت: حكم الأمرد عندنا حكم الرجال، فمن مسه على قصد الشهوة فهو عاص، وينتقض وضوءه بالمعصية لا بنفس اللمس، بخـلاف مـس الأجنبيـة فإنه ناقض بنفسـه، ولو لـم يكن مع قصد إلى شـهوة، خلافاً لمالك حيث اعتبر في مس الأجنبية قصد اللذة أو وجودها»[٢].

ولعـل ما ذهـب إليه السـالمي وغيره في حكـم لمس الأمرد هو الأنسـب والأعدل من الأقوال، فلا ينتقض الوضوء لمجرد اللمس، فإن قصد التلذذ فهو آثم وصحت طهارته، إلا إن طرأ عليه ناقض لها كخروج المذي، وفي هذا رفع للحرج والمشقة.

٤ ـ حكم تَرْكِ التسمية في الوضوء:

اختلـف الإباضية في حكم من ترك التسـمية في الوضوء عمداً أو نسـياناً، هل يفسد الوضوء أم لا؟

نقل ابن جعفر في «الجامع» أنه يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا وضوء لمـن لـم يذكر اسـم الله على وضـوءه**»[٣]، فمن ذكر الله بقلبـه على وضوئه

(١) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ١٤٧.

(٢) السالمي: المرجع نفسه، ٢/ ١٤٧ - ١٤٨.

(٣) رواه الربيـع، كتـاب الطهـارة، باب فـي آداب الوضـوء وفرضه، رقـم: ٨٨، ص٥٣، عن ابن عبَّـاس، وأبـو داود، كتـاب الطهارة، باب التسـمية على الوضوء، رقـم: ١٠١، ١/ ٢٥، بلفظ: «عليه» بدل: «على وضوئه». عن أبي هريرة وهو حسـن لغيره. وأخرجه الترمذي في الجامع الصحيح ـ أبواب الطهارة عن رسـول الله ﷺ باب في التسـمية عند الوضوء ـ حديث: ٢٧، عـن رباح بـن عبد الرحمٰن بن أبي سـفيان بن حويطب، عـن جدته، عن أبيها، قال: سـمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**». قال الترمذي: وفي الباب عن عائشـة، وأبي سـعيد، وأبي هريرة، وسهل بن سـعد، وأنس. قال أحمد بن حنبل: لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد، وقال إسحاق: إن ترك التسمية عامداً أعاد الوضوء، وإن كان ناسـياً أو متأولاً أجزأه قال محمد: أحسـن شيء في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمٰن، ورباح بن عبد الرحمٰن، عن جدته، عن أبيها، وأبوها سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل.

وإرادتـه لله تبارك وتعالى فقد ذكر اسـمه، وهذا القول عنه عليه السلام تأكيد على النية عند الوضوء.

قال أبو سـعيد الكدمي: «وأما ذكر اسـم الله عند افتتاح الوضوء جاء به التأكيد والأمر، أحسبه عن النبي ﷺ وأنه كان يفعل ذلك، ويأمر به».

وقال: «ومعي أنه قد قيل في ترك ذلك على التعمد أنه ينقض الوضوء، إذا كان ذلـك علـى القصـد إلى مخالفة السُّـنَّة، لعله يخرج عـن التعمد إذا تعمـد لتـرك ذلك؛ لأن ذكر اسـم الله قـد جاءني في تأكيـد أن يكون فاتحة لكل شـيء من طاعة الله، ولا نعلم شـيئاً من طاعة الله، ولا شيئاً من الأمور التـي تضاف إلى أمـر الطاعة، وأمر الحلال مؤكداً فيه السُّـنَّة عن النبي ﷺ ذكـر الله تبـارك وتعالى، وهو أهل لذلك وكل شـيء لم يذكر فيه اسـم الله ولا ذُكِر عليه اسم الله، فلا يرجى له معنى الصلاح، ويدرك له معنى نجاح ولا فلاح، وأحسب أنه قيل: قد أساء ولا نقض عليه، أعني في ترك اسم الله على الوضوء...».

ويضيف: «وأحسب أنه يخرج معنى فساد وضوءه بترك الذكر لاسم الله إذا لم يقصد لوضوئه لله على ما خوطب به من التعبد، فهو على ذلك الترك من ذكر اسـم الله، أي من ذكر الله في قصده إلى ذلك، وهو حسـن، إلا أنه قـد يخـرج العذر في النسـيان للقصد إلى ذلك مع تقـدم النية به في جملة التعبد»[1].

وهكـذا يتضـح من عبارة الكدمي أنه لا يميل إلـى نقض الوضوء بترك ذكر اسم الله عليه، ما دام قد تقدمته النية لوجه الله تعالى، أما إن ترك النية والتسمية متعمداً بطل وضوءه وعليه الإعادة، وإن ترك التسمية نسياناً يعذر ويعفى من الإعادة.

(١) ابن جعفر: الجامع، ١/ ٣٥٨.

ثانياً: في باب الصلاة:

١ ـ في حكم الصلاة إذا قصد بها الرياء والعجب:

إذا دخل المصلي في الصلاة وكان يقصد بها الرياء والعجب، وابتغاء مدح الناس والطمع في ثوابهم، فما حكمها؟ وإذا دخل فيها على نية أدائها لوجه الله تعالى، ثم طرأ عليه هذا القصد، فما حكمها؟

بحث السالمي هذه المسألة وبيَّن أثر الرياء والعجب على الصلاة فقال: «فإن الرياء والعجب ناقضان للصلاة من كبائر الذنوب، وذلك إذا أقرهما المصلي في صلاته، ورضي بهما، سواء دخل في الصلاة على ذلك أو طرأ عليه بعد الدخول، وقال أبو الحسن[١]: إن كان إنما دخل في صلاته على أنه لم يصلها إلا رياء أو نفاقاً وعُجْباً، ولم يتعمَّدها بنية الأداء للفريضة، ولا أحرم على ذلك، فهذا عليه التوبة والاستغفار والبدل والكفارة إن كان قد فات وقتها؛ لأنه قام على غير نية صلاة الفريضة، وإنما قام يصلي للناس. وإن خالطه الرياء والإعجاب بعد الدخول في الصلاة حتى قضاها، فهذا يتوب من ريائه وعجبه وصلاته تامة، ولا إعادة عليه»[٢].

ويقول السالمي معقباً عليه: «وهو ملاحظ في هذا القصد الأول، فإن كان القصد طاعة فهو طاعة، وإن كان معصية فهو معصية، وأنت خبير أن العصيان في أثناء الصلاة كالعصيان في أولها»[٣].

ويجيب السالمي على الاعتراضات التي تقدم بها من يرى عدم نقض الصلاة بالمعصية فيقول: «وله أن يقول: إنه إذا دخلها على الرياء فليس بطاعة، بخلاف ما إذا دخلها على قصد الصلاة ثم عارضتها المعصية، فإن الصلاة في نفسها طاعة ولا يضرها المُعارِض.

---

(١) يقصد أبو الحسن البسيوي، سبقت ترجمته.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ١١/ ١٥١. ـ البسيوي، جامع أبي الحسن البسيوي، ٢/ ٨٩.

(٣) السالمي: المرجع نفسه.

والجـواب: أن أقـل ما يلزمه في ذلك النقض بانتقال نيته عن القصد الأول إلى الرياء».

فـإن قيـل: لِمَ ينتقل قصـده، وإنما قصد إلـى الصلاة أوَّلاً وآخـراً، غير أنه أحب أن يحمد عليها، وحبه لذلك معصية لم تغير القصد؟

قلنـا: مُسَـلَّم، لكن يلزمـه النقض من جهة أخرى، وهـو أنه أصْحَب طاعته بمعصية فكان حقها الرد؛ لأن الله إنما يتقبل من المتقين.

فـإن قيـل: الرد غير النقـض، وذلك أن الـرد عدم القبول، وهـو عبارة عن إعطـاء الثواب على العمل، وهو أمر أخروي، والنقض عبارة عن عدم الإجزاء وهـو عـدم الصحة، فـكل منتقض مطالـب بفعله مرة أخرى وليـس كل مردود كذلك.

قلنـا: «هذا رد مع إحباط لمـا روَى أبو عبيدة قال: بلغني عن النبي ﷺ أنه قال: «**الرياء يحبط العمل كما يحبطه الشرك**»[(١)] فهذا النص في موضع النزاع»[(٢)].

٢ ـ في حكم الصلاة إذا انتقلت النية عن أصلها:

وصورة ذلك: إما أن ينوي الخروج من الصلاة رأساً، وإما أن يحوِّل صلاة الفرض إلى النفل، وكِلاَ الحالين مفسد لصلاته.

ـ أما الأول: فظاهر؛ لأنه أبطل عمله بالقصد إلى تركه.

ـ وأما الثاني: فلأن النية شرط لصحة الصلاة.

ولمـا كانت الصـلاة أنواعاً منها: الفـرض والنفل وجـب التميز بينهما بالقصـد، فـإذا قصد الفرض ثم بدا له فحوَّل النية إلى النفل، فسـد فرضه،

---

(١) رواه الربيع، المسـند، باب في ذكر الشـرك والكفر، رقم: ٦٦. بلاغاً، والترمذي، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع...، باب ما جاء في الرياء والسمعة، رقم: ٢٣٨١، ٤/ ٥٩١، ما يقاربه معنىً، عن أبي سعيد. وقال: «هذا حديث حسن صحيح من هذا الوجه».

(٢) السالمي: المرجع نفسه، ١١/ ١٥١ - ١٥٢.

وكذلك إن نوى النفل ثم حوَّل نيته إلى الفرض فسد نفله، ولم يجزه عن فرضه[١].

ويذكر السالمي صوراً أخرى لتوضيح هذه المسألة فيقول: «ومن دخل في صلاة الظهر بنية صحيحة، وبعد ركعة ظن أنها صلاة العصر فاعتقد أنها صلاة العصر حتى صلى الثانية، ثم ذكر أنها صلاة العصر فرجع بنيته إليها، فقيل: تتم له ظهره. وقيل: يبتدئ صلاته لفسادها بانتقال نيته.

ومن قصد إلى الظهر، وعند الإحرام نسي فنواها العصر، ثم ذكر بعد الدخول في الصلاة، فقيل: يبني على صلاته؛ لأن هذا زلة، وهو من النسيان العفو، وإن رجع فأحوط[٢].

٣ ـ في حكم صلاة الصبي وصومه إذا بلغ بعد الدخول فيهما:

ذهب الإباضية إلى أن الصبي إذا بلغ أثناء دخوله في الصلاة أو الصوم، فإنه يجب عليه أن يخرج منهما ويعيدهما من جديد؛ لأن الصبي غير مكلف بالعبادة، ولا يدخل ضمن خطاب الشارع للمكلفين، فلا تجب عليه العبادة، ولكن إن أداها بشروطها صحت منه، ونال الثواب؛ لأن الصلاة عبادة ولا تتأتى إلا بنية وقصد، والصبي لا نية له، فإذا دخل الصلاة ـ مثلاً ـ فظهرت عليه علامة البلوغ فليخرج منها ولْيَتطهر، ثم يكمل ما بقي منها، فإذا تمت استأنفها من جديد، أما إن كان صائماً وبلغ في النهار، فلا يجب عليه قضاء ذلك اليوم ولا قبله؛ لأن صيام بعض اليوم لا يصح، ولأنه غير مخاطب بالتكاليف الشرعية، فلا يصح منه الصوم إلا بتبييت النية من الليل[٣].

نقل ابن بركة هذه المسألة في جامعه واستعرض فيه أدلتها وناقشها فقال:

---

(١) السالمي: معارج الآمال، ١١/ ١٤٧.

(٢) السالمي: المرجع نفسه.

(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٥٣ ـ ٣٥٤.

«إذا دخل الصبي في الصلاة ثم بلغ، عليه الخروج مما هو فيه، وعليه أن يتطهر للصلاة، ويأتيها إذا كان مدركاً لوقتها، ومن أدرك ركعة والوقت قائم فهو مدرك للوقت إذا كان متطهراً، وإذا قدر على الطهارة ولم يبق في الوقت ما يأتي من ركعة، والوقت قائم فهو غير مدرك، لقول النبي ﷺ: «**من أدرك من العصر ركعة فقد أدرك الصلاة**»[(١)]. فإن قال قائل: لم وجب عليه الخروج مما دخل فيه، وقد كان مأموراً بها وفعل الطهارة التي أتى بها؟

قيل له: لما بلغ لزمه الفرض، فوجب أن لا يأتيه إلا بطهارة يقصدها، وصلاة ينويها؛ لأنه صار في جملة المخاطبين بالآية وهو قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (البينة: ٥). وقد كان قبل ذلك زائلاً عنه الخطاب، وإن قال: وكيف يعلم بلوغه وهو في الصلاة؟

قيل له: البلوغ يقع من وجوه، أحدها: حدوث المني، ومنها استكمال السنين التي هي حدّ البلوغ، وإن اختلف الناس في ذلك الوقت»[(٢)].

وبعد أن حدد ابن بركة موقفه من صلاة الصبي بعد بلوغه، انتقل إلى بيان حكم صوم الصبي إذا بلغ أثناء النهار من رمضان، فصرح بأنه لم يؤمر بقطع الصوم وقضائه؛ لأن حكم الصوم يختلف عن الصلاة في مسألة النية ووقتها، وهذا ما دلت عليه عبارته: «وإذا بلغ في النهار لم يلزمه صوم ذلك اليوم من رمضان، ولا يجب عليه قضاؤه، ولا قضاء ما مضى من الشهر؛ لأن اليوم الذي بلغ فيه غير مخاطب بصومه؛ لأن صوم بعض اليوم لا يجوز، ولا يصح الصوم إلا بنية من الليل. فإن قال: فما الفرق بين الصوم والصلاة؟

---

(١) رواه الربيع، كتاب الصلاة، باب في صلاة الجماعة والقضاء في الصلاة، رقم: ٢١٨. مع زيادة في أوله. والبخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الفجر ركعة، رقم: ٥٥٤، ١/ ٢١١، ومسلم، كتاب المساجد، باب من أدرك ركعة، رقم: ٦٠٨، ١/ ٤٢٣، عن أبي هريرة.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣٥٤.

قيل له: اختلاف حاليهما في الأوقات؛ لأن الصوم وقتاً يشتغل به من أوّله إلى آخره، ولا يجوز إيقاع الصوم في بعض وقته، والصلاة لها وقت لا يوجب الاشتغال به من أوله إلى آخره، وجائز أن يؤتى بها في بعض وقتها، فالمدرك للركعة مع ثبوت الطهارة والوقت قائم مدرك للوقت، فمن لزمه الخطاب بعد انقضاء بعض وقت الصوم لا يمكنه أن يأتي به لما ذكرناه آنفاً أنّ وقته مخالف وقت الصلاة، والقضاء إنما يجب إذا الخطاب قد لزم، فلم يأته أو عذر بتركه، فأما من لم يخاطب بالشيء فالقضاء عليه غير واجب والله أعلم»[1].

هذا ومما يمكن أن نستدركه على ابن بركة أنه لم يشر إلى حكم الصبية إذا بلغت أثناء الصلاة أو الصوم، فهل حكمها حكم الصبي أم يختلف عنها؟

وعند النظر في علامات بلوغ الصبية فإنها قد تبلغ بالحيض أو النفاس، وهذا عذر شرعي لا يمكن إزالته باختيارها، وعليه فلا يمكن أن تعيد طهارتها في ذلك الوقت لتجديد الصلاة، بل يجب عليها الخروج منها، ولا يلزمها الإعادة ولا القضاء ما دامت غير مأمورة بالخطاب. أما حكم الصوم فإذا انقطع دمها وطهرت فإنها تكمل الأيام التي بقيت من شهر رمضان، ولا قضاء عليها يوم بلوغها ولا ما قبلها من الأيام؛ لأنها لم يلزمها ذلك.

هذا ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه المسألة تعتبر من تطبيقات قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، والصلاة والصوم عبادات ولا تصح إلا بنية وقصد، والصبي غير مكلف بذلك.

ثالثاً: في باب الزكاة:

١ ـ في الزكاة والغرامة المالية:

هل يجوز اعتبار الغرامة المالية والزكاة شيئاً واحداً؟ بمعنى هل تقوم الغرامة مقام الزكاة؟

(١) المصدر نفسه.

أشـار البكري إلى الفرق بين الزكاة والغرامة واعتبرهما شـيئين مختلفين، فلا يقـوم أحدهما مقام الآخـر يقول في هذا الصدد: «يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن ذلك لا يجوز للفرق البيِّن الذي بين الزكاة والغرامة؛ ذلك أن الزكاة وضْعٌ إلٰهـي، نصيبها المفروض قارٌّ، لا يزيد ولا ينقص، نسـبتها محدودة، وأنواعها التـي يخـرج عنها منهـا معلومة، وأصناف مسـتحقيها محصـورة، وفوق ذلك فهي عبادة يتقرب بها إلى الله، فهي تؤدى احتسـاباً، مَن أخلّ بها لا يسـأل إلا أمام الله، مسؤوليته أدبية، هي ما يناله من عقوبة يوم القيامة إن مات غير موفٍّ أو مـوصٍ بهـا، بخلاف الغرامة فإنها من وضع البشـر، إلزاميـة الأداء، مقابل عمـل أو مصلحة أو منفعة لا شـائبة تطوع أو احتسـاب فيهـا، معلومها يزداد وينقص حسـب مخططات السـلطة التي تفرضها وميزانيتها، وتختلف نسـبتها باختـلاف أمـوال مؤديها وتبعاً لكثـرة تكاليفهم وقلَّتها، مَن أخـلّ بها أو تأخر عـن أجلهـا المحدد عوقب عقوبة مادية زائدة علـى تلك الغرامة، ترتفع كلما ماطـل فـي الأداء، وقـد يؤول أمرهـا أحياناً إلـى مصادرة ما لديه مـن أموال، وأحيانـاً تكـون تلك الزيادة غير منضبطة على حسـب هوى منفذيها، إلى غير ذلك من الفوارق»[(١)].

وبعد أن حدَّد البكري الفرق بين الزكاة والغرامة المالية، خلص إلى القول: «وعليـه، فالـزكاة زكاة والغرامـة غرامـة، فلا تقبـل هذه بعنوان تلـك، ولا تلك بعنوان هذه، فإذا كانت الزكاة عبادة لا بد لصحتها من النية، وإذا كانت الأعمال بالنيـات، فلا ينبغـي للمسـلم أن يظهر خلاف ما يبطن، فلا تقبـل الزكاة إلا إذا نـوى صاحبها قبل الشـروع في إخراجهـا أداء ما عليه من صدقـة مفروضة في ماله باختياره وامتثالًا واحتساباً»[(٢)]، و«الأمور بمقاصدها».

(١) بكلـي عبدالرحمٰـن: فتـاوى البكـري، تحقيـق بورقيبـة داود، ط ١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ٢/ ١٨٢.

(٢) بكلي: المرجع نفسه، ٢/ ١٨٢ - ١٨٣.

٢ ـ في استثمار مال الزكاة:

إذا أُخذ مال الزكاة واستثمر في مشاريع نفعية ورابحة لمصلحة الفقير، ثم يسلَّم ريعها للفقراء، فالإباضية اختلفوا في هذه المسألة، فمنهم من أجاز ذلك ما دام المقصد هو تنمية المال لصالحهم، ومنهم من منع ذلك ووقف في حدود النص، وأوجب تسليم مال الزكاة لمستحقيه، وهم أولى باستثماره أو الانتفاع به.

وقد سئل الشيخ بكلي عبدالرحمٰن عن هذا الأمر فأجاز ذلك بشروط، ننقل رأيه بما نصه: «هل يسوغ شرعاً أن يجعل مقداراً من مال الزكاة في تنشيط اليد العاملة؟ أي إعانة العائلات الفقيرة، فبدل أن نعطيها تلك المبالغ نقداً بعنوان الاحتياج والفقر، فنكون قد أعنَّاها، وإن بكيفية غير مباشرة على الإخلاد إلى البطالة والكسل، عِوَض ذلك ندفع لها مواد أولية للمنسوجات من صوف وقطن وصبغة وما إلى ذلك، أفلا يكون ذلك خيراً لها وفتحاً لباب السعي في وجهها؟»

فأجاب: «نعم يمكن ذلك إذا كان يدفع تلك المواد بقيمتها الحقيقية، لا يقصد متاجرة أو التخلص من سلعة بائرة، بل يراعي مصلحة المعطى له لا غير، وعلى شرط أن لا يسترد شيئاً مما أعطى، والأعمال بالنيات إذا روعيت هذه الشروط، فلا نظن أن ثمة مانعاً من هذا القصد النبيل»[(١)].

ولا ريب أن الشيخ بكلي قد اعتمد في جواز استثمار أموال الزكاة لمصلحة الفقراء على قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، ومن مقاصد الشريعة العامة: رعاية مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع المفسدة عنهم.

هذا وقد بسط الشيخ أحمد الخليلي القول في هذه المسألة وأشار إلى أنها محل خلاف بين الفقهاء، وذكر أنه يمكن إباحة استثمار أموال الزكاة ضمن

(١) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ط محققة، ٢/ ١٦٩.

مصرف «في سبيل الله» وحاول تأصيل هذا الحكم استناداً إلى نصوص من آثار الصحابة، يقول في هذا الصدد: «ولم أجد في شيء من كتب الفقه السابقة تعرضاً لاستثمار أموال الزكاة قبل وضعها في مواضعها، وإنما أفادت مراجع الفقه وغيرها ما ذكرته من اختلاف نظرة الفقهاء بين التوسعة والتضييق في بعض المسائل، بناء على اختلاف نظرتهم في ترجيح أحد الأصلين على الآخر، فمن راعى جانب التعبد شدد في ذلك، ومن راعى جانب المصلحة كان بخلافه»[(١)].

ويشير الخليلي إلى العلة المعتمدة في جواز استثمار أموال الزكاة وهي المصلحة المعتبرة شرعاً، فيجب أن يناط الحكم بها، وأوكل هذا الأمر إلى الحاكم الأمين الذي يراعي مصلحة المحتاجين، فيقول: «ولئن كانت المصلحة هي المحور الذي يدور عليه الفقهاء الموسعون، فإن قضية الاستثمار يجب أن تكون موضوعة في إطار المصلحة، فيحكم بجوازه أو منعه بناء على ثبوتها أو انتفائها، إلا أنه لا يمكن أن يترك الحبل على الغارب في ذلك، فيباح لكل أحد أن يتصرف وفق ما يدعيه من المصلحة التي يراها، وإنما ولي المسلمين الأمين هو بمثابة الوكيل الشرعي لهم جميعاً في رعاية مصالحهم، فإن وجد أن الزكاة قد سدت حاجة الفقراء والمساكين، وكانت بيده فضلة منها لو تركت لاستهلكت، فلا مانع في هذه الحالة ـ حسب نظري ـ من استثمار هذه الفضلة الزائدة عن حاجة أهلها فيما يعود عليهم بالنفع الأعم»[(٢)].

وقد استند في حكمه ـ إلى جانب دليل المصلحة المرسلة ـ على بعض الآثار المروية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما كان أميراً للمسلمين، فاعتبر ذلك من السياسة الشرعية، وكذلك على الإجماع، فقال في شأنه: «وربما كان في

(١) الخليلي أحمد: الفتاوى، الكتاب الأول، طبع شركة مطبعة عُمان ومكتبتها المحدودة سلطنة عُمان، ط ٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، ص ٥٠٤.

(٢) الخليلي: الفتاوى، ص ٥٠٤.

صنيع عمر ﷺ عندما حبس الفيء على المسلمين لينتفعوا بريعه من غير أن يقتسموا أصله ـ ما يستأنس به لصحة هذا النظر، وسلامة هذا الاتجاه، وكذلك صنيعه ـ رضوان الله عليه ـ عندما رأى الإسلام اشتد عوده وعظمت دوحته، ولم يكن بحاجة استعطاف المؤلفة قلوبهم لاستدرار نفعهم، واتقاء ضرهم، وقف عنهم سهمهم من الزكاة، وليس ذلك إلا لما أبصره من حكمة التشريع، وأدركه من أبعاد المصلحة، فإن مشروعية اشتراكهم في الزكاة ما كانت إلا لاجتلاب نفعهم ودفع ضررهم، وبما أن المسلمين أصبحوا في غنى عن ذلك لما آتاهم الله تعالى من قوة، ووهبهم من تمكين، رأى ذلك الخليفة الراشد البصير أن بقية مصارف الزكاة هي أولى بالتوفير، فوقف عنهم هذا السهم، وكان ذلك على مرأى ومسمع من سادة الأمة المهاجرين والأنصار ﷺ ولم يكن منهم نكير، فكان ذلك إجماعاً سكوتيّاً»[1].

ويضيف في سياق تأصيله لحكم استثمار أموال الزكاة قائلاً: «ولئن اجتهد ولي الأمر في ذلك عندما يرى مصلحة الفقراء والمساكين متعينة في استثمار نصيبهم من الزكاة، بعد سداد خلتهم، وإشباع مسغبتهم، فإنه لأحرى أن يجوز في نصيب المصرف السابع وهو سبيل الله؛ لأنه من أصله موكول إليه ومردود إلى نظره، وقد نص الفقهاء على أن له أن يشتري به ما يراه مصلحة للمسلمين لأجل إعلاء كلمتهم، وحماية بيضتهم، ففي «الإيضاح» ما نصه: «وكذلك جائز له ـ للإمام ـ أن يشتري من الصدقة العُدّة والسلاح والخيل للجهاد»[2]؛ لأنه قال الله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٦٠). بل نص على أن عامل الإمام في الزكاة يجتهد وسعه فيما يعود بالمصلحة على أصنافها بعد ما تكون في يده إلى أن يدفعها إلى إمامه، ففي«الإيضاح» أيضاً: «وكذلك العامل هو

(١) الخليلي أحمد: المصدر السابق، ص ٥٠٤ ـ ٥٠٥.

(٢) الشماخي: الإيضاح، ط دار الفتح بيروت، ٢/ ١٢٠.

الناظر فيما استعمل عليه، وفي جميع ما يصلح له البيع، وفي شراء ما يصلح له الشراء»[١].

وبعد أن عرض الشيخ الخليلي حيثيات المسألة، صرح بالجواز وفق شروط محددة على أساس البعد المقصدي فقال: «وخلاصة القول: إن استثمار أموال الزكاة إنما ينبني جوازه على رأي الذين غلبوا الجانب المصلحي فيها، ولا بد ـ في نظري ـ أن يكون القائم بذلك هو ولي أمر المسلمين، نظراً لما هو الأصلح، وحرصاً على ما هو الأوفر لمستحقي الزكاة، مع استشارة لأهل النظر من خبراء وفقهاء»[٢].

رابعاً: في باب الصوم:

يرى بعض فقهاء الإباضية أن الإنسان إذا أصبح غير ناوٍ للصوم، واشتغل عن الأكل والشرب والمنكح حتى غروب الشمس، لم يستحق اسم صائم ولا يسمى مطيعاً؛ لأنه مُعرًى عن الإمساك مع النية وما أتاه فهو صورة الصوم، ولو تقدم هذا الإمساك بنية من الليل لَسُميَ مطيعاً، واستحق اسم الصوم[٣]، عملا بالقاعدة الفقهية الكبرى «الأمور بمقاصدها». واستدلوا بقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (هود: ٧).

قال ابن بركة في هذا المعنى: «فالإنسان إذا لم يعمل ما أمر به بقصد واختيار لم يُسمّ مطيعاً، وإنّما يُسمَّى المطيع مطيعاً أن يرقب أمر المطاع، فيأتيه امتثالاً لأمره، فحينئذ يستحق اسم مطيع»[٤].

---

(١) الشماخي: المصدر نفسه، ٢/ ١٢٠ - ١٢١.
(٢) الخليلي: الفتاوى، الكتاب الأول، ص٥٠٦.
(٣) ابن بركة: الجامع: ١/ ٢٦٥.
(٤) المرجع نفسه، ١/ ٢٦٦ - ٢٦٥.

خامساً: في باب الحج:

كثيراً من الحجاج يقصدون البقاع المقدسة لأداء مناسك الحج والعمرة، وينتهزون هذه الفرصة لقضاء بعض مآربهم الدنيوية، كالتجارة والسياحة وطلب العلم وغير ذلك، فهل يصح حجهم مع هذه المقاصد، وخاصة إذا خطط لذلك قبل السفر إلى الحج، ولم يطرأ عليه ذلك، أيكون ذلك من باب إشراك العبادة بالمصالح الدنيوية؟ وهل يؤثر ذلك على عبادتهم؟ بحث بعض الإباضية هذه المسألة وبينوا حكمها استناداً إلى الأدلة الشرعية وبيان ذلك فيما يلي:

١ ـ إذا خرج الحاج قاصداً البيت الحرام وحمل معه متاعاً للتجارة، هل يجوز له أن يقصد الحج والتجارة معاً؟ وما حكم حجه لو قصد التجارة فقط، وكان خروجه من أجل ذلك؟ وما حكم من يبحث عن وصية الحج فيأخذها بأجرة طمعاً في المال؟

ورد على الشيخ سعيد الخليلي سؤال يشير إلى هذه المعنى يقول فيه السائل: «وما تقول شيخنا في رجل خرج مسافراً إلى حج بيت الله، وحمل ما شاء الله من الدراهم، وفضلت عن مؤنته، ثم أراد أن يشتري بها متاعاً للتجارة، أعليه شك وشبهة في ذلك، إذا كان خروجه من وطنه لقضاء حجه وتأدية فرضه لا لتجارته، إذا كان عن نفسه أو بالأجرة، أكُلُّ ذلك سواء أم لا؟

أرأيتَ إذا نوى هذا الرجل ليحمل من الدراهم ما تفضل عن زاده وراحلته، وليشتري بما بقي بضاعة عسى أن يرد بعض ما أتلفه في طريقه، أيجوز له ذلك وتسعه نيته هذه أم لا؟ وإن لم تسعه هذه النية ونوى بها الحجة، فقضى مآربه، وفضلت هذه الدراهم، واشترى بتلك الفضلة، ما الذي تكون له السلامة عند الله في جميع ما وصفت لك؟».

فأجاب المحقق الخليلي: «لا بأس عليه في ذلك إذا كان خروجه للحج أن يأخذ معه تجارة ويتاجر فيها كما قال الله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ

﴿أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٨)، وكذلك من خرج بحجة عن غيره بالأجرة.

ـ وقيل: إنه ليس له أن يحمل معه تجارة إلا أن يشترط ذلك على من أجره، فإن رضي له بذلك وأذِن له فيه وإلا امتنع»[(١)].

وتجدر الإشارة في هذا الصدد: أن بعض الناس أهملوا قصد الحج واغتنام موسم العبادة، والتقرب إلى الله طمعاً في مغفرته وثوابه، فتسابقوا في جمع حطام الدنيا وأهملوا صلاة الجماعة في الحرم، وانتشروا في الأسواق في أوقات الصلوات، بحثاً عن الربح الزائل من التجارة الدنيوية، فلو فقهوا فضل الحج، وأجر الحاج، وما أعدّ الله لهم من نعيم، لزهدوا في التجارة المادية، ولَرغبوا في التجارة الأخروية؛ لأن ما عند الله خير وأبقى.

وكذلك قد ساء عمل من يسعى جاهداً إلى تأجير نفسه لأداء الحج عن غيره، ويطلب المال الكثير فوق المعتاد كأنه غنيمة، فإن وجد حَجَّة أقل من ذلك عزف عنها، وربما تكفيه كل نفقات الحج ويفضل منها، ولكن الطمع أعمى بصائرهم وأزهدهم في ثواب الآخرة، ولا ريب أن كل هذه التصرفات وراءها مقاصد سيئة تحبط العمل، ولا يجني أصحابها منها إلا التعب والنصب، وتورثهم الإثم والندامة، وقد يتحملون مسؤولية التقصير في أداء واجبات الحج كاملة نيابة عن المؤجرين؛ لأنهم قد ائتمنوهم على فرض الحج، وهو دَيْن عليهم، ولكن إذا علم المؤجر بمقاصد المستأجر، وكان من عادته ودأبه أن يستأجر الحجة لأجل المال، وليس لأداء فريضة الحج ابتغاء مرضاة الله، فانه لا يجوز له أن يستأجره، ولا يسلمه هذه الحجة، خاصة إذا كانت للموصي والوصي مسؤول عنها، فعليه أن يبحث عن أمين عالِم بأحكام الحج حتى يؤديه صحيحاً، وتبرأ بذلك ذمة الجميع، الموصي والوصي، والمؤجر والمستأجر ـ والله أعلم ـ.

(١) الخليلي سعيد بن خلفان: كتاب التمهيد، ٦/ ٢٣٠.

٢ ـ ومن جهة أخرى، فإنه ينبغي للحاج أن لا يقصد بحجه الرياء والافتخار، وحُبّ المحْمدة من الناس، والإسراف في نفقات الحج بقصد المخيلة، فكل ذلك حرام يحبط العمل؛ لأن ذلك من أعمال المستكبرين، وقد يغضب بعض الحجاج إذا لم يُدْعَ بلقب «الحاج» فبئس صنيعهم، وقد أشار ابن بركة البهلوي إلى هذا الأمر وحذر منه مستدلّاً بنصوص من السُّنَّة، فعن أنس بن مالك أن النبي ﷺ حجّ على رحْلٍ قيمته أربعة دراهم، ثم قال: «**اللَّهُمَّ حجة لا رياء فيها ولا سمعة**»(١).

وعقب ابن بركة على هذا الحديث بعبارة بليغة فقال: «فالواجب على من أراد الحج أن يتواضع جهده، وأن يخلص نيته لله وحده، وأن يصرف همته إلى ما عنده، ويجتنب الرياء والسمعة، فإنه سفر عبادة، وأن إظهار المروءات في سفر الحج، والتفاخر والاستكثار من إظهار النعم فيه من دواعي الخيلاء والإعجاب، اللذين يؤديان إلى إحباط الثواب»(٢).

وقد يفهم البعض أنه يجب عليه أن يقتصد في نفقات الحج، فيقتِّر على نفسه ويمنع الصدقة عن غيره، وهذا الفهم يتنافى مع قصد الشارع في قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَـٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ (الحج: ٢٨)، ولذلك استدرك ابن بركة على هؤلاء ورغَّبهم في كثرة الإنفاق في الحج، رجاء الثواب الجزيل من الله، فقال: «وإن أكثر الحاج من النفقة رجاء الثواب كان أفضل له، ولما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**المنفق في الحج كالمنفق في سبيل الله، الدرهم**

(١) رواه ابن ماجه، كتاب الحج، باب الحج على الرحل، رقم: ٢٨٩٠. عن أنس. والطبراني في الأوسط: ٢/ ٩٩. رقم ١٣٧٨. عن ابن عباس. قال المناوي: «قال الهيثمي بعد ما عزاه له وللطبراني رجال أحمد رجال الصحيح.... لكن الحديث له شواهد ترقيه إلى الصحة بل ادعى بعضهم تواتره». فيض القدير: ٢/ ٢٧.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٤.

بسبعمائة»[١]، وذلك كله ترغيباً في الإنفاق في ذلك الموسم الذي تضاعف فيه الحسنات وتمحى السيئات»[٢].

سادساً: في تلاوة القرآن:

اعتاد بعض الناس في بعض البلاد أن يجمع بعض القراء في بيته، ويطلب منهم تلاوة بعض السور من القرآن بقصد التبرك وطرد الشيطان من بيته؛ ولأجل الشفاء من الأسقام، أو لجلب الرزق وصلاح الذرية، وما يقدمه لهم صدقة لوجه الله، ولكن بعض القراء لا يراعون حرمة القرآن بتلاوته تلاوة صحيحة، وقد ينشغلون بأمور خارجة عن القرآن، أو يلبون الدعوة طمعاً في ما يقدم لهم من طعام أو مال، فكل هذه التصرفات تتناقض مع مقاصد القرآن، ولا شك أنها مقاصد سيئة تحبط العمل، وتكسب الإثم لفاعله، وهل يتحمل صاحب المنزل بعض الوزر مما صدر منهم؟

سئل الشيخ السالمي عما يصنعه العوام من الختمة ليَطِيب لهم التفكه بالطعام، وما الذي تحبه وتأمر به، وما يكون نية القارئ؟ وهل تضره النية لقصد الطعام؟ وإذا كانت قراءته مغلوطة هل يصح له ذلك، إذا كان متعارفا معهم أن القراءة أكثرها مغلوطة؟

فأجاب: «الله أعلم بهذه الحالة، وكان الأصل في هذه قصد أهل المنزل التبرك بقراءة القرآن في منزلهم، وإكرامهم للقارئ من تعظيم القرآن، فعلى القارئ أن يصحح النية ويقصد إجابة أهل المنزل للتبرك، ولا يقصد بالقراءة الطعام، فإذا قرأ على نية صحيحة جاز له أكل ما قدم له، كما أكل رسول الله ﷺ

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط، رقم ٥٢٧٤، ٥/ ٢٦٥، وأورده الهيثمي بلفظ: «**النفقة في الحجِّ مثل النفقة في سبيل الله، الدرهم بسبعمائة**». عن بريدة. وقال: «فيه أبو زهير ولم أجد من ذكره. مجمع الزوائد، ٣/ ٢٠٨.

(٢) ابن بركة: المرجع نفسه.

الحريرة[١]، من بيت عتبان بن مالك[٢]، وكان قد دعاه للصلاة له في موضع من بيته تبركاً»[٣]، «وجاز بمن دعي أن يقرأ ما يحسن من القرآن ولا يضره إن لَحَن، ومَن قصد الأكل فذلك حظه، أي لا يفوز بأجر تلاوة القرآن»[٤].

(١) الحريرة: دقيق يطبخ بلبن أو دسم، ويطلق هذا الاسم في المغرب على نوع من الطعام يصنع من الدقيق وغيره من المواد الغذائية وله طعم لذيذ!! ويوجد أيضاً في المناطق الغربية للجزائر مثل وهران وتلمسان.

(٢) هو عتبان بن مالك بن عمرو بن العجلان الأنصاري الْخَزْرَجِيُّ من بني سالم بن عوف صحابي مشهور شَهِدَ بدْراً، وَكَانَ إِمَامَ قَوْمِهِ فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ أَعْمَى فِي بَنِي سَالِمٍ.. ولد بالمدينة المنورة، ومات في خلافة معاوية، روى عشر أحاديث، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ): معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي دار الوطن للنشر، الرياض الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ٤/ ٢٢٢٥.

(٣) رواه البخاري، كتاب أبواب المساجد، باب إذا دخل بيتاً يصلي حيث شاء أو حيث أمر ولا يتجسس، رقم: ٤١٤، ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، رقم: ٣٣. عن عتبان بن مالك.

(٤) السالمي: جوابات الإمام السالمي تنسيق ومراجعة عبدالستار أبو غدة، ط٣ نشر عبد الله بن محمد السالمي مكتبة الإمام السالمي، طبع بطابع النهضة روي سلطنة عُمان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ٥/ ٥٦٩.

المطلب الثالث

أثر المقاصد في المعاملات

أوّلاً: في الإجارة للبناء:

لـو اسـتأجر أحد رجـلاً ليبني له بناء علـى قبر، فهل يجـوز للبنَّاء أن ينجز ذلك؟ أم يمتنع عن الفعل ما دام فيه اعتداء على الغير؟ وكذلك إن كانت مواد البناء مغتصبة أو لا يعلم بها؟ وقد سئل أبو سعيد عن هذه المسألة فبيّن حكمها بما نصه: «وسألته عن الطيّان[1] إذا استعمله إنسان، يبني له على قبر، هل يجوز له عمله وأخذه الأجرة على جملة عمله هذا؟»

فأجـاب: «معـي إنه يخرج هذا البناء على معنى الضياع للمال إلا أن يكون لمعنـى يريـده الباني ظِلّاً مَن به، يخرج معناه للثواب، أو لسـبب من الأسـباب الذي يدخل النفع لأحد من خلق الله الذي فيه الثواب»[2].

وسأله كذلك: «قلت: وكذلك الآمر بهذا البناء، قال: هكذا معي إنه إذا نواه لمثل هذه المعاني التي تخرج مخرج النفع جاز له ذلك عندي»[3].

وسـأله أيضـاً: «قلت: فـإن كان هذا الآمر بهذا البناء سـلطاناً جائـراً واللَّبِن والطين من أموال الناس، ولا يعلم الطيّان ذلك من وجه غصب أو حلال، غير أنّ السلطان أحضر الطين واللَّبِن، هل يجوز لهذا الطيان أن يبني ذلك ويعمله، ويأخذ أجرته أم لا يجوز ذلك؟»

قال أبو سعيد: «معي أنه إذا أذن له في عمل ما أوتي به ولم يعلم أن الذي

---

(١) الطيان: الذي يبني بالطين.

(٢) الكدمي: المصدر نفسه، ٢/ ٢١٩ - ٢٢٠.

(٣) الكدمي: الجامع، نفسه.

أتى به من وجه حرام، واحتمل حلاله بوجه من الوجوه، جاز له ذلك إذا حسُنت نيته في العمل ما يسعه»[١].

ويلاحظ من عبارة أبي سعيد أنه يربط كل التصرفات بالمقاصد، سواء صدرت من المؤجر أم البَنَّاء، فإن كان البَنّاء يقصد من بنائه فوق القبر صيانته، أو نفع الناس يرجو ثواباً من الله فهذا جائز، أما إن كان البِناء مخالفاً للشرع بدعة في الدين، فهذا لا يجوز قطعاً سواء كان قصده حسناً أم سيئاً.

ثانياً: في الهبة:

أشار الشماخي في أقسام الهبة الجائزة إلى أثر المقاصد في الهبة فقال: «والجائزة أيضاً لا تخلو من وجهين: وجه يقصد بها الثواب، ووجه لا يذكر بها الثواب، والذي يذكر بها الثواب ينقسم أيضاً قسمين، قسم يقصد بها وجه الله، وقسم يقصد بها وجه المخلوق».

ثم بيَّن حكم الهبة التي يقصد بها وجه الله فقال: «هي صدقة حسنة ومندوب إليها، وثوابها عند الله يرتجى، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ (الروم: ٣٩)، ولا يحل للمتصدق بها أن يرجع فيها، فقد ثبت في الحديث عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «**الراجع في هبته كالكلب يرجع في قيئه**»[٢]، وإن رجع إليه بوجه من وجوه الأملاك فلا بأس عليه في قول بعضهم، والدليل على ذلك ما روي: أن رجلاً

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) رواه البخاري، كتاب الهبة، باب هبة الرَّجل لامرأته...، رقم: ٢٤٤٩، ٢/ ٩١٥، وأحمد، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، رقم: ٦٧٨٤، عن ابن عبَّاس.

تصدق على أمِّه بجارية، فماتت أُمُّه، فأتى النبي ﷺ يسأله، فقال له ﷺ: «**قد وقع أجرك على الله، وردّ الله عليك جاريتك**»[(١)].[(٢)].

ولما فرغ الشماخي من بيان حُكم الهبة التي يقصد بها وجه الله، توجه إلى بيان حكم الهبة التي يقصد بها وجه الناس فقال: «وأما الهبة التي يقصد بها وجه المخلوق فلا يخلو أن يقصد بها دينه أو دنياه، فإذا قصد بها دينه فلا تحل، ولا يحل لأحد أن يأكل بدينه، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «**مِن أشراط الساعة بيع الحكم وقطيعة الرحم، والاستخفاف بالدم، وكثرة الشروط، وأن يتخذ القرآن مزامير يقدمون أحدهم ليس بأقرئهم ولا بأفضلهم إلا ليغنيهم به غناء**»[(٣)]،

---

(١) رواه ابن أبي شيبة، كتاب الميراث، باب الرجل يتصدق بالصدقة ثم يردها إليه، رقم: د/ر، ٣٥٦/٤. وسعيد بن منصور، كتاب الميراث، باب الرجل يتصدق بصدقة فترجع إليه بالميراث، رقم: ٢٤٩. ابن حجر (المطالب العالية)، كتاب البيوع، باب من تصدق ثم رجع، رقم: ١٥٨٢، عن ابن سيرين. ونص الحديث: «عن حميد بن هلال العدوي، عن أبي الدهماء، أنه تصدق على أمه بجارية له كاتبها، فماتت الأم وعليها بقية من مُكاتبتها، قال: فسألت عمران بن حصين، قال: «أنت ترث أمك، وأن تقسمها في ذي قرابتها أحب إلي». صحيح موقوف

(٢) الشماخي: كتاب الإيضاح، ط دار الفتح لبنان، ٤/ ٤٠١ - ٤٠٢، ٤٠٨.

(٣) أخرجه القاسم بن سلام في فضائل القرآن ـ باب ما يستحب للقارئ من تحسين القرآن وتزيينه بصوته، حديث: ١٩٦، ونص الحديث، عن زاذان أبي عمر، عن عليم، قال: كنا على سطح، ومعنا رجل من أصحاب النبي ﷺ قال يزيد: لا أعلمه إلا قال: عبس الغفاري فرأى الناس يخرجون في الطاعون، فقال: ما لهؤلاء؟ قالوا: يفرون من الطاعون. فقال: يا طاعون، خذني. فقالوا: أتتمنى الموت، وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يتمنين أحدكم الموت؟**» فقال: «إني أبادر خصالاً سمعت رسول الله ﷺ يتخوفهن على أمته؛ بيع الحكم، والاستخفاف بالدم، وقطيعة الرحم، وقوماً يتخذون القرآن مزامير، يقدمون أحدهم، ليس بأفقههم ولا أفضلهم، إلا ليغنيهم به غناء»، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير ـ من اسمه عبدالله من اسمه عابس ـ عابس الغفاري حديث: ١٤٩٠١ بزيادة، وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين ـ كتاب معرفة الصحابة ﷺ ـ ذكر مناقب الحكم بن عمرو الغفاري ﷺ ـ حديث: ٥٨٦٩، وأخرجه عبدالرزاق الصنعاني في المصنف ـ كتاب الصلاة باب حسن الصوت ـ حديث: =

كما روي أن النبي عليه السلام أمر بعض عماله، أو قال بعض أصحابه أن يتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً، فعن عثمان بن أبي العاص قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً**»[١].

واستدل كذلك على تحريم الانتفاع بهذه الهبة بما نقل عن أبي محمد أيسر ويلسين[٢] في رواية الشيوخ أنه بات في تمنكرت[٣] فجعل أهل المنزل يخرجون عنه حتى بقي وحده، وكان معه رجل غريب، فلما خرج أهل المنزل فبدأ في القراءة، وكانت له نغمة، وكان له حسن الصوت، فلما سمع أهل المنزل قراءته جاءوه بالطعام، فأبى أن يأكله وقال لصاحبه إن أردت أن تأكل، كُلْ، لو كانوا يطعمون في الله لأطعموني أوّلا»[٤].

وقد يستشكل البعض أمر المقاصد والنيات فيقول: كيف نطلع على قصده وهو من الأمور الغيبية، ولا يعلم حقيقة النوايا إلا الله؛ لأنه مطلع على ما في الصدور، فيبين الشماخي أن المقاصد تعرف بالقرائن والدلائل الظاهرة، وهذا أمر مقدور عليه فيقول: «غير أن هذا يعرف بالقرائن والدلائل إذا تبين أن الإطعام

= ٤٠٤٨، عن أبي هريرة، أنه سمع رجلاً ذكروا أنه الحكم الغفاري، أنه قال: يا طاعون، خذني الليل، قال أبو هريرة: أما سمعت يا أبا فلان رسول الله ﷺ: «**ثم لا يدعو أحدكم بالموت، فإنه لا يدري على أي شيء هو منه**» قال: بلى، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يذكر ستاً أخشى أن يدركني بعضهن قال: «**بيع الحكم، وإضاعة الدم، وإمارة السفهاء، وكثرة الشرط، وقطيعة الرحم، وناس يتخذون القرآن مزامير يتغنون به**».

(١) رواه أبو داود، كتاب الصَّلاة، باب أخذ الأجر على التأذين، رقم: ٥٣١، ١/ ٢٠١، والترمذي، كتاب الصَّلاة، باب ما جاء في كراهية أن يأخذ المؤذن على الأذان أجراً، رقم: ٢٠٩، ١/ ٤٠٩، عن عثمان بن أبي العاص. وقال: «حسن صحيح».

(٢) أبو محمَّد ويسلان بن أبي صالح (أبو عمران): (حي في: ٤٠٥هـ/ ١٠١٤م) من أهل تجديت، أو من زمرين، وكان أحد السبعة الذين ألَّفوا ديوان العزَّابة في غار أمجماج بجربة، وكان رأس هؤلاء. ينظر: معجم أعلام الإباضية (قسم المغرب) لجمعية التراث، ٢/ ١١٢.

(٣) لم أتمكن من تحديد مكانها لعلها بلدة في جبل نفوسة بليبيا.

(٤) الشماخي: كتاب الإيضاح، ٤/ ٤٠٩ - ٤١١.

لم يكن لله، وإنما كان على وجه لا يحل ولا يجوز مع هذا، ونظير هذه المسألة ما رُوي من نهيه عليه السلام عن كل قرض جر منفعة»[(١)]؛ لأن معه قرينة تدل على أنه إنما أعطاه ذلك لأجل ماله وهو منه مداراة، وكذلك كل من له عند رجل حق يجب فيه مثل هذا، وكذلك طعام الرجل عند غريمه، وفي الأثر: وقال من قال: «إن طالب الحق لا ينزل على غريمه، ولا يأكل طعامه، ولا يقبل منه هدية إلا أن يحتسب ذلك من حقه، وأرجو إذا كان بطيبة نفس المطلوب أن لا يكون به بأس.

ومن غيره قال: «قد قيل ذلك من الرياء أن يأكل الغريم مع غريمه، وقال من قال: إذا جاء يطلبه بحقه، وأما في غير ذلك الوقت فلا بأس».

وعقب الشماخي على هذه الأقوال فقال: «وهذا فيما يوجبه النظر إنما يرجع إلى القرائن والدلائل، فمن القرائن ما ينزل منزلة التحقيق، ومنها ما هو دون ذلك»[(٢)].

كما أشار الشماخي إلى نوع من الهبة، وهي التي يقدمها الواهب للموهوب بمقابل مادي أو نفعي، ويطلق عليها هبة الثواب فيقول في شأنها: «وإذا قصد بالهبة ما يثيبه الموهوب لها من الدنيا فإنه لا يخلو أيضاً أن يكون الثواب معلوماً أو غير معلوم، فإذا كان الثواب معلوماً، فالهبة جائزة وتجري مجرى البيع في معانيها... وإن كان الثواب غير معلوم فهي أيضاً جائزة، وعلى الموهوب له القيمة، وفي الأثر: وإن ذكروا ثواباً ولم يثبه الموهوب له كان له أن يرجع الهبة، فهذا يدل منهم أن الهبة للثواب بمنزلة البيع يدرك فيه القيمة»[(٣)].

---

(١) يشير إلى حديث ثبت عن الرسول ﷺ أنه قال: «**كل قرض جر منفعة فهو ربا**» رواه الربيع، كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من البيوع، رقم: ٥٦٣، ص ٢٢٥، عن جابر بن زيد مرسلاً، بلفظ: «... **وعن سلف جر منفعة**»، والبيهقي في الكبرى، كتاب البيوع، باب كل قرض جر منفعة فهو رباً، رقم: ١٠٧١٥، ٥/ ٣٥٠، عن فضالة بن عبيد. ونص الحديث «عن عثمان بن أبي العاص قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً**».

(٢) الشماخي: الإيضاح، ٤/ ٤١١، ٤١٢.

(٣) الشماخي: المصدر نفسه، ٤/ ٤١٢.

ويستنتج من فحوى خطاب الشماخي أنه اعتمد في بيان أنواع الهبة وأحكامها على قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وإن لم يصرح بها؛ لأنه حسب المقصد يتقرر الحكم ويكون الجزاء، فالظاهر هبة، ولكن حكمها يختلف حسب المقاصد، إن كان يقصد بها وجه الله أو وجه المخلوق، أو ينتظر منها تعويضا كالبيع.

ثالثاً: في حكم إيداع الأموال بالبنوك الربوية لحفظها وتسهيل نقلها:

تكاد تتفق كلمة فقهاء الإباضية في تحريم التعامل مع البنوك والمصارف الربوية، ولم يرخص في ذلك إلا البعض عند الضرورة وانعدام البدائل المشروعة، كالمصارف الإسلامية، وأمام تعقد الحياة المادية وفساد أخلاق الناس والاعتداء على الأموال، وتهرّب المدينين عن سداد ديونهم التجأ بعض الناس إلى البنوك التقليدية للاستعانة بها في حفظ أموالهم من التلف والسرقات، أو للضغط على المدينين لسداد ما عليهم من ديون، أو جعلها وسيلة عبور ونقل للأموال من مختلف المناطق دون لقاء بين المتعاملين، لصعوبة نقل الأموال الضخمة عبر وسائل النقل المعتادة، فسهلت للناس معاملاتهم، وساهمت في تنشيط الحركة التجارية وازدهار الحياة الاقتصادية، وأمام هذه الأوضاع الجديدة تباينت مواقف الفقهاء واختلفت أحكامهم بين مانع ومجيز بإطلاق أو بقيود.

ومن الذين رخصوا في الاستعانة بالبنوك الربوية لقصد حفظ الأموال وتسهيل انتقالها الشيخ عبدالرحمٰن بكلي مفتي الديار المزابية بالجزائر ـ سابقاً ـ فقد ولج هذا الميدان الخطير بجرأة وشجاعة، وقدّم للناس حلولاً مؤقتة لإنقاذهم من شبهات الربا التي وقع فيها كثير من الناس في ظل انتشار البنوك الربوية، وانعدام المصارف الإسلامية في معظم البلاد الإسلامية، وبنى حكمه انطلاقاً من قواعد التيسير ورفع الحرج والمشقة عن الناس، ومراعاة للنصوص الشرعية ومقاصد الشريعة الإسلامية.

وقد سئل في هذا الصدد: «ما قولكم ـ يرحمكم الله ـ في مخالطة البنوك واتخاذها مقرّاً على الخصوص؟»

فأجاب: رَحِمَهُ اللَّهُ «غالب العمليات التي يجريها أرباب الأموال على البنوك المؤسسة على قاعدة الربا ـ الفائض ـ لا يقرها الشرع الإسلامي؛ لأنها لا تخلو من ربا حرم الله أكله تحريماً باتّاً لا هوادة فيه، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، كما هدد من لم يتركه ويتنصل منه بحرب من الله ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۝ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٨ - ٢٧٩)، ومحارب الله محروب لا محالة...»[(١)].

ويشير البكري إلى العلة من تحريم الربا، وأنه توجد في البنك معاملات خالية من قصد الربا، ولا تقوم على أساس الربا فيقول: «... بَيْدَ أننا إذا بحثنا عن العلة التي أوجبت تحريم هذه العمليات وجدناها تكمن في قصد عملائها استثمار أموالهم وتنميتها على طريقها، وعلى قاعدتها الربوية، وعليه فإذا ما وجدنا صورة لا يقصد بها الاستثمار والتنمية، وإنما يقصد منها وجه آخر مباح، وقفنا إزاءها متأملين: أيشمله المنع، أم تستثنى من القاعدة العامة لخلوها من القصد المحظور؟

ومن بين هذه الصور الأخيرة اتخاذ البنك مقرّاً المُعبَّر عنه في اصطلاحهم ـ بالدسلياسون[(٢)] ـ، وإذا تحققنا أن ليس القصد من هذه المخالطة... تنمية

---

(١) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ط الأولى ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ١/ ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٢) (dossiliation)، وقد بيَّن البكري حقيقة اتخاذ البنك مقرّاً وصورة ذلك: «أنه يُنزِّل التاجرُ البنكَ منزلةَ وكيلِه بأن يضع في صندوق البنك ما يدخل يده من الأموال، ويلتزم البنك من جهته تسديد ديون حريفه التي عليه وصكوك ديون حريفه التي عليه لغرمائه، كما يستخلص =

الأموال واستثمارها، وإنما حفظها والتذرع بها إلى اتخاذ البنك كوكيل يتولى تسهيل العمليات المالية، إذا تحققنا ذلك ساغ لنا أن نتساءل: هل للقصد تأثير على تكييف الحكم، بناء على أن الأعمال بالنيات؟»[١].

ويجيب البكري عن هذا الإشكال استناداً إلى النصوص الثابتة وأقوال العلماء فيقول: «وبناء عليه يترجح أن يكون الجواب ـ والله أعلم ـ في هذه الصورة إيجابيّاً، سيما والتضييق في المعاملات ـ إذا لم تشتمل على محادة الله فيما شرع ـ مما لا ينبغي، قال الشيخ رشيد رضا[٢]: «إن التعامل في عمل مفيد

= البنك له ما على حرفائه من سندات وصكوك مالية؛ لأن الحرفاء يرهبون جانب البنوك أكثر من جانبهم، يعرف ذلك يقيناً من ابتلي بالتجارة، ويتلذذ الحرفاء في تسديد ما عليهم متى خاطبهم دائنهم كفاحاً، أو أرسل إليهم سنداته على طريق البريد، هذا إلى ما في إيداع أمواله بالبنك من الاطمئنان على صيانتها لا سيما إذا لم تكن تلك الأموال خالصة له، فإن من عاش في هذه الظروف ـ خصوصاً في بعض الأقطار التي فشت فيها الاضطرابات وعمت الفوضى، وكثر فيها النهب والغصب أثناء بعض التفتيشات المقصودة، لذلك وجد في البنك ملجأ حصيناً يجعل أمواله في نجوة من أن تنالها يد غاصب أو ناهب أو سارق أو عابث، على أن هذا العميل لو اتخذ له وكيلاً يتولى له ما أسلفنا ذكره من الأعمال والعمليات والحفظ لتقاضي عليه أضعافا مضاعفة مما يؤديه للبنك، وعليه ألاَ نعتبر ما يأخذ منه البنك من قبيل ما يأخذه منه وكيله؟». بكلي عبدالرحمٰن فتاوى البكري، ١/ ٢٠٤.

(١) البكري: الفتاوى، ١/ ٢٠٢ - ٢٠٣. بتصرف

(٢) محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب (١٢٨٢ - ١٣٥٤هـ/ ١٨٦٥ - ١٩٣٥م): أحد رجال الإصلاح الإسلامي. من الكتاب، العلماء بالحديث والأدب والتاريخ والتفسير. ولد ونشأ في القلمون (من أعمال طرابلس الشام) وتعلم فيها. وتنسك، ونظم الشعر في صباه، وكتب في بعض الصحف، ثم رحل إلى مصر سنة ١٣١٥هـ فلازم الشيخ محمد عبده وتتلمذ له. وكان قد اتصل به قبل ذلك في بيروت. ثم أصدر مجلة (المنار) لبثّ آرائه في الإصلاح الديني والاجتماعي. وأصبح مرجع الفتيا، في التأليف بين الشريعة والأوضاع العصرية الجديدة. من أشهر آثاره: «مجلة المنار» أصدر منها ٣٤ مجلداً، و«تفسير القرآن الكريم ـ ط» اثنا عشر مجلداً منه، ولم يكمله. الزركلي: الأعلام، ٦/ ١٢٦.

للآخذ والمعطي شركة أو تجارة، وليس هو من الربا الحقيقي الذي علل الله حرمته بقوله: ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٩)، والتضييق في التعامل يفقر الأمة ويضعفها ويجعلها مسودة للأمم»[١].

ثم إذا نظرنا إلى ما قرره الشيخ أطفيش في معرض الكلام على بيع الذرائع الذي يَعدّ الفقهاء صوره صوراً ربوية في ظاهر الحكم، إذ قال في شرح النيل: «إن بيع الذرائع الحكم الحقيقي فيه يدور على محور قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٢].[٣].

وبعد أن عرض البكري أقوال بعض الفقهاء الذين ينظرون إلى المقاصد في المعاملات فيبنون عليها أحكامهم، خلص إلى القول: «فإذا سلمت النيات من قصد التذرع إلى أخذ ثمن حاضر ليدفع أثمن منه بعد أجل، كانت الصورة جائزة فيما بينه وبين الله، وإن حكم الحاكم ببطلانها؛ لأن حكمه ينبني على الظاهر والصورة الظاهرية ربوية، ففرْقٌ إذاً بين ما يسوغ في الحكم، وبين ما يسوغ للمرء بينه وبين الله، وهذا الاعتبار الأخير هو ما يجب على كل مسلم أن يهدف إليه في أعماله، فتبين من هذا الفرق أن للقصد تأثيراً أي تأثير في تكييف الحكم»[٤].

هذا ومما تجدر الإشارة إليه أن البكري لم يجعل حكم اتخاذ البنك مقرّاً مطلقاً، بل قيده بشروط حتى لا يتخذه البعض ذريعة إلى الربا؛ لأن الأصل تحريم التعامل مع البنوك، وهذه الرخصة جاءت من باب «الضرورات تبيح المحظورات»، و«الضرورة تقدر بقدرها» وفي هذا المعنى يقول: «وزيادة في الاستبراء ننصح هذا العميل بما يأتي:

---

(١) رشيد رضا، مجلة المنار، م١٧ نص ٢٨٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أطفيش: شرح النيل في باب الذرائع، ١٤/ ١٥١. لم ينقله بلفظه بل بمعناه.

(٤) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٢٠٣ - ٢٠٤.

١ ـ أن لا يتخذ ذلك ذريعة لاستغلال البنك بطريقة ماكرة، بأن يظل ما عليه للبنك يفوق أضعافاً مضاعفة ما لديه مودعاً بالبنك، فيكون حينئذ بمثابة من يقترض منه مبالغ بفائض وهذا محرم.

٢ ـ أن يجمع كل سنة ما انجرَّ له فائضاً من هذه المعاملات إذا كان دخله أكثر من خرجه، ثم يطرح ما أخذه منه البنك والفاضل يتصدق به على الفقراء، فإذا فعل ذلك فقد بالغ ـ والله أعلم ـ في الاستبراء لدينه وعِرضه، قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٧٩).

وبعد أن وضع البكري هذه الضوابط المانعة من الوقوع في أوحال الربا، أكد ما توصل إليه بعد طول النظر في حيثيات الموضوع فقال: «وعليه، نظراً للاعتبارات المتقدمة مما أسلفت لك تفصيله، فإن طريقة اتخاذ البنك مقرّاً أراها جائزة شرعاً»[(١)].

مجمل القول:

بعد عرض رأي البكري في حكم اتخاذ البنك الربوي مقرّاً لحفظ الأموال من التلف، وجعله بمثابة الوكيل الذي يسهل عمليه انتقال الأموال، ومتابعة الزبائن الذين يتعامل معهم، وذلك بالضغط عليهم لسداد ديونهم المستحقة له، يبدو أن ما ذهب إليه البكري هو الرأي الأعدل والأوفق في مثل هذه الظروف؛ لأنه يتماشى مع ضرورة العصر، وفيه مراعاة لمقاصد الشريعة في التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم في مجال المعاملات، ما دامت لا تتصادم مع النصوص القطعية، إلا أنه إن وجدت وسيلة أخرى مشروعة تقوم بحفظ الأموال، وتسهل على المتعاملين انتقال أموالهم بأمان، وتعين العملاء على جمع أموالهم من المدينين، وذلك بالضغط عليهم حتى يسددوا ما عليهم دون

(١) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

مماطلة في الدفع والقضاء، ففي هذه الحالة يتوجب على المسلم أن يتجنب التعامل مع البنوك الربوية تحت أي ذريعة كانت، ما دامت توجد مؤسسات مالية بديلة تقوم على أساس المعاملات الإسلامية؛ لأن العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فإن زال العذر المانع وانتفى، عاد الحكم إلى أصله وهو المنع، وهذا ما ينبغي على الفقهاء أن ينبهوا إليه ويرشدوا الناس إليه، حتى نساهم في انتشار المصارف الإسلامية، وتقليص المصارف الربوية والله أعلم[1].

رابعاً: حكم دفع الرشوة للحاكم مداراة وصيانة للنفس والمال والعرض:

أجمع الفقهاء على أن الرشوة محرمة شرعاً على المعطي والآخذ، ورخص بعضهم في رشوة الحاكم للمداراة اتقاء لشره وضرره، ودفاعاً عن النفس والعرض والمال، إذا كان لا يقدر على دفع ظلمه إلا بذلك، وقالوا حلال على المعطي المضطر حرام على الآخذ المستغل، وقد اشتبه أمر الرشوة على كثير من الناس، فمنهم من منعها مطلقاً، ومنهم من حرمها على الآخذ وأجازها على المعطي عند الضرورة، ومنهم مَن توقف في حكمها، وقد ورد على الشيخ عبدالرحمٰن بكلي سؤال حول هذه المسألة، مفاده: «متى يعتبر ما يبذله المرء لغيره رشوة يحرم تعاطيها؟»

فأجاب: «الرشوة والسحت والمداراة من شجن واحد، بيد أنّ حكمها يختلف، فالرشوة: هي ما يعطى لحاكم تذرعاً لإبطال حق أو إحقاق باطل، وهي محرمة على المعطي والآخذ معا، ملعونان على لسان الشارع، بل وحتى على الرائش الذي يمشي بينهما، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٨٨)،

(١) بعد الاطلاع على رأي شيخنا أحمد بن حمد الخليلي في فتاويه وجدته يوافق رأي البكري في تحريم التعامل مع البنوك الربوية إلا عند الضرورة، كاتخاذه مكاناً آمناً لحفظ الأموال عند عدم وجود البديل والضرورة تقدر بقدرها، ينظر: فتاوى المعاملات، الكتاب الثالث، ص ١٣٧ - ١٥٣.

وقال ﷺ: «**لعن الله الراشي والمرتشي**»، وقال: «**الراشي والمرتشي في النار**»[١]، وقال أيضاً: «**لعن الله الراشي والمرتشي والرائش الذي يمشي بينهما**»[٢]ـ[٣].

وبعد أن عرَّف البكري الرشوة وبيّن حكمها ودليلها من القرآن والسُّنَّة، عرَّف السُّحْت فقال: «وهو كل ما يأكله الناس بينهم بالباطل، فهو أعم من الرشوة، وهي منه، وبه فُسِّر قوله تعالى: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ (المائدة: ٤٢). أي للرَّشَى، وهو محرم تناوله، فقد ثبت عن جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيءَ ﷺ قَالَ لِكَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ: «**يَا كَعْبُ، كُلَّ لَحْمٍ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ**». قال ﷺ: «**كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به**»[٤]»[٥].

---

(١) رواه ابن حجر، كتاب القضاء والشهادات، باب ذم الرشوة، رقم: ٢٢٣٩. والحاكم، كتاب الأحكام، باب وأما حديث ثوبان، رقم: ٧١٣٠. عن عائشة. ولفظه قال: حدثنا مروان بن معاوية، عن إسحاق بن يحيى، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة ﵂، قالت: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي» رواه أبو يعلى، عن أحمد بن منيع وقال البزار: لا نعلمه عن عائشة ﵂، إلا بهذا الإسناد، تفرد به إسحاق بن يحيى وهو لين.

(٢) رواه الحاكم، كتاب الأحكام، باب وأما حديث ثوبان، رقم: ٧٠٦٨. عن ثوبان. والترمذي، باب ما جاء في الراشي والمرتشي في الحكم، رقم: ١٣٣٦. بلفظ: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي في الحكم»، عن أبي هريرة، وقال: وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعائشة وابن حديدة وأم سلمة، وقال: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح... وسمعت عبد الله بن عبد الرحمٰن يقول: حديث أبي سلمة عن ابن عمرو عن النبي ﷺ أحسن شيء في هذا الباب وأصح.

(٣) بكلي عبد الرحمٰن: فتاوى البكري، ط ١، ١/ ٢٣٧ - ٢٣٨.

(٤) أخرجه الربيع بن حبيب في المسند رواية عن جابر بن زيد، كتاب الأخبار والمقاطيع، رقم: ٩٤١، ص ٣٢٩، بلاغاً. والترمذي، كتاب الحظر والإباحة، باب ما ذكر في فضل الصلاة، رقم: ٦١٤، عن كعب بن عجرة، بنفس المعنى وزيادة، وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث عبيد الله بن موسى. وأخرجه ابن حبان في صحيحه ـ كتاب الحظر والإباحة ذكر الإخبار بإيجاب النار ـ حديث: ٥٦٤٤؛ عن كعب بن عجرة، قال: قال النبي ﷺ: «**يا كعب بن عجرة، إنه لا يدخل الجنة لحم ودم نبتا على سحت النار أولى به، يا كعب بن عجرة، الناس غاديان: فغاد في فكاك نفسه فمعتقها، وغاد موبقها، يا كعب بن عجرة، الصلاة قربان، والصدقة برهان، والصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يذهب الجليد على الصفا**».

(٥) بكلي عبد الرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٢٣٨.

كما تعرض البكري لبيان معنى المداراة مبرزاً العلاقة بينها وبين الرشوة والسحت فقال: «والمداراة وإن كانت من قبيل الرشوة، لكنها غير محظورة على معطيها، وهي محرمة على آخذها؛ لأن المعطي يصانع بها الجبار دفعاً لظلمه عن النفس أو العرض أو المال، قال ﷺ: «**قُوا بأموالكم عن أعراضكم، وليصانع أحدكم بلسانه عن دينه**»[(١)].

وروي عن جابر بن زيد والشعبي أنهما قالا: «لا بأس أن يصانع الرجل عن نفسه وماله إذا خاف الظلم، وقال الحسن: لعن الله الراشي والمرتشي ليبطل حقّاً أو يحق باطلًا، أما أن تدفع عن مالِك فلا بأس»[(٢)].

قال صاحب النيل: «ولا تحل المداراة لآخذها لقوله ﷺ: «**شرُّ الناس من يُكرَم مخافة شره**»[(٣)]، وجاز للمسلمين أن يداروا على أنفسهم ومالهم وحرمهم بأموالهم»[(٤)]. قال: شارحه: «أن يداروا مَن خافوا منه الظلم ولم يقدروا عليه، مشركاً أو مخالفاً أو موافقاً»[(٥)].

مجمل القول:

وبعد أن عرض البكري أقوال الفقهاء في حكم الرشوة والمداراة خلص

---

(١) أورده ابن عدي في الكامل: ٢/ ٣٦٤، ٤٩٣ كاملًا. والذهبي في المغني في الضعفاء: ١/ ١٧٥، ١٥٧٢. وابن حجر في اللسان: ٢/ ٢١٣/ ١٢٨٣، الشطر الأول منه مع زيادة في أوله، عن عائشة. قال المناوي: قال ابن عدي: الحسين بن المبارك متهم بالوضع ثم ساق له هذا الحديث. الفيض: ٤/ ٥٢٨.

(٢) رواه ابن أبي شيبة، كتاب البيوع، باب الرجل يصانع عن نفسه، رقم: ٢١٥٣٦. عن جابر بن زيد. وأورده المباركفوري في التحفة: ٤/ ٤٧١. عن جماعة من أئمة التابعين.

(٣) أطفيش أمحمد: همیان الزاد إلى دار المعاد: ٤/ ٣١٠. أبو ستة، حاشية الترتيب: ٤/ ٢٠٨. وقد نسبه لصاحب الضياء.

(٤) الثميني عبد العزيز: كتاب النيل وشفاء العليل، ٣/ ٧٠١.

(٥) أطفيش: شرح كتاب النيل، ط ٢، نشر مكتبة الإرشاد جدة السعودية، وطبع بدار الفتح بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ١٢/ ٨٧.

إلى القول: «وعليه، فلا يعتبر عندي من الرشوة المحرمة ما يعطيه تاجر لعامل في منظمة وطنية مقابل تمكينه مما يرغب في شرائه زيادة على قيمتها المقررة قانوناً؛ لأنه المباشر للبيع، فتلك الزيادة تعتبر من تمام قيمة البضاعة التي لا سبيل للحصول عليها واقعيّاً إلا من طريق تلك الزيادة، فهو يعطيها مكرهاً رغبة في اقتناء سلعة، وليس الغرض من بذل تلك الزيادة التذرع إلى إبطال حق أو إحقاق باطل، أو كان قصده تأييد الوسيط على غلوله، فتلك الزيادة تشبه ما يأخذه السمسار على التاجر زيادة على سعر البضاعة، وإنما الأعمال بالنيات، هذا بالنسبة للمشتري، أما بالنسبة للوسيط فلا تحل له تلك الزيادة التي يأخذها لنفسه؛ لأنها غلول، قال ﷺ: «**من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً، فما أخذه بعد ذلك فهو غلول**»[(١)]»[(٢)].

ـ في حكم مداراة الحاكم الظالم بالمال:

ويؤكد البكري رأيه في موضع آخر فيقول: «ومما يشهد بذلك أن العلماء فرقوا بين الآخذ والمعطي في باب المداراة ـ وهي من الرشوة طبعاً ـ وحرموا على الآخذ أخذها؛ لأنه ظالم وأكل لمال الناس بالباطل، وأجازوا للمعطي إعطاءها دفعاً عن نفسه أو ماله أو عرضه؛ لأنه مظلوم ومضطر أن يصانع الجبار، ولو لم يكن هناك خوف ممن لا يقدر عليه لما ساغ له أن يداري، فيصبح ما يعطيه حينئذ أكْلاً لمال نفسه بالباطل وهو حرام»[(٣)].

---

(١) رواه ابن خزيمة، كتاب الزكاة، باب فرض الإمام للعامل على الصدقة رزقاً معلوماً، رقم: ٢٢٠٤. والحاكم، كتاب الزكاة، باب وأما حديث محمد بن أبي حفصة، رقم: ١٤١٠. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٢) بكلي عبدالرحمٰن: فتاوى البكري، ١/ ٢٣٩.

(٣) بكلي عبدالرحمٰن: المرجع نفسه، ١/ ٢٨٠.

ويستنتج من عبارته أن المداراة جائزة عند الضرورة، إذا كان المضطر غير قادر على دفع ضرر الظالم عن نفسه أو ماله أو عرضه، أما إذا كان قادراً على دفع ذلك دون مداراة فلا يجوز ذلك ما دام قد انتفت الضرورة، و«الأمور بمقاصدها»، و«الضرورة تقدر بقدرها».

خامساً: في حكم الرهان الرياضي:

اعتادت الحكومات والجمعيات الثقافية والرياضية تنظيم مسابقات ثقافية ورياضية بين الشباب، وترصد للفائزين جوائز قيّمة بقصد تشجيعهم على اكتساب الثقافة، وممارسة الرياضة؛ لتنمية عقولهم وأجسامهم، وقد ابتدع البعض فكرة الرهان الرياضي يشارك فيه كل من يرغب في مناظرة فريق رياضي؛ لقصد الربح المادي مقابل مبلغ رمزي يدفعه للجهات المنظمة، وقد اشتبه على البعض حكم الرهان الرياضي وتساءل، هل حكم ما يجنيه المشارك فيه من ريع يعتبر بمثابة الجُعل الذي أجازه الفقهاء؟

سئل الشيخ عبدالرحمٰن بكلي عن الحكم الشرعي في الرهان الرياضي فأجاب: «هو من القمار المحرم؛ لأنه رهان بِعِوَض من الجانبين بدون محلل، وهو لا يجوز»[1]. وزيادة في توضيح هذا الحكم نقل الشيخ عبدالرحمٰن أقوال بعض الفقهاء في حكم المسابقات الرياضية، فذكر عن القرطبي أنه: «لا خلاف في جواز المسابقة على الخيل وغيرها من الدواب وعلى الأقدام، وكذا الرمي بالسهام، واستعمال الأسلحة، وقد قصرها فريق من العلماء على الخف والحافر والنصل، وخصها بعض العلماء بالخيل، وأجازها عطاء في كل شيء، كل هذا إذا كان بغير عِوض، أما إذا كان بعوض فيجوز في الحالات الآتية:

(١) بكلي: المرجع نفسه، ١/ ٢٥١.

١ ـ أن يكون الجُعل من غير المتسابقين، كالإمام (وفي معناه الحكومة)، بأن يقول الإمام لِفارسيْن أو راميَيْن من سبق منكما فله كذا، ومن سُبِق فلا شيء له. وحُكي عن مالك أنه لا يجوز العوض من غير الإمام.

٢ ـ أن يكون المال من جانب واحد، كأن يقول أحد المتسابقيْن: إن سبقتني أعطيتك كذا، وإن سبقتك لا آخذ منك شيئاً.

٣ ـ إذا كان معهما ثالث محلل شريطة أن يكون محتمل السبق ولا يخرج من عنده شيئاً، ليخرج العقد من متناول القمار.

وصورته: أن يقال: إن سبق أخذ منهما أنصافاً، وإن لم يسبق لم يعطهما شيئاً، وإن سبق أيّ واحد منهما الآخر فله كذا من مال الآخر، فيأخذ المحلل منهما الجُعل إن سبقهما، ولا يعطيهما شيئاً إن لم يسبقهما، وفيما بينهما أيهما سبق أخذ ما شرط له[١].

وعقب الشيخ عبدالرحمٰن بكلي على هذه الحالات وما قيل فيها بقوله: «فأنت ترى أن الرهان الرياضي لا ينطبق على صورة من صور الجواز، لذلك قلنا إنه قمار وأنه حرام، لا يقال إن ما يوضع على كلا الجانبين رهان في مباراة العصر، لا يكون غالباً من المتسابقين إنما يضعه غيرهم ذلك يجري على يد ممثله؟

قلنا: فرق بين القصدين، فإن الإمام يمنح ذلك تشجيعاً لرعيته على ركوب الخيل والفروسية إعداداً للقوة، ثم لا يسترد ما أعطى، بخلاف أولئك الهواة فإنهم لا يقصدون من وراء ذلك سوى الربح من طريق القمار، والحصول على الرهان، ولم يكن مقصدهم كالمقصد الأول نبيلاً، والأعمال بالمقاصد، فتدبر والله تعالى أعلم وأحكم»[٢].

---

(١) بكلي: المرجع نفسه، ١/ ٢٥١ - ٢٥٢.

(٢) المرجع نفسه، ١/ ٢٥٢.

خلاصة القول:

يظهـر من خلال عبارة البكري أن هنـاك فرقاً واضحاً بين الرهان الرياضي والجُعل الذي يمنحه الحاكم للمتسـابقين، تشـجيعاً لهم على الرياضة، وتقوية لأجسامهم، فالأول حرام؛ لأنه قمار، والثاني مباح، فهو بمثابة العطية أو الهدية من الحاكم. ولا ريب أن البكري توصل إلى هذه الحقيقة اعتماداً على قاعدة: «الأمور بمقاصدها».

المطلب الرابع
أثر المقاصد في الأحوال الشخصية

أولاً: في حكم طلاق السكران:

اختلف فقهاء الإباضية في حكم طلاق السكران، فمنهم من يرى أن السكران الفاقد للقصد لا يقع طلاقه كما لا تقع تصرفاته المالية؛ كالبيع والشراء، والهبة، والوصية، والنكاح، وذلك إعمالا لقاعدة: «الأمور بمقاصدها»، بينما يذهب البعض الآخر إلى الحكم بوقوع طلاق السكران معاقبة له على جنايته.

ولأهمية هذه المسألة فقد بحثها بعض الفقهاء، فبيّن حكمها وحدد الفرق بين أنواع السكر، وحالة السكران، وقال: هناك من يكون سبب سكره شُرب الحلال دون قصد الإسكار، وقد يكون يشرب الحرام مع القصد، والسكران قد يكون في حالة الإسكار مميزاً يعقل ما يقول، وقد يكون غير مميز فاقداً للوعي، كالمجنون أو المغمى عليه، وفي كل هذه الحالات فالصورة واحدة وهي: السُّكر والتصرف واحد وهو التلفظ بالطلاق، أمّا الحكم يختلف حسب الأسباب والأحوال، والمقاصد[1].

ويُعدّ ابن بركة من أبرز من تعرض لهذه المسألة بتفصيل، وحكى اتفاق الإباضية على وقوع طلاق السكران دون غيره من التصرفات، ولكنه اختلف معهم بعد نظره في المسألة من جميع الوجوه، فوجد الحكم يختلف حسب حالة السكران، فصرح برأيه مستنداً إلى أدلة الشرع، وفي ذلك يقول: «اتفق أصحابنا فيما تناهى إلينا عليهم أن طلاق السكران يقع منه محكوماً عليه به،

(١) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٦٤. وينظر: عبدالعزيز الثميني: كتاب النيل وشفاء العليل، ٢/ ٤٤٥.

وطلاق المجنون غير واقع منه باتفاق منهم ومن مخالفيهم أيضاً، وكذلك قال الجميع: إنّ من وقع منه هذا الطلاق في حال مرض، أو مَن خولط في عقله ببعض العلل أن طلاقه لا يلزم، ولم أعلم أن أحداً أجاز بيع السكران ولا شراءه»[(١)].

وتعجب ابن بركة من موقف جمهور الإباضية الذي يفرق بين طلاق السكران وغيره من التصرفات، ولم تظهر عنده علة مناسبة لذلك، ولا مسند لهم في هذه المسألة، فتساءل وقال: «ولم أعلم ما وجه أصحابنا في تفريقهم بين طلاق السكران وغيره من النكاح، والبيع والشراء، مع استواء حكم الظاهر في الجميع مع قولهم: إن الطلاق لا يقع إلا بالنية، والسكران لا نية له!»[(٢)].

ولكن بعد التأمل في المسألة والنظر فيها من كل الجوانب تبين له الحكم المناسب الذي لا يسوِّي بين السكران المميز وغير المميز، فوافقهم في جانب التمييز لما يكون السكران واعياً لما يصدر منه، واختلف معهم عند فَقْد التمييز فقال: «والنظر يوجب عندي أن السكران الذي معه تمييز أن الأحكام تلزمه في كل شيء؛ لأنه يفعل ما يفعله بقصد لما عنده من التمييز، وأما السكران الذي لا تمييز معه كالمجنون الملقى في قارعة الطريق والساقط على المزبلة، فسبيله عندي سبيل المجنون الذي تقع أفعاله معراة من المقاصد، والله تبارك وتعالى لا يخاطب إلا من يعقل عنه خطابه، ومن كان مجنوناً أو لا يعقل الخطاب لا تلزمه أحكام العقلاء»[(٣)].

وقد عضد ابن بركة مذهبه بنص من القرآن يخاطب الله فيه السكارى رغم أنه يفترض أنهم في حالة فقدان الوعي والإدراك، فيقول: «وقد خاطب الله جل ذكره بعض السكارى بقوله: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ (النساء: ٤٣).

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٧٩.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٧٩.

فالسكران على ضربين: سكران مميز وسكران غير مميز، فالمميز إذا أتى بفعل وادعى عزوب النية وترك القصد مع الفعل، لا تقبل منه دعواه كما تقبل من مميز غيره.

والسكران الذي لا يعقل لا يقع منه طلاق ولا غيره، لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى**»، فإذا عدمت نيته لزوال عقله بسكر أو جنون كانت أفعاله غير محكوم بها»[(١)].

ويضيف قائلاً: «ومما يدل على صحة ما قلنا: ما اتفق الناس عليه أنه لو استأجر في حال ذلك، أو اشترى أو باع، أو وهب أو تزوج، فإن ذلك لا يثبت عليه لعدم القصد منه ومعرفته بحقيقة الفعل، فإذا كان العاقل المميز يَلْزمه حكم ما لفظ به في الطلاق وإن ادعى طلاقاً من وثاق؛ فإنه لم يرد طلاقاً يوجب تحريماً لما عنده من العقل والتمييز، وكذلك السكران المميز يلزمه ما لفظ به من الطلاق وغيره لما عنده من العقل والتمييز»[(٢)].

فالتمييز عند ابن بركة هو أساس الحكم على تصرفات السكران؛ لأن العقل أساس التكليف، فإذا وجدت العلة وجد الحكم، وإذا زالت العلة زال الحكم.

بينما نجد السالمي وغيره يجعل السُّكر الذي سببه حرام هو سبب الحكم على طلاق السكران، سواء وجد التمييز أو انعدم، ولم يقْصِر هذا الحكم على الطلاق دون بقية التصرفات، وفي هذا المعنى يقول: «وأما السكر الذي سببه حرام فهو أن يسكر المرء من أكل المسكر أو شربه على غير الضرورة المتقدم ذكرها، فإن هذا السكر لا ينافي الخطاب؛ لأنه متعرض بنفسه لتغيّر عقله اختيارا، فناسب أن تجرى عليه الأحكام الشرعية،

(١) ابن بركة: المصدر نفسه، ٢/ ١٨٠.

(٢) المصدر نفسه.

والدليل على أنه غير مناف للخطاب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ (النساء: ٤٣)، فإنهم نُهوا أن يقربوا الصلاة وهم سكارى، وهذا الخطاب متوجه إليهم حال السكر، فإذا ظهر لك صحة تعلُّق الخطاب بالسكران فَأجْرِ عليه أحكام الصاحي، فيثبتُ طلاقه لزوجه وعتقه لعبيده، ويلزمه الإسلام في حال سكره؛ بمعنى أنه إذا كان كافرا ثم سكر ثم أسلم في حال السكر، ثم شاء الارتداد بعد الصَّحْوِة فإنه يجبر على الإسلام ترجيحاً للإسلام على غيره؛ لأن الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه، أما لو كان مسلماً ثم ارتد في سكره، فإنه لا يُقام عليه حد المرتد؛ لأن «الحدود تُدرأ بالشبهات»، وتغيّر العقل شبهة واضحة»[(١)].

وبعد أن حمَّل السالمي السكران نتيجة أقواله وأفعاله، خلص إلى القول: «وبالجملة فجميع الأحكام ثابتة على السكران الذي سبب سكره حرام، حتى قيل: إنه لو فعل في سكره ما يستوجب به الحد يقام عليه الحد، فلو زنا وهو سكران، أقيم عليه حد الزنى، ولو سرق وهو سكران قطعت يده، وكذا سائر الحدود، وقيل: لا يقام عليه الحد في ذلك؛ لأن الحدود تُدرأ بالشبهات»[(٢)].

واختار السالمي الرأي الثاني عملاً بالقاعدة المشهورة: «الحدود تدرأ بالشبهات» رغم أن القول الأول هو المشهور، واستدرك عليه أنه لو أخذ برأيهم فإنه يستثنى من الحدود حدّ الردة؛ لأن فيه شبهة ظاهرة، فقال مرجحاً الرأي الثاني: «وهو الصحيح عندي والأول أشهر، وأقول: إنه ينبغي أن يخرج من جملة ذلك حدّ الارتداد، فيقال: إن المرتد في حال سكره لا يُقام عليه حد المرتد، وهو القتل؛ لأن السكران لا تمييز معه، فيجري على لسانه ما لم يكن مقصوداً له...»[(٣)].

---

(١) السالمي: طلعة الشمس على الألفية، ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) السالمي: المصدر نفسه.

(٣) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٦٥.

مجمل القول:

بعد التأمل في قوليْ ابن بركة والسالمي ومَن نحى نحوهما[١] يظهر أن الرأي الأقرب للصواب والذي يطمئن إليه القلب، وتميل إليه النفس هو رأي ابن بركة وغيره لقوة أدلته ووجاهته، ومراعاته للقواعد الشرعية، والمقاصد العامة من التشريع التي تراعي حال المكلفين، وتنظر إلى مقاصدهم، وليس إلى التصرفات الظاهرة فقط، والذي يؤيد ما ذهبنا إليه أن السالمي رُغم أخذه بالرأي الذي يُعاقب السكران على جميع تصرفاته، فإنه منع من تطبيق العقوبات عليه، وبخاصة في حدّ الردة للشبهة الحاصلة وهي: أن السكران في حال الردة لا تمييز معه، وهذا يتناقض مع أصله القائم على معاقبة السكران على تصرفاته مطلقاً، سواء كان في حالة سكره مميزا أم فاقدا للوعي.

ولكن قد يسأل البعض، لماذا يرُاعي السالمي وغيره في هذه الحالة هذا المقصد، وفي الحالات الأخرى يغفل عنه، ويجري عليه الأحكام، ويحاسبه على تصرفاته، فيحكم بطلاق السكران؟! ولعل السبب في استثناء هذا الحكم من غيره هو للشبهة الحاصلة، لأنه لا يمكن الجزم بقصد السكران في حالة القتل، والحدود تسقط بالشبهات كما نصت عليه النصوص والقواعد الشرعية.

ـ وفي السياق نفسه سئل السالمي عن الرجل إذا سكر بخمر لا بِدواء فطلق زوجته، حُسِبت عليه، أما إذا باع أو أعطى أو وهب لا يترتب على ذلك أثر إلا بالقصد.

قال السائل: ما الفرق بين السكر بالخمر وبين السكر بالدواء، ثم ما الفرق بين الطلاق وسائر الأشياء المذكورة؟

فأجاب: «أما الفرق بين الدواء والخمر، فلأن الخمر مسكر طبعاً محرم شرعاً، فمن قصده فقد تعرض لزوال عقله، وأثبتوا عليه الطلاق؛ لأنه في حكم

(١) بكوش يحيى: فقه الإمام جابر بن زيد، ص ٤٢٠ - ٤٢٢.

المتعمد له، وذلك أنه إذا تعمد الإسكار فقد تعمد توابعه؛ لأنه يعلم أن السكران يجري على لسانه أشياء لم يقصدها، وأما السكر بالدواء فهو أمر عارض، فمن قصد الدواء لم يقصد السكر، فإذا عرض عليه السكر من حيث لم يعلمه، كما إذا كان أصل الدواء مباحاً، فعراه الإسكار من حيث لا يدري، لم يؤاخذ بما يجري على لسانه؛ لأنه في حكم المغمى عليه، وأما الفرق بين الطلاق والبيع، والعطاء والهبة؛ فلأن هذه الأشياء لا تثبت إلا بنفس القصد إليها بعينها، بخلاف الطلاق فإنه يثبت بدخوله القصد إلى جملة تتضمنه»[(١)].

ويستفاد من جواب السالمي أنه حكم على السكْر بالحلال بمقتضى قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، بينما حكم على الذي سكر بالحرام بالطلاق بمقتضى قاعدة: «من قصد بفعله غرضاً غير مشروع عومل بنقيض مقصوده»، فيعاقب على شربه الخمر، ويقع عليه الطلاق عقوبة له لارتكابه للمحرم، فيتحمل تبعات أقواله وأفعاله زجراً له وردعاً لغيره، حتى لا تسوّل له نفسه اقتراف مثله؛ لأن من مقاصد الشريعة العامة حفظ الدين والعقل والمال، وهو بتصرفه قد اعتدى على دينه وعقله وماله.

ثانياً: في حكم الحلف بالطلاق:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن من حلف بطلاق زوجته فإن يحنث وتطلّق زوجته، سواء حلف ألا يفعل ففعل، أم حلف أن يفعل فلم يفعل. وقد صرح بذلك السالمي في إحدى فتاويه جواباً عن سؤال ورد إليه من رجل له زوجتان ـ يقول فيه: «وكما تعلم ما بين الضرائر من التحاسد والتباغض، فجعلت واحدة هي وأهلها يلومونه ويعنفونه على مفتاح بيت الحوائج الذي يحتاج أهل البيت له، أنّ ابنتهم هذه لا تجده عند الحاجة إليه، فقال الزوج: إنه يُترك في موضع

(١) السالمي: العقد الثمين، ٣/ ١٧٢.

معلوم عند أهل البيت للكل، فما كفاهم قوله، فحلف بالطلاق الثلاث أنه يدعه في الموضع الفلاني، وقال معناه، هو وبقي أهله يتركونه في ذلك الموضع، وهو صادق من قِبل نفسه بزعمه، لكن كأنه حلف على غيب من جهة غيره، فما قولك فيه، أتنظر له رخصة، أم تطلق أزواجه؟»

فأجاب السالمي: «إذا كان المفتاح يترك في ذلك الموضع في عهده، وكلما جاء به وجده مكانه في غالب الأحوال فلا حنث عليه، وإن دسّته الضرة عن ضرتها في بعض الأحيان بغير علم ولا اطلاع، فلا يضره ذلك إذا لم يُسلّطها على ضمّه (إخفائه)؛ لأن العبرة بفعله هو لا بفعل الضرات، ولا تطلق زوجاته مع صدقه، وليس هذا من أيمان الغيب، وإنما هو يمين على ما عهد من حاله وحال أهل بيته، و«الأمور بمقاصدها» ولكل امرئ ما نوى، على أنك قد علمت ما في قول العامة بالطلاق».

ويضيف: «إن شيخنا المحقق سعيد بن خلفان بن أحمد (الخليلي): جعله بمنزلة قول القائل بالصلاة وبالصوم وبالحج، فكما لا يلزمه من هذا اللفظ صلاة ولا صوم ولا حج، فكذلك لا يلزمه من قوله بالطلاق طلاق، على أن المسألة مختلف فيها والتزويج معلوم الصحة، فالأحوط بقاؤها معه لاستصحاب حكم الزوجية، ونقلها إلى غيره مع ثبوت الخلاف مشكل جدّاً، إلا بحكم حاكم يرى الصحيح ثبوت الطلاق»[1].

ثالثاً: في العدة من الطلاق أو الوفاة:

العدة عبادة شرعها الله على النساء ويشرط فيها النية والقصد، فإذا دخلت المرأة في العدة دون عقد النية، فبعض فقهاء الإباضية يرى أن لا عدة لها، ولا تحسب تلك الأيام من العدة؛ لأن «الأمور بمقاصدها» وفي هذا المعنى يقول ابن بركة: «ويجب على المعتدة أن تعتد بقصد وإرادة؛ لأنها عبادة تعبدها

(١) السالمي: العقد الثمين، ٣/ ١٨٥ - ١٨٦.

الله بهـا، ولا تأتـي بها إلا بالنية، قال الله جل ذكره: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (البينة: ٥)، وقال النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[(١)][(٢)]. ولكن ما الحكـم لو خرجـت المرأة من عصمة زوجها بطلاق أو موت، ومرت عليها مدة العدة دون أن تنوي ذلك، هل تعتبر هذه المدة من عدتها، فالذي يُستخلص من عبارة ابن بركة أن الإباضية يعتبرون تلك المدة من العدة ولا إعادة عليها، ولعلهـم اسـتندوا في حكمهم إلى قاعدة: «المشـقة تجلب التيسـير»، و«الحرج مرفوع» عن المعتدة مراعاة لحالها.

ويرى بعض الإباضية أنه يجب على المرأة المسلمة المعتدة إذا طلقت أو توفي عنها زوجها أو اختلعت منه، أن تعتد بقصد وإرادة، أي أن تعقد نية العدة قبل الشروع فيها؛ لأنها عبادة تعبدها الله بها، كما أنها حق للزوج ولا تأتي بها إلا بنِية، وعليه فإذا مضت مدة العدة بعد طلاق المرأة أو وفاة زوجها، ووصلها الخبـر مُتأخراً؛ فإنها لا تحسـب من وقت الطلاق أو الوفـاة، بل تبدأ العدة من وقـت وصـول الخبر ولا عبرة لما سـبقه؛ لأن العدة لا بد لها من نية عند إرادة الالتـزام بهـا، وكذلـك إذا اختلعت من زوجهـا ووصلها خبر موافقتـه متأخراً، وخالـف جمهـور الإباضية هذا الرأي واعتبروا بداية العدة من وقت الطلاق أو الوفاة أو الخلع، ولو وصل الخبر متأخراً، فتحسـب الأيام التي مضت وتكمل ما بقـي منهـا، أمـا إذا وصلهـا الخبـر بعـد مضي وقـت العدة تكـون بذلك قد خرجت من العدة ومن العصمة الزوجية، ولها حق الارتباط بغيره، ولم يشترطوا القصد والنية لصحة العدة.

نقـل ابـن بركة هذه المسـألة في جامعه، وأشـار إلى اختلاف فقهـاء الإباضية فيهـا، ثـم رجح أحد القولين فقـال: «ويجب على المعتدة أن تعتـد بقصد وإرادة؛ لأنها عبادة تعبدها الله بها ولا تأتي بها إلا بالنية قال الله جل ذكره: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا

(١) سبق تخريجه.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٩١. ـ الكندي، المصنف، ج٣٨/ ٢٠٢.

﴿لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (البينة: ٥). وقال النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**» وقال أصحابنا: إذا أتى عليها وقت العدة منذ فُورِقت بالطلاق أو الموت، فقد سقطت العدة عنها، والمختلعة سبيلها سبيل المطلقات البوائن في حكم العدة...»[١].

ويضيف قائلًا: «واختلف أصحابنا في المرأة يأتيها خبر وفاة زوجها أو طلاقها بعد انقضاء العدة التي تعتد في مثلها، قال أكثرهم: إن عدتها قد انقضت بمرور الوقت، وقال بعضهم: ـ وهو كالشاذ من قولهم ـ لا يكون ما مضى من الأيام التي لم تعلم بوفاة زوجها وطلاقه من انقضاء عدتها، وعليها إذا علمت أن تقصد إلى فعل ما تعبدت به؛ لأن العدة عبادة لا تؤدَّى إلا بقصد وإرادة ونية، وهذا أرجح القولين عندي في باب النظر...

ويدل على صحة هذه المقالة ما أجمعوا عليه من أن المرأة إذا خلا بها زوجها ثم فارقها، فاتفقا على أنه لم يطأها، أنهما مصدقان في ذلك، ولها نصف الصداق، وهو قول ابن مسعود، ولا يصدقان في العدة التي أوجبها الدخول؛ لأن العدة عندهم حق الله ﷻ، فإذا كانت العدة حقّاً لله عليها تعبدها بها، فيجب ألا تخرج منها إلا بأن تقصد إلى فعلها، ولا تكون مؤدية لهذا الغرض إلا بقصد ونية، وهذا سبيل سائر العبادات، وقال الله ﷻ في كتابه: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، وقال: ﴿وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (البقرة: ٢٣٤)، والتربص هو الانتظار، فكيف تكون متربصة ولم تعلم التربص، ولا تربص وجب عليها؟»[٢].

منشأ الخلاف وثمرته:

إذا تأملنا في وجهة نظر الفريقين وفي أدلتهما يظهر أن منشأ الخلاف سببه يعود إلى أمرين:

---

(١) ابن بركة: المصدر السابق، ٢/ ١٩١.

(٢) ابن بركة: المصدر السابق، ٢/ ١٩٢.

١ ـ هل العدة حق الله تعبد به المرأة بعد الطلاق أو وفاة الزوج؟

٢ ـ هل يشترط في العدة القصد والنية قبل الشروع فيها؟.

فمن اعتبر العدة حقّاً للزوج على المرأة تعبدها الله به، لم يشترط النية والقصد في بداية العدة، ولذلك لو اعتدت المرأة بدون نية صحت العدة، وكذلك في حالة وصول خبر الطلاق أو الوفاة إليها متأخراً بعد مضي وقت العدة أو بعضه، ولا تستأنف من جديد، بل يكون قد خرجت من العدة بعد مضي وقتها، أو تحسب ما مضى وتكمل الباقي.

أما الفريق الآخر نظر إلى المسألة من جانب آخر فاعتبر العدة عبادة وحقٌّ لله تعبَّد المرأة بها، لذا يجب عليها قبل بداية العدة أن تنوي وتقصد فعلها، حتى تصح منها، وكذلك سائر العبادات لا تصح إلا بنية وقصد؛ وبناء عليه فلو وصل للمرأة خبر طلاقها أو وفاة زوجها وقد مضى عليه مدة من الزمن استغرقت كل مدة العدة أو بعضها، فإنها لا تحسب تلك المدة، بل تستأنف من جديد بداية من وقت وصول الخبر.

والذي يظهر بعد التأمل في الرأيين أن لكل رأي وجاهته وما يستند إليه، فالذين لم يشترطوا النية في العدة لم يُعملوا قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، وإنما أعملوا قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»؛ لأن تكليف المرأة بإعادة حساب أيام العدة بعد انتهائها، بسبب تأخر وصول الخبر إليها فيه حرج ومشقة لا يخفيان على أحد، والدين يسر، والله يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨). وعليه فإنه لا يلزمها إعادة احتساب العدة، بل نطالبها بحسابها من الطلاق أو الوفاة؛ تخفيفاً لها حتى لا نتسبب في إضرارها، فلَربّما يتقدم لها خاطب بعد مضي وقت العدة فلا يتسنى لها الارتباط به، وقد لا يسعه الانتظار فنكون بذلك قد فَوَّتنا عليها فرصة الزواج من جديد.

كما تظهر وجاهة الرأي الآخر أيضاً، أنه لا يحكم على الأفعال بظواهرها، بل ينظر إلى المقاصد والنوايا؛ لأن التكليف لا يصدر إلا من عاقل عالم

بالمقصد من الفعل، كما صرح بذلك السدويكشي في حاشيته على الإيضاح، فيقول: «وشرط النية العلم بالمنوي»[١]، كما أن «صورة الفعل وصفته لا تدل على طاعة ومعصية، وإنما يصير الفعل طاعة أو معصية إذا أضيفت إليه النية»[٢].

وبناء عليه فقد اشترط جمهور الإباضية على المرأة عقد النية قبل الشروع في العدة، وإذا تأخر خبر وصول الطلاق أو وفاة زوجها تبدأ العدة من لحظة وصوله، ولا عبرة لما سبق إعمالًا للقاعدة الكبرى «الأمور بمقاصدها».

مجمل القول:

وهكذا يتبين من خلال هذا القول أن الإباضية لم يعملوا قاعدة: «الأمور بمقاصدها» في هذه الحالة، وربما خرَّجوها على قاعدة: «المشقة تجلب التيسير» ولكن يمكن التوفيق بين القولين، فمن اشترط القصد والنية في العدة باعتبارها عبادة لا تؤدى إلا بالنية، سواء كان القصد قبل الشروع في العدة أم بعد جواز مدتها، أما من أسقط العدة عن المعتدة بعد مرور وقتها من الفراق فقد نظر إليها باعتباره أمراً واقعاً قد حدث، سواء كان عن قصد أم عن خطأ، فما دامت قد اعتدت طوال تلك المدة ولم تتزوج بعد استبراء رحمها، فتحسب تلك المدة ضمن عدتها تخفيفاً عليها؛ لأن القصد من العدة استبراء الرحم ومراعاة حرمة الزوج المطلق أو المتوفى، فما دامت المرأة قد راعت هذه المعاني فلا داعي من تكليفها بإعادة العدة بالقصد إليها، وكأنها بذلك قد أضمرت النية وتصرفها يدل على إرادتها للعدة، إلا أنها لم تصرح بها؛ لأن التلفظ بالنية غير واجب.

هذا ولا يخفى علينا مدى مراعاة فقهاء الإباضية لمقاصد الشريعة في إصدار الأحكام، فأصحاب القول الأول راعوا المقصد العام من التشريع، وهو

---

(١) السدويكشي: الحاشية على الإيضاح للشماخي، ١/ ٥٠.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ١٦٤. ـ وينظر: الشماخي، الإيضاح، ١/ ٥٣.

التيسير ورفع الحرج، وأصحاب الرأي الثاني نظروا إلى مقاصد المكلفين عند الحكم على أفعالهم.

رابعاً: هل يعتبر الخلع والبرآن والفداء طلاقاً أم فسخاً؟

سئل الشيخ السالمي عن «ما يوجد من الاختلاف في الخلع: منهم من اعتبر فيه النية ولو لم يكن اللفظ كاملاً بحروفه، ومنهم من راعى فيه اللفظ، ولو لم تكن نية، كتلفظ الرجل بالطلاق ولم يرده، ومنهم من اعتبر فيه النية مع صحة اللفظ بكمال حروفه على حسب ما يفهم من كلامهم، وعلى نحو هذا اختلافهم في الطلاق»[(١)].

فأجاب: «ظاهر الكلام الإطلاق، فإن كل واحد من اللفظ والنية ركن لتأدية المعاني على ما هي، أما اللفظ فظاهر، وأما النية؛ فلأنها تَصْرِف اللفظ إلى المعنى المقصود دون غيره، فمنهم من رأى أن المعاني إنما توجد من الألفاظ، فاعتبرها مجردة مع النية وعدمها، ومنهم من رأى اللفظ ترجمان القصد فاعتبر النية؛ لأن الألفاظ قد تخرج على جهة الهذيان فلا يعتد بها، وأن المعاني قد تفهم بدون لفظ، كالإشارة ودلائل الأحوال، والمعتمد في هذا كله القصد، ومنهم من جعل اللفظ والنية شيئين متلازمَيْن لا يقوم أحدهما دون الآخر، فاشترط وجودهما معا في الأمور المحتاجة إلى التعبير، وهذه أقوال تخرج في كثير من المواضع، منها القسَم والطلاق»[(٢)].

ويبدو من خلال عبارة السالمي أنه يشير إلى قاعدة: «الأمور بمقاصدها» واعتمادها في تقرير الأحكام إذا احتمل اللفظ أكثر من معنى، أو عند الاختلاف فيه، فالحكم ينبني على القصد في كثير من الأمور، مثل الأيمان،

(١) السالمي: العقد الثمين، ٣/ ٢٣٤.

(٢) السالمي: العقد الثمين، ٣/ ٢٣٥.

والخلع، والطلاق عند بعض الفقهاء، فاللفظ المجمل والمشترك لا تتحدد دلالته إلا من خلال النية والقصد، خاصة إذا كانت العبارة غير صريحة ككنايات الطلاق.

خامساً: في ميراث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت:

ومن الصور الدالة على مراعاة الإباضية للمقاصد في الأعمال والأقوال، واعتبار الباعث في التصرفات، ما ذهب إليه بعضهم في ثبوت الميراث للمطلقة ثلاثاً في مرض الموت، قياساً على حرمان القاتل من الميراث بجامع أنّ كل واحد من المطلق والقاتل اقترف فعلاً محرماً لغرض ومقصد فاسد، فعامله الفقهاء بنقيض قصده.

وإعمالًا لقاعدة: «الأمور بمقاصدها» أثبت جمهور الإباضية الميراث للمطلقة إن توفيَ زوجها في عدتها، ولو كان الطلاق ثلاثاً، وتعتد عدة طلاق لا عدة وفاة، وعللوا ذلك بأن الطلاق في المرض إضرار بالمرأة «والضرر يزال»، أما إن تبين عدم القصد إلى الإضرار؛ فإنها لا ترث، وذلك كأن تطلب هي طلاقها[١].

ولفقهاء المذاهب في هذه القضية تفصيل، فمنهم من ورّث المبتوتة في مرض الموت إن توفي المطلق في العدة ما لم تتزوج، ومنهم من ورّثها ولو تزوجت[٢].

(١) أطفيش: شرح النيل، ٧/ ٤٩٧. السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ٢/ ٥٨٥ - ٥٨٦.

المطلب الخامس

أثر المقاصد في الحقوق والآداب

١ ـ في القصد من أخذ اللُّقَطة:

اللُّقَطة هي مال ضائع يفقده صاحبه فيجده غيره ولا يعرفه، فهل يجوز أخذ هذه اللقطة؟ وهل يجوز التصرف فيها؟ وماذا يترتب على ذلك؟

بحث فقهاء الإباضية هذه المسألة، وبينوا حكم التقاط اللقطة والتصرف فيها، ومتى يضمنها اللاقط؟ وأشاروا إلى أن الحكم يكون بناء على مقصد اللاقط من تصرفه في اللقطة؛ لأن «الأمور بمقاصدها». يقول ابن بركة في هذا الصدد: «القاصد إلى أخذ اللقطة لا يخلو بأن يكون تناولها بنفسه، أو تناولها ليحفظها لصاحبه، أو تناولها غافلاً في أخذها لا ليخون ربها فيها، ولا محتسباً في أخذها لمالكها، وإن كانت أحوال اللقطة لا يخلو من هذه الوجوه الثلاثة، والنظر يوجب عندي إن كان قصَد إلى أخذها لنفسه ثم عزم على ردها وتاب من نيته وفعله، فعليه الضمان في حال أخذه مال غيره لتعديه فيه، فالضمان الذي يلزمه بها لا يبرئه منها إلا الخروج إلى صاحبها منها، وإن كان آخذه لها غافلاً في أخذها، فالضمان أيضاً يلزمه؛ لأن «الخطأ في الأموال يوجب الضمان»، وأرجو أنه لا إثم عليه إذا لم يقصد التعدي، وأما إن كان أخذها ليحفظها على ربها محتسباً لأخيه المسلم في ماله، وحفظه له متأوِّلاً بذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ (المائدة: ٢)، ولئلا يكون قد قدر على حفظ مال أخيه فيدعه حتى يتلف، فهذا عندي أنه لا ضمان عليه؛ لأنه في الابتداء محسن، وإذا كان في ابتدائه محسناً لم يكن لها ضامناً، قال الله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖ﴾ (التوبة: ٩١).

مجمل القول:

يتضح من عبارة ابن بركة أنه جعل الأحكام المترتبة عن أخذ اللقطة مبنية على المقاصد؛ لأنه يختلف الأمر بين من يأخذها لحفظها لصاحبها رجاء العثور عليه، فهذا لو تلفت منه لا يضمنها، أما من أخذها لنفسه ولا ينوي تسليمها لصاحبها ولو عثر عليه، فهذا حكمه معتد، يجب عليه التوبة وردّ اللقطة لصاحبها، فإن تلفت في يده يضمنها، وأما من أخذها خطأ وجهلاً بحكمها، كأن يعتقد أن صاحبها لا يعود إليها ولا يطلبها؛ لأنها من الأشياء البسيطة، فهذا يجب عليه التوبة من هذا التصرف، ويُعرِّف اللقطة حتى يظهر صاحبها، فإن تلفت في يده ضمنها؛ لأن «الخطأ في الأموال لا يزيل الضمان»، ولا ريب أن الفقهاء قد استندوا في تقرير هذه الأحكام على قاعدة: «الأمور بمقاصدها» ولو لم يصرحوا بها، ولكن تفهم من خلال عباراتهم.

٢ ـ في ضمان حقوق الغير:

ذكر الثميني حكم من يعتدي على كتاب الغير المتضمن لأسماء المدينين وقيمة ديونهم وشهاداتهم، وبيّن أن الحكم عليه مرده إلى قصده من هذا الفعل، فإن قصد بفعله تضييع حقوق الدائنين بإخفاء ما يثبت الدَّين على المدينين، حتى يضطروا إلى إلغائها أو التخفيف منها، فهذا ـ بلا شك ـ قصده سيئ يحاسب عليه، ويضمن تلك الديون، وإن كان يقصد بأخذه هذا الكتاب حِفظه من الضياع أو التلف، إذا عثر في مكان غير آمن، وينوي تسليمه لصاحبه إن وجده، فهذا لا يعتبر متهماً؛ لأن القرائن تدل على القصد الحسن، فلا يؤاخذ بفعله، بل قد يؤجر عليه.

يقول في هذا الشأن: «فمن أخذ كتاباً لأحد فيه ديون فقصد إلى إتلافها لزمته الديون، وإن لم يقصده لزمه ضمان القرطاس دون ما فيه من الديون، وبعبارة أخرى: ومن له كتاب فيه ديون على الناس وشهادات، فأخذه أحد

فأتلفه وذهبت الديون، فإن تعمد إتلافه، وقد حفظ الشهود شهادتهم وقاموا بها، فلا يضمن إلا القرطاس، وإن ماتوا أو نسوا ما فيه، فإنه يضمنه وما فيه من الديون، ولو عرف ما فيه منها، أو لم يكن يعرف أن فيه ديوناً»[1].

ويستخلص من عبارة الثميني أن المتلف للكتاب إذا قصد بفعله إتلاف الديون المستحقة عليه حتى لا يترك لغيره أثراً أو دليلاً يثبت عليه الديون أو الشهادات، فإنه يضمن الكتاب وما يحويه من حقوق للغير، فإن وُجدت وسيلة أخرى لإثبات هذه الحقوق كان بحفظ الشهود شهاداتهم، أو تكون لصاحب الديون وثائق ثبت حقوقهم، فإن المتلف لا يضمن إلا الأوراق التالفة، أما إن أتلفها ولا توجد وسيلة أخرى لإثبات تلك الحقوق والشهادات، فإنه يضمن الجميع سواء علم بمحتوى الكتاب أو لم يعلم، ولا يمكن أن يعفى من الضمان، ولو ادعى عدم العلم بذلك، أو عدم قصده تضييع حقوق الناس، وذلك سدّاً للذريعة، وحفظاً لحقوق الغير، خاصة إذا دلت القرائن على قصده السيئ من ذلك التصرف.

٣ ـ في حكم لَبْس الرجال الذهب والحرير:

أجمع الفقهاء على أنّ لَبْس الرجل للذهب والحرير حرام ومباح للنساء، ولكن تختلف مقاصد الرجال في لبسهم للذهب والحرير، فمنهم من يلبسهما للزينة والتحلّي أو للتشبّه بالنساء، ومنهم من يلبسهما للخيلاء، ومنهم من يلبسهما لحفظهما من الضياع والسرقة خاصة في السفر، فهل حكم التحريم يشمل الجميع؟.

فرق العلماء بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار، وبناء عليه فمن لبسهما لقصد التزيّن أو التشبه بالنساء أو الخيلاء والتكبر، ففعله حرام وهو آثم، ومن

(١) الثميني: الورد البسام، ص٢١٣.

لبسهما لحفظهما من التلف في حالة السفر أو انعدام الأمن فهذا يجوز له ذلك للضرورة، و«الضرورة تقدر بقدرها»؛ لأن الحكم يدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فإن زالت تلك الضرورة رجع إلى الحكم الأول وهو التحريم؛ لأن «الأمور بمقاصدها».

أشار السالمي إلى هذه المعاني في «العقد الثمين» فقد سئل: عمن اتخذ ساعة من ذهب أو فضة وبها سلسلة ذهب، أيجوز له حملها في جيبه أو خنجره، ويعلقها بتلك السلسلة حفظا لها وقصداً للزينة؟ وهل الحمل هنا حكمه حكم اللباس، فإن فرضنا الجواز والحمد لله على تواتر آلائه، وإن فرضنا عكسه ـ وقد ابتلي السائل بارتكاب ذلك قبل سؤاله ـ، فما يلزمه حينئذ لا سيما في الساعة؛ لأن أمرها أعظم لكونه كان يصلي بها، فعلى تقدير التحريم، فما تكون صلاته، وما يلزمه؟

وأما ساعة الفضة فلا بأس بحملها، سواء قصد الحفظ أو الزينة، وأما ساعة الذهب، فإن قصد في حملها الزينة فذلك تزين بالذهب وهو حرام على الرجال، وفي الأثر أن من حمل في خنجره ذهبا فجائز أن يصلي به، وإن كان متحلياً بذلك حلية وزينة، فلا يجوز عند أصحابنا، وفي كلام أرجو أنه عن الشيخ أبي سعيد: أن من تحلى بالمِدْية[1] المحلاة بالذهب فلا تجوز صلاته، وإن لبسها لحِفظها ولم يكن إلا ذلك، فأرجو أن يجوز له أن يصلي بها، وفي الأثر: قلت له: فهل يلحق الذهب اختلاف في قول أصحابنا؟

قال: «لا يبين ذلك، وحاصل ما في المقام أن التزيّن بالذهب على الرجال حرام، سواء كان ذلك من لباسهم أو لا، وأن الصلاة به فاسدة إذا حمل للزينة، وأما إن حمل لغير الزينة بل على قصد الحفظ للمال إذا لم يكن حفظه إلا، ذلك فلا بأس بحمله، ولا بالصلاة به، وأنا أعلم أن حامل الذهب في سفينة أو

(١) المِدْيَة: السكين أو الموسى المستعملة للذبح.

مِدْيته أو ساعته لم يحمله لأجل حفظه فقط؛ لأنه لو شاء الحفظ لجعله في بيته حيث يأمن عليه، فأما الآن وقد جعله في سلاحه وآلته فما هو إلا متزين به، فليتق الله عبدٌ حرّم الله عليه الزينة بالذهب ثم يراها عليه»[(١)].

ولا شك أن السالمي قد شدد في حمل الرجل للذهب في لباسه أو خنجره، ولعله اطلع على تصرفات هؤلاء الرجال فظهر له القصد من ذلك فأفتى بالمنع، أما لو كان القصد الحفظ فقط فلا أظن أنه يُمنع ذاك مطلقاً، وخروجاً من الخلاف يمكن القول: أن مَن اضطر إلى ذلك وليس له مكان في بيته يحفظه فيه فإنه يحمله معه، ولكن لا يضعه في مكان ظاهر يطلع عليه الناس ما دام قصده إخفاءه من السرقة وحفظه من الضياع، كأن يجعله في طرف ثوبه أو في محفظة داخل ثيابه بعيداً عن أعين الناس حتى لا يتهم أنه يقصد بذلك التزين أو الخيلاء، أما الساعة الذهبية فلا يجوز للرجل لبسها ولا حملها وبإمكانه امتلاك غيرها اتقاء للشبهات وفي لبسه للفضة مندوحة عن الذهب المحرم عليه.

وفي موضع آخر يؤكد السالمي منع الرجال من لبس الذهب خاصة إذا كان من حُلي المرأة، فقد سئل عن الرجل إذا لبس شيئاً من الذهب مما هو ليس حُلِيّاً له، كالحِلَق في الأذن، أو الخلخال، أو دملوج، أو في شيء من ثيابه، ولم يكن قاصداً للحفظ بل يريد به الزينة، ما ترى في لباسه وفي الصلاة، وهل في السُّنَّة دليل على إجازة مثل هذا؟.

فأجاب: «قد جاء في السُّنَّة ما يدل على لعنة هذا من جهتين: **إحداهما** لُبسُه للذهب، و**الأخرى** تشبُّهُه بالنساء، وقد ساءت أفهام العامة لمسألة أبي محمد (ابن بركة) المنقولة في مواضع من الأثر، وذلك أنها نقلت منقطعة في بعض المواضع، ومقيدة بقصد الحفظ في الموضع الآخر، وذلك حيث لا يمكنه الحفظ إلا باللبس، فأما أن يلبسه مختاراً فلا نعلم أن أحداً من

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٤٤٩ - ٤٥٠.

المسلمين يرخص له في ذلك، إلا ما يوجد عن حبيب بن سالم[١] من المتأخرين وهو غلط نشأ من سوء فهمه لمسألة أبي محمد...»[٢].

ونقل السالمي في «العقد الثمين» أيضاً ما ورد عن أبي محمد بن بركة في جواز لبس الرجل ذهب امرأته عند الضرورة لحفظه من المعتدين، وذلك في سؤال يقول فيه سائله: قلت: فيجوز للرجل أن يصلي وفي أذنيه قرطَا ذهب؟ قال نعم، قلت: فإن كان في يده دملوج ذهب؟ قال جائز، قلت له: وكذلك لو كان في ساقه خلخال ذهب؟ قال: نعم، وكذلك لو كان في حلقه حُلي ذهب قال: نعم، قلت: وكذلك لو كان في ثوبه حلي ذهب حامله وهو يصلي لم تفسد عليه صلاته؟ قال: لا، قلت: وكيف جاز أن يصلي بهذا ولم يجز له أن يصلي وفي يده خاتم ذهب؟ قال: لأن الخاتم حليته، وهذا ليس من حليته، وكذلك ما يوجد عن الشيخ حبيب بن سالم من المتأخرين قال: والذي نحفظه من آثار المسلمين أن لبس الخاتم للرجال هو في الأصبع الخنصر من اليسرى وهو المحرم، وإن كان الذهب أقل من وزن درهم فلا يحرم لبسه، ولا ينقض الصلاة، وأما سائر الأصابع من اليد اليسرى واليد اليمنى فلا يحرم ذلك لا حَمْل ولا لَبْس، وقد كان السيد سليمان بن مظفر[٣]

---

(١) حبيب بن سالم بن سعيد أمْبوسعيدي (ق: ١٢هـ): عالم وفقيه. كان يسكن نزوى في بلدة العقر. كان كفيف البصر واجتهد في طلب العلم. كان يؤمه كثير من طلاب العلم فيقرؤون عليه الفقه، وقد كان أعلم أهل زمانه. كان أحد الذين عقدوا الإمامة للإمام أحمد بن سعيد البوسعيدي. وكان من العلماء الذين حكموا بإغراق أموال سيف بن سلطان الثاني. ينظر: السالمي: تحفة الأعيان، ٢/ ١٦٦. الفارسي، نزوى عبر الأيام، ١٨٥. الخروصي، ملامح من التاريخ العُماني، ١٦٧. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٥٤.

(٢) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٤٥٤.

(٣) سليمان بن المظفر بن سلطان النبهاني (ت: ٨٧١هـ) هو ابن السلطان النبهاني المظفر بن سلطان. توفي والده وتركه صغيراً لا يقوم بالملك، فقام به عنه فلاح بن محسن بن سليمان. ينظر: شقائق النعمان، ٢/ ١٩٤. معجم أعلام الإباضية بالمغرب، ١/ ١٥١.

بأذنه قرط ذهب وفي يده سوار من ذهب وهو ثقة من ثقات المسلمين فقال: فهذا الذي نحفظه عن أهل العلم.

قال السائل: ما تقول في هذين الأثرين المنقولين عن هذين الشيخين، هل هما صحيحان أم باطلان؟ فإن كانا صحيحين فما دليل صحتهما؟ وإن كانا باطلين فما الحجة على بطلانها؟[١]

أجاب السالمي: «إن ما ذكره الشيخ حبيب، وزعم أنه يحفظه عن أهل العلم فلا وجه له أصلاً، وهو باطل قطعاً لما سيأتي من الحجة على ذلك، وأما المنقول عن أبي محمد فإنه يُحمل أن يكون أراد بذلك الحال حمل الذهب لا لبسه، فإن تمام مسألته المنقولة من المصنف يدل على ذلك، ونص المنقول من المصنف في تمامها هو هذا.

قيل له: فيجوز للرجل أن يتحلى بحلي امرأته؟ قال: لا، ولكنه يكون في سفر وعنده حلي امرأته، وتحضره الصلاة، ويخشى على الحلي أن يضعه على الأرض ويصلي فيؤخذ، فإن علّقه في أذنيه، أو في حلقه، أو في يده، أو في رجله، ولم يشغله عن صلاته فهو جائز؛ لأنه نوى حمله لئلا يذهب، ولم ينو حمله لزينةٍ، والخاتم حليته، فإن كان من ذهب فقد تحلى بغير حليته»[٢].

وعقب السالمي على قول أبي محمد بن بركة بعد سرده فقال: «المنقول من المصنف في تمام مسألة أبي محمد، وبه يتضح لك أن أبا محمد لم يجوِّز لبس القرطين، والدملوج، وحلي الذهب، وإنما أجاز الصلاة بذلك، إذا خاف عليه من تركه في الأرض الذهاب، فوضعه في أذنه أو يده، على غير قصد الحمل له لا الزينة به، ثم إن أبا عبدالله محمد بن محبوب[٣] رضي الله عنهم لم يجز الصلاة بسوار الذهب، وإن خاف عليه الذهاب إلا إذا وضعه في إزاره أو

(١) السالمي: المصدر نفسه، ١/ ٤٥٦ - ٤٥٧. ـ وينظر: السالمي: معارج الآمال، ٦/ ٢٦٦.
(٢) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٤٥٧. وينظر: السالمي: معارج الآمال، ٦/ ٢٦٦.
(٣) تقدمت ترجمته.

أمسكه، وأما إذا وضعه في موضع السوار فقد أمره بإعادة الصلاة، ثم إن ظاهر تمام مسألة أبي محمد أن الصلاة بخاتم الذهب لا تجوز؛ لأن الخاتم من حليته، فظاهره المنع من وضعه في الأصبع ولو على قصد الحفظ؛ لأنه حلية له، والقصد لا ينفعه في هذا الموضع.

ـ ووجه ذلك: أن الخاتم من زينة الرجال فإذا كان من ذهب حرم عليهم، والقصد لا يقلب الحرام مباحاً، هذا وجه كلام أبي محمد.

ولا وجه لكلام حبيب إلا البطلان الخالص، ولعله وجد مسألة أبي محمد مقتطعة فتوهم أن المراد بها ظاهرها، فأجاز جميع ذلك حملاً ولبساً، وزعم حفظه عن أهل العلم، وقد أخطأ فهمه ذلك.

ـ أما ما حكاه عن سليمان بن مظفر فلا يحتج به قطعاً، ولعل سليمان بن مظفر توهم جواز ذلك من كلام أبي محمد حيث كان مقتطعاً في بعض الأثر كما توهمه حبيب، ويأبى الله ورسوله من جواز ذلك، فإنه أشد من لبس الخاتم من الذهب في الخنصر، إذ ليس في لبسه هنالك إلا تحريم لبس الذهب.

ـ وأما لبس السوار القرطين ففيه التحريم من جهتين: **أحدهما** من حيث لبس الذهب، و**الأخرى** من حيث التشبه بالنساء، والكل حرام بنص السُّنَّة عن رسول الله ﷺ في ذلك[(١)].

ورد السالمي على من قال بجواز لبس الرجال للذهب في حالات الاختيار بأدلة كثيرة من ذلك:

١ ـ ما ورد من النص في تحريم الذهب على الرجال قوله ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس حريراً ولا ذهباً**»[(٢)].

---

(١) السالمي: المرجع نفسه، ١/ ٤٥٧ - ٤٥٨. ينظر: السالمي: معارج الآمال، ٦/ ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٢) رواه أحمد، مسند الأنصار، حديث أبي أمامة الباهلي...، رقم: ٢١٦٨٧. والطبراني في الكبير: باب الصاد، ما أسند أبو أمامة، رقم: ٧٦٤٤. عن أبي أمامة. قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات. المجمع: ٥/ ١٤٣.

٢ ـ وعن عبدالله بن عمر عن النبي ﷺ قال: «**من مات من أمتي وهو يشرب الخمر حرم الله عليه شربها في الجنة، ومن مات من أمتي وهو يتحلى الذهب حرم الله عليه لبسه في الجنة**»[(١)].

٣ ـ وروى عنه ﷺ أنه أخذ حريراً فجعله في يمينه وذهباً فجعله في يساره ثم قال: «**إن هذين حرام على ذكور أمتي**»[(٢)].

٤ ـ وروى أن رجلا قدِم من نجران إلى رسول الله ﷺ وعليه خاتم من ذهب فأعرض عنه رسول الله ﷺ وقال: «**إنك جئتني وفي يدك جمرة من نار**»[(٣)].

فهذه الأحاديث دالة على تحريم مطلق الذهب على الرجال فلا يصح بعضه إلا بدليل يخصص عموم التحريم، فلا معنى لتجويز ما دون الدرهم.

٥ ـ وأما النص المحرم لتشبه الرجال بالنساء فما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»[(٤)].

---

(١) رواه أحمد، ومن مسند بني هاشم، مسند عمرو بن العاص، رقم: ٦٧٨٨. وأخرجه ابن شاهين، ناسخ الحديث ومنسوخه، باب في لبس الحرير والتحلي بالذهب، رقم: ٥٨٩. عن ابن عمرو. وقال: حديث حسن صحيح، رواه أحمد ورواته ثقات.

(٢) رواه أبو داود، كتاب اللباس، باب في لبس الحرير للنساء، رقم: ٣٥٥٣. وابن ماجه، كتاب اللباس، باب لبس الحرير والذهب للنساء، رقم: ٣٥٩٣. عن علي. وفي رواية بزيادة «**حل لإناثهم**». قال ابن حجر نقلاً عن ابن المديني: حديث حسن ورجاله معروفون... تلخيص الحبير: ١/رقم: ٤٤. وابن حبان، كتاب اللباس وآدابه، باب ذكر البيان بأن لبس الحرير ليس من لباس المتقين، رقم: ٥٥١١، قال أبو حاتم: «خبر سعيد بن أبي هند عن أبي موسى في هذا الباب معلول لا يصح».

(٣) رواه ابن حبان، كتاب الزينة، باب ذكر الزجر عن أن يلبس المرء خاتم الذهب، رقم: ٥٥٦٧، والطبراني في الصغير، كتاب الزينة، حديث أبي هريرة، رقم: ٥١٢٠. عن أبي هريرة، قال الألباني: «صحيح لغيره».

(٤) رواه البخاري، كتاب اللباس، باب المتشبهون بالنساء، رقم: ٥٥٥٤. وابن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب ما ذكر في التخنيث، رقم: ٢٥٩٥٣. عن عامر بن شرحبيل.

فهـذا الحديـث دليل على تحريم تشـبه الرجال بالنسـاء فلا وجـه لتجويزه أصلاً، ولا خلاف فيه بين أحد من الأمة فيما علمناه[١].

وذكـر السـالمي في «العقد الثمين» في السـياق نفسـه سـؤالاً عن لبس خاتم الذهب قال السـائل: وقفنا على مسـألة في «اللباب»[٢] أنه جائز، وأنه حمل وليس بلباس، فإن صح ذلك فما المانع من لباس الخنجر المذهبة؟ فإن صح التحريم فما الفرق بينهما؟ مع أن الحديث في تحريم الذهب جاء مطلقا؟

فأجـاب: «لا فـرق في ذلك بين الخاتـم والخنجر، بل الـكل حرام لثبوت السُّنَّة المجتمع على صحتها في تحريم لبس الذهب على ذكور الأمة، والمسألة المنقولة عن اللباب ليسـت بصحيحة؛ لأن فيها معارضة لتلك السُّـنَّة المتواترة فلا يصـح قبولهـا، ولعـل قائلها يتعلق بحديـث اتخاذ الخاتـم ولا تعلق له في ذلك فإنه منسوخ»[٣].

ويضيف قائلا في بيان أدلة تحريم لبس الذهب مطلقاً سواء كان خاتماً أو خنجـراً: «وبيانـه ما يـروى أن النبي ﷺ لمـا أراد أن يكتب إلى كسـرى وقيصر والنجاشـي وغيرهـم من الملـوك يدعوهم إلى الإسـلام، قيل: إنهـم لا يقبلون كتابـاً إلا بخاتـم أو مختوما، فصاغ النبي ﷺ خاتمـاً من ذهب، واقتدى به ذَوُو اليسـار من أصحابه فصنعوا خواتم من ذهب، فلما لبس رسـول الله ﷺ خاتمه لبسـوا أيضاً خواتمهم، فجـاء جبريل عليه السلام من الغد، وقـال: لبس الذهب حرام

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٤٥٨ - ٤٥٩.

(٢) يقصـد بـه كتـاب لبـاب الآثار الـواردة علـى الأوليـن والمتأخرين الأخيـار لصاحبـه مهنا بن خلفان بن محمد البوسعيدي تحقيق عبدالحفيظ شلبي، نشرته وزارة التراث القومي والثقافة العُمانية، طبع بمطابع سجل العرب مصر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ويتكون من جزئين في العقيدة والعبادات.

(٣) السالمي: المرجع نفسه، ١/ ٤٥٥.

لذكور أمتك، فطرح النبي ﷺ خاتمه فطرح أصحابه خواتمهم، ثم اتخذ رسول الله ﷺ خاتماً حلقه وفصه من فضة إلخ الحديث»[(١)].

هذا وقد احتج السالمي على من قال بجواز لَبس الرجل خاتم من ذهب بقوله: «ولعل صاحب المسألة لم يجوِّز لبْس خاتم الذهب مطلقاً، وإنما أجازه أن يجعل في غير الإصبع التي يلبس فيها في العادة على قصد حمل ماله لا على قصد الزينة، كما يرشد إليه تحليله بالحمل، وهذا الحال حرام أيضاً، إلا إذا لم يجد سبيلاً إلى حفظ ماله إلا به، فإنهم اتفقوا على أن التزين بالذهب حرام، ولا خلاف نعلمه في ذلك، فمن حمل الذهب على قصد التزين به فقد دخل في هذا المحجور، وأنت تعلم أنّ من لبس خاتم الذهب في غير موضعه، أو جعل ذهباً في شيء من آلته لم يفعل ذلك إلا لقصد التزين به، فإنه لو شاء حفظه فقط لجعله في أعز الأمكنة عنده، حيث لا ينظره أحد من الناس، فأما وقد جعله في آلته فهو متزين به قطعاً، فليتق الله امرؤ يتزين بما حرم الله عليه، ويعتلّ في إباحته بأنه حامل له لا لابس؛ لأن «الأمور بمقاصدها»، إذْ ليس المقصود من تحريم الذهب علينا تحريم اسم اللباس، بل القصد من تحريمه تحريم التزين به، فحيث ما وقع التزين به للذكور من الرجال فهو حرام، كيف ما كان، وفي أي حالة كان لا فرق في ذلك بين سلاح وغيره، ولا يعترض هذا بما يروى أن رسول الله ﷺ دخل مكة وفي سيفه شيء من ذهب[(٢)]، فإن ذلك الحديث ضعفه بعض الرواة، ولا تقوم حجة بالضعيف، وأيضاً فيحمل أن يكون الذهب في سلاح جائزاً في حال الحرب وذلك مقام حرب لا مقام سِلم،

(١) رواه البخاري، كتاب العلم، باب ما يذكر في المناولة، رقم: ٦٥. ومسلم، كتاب اللباس، باب في اتخاذ النبي ﷺ خاتما، رقم: ٣٩٩٥. عن أنس. ينظر: السالمي: العقد الثمين. ١/ ٤٥٥.

(٢) أورده ابن أبي عاصم، الآحاد والمثاني، مزيدة العبدي، رقم: ١٥٠٠. والطبراني في الكبير، بقية الميم من اسمه مزيدة، رقم: ١٧٦٠٥. عن مزيدة بن جابر.

وكذلك لبس الحرير في الحرب جائز، وكذلك مشية الخيلاء لإكبات العدو، وإظهار قوة الإسلام»[١].

مجمل القول:

وهكذا يتبين لنا مما تقدم أنه كلما كان لبس الرجل للذهب بقصد سيئ، كالتزين والخيلاء فهو محرم عليه، وكلما كان لقصد حسن كإرهاب العدو أو لحفظه من التلف فهو مباح، بشرط أن يقتصر في ذلك على الضرورة ولا يجاوزها و«الضرورة تقدر بقدرها»؛ لأن أصله حرام على الرجال.

٤ ـ في حكم خروج النساء من البيوت:

اختلف فقهاء الإباضية في حكم خروج النساء من بيوتهن لغير ضرورة، فمنهم من منع ذلك إلا لضرورة بعد استئذان أوليائهن، ومنهم من أجازه إذا كان لحاجة، كالصلاة، وعيادة المريض، والمشاركة في العزاء والأفراح، ومنهم من منعه مطلقاً اتقاء للشبهات، وخوفاً من الفتنة، وقد كثر الحديث عن هذه المسألة في عصرنا بعد أن أصبحت النساء يخرجن للعمل ولغيره بغير ضوابط تضبطه، فما حكم الشرع في خروجهن؟

بحث السالمي هذه المسألة ونقل بعض النصوص الشرعية وأقوال العلماء، وبيَّن أن الحكم في خروج النساء يكون حسب القصد والغرض منه، فإن كان لمقصد فاسد حرم ذلك، وإن كان بقصد الطاعة والحاجة والضرورة فلا مانع من ذلك، بشرط مراعاة الآداب العامة من التستر والحشمة، وترك التطيب والتعطر، ومرافقة المحرم لها.

يقول في هذا الصدد: «اعلم أن خروج المرأة إما أن يكون لغرض صحيح أو فاسد، فإن كان لغرض فاسد حرم عليها الخروج اتفاقاً، وذلك أن تخرج

(١) السالمي: المرجع نفسه، ١/ ٤٥٥ ـ ٣٥٦.

لأجل أن يُرى لباسها، أو يشم طيبها، أو يبدو جمالها، أو يطلع على حسنها وبهائها، أو تخرج لريبة، أو تذهب إلى محل تهمة، أو نحو ذلك، فهذا كان محجوراً عليها، وليس لها أن تخرج لأجله، فإن خرجت قيل: لا بأس أن تشم رائحة طيبها إذا لم يفسد القصد، وإن عفّ عن ذلك فهو أزكى.

وكان أبو سعيد (الكدمي) يقرأ كتاباً فيه قال أبو معاوية[١]: ولا ينبغي للمرأة أن تتطيب وتخرج من بيتها، ولا ينبغي لها أن تلبس مشهوراً وتخرج من بيتها، وسئل هو عن ذلك فقال: «معي أنه كذلك إذا كان خروجها لأجل ذلك الطيب، ولم تكن في حاجة لا بد لها منها، فإن كانت لها حاجة يمكنها تركها إلى وقت يذهب عنها ذلك»[٢].

واستدل على عدم جواز خروج النساء إذا كنَّ متعطرات بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا استعطرت المرأة فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية**»[٣]. قال السالمي في بيان مدلول الحديث: «والمراد أنها داعية إلى الزنى، أي فحالتها حالة تدعو إلى ذلك، وإن لم تكن هي كذلك فهي مبالغة في الإنكار عليها»[٤].

وقد أرشد الرسول ﷺ النساء إلى الاغتسال للتخلّص من رائحة الطيب إذا اضطررن إلى الخروج، فقد روي من طريق أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا خرجت المرأة إلى المسجد فلتغسل من الطيب كما تغسل من الجنابة**»[٥].

---

(١) أبو معاوية عزان بن الصقر، (ت: ٢٦٨ أو ٢٧٨هـ) عالم فقيه، أزدي يحمدي خروصي. كان مسكنه بمحلة غلافقة من الغنتق بسفالة نزوى. ومن مشايخه الشيخ محمد بن محبوب بن الرحيل. وكان في مقدمة أهل الرأي بنزوى. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٢٣٧.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢١٥.

(٣) رواه ابن خزيمة، كتاب الإمامة في الصلاة، باب التغليظ في تعطير المرأة، رقم: ١٥٧٩. وابن حبان، كتاب الحدود، باب الزنا وحده، رقم: ٤٤٨٨. عن أبي موسى الأشعري.

(٤) السالمي: المرجع نفسه.

(٥) رواه الطبراني في الصغير، كتاب الزينة، باب اغتسال المرأة من الطيب، رقم: ٥٠٦١. =

ولعل من الأمور التي تقلل من خروج النساء عدم الإسراف في كسوتهن، والاقتصار على حاجتهن، والسعي في إحضار ذلك إليهن حتى لا يتخذن ذلك ذريعة للخروج من بيوتهن لتلبية حاجتهن، واختيار ما يناسبهن، وقد وردت بعض النصوص تشير إلى هذا المعنى، منها قوله ﷺ: «**أُعْروا النساء يلزمن الحجال**»[(١)]. قال السالمي معقِّباً على هذا الحديث لإزالة الالتباس: «والمراد بإعرائهن في الرواية: تقليل ثيابهن حتى لا يجدن ثياباً فاخرة، فإن الواحدة منهن إذا لم تجد ثوباً فاخراً لزمت بيتها، وليس المراد بإعرائهن منعهن الكسوة رأساً؛ لأن ذلك محجور شرعاً، إذ من حقها عليه كسوة ساترة لجميع عوراتها».

ويشير السالمي إلى علة منع النساء من الخروج بقوله: «وهذا كله مبالغة في ستر المرأة وستر زينتها وطيبها؛ لأنهن فتنة الرجال وحبائل الشيطان»[(٢)].

ولا ريب أن هذا التوجيه يتوافق مع مقاصد الشارع الحكيم في حفظ العرض والشرف، فإباحة خروج النساء بالطيب والزينة فيه فساد للأفراد والمجتمع، ولو كان لقصد مشروع؛ لأن «درء المفاسد مقدم على جلب المنافع».

واختلف الفقهاء أيضاً في حكم خروج النساء لتشييع الجنائز، فمنهم من منع ذلك مطلقاً استناداً إلى نصوص وردت في هذا الشأن، ومنهم من أجازه إذا كان لقصد الاعتبار والتذكرة، وطمعاً في الأجر والثواب.

يقول السالمي في هذا المعنى: «وكذلك تنهى المرأة عن اتباع الجنائز لما

= والنسائي في الكبرى، كتاب الزينة، باب اغتسال المرأة من الطيب، رقم: ٩١٢٥. عن أبي هريرة.

(١) رواه الطبراني في الكبير، باب الميم، من اسمه مسلمة، رقم: ١٦٨١٣. قال الألباني ضعيف. والقضاعي (المسند)، استغنوا عن الناس ولو بشوص سواك، رقم: ٦٤١. عن مسلمة بن مخلد.

(٢) السالمي: المرجع نفسه، ٢/ ٢١٤.

روي عنه ﷺ أنه نهى النساء عن إتباع الجنائز»[١] ويروى عنه ﷺ في خروج النساء إلى الجنائز أنهن يرجعن من الوزر بمثل ما يرجع الرجال من الأجر[٢].

قيل: إذا خرجن مستترات يردن به التذكرة للآخرة، ورجاء الثواب في ذلك، ولم يخرجن لبكاء ولا لصياح، ولا رياء ولا لمساعدة لغرض من أغراض الدنيا وسعها ذلك.

قال أبو مالك[٣]: أخبرني إبراهيم[٤] أو غيره أنه قال: رأينا النساء يتبعن الجنائز، وعندها الفقهاء فلم نرهم أنكروا عليهن، ولو كان حراماً لأنكروه.

وعقَّب عليه السالمي بقوله: «ولعل الفقهاء إنما تركوا ذلك تمسكاً برأي من أجاز لهن الخروج لأجل ذكر الآخرة مع ستر عوراتهن، فسكتوا عن ذلك لهذا الاحتمال»[٥].

ورجح عدم جواز خروجهن للجنائز ولو كان لقصد الطاعة امتثالاً لنهي

---

(١) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض، رقم: ٣٠٩. ومسلم، كتاب الجنائز، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز، رقم: ١٦٠٦. عن أم عطية.

(٢) رواه ابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في اتباع النساء للجنائز، رقم: ١٥٧٣. وعبدالرزاق، كتاب الجنائز، باب منع النساء اتباع الجنائز، رقم: ٦٠٩٧. عن عمر بن الخطاب. قال الألباني: هذا حديث ضعيف.

(٣) غسان بن محمد بن الخضر البهلوي الصلاني، أبو مالك (حي في: ٣٢٠هـ) من أئمة العلم والفقه في عُمان. ولد بمدينة «بهلا». هاجر إلى صحار فنزل بمكان فيها يعرف باسم «صلان»، فعرف بالصلاني. أنشأ مدرسة فقهية في بهلا، لها شهرتها التاريخية، تخرج منها جملة من الفقهاء العاملين والأدباء المشهورين. من شيوخه العلامة محمد بن محبوب وولداه بشير وعبدالله. من أشهر تلامذته: العلامة عبدالله بن محمد بن بركة البهلوي. ينظر: السالمي: تحفة الأعيان، ١/ ١٩٤. الكدمي: الاستقامة، ١/ ٢٢٤. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٢٦٨.

(٤) إبراهيم بن يحيى (ق: ٤هـ) من أعلام النصف الأول من القرن الرابع الهجري. كان معاصراً لأبي مالك غسان الصلاني. لم نقف على ترجمة مفصلة له. ينظر: أحمد الكندي، المصنف، ٢/ ٢٨٧. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ص٤٨.

(٥) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢١٥-٢١٦.

النبي ﷺ عن ذلك، وهذا نصه: «والصواب أن يُنهى النساء عما نهاهن عنه رسول الله ﷺ وإن احتمل لهن في الخروج وجه جائز؛ لأن نفس الخروج وراء الجنائز هو الذي نهاهن رسول الله ﷺ ولم يفتش عن أغراضهن، مع أنه أعلم بحالهن وأوقى بهن»[١].

واختار أبو سعيد الكدمي كذلك عدم خروج النساء للجنائز إلا لغرض تجهيز الميت إذا اضطررن لذلك، كأن تموت المرأة خارج بيتها فيتعذر نقلها لبيتها، فتخرج لها بعض النساء ليغسلنها ويجهزنها للدفن فهذه ضرورة و«الضرورة تقدر بقدرها».

يقول في هذا الصدد: «وأما نحن فنحب لهن القعود في البيت وترك تشييع الجنائز، إلا أن يلزمن ذلك في ذات نفوسهن ويكرهن القائمات بأمر الميت وتجهيزه، فلا بد من ذلك، وعليهن الخروج فيه»[٢].

واشترط أبو سعيد لخروج المرأة أن يكون لقصد صحيح وشريف، كأداء الواجب، أو لطاعة، أو فضيلة، فيجب عليها استئذان وليّها؛ لأن طاعته مقدمة على سائر الطاعات، ما دامت لا تبلغ درجة الضرورة، فلا يحسن لها أن تخرج لقصد أداء بعض العبادات المستحبة وتخالف أمر وليها، فتلك معصية لا يبررها فعلها.

يقول في هذا المعنى: «وإن كان الغرض الذي تخرج إليه صحيحاً فخروجها إليه جائز، لكن بشرط أن لا تخالف في ذلك أمر زوجها ولا والدها، فإن طاعتهما أوجب عليها من سائر الفضائل، ثم إن ذلك الخروج إما أن يكون لصلاة عيد، أو لصلاة جماعة، أو لِعوْد مريض، فإن كان الخروج لصلاة عيد فهو أفضل من مقامها في بيتها»[٣].

---

(١) السالمي: المرجع نفسه، ٢/٢١٦.

(٢) السالمي: نفسه.

(٣) السالمي: نفسه، ٢/١١٦-١١٧.

وعقب السالمي على عبارة أبي سعيد الكدمي فقال: «وعبارة الشيخ أبي سعيد تدل على وجوب الخروج عليها في العيد، ولعل ذلك عنده فرض كفاية عليهن كما يشعر به لحن كلامه، وتدل عليه قواعد مذهبه»[١].

ويضيف أبو سعيد بيانه لحالات جواز خروج المرأة من بيتها بعد استيفائها الشروط الشرعية، ما دام القصد صحيحاً لا يشوبه فساد ولا ريبة، ولا يتعارض مع النصوص الشرعية فيقول: «وإن كان لأجل صلاة جماعة، أو عيادة مريض، فمقامها في بيتها أفضل ما لم يكن مريضاً يجب عليها عيادته، فإن شاءت الخروج لأجل الجماعة وعيادة المريض فلا بأس، وقد تركت الأفضل في حقها، لما روي عنه ﷺ أن «**صلاة المرأة في مخدعها أفضل من صلاتها في صحن دارها، وصلاتها في صحن دارها أفضل من صلاتها في المسجد**»[٢].

ـ أما ما روي عنه ﷺ من طريق ابن عمر أنه قال: «**إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها**»[٣]، فذلك حيث لا تخشى فتنة ولا تحذر ريبة، فإن الخروج لها جائز وفيه فضل، وإن كان غيره أفضل، فأمر ﷺ أن لا يحال بينها وبين شيء من الفضل، ولعلها تسمع من القرآن والذكر والموعظة ما لا تسمعه ما لو قامت في بيتها، أما إذا خِيفت الفتنة، وقلَّتْ من الناس الأمانة، وكان خروجها ريبة وبلاء، فمنعها أفضل كما تدل عليه قواعد الشرع الشريف»[٤].

ويفهم من عبارة أبي سعيد الكدمي أنه يميل إلى منع النساء من الخروج من بيوتهن ولو لقصد الطاعة وشهود الفضل، رغم جواز ذلك، سدّاً لذريعة

---

(١) السالمي: المرجع نفسه.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الصَّلاة، باب التشديد في ذلك، رقم: ٥٧٠، والحاكم، كتاب الإمامة، رقم: ٧٥٧، عن ابن مسعود، بلفظ: «في بيتها» بدل: «المسجد».

(٣) رواه البخاري، كتاب الأذان، باب استئذان المرأة زوجها...، رقم: ٨٤٩. ومسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد...، رقم: ٦٩٥. عن ابن عمر.

(٤) السالمي: مرجع سابق، ٢/ ٢١.

الفسـاد ما دام يؤدي ذلك إلى الريبة، ولعله اسـتند في حكمه إلى قاعدة: «درء المفسدة أولى من جلب المصلحة».

ويبدو مما تقدم أن السالمي تابع أبا سعيد في منع النساء من الخروج ولو كان لغرض مشـروع؛ اتقاء الفتنة والشـبهات، واستشهد على رأيه بما روي في الأثـر أن رجـلًا من الصحابة كانت امرأته تذهب إلى المسـجد مع الرجال بعد موت الخليفتين، فأراد اختبارها فغافلها قرب المسـجد، ومسها بيده من ورائها مـن ظاهـر ثيابها، ولم تعلم به أنه زوجها، فرجعـت، فقال لها في البيت: كيف رجعت؟ فقالت: ذهب الناس وبقي النسناس»[(١)].

وفـي الأثـر: ولعلـه ممـا يروى عـن رسـول الله ﷺ «أنـه نهى النسـاء عن الجلوس في السكك، والخروج في اليوم المطير أو ريح عاصف»[(٢)].

وعلل السـالمي هذا النهي بقوله: «وإنما نهيت عن الجلوس في السـكك؛ لأنهـن فتنـة الناظـر، وأيضـاً فجميعهن عـورة، فقَلَّما امـرأة يمكنها السـتر على ما ينبغـي، فـكان بيوتهن سـترهن، وأما نهيهن عـن الخروج في اليـوم المطير؛ فـلأن الثـوب إذا ترطـب بالماء لصـق بالبدن، فيصـوِّر أعضاء المـرأة، وكذلك الريح إذا لصقت بالبدن تصوِّر الأعضاء من جهتها، والنظر إلى محاسنها حرام، فنهيت أن تتعرض لذلك»[(٣)].

مجمل القول:

ومهمـا يكـن من أمر فالذي يظهر لي بعد عرض آراء بعض فقهاء الإباضية وأدلتهم وتعليلاتهم في حكم خروج المرأة من بيتها، رغم ما يبدو من اضطراب

(١) أورده ابـن الأعرابـي (المعجـم)، بـاب الـدال، رقم: ١٧٢٢. وأبـو نعيم، الحليـة، عبدالله بن عباس، رقم: ١١٦٠. عن ابن عباس.

(٢) لم نقف عليه لا في كتب السُّنَّة ولا في الفقه.

(٣) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٢١٧-٢١٨.

في ظاهرها أنه يمكن التوفيق بينها، وذلك أنه يتعذر منع المرأة مطلقاً من الخروج؛ لأن هناك حالات اضطرارية تدفعها إلى الخروج، كالعلاج أو زيارة والديها، أو لتجهيز الميتة أو العزاء.

وأحياناً يكون خروجها لأداء بعض الطاعات، كصلاة العيد، وصلاة الجماعة وإتباع الجنائز، وزيارة الأقارب، والمشاركة في إعداد ولائم الأعراس، فلا شك أن جميع هذه الحالات مباحة لا مانع من حضورها ما دامت ملتزمة بالآداب الشرعية، من استئذان للولي، والستر، ومرافقة ذي محرم لها، وترك التزين والتعطر والتسكع في الطرقات.

أما إذا كان خروجها يؤدي إلى مفسدة وفتنة وريبة، فتمنع في هذه الحالات رغم أن خروجها لقصد صحيح مشروع، فهنا يقدم «درء المفاسد على جلب المصالح»، سدّاً للذريعة قال تعالى: ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ (النور: ٦٠). قال السالمي: «وفي هذه الآية إشارة إلى أن المباح ينقلب بقصد المعصية حراما»[(١)].

وقد تحتاج المرأة إلى العمل خارج المنزل لسد حاجتها فإن وُجد مَن يعولها ويتولى أمرها، كوَليّ أو قريب، فالأفضل أن تمكث في منزلها حفاظا على عِرضها وشرفها، خاصة في عصرنا الذي هاجت فيه الفتن واستفحل خطرها، وإن أمنت على نفسها فلا أقوى على منعها ما دام المجتمع في حاجة إلى خدمتها، وكذلك خروجها لطلب العلم وحضور مجالسه أصبح من ضرورات هذا العصر، فلا مانع من ذلك ما ٣دامت تقصد به نفي الجهل عن نفسها، ونشر العلم في المجتمع، وسد حاجته للوظائف الملائمة لطبيعة المرأة كالمعلمة والممرضة وغيرها، ولكن بشرط التزامها بالآداب الشرعية العامة التي سبق الإشارة إليها.

(١) السالمي: المرجع نفسه، ٢/ ٢٠٤.

ومهما حاولنا تبرير منعها من الخروج فلا نستطيع أن نقف حاجزاً أمام طموحاتها ما دامت شرعية وصحيحة، و«الأمور بمقاصدها»، أما إن كان قصدها من الخروج سيئاً، كإغراء الرجال وفتنتهم، أو الرياء والظهور، فالمنع أولى، وإن كان القصد شريفاً وصحيحاً، فالجواز أولى مع الالتزام بالضوابط الشرعية، والله مطلع على النوايا والمقاصد.

المطلب السادس
أثر المقاصد في الجنايات والعقوبات

كما تجسدت هذه القاعدة أيضاً في مجال الجنايات والتعديات، والملاحظ أن الحكم فيها ـ في الغالب ـ يختلف باختلاف البواعث والدوافع على تلك الجريمة، من ذلك:

١ ـ أن الفقهاء حكموا بالقصاص على من ضرب بجميع ما لا يتوهم منه القتل متعمداً بالتعدية، فأدى إلى القتل؛ لأن القصد هنا هو المعتبر ولو كانت الوسيلة لا تؤدي إلى الهدف في العادة، وبعضهم أسقط عنه القصاص، وأوجب عليه الدية والإثم. كما عمموا حكم القصاص على من استعمل وسيلة تؤدي إلى القتل عادة؛ كالسيف والمسدس والقنبلة ولو لم يقصد القتل؛ لأن الوسيلة دليل واضح على القصد. أما ما لا يستعمل للقتل عادة ولم يظهر معه القصد إليه، وذلك مثل الضرب باليد أو بالرِّجل أو ما أشبه ذلك، فإذا أدّى إلى القتل كان عليه الإثم والضمان، ولا قصاص عليه[1].

٢ ـ وكذلك لو ترك أحد خصمه للحيَّة حتى قتلته، أو للعقرب حتى لسعته، أو تركه للبرد أو الحرِّ حتى هلك، أو تركه يأكل السُّم فمات، كما يفعل بعض من يتولى إدارة السجون فيلجؤون إلى التعذيب بهذه الوسائل وغيرها، فإن الفاعل في جميع ما ذكر مسؤول عن تصرفه وضامن، وعليه الدية ولا قصاص عليه؛ لأنه لم يُباشر الجريمة بيده، وما يُقال على الغير يُقال على النفس إذا فعل ذلك أحد بنفسه فأدّى إلى هلاكها، فإنه يأثم بفعله إذا قصد الإضرار بنفسه عند البعض، وهناك من يرى أنه لا يضمن ما دام لم يُباشر القتل بنفسه؛ لأن

(١) أبو العباس أحمد: كتاب الألواح مخطوط، ط نقلًا عن أطروحة باجو، منهج الاجتهاد، ٢/ ٨٥.

القاعدة الفقهية تنصُّ على أن «المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد»، بخلاف قاعدة: «المباشر ضامن وإن لم يتعمد»، ولكن إذا دلت القرائن أن قصده من هذه التصرفات هو التعذيب حتى يلقى حتفه فإنه يضمن[١].

وثمة تفاصيل عديدة لصور القتل وأحكامها من خلالها تتجلّى لنا أهمية الفقه بالبواعث والمقاصد، والحرص على حفظ النفس، وهو من كبريات مقاصد الشريعة.

(١) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص١٦٦ - ١٦٧.

المطلب السابع
أثر المقاصد في السياسة الشرعية

كما يظهر أثر المقاصد في مجال السياسة الشرعية، وقد تجسد ذلك في كثير من الفروع الفقهية نذكر منها من باب التمثيل لا الحصر:

١ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

قد تظهر على من يتصدى لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعض التصرفات تدعو إلى الريبة في أمره، كمن يمنع الناس عن النهي عن المنكر بحجة أنّ الظروف غير مناسبة، فهل نحكم عليه بعدم الإخلاص والطمع في السمعة وجزاء الناس؟ أم إن الأمر يرجع إلى المقاصد؛ لأن الله مطلع على ما في الصدور؟

وفي هذا الإطار سئل المحقق الخليلي عمن جاء إلى المسلمين فوجدهم مجتمعين على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال لهم: تأخروا عن هذا الأمر وأنا لكم ناصح ولا قدرة لكم عليه في الحال البتة، وإنه متعذر، أو قال لهم: انتظروا الناصر لهذا الأمر، وانتظروا حتى نجتمع ونتكاتف ليكون ذلك أقوى للدولة وأمكن لها من العجلة، ماذا يكون حكمه؟

فأجاب: إن الأمر يرجع إلى النيات والمقاصد، إن كانت نيته صالحة أو سيئة، فلا يجوز الجزم بسوء نيته؛ لأن تصرفه محتمل للخير والشر، فينبغي أن نحسن فيه الظن لعله يكون صادقاً في قوله.

ولا بأس أن نذكر عبارة الخليلي زيادة في التوضيح فيقول: «أما قوله بالإعراف وأنه متعذر، فما أراه إلا قول شيطان ضعيف لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمۡ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ (آل عمران: ١٧٥)، والحجة عليه في ذلك تكثر، فأعتذر عن بسطها.

وأما قوله الآخر إلى أن تُلائم الظروف، ولا داعي للعجلة، فلا أقطع عليه في ذلك بتخطئة، ولا أجزم عليه بباطل؛ لأنه ممكن وله في ذلك نية، وعليه نية، ولكل امرئ ما نوى، وعليه ما نوى، والله مثيبه على ذلك أو معذبه، في هذا يحسن به الظن، وظاهر قوله حسن إن صدق لله فيما بطن»[١].

وأضاف قائلاً في السياق نفسه: «... إن كان في قوله الأول مراده التثبيط لهم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو ما يشبه هذا من النيات الفاسدة فما أراه إلا قول شيطان ضعيف أيضاً. وإن كان على نية صالحة وقول صدق، في موضع ما يكون الأمر كذلك في النظر عند أهل العقول، فلا أقول بأنه شيطان إذا كان باعث قوله الشفقة على المسلمين، ولم يكن معارضاً لهم، ولا مانعاً ولا مخطئاً، ولا معنفاً على الحق، ولا موهناً لعزائمهم عنه بقصد إلى ذلك منه، فإن لكل امرئٍ ما نوى، وعليه ما نوى...»[٢].

٢ ـ في حكم العمل مع الحاكم الجائر:

قد يبتلى بعض الناس بالعمل مع حاكم جائر فيتحرج من تنفيذ أوامره ونواهيه، خشية أن يشاركه في ظلمه ويأثم على فعله، ولا مناص له من ذلك؛ لأنه يخشى على نفسه من سطوته، فكيف يتصرف في مثل هذه الأحوال؟ وهل تكفي نية معارضته ثم التصريح بها ما دام الله يجازي على النيات والتصرفات؟ أم لا تكفي النية الحسنة بل يجب عليه إظهار معارضته أو ترك العمل معه؟

ورد في «الجامع المفيد» مسألة قريبة من هذا المعنى، فقد سئل فيها أبو سعيد الكدمي عما إذا كَلَّف الحاكم من يحرس المحبوسين ولا يدري الحارس، هل حبسوا على حق أم باطل؟ ويخاف إن لم يفعل ما قد أمره به ناله جوره وظلمه في ماله ونفسه وعرضه.

---

(١) الخليلي سعيد: كتاب تمهيد قواعد الإيمان، ٧/ ١٧.

(٢) الخليلي سعيد: المصدر نفسه، ٧/ ١٨.

فأجاب: «معي أنه يكون بالنية والاعتقاد، فيمن يحضر إلى هذا الموضع الذي يجوز إليه الحضور إلى هؤلاء الحاضرين في موضع مباح، أو سكن يجوز لهم دخولهم فيه أنهم إنما يريد بكينونتهم وقعودهم به يتقون به عن أنفسهم، وعن دينهم ما يخافون من السلطان الجائر عليهم، وعلى دينهم أو على حريم من يأمرهم أو حريم من يأمرونه، أو شيء من حقوق الله التي تدفع عنهم هذه الكينونة على أنهم لا يعينونه في ذلك على باطل، ويمنعون عن حق في جميع الأحوال.

ويقول المرسل لمن يرسله إلى هذا الموضع بلفظ لطيف مثل: أن يقول له يعلم ما عرضنا له من هذه المحنة التي قد دفعنا إليها، وإنما أحب أن يكون لي هناك شخص بنفسك يرى، وفي الحقيقة أنك لا تعين من كينونتك هذه على شيء من باطل، ولا على شيء من إزالة حق، وإذا خيف من الموكل إذاعة ما يودع إليه من هذه النية والاعتقاد، رجوت أن يجوز كتمان ذلك عنه، ما لم يظهر معه من الكاتبين إعانة عليه بباطل أو منع من جائر له»[1].

والحاصل: أن ما يمكن فهمه من عبارة الكدمي لعله يجيز لمن يعمل مع الحاكم الجائر كالسجان، أن يتعاون مع معارضه لإبطال ظلمه، وحماية المستضعفين ما دام قادراً على ذلك، ولا يستسلم لأوامره الجائرة، ويكتم أمره حتى لا ينكل به، والله يجازيه على حسن نيته وعمله، ما دام غير راض بجوره، وهو يحاول قدر استطاعته تغيير منكره ولو بقلبه، وذلك أضعف الإيمان، فلا أظن أنه يحاسب بهذه النية؛ لأن «الأمور بمقاصدها» والله أعلم.

(١) الكدمي أبو سعيد: الجامع المفيد، ٢/ ٣٤٣.

المطلب الثامن
مستثنيات القاعدة

أوَّلاً: باب الطهارة:

ـ في حكم مس الذكر عند النسيان:

عبّر بعض الإباضية عن هذه المسألة بقوله: «ما أوجب الوضوء فهو على العمد والسهو سواء».

اختلف فقهاء الإباضية في نواقض الوضوء، هل تكون بالعمد والسهو أم بالعمد فقط؟ فيرى أكثرهم أن ما أوجب الوضوء فهو على العمد والسهو سواء، وذهب بعضهم إلى استثناء حالة النسيان والسهو في بعض الأحوال، كمَنْ مس فرجه ناسياً وهو متوضئ، فلا ينقض وضوءه ولا إعادة عليه؛ لأنه لم يقصد بفعله مخالفة نهي الرسول ﷺ عن مس الذكر بدليل أنه روي عنه أنه قال: «**من مس ذكره فليجدد الوضوء**»[1]، عملًا بالقاعدة الفقهية: «الأصل في الناسي في الشرع أنه معفو عنه إلا إن يقوم الدليل على غير ذلك»[2].

وقد نقل ابن بركة هذا الخلاف وناقش أدلة الفريقين، ثم رجح أحد الرأيين لقوة أدلته رغم مخالفته للقاعدة الكبرى «الأمور بمقاصدها»، وقاعدة: «النسيان معفو عنه»، وفي ذلك يقول: «اختلف أصحابنا في المتوضئ يمس الفرج وهو ناسٍ، فقال بعضهم: إذا مسّ ذلك وهو ناس لم تنتقض طهارته؛ لأن الناسي

---

(١) رواه ابن حبان، كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء، رقم: ١١٢٢. والحاكم، المستدرك، كتاب الطهارة، رقم: ٤٢٨. عن بسرة بنت صفوان، وقال بعد ذكره للسند والتأكد منه: فدلنا ذلك على صحة الحديث وثبوته... وزال عنه الخلاف والشبهة.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ٢/ ٦٥.

لا لوْم عليه، وكان في التقدير غير فاعل إذا لم يقصد إلى الفعل، وقال بعضهم: عليه النقض للطهارة في المس، ناسياً كان أو عامداً، والنظر يوجب عندي إعادة الطهر على الطهر من مسَّ متعمداً أو ناسياً.

فإن احتج محتج ممن أسقط عن الناسي الطهارة، وإن كان القاصد إلى المس ممنوعاً من ذلك بخبر النبي ﷺ، ووجب عليه إعادة الطهر عليه لِركوبه المنْهي بالقصد إلى فِعل ذلك، والناسي ليس بقاصد إلى فعل خالف فيه نهياً؛ يقال له: ما أنكرت أن يكون نقض الطهارة يجب بالعمد بالخبر، ويجب نقض الطهارة على من مسَّ ناسياً بالدليل، فيكون الخطأ والعمد سواء، لاتفاقنا على أن خروج الريح من الدبر تنقض الطهارة بالعمد والقصد لإخراجها، وخروجها بغير قصد وعمد ينقض الطهارة أيضاً، فنقض الطهارة يجب بالعمد والسهو جميعاً، وكذلك الجُنُب أوجب الله عليه الغسل، وأوجبه عليه الرسول عليه السلام أيضاً، فخروج المني ناقض للطهارة بالاختيار، وبالاحتلام الذي يخرج بغير اختيار، وكذلك قول الرسول ﷺ: «**إن الشيطان ليأتي أحدكم وهو في الصلاة فينفخ بين إليتيه، فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يشم ريحا**»[(١)]، وقد عَلِم أن ذلك إذا خرج فليس باختيار من المصلي...

وكذلك قد أوجب الرسول ﷺ على المستحاضة الطهارة في الصلاة[(٢)]، واختلف في حكم طهارتها وما يخرج من المستحاضة وليس باختيار منها، فهذا يدل على أن ما أوجب الوضوء فهو على العمد والسهو سواء»[(٣)].

---

(١) رواه البخاري، كتاب الطهارة، باب لا يتوضَّأ من الشك حتَّى يتيقَّن، رقم: ١٣٧، ومسلم، كتاب الحيض، باب الدليل على أنَّ من تيقَّن الطهارة...، رقم: ٣٦١، عن عبدالله بن زيد بن عاصم.

(٢) رواه البخاري، كتاب الحيض، باب عِرْق الاستحاضة، رقم: ٣٢١، ومسلم، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم: ٣٣٤، عن عائشة.

(٣) ابن بركة البهلوي، كتاب الجامع، ٢/ ٣٥٥-٣٥٦.

مجمل القول:

إن المتأمـل في عبارة البهلوي يدرك مدى وجاهة مذهبه وقوة حجته، فهو يعترف بأن أيّ فعل لا يصدر عن نية وقصد لا يعتدُّ به، ولا يترتب عليه حكم، فالناسي أفعاله غير مقصودة ولا لوم عليه؛ لأن النسيان سبب لإسقاط المسؤولية عـن الفاعـل، إلا أنه لما ثبت عنـده نص الحديث الذي يوجـب إعادة الطهارة على من انتقضت طهارته بعمد أو سـهو أخذ به، عملاً بالقاعدة المشـهورة «لا حظ للنظر عند وجود الأثر».

كمـا أنه احتـج بدليل القيـاس حيث قاس حكـم مس الفرج عند النسـيان بالجنابـة احتلاماً، وخروج الريح من الدبر، ودم الاسـتحاضة من المسـتحاضة اضطراراً؛ لاتحاد كل منهما في علة الحكم، وهو خلو الفعل من القصد، سواء بالسـهو أو الضـرورة، وأمـام هذه الحجـج القوية لا يملك المرء إلا أن يسـلِّم بهـذا الأمر ويعمل به خروجاً من الخلاف، وإعمالاً للنصوص، وبهذا يظهر لنا أن هذه المسألة يمكن اعتبارها من مستثنيات هذه القاعدة.

ثانياً: باب الحج:

١ ـ هل يلزم تجديد الإحرام على من وجب عليه بعد الميقات لتغير حاله؟

ذهـب بعـض فقهـاء الإباضية إلـى أن الصبي إذا بلـغ الحلم بعـد تجاوزه ميقات الحج، فعليه إعادة الإحرام من مكانه، ولا يعتد بالإحرام الأول؛ لأنه قد فَعَله وهو غير واجب عليه، والإحرام عبادة تسـتلزم من صاحبه القصد والنية، والصبـي غيـر مخاطب به ما دام لم يبلغ، وكذلـك العبد إذا أعتق بعد الميقات يجـب عليه إعـادة الإحرام؛ لأنه لما كان عبداً غير مُخاطب به ولا يلزمه ذلك، وكذلك من قلَّد الهدي وساقه لا يلزمه ذلك، حتى ينوي إقران الحج بالعمرة، فلو أفرد بالحج فلا يجب عليه.

فالصبي والعبد لم يجب عليهما الإحرام عند الميقات لوجود مانع لذلك وهي الطفولية والعبودية، والمفرد بالحج لم يجب عليه الهدي؛ لأنه غير مقرن ولا متمتع بالحج إلى العمرة، فلو فعلوا ذلك لا يُعتبر عبادة؛ لأنهم غير مُخاطبين بها، والعبادة يشترط لصحتها أو حصول ثوابها القصد والنية. ولكن ذهب غيرهم إلى أن الصبي والعبد إذا أحرما من الميقات جاز ذلك منهما، ولا يجب عليهما إعادة الإحرام، وكذلك من قلّد الهدي يجوز له الإفراد بالحج والقران رغم أنهم غير مُخاطبين بذلك.

والحاصل: أنّ ما تقدم هو محاولة من الباحث لِفهْم عبارة ابن بركة وتطبيقها على القواعد، فما وافقها كان تطبيقاً للقاعدة، وما خالفها كان استثناء منها. ولا بأس أن نذكر عبارة ابن بركة كما وردت في جامعه، لنقف على مختلف أقوال الإباضية وحججهم فيقول: «والصبي والعبد إذا حجَّا في حال عبودية العبد، وطفولية الصبي، ثم بلغ الصبي، وعتق العبد، كان عليهما الحج إذا قدِرَا عليه ولم يجزهما ذلك عند الفرض؛ لأنهما لم يكونا مُخاطبين به في تلك الحال، ولا يسقط عنهما فرض الحج مع القدرة عليه في تلك الحال، ولا يسقط عنهما فرض الحج في هذه الحال مع ورود الخطاب عليهما، قال محمد بن محبوب وغيره من أصحابنا يجزي عنهما ذلك.

وإذا اعتق العبد وقد جاوز الميقات أحرم من مكانه؛ لأن الفرض لزمه، وكذلك الصبي، لأن الإحرام فرض، فإن كان قد أحرما من الميقات لم يجزهما؛ لأنهما قد أتيا بغير الفرض، ولم يكن الفرض يلزمهما، ومن قلَّد أو أشعر لم يلزمه الإحرام لقول النبي ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»، فيحتاج مع كل عبادة إلى نية وقصد وإرادة، وقد قال بعض أصحابنا: يلزمه الإحرام إذا قلد أو أشعر، وقال آخرون منهم: ويلزم شركاءه في البُدْن (الهَدْي) وبتقليده، والذي قلناه أشبه بالكتاب والسُّنَّة من شاء أفرد الإحرام، ومن شاء أقرن للحج والعمرة، والمستحب الإفراد لفضل الثواب في ذلك؛ لأن

الأعمال كلما كثرت كثر ثوابها»[١]. وقد روي عن النبي ﷺ أنه أمر من دخل بحجة أن ينقلها إلى العمرة[٢].

٢ ـ في حكم مَن قتل صيداً في الحرم وهو مُحْرِم:

أجمع الإباضية على أن من قتل صيداً في الحرم وهو محرم يجب عليه ضمانه عمداً أو خطأ، ومن قتله خارج الحرم وهو محرم يضمنه إذا كان متعمداً، ولا شيء عليه إذا كان خطأ، وإن قتله في الحرم وهو حلال بدون إحرام وجب عليه الجزاء عمداً أو خطأ، ولكن بعد النظر في أدلة الإباضية ومن وافقهم من غيرهم نجدهم قد قاسوا حكم هذه المسألة بحكم من قتل نفساً خطأ، فإنه يسقط عليه الإثم ويجب عليه الكفارة والدية، وإن أتلف مالاً فعليه الضمان عمدا أو خطأ، وقد نتساءل لو فعل ذلك في حالة العمد هل يتحمل تبعة فعله لأنه صدر منه بإرادة وقصد؟

أما في حالة الخطأ فإن القصد إلى الفعل معدوم، والشارع الحكيم لا يعاقب على الخطأ، وإنما ينظر إلى المقاصد والبواعث والدوافع، ولا ينظر إلى ظواهر الأفعال فقط لأن «الأمور بمقاصدها». وقد حاول ابن بركة الإجابة عن هذه المسألة في جامعه، وبحثها من عدة وجوه، وناقش أدلتها وبيَّن مدى وجاهتها، ولا بأس أن ننقلها كما عبَّر عنها زيادة في البيان، وخوفاً من سوء فهمٍ يظهر للعيان، فيقول: «وإذا قتل المحرِم صيداً في الحرَم خطأً أو عمداً كان عليه الجزاء، وإن قتله في الحِلّ كان عليه في العمد الجزاء، ولا شيء عليه في الخطأ، وإن قتله وهو حلال والصيد في الحرم، كان عليه الجزاء في الخطأ والعمد، وهذا اتفاق من أصحابنا فيما علمتُ، وأما بعض مُخالفينا أوجب

(١) ابن بركة: الجامع، ٦٦/٢.

(٢) رواه البخاري، كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلَّها إلَّا الطواف، رقم: ١٥٦٨. وأبو داود، كتاب المناسك، باب في إفراد الحجِّ، رقم: ١٧٨٩. مع زيادة. عن جابر بن عبدالله.

سـقْط الجزاء في الخطأ، وأثبته في العمد، واحتج بأن الإنسـان لا يُعاقب على الخطـأ ولا يُقـال له لمَ أخطأت؟، قـال: وإذا كان اللوم عنـه زائلاً لم يجب أن يتعلق عليه من أحكام الخطأ شيء...».

قال: «فإن سـأَلنا منهم سـائل، لـمَ أوجبتم في الخطأ جـزاءً وليس في ذكر الجزاء وجوب الجزاء في الخطأ؟

قيل له: إن من شـأننا القول بالقياس وقد أوجب الله تعالى في قتل الخطأ في النفس كفارة، ومن أصل القائسين أن يردوا المسكوت عنه إلى المنطوق به، وهذا قاتل خطأ، فألحقنا قاتل الصيد بقاتل النفس من طريق الخطأ لتسـاويهما في الخطأ.

فـإن قـال: فهلَّا أوجبتم في قتل الخطأ في النفس القصاص لتسـاوي القتل بالقتل؟

قيل له: إنا نرد جزاء الصيد إلى الجنايات على الأموال.

ورأَينْـا علـى مَـن جنى على مال غيـره عامداً كان أو خطـأ، فالغرم واجب عليه، فألحقنا الصيد به؛ لأنه مال، والمال بالمال أشـبه، والخطأ بالخطأ أشـبه من إلحاق الخطأ بالعمد.

فإن قال ليس لك أن ترد حقوق المولى إلى حقوق الآدميين، وما تُنكر أن تكـون طريـق الصيد غيـر طريقك التي سـلكتها في الأمـوال، والأغرام تسـقط، وأن المال لا يسـقط إلا بإسـقاط ربـه، والصيد فواجـب عندك أن تكَفِّـر عنـه على كل حال، وقد قـال الله جل ذكره: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ (الأحـزاب: ٥)، ولقـول النبـي ﷺ: «**رُفـع عَن أمتـي الخطأ والنسيان وما أُكرهوا عليه**»[(١)].

(١) رواه جابـر، بـاب ما جاء في التقيَّة، رقم: ٧٩٤، مسـند الربيـع، ص ٢٥١، وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم: ٢٠٤٥، مع زيادة، عن ابن عبَّاس.

قيل له: لو تُركنا والظواهر لأسقطنا الغُرم في الخطإِ في النفس والأموال، ولكن قامت الأدلة يوجب ذلك واتفقت الأمة عليه، فلما أن كان لا إثم عليه في قتل النفس من طريق الخطأ، وعليه مع ذلك الدية والكفارة، كذلك المخطئ فيما جعله قيمة غُرمٍ على مُتلِفه من باب العمد «أن الخطأ لا يسقط الغرم من متلفه وهو الأموال وإن لم يكن مأثوماً»[١]، وكذلك الصيد له مثلٌ وقيمةٌ، وعلى قاتله الغرم من طريق العمد، فيجب أن لا يسقط ذلك البدل والقيمة في الخطأ...»[٢].

(١) يشير إلى قاعدة فقهية في باب الضمان، وهي: «الخطأ لا يزيل الضمان». سندرسها لاحقاً.
(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٦٢ - ٦٣.

المبحث الرابع

القواعد المتفرعة عن القاعدة الكلية الكبرى «الأمور بمقاصدها»

لـم يقتصر اهتمـام الفقهاء على دراسـة القاعدة الفقهيـة الكلية الكبرى «الأمور بمقاصدها» تأصيلاً وتحليلاً وتطبيقاً على الفروع الفقهية المختلفة، بل شملت حتى القواعد المتفرعة عنها والمندرجة تحتها، فحددوا مفهومها وبحثوا عن أدلتها، وخرَّجوا الفروع عليها، وطبقوها على المسـائل الجزئية المتنوعة، وضبطوا بها الفروع المتشابهة والمتناظرة، ولم تكن هذه القواعد الفرعيـة فـي مرتبـة واحدة من حيث صلتهـا بالقاعدة الكبـرى، بل تفاوتت درجاتهـا، فمنهـا ما كان فرعاً لهـا، أو قيداً لها، ومنها ما كان اسـتثناء منها، وبعضهـا اقتصـر على جانب العبـادات والقُرُبات، وبعضها شـمل العبادات والمعامـلات والأحوال الشـخصية وحتى مجـال العقيدة، ونظـراً لأهميتها وعلاقتهـا بالمقاصد العامة والخاصة للمكلفين، فسـوف نبحثها بشـيء من التفصيل، وقبل دراسـتها تفصيلاً، يستحسـن عرضها إجمالاً، ليسهل فهمها واستيعابها، وهي كما يلي:

١ ـ قاعدة: «النية أساس العبادات».

٢ ـ قاعدة: «لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية».

٣ ـ قاعـدة: «كل تصـرف من مُكلّف مرتهن وصفـه بطاعة أو معصية على نيته وقصده».

٤ ـ قاعدة: «مقاصد اللفظ على نية اللافظ في اليمين إلا من حلَّفه الحاكم».

٥ ـ قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني».

٦ ـ قاعدة: «من قصد بتصرفه غرضا غير مشروع عومل بنقيض قصده» أو «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه».

المطلب الأول

القاعدة الأولى: «النية أساس العبادات»

إن النية سرّ العبودية وروحها، ومحلها من العمل محل الروح من الجسد، فالعمل بغير نية كالجثة الهامدة التي لا روح فيها، والنية عبادة مشروعة تترتب عليها آثارها في الأعمال وتبنى عليها أحكامها، وهي أساس العمل وقاعدته ومداره عليها صحة وفساداً، وقبولاً ورفضاً؛ فيصح العمل إذا صحت منه النية، ويفسد بفسادها، وبها يستجلب التوفيق، وبحسبها تتفاوت الدرجات في الدنيا والآخرة، ولا يُقصد بالنية تلك الخواطر العابرة وأحاديث النفس المارة، بل المراد تلك النيات التي بلغت مرتبة العزم والتصميم، وقد أشار الجيطالي إلى هذه المعاني في سياق كلامه عن أهمية النية بالنسبة للأعمال فيقول: «وليت شعري كيف تصح نية من لا يعرف حقيقة النية؟ أو كيف يصح له عمل صحيح إذا لم يعرف حقيقة الإخلاص؟ أو كيف يطالب المخلص نفسه بالصدق إذا لم يعلم معناه؟ فالواجب على كل عبد أراد طاعة الله تعالى أن يتعلم النية، لِتَخْلُص له المعرفة ثم يصححها بالعمل بعد فَهْم حقيقة الصدق والإخلاص، اللذين هما وسيلتا العبد إلى النجاة والخلاص يوم الأخذ بالنواصي»[1].

تعريف النية لغةً واصطلاحاً:

لغة: القصد.

شرعا: توجه القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه الله. وقيل: هي القصد للشيء المأمور به باعتقاد من القلب، والعزيمة عليه بالجوارح، وقال محمد بن إبراهيم

(١) الجيطالي إسماعيل: قواعد الإسلام مع حاشية أبي ستة تحقيق جماعة من الأساتذة، ١/ ٣١٦-٣١٧.

الكندي: «والنية عقد القلب وعزيمة على الجوارح»[١]. وهي بمعناها العام كما يرى الجيطالي: «انبعاث القلب والتحري إلى مرضاة الرب»[٢]. ويؤكد ذلك البيضاوي[٣] بقوله: «انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً لغرض من جلب نفع أو دفع ضرر، حالاً أو مآلاً، والشرع خصها بالإرادة المتوجهة نحو الفعل، ابتغاء وجه الله تعالى، وامتثالاً لحكمه»[٤].

والنية بمعناها الخاص: «قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى بإيجاد الفعل أو الامتناع عنه»[٥].

وتعرَّف النية في الاصطلاح أيضاً بأنها: «قصد كلي نسبي شامل للعزم والقصد، المتقدم على الفعل أو المقارن له في بعض أحواله»[٦].

محل النية:

اتفق جمهور الإباضية وغيرهم على أن النية محلها القلب، وذهب بعضهم مع أكثر الفلاسفة أنها الدماغ[٧]. واعترض المحشي أبو ستة على من يرى أن

(١) الكندي محمد بن إبراهيم: بيان الشرع، ٦/ ١٩.

(٢) الجيطالي: قواعد الإسلام مع حاشية أبي ستة، تحقيق جماعة من الأساتذة، ١/ ٣١٨.

(٣) البيضاوي عبدالله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي الشافعي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين (٦٨٥هـ/ ١٢٨٦م): قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء بفارس، تصدى عدة سنين للفتيا والتدريس، وانتفع به الناس وبتصانيفه. من مصنفاته، تفسير القرآن العظيم، والمنهاج في أصول الفقه، وهو مشهور، وله منهاج آخر في أصول الدين، ومنهاج أيضاً في الفروع، وقد شرحه أيضاً، وله شرح التنبيه في أربع مجلدات، وله الغاية القصوى في دراية الفتوى، وشرح المنتخب، والكافية في المنطق، وله الطوالع، وشرح المحصول، وغير ذلك من التصانيف، الزركلي، الأعلام، ٤/ ١١٠.

(٤) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص ٣٠. المناوي: فيض القدير، ١/ ٣٠.

(٥) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٢٩ دون قوله: «أو الامتناع عنه».

(٦) السدلان صالح: النية وأثرها في الأحكام الشرعية، ١/ ٩٦.

(٧) الشماخي: كتاب الإيضاح، ١/ ٥١. وينظر: أبو ستة عمر القصبي: حاشية الترتيب، ١/ ٤. =

النية محلها الدماغ بقوله: «... إن هذا لا مجال للرأي فيه بل يتوقف على السمع، والأدلة السمعية دالة على الأول، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (البينة: ٥). والإخلاص إنما يكون بالقلب، لا الدماغ كما زعم بعض بالرأي؛ إذ لا مجال للرأي في هذا»[(١)]. وسُئل الشيخ السالمي عن النية أهي بالقلب أم اللسان أم الجوارح؟

فأجاب: «النية من أحوال القلب؛ لأنها قصد إلى شيء مخصوص، ومحل القصد القلب، لا اللسان ولا الجوارح، وإنما اللسان محل القول، وسائر الجوارح محل الفعل، ولا يُمكن أن يوجد شيء من هذه الأحوال في محل الآخر، فالقول مثلاً: لا يمكن إلا باللسان دون اليد وسائر الأركان، والبطش لا يمكن إلا باليد، والمشي لا يوجد إلا بالرجل، وكذلك النية لا توجد إلا بالقلب»[(٢)].

هل يكفي تلَفّظ النية باللسان عن عزيمة القلب؟

اتفق فقهاء الإباضية وغيرهم على أن التلفظ باللسان ليس بنية، فمن فعل ذلك دون قصد القلب إلى الفعل فلا يصح فعله، وقد رد الشيخ السالمي على من شدد في التلفظ بالنية وجعلها تقوم مقام قصد القلب فقال: «فأما التلفظ بها باللسان فليس بنية وإنما هو تعبير عن النية، وقد استحبه علماؤنا[(٣)] والحنفية والشافعية والمالكية، جمعاً للهمة، واستحضاراً للقصد، وليسهل أيضاً تعقل

= ـ السالمي: العقد الثمين، ١/ ٣٧٣. ابن تيمية مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٢٦/ ٢١ - ٢٣. وما بعدها..

(١) القصبي أبو ستة عمر: حاشية الترتيب، ١/ ٤. وينظر: القطب أمحمد أطفيش: شامل الأصل والفرع، ١/ ١٥٢.

(٢) الكندي أبو بكر أحمد: المصنف، مج ٣، ٤/ ٤٧.

(٣) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٣٧٣ - ٣٧٤. وينظر أيضاً عنده في: معارج الآمال، ١/ ٢١٥.

معنى النية، وقد رأى بعضهم لزومه، وليس بشيء إذ لم يرد عن رسول الله ﷺ شيء في ذلك، مع أن العرب كانوا جديدي عهد بالجاهلية، وقد تسربل الأعراب بالجفاء، فلو كان التلفظ بالنية مشروعاً لنصب لهم رسول الله ﷺ المعلمين لها، أو انتصب يعلِّمهم إياها بنفسه كما كان يُعلمهم السور من القرآن، ولم ينقل شيء من هذا كله، فعلمنا أنه غير واقع، إذ لو وقع لنقل؛ لأنه مما تعمُّ به البلوى»[(١)].

وقد أكد ذلك شيخنا أحمد بن حمد الخليلي فقال: «ألفاظ النية غير واجبة مُطلقاً، وإنما الواجب نفس النية، وهي قصد القلب وإرادة الله تعالى بالعمل، وإنما استحب بعض العلماء تأكيد ذلك باللفظ للاستحضار، ولم ترد بذلك سُنَّة»[(٢)].

قال ابن تيمية: «ولا يكفي التلفظ باللسان دونه كما لا يشترط مع القلب التلفظ، ولم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه التلفظ بالنية، لا في حديث صحيح ولا ضعيف إلا في الحج، بخلاف بقية العبادات»[(٣)].

وقد ردَّ السالمي على الحنابلة الذين زعموا أن التلفظ بالنية بدعة؛ لأنه كما تكون بالفعل تكون في الترك أيضاً، فمن واظب على فعل لم يفعله الشارع فهو مبتدع على حدِّ قوله: «إنا نُسلم أنها بدعة، لكن مستحسنة استحسنها المشايخ للاستعانة على استحضار النية لمن احتاج إليها، وفي الحديث: «**ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسنٌ**»[(٤)]. وهو عليه الصلاة

(١) الخليلي أحمد: الفتاوى ـ الصلاة والزكاة والصوم والحج ـ، راجعه قسم البحث العلمي بمكتب الإفتاء وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان، نشر المكتبة الفني للأجيال ط ١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م. ١/ ٤٩.

(٢) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٣٧٣ - ٣٧٤.

(٣) ابن تيمية: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ٦/ ٢١ وما بعدها.

(٤) تخريج الحديث مفصلًا يوجد في الفصل الخامس قاعدة «العادة محكّمة».

والسلام وأصحابه لما كانوا في مقام الجمع والحضور لم يكونوا مُحتاجين إلى الاحتضار المذكور»[١].

هذا وقد ذكرنا أقوال علماء الإباضية وغيرهم في هذه المسألة لنردّ على من يزعم أن التلفظ بها واجب، فإذا نسي بعض ألفاظها لا تصح صلاته، ولو كان يعزمها بقلبه، بل ربما يتلفظ بالنية ولا يقصدها بقلبه، فيدخل الصلاة ولا يدري أيَّ الصلاة وجبت في حقه، وهذا خطر كبير يجب التنبيه إليه.

النية من شروط قبول العمل:

النية أساس العمل، وتدخل في جُلِّ أبواب الفقه إن لم يكن كلها، ولما كانت الأحكام وغالب العبادات كلها متوقفة على النية استوجب تقديمها على كل عمل من الأعمال، وجعلها أول الأركان، ولا يُقبل العمل الذي يتقرب به العبد إلى ربه إلا بأمرين:

أ ـ أن تبعث عليه نية صالحة صادقة، إذ النية روح العمل ولُبّه وقوامه، وهو تابع لها يصح بصحتها ويفسد بفسادها.

ب ـ أن تكون صورة العمل الظاهر مشروعية غير مبتدعة، وفي هذا يقول ابن مسعود رضي الله عنه: «لا ينفع عمل إلا بعمل، ولا ينفع قول وعمل إلا بنية، ولا ينفع قول وعمل ونية إلا إذا وافق السُّنَّة الصحيحة عن رسول الله ﷺ»[٢].

ـ ويُشير محمد الكندي إلى شروط قبول العمل في معرض حديثه عن أهمية النية فبين أنها فرض في أعمال الطاعات كلها، وهي لُبّ العمل، فيجب على العبد إحكامها، والنية هي القصد إلى العمل طاعة لله ولرسوله، وقيل: النية مستدامة

(١) السالمي: معارج الآمال، ١/ ٢١٥.

(٢) ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، ص٩. ينظر: عمر الأشقر، كتاب النيات في العبادات: ٩٨. نقلاً عن كتاب العدة: ١/ ٨. عزاه فيه إلى ابن أبي الدنيا.

والعمل ينقطع، والنية لا يدخلها الرياء، والعمل يدخله الرياء، وكل عمل خلا من النية فهو باطل، ولا يصح عمل شيء في الطاعات إلا بتقديم النيات[١].

وقال أيضاً: «وكل عمل بغير نية فهو هدر من فاعله، ولا يَقبل الله من عباده عملاً تَعبَّدَهم به إلا أن يقصدوا بفعله أداء ما تُعبّدوا به لمن تعبدهم، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ (البينة: ٥)»[٢].

ويُؤكد الجيطالي هذه الحقيقة فيجزم أن النية هي أساس قبول الأعمال عند الله، وبدونها يكون العمل كالعدم مهدراً لا قيمة له ولو كان صالحاً، فيقول: «اعلم أن النية لُباب الفعل وصفوه، وعماد الدين وأسُّه، ولذلك نفى الرسول عليه السلام الأعمال إلا بها، لأنها في العمل بمنزلة البذر في الزراعة، فمن زرع بالبذر، حقيق أن يحصد غبّطة، ومن تَعنَى بلا بذر فثمرته الندامة، ومن أهمل عمله بسهوٍ وغفلة كان بمنزلة من لم يعمل، والعمل بغير نية عناء، والنية بغير إخلاص رياء وهو والنفاق سواء، والإخلاص من غير صدق وتحقيق هباء»[٣].

أثر النية في الأعمال والأقوال:

يرشد الجيطالي إلى حقيقة النية وتأثيرها على الطاعات والمباحات دون المعاصي فيقول: «اِعلم أن النية إنما تؤثر في الطاعات والمباحات دون المعاصي والسيئات، أما أعمال الطاعات فإنه يجب على العبد أن ينوي في كل عمل منها أن يمتثله عبادة لله تعالى وتقرباً إليه، فحقيقة النية في الطاعة: انبعاث القلب والتحري إلى مرضاة الرب، فَنِيَّةُ المؤمن خير من عمله كما جاء في الحديث[٤]. ومعناه: أن النية في نفسها خير من الأعمال إذا كانت لا تصح إلا

(١) الكندي محمد بن إبراهيم: بيان الشرع، ٦/ ١٩.

(٢) الكندي: المصدر نفسه.

(٣) الجيطالي: قواعد الإسلام مع حاشية أبي ستة، تحقيق لجنة من الأساتذة، ١/ ٣١٦-٣١٧.

(٤) قول الرسول ﷺ: «**نية المؤمن خير من عمله**». أخرجه الربيع بن حبيب في مسند الجامع الصحيح، باب النية (١/ ١) رقم ٠١ عن جابر بن زيد عن ابن عباس، وأخرجه الطبراني في =

بها، ونية المؤمن اعتقاده طاعة الله ولو عاش ألف سنة، وإن مات دونها انقطع عمله ولم تنقطع نيته، فإن نوى بالطاعة رياء وسمعة انقلب معصية»[١].

قال الكندي: «ويروى أن النية الصالحة أحب إلى الله من العمل، ومن نية المؤمن أن لو قدِر لَملأَ الأرض عدلاً ولم يدْعُ أن يعصي الله طرفة عين، وهذا عندي من النية الواجبة عليه»[٢].

وينبه الجيطالي إلى إمكانية تحويل العادات إلى عبادات، وذلك بإضافة النية إليها، فيقول: «والمباحات تنقلب طاعة بالنية، فلا ينبغي للعاقل أن يتعاطى أفعاله تعاطي البهائم المهملة، فتصدر أفعاله عنه بسهو وغفلة، فأغلب حظوظ النفس من المباح، كالأكل والنوم والنكاح، فينوي في الأكل التقوِّي للجسم على العبادة، وينوي في النوم استراح الجسم لينشط للقراءة والعبادة، وينوي بالنكاح تحصين الفرج، وإحراز الدين، وطلب الولد لعبادة الله تعالى، وتكثيراً لأمة محمد عليه السلام، فينبغي للعاقل المريد للآخرة أن يقيس جميع أفعال المباح على هذه الثلاثة المذكورة، ويحسن النية في جميعها حتى تصير طاعة لله تعالى وعبادة»[٣].

ويستثني الجيطالي المعاصي من تأثير النية عليها فيقول: «وأما المعاصي فلا تؤثر فيها النية، ولا تنقلب بها لله تعالى قربة وطاعة، مثل: أن يغتاب إنساناً تطييباً لقلب مسلم، أو يطعم فقير من مال غيره طلباً للأجر، فهذا كله جهالة واغترار، لقول ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[٤]، فالنية لا تؤثر في إخراج الفعل عن كونه ظلماً ومعصية، بل قَصْدُهُ الخير بالشرّ على خلاف مقتضى الشرع شرٌّ

= المعجم الكبير عن سهل بن سعد الساعدي: (٦/ ١٨٥) رقم: ٥٩٤٢، والخطيب البغدادي في تاريخه عن سهل بن سعد المذكور: (٩/ ٢٣٧).

(١) الجيطالي: قواعد الإسلام، ١/ ٣١٨ وما بعدها.

(٢) الكندي محمد بن إبراهيم: بيان الشرع، ٦/ ٢٤. ـ السالمي: معارج الآمال، ١/ ٢٢٦.

(٣) الجيطالي: المرجع السابق، ١/ ٣١٨- ٣٢١.

(٤) سبق تخريجه.

آخـر، فـإن عرفه، فهو معاند للشـرع، وإن جهله كان عاصيـاً بالجهل وارتكاب الفعل، إذ «**طلب العلم فريضة على كل مسلم**»[١].[٢].

لماذا شُرعت النية في العبادات؟

المقصود من النية في العبادات أمران:

الأمر الأول: تمييز العبادات عن العادات[٣]:

وذلك كما يلي:

١ ـ **الغسـل**: فإنـه متـردد بيـن ما يفعل قربـة إلـى الله، كالوضوء والغسـل من الأحـداث، وما يفعـل لأغراض العباد: من التبرد والتنظيف والاسـتحمام والمـداواة، وإزالة الأوضار والأقذار، فلما تردد بين هذه المقاصد وجب تمييز ما يفعل لرب الأرباب عما يفعل لأغراض العباد[٤].

جـاء فـي المصنف «النيـة فرض في الوضـوء وفي أعمـال الطاعات كلها، وإنمـا تصيـر الأفعال طاعة بالنية، وعدم النية في الوضـوء يخرج الفعل من أن يكون طاعة، وما ليس بطاعة فهو من أن تكون فرضا أبعد»[٥].

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن، المقدمة ـ باب فضل العلماء رقم ٢٢٤. والطبراني في الكبير عن ابن مسعود (١٠/ ١٩٥) رقم: ١٠٤٩. والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مالك رقم ١٦٦٣.

(٢) الجيطالي: المرجع السابق. ١/ ٣٢١.

(٣) الشـماخي: الإيضـاح، ١/ ٥١. وينظـر: حاشـية السدويكشـي علـى كتاب الإيضـاح، ١/ ٥٠. ـ السالمي: معارج الآمال، ١/ ٢١٢ - ٢١٤. ـ باجو مصطفى: القواعد الفقهية عند الإمام أبي سـعيد الكدمـي من خلال كتاب «المعتبـر»، بحث مرقون، ص ١٧ - ١٨. ـ السـيوطي: كتاب الأشباه والنظائر، ص ٢٧. ـ الأشقر عمر سليمان: النيات في العبادات، ص ٦٩ - ٧٠.

(٤) السالمي: معارج الآمال، ١/ ٢١٢.

(٥) الكندي أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسـى السمدي النزوي (٥٥٧هـ/ ١١٦٢م): المصنف، تحقيـق عبد المنعـم عامر، جاد الله أحمد، نشـر وزارة التراث القومي والثقافة، سـلطنة عُمان طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاءه، مصر. مج ٣، ٤/ ٤٣.

٢ ـ **الجلوس في المساجد**: قد يكون للراحات، أو الصلوات، والاعتكاف، والقربة بالحضور فيها زيارة للرب ﷻ في بيته، لما تردد بين هذه الجهات، فالنية تميز ذلك.

٣ ـ **الإمساك عن المفطرات**: قد يكون للحميَّة والتداوي، أو لعدم الحاجة إليه، وتارة بفعل قربة إلى الله، فوجب فيه النية لِتصْرفه عن أغراض العباد إلى التقرب إلى المعبود.

٤ ـ **دفع الأموال**: يتردد بين أن يفعل هِبَة أو هدية أو عطية، وبين أن يفعل قربة إلى الله؛ كالزكاة، والصدقات، والكفارات، والنذور.

٥ ـ **الضحايا والهدايا**: لَمَّا كان ذبح الذبائح في الغالب لغير الله، من ضيافة الضيفان وتغذية الأبدان، ونادر أحواله أن يفعل تقرباً إلى الملك الديان، شرطت فيه النية تمييزاً لذبح القربة عن الذبح لأغراض دنيوية؛ لأن تطهير الحيوان بالذكاة كتطهير الأعضاء بالمياه من الأحداث تارة يكون لله، وتارة يكون لغير الله، فالنية واجبة كي يتميز الذي لله عما عداه.

٦ ـ **الحج**: لَمَّا كانت أفعاله تتردد بين العبادات والعادات، وجب فيه النية تمييزاً للعبادات عن العادات، فالعبادات لا تتميز عن العادات في الأمثلة التي ذكرناها إلا بالنية؛ لأن الصورة واحدة، فإذا عدمت النية كان العمل عاديّاً لا عباديّاً، والعادات لا يتقرب بها إلى الله فإذا عُري العمل عن النية كان كالأكل والشرب والنوم البهيمي الحيواني الذي لا يكون عبادة بوجه فضلاً عن أن يؤمر به، ويرتب عليه الثواب والعقاب والمدح والذم، وما كان هذا سبيله لم يكن من المشروع المتقرب به إلى الرب تبارك وتعالى.

الأمر الثاني: تمييز العبادات بعضها عن بعض[1]:

فالتقرب إلى الله تعالى بالفرض والنفل والواجب، فشرعت النية لتمييزها

(١) نفس المراجع السابقة مع الصفحات.

قال صاحب المصنف: «ومن الحجة بوجوب النية، أنها قد تقع تارة تطوعاً وتارة فرضاً، فلا بد من نية يميز بها بين طهارة الفرض والتطوع، فإن قيل: هذه نية التمييز لا الطهارة، قيل له: بل هي نية الطهارة، وإنما قلنا أنها نية مميزة للفرض من النفل، إذ كل واحد منهما فعل وحكم يعرف بها، فلا يثبت ذلك إلا بوجوبها، فلذلك كانت مميزة بينهما، وكل شيء فصل بين فعلين، أو شيئين، أو حكمين سمي مميزاً لهما...»[١].

ويمكن توضيح ذلك بالأمثلة التالية:

١ ـ **التيمم**: يكون للجنابة والوضوء وصورتهما واحدة.

٢ ـ **الصلاة**: فالصلاة تنقسم إلى فرض ونفل، والنفل ينقسم إلى راتب وغير راتب، والفرض ينقسم إلى منذور وغير منذور، وغير المنذور ينقسم إلى ظهر وعصر ومغرب وعشاء وصبح، وإلى قضاء وأداء وإعادة، فيجب في النفل أن يميَّز الراتب عن غيره بالنية، وكذلك تميَّز صلاة الاستسقاء عن صلاة العيد[٢].

٣ ـ **وفي العبادة المالية**: نميز الصدقة الواجبة عن النافلة والزكاة عن المنذور والنافلة.

٤ ـ **وفي الصوم**: نميز صَوم النذر عن صوم النفل، وصوم الكفارة عنهما، وصوم رمضان عما سواه.

٥ ـ **وفي الحج**: نميز الحج عن العمرة والحج المفروض عن المنذور والنافلة.

ـ هذا وقد أضاف أحد الفقهاء المعاصرين أمراً آخر يميز الأعمال، لا بقصد تمييزها عما يشابهها في الصور كما سبق، وإنما من أجل تحديد الأهداف

(١) الكندي أبو بكر أحمد: المصنف، مجلد ٣، ٤/ ٤٣ - ٤٤.

(٢) السالمي: معارج الآمال، ١/ ٢١٢.

والغايـات من العمل أو العبادة، كنية التقـرب إلى الله تعالى من الصلاة، ودفع ما يخالطها من البواعث الأخرى التي تخل بالمقصود من العبادة، ونية المقصد الأصلـي من العقد ودفع ما يخالطه من البواعـث الأخرى التي تخل بالمقصد الأصلي من العقد.

ومـن الأمثلة على ذلـك: أن المقصد الأصلي لعقد البيـع هو نقل الملكية بعوض، والمقصد الأصلي لعقد الإجارة هو تمليك المنفعة بعوض، والمقصد الأصلي للرهن هو احتباس مال لتوثيق استيفاء الدين.

هذا ولا يشـترط نية المقصد الأصلي في المعاملات؛ لأن الله تعالى ندبنا إلـى تلـك الأعمال لما فيها من المقاصد الأصلية، فـإذا قام بها المكلف على وجهها الشـرعي تحقق المقصد الشـرعي منها، وإنما يشـترط عدم نية مقاصد أخرى تؤدي إلى الإخلال بالمقصد الأصلي للعقد، كمن نوى عند عقد النكاح الإضـرار بالمـرأة وإيذائهـا، أو نـوى من البيع إلـى أجَلٍ الحصـول على مال بزيـادة كمـا فـي بيـع العينـة، فلا يصح هـذا العقـد، وكذلك مـن أدخل على المقصـود الأصلي للعقد مقاصد أخرى تؤدي إلى الإخلال بالمقصد الأصلي كما في بيع الوفاء[1].

الأعمال التي لا تتوقف على النية:

ذكـر الفقهـاء جملـة مـن الأفعـال لا تحتـاج إلى نيـة؛ لأنها عبـادة محضة ولا تلتبس بغيرها.

نقل السالمي عن ابن حجر قوله: «لا تجب النية في عبادة لا تكون عادة، أو لا تلتبس بغيرها، كالإيمان بالله والمعرفة به والخوف والرجاء والنية والقراءة والأذكار

(١) شـبير محمـد عثمـان: القواعـد الكليـة والضوابـط الفقهيـة، ص١١٦. ولمزيـد مـن المعرفة والإطلاع ينظر: خالد بابكر: الباعث وأثره في العقود والتصرفات، رسـالة ماجسـتير، نوقشت في الجامعة الإسلامية، قسنطينة ـ الجزائر، في عام ١٩٩٤.

حتى خطبة الجمعة على الوجه الأكمل، لتميزها بصورتها مع لزوم التسلسل والدور لـو توقفت النية على نية، ولزوم التناقـض المحال لو توقفت المعرفة عليها، إذ هي قصد المنوي، ولا يقصد إلا ما يعرف، فيلزم أن يكون الإنسان عارفاً بالله تعالى قبل معرفته به، فيكون عارفاً به غير عارف به في حال واحدة»[١].

وعقـب السـالمي على قول ابن حجر فقـال: «والحق أن القـراءة والأذكار وخطبـة الجمعـة ونحوها أعمـال تتوقف صحتها علـى صحة النيـة، فإنها وإن كانـت متميزة من سـائر العبـادات، فهي داخلـة تحت الأعمـال الموقوفة على النيات، وليس التميز نفسـه مقصوداً من شرع النية، وإنما المقصود تمييزها مع الإخلاص والرغبة إلى الله وطلب القرب منه تعالى»[٢].

وأشـار السـالمي إلى بعض أعمال التروك التي لا تجب فيها النية نقلاً عن ابـن حجـر فقال: «قال ابن حجـر: ولا تجب النية في التـروك، كتُروك الزنا إلا لحصـول ثواب الترك؛ لأن القصد اجتناب المنهي، وهو حاصل بانتفاء وجوده وإن لم تكن نية»[٣].

واسـتدل السـالمي علـى عـدم اشـتراط النية فـي أفعـال التروك بمـا نقله أبو البقـاء معلـلاً ذلك بقوله: «والنية في التـروك لا يتقرب بها إلا إذا صار كفّاً وهـو فعل، وهو المكلف به في النهي لا الترك بمعنى العدم؛ لأنه ليس داخلاً تحت القدرة للعبد»[٤].

وأضـاف: أبو سـتة بعـض أفعال التروك التـي لا تقوم علـى النية فقال: «وكذا لا تجب في إزالة النجاسـات، وردِّ المغصـوب والعواري والودائع،

(١) السالمي: معارج الآمال، ١/ ٢١٣.
(٢) السالمي: المرجع نفسه.
(٣) السـالمي: المرجع نفسـه، ١/ ٢١٦ - ٢١٤. ينظر: ابن حجر، فتح الباري شـرح صحيح البخاري، ١/ ١١.
(٤) السالمي: المرجع نفسه، ١/ ٢١٤.

وقضاء النفقات وغير ذلك مما هو معقول المعنى، إلا إذا أراد حصول الثواب»[١].

وأشار السالمي إلى القصد من النية في العبادات والطاعات والقربات، فذكر أن نية العبادات يقصد بها التذلل والخضوع على أبلغ الوجوه، ونية الطاعة هي فعل ما أراد به الله تعالى منه، أما نية القربة يراد بها طلب الثواب بالمشقة في فعلها، أو ينوي أن يفعلها مصلحة له في دينه بأن يكون أقرب إلى ما وجب عقلاً من الفعل، وأداء الأمانة، وأبعد عمَّا حرَّم عليه من الظلم وكفران النعمة[٢].

ويبيِّن السالمي في معرض حديثه عن النية، أن النية للتمييز لا تكون إلا في ملفوظ محتمل، كعام يحتمل الخصوص، أو مجمل أو مشترك يحتمل وجوهاً من المراد ليفيد فائدتها.

والنية في الأقوال لا تعمل إلا في الملفوظ، ولهذا لو نوى الطلاق أو العتاق ولم يتلفظ به لا يقع، ولو تلفظ به ولم يقصد وقع في الحكم؛ لأن الألفاظ في الشرع تنوب مناب المعاني الموضوعة هي لها.

وأوضح أيضاً: أن النية في العبادات باللسان مع غفلة الجنان غير معتبرة، لما ورد في الحديث من «**أن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**»[٣]، وفي رواية: «**ولكن ينظر إلى قلوبكم ونياتكم**»[٤] فلو نوى الظهر بقلبه في وقته وتلفظ بنية العصر لا يضره بخلاف العكس[٥].

---

(١) القصبي محمد بن عمر أبو ستة (المحشي)، حاشية الترتيب على الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، ١/ ٥. وينظر: السالمي: معارج الآمال، ١/ ٢١٤.

(٢) السالمي: المرجع نفسه، ١/ ٢١٤.

(٣) رواه مسلم، كتاب البر والصلة، باب تحريم ظلم المسلم، رقم: ٤٧٥٧، وابن ماجه، كتاب الزهد، باب القناعة، رقم: ٤١٤١، عن أبي هريرة.

(٤) لم نقف على تخريجه بهذا اللفظ.

(٥) السالمي: المرجع نفسه، ١/ ٢١٤ - ٢١٥.

مصاحبة النية للفعل:

بحث الفقهاء مسألة مصاحبة النية للعبادات، واختلفوا في حكم الفعل إذا تقدمته النية، هل يُشترط استمرارها مع الفعل حتى يفرغ منه؟

ـ وإذا طرأ على الفاعل النسيان أو نية أخرى لغرض آخر فما حكم ذلك الفعل؟ فهل عليه الإعادة؟ أم البناء عليها؟ نقل السالمي هذه المسألة في «المعارج» وعرض رأي الإباضية فيها وناقش حججهم فقال: «وإذا نوى فتوضأ ثم عزمت نيته، أجزأته نية واحدة، ما لم ينقلها فيحدث مع الفعل أنه يتبرد بالماء أو يتنظف به.

ـ فإن قال قائل: إذا كان الوضوء عندكم لا يجزى إلا بنية، فلمَ لا يحتاج الإنسان إلى دوام النية إلى أن يفرغ من الفعل الذي كان له ينوي؟ وما الفرق بين أوله وآخره؟

ـ قيل له: إذا نوى الطهارة في حال مباشرة الفعل لها فليس عليه ذكر ذلك إلى أن يفرغ منها؛ لأن تَوَقّي النسيان إلى أن يفرغ من الفرض لا يمكن، وتلحق فيه مشقة، ألا ترى أن الصوم لا يجزئ إلا بنية ثم ينسى صاحبه وينام ويأكل ناسياً ولا يضر ذلك، وكذلك لا يجوز له الدخول في الصلاة إلا بنية، ثم قد ينسى ويسهو ولا يضر إذا عَرض له ما ذكرناه باتفاق؛ لأن استدامة ذلك إلى أن يفرغ من الفرض يشق ويؤدي إلى بطلان الفرائض، وقد رُويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا صيام لمن لم يبيِّت الصيام من الليل**»[(١)]. فأجاز تقديم النية في الصيام والطهارة»[(٢)].

---

(١) رواه الترمذي، كتاب الصَّوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من اللَّيل، رقم: ٧٣٠، وأبو داود، كتاب الصَّوم، باب النِّيَّة في الصيام، رقم: ٢٤٥٤، بلفظ: «**من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»، عن حفصة. وقال الترمذي: حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٣١٩- ٣٢٠.

واختار ابن بركة هذا المذهب وقال: «كذلك عندي، غير أن نية الطهارة مع الدخول فيها، وكذلك النية في الصلاة والزكاة والحج مع الفعل لذلك والنية للصيام وقتها أبعد، وكان التقدير في الصيام كغيره، غير أن الصيام وقته طلوع الفجر وهو وقت لا تتهيأ لأكثر الناس ضبطه؛ ولأن أكثر الناس فيه نيام، فلو أُخِذوا أن يكونوا في الوقت مُتأهبين لَشقَّ عليهم مراعاة وقتهم ولحقهم في ذلك ضرر شديد، فإذا نوى فهو على نية وعليه استصحابها، واستصحابه لها هو أن لا ينقلها إلى غير ما دخل فيه ونواه»[1].

مجمل القول:

يظهر مما تقدم أن ما ذهب إليه ابن بركة وغيره ورجحه هو الأعدل والأوفق من الآراء؛ لأن في اشتراط مصاحبة النية للفعل حتى تمامه، فيه مشقة وحرج شديد للأدلة المتقدمة، ولأجل ذلك يكتفي بالنية المتقدمة للفعل ما لم ينقلها إلى قصد مناقض للأول تيسيراً للناس ورفع للحرج عنهم؛ ولأن «المشقة تجلب التيسير».

(١) ابن بركة: المرجع نفسه، ١/ ٣٢٠. ـ الشقصي خميس بن سعيد: منهج الطالبين، ٣/ ٣٧٠.

المطلب الثاني

قاعدة: «لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية»

تعتبر هذه القاعدة من القواعد المهمة في الفقه الإسلامي فقد جعلها ابن نجيم من القواعد الكبرى وبدأ بها في كتابه «الأشباه والنظائر»[(١)]، ولها تعلق بأبواب الفقه من طهارة، وصلاة، وزكاة، وصوم، وجهاد في سبيل الله، وتولي القضاء، وغير ذلك من القربات والطاعات. وهي فرع عن قاعدة: «الأمور بمقاصدها» وتندرج تحتها، وفيما يلي بيان لمعنى القاعدة وتطبيقاتها.

أوَّلاً: معنى القاعدة:

الثواب والعقاب إما أن يكون دنيويّاً، وإما أن يكون أخرويّاً: فأما الثواب والعقاب الأخروي، فإنه مترتب على النية جملة وتفصيلاً، فإثابة المؤمنين برضا الله والفوز لديه هو بسبب ما أخلصوا له من الأعمال الصالحة[(٢)]... قال ﷻ: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ (النحل: ٣٢). وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلۡمُفۡلِحِينَ﴾ (القصص: ٦٧). وقال ﷻ في حق الكفار: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا﴾ (الفرقان: ٢٣). ويؤكد الرواحي[(٣)] هذا المعنى في معرض حديثه عن وجوب النية في

---

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٢٠.

(٢) ابن نجيم: المرجع نفسه، ص ١٦٦.

(٣) الرواحي: هو ناصر بن سالم بن عديم بن صالح بن محمد بن عبدالله بن محمد البهلاني العُماني، المكنّى «أبو مسلم». (ت: ١٣٢٩هـ) ولد في أحضان بيت علم وفضل في مدينة محرم، أعز بلاد بني رواحة في عُمان، بعد انتقال أجداده من بهلا إلى وادي محرم. نشأ وتعلم بزنجبار. ويلقب بـ (حسان عُمان)، له شعر جيد يصور أحداث عصره، وقد تفوق تفوقاً ملحوظاً. ومن مؤلفاته ديوان في الشعر، ونثار الجوهر في علم الشرع الأزهر مطبوع، نثر فيه منظومة جوهر النظام للشيخ نور الدين السالمي ولم يتمها. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ١١٦، ٣٧٧.

صحة الوضوء فيقول: «وهي أن يعتقد في قلبه استباحة الصلاة برفع الأحداث، وصح بذلك ولا ثواب له إلا بنية أخرى هي التقرب إلى الله»[١]. وإلى هذا المعنى يشير الشماخي أيضاً فيقول: «وأما النية هي أن يتحرى مرضاة الله وطاعة أمره، وذلك أن ينوي بفعله الصلاة بأداء الفرض وطاعة الله ﷻ، وأنه واجب عليه مأمور به، ويتقرب بفعله إلى الله ﷻ، والتقرب طلب المنزلة عند الله؛ لأن الله وعد المؤمنين الجنة على فعلهم الطاعة...»[٢].

ويقول القطب في الشامل: «وإذا تمَّ العمل بلا نية فلا ثواب له، وإذا نوى في أثنائه فله ثواب ما بقي وصح ما مضى بلا ثواب إن كان مما يصح بلا نية، وقيل: إذا كان في أثنائه ونوى عادت نيته على ما مضى وما أتى، ورخص بعض أن يتداركها ما دام باقياً ولو غاب، وما مرّ من مقارنة النية للعمل هو الصحيح، وأجاز بعضهم تقديمها قبل القيام إليه، لكن إن حدث له ذكر ذلك عند القيام إليه أو الدخول فيه فليجددها. ومن عمل بلا نية فلا ثواب له ولا عقاب إن كان غير فرض، وإلا عصي فالعقاب إن لم يتُب ويُعِدْ، وقال غيري: أنه يعصي بعمل نفل أو فرض بلا نية، وقيل: أفعال المؤمن تابعة لاعتقاده»[٣].

وأما الثواب والعقاب الدنيوي فلا يخلو العامل من أحد أمرين: إما أن يكون مكلفاً أو غير مكلف، فإن كان مكلفاً وقام بطاعة الله جلَّ وعلا حيَا حياة طيبة سعيدة، وكان له الذكر والثناء الجميل، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ (النحل: ٩٧).

وأما إن عمل ما يستحق به العقاب جُوزيَ بما يستحق من حدّ أو تعزير أو

(١) الرواحي ناصر: نثار الجوهر، الطبعة المصورة من المخطوط، ١/ ١٦٥.
(٢) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٣٧٥، بتصرف.
(٣) أطفيش أمحمد بن يوسف: شامل الأصل والفرع، ١/ ١٥٧ - ١٥٩.

ضمان، وإن كان غير مكلف بحيث لم تتوفر فيه شـرائط الوجوب، أثيب على الأعمال الصالحة تفضلاً مع الله، وذلك كحج الصبي؛ لأن النبي ﷺ لما رفعت له امرأة صبيّاً قالت: ألهذا حج؟ قال: «**نعم ولك أجر**»[(١)].

وإن عمـل غير المكلف شـيئاً مـن المعاصي لا يُكتب عليـه إثم المعصية، ولكنه يؤدب تأديباً يردعه عن معصية الله تعالى، لقول النبي ﷺ: «**مُروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر (سنين) وفرقوا بينهم في المضاجع**»[(٢)]. ولكن لا تقام عليه الحدود؛ لأنه غير مكلف وإن أتلف شيئاً لزمه الضمان[(٣)].

قال الثميني: «ومن أفسد طفله مالاً غرمه من ماله، إن لم يكن لطفله مال، وقيـل: لا، ولا شـيء على ابـن الأم الطفل إن كان معدمـاً... وإن تعمد الطفل إفساد ذلك لزمه في ماله إن كان له مال، وإلا غرمه أبوه من ماله...»[(٤)].

هـذا وقد قصـر أحد الباحثين مفهوم القاعدة على الثواب الآخرة، ونسـب ذلك إلى إجماع العلماء، ولكن حسب الأدلة التي تقدمت نجد القاعدة شاملة للثواب الدنيوي والأخروي. ومما جاء في نصه: «وقد أريد بهذه القاعدة الثواب الأخـروي بالإجماع، للإجماع علـى أنه لا ثواب ولا عقـاب إلا بالنية، فانتفى الآخر أن يكون مراداً، وقيل: يراد الأخروي والدنيوي فإذا وجدت النية الخالصة

---

(١) رواه مسلم، كتاب الحجِّ، باب صحَّة حجِّ الصبيِّ وأجر من حجَّ به، رقم: ١٣٣٦، وأبو داود، كتاب المناسك، باب في الصبيِّ يحجُّ، رقم: ١٧٣٦، عن ابن عبَّاس.

(٢) رواه أبـو داود، كتـاب الصَّـلاة، باب متى يؤمر الغـلام بالصلاة، رقـم: ٤٩٥، عن عبدالله بن عمرو، والترمذي، أبواب الصَّلاة، متى يؤمر الصبيُّ بالصلاة، رقم: ٤٠٧، عن سبرة بن معبد. وقال: «حسن صحيح».

(٣) ابن اللحام البعلي: القواعد والفوائد الأصولية، ص١٨.

(٤) الثمينـي: عبدالعزيـز: الورد البسـام فـي رياض الأحـكام، تحقيق محمد بن صالـح الثميني ـ طبعـه حفيـده يوسـف بن يحيـى الثمينـي (١٢٢٣هـ). المطبعـة التونسـية ١٣٤٥هـ، تونس، ص٢٢٩ ـ ٢٣٠.

لله تعالى صح العمل وبرئت الذمة وحصل الثواب، وإذا فقدت النية أو اختلت فسد العمل وشغلت الذمة وكان العقاب، والأولى العموم؛ لأن القاعدة تفيد العموم»[(١)].

فهذه القاعدة توضح الفرق بين العمل الذي ابتغى به وجه الله وثوابه، وبين ما لم يقصد به ذلك، وإن كان ظاهره أنه طاعة وعبادة، وهنا لا بد من التنبيه على أن من الضروري استحضار نية الاحتساب وطلب الأجر والثواب من الله تعالى على كل من عمل صالح حتى ولو كان واجباً، فإن الإنسان قد يعتاد فعل الواجب فيصير عنده كالعادة، فيفعله دون أن يستحضر أن هذا الفعل قُربة إلى الله تعالى يرجى بها ثوابه وجنته، وإنما يكون قصده إسقاط الواجب وإبراء الذمة منه، ففي هذه الحالة تسقط عنه المطالبة بالواجب إذا فعله، ولكن قد لا يحصل له الأجر والثواب المرجو من مثل هذه الطاعة.

فمثلاً: سداد الديون واجب، وكذلك النفقة على مَن يعولهم من زوجة وأولاد وما يملكه من دواب، وردّ المغصوب كل ذلك واجب، وتبرأ الذمة منه بمجرد فعله، وتسقط المطالبة به، لكن الثواب إنما يحصل لفاعل هذه الأمور رجاء ثواب الله، فيؤدي الديون والحقوق إلى أصحابها؛ لأن الله تبارك وتعالى أمره بذلك، فهو يرجو بفعله رِضَى الله وثوابه في الدار الآخرة.

وكذلك الصيام والقيام هما من أجلِّ العبادات، ومع ذلك فقد روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «**ربَّ صائم حظُّه من صيامه الجوع والعطش، ورب قائم حظه من قيامه السهر**»[(٢)]، وإنما كان ذلك لتخلف شروط القبول عن هذه العبادات، كأن يكون المكلف مُراءٍ في فعله، أو يكون فعله على غير هدى

(١) شبير محمد عثمان: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص ١٢٠.

(٢) رواه ابن خزيمة، كتاب الصيام، باب نفي ثواب الصوم عن الممسك عن الطعام...، رقم: ١٨٦٣. والحاكم، المستدرك، كتاب الصوم، وأما حديث شعبة، رقم: ١٥٠٧. عن أبي هريرة، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري.

النبـي ﷺ، والمكلف بفعله الصورة الظاهرة للعبادة تسـقط مطالبته بها، ولكن القبـول شـيء آخـر غيـر هذا، وهـو إنما يكـون لمن أخلـص لله، واتبـع هَدْي رسوله ﷺ، وابتغى بفعله الآخرة والثواب من الله ﷻ [١].

ويجب على المؤمن أن ينوي نية حسنة حتى يجازَى عليها ولو لم يتمكن مـن عملـه، أما إذا نوى نية سـيئة ولو كان العمل لا يلزمه، فإنه يحاسـب على تلك النية، فكيف إذا كان يلزمه وأصرّ عليها حتى مات. وقد أشار القطب إلى هـذه المسـألة فقـال: «ومن نوى أن لا يؤدي حقّاً من حقـوق الله أو من حقوق المخلـوق، وهـو في الحقيقة لم يلزمه أو قد أداه، أو فعل فِعلاً على نية الحرام ووافق الحلال هلك، وقيل: عصى، وعلى كلا القولين لا حدّ عليه، وأما عذابه فهو على الأول عذاب الكبيرة، وعلى الثاني كذلك إن لم يتب، وليس لك أن تقول: إنّ عذابه بين الصغيرة والكبيرة...»[٢].

مجمل القول:

بناء على ما سبق يمكن القول: إن المعنى الإجمالي للقاعدة هو أن الثواب والعقـاب فـي الدنيا والآخرة لا يتحققان في الأعمـال والعبادات والقربات إلا بوجـود النيـة، فـإذا وجـدت وكانـت خالصـة لله تعالـى صح العمـل، وحصل الثواب، وإذا فقدت النية أو اختلفت، فسد العمل وكان العقاب[٣].

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن ينبغي الإجابة عنه هو: هل تشترط النية في التروك؟ وهل يثاب من ترك المنهي عنه؟

قـال أهـل العلـم: إن تـرك المنهي عنـه كالزنا وشـرب الخمـر والفواحش

(١) علوان إسـماعيل حسن: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ١٥٠ - ١٥١. ـ ينظر: القرافي، الفروق، ٢/ ٥٠ - ٥١.

(٢) أطفيش: شامل الأصل والفرع، ١/ ١٥٩.

(٣) السدلان صالح: القواعد الفقهية الكبرى، ص ٧٠ - ٧١. ـ شبير، القواعد الكلية، ص ١٦٠ - ١٦١.

لا يحتاج إلى نية الخروج عن عهدة النهي، فمن لم يزنِ أو لم يشرب الخمر، أو لم يقتل يعتبر منهيّاً عن تلك الأفعال ولو لم تحضره نية الترك، ولكن هل يثاب على ذلك الترك؟

علِمْنا مما سبق أنّ الثواب مترتبٌ على نية التقرب إلى الله تعالى بإيجاد الفعل أو الامتناع عنه، فمن ترك الزنا بدون استحضار نية الترك أو لعدم قدرته عليه، أو كان أعمى فترك النظر المحرم، فهنا لا ثواب على الترك؛ لأنه لم يتقرب إلى الله بهذا الترك، وإنما يحصل الثواب بأن كان قادراً على الفعل ودعته نفسه إليه فكفها عنه طاعة لله، وخوفاً من عقابه، فهو يثاب بهذه النية لا بمجرد الترك[1].

ودليل ذلك:

١ ـ قصة يوسف مع امرأة العزيز حيث يقول الله على لسانه: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (يوسف: ٢٣).

٢ ـ وكذلك الرجل الذي ذكره الرسول ﷺ في حديث السبعة الذين يظلهم الله في عرشه يوم القيامة حيث يقول: «**ورجل دعته امرأة ذات حسن وجمال فقال: إني أخاف الله رب العالمين**»[2].

---

(١) البورنو محمد صدقي: الوجيز، ص ١٦٤.

(٢) هذا جزء من حديث رواه الربيع بن حبيب في مسند الجامع الصحيح بَابٌ فِي الْوِلَايَةِ وَالإِمَارَةِ، حديث: ٤٨ عن أنس بن مالك. ورواه البخاري بلفظ قريب منه، كتاب الأذان، أبواب صلاة الجماعة والإمامة، باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد، حديث: ٦٤٠. ومسلم، كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، حديث: ١٧٧٤ عن أبي هريرة. ولفظ البخاري: «**سبعة يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلّق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل طلبته امرأة ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله، ورجل تصدق، أخفى حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، ورجل ذكر الله خالياً ففاضت عيناه**».

وقد تعرض فقهاء الإباضية إلى هذه المسألة في مصنفاتهم، فقال القطب في «الشامل»: «ولا تجب في التُروكات إلا لنيل الأجر، كترك الزنا لا ذنب على تاركه بلا نية، ولا ثواب على تركه إلا بنية»[١].

وذكر أبو ستة القصبي في «حاشية الترتيب» في سياق شرحه لحديث «**الأعمال بالنيات**»: أن «هذا الحديث أصل في وجوب النية في سائر العبادات، يعني إلا ما قام الدليل على إخراجه من هذا العموم، كأن تكون عبادة معقولة المعنى، كغسل النجاسات، أو تكون من باب الترك، كترك الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك، إلا إذا أراد حصول الثواب على ذلك فلا بد من النية كما تقدم....»[٢]، وقال أيضاً: «وكذا لا تجب النية في إزالة النجاسات، ورد المغصوب والعواري والودائع، وقضاء النفقات، وغير ذلك مما هو معقول المعنى، إلا إذا أراد حصول الثواب»[٣].

وعقب السالمي على قول أبي ستة وزاد من توضيح هذه المسألة في معرض جوابه عن أيِّ العبادات يشترط فيها النية؟ ومتى يحصل على الثواب؟

فأجاب: «لا يفهم منه أنه لا ثواب على العبادات الغير المعقولة المعنى والتركية، وإنما يفهم منه أن العبادات الغير المعقولة المعنى يتعين فيها وجوب المعنى، ولا يتعين وجوبها في العبادات المعقولة المعنى، ولا في العبادات التركية، إلا إذا أراد تحصيل الثواب فلا بد من النية، ومعناه في ذلك: أن العبادات الغير المعقولة المعنى تتوقف صحتها على النية، بل يصح فعلها مع الإغفال عن القصد، وكذلك التركيات، كاجتناب المحرمات كلها، فإنه يكون ممتثلاً بنفس الترك ولو لم يحضره القصد لذلك، لكن إذا أراد تحصيل زيادة الثواب فلا بد من النية والقصد، يعني إذا أراد تحصيل الثواب

(١) أطفيش أمحمد: الشامل، ص ١٥٢.
(٢) أبو ستة عمر القصبي: حاشية الترتيب، مرجع السابق، ١/ ٨.
(٣) أبو ستة: المرجع السابق، ١/ ٥.

الخاص بحصول النية، فلا بد من النية له من النية؛ لأن النية شرط لحصوله، وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط»[(١)].

ثانياً: أدلة القاعدة:

إذا دققنا النظر في هذه القاعدة والقاعدة الكبرى «الأمور بمقاصدها» نجد أن هناك نوعاً من التداخل بين القاعدتين، وبالتالي فأدلتها يمكن الاستدلال بها لهذه القاعدة، فمثلاً:

١ ـ حديث عمر بن الخطاب المتقدم: «**إنما الأعمال بالنيات**» دلَّ على اعتبار القصد في الفعل، وأن حكم الفعل يختلف باختلاف النية، فمن كان قصده من الهجرة هو رضا الله وطاعة رسوله ﷺ حصل له ما قصده وقُبِلت هجرته، وحصَّل ثواب الهجرة، أما من لم يكن كذلك، لم تقبل هجرته ولا أجر له.

٢ ـ وكذلك حديث أبي موسى الأشعري، فقد بيّن أن كل من قاتل فليس له إلا ما قصد، وبالتالي فلا يكون مقاتلاً في سبيل الله إلا من قصد ذلك، ويثاب على نيته هذه، أما مَن قاتل لغرض غير هذا، فقتاله ليس في سبيل الله ولا أجر له.

وسأذكر هنا بعض الأدلة مما يمكن الاستدلال به لهذه القاعدة غير ما تقدم فمن ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ (الروم: ٣٩).

قال ابن جرير في تفسير هذه الآية: «يقول تعالى جلّ ذكره في معنى الآية: وما أعطيتم أيها الناس بعضكم بعضاً من عطية لتزداد في أموال الناس برجوع

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

ثوابها إليه ممن أعطاه ذلك ﴿فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ (الروم: ٣٩)، يقول: فلا يزداد ذلك عند الله؛ لأن صاحبه لم يعطه مَنْ أعطاه مبتغياً به وجهه. ﴿وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ﴾ (الروم: ٣٩) يقول: وما أعطيتم من صدقة تريدون بها وجه الله فأولئك ـ يعني: الذين يتصدقون بأموالهم ملتمسين بذلك وجه الله ـ هم المضعفون، يقول: هم الذين لهم الضِّعف من الأجر والثواب»[(١)].

وقد بوّب الإمام البخاري في صحيحه فقال: «باب ﴿فَلَا يَرۡبُواْ عِندَ ٱللَّهِ﴾ (الروم: ٣٩). من أعطى عطية يبتغي أفضل منها، فلا أجر له فيها...»[(٢)].

إذاً، فمن أتى زكاة ماله أو تصدق أو فعل أيّ فعل خير يريد بذلك وجه الله وثوابه، والدار الآخرة، فهو الذي يؤتيه الله أجره ويضاعفه له، أما من لم يرد وجه الله تعالى بفعله فلا أجر له[(٣)].

٢ ـ حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَن بنى لله مسجداً يبتغي به وجه الله، بنى الله له مثله في الجنة**»[(٤)].

ففي هذا الحديث بيان أجر مَن بنى لله مسجداً ابتغاء ثواب الله ومرضاته، وأنّ الله عز وجل يجزيه بأن يبني له بيتاً في الجنة. أما من بناه ابتغاء أن يقال عنه مُنفِق وجواد ومحسن، فهذا ليس له ثواب في هذا الفعل، وكذلك من بناه ليسميه باسمه فقط، أو ليقال: هذا مسجد فلان، لا ابتغاء ثواب الله، فهذا ليس له في الآخرة من نصيب...[(٥)].

---

(١) الطبري: جامع البيان في آي القرآن، ٢١/ ٣٥ ـ ٤٦.

(٢) صحيح البخاري: كتاب تفسير القرآن، ٦/ ٢٠٦.

(٣) علوان إسماعيل حسن: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ١٤٤.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب من بنى مسجداً، (١/ ٥٤٤) مع الفتح. وأخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل بناء المساجد والحث عليها، (١/ ٣٧٨) وفي كتاب الزهد والرقائق، باب فضل بناء المساجد، (٤/ ٢٢٨٧).

(٥) علوان إسماعيل حسن: القواعد الفقهية، ص ١٤٤.

٣ ـ حديث أبي مسعود البدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أنفق رجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة**»[(١)]. وهذا بيان من رسول الله ﷺ لأجر من يقصد ثواب الله ﷻ حتى في الإنفاق على أهله، فإن الإنفاق عليهم من الواجبات، ومتى ما قصد به العبد الطاعة لله، والابتغاء لثوابه، كان ذلك صدقة له عند الله ﷻ، أما إن قصد به إسقاط المؤاخذة فقط، فهذا تسقط عنه المؤاخذة، ولكن لا أجر له؛ لأنه لم يقصده[(٢)].

ونقل ابن حجر عند شرحه لهذا الحديث قول القرطبي فقال: «أفاد منطوقه أن الأجر في الإنفاق إنما يحصل بقصد القُرْبة سواء كانت واجبة أو مباحة، وأفاد مفهومه أنّ من لم يقصد القرب لم يُؤجر، لكن تبرأ ذمته من النفقة الواجبة؛ لأنها معقولة المعنى، وأطلق الصدقة مجازاً والمراد بها الأجر، والقرينة الصارفة عن الحقيقة: الإجماع على جواز النفقة على الزوجة (الهاشمية) التي حرمت عليها الصدقة»[(٣)].

٤ ـ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنْ تعلم عِلْماً مما يبتغي به وجه الله ﷻ، لا يتعلمه إلا لِيُصيب به عَرَضاً من الدنيا، لم يجد عُرْفَ الجنة يوم القيامة**» ـ يعني: ريحها ـ [(٤)].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب ما جاء «أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى» (١/ ١٣٦)، وفي صحيح البخاري مع الفتح، (٧/ ٣١٧)، وفي كتاب النفقات، باب فضل النفقة على الأهل... (٩/ ٤٩٧) مع الفتح، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب النفقة والصدقة على الأقربين والزوج، (٢/ ٦٩٥).

(٢) علوان إسماعيل حسن: المرجع السابق. ص ١٤٥.

(٣) ابن حجر: فتح الباري، (١/ ١٣٦ - ١٣٧).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب العلم، باب في طلب العلم لغير الله تعالى، (٤/ ٧١). وأخرجه ابن ماجه في كتاب المقدمة، باب الانتفاع بالعلم والعمل به، (١/ ٩٢ - ٩٣). وأخرجه أحمد (٢/ ٣٣٨). والحديث صححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٦٩٢). وفي صحيح سنن ابن ماجه، (١/ ٣٧ - ٣٨).

ففي هذا الحديث بيان لمكانة النية، والقصد في العمل في حصول الثواب عليه، إذا قصد به وجه الله، وفي ضياع الثواب، بل وحصول العقاب لمن ابتغى به عرضاً من أعراض الدنيا؛ فتعلُّمُ العلم الشرعي من أعظم القربات إلى الله تعالى، كما جاء ذلك في أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ، منها: قوله ﷺ: «**من سلك طريقاً يبتغي فيه علما سلك به طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رِضىً لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له مَنْ في السماوات ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء**»[(١)] ولا يحصل للعالم ولا لطالب العلم هذا الفضل إلا إذا كان قصده مِنْ تعلمه وتعليمه رضا الله تبارك وتعالى، وابتغاء مرضاته، فيجب عليه الإخلاص فيه، لينال هذا الثواب العظيم[(٢)].

ثالثاً: تطبيقات القاعدة:

١ ـ **النية فرض للتيمم**؛ لأنه عبادة غير معقولة المعنى ينوي بها المتيمم التقرب إلى الله، والرضى مع النية الخالصة بها، وإن نوى بها رفع الحدث ولم

(١) أخرجه الترمذي بهذا اللفظ في كتاب العلم، باب في فصل الفقه على العبادة من حديث أبي الدرداء، (٧/ ٤٥٠) مع التحفة. وأبو داود بنحوه في كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم (٤/ ٥٧ - ٥٨). وابن ماجه بنحوه في المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، (١/ ٨١). والدارمي في المقدمة، باب في فضل العلم والعالم، (١/ ١١٠) بنحوه، وقد ورد الحديث أيضاً بطريق أبي هريرة، وقد صحح الألباني حديث أبي الدرداء في صحح سنن الترمذي، (٢/ ٣٤٢). وفي صحيح سنن أبي داود، (٢/ ٦٩٤). وفي صحيح سنن ابن ماجه، (١/ ٤٣ - ٤٤). ورواه الربيع بن حبيب أيضاً في المسند، باب العلم وطلبه وفضله، بلفظ «**من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة**» حديث ٢٠. وفي حديث آخر في الباب نفسه قال الربيع بن حبيب: حدثني أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «**إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضاً لما يطلب**» حديث ١٩. الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، ١/ ٧.

(٢) علوان إسماعيل حسن: المرجع السابق، ص٩٤٨.

ينوِ بها التقرب لله ورضاه، أجزاه ولا ثواب له، والعبادة المعقولة المعنى كذلك ينوي بها التقرب إلى الله والرضي، وإلا صحت بلا ثواب[١].

٢ ـ **إنفاق المال بنية السمعة والرياء، لا ثواب عليه**[٢].

نقل القطب أطفيش هذه المسألة في «شامله»، وحرر فيها خلاف العلماء، وتعرض إلى أدلتهم بالنقد والتوجيه، فقال: «ونية الشرّ شرّ، فمن نوى بعمله أن يحمده الناس لم يكن له ثواب، وعوقب على نيته، وأما ما رواه أبو المؤثر[٣]: أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال له: إني أقاتل في سبيل الله وأحب أن أُحمد، فقال له: «**ألستَ تقاتل أن تكون كلمة الله هي العليا**» فقال: بلى يا رسول الله، فقال: «**فأنتَ إذاً شهيدا**»، أو قال: «**لك الأجر**»[٤] فمنسوخ بقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ (الكهف: ١١٠). روي أنه أتاه رجل فقال له: يا رسول الله إني أتصدق بصدقة وألتمس الحمد والأجر، يعني: حمد الناس وأجر الله، فقال ﷺ: «**لا شريك له**»، فأنزل الله ﷻ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ (الكهف: ١١٠). وبرواية الربيع

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ١/ ٣٥٠.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٦٥.

(٣) الصلت بن خميس الخروصي، أبو المؤثر (ت: ٢٧٨هـ) فقيه كبير، من قرية بهلا، حمل العلم عن محمد بن محبوب بن الرحيل، ونبهان بن عثمان وغيرهم، له أجوبة وفتاوى كثيرة تزخر بها كتب الفقه والتاريخ. من مؤلفاته كتاب: «الأحداث والصفات». وتفسير آيات الأحكام. معجم أعلام الإباضية (قسم المشرق) لمجموعة باحثين ـ (١/ ١٨٥).

(٤) قال السالمي: «لا أحفظ هذا الحديث، والذي وجدته خلاف ذلك، قال جندب بن زهير يا رسول الله إني لأعمل العمل لله فإذا اطلع عليه أحد سرني، فقال: «إن الله لا يقبل ما شُورك فيه»، فنزل قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ (الكهف: ١١٠). وعند الربيع من حديث أبي هريرة يرفعه: يقول الله تبارك وتعالى: «**من عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو له كله وأنا أغنى الشركاء عن الشرك**». فالله أعلم بصحة ما ذكرت». السالمي، الجوابات: ٦/ ٤٦١.

عن أبي عبيدة عن جابر عن أنس، عنه ﷺ: «**يقول الله تبارك وتعالى: من عمل عملًا أشرك فيه غيري فهو له كله، وأنا أغنى الشركاء عن الشرك**»[١]. وبقوله ﷺ: «**الرياء يحبط العمل كما يحبطه الشرك**»[٢].

وقد حاول الشيخ أطفيش أن يؤوِّل الحديث الذي ذكر فيه أن الرجل يقاتل ويحب الحمد؛ ليجد له مَخرجاً يتناسب مع النصوص المعارضة له، فقال: «ويحتمل أن يريد بقوله: أُحب أن أُحْمَد، إنّ في طبعي حبّ الحمد، وتنازعني نفسي إلى الحمد، ولم أعمل للحمد بل لإعلاء كلمة الله، ومن ثَمّ عمله مخلصاً، ثم أثنى عليه ففرح، فقبل عنه ﷺ، وتلك عاجلة بشرى المسلم فلا يضره، كذلك قيل، قلت: (والقول للقطب) لعله فرح من حيث أنه خبر، والواضح أن الرياء يكون ولو بعد تمام العمل، فالواجب أن يتوب عن فرحه بالثناء، فإن دام عليه خيف عليه الإحباط، إلا إن فرح يكون فعله خبراً تذكره حين أثنى عليه ففرح به»[٣].

ما حكم العمل إذا كان في بدايته خالصاً ثم طرأ عليه الرياء؟

يقول القطب أطفيش في هذا الشأن: «وذكر المخالفون فيمن طرأ عليه الرياء في عمله فاسترسل فيه خلافاً، رجح أحمد وجماعة من السلف أنه يثاب بنيته الأولى، والصحيح أنه لا يثاب، **ومحل الخلاف** في عمل يرتبط آخره بأوله كالصلاة والحج، وأما ما لا ربط فيه فإنما يثاب فيه على ما سبق الرياء فقط، لكن إن لم يتب بطل ما سبق أيضاً على مقتضي قواعد المذهب، وإن دفع الرياء أو دافعه وجاذبه فإنه يثاب»[٤].

(١) أخرجه الربيع بن حبيب في الجامع الصحيح، باب في ذكر الشرك والكفر، حديث ٦٠.
(٢) رواه أبو عبيدة مسلم معضلًا في الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، باب في ذكر الشرك والكفر، حديث ٦٦.
(٣) أطفيش أمحمد: شامل الأصل والفرع، ص١٥٨.
(٤) أطفيش: المرجع نفسه، ص١٥٨ - ١٥٩.

٣ ـ **ذبح الحيوان**: قد يكون للأكل فيكون مباحاً أو مندوباً، وقد يكون للأضحية فيكون عبادة، وقد يكون لقدوم أمير حراماً أو كفراً على قول[١]، وقد أشار السالمي في «العقد الثمين» إلى هذه المسألة في معرض حديثه عن حكم الشاة المذبوحة بالآلة المتنجسة فقال: «... وأما الخلاف في تحريم المذبوحة بالآلة المتنجسة فلا أعرف وجه القول بالحرمة في ذلك، ولا أرى إلا حِلّ المذبوح بها، ولعل القائل بالحرمة فيه رأى أن الذبح نوع من العبادات، لما فيه من نوع القربة والتقرب إلى الله تعالى، ورأى أن بعض العبادات لا تُؤدَّى إلا بطهارة كالصلاة، فقاس الذبح على الصلاة وجعل الطهارة شرطاً فيه، ولنا أن نقول على إثره أن الذبح لم يتعين أنه عبادة، وإنما هو من جملة المباحات في غالب أحواله، وإنما يكون قربة بقصد التقرب فيه لا من حيث ذاته، وهذا شأن المباح في جميع صوره، وكوْن الذبح في بعض أحواله عبادة، كهدْي المتمتع لا يستلزم أن يكون عبادة في جميع أحواله...»[٢].

٤ ـ **الوقف**: يصح بدون نية لكن ليس له ثواب إلا إذا نوى التقرب إلى الله تعالى[٣].

٥ ـ **حكم قراءة القرآن بأجرة**: سئل الشيخ السالمي عمّن يقرأ القرآن في المقابر بأجرة، ونيته أن يقرأ بأجرة لحفظ القرآن، ومعونة لعياله، فهل له من أجر بينه وبين الله تعالى؟ وما الذي تحل له الأجرة به، والذي يحرمها عليه من الشروط؟

فأجاب: «إذا قصد بقراءته تحفيظ القرآن لوجه الله تعالى مع القصد إلى أخذ الأجرة لمؤونة العيال، فعسى أن يمنّ الله عليه بالثواب؛ لأن كِلاَ القصديْن طاعة، وتحل له الأجرة إذا أوفى بجميع ما اشترط عليه من أمر التلاوة، وتحرم عليه إذا

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل وشفاء العليل للثميني، نشر مكتبة الإرشاد، جدة ـ السعودية، ط ٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ٤/ ٤٦٩.

(٢) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٤١١.

(٣) ابن نجيم: الأشباه والنظائر، ص ٢٣.

ضيّع شيئاً من الشروط، وإذا لم يشترط عليه بشيء، لزمه أن يقرأ قراءة متوسطة، يفصح فيها عن الحروف والإعراب، ولا يجوز له أن يقرأ دون قراءته المعتادة في الغالب أحواله؛ لأن المؤجر إنما أجره على القراءة التي عرفها منه»[١].

وقد منع القطب أخذ الأجرة على قراءة القرآن للميّت بعد أن نقل أقوال فقهاء غير الإباضية، فمنهم من أجاز ذلك مطلقاً كالنووي[٢] وقال: «المختار صحة الإجارة مطلقاً، فإن موضع القرءان موضع بركة ونزول الرحمة، وهذا مقصود ينفع الميت، وأفتى القاضي حسين[٣] بجواز الاستئجار لقراءة القرآن على رأس القبر، ومنع الزمخشري ذلك في «الكشاف»، فقال: «وتقدم أنه لا يجوز الأجرة على القرآن ويقدم الخلاف».

هل يصل ثواب القراءة إلى الميت؟

اختلفوا في ذلك، قال الزمخشري في معرض بيان مدلول قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (النجم: ٣٩): «لما لم ينفعه سعى غيره إلا مبيناً على سعي نفسه، وهو أن يكون مؤمناً مصدقاً كان سعْيَ غيره كأنه سعيَ نفسه، لكونه تبعاً له وقائماً لقيامه.

وأجاب أيضاً: بأن سعيَ غيره لا ينفعه إذا عمِله لنفسه، وإنْ نواه له نفعه في حكم الشرع، كالنائب عنه والوكيل القائم مقامه...»[٤] ثم مثَّل لذلك بثواب

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٣٧٦.

(٢) تقدمت ترجمته.

(٣) القاضي حسين بن محمد المرَوْزي، فقيه الشافعية وشيخهم، وفقيه خراسان، وصاحب «التعليقة»، توفي سنة (٤٦٢هـ). ينظر: البغوي، معالم التنزيل، ١/ ١٦، ابن عماد، شذرات الذهب ٣/ ٣١٠، الذهبي، سير النبلاء ١٨/ ٢٦١، ابن خلكان، وفيات الأعيان ٢/ ١٣٤.

(٤) الزمخشري: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق محمد مرسي عامر، نشر دار المصحف، شركة مكتبة ومطبعة عبدالرحمٰن محمد، القاهرة ـ مصر (دت)، ٥/ ٥١ - ٩٢. ينظر: أطفيش: شامل الأصل والفرع، ص ١٥٥.

قـراءة القـرآن فقال: «وثـواب القراءة يصـل للميت، وبه قال كثير من الشـافعية والحنفيـة، وبـه قال أحمد بعد أن قال: القراءة علـى القبر بِدْعة، بل قال: يصله أعمـال البـرِّ كلها، وقال الآخـرون: لا يصله ثواب القراءة، وهو المشـهور عن الشـافعي ومالك، ونقل عن جماعة الحنفية، والصحيح أنه يصله من أجنبي أو قريب، قال ابن القطان[١]: كما يصله الدعاء والاستغفار والصدقة والإجماع...»[٢].

ثـم ذكر مسـألة الاسـتئجار لقـراءة القـرآن على الميـت فقال: «وتقـدم أنه لا يجـوز الأجـرة على القـرآن وتقدم الخـلاف، وأفتى القاضي حسـين بجواز الاستئجار لقراءة القرآن على رأس القبر، قال الرافعي[٣] والنووي: عَوْدُ المنفعة إلى المسـتأجر شـرط في الإجـارة، فيجب عـود المنفعة في هـذه الإجارة إلى المستأجر أو ميته، لكن المستأجر لا ينتفع بأن يقرأ الغير له، ومشهور أن الميت لا يلحقـه ثواب القراءة المجـردة، فالوجه تنزيل الاسـتئجار على صورة انتفاع الميت بالقراءة وذكروا له طريقين:

أحدهمـا: أن يعقب القراءة الدعاء للميت، فإن الدعاء يلحقه، والدعاء بعد القراءة أقرب إلى الإجابة وأكثر بركة.

---

(١) ابـن قطـان البغدادي أبو القاسـم هبـة الله بن الفضل بـن القطان بـن عبدالعزيز بن محمد بن الحسـين بن علي بن أحمد ابن الفضل بن يعقوب بن يوسف بن سالم، المعروف بابن قطان الشـاعر المشـهور البغـدادي، كان أبو القاسـم المذكـور قـد سـمع الحديث مـن جماعة من المشايخ. ابن خلكان، وفيات الأعيان، ٦/ ٥٣.

(٢) الزمخشري: الكشاف، نفسه. أطفيش: الشامل، نفسه.

(٣) الرافعي عبدالكريم بن محمد بن عبدالكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (٥٥٧ - ٦٢٣هـ/ ١١٦٢ - ١٢٢٦م): فقيـه، مـن كبـار الشـافعية، كان لـه مجلس بقزويـن للتفسـير والحديث، وتوفـي فيهـا. نسـبته إلى رافع بن خديـج الصحابي. مـن مصنفاته: «التدوين فـي ذكره أخبار قزويـن ـ خ» و«الإيجـاز في أخطـار الحجاز» وهو ما عرض له من «الخواطر» في سـفره إلى الحج، و«المحرر ـ خ» فقه، و«فتح العزيز في شـرح الوجيز للغزالي ـ ط» في الفقه، و«شـرح مسـند الشـافعي» و«الأمالي الشـارحة لمفردات الفاتحة ـ خ». ابن السبكي، طبقات الشافعية، ٥/ ١١٩. الزركلي، الأعلام، ٤/ ٥٥.

والثاني: ذكر الشيخ عبدالكريم الشالوسي أنه إن نوى القارئ بقراءته أن يكون ثوابها للميت لم يلحقه، لكن لو قرأ ثم جعل ما حصل من الأجر له فهذا دعاء بحصول ذلك الأجر للميت فينتفع الميت، قال النووي: المختار صحة الإجارة مطلقاً، فإن موضع القراءة بركة ونزول الرحمة، وهذا مقصود ينفع الميت، وذكر القاضي أبو الطيب[١] طريقاً آخر هو:

ثالثاً: أن الميت كالحي الحاضر فترجى له الرحمة ووصول البركة إذا أهدى الثواب له القارئ»[٢].

قال القطب معقباً على الأقوال المتقدمة بعد سردها: «قلت: بل للحي أن ينوي أول قراءته ثوابها للحي، لكن لا تجوز الأجرة ولا يلحقه إلا ما نوى له قبل انقضائه؛ لأنه إن قرأ مهملاً فلا ثواب له، وإن نوى لنفسه فله لا للميت، وما قال بعض قومنا ممن ذكرت أن القراءة عبادة بَدَن فلا تقع على الغير، يرده أن الواقع هو الثواب، ومع ذلك ينبغي أن ينوي له الثواب ويدعو له به، والميت يؤجر بدعاء الغير، واعترض إطلاق أن الدعاء ينفع الميت بأنه موقوف على الإجابة، ويمكن أن يقال الدعاء للميت مستجاب، كما أطلقوا اعتماداً على سعة فضل الله...»[٣].

---

(١) القاضي أبو الطيب الطبري طاهر بن عبدالله بن طاهر بن عبدالله بن عمر (٣٤٨ - ٤٥٠هـ/ ٩٦٠ - ١٠٥٨م)، فقيه وقاض، من أعيان الشافعية. ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد، وولي القضاء بربع الكرخ، وتوفي ببغداد، عاش مائة وسنتين ولم يختل عقله ولا تغير فهمه، يفتي مع الفقهاء، ويستدرك عليهم الخطأ؛ وهو أحد الأعلام كان ثقة صادقاً عارفاً بالأصول والفروع محققاً حسن الخلق صحيح المذهب، وثقه الخطيب وقال: انتهى إليه علم الفرائض وصنف فيه كتباً، واختلفت إليه وعلقت عنه الفقه سنين. من مصنفاته: «شرح مختصر المزني ـ خ» أحد عشر جزءًا في الفقه و«جواب في السماع والغناء ـ خ»، و«التعليقة الكبرى ـ خ» في فروع الشافعية، وله نظم. الوافي بالوفيات، ١/ ٤٢٧، ٥/ ٢٦٩ - ٢٧٠. ابن السبكي، طبقات الشافعية، ١/ ٣٥. الزركلي، الأعلام، ٣/ ٢٢٢.

(٢) الزمخشري: نفسه.

(٣) أطفيش: شامل الأصل والفرع، ص ١٥٥ - ١٥٦.

المطلب الثالث

قاعدة: «كل تصرف من المكلف مرتهن وصفه بطاعة أو معصية على نيته وقصده»[1]

أوّلاً: مكانة القاعدة عند الإباضية:

هـذه القاعدة تفرعت عن القاعدة الكلية الكبرى «الأمور بمقاصدها» وجاء ذكرهـا عنـد ابن بركـة بصيغة قريبة منها: «أن صورة الفعـل وهيئته لا تدل على طاعة ولا معصية، وإنما يصير الفعل طاعة أو معصية إذا أضيف إليه النية»[2].

ولعل ابن بركة أوّل من صاغ هذه القاعدة بهذه الصياغة وضمّنها «جامعه»، ثـم جـاء من بعده الشـماخي صاحـب «الإيضـاح» فاحتج بها ولـم يضف إلى صياغة القاعدة شيئاً يذكر، وإنما حاول صقلها وضبطها مع الاحتفاظ بمضمونها، فقـال: «وصـورة الفعل وصفته لا تدل على طاعـة ولا معصية، وإنما تدل على طاعـة ومعصيـة بتصـرف النية»[3]. أما صاحـب «نثار الجوهر» فقـد صرح بنقل القاعـدة عـن ابـن بركة مـع اختصار لها، فاسـتدل بهـا في معـرض حديثه عن اشـتراط النية لصحة الوضوء والغسـل من الجنابة، فقال: «لا يكون متطهراً في وضـوء ولا جنابـة إلا بنيـة وقصد؛ لأن صـورة الفعل وهيئته لا تـدل معه على طاعة ولا معصية إلا بالنية»[4].

وهكـذا صـارت هـذه القاعـدة معمـولًا بهـا عنـد الإباضيـة المتقدميـن والمتأخريـن، وقـد اسـتدل بها الفقيه باجـو مصطفى لبيان مدى اعتبار الشـارع

---

(١) المسعودي زهران: ابن بركة السليمي البهلوي ودوره الفقهي في المدرسة الإباضية من خلال كتابه «الجامع»، ص ٢٠٤.

(٢) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٦٤.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ١/ ٥٣.

(٤) الرواحي ناصر بن سالم: نثار الجوهر، ١/ ١٦٧.

الحكـم للباعث معياراً للحكم علـى كثير من الأفعال بالجواز أو المنع، وعلى كثير من التصرفات بالصحة والبطلان[١].

ثانياً: شرح ألفاظ القاعدة:

ـ **صورة الفعل**: الصورة بضم الصاد لغة الشكل[٢]، ومعنى الهيئة المعطوف قريـب مـن معناه، إذ يعني حال الشـيء وكيفيتـه[٣]، فهو كعطف بيـان، والفعل يقصـد به هنا أعمال المكلف وتصرفاته القوليـة والفعلية، والظاهر أن اقتصاره علـى التعبيـر بـ«الفعل» من باب التغليب أو الاكتفاء، وإلا فإن الأعمال القولية الصـادرة من المكلف تأخذ نفس الحكم الـذي تأخذه الأعمال الفعلية الواردة في القاعدة المذكورة[٤].

ـ **الطاعة**: فعل المأمورات ولو ندْباً، وترك المنهيات ولو كراهة[٥].

ـ **المعصية**: مخالفة الأمر قصداً[٦].

ـ **النيـة**: هي في اللغـة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقاً؛ لغرض من جلب نفع أو دفع ضر، حالاً ومآلاً[٧].

والنيـة شـرعاً: هي الإرادة المتوجهـة نحو الفعل ابتغاء لوجـه الله، وامتثالاً لأمره[٨].

---

(١) باجـو مصطفـى: منهج الاجتهاد عنـد الإباضية، ٢/ ٥٨٣. رسـالة دكتوراه النسـخة المرقونة، نوقشت ١٩٩٩ بالجامعة الإسلامية ـ قسنطينة، الجزائر.

(٢) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، مادة صور، ص ٣٨٥.

(٣) الفيروزآبادي: المصدر نفسه، مادة: هيأ، ص ٥٨٣.

(٤) المسعودي زهران: ابن بركة السليمي ودوره الفقهي، ص ٢٠٣.

(٥) الكفوي أبو البقاء: الكليات، مادة طوع، ص ٥٨٣.

(٦) الجرجاني: التعريفات، ص ٢٨٣.

(٧) الكفوي: المصدر نفسه، مادة نوى، ص ٩٠٢.

(٨) الكفوي: نفسه.

ثالثاً: معنى القاعدة:

يتلخص معنى هذه القاعدة في أنّ إضافة وصف الطاعة أو المعصية لكل ما يصدر عن المكلف من قول أو فعل، متوقف على نيته في إيقاع ذلك التصرف.

ونظراً لطول عبارة القاعدة عند ابن بركة والشماخي فقد أجرى عليها الباحث زهران المسعودي تعديلاً في صياغتها مع المحافظة على مضمونها، فعبّر عنها بعبارة أوجز وهي: «كل تصرف من مكلف مرتهن وصفه بطاعة أو معصية على نيته ومقصوده»[(١)].

وقد اعتمدنا هذه الصياغة؛ لأنها آخر ما دخل عليها من صقل وتحوير، شأن كل القواعد الفقهية، وهذا التطور يؤكد مدى مساهمة الإباضية في إنشاء القاعدة الفقهية وتطويرها حتى تصل إلى الصياغة النهائية.

وينبه المسعودي بأن تعلُّق ارتهان وصف الفعل الصادر من المكلف بالطاعة أو المعصية بالنية حسب مدلول هذه القاعدة، هو من حيث المعنى الإجمالي، وأما من حيث التفصيل، فيمكن بيان ذلك كما يلي:

ـ إن كل فعل صادر من المكلف لا يخرج عن كون الشرع الحكيم قد أضفى عليه ابتداء صيغة الوجوب أو الحرمة أو الندب أو الإباحة أو الكراهة، وهي الأحكام الخمسة المعروفة.

فإذا صح هذا، فإن هذه القاعدة يندرج تحتها كل فعل داخل تحت أحد الأحكام الأربعة وهي: الوجوب أو الندب أو الإباحة، أو الكراهة مطلقاً.

فمثال: **الفعل الواجب**: الصلاة، فإن صلّى لأداء ما وجب عليه بنية خالصة لله تعالى، ففعله طاعة، وإن صلى رياء وسمعة، ففعله معصية.

ومثال **الفعل المندوب**: الجهاد غير المتعين عليه، فإن قاتل لإعلاء كلمة الله، ففعله طاعة، وإن قاتل حمية وعصبية ففعله معصية.

---

(١) المسعودي زهران: المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

ـ ومثال **الفعل المباح**: الأكل، فإن أكلَ للتَّقَوِّي على العبادة، ففعله طاعة، وإن أكل للتقَوِّي على المعاصي ففعله معصية.

ـ ومثال **الفعل المكروه**: الطلاق، فإن طلق بقصد الخلاص من زوج سوء ـ مثلاً ـ كان فعله طاعة، وإن طلق بقصد التذوق للنساء كان فعله معصية[١].

فظهر بهذا أن كل فعل يدخل تحت واحد من الأحكام الشرعية الأربعة المتقدمة، تتحكم نية فاعله في وصفه بالطاعة أو المعصية[٢].

وبقي الكلام عن الفعل الداخل تحت الحكم الخامس، وهو الحرمة من حيث اشتمال هذه القاعدة عليه، وهذا ينبغي جعله على نوعين:

أ ـ فعل محرم، ولا تأتي على المكلف حال يكون فيها مباحاً له قط، وذلك مثل الزنا أو الربا أو الظهار من الأزواج.

فهذا النوع لا يدخل تحت القاعدة المذكورة، بمعنى أن نية الفاعل له لا يمكن أن تتحكم فيه، فيكون طاعة تارة ومعصية تارة أخرى، بل هو حرام على أي حال كان، ولو أتاه فاعله على نية صالحة حسنة في ظنه.

فلو زنى بنية تنقية نفسه وتخليص جسمه من المادة المحتقنة به دفعاً لضررها ـ حسب زعمه الكاذب ـ أو زنت بقصد تحصيل ما يقوِّتها أو يقَوِّت من لزمها عوله، أو شرط زيادة على ما أعطى بنية تنمية المال لتوسيع دائرة القرض للمحتاجين، أو ظاهَر من زوجته بنية العقوبة والنكال لها لإخلافها بواجبات دينها، فكل فعل من هذه الأفعال يبقى محرماً ومعصية،

---

(١) التذوق للنساء: أي بمعنى أن يجعل الطلاق ديدنه فيتزوج في الصباح ويطلق في العشي لينزو كل يوم على واحدة، أو يكمل النصاب فيستقر على ثلاث، ويجعل الرابعة جديدة كل يوم إشباعاً لشهوته الحيوانية، وكلا الأمرين من عمل أهل الترف والغواية، نسأل الله العافية في الدارين... راجع المسعودي، ابن بركة ودوره الفقهي، هامش ص ٢٠٥.

(٢) المسعودي: المرجع السابق، ص ٢٠٥.

ولا تجدي نية الفاعل في جعله طاعة؛ لأن الشارع لم يأذن في إتيان مثل هذه الأفعال على أية نية كانت.

ب ـ **فعل محرم**، ولكن تأتي على المكلف حال يضطر بها إلى أكل الميتة أو شرب الخمر لإنقاذ نفسه من الهلاك، أو شرب أبوال الإبل للعلاج، فهذا فعل واجب عليه، ويكون مباحاً له، كالتلفظ بكلمة الكفر عند الاضطرار والإكراه تقية لنفسه.

فهذا النوع من الأفعال داخل تحت القاعدة المذكورة، وهي متضمنة له، فإن المكلف إذا أكل الميتة أو شرب الخمر أو البول أو تلفظ بكلمة الكفر اختياراً بنية الانتهاك أو لاستحلال الفعل فعمله ذلك ـ بلا شك ـ معصية، وإن فعل واحداً منها أو كلها عند الاضطرار بنية إحياء النفس، أو العلاج الضروري، فلا شك أن فعله طاعة[1].

حاصل القول:

إن كل فعل ـ وهو ما عدا الفعل المحرم الذي لا تأتي حال يكون مباحاً فيها ـ يتصور وقوعه طاعة أو معصية؛ لأن النية هي التي تتحكم فيه، وإن اتفقت صورة إيقاعه في الخارج في حال الطاعة أو المعصية، وأن ما عدا ذلك ـ وهو ما مرَّ استثناؤه ـ فلا يقع إلا معصية، وإن أتاه الفاعل بنية الطاعة والقربة.

رابعاً: أدلة القاعدة:

من الأدلة التي ذكرها الإباضية شاهداً على هذه القاعدة ما يلي:

أ ـ من القرآن الكريم:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ (الإنسان: ٨)، فقد مدح الله تعالى المؤمنين بإنفاقهم لأموالهم إذا كانت المقاصد لله ﷻ.

(١) المسعودي: المرجع السابق، ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

٢ ـ وقال ﷻ في موضع آخر: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ (النساء: ٣٨). قال ابن بركة في بيان معنى الآيتين: فذمهم بالإنفاق؛ لأنهم لم يقصدوا الله جلَّ ذكره بها، وقد استوى الإنفاقان في الظاهر، وهذا منفق وذلك منفق، حصل أحدهما طائعاً بالإخلاص، والقصد إلى الله ﷻ، والآخر عاصياً لتعريه من هذه الحال مع تساويهما في الإنفاق[١].

وعقَّب عليه الفقيه باجو بقوله: «فصورة الفعل لا تدل على طاعة ولا معصية، إنما يصير كذلك إذا أضيفت إليه النية، وقد مدح الله الذين قالوا ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ (الإنسان: ٩). وقد ذمّ فريقاً آخر من ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾ (النساء: ٣٨)، فاستحق الأولون المدح لنيتهم الحميدة، ونال الآخرون الذم لسوء مقصدهم، والفعل واحد هو الإنفاق، ولكن اختلفت الأحكام لاختلاف النوايا، بل قد يتغير الفعل من طاعة إلى معصية بسبب النية، فمن أسلف من رجل مالاً ثم عقد النية ألا يرده، فهذه معاملة انقلبت تعدية، ومن غصب مالاً لرجل، ثم تاب وعقد النية أن يرده له، فهذه تعدية انقلبت معاملة»[٢].

٣ ـ قال تعالى: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾ (هود: ٧).

وجه الاستدلال بالآية:

قال ابن بركة: «فقد صح أن هيئة الفعل وصورته لا تدل على طاعة ولا معصية... فالإنسان إذا لم يعمل ما أمره به بقصد واختيار لم يسّم مطيعاً، وإنما يسمى المطيع مطيعاً أن يرقب أمر المطاع فيأتيه امتثالاً لأمره، فحينئذ يستحق اسم مطيع»[٣].

---

(١) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٦٥.

(٢) باجو مصطفى: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ٢/ ٥٨٣ ـ ٥٨٤.

(٣) ابن بركة: المصدر نفسه، ١/ ٢٦٥ ٢٦٦.

ب ـ من السُّنَّة:

١ ـ ومن الأحاديث التي جعلها الإباضية دليلاً لهذه القاعدة الحديث المشهور عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»[(١)].

وجه الاستدلال:

يمكن توضيح وجه الاستدلال بالحديث للقاعدة المذكورة، بأن النبي ﷺ جعل اعتبار الأعمال وتميزها خيراً أو شرّاً، طاعة أو معصية، موقوفاً على نية الفاعل وقصده من العمل، وأضاف في الشطر الثاني من الحديث نية كل شخص إليه لا فِعْله الذي صدر منه، حيث قال: «**وإنما لكل امرئ ما نوى**». ولم يقل: «ما فعل» فكان في الحديث دلالة واضحة على أن الأعمال لا تعتبر بهيئتها وأشكالها وإنما اعتبارها بالدافع إلى إتيانها، وهذا ما تومئ إليه القاعدة المذكورة[(٢)].

٢ ـ ومن أظهر ما استدل به الإباضية لاعتبار هذه القاعدة، والذي تظهر فيه صور الفعل وهيئته محسوسة على نمط واحد، وتتحكم النية في تصريف الفعل إلى طاعة أو معصية، هو ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**الخيل لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وِزر، فأما التي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله، فأطال لها في مرج أو روضة، فما أصابت في طيلتها من المرج أو الروضة كانت له حسنات، فهي له أجر، ورجل ربطها تغنياً وتعففاً، ولم ينس حق الله في رقابها، ولا في ظهورها، فهي له ستر، ورجل ربطها فخراً ورياء ونواء لأهل الإسلام، فهي على ذلك وزر**»[(٣)].

---

(١) سبق تخريجه، أخرجه الربيع عن ابن عباس الباب الأول، ١/ ٢٣. ـ والبخاري عن عمر بن الخطاب، كتاب الإيمان، ١/ ١١١. ـ وأبو داود، كتاب الطلاق، رقم ١/ ٢٢٠، ٢/ ٢٦٩.

(٢) المسعودي: ابن بركة السليمي، ص٢٠٦ - ٢٠٧. ـ وينظر: أبو ستة عمرو: حاشية الترتيب، ١/ ٧ - ٨. ـ وينظر: السالمي: شرح الجامع الصحيح مسند الربيع بن حبيب، ١/ ١١.

(٣) أخرجه الربيع، كتاب الجهاد، باب الخيل، رقم ٤٦٣، ٢/ ١٢٦. ـ رواه البخاري، كتاب =

وجه الاستدلال:

ووجه الدلالة من هذا الحديث الشريف للقاعدة المذكورة هو: أن الحديث أخبر عن فعل متفق في الهيئة والصورة، وهو حبس الخيل وتربيتها وهو صادر ـ على جهة الانفراد ـ من ثلاثة مكلفين، ومع اتفاق هذه الأفعال الثلاثة منهم في الهيئة والشكل، إلا أن وصف كل فعل منها بطاعة أو معصية رتَّبه النبي ﷺ على نية كل فاعل منهم في حبس خيله وتربيتها، فمن ربطها في سبيل الله ففعله طاعة، ومن ربطها تعففاً واستغناء، وأدى حق الله فيها، ففعله طاعة، وهو دون الأول، ومن ربطها رياء ومناواة للمسلمين، ففعله معصية[(١)].

وهكذا يظهر مما تقدم أن القاعدة المذكورة التي أوردها الإمام ابن بركة ومن تبعه من الإباضية بتلك الصياغة المتقدمة، يمكن اعتبارها قاعدة فرعية من الكلية الكبرى وهي «الأمور بمقاصدها»؛ ذلك أن هذه الأخيرة أعم وأشمل؛ لأنه ينظر فيها إلى القصد الباعث للمكلف إلى إتيان الفعل من جهتين:

أوّلاً: جهة وصف الفعل بكونه طاعة أو معصية، بناء على نية وقصد فاعله، وهذا هو القدر التي تشترك فيه القاعدة الفرعية مع القاعدة الكبرى «الأمور بمقاصدها».

ثانياً: جهة ترتب الأثر الدنيوي بناء على النية والقصد الذي دفع المكلف إلى إتيان ذلك الفعل، ويمثل له بعض الفقهاء المعاصرين بما لو وقع صيد في شبكة إنسان فإنه ينظر:

ـ إن كان نشر شبكته للاصطياد، فالصيد ملكه.

= المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، رقم: ٢٢٦٣، ومالك، كتاب الجهاد، باب الترغيب في الجهاد، رقم: ٩٥٨، عن أبي هريرة. ـ مسلم كتاب الزكاة، باب (٦)، ٧/ ٧٠ ـ ٧١.

(١) المسعودي: المرجع السابق، ص٢٠٧.

ـ وإن كان نشرها اعتباطاً أو بقصد تجفيفها، فإنه لا يملك الصيد، ولغيره أن يتملكه بالأخذ[١].

ومن المعلوم أن هذه الجهة لا تدخل تحت هذه القاعدة الفرعية؛ لأن مدارها هو وصف الفعل بكونه طاعة أو معصية، بناء على القصد فحسب.

ـ ولعل أهمية هذه القاعدة ترجع إلى أنه يظهر من خلالها مدى لطف الله تعالى بعباده، وسعة عفوه ورحمته بهم، إذ رفع الحرج عنهم بعدم مؤاخذتهم بما يصدر عنهم من أفعال أو أقوال، يكون ظاهرها عصياناً محضاً، لكنها تقع من العباد خطأً أو نسياناً، وبعضها نتيجة إكراه، مما يرخص للمكلف فعله لا عند وقوع الإكراه من غير قصد وعزم على ارتكاب هذه المحظورات، ودليل ذلك قوله تعالى حكاية عن عبادة المؤمنين ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة: ٢٨٦).

كما تبرز هذه القاعدة مقابل ذلك مدى صلة الإنسان بخالقه ﷻ مما يحتم عليه توجيه القصد والنية إليه تعالى عند مباشرة كل عمل ظاهره الطاعة المحضة، إذ كل عمل ظاهره مما يتقرب به إلى الله تعالى لم تصحبه نية التقرب فهو معدوم النفع، مصداقاً لقوله تعالى ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (البينة: ٥).

خامساً: فروع القاعدة:

١ ـ اشتراط النية في التيمم، ومتى تصح هذه الطهارة؟

بحث الشماخي هذه المسألة فقال: «أما النية فجمهور العلماء اشترطوا في هذه الطهارة (التيمم) النية، والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (البينة: ٥)؛ ولأنها عبادة غير معقولة المعنى فلا تصح إلا بالنية، فضيلة لا فريضة، ويتميز معرفة هذا الاختلاف إن تيمم على أن يعلّم غيره، أو

(١) المسعودي: المرجع السابق، ص٢٠٨. وينظر: كذلك الزرقا، المدخل، ٢/٩٦٦.

تيمم ونوى به صلاة قد مضت، أو تيمم ونوى به فعل معصية، فعلى مذهب الجمهور لا يجزيه، وعلى مذهب الآخرين يجزيه، وكذلك إن تيمم ولم ينوِ به شيئاً على هذا الاختلاف»[(١)].

٢ ـ الصيام بدون نية:

لو أن إنساناً أصبح غير ناوٍ للصوم، وأمسك عن الأكل والشرب والمنكح حتى غربت الشمس، لم يستحق اسم صائم ولا يسمى مطيعاً؛ لأن فعله لم يسبقه نية الصوم طاعة لله، وما أتاه فهو صورة الصوم، لقوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يبيت النية من الليل**»[(٢)]. ولو تقدم هذا الإمساك بنية من الليل لَسُمّيَ مطيعاً واستحق اسم الصائم[(٣)]، كما أنه لو امتنع عن الطعام إضراباً عنه من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بقصد تعذيب نفسه، أو ليعبّر عن الظلم الذي وقع عليه حتى يصل أمره إلى من يدافع عنه، فأشرف على الهلاك، ففعله معصية؛ لأنه مخالف للشرع لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ (البقرة: ١٩٥).

٣ ـ متى يكون الفعل معصية يؤاخذ فاعله؟

مَن أخذ مالاً من غيره من حرز خِفْية، ففعله يحتمل عدة احتمالات، فالظاهر أنّ حكمه سارق، يجب عليه الحد، وتقطع يده، ولكن قد يكون أخذ حقه المغصوب، أو استرد وديعته التي جحدها من جعلت في يده، ففي هذه الحالات هل يحكم عليه بالسرقة فتقطع يده؟ فالحكم في مثل هذه الصور يختلف رغم أن صورة الفعل وصفته واحدة، ولكن القصد يختلف، ولذلك ينظر إلى الباعث والدافع على الفعل قبل تطبيق العقوبة، وقد فصّل ابن بركة

(١) الشماخي: الإيضاح، ١/ ١٧٨.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) ابن بركة: الجامع، ١/ ٢٦٥.

القـول في هذه المسـألة فقـال: «ومن أخذ مـالاً من دار رجل مسـتخفياً بذلك فلا قطع عليه، ومن أخذ من دار رجل له عليه حقّ فالقطع عند أصحابنا؛ لأنه أخذ غير ماله، فهو سـارق عندهم بذلك، والنظر يوجب سـقوط الحدّ عنه إذا كان المأخوذ حقه جاحداً للأخذ منه، أو ظالماً له حقًّا عليه؛ لأن النبي ﷺ أمر هند بنت عتبة أن تأخذ من أبي سفيان حقها لما شكت إليه من منعه إياها مما يجـب لهـا بحق الزوجية، فإذا قصد هذا القصـد، فالنظر يوجب أنه يلزمه قطع لهذا الخبر[١].

ـ ولو قال المسروق منه قد وهبته له، أو عفوت عنه عند الحاكم يقبل ذلك منه، ولا يسـقط الحـق عنه بذلك؛ لأن الحدّ حق الله، والمسـتعير إذا جحد لم يجب عليه قطع؛ لأن اسم سارق غير واقع عليه»[٢].

فانظـر كيـف يعتبـر الإباضيـة الباعث في الفعـل، وقصد الفاعـل من ذلك التصرف، وإذا وجدت شبهة سقط الحد؛ لأن «الحدود تُدرأ بالشبهات».

٤ ـ لـو التقـط لُقطة بنية حفظها لصاحبها كان فعله طاعة، وإن التقطها بنية الغصب وحيازتها كان فعله معصية[٣].

٥ ـ لـو أنفـق من ماله بنيـة القربة لله تعالى، كان فعله طاعة، ولو أنفق رياء وسمعة كان فعله معصية[٤].

٦ ـ لو ذكر شخصاً بفعل مذموم بقصد التحذير منه، كان فعله طاعة، وإن ذكره بنية الغيبة كان فعله معصية[٥].

---

(١) رواه البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال...، رقم: ٢٣٤٨، ومسلم، كتاب الأقضية، باب قضية هند، رقم: ٣٣١٩، عن عائشة.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٤٧٩.

(٣) ابن بركة: المرجع السابق، ١/ ٢٢١. ـ ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل، ٢/ ٩٦.

(٤) ابن بركة: المرجع نفسه، ١/ ٢٦٥.

(٥) ابن بركة: نفسه، ٢/ ٤٦٥.

٧ ـ في نبيذ التمر، سئل السالمي «عما ورد في الأثر فيمن نبذ الماء والتمر مثلاً ونوى به الخمر فهو حرام، أسكر أو لم يسكر، كيف يكون هذا حراماً بمجرد النية؟ وهل تؤثر النية في غير الأعمال حتى أنه ذكر العلامة أبو سعيد رَحِمَهُ اللَّهُ في «معتبره» أنه إذا اشترك اثنان مثلاً ونوى به أحدهما خلّاً، والآخر خمراً، يحرم على الآخر دون الأول، وما معنى حرمته على الآخر وحلّه للأول؟ وذلك كله من إناء واحد، مع أنهم قالوا: إن الخمر إذا عولجت حتى زال سكرها أنها تحل، كيف يحلّ ما كان خمراً صريحاً بعد زوال السكر منه، ويحرم ما لم يباشره السكر رأساً؟ إني لفي عجب من هذا تفضل بالبيان.

فأجاب السالمي: «نعم قالوا ذلك اعتباراً للمقاصد أخذاً من قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ (النحل: ٦٧). ففهموا من معنى الاتخاذ القصد إلى أخذ الشيء، فحيثما قصدوا به سكراً حُرّم بذلك؛ لأن للوسائل حكم المقاصد، ومن لم يقصد السكر إنما هو على قول لبعضهم، فلا يناقض ما ذكروه هاهنا، إلا إن قال قائل بحل خل الخمر وبتحريم المتخذ قبل الإسكار، فهنا يتناقض عليه، ويلزمه ما ذكرتُ من التعجب، وأما إن كان القائل بهذا غير القائل بهذا فلا تناقض والله أعلم»[(١)].

(١) السالمي: العقد الثمين، ١/ ٣٧٧.

المطلب الرابع

قاعدة: «مقاصد اللفظ على نية اللافظ في اليمين إلا مَن حلَّفه الحاكم»[1]

أوَّلاً: مدلول القاعدة:

ومعنى القاعدة: أن اللفظ على نية اللافظ، فهو أن يُعتبر فيه قصد المتلفظ به، فهو الذي يحدد مقصوده بلفظه. والألفاظ الصريحة[2] لا تحتاج

---

(١) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص٦٨.

(٢) هناك أدلة شرعية تدل على أن بعض الألفاظ الصريحة لا يعتبر فيها قصد قائلها مثل الطلاق، والنكاح والرجعة، فإنه إذا تكلم بها المكلف دلّ اللفظ على مقصوده وترتب عليه أثره، وإن لم يقصد المتكلم به ما دلَّ عليه من معنى لوجود النص في ذلك إذ جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النكاح والطلاق والرجعة**». أخرجه الترمذي في كتاب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق. (٤/ ٣٦٢) مع التحفة، وقال الترمذي عنه: هذا حديث حسن غريب، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم. وأخرجه أيضاً أبو داود في كتاب الطلاق، باب في الطلاق على الهزل (٢/ ٦٤٣ - ٦٤٤). وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب من طلق أو نكح أو راجع لاعباً. (١/ ٦٥٧ - ٦٥٨). وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب الطلاق. (٢/ ١٩٧ - ١٩٨) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وقال الخطابي معلقاً على الحديث: «اتفق عامة أهل العلم على أن صريح لفظ الطلاق إذا جرى على لسان البالغ العاقل، فإنه مؤاخذ به ولا ينفعه أن يقول: كنت لاعباً أو هازلاً، أو لم أنوِ به طلاقاً، أو ما شابه ذلك من الأمور، واحتج بعض العلماء في ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ (البقرة: ٢٣١). وقال: لو أُطلق للناس ذلك لتعطلت الأحكام، ولم يشأ مطلق أم ناكح أو معتق أن يقول: كنت في قولي هازلاً، فيكون في ذلك إبطال أحكام الله ﷻ، وذلك غير جائز، فكل من تكلم بشيء مما جاء ذكره في هذا الحديث لزمه حكمه، ولم يقبل منه أن يدّعي خلافه، وذلك تأكيد لأمر الفروج واحتياط له. والله أعلم». ينظر: الخطابي، معالم السنن (٢/ ٤٦٤)، وقد حسن ابن حجر في «التلخيص» الخبر حديث أبي هريرة (٣/ ٢٠٩ - ٢١٠). وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب النكاح، باب جامع النكاح موقوفاً على سعيد بن المسيب بلفظ: «ثلاث ليس فيهن لعب: النكاح والطلاق والعتق» (٢/ ٥٤٩).

ـ في الغالب ـ إلى سؤال المتكلم عن مراده بها؛ لأنه بيِّنٌ، بخلاف الألفاظ المحتملة لعدة معان، فإنه لا يمكن معرفة مراد المتكلم بها إلا بعد سؤاله عن قصده بها. وقد تساءل القطب أطفيش: هل يحكم على الحالف بلفظه أم بما ينويه؟

أشار إلى اختلاف العلماء في ذلك، ورجح القول الذي يرى أن المعتبر هو نية الحالف استناداً للحديث المشهور: «**إنما الأعمال بالنيات**»[(١)].

وكذلك فإن هذه القاعدة تعني أن المؤاخذة إنما تكون على ما قصده اللافظ من لفظه، وخاصة فيما يتعلق بأمور الإيمان والاعتقاد، فإن المتلفظ بالكفر لما كان مكرهاً عليه إكراهاً ألجئ إليه وقلبه مطمئن بالإيمان لم يؤاخذه الله على التلفظ بكلمة الكفر، بل عفا عنه. أما من تلفظ بها مستخفّاً بها، فهذا يؤاخذ عليها، كما حصل ذلك ممن استهزأ بالنبي ﷺ وقُرَّاء المسلمين في غزوة تبوك، إذ قال قائلهم: ما رأينا مثل قرائنا هؤلاء أرغب بطوناً، ولا أكذب ألسُناً، ولا أجبن عند اللقاء[(٢)].

فعدّ الله تبارك وتعالى هذا منهم كفراً واستهزاء بآياته، كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ۝ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾ (التوبة: ٦٥-٦٦).

وهنا نتساءل: هل هذه القاعدة مطردة في باب الأيمان؟ وهل المعتبر فيها نية الحالف، وهو المتلفظ؟ أم نية المستحلف؟

أقول: قد استثنى العلماء من هذه القاعدة حالة اليمين إذا كانت من المستحلف، كالقاصر فهي على نيته، ولا تكون على نية الحالف.

---

(١) أطفيش: شرح النيل، ٣٠٨/٤، بتصرف.

(٢) الطبري: جامع البيان، ينظر: سبب نزول الآيتين، ١٠/ ١٧١ - ١٧٤. ـ البغوي، التفسير، ٣٠٨/٢. ـ الواحدي، أسباب النزول، ص ٢٨٧، ٢٨٩.

مثال ذلك: ما إذا طلب المدعي يمين المدعي عليه وأجابه إلى ذلك، فإن اليمين تكون على نية المستحلف، ولا يجوز له التأويل؛ لأن ذلك يخالف مقصود المستحلف، ويضيع حقه[١].

ثانياً: أدلة القاعدة:

استدلال فقهاء الإباضية لهذه القاعدة بما تقدم من الأدلة المذكورة في القاعدة الكبرى «الأمور بمقاصدها» منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ (النحل: ١٠٦).

وجه الاستدلال:

فقد دلَّت هذه الآية الكريمة على اعتبار قصد المتلفظ بالكفر، فإنه لما كان مؤمناً حقّاً قد استقر الإيمان في شغاف قلبه لم يكن من السهل أن ينطق بكلمة الكفر، ولكن لما أوذيَ في الله وأكره على التلفظ بكلمة الكفر، فنطق بها مكرهاً عليها وقلبه مليء بالإيمان بالله تعالى، لما كان الحال كذلك عفا الله عنه؛ لأنه لم يقصد بتلفظه بالكفر كفراً، وإنما قصد اتقاء شر من أكرهه عليها حتى ألجأه إليها[٢].

٢ ـ وكذلك حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى...**»[٣] قال أبو ستة: «الحديث يدل دلالة واضحة على صحة هذه القاعدة، وأن النية معتبرة حتى في الألفاظ، فإن الكلام من جملة الأعمال

---

(١) الراشدي سفيان: جواهر القواعد، ص٦٨. ـ السدلان صالح، القواعد الفقهية الكبرى، ص ٧١.

(٢) علوان إسماعيل بن حسن: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص١٧٧.

(٣) تقدم تخريجه.

التي يعملها ويحاسب عليها، ويعتبر قصده فيها، وأن حكمه يختلف باختلاف قصده من هذا القول أو هذا العمل كما تقدم»[١].

ـ وقد بوّب الإمام البخاري في كتاب الحِيل من صحيحه فقال: باب في ترك الحيل وأن لكل امرئ ما نوى حتى الأيمان وغيرها[٢].

ـ كما استدل الإباضية[٣] وغيرهم على أنه لو طلب المستحلف ـ وهو المدعي أو القاضي ـ من المدعى عليه أن يحلف باليمين، فإن يمينه على نية المستحلف؛ وذلك لما ثبت في السُّنَّة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يمينك على ما يصدِّقك عليه صاحبك**». وفي رواية «**يصدقك به صاحبك**». وفي رواية عنه «**اليمين على نية المستحلف**»[٤].

وهنا نتساءل، هل هذا الحديث مدلوله على إطلاقه؟ ـ بمعنى أن اليمين تكون على نية المستحلف على كل حال؟

يجيب عن هذا التساؤل الإمام النووي عند شرحه لهذا الحديث فيقول «... وهذا الحديث محمول على الحلف باستحلاف القاضي، فإذا كان لرجل على رجل حقّاً فحلّفه القاضي، فحلف وَوَرّى، فنوى غير ما نوى القاضي انعقدت يمينه على ما نواه القاضي، ولا تنفعه التورية، وهذا مجمع عليه، ودليله هذا الحديث والإجماع...»[٥].

وقد نقل الإمام البخاري في ترجمة باب من أبواب الإكراه في صحيحه

---

(١) أبو ستة عمر: حاشية الترتيب على الجامع الصحيح، ١/ ٧.

(٢) البخاري: صحيح البخاري. ٢/ ٣٢٧. مع الفتح.

(٣) الراشدي سفيان: الجواهر، ص ٦٨.

(٤) رواه مسلم، كتاب الأيمان، باب يمين الحالف على نية المستحلف، رقم: ٣٢٠٧، (٣/ ١٢٧٤). وابن ماجه، كتاب الكفارات، باب من ورَّى في يمينه، رقم: ٢١١٧، ص ٣٥٧. عن أبي هريرة.

(٥) النووي: شرح على صحيح مسلم، ١١/ ١١٧.

قول إبراهيم النخعي حيث يقول: «إذا كان المستحلف ظالماً فنية الحالف، وإن كان مظلوماً، فنية المستحلف»[(١)].

وهـذا القول واضح فـي اختلاف الحال المعتبر من الحالفين، فإنه إذا كان طالـب اليميـن ظالماً يريـد أخذ حق غيره، فـإن المعتبر هنا هـو قصد الحالف ونيتـه. أما إذا كان المسـتحلَف مظلوماً، فالمعتبر هنا نية المسـتحلَف، وكذلك ينبغـي أن يكون الحـال مع القاضي، فإن الصواب أن يقـال: إذا طلب القاضي يميناً من متهم، فالمعتبر نية القاضي؛ لا نية الحالف، ولو لم يكن كذلك لأدى هذا إلى ضياع الحقوق وعدم ثبات التُّهم على من هم أهل لها كما تقدم.

٣ ـ وعـن أنس رضي الله عنه قـال: أقبل النبي ﷺ إلى المدينة ـ وهو مردف أبا بكـر رضي الله عنه، وأبو بكر شـيخ معروف، ونبي الله شـاب لا يعـرف قال: فيلقى الرجـل أبـا بكر فيقول: يا أبا بكر من هذا الرجـل الذي بين يديك؟ فيقول: «هذا الرجل يهديني السبيل: فيحسب الحاسب أنه إنما يعني الطريق، وإنما يعنـي طريق الخيـر...»[(٢)] وهذا ما يسـمى المعاريض، وهـي جائزة إذا كان اسـتعمالها يحقق مصلحة أو يدفع مضرة لا تندفع إلا باسـتعمالها واللجوء إلى التأويل[(٣)].

ونقل أحمد الكندي في مصنفه جواز استعمال المعاريض لدفع الضرر أو جلـب نفع، وذكر لذلـك أمثلة منها: أن النبـي ﷺ كان يصيب من الرأس وهو

---

(١) أخرجـه البخـاري في كتاب الإكراه، باب يمينـه الرجل لصاحبه أنـه.... إذا خاف عليه القتل أو نحوه. (١٢/ ٣٢٣) مع الفتح آخر ابن أبي... في كتاب الأيمان والنذور والكفارات، باب الرجل يسـتحلف فينوي بالشـيء. (٣/ ١١٣) بلفظ (إذا كان مظلوماً فله أن يوري بيمين، فإن كان ظالماً فليس له أن يوري).

(٢) رواه البخـاري، كتـاب المناقب، باب هجـرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينـة، رقم: ٣٧١٩، وأحمد، ومن مسند بني هاشم، ومن مسند أنس، رقم: ١٢٩٧٤، عن أنس.

(٣) الكنـدي أبو بكر أحمد، المصنف، تحقيق عبد المنعـم عامر وجاد الله أحمد، المجلد الأول، ٢/ ١٥٢ - ١٥٥.

صائـم[١]. وعن ابـن عباس رضي الله عنه: أنه كان يقبّل وهو صائـم[٢]، وهو من لطيف الكناية.

٤ ـ ومنه قوله ﷺ لأزواجه: «**أوّلكن لحوقاً بي أطولكن يداً**»[٣]، أي أمدكن يدا بالعطاء والمعروف، قال ابن نجيح[٤]: كانت زينب تعمل الأحزمة والأوعية تقـوي بهـا في سـبيل الله، ومن هنا قول اليهود يـد الله مغلولة، أي منقبضة عن العطاء، وأصله أنّ من أعطى مدّ يده، ومن منع قبضها، وهو لطيف الكناية.

٥ ـ ومنه أنه كان ﷺ إذا دخل العشر الأواخر من شهر رمضان أيقظ أهله، ورفع المئزر[٥]، أي أيقظ أهله للصلاة، ورفع المئزر من لطيف الكناية يريد أنه اعتزل عن النساء، وليس رفعه أن يلقيه عن نفسه، جاء أن هذا خلاف المعنى، ولكن يريد أنه شمَّره وشدّه، ليس هناك مئزر.

٦ ـ وروي أن رجـلاً جـاء إلى النبي ﷺ وعليه ثـوب معصفـر فقـال لـه: «**لو أنّ ثوبك هذا كان في تنور أهلك لكان خيراً لك**»، فذهب الرجل فلا أدري

---

(١) لم نقف على تخريجه.

(٢) رواه البخـاري، كتـاب الصَّوم، باب المباشـرة للصائم، رقم: ١٨٢٦، ومسـلم، كتاب الصيام، باب بيان أنَّ القبلة في الصَّوم ليست محرَّمة، رقم: ١١٠٦، عن عائشة.

(٣) رواه الحاكـم، كتـاب معرفـة الصحابة رضي الله عنهن، ذكر زينب بنت جحش، رقـم: ٦٨٣٢، والبيهقي، كتـاب دلائـل النبوءة، بـاب جماع أبواب إخبـار النبي ﷺ بالكوائن بعـده، رقم: ٢٦٤٩، عن عائشـة. وقال: رواه مسـلم في الصحيح عن محمود بن غيلان، وكذلك رواه زكرياء بن أبي زائدة عن عامر الشعبي إلا أنه أرسله.

(٤) علي بـن عبدالله بـن جعفر بن نجيح السـعدي المدني، ويكنى أبا الحسـن، مولاهم البصري مات بعسكر أمير المؤمنين بسر من رأى يوم الاثنين لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة ٤٣٢هـ بالعسـكر، سـمع منه أحمد بن حنبل. ابن سـعد الطبقات الكبرى، ٧/ ٣٠٨. التاريخ الكبير، ٦/ ٢٨٤. ويوجـد أيضـاً ابن نجيح * المحدث الإمام، أبو بكـر محمد بن العباس بن نجيح، البغدادي البزاز، ولد سنة ٢٦٣.. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٥/ ٥١٣.

(٥) رواه أبو عوانة، كتاب الصيام، باب ذكر الخبر المعارض لخبر علقمة عن عائشة...، رقم: ٢٤٥٠، وابن حبان، كتاب البر والإحسان، باب ما جاء في الطاعات وثوابها، رقم: ٣٢٢، عن عائشة.

جعلـه في التنور أو تحت القدر ثم غـدا إلى النبي ﷺ فقال: «**ما فعل الثوب؟**» فقـال: صنعتُ الذي أمرتني بـه، فقال ﷺ: «**ما كذا أمرته، ألا ألقيته على بعض نسـائك**»[(١)]، وأراد ﷺ بقولـه: أي لو بعته واشـتريت بثمنه دقيقـاً تخبزه، وحطباً توقـده لـكان خيـراً لـك من أن تلبسـه، ولم يـرد إحراقه؛ لأن ذلك فسـاد والله لا يحـب الفسـاد فلما أحرقه قـال: ما كذا أمرتـك، أفلا إذا لـم تفهم ما أردت كسوته بعض نسائك؛ لأن المعصفر مكروه للرجال لا للنساء.

ـ ويجوز للإنسـان إرضاء من يخشاه بالقول الذي يرضيه في الظاهر، وهو في الباطن بخلافه، لنفع يستجره، أو لدفع لما يضره، كفعل الحجاج بن أنماط السلمي ثم التهدي»[(٢)].

ـ قـال عمـر رضي الله عنه: «أمَا فـي المعاريض ما يكفي المسـلم مـن الكذب»[(٣)]، والمعاريض هي خلاف التصريح، وهي التَّوْرِيَة عن الشيء.

وذهـب مالـك والجمهـور إلى أن من أكـره على يمين إن لـم يحلفها قتل أخوه المسلم، أنه لا حنث عليه، وهذا كله إذا ألجئ إلى التأويل، وترتب على ذلـك مصلحـة عامـة لعمـوم قولـه تعالـى ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (النحـل: ١٠٦). فـإذا لم يكـن الأمر كذلك فلا يجوز اسـتعمال التورية والمعاريض؛ لأن الأصل التزام الصدق وقول الحقيقة، ولا يعدل عن ذلك إلا لسـبب يحقق مصلحة راجحة، وكذلك لا يجوز اسـتعمال التأويل والمعاريض إذا كان يترتب عليها إهدار حق لأحد أو تضييع مصلحة[(٤)].

---

(١) رواه الطحـاوي، كتاب الكراهة، باب لبس الحريـر، ٤٤٣٤، وابن حجر (المطالب العالية)، كتاب اللباس، باب المعصفر للصبيان وغيرهم، رقم: ٢٢٨٩، عن أنس. وقال: «حديث حسن صحيح».

(٢) أحمد: المصنف، المجلد الأول، ٢/ ١٥٣ - ١٥٥.

(٣) رواه ابـن أبي شـيبة، كتاب الأدب، باب من كـره المعاريض ومن كان يحب ذلك، ٢٥٥٦١، والبخاري، الأدب المفرد، باب من الشعر حكمة، رقم: ٨٨٧، عن عمر. قال الألباني: «حديث صحيح موقوف».

(٤) ابن حجر ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ ١٢/ ٣٢٣.

ثالثاً: فروع القاعدة:

١ ـ ومن تطبيقات هذه القاعدة ما ذكره الإباضية في حكم الظهار أنه إن تلفَّظ بصريح اللفظ تحرم عليه زوجته، وإن نطق بلفظ محتمل وكان ينوي الظهار وقع وإلا فلا، وهذا ما ذهب إليه ابن بركة ويفهم من عبارته إذ يقول: «وأما الظهار الذي يُحرّم به الرجل امرأته على نفسه وهو: أن يقول لها أنت طالق عليَّ كظهر أمي أو مثل ظهر أمي، فيلزمه حكم الظهار، وأما إذا قال لها أنتِ مثل ظهر أمي عليَّ، فعل حالفاً بذلك ثم حنث، أنه لا يكون ظهاراً حتى يقصد إليه وينوي به الظهار، والقول قوله: إذا قال أردت بذلك المودة لها، وأنها مثل أمي في الحق والتعظيم لها، والبِّر والكرامة ونحو ذلك، وإذا قال لها أنتِ عليَّ مثل أمي، حالفاً عليها بذلك، فبين أصحابنا أن في ذلك خلاف: فمنهم من قال: يلزمه حكم الظهار، ومنهم من لا يلزمه الظهار حتى يقصد إليه وينويه، وأما إذا قال في يمينه أو في غير يمين أنتِ عليَّ كظهر أمي، أو مَن يحرم عليه نكاحه أبداً، فهذا ظهار بغير اختلاف بين أحد من الناس، إلا داود[١] فإنه قال حتى يُثَني هذا القول»[٢].

٢ ـ وقد أعمل الإباضية هذه القاعدة في الألفاظ الصريحة، أما في الكنايات فيحكمون عليها وفْق مقصد المتلفظ بها، ويؤكد هذا المعنى ابن بركة

---

(١) لعله يقصد داود الظاهري، هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان، الملقب بالظاهري (٢٠١ - ٢٧٠هـ/ ٨١٦ - ٨٨٤م): أحد الأئمة المجتهدين في الإسلام. تنسب إليه الطائفة الظاهرية، وسميت بذلك لأخذها بظاهر الكتاب والسُّنَّة وإعراضها عن التأويل والرأي والقياس. وكان داود أول من جهر بهذا القول. وهو أصبهاني الأصل، من أهل قاشان (بلدة قريبة من أصبهان) ومولده في الكوفة. سكن بغداد، وانتهت إليه رياسة العلم فيها، وله تصانيف عديدة أورد ابن النديم أسماءها في زهاء صفحتين. ينظر: ابن النديم: الفهرست، ١/ ٢١٦. وابن خلكان: وفيات الأعيان ١/ ١٧٥. والذهبي: تذكرة الحفاظ، ٢/ ١٣٦. وميزان الاعتدال، ١/ ٣٢١. ولسان الميزان لابن حجر، ٢/ ٤٢٢. وطبقات السبكي، ٢/ ٤٢. الزركلي، الأعلام، ٢/ ٣٣٣.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٩٧.

حيث يوضح ذلك في معرض حديثه عن الطلاق فيقول: «والطلاق يقع عند أكثر أصحابنا، وعليه العمل منهم اليوم بالإفصاح به والكناية عنه أيضاً، والإفصاح هو إظهار اللفظ بالطلاق، وبه يجب الحكم في اتفاق منهم ومن غيرهم، والمكنى فهو مثل قول الرجل لامرأته ألحقي بأهلك، أو أنت خليّة مني، أو بريّة، أو حَبْلُك على غاربك، أو اعتدِّي، أو ما كان من نحو هذه الألفاظ إذا أراد بها الطلاق فهو طلاق، أو ما يتكلم به الناس من لفظ يريد به الطلاق فهو معهم طلاق، وهذا قول أكثرهم»[١].

وسئل السالمي عمّن قال لزوجته: إن لم تَرُدّي الدراهم التي أخذتيها فأنت طالق، والدراهم كُسرت صيغة.

فأجاب: «وجه ذلك أنه لاحِظ قصْدَ المتكلم، فإنّ مراد المتكلم تحصيل ما فات من الدراهم، وبِردّ مثلها يحصل غرضه، هذا وجه قوله، وعندي أنها تطلق ولا يغني عنها ردّ مثلها؛ لأن ذلك ليس بردٍّ لها، والقولان يخرجان على قاعدتين موجودتين في الأيمان وهما: هل تعتبر في الأيمان المقاصد أم الألفاظ؟»[٢].

ـ وسئل أيضاً عن الرجل يقول لزوجته: اخرجي من بيتي، هل يقع به الطلاق إذا نوى؟

فقال: «هذه من كنايات الطلاق، واللفظ الأول أقرب إلى الكناية، فإن نوى به الطلاق طُلّقت، وإن لم يقصد الطلاق فلا طلاق عليه، وهو مصدق في ذلك؛ لأنه أمين نفسه»[٣].

ـ وفي سؤال آخر عن رجل سمع رجلاً يقرأ مسألة من كتاب: أنَّ مَن قال لزوجته مُفارَقة، ولم ينو به طلاقاً لم تطلق، فساورته[٤] يوماً زوجته، فقال لها

---

(١) ابن بركة: المصدر نفسه، ٢/ ١٦٧. ـ بكوش يحيى، فقه الإمام جابر بن زيد، ص ٤٣٢.

(٢) السالمي: العقد الثمين، ٣/ ١٩٨.

(٣) السالمي: لمصدر نفسه، ٣/ ١٩٩.

(٤) أي أغضبته، هكذا في الأصل، ولعل المراد: فشاورته.

مفارَقة ولم ينو طلاقاً، واعتمد في نيته على ما سمع، ولم يمتنع عن زوجته، فإنها صدقته أنه لم ينوِ طلاقاً، ما الذي تراه أحسن له، ترك زوجته فإنه شاق عليه وعليها، أم ترى له رخصة، وكذلك هي فإنها بَنَت أمرها على التصديق؟

فقال: «له أن يتمسك بزوجته، ولها تصديقه، ولا يفرق بينهما»[١].

٣ ـ ومنها ما ذُكِر أن الأقوال في الشرع لا تعتبر إلا من عاقل يعلم ما يقول ويقصده؛ لأن العقل مناط التكليف، فأما المجنون والطفل الذي لا يميّز، فأقواله كلها لغو في الشرع، لا يصح منه إيمان ولا كفر، ولا عقد من العقود، ولا شيء من الأقوال باتفاق المسلمين، لانعدام العقل في أقواله، وكذلك النائم إذا تكلم في منامه، فأقواله كلها لغواً، سواء تكلم المجنون والنائم بطلاق أو كفر أو غيره[٢]، وأَلحق إليه البعض المعتوه والمكرَه.

ودليل ذلك: ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**رُفِع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق**»[٣].

وقالوا أيضاً: إن الطلاق يزيل المِلْك، فاعتبر فيه العقل، مثل البيع والهبة، وسواء زال العقل بالجنون، أم الإغماء، أم النوم، أم شرب دواء، فكل ذلك يمنع وقوع الطلاق[٤].

وقد أشار السالمي إلى بعض العوارض التي تعترض الإنسان فتذهب عقله كلياً أو تعطله مؤقتاً، فيسقط عنه التكليف؛ لأن العقل أساس التكليف، وبيّن أن حكم الجنون والعته حكم الصغر، وذلك أن الجنون مزيل للعقل بالكلية،

---

(١) السالمي: المصدر نفسه، ٣/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٢) الجناوني أبو زكرياء يحيى بن الخير، كتاب الوضع مختصر في الأصول والفقه، تحقيق أبو إسحاق إبراهيم أطفيش: ط ١، د، ت مطبعة العجالة الجديدة، مصر، ص ٢٤١.

(٣) رواه أبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق، رقم: ٤٤٠١، والترمذي، كتاب الحدود، فيمن لا يجب عليه الحدُّ، رقم: ١٤٢٣، عن عليٍّ، وقال: «حديث عليٍّ حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير وجه عن عليٍّ... والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم».

(٤) بكوش يحيى: فقه جابر الإمام جابر بن زيد، ص ٤١٩، ٤٢٣، ٤٢٦.

وليس في الصبي إلا نقصان العقل، فالجنون أولى برفع التكاليف من الصبي، وأما العته فهو نوع من الجنون.

ـ **أما النوم فله حكمان:**

أحدهما: تأخير تعلق الخطاب إلى حال اليقظة، فإن النائم لعجزه عن فهم الخطاب لا يناسب أن يتوجه إليه الخطاب، ولإمكان فَهْمِ الخطاب منه بالانتباه لم يسقط الخطاب عنه رأساً، لكن أُخِر عنه إلى أن يستيقظ، واستدلوا على بقاء وجوب الخطاب في حق النائم بقوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»[(١)]، قالوا: لو لم يكن الوجوب ثابتاً في حق النائم والناسي ما أُمروا بالقضاء.

والحكم الثاني: إلغاء ألفاظه، فلا توصف ألفاظ النائم بخبر ولا استخبار ولا إنشاء، ولا يتم بلفظه بيع ولا شراء، ولا تزويج ولا طلاق ولا عتق، ونحو ذلك، لعدم القصد والإرادة فيها[(٢)].

٤ ـ ومنها أيضاً: أنه إذا حلف رجل عن كلام رجل، ففتح عليه القراءة وهو إمامه في الصلاة، فإنه يحنث، فإذا نوى بذلك رفع صوته بالقراءة لم يحنث، وكذلك إذا كان الحالف بعض المقرئين والمعلمين وسأله المحلوف عن كلامه، فإن فتح عليه ولقنه القرآن، أنه يحنث، إلا أن يكون نوى بذلك رفع صوته بالقراءة لنفسه، لم يحنث[(٣)].

٥ ـ ومن حلف أنه يصلي إلى المشرق، فإن نوى التحوُّل من الدين، (أي: الرّدة)، فعليه مغلظة، وإن نوى أنه يسافر حتى يكون غربي الكعبة، فلا عليه[(٤)].

---

(١) رواه الربيع، كتاب الصَّلاة، باب في أوقات الصَّلاة، رقم: ١٨٤، عن جابر مرسلًا. وأحمد، مسند المكثرين من الصَّحابة، مسند أنس بن مالك، رقم: ١١٩٩١، عن أنس.

(٢) السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٨٩.

(٤) أطفيش أمحمد: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ٤/ ٢٨٢.

المطلب الخامس

قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني»[1]

أوّلاً: معنى القاعدة:

هذه القاعدة تندرج تحت قاعدة: «الأمور بمقاصدها»؛ لأن العقود من جملة الأمور التي تصدر عن الإنسان، وحيث أن المعتبر في أحكام الأمور هو القصد والنية، فكذلك الاعتبار في العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها دون ظواهر ألفاظها وأفعالها؛ ولأن من لم يراع المقصود في العقود وجرى مع ظواهرها يلزمه أن يبيح ما حرم الله تعالى ويحرِّم ما أباح الله ويقع في التناقض، ولذلك قرر ابن القيم أن هذه القاعدة من القواعد الأساسية في الشريعة الإسلامية حيث قال: «والقاعدة الشرعية التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في القُربات والعبادات»[2].

ومن المعلوم أن كل عقد وضعت له صيغة خاصة به تدل عليه، كبِعتُ واشتريت، وأجَّرت، واستأجرت من الصيغ التي وضعت لكل عقد.

ولكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو: لو استبدلت هذه الصيغ بصيغ أخرى قولية، أو ما يدل عليها من الأفعال وتعارف عليها الناس، فهل يصح استعمال تلك الصيغ المستحدثة التي اتفق عليها الناس وتعارفوا عليها؟

المسألة محل خلاف بين الفقهاء، وهذا الخلاف مبني على هذه القاعدة وهي: هل «العبرة بصيغ العقود أم بمعانيها»؟

---

(١) محمد الشيخ بالحاج: أصول الجمع وكليات الوفاق بين المذهبين الإباضي والمالكي مع تخريج بعض الفروع الخلافية، طبع بمطابع دار البعث قسنطينة ١٩٩٢. ص٩٨ - ٩٩. وعبارته قريبة منها: «الأحكام منوطة بغايات الأمور ومقاصدها لا بالألفاظ والعبارات».

(٢) ابن قيم الجوزية: أعلام الموقعين، ٣/ ٩٥ - ٩٦.

ـ فمـن رأى أنـه لا بد من صيغة العقد الموضوعة المعلومة، قال: لا يصح البيع إلا بلفظ بعتُ، والشراء بلفظ اشتريتُ، ومثله الإجارة والهبة تمسكاً بلفظ الصيغة المعينة.

ـ ومـن قـال: إن العبرة بمعاني العقـود، أجاز ما دلَّ على العقد من قول أو فعـل؛ لأن القصـد من الصيغة مدلولهـا، وهذا ما ذهب إليـه جمهور الإباضية، واختاره البكري حيث يقول: «الحمل على العرف مقدم على الحمل على اللغة في البيوع، أي العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ»[1].

والنظـر يوجب عنـدي أن الأوْلى أن تبرم العقـود بالصيغ المخصوصة لـكل عقـد، ولكـن إذا تعـارف الناس علـى صيغ وألفـاظ معينـة، وأبرموا بموجبهـا العقود، وشـقّ عليهـم تركها، أو جهلوا الصيغة لـكل عقد، تصير الصيغ المتعارف عليها عُرفاً جارياً معلوماً لكل أحد، فإنه من المناسب أن يوسع على الأمة ولا يحجر عليها في المعاملات؛ لا سيما وأنه ليس لدينا ما يدل على المنع صراحة.

واختار بعض فقهاء الإباضية هذا التوجه فلم يشترطوا صيغة معينة في عقد البيـع، بل اعتبروا أيّ عبارة واضحة وصريحة، أو إشـارة مفهومة من الأخرس تـدل على البيـع والشـراء، تعارفها النـاس وتداولوها بينهم تصلـح لإبرام هذا العقـد، بشـرط عـدم تعارضها مع قواعد الشـرع الحنيف ونصوصـه، وفي هذا المعنى يقول أبو مسـألة: «وتمَّ البيع بمـا جرى بين قوم في لغتهم، ويكون بيعاً ما لم يعلموا فيه ما حرم الله، وتقع به الصفقة بين البائعين، ولا يتم ذلك بقلب دون لفـظ ولا الجـوارح كلها، غير اللسـان إلا ما ذكروا من الكتاب في ممنوع الكلام، أو إشارة الأخرس التي يفهم بها على نفسه.

وأمـا الشـراء فإنه يجب على المشـتري إذا رضي بقلبـه فيما بينه وبين الله،

(١) بكلي عبدالرحمٰن: محقق كتاب النيل شفاء العليل لعبدالعزيز الثميني، ٢/ ٦٦٢.

ويدرك عليه في ذلك اليمين، وأما في الحكم فحتى يلفظ بلسانه بكلام يدل به على الرضى من قلبه، أو فَعَل في شيء فِعلاً يدل به على رضاه بالبيع، مثل تصريفه في حوائجه والاستمساك بمن أفسد في ذلك، أو استمسك بصاحبه أن يدفعه له، أو سأل الإقالة فيه أو الرد بالبيع، أو ما أشبه ذلك مما يدل على رضى البيع وقبوله ورضاه بالشراء»[١].

هذا، وإذا كانت النية أساساً لكل عمل قولي أو فعلي، فلا بد من اعتبارها في الصيغة المتعارف عليها، واعتبار النية والقصد مقدم على اعتبار اللفظ، فلو سبق اللسان إلى الشيء لم يرده القائل، لا يلزم بموجبه، إذ أنه لا بد من تواطؤ القلب واللسان، وهذا يؤيده قول من ذهب إلى أن «العبرة بمعاني العقود لا بصيغها»، وإذا كنا نرجح هذا المذهب فإننا لا نعممه في كل العقود، وإنما اعتبار ذلك في العقود التي يكثر تداولها، كالبيع والإجارة والمساقاة، وأما العقود التي يقل تداولها كالنكاح فلا تصح إلا بالصيغة المعينة لها وذلك لسببين:

١ ـ أن عقد النكاح مما تتم به المصاهرة، وتبنى عليه الأسرة، فإنه أضيق وشأنه أخطر.

٢ ـ أن النكاح يحتاج إلى الإشهاد، واستعمال غير الصيغة المعينة له من باب الكنايات، والكناية تحتاج إلى نية، والشهادة على النية غير ممكنة[٢].

مجمل القول:

وبناء على ما سبق يمكن تحديد المعنى الإجمالي للقاعدة: أن الأحكام في المعاملات تبنى على مقاصدها وأغراضها، لا على ظاهر ألفاظها المستعملة في صيغة العقد (الإيجاب والقبول)؛ لأن المقاصد هي حقائق المعاملات

(١) أبو العباس أحمد بن محمد بن بكر الفرسطائي النفوسي (ت: ٥٠٤هـ) حققه وطبعه محمد صدقي والسبع إبراهيم، ط ١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م. دار البعث، قسنطينة، الجزائر، ص ٩٤ - ٩٥.

(٢) السدلان صالح: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها، ص ٦٨ - ٦٩.

وقوامها، وإنما اعتبرت لدلالتها على المقاصد، فإذا ظهر القصد كان الاعتبار له وبني الحكم عليه، ولكن لا يعني هذا إهمال الألفاظ بالكلية؛ لأن الألفاظ قوالب المعاني والمعبّرة عنها، فتراعى أوّلاً الألفاظ بما تحمل من معاني ظاهرة، فإذا ظهرت مقاصد تعارضها وتعذر الجمع بينها وبين الألفاظ، تتقدم المقاصد على الألفاظ، وتعرف المقاصد من العبارات الملحقة بصيغة العقد أو من القرائن[1].

ثانياً: أدلة القاعدة:

استدل فقهاء الإباضية على صحة هذه القاعدة بأدلة من القرآن والسُّنَّة، كلها تدل على مراعاة المقاصد في العقود والمعاملات من ذلك:

١ ـ من القرآن الكريم:

١ ـ قوله تعالى ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ (النساء: ٣).

٢ ـ وقوله جلَّ ذكره: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ (النور: ٣٢)، وهاتان الآيتان في النكاح.

٣ ـ وقوله ﷻ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ (البقرة: ٢٧٥)، وهذه الآية في البيع.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ (النساء: ٤). وهذه الآية في الهبة.

٥ ـ وقوله تبارك وتعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ (النساء: ٢٩). وهذه الآية في التجارة: البيع والشراء.

٦ ـ وقوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (الطلاق: ٦). وهذه الآية في الرضاع وإجارة المرضع.

---

(١) منير القاضي: شرح المجلة، ١/ ٦٥، بتصرف. ـ شبير عثمان: القواعد الكلية، ص ١٢٣.

٧ ـ وقوله ﷻ: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢). وهذه الآية في الدَّيْن.

٨ ـ وقوله سبحانه: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ بِمَعْرُوفٍ﴾ (البقرة: ٢٣١). وهذه الآية في الرجعة والطلاق.

وغير هذا من الآيات كثيرة، ودلالة هذه الآيات من وجوه:

أ ـ الوجه الأول:

أنه اكتفى بالتراضي في البيع في قوله: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ (النساء: ٩٢)، وبطيب النفس في الهبة في قوله: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ (النساء: ٤). فالآية الأولى في جنس المعاوضات، والثانية في جنس التبرعات، ولم يشترط لفظاً معيناً، ولا فعلاً معيناً يدل على التراضي، وعلى طيب النفس، ومعلوم بالاضطرار من عادات الناس في أقوالهم وأفعالهم أنهم يعلمون التراضي وطيب النفس، والعلم بهما ضروري في غالب ما يعتاد من العقود، وهو ظاهر في بعضها، وإذا وُجدَا تعلقَ الحكم بهما بدلالة القرآن[1].

ب ـ الوجه الثاني:

أن هذه الأسماء (أي: البيع، والإجارة، والمداينة، والنكاح، والطلاق والرجعة والهبة... ونحوها) جاءت في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ معلقا بها أحكاماً شرعية، وكل اسم فلا بد له من حدٍّ، فمنه ما يعلم حده باللغة، كالشمس والقمر، والبَّر والبحر، والسماء والأرض، ومنه ما يعلم بالشرع، كالمؤمن والكافر والمنافق، والصلاة والزكاة والصيام والحج، وما لم يكن له في اللغة ولا في الشرع، فالمرجع فيه إلى عُرف الناس، كالقبض

(١) ابن تيمية: القواعد النورانية، ص ١٣٢.

المذكـور فـي قوله ﷺ: «**من ابتـاع طعاماً فلا يبعه حتى يقبضـه**»[١]. والبيع والإجارة والهبة ونحوها لم يحد الشـارع لها حدّاً، لا في كتاب ولا سُـنَّة، بـل ولا نُقِـل عن أحد من الصحابـة والتابعين أنه عيّن للعقـود صفة معينة الألفاظ، أو قال بأنها لا تنعقد إلا بالصيغ الخاصة، وليس لهذه المسميات ـ يعنـي: البيـع والإجارة والهبة ـ حدٌّ في لغـة العرب بحيث يقال: أن أهل اللغـة يُسـمُّون هـذا بيعاً ولا يسـمون هـذا بيعـاً، حتى يدخـل أحدهما في خطاب الشـارع ولا يدخل الآخر، بل تسـمية أهل العرف من العرب هذه العقـود بيعـاً، دليل علـى أنها في لغتهم تسـمى بيعـاً، والأصل بقـاء اللغة وتقريرها، لا نقلها وتغييرها، فإذا لم يكن له حد في الشـرع ولا في اللغة، كان المرجع فيه إلى عرف الناس وعادتهم، فما سـمُّوه بيعاً فهو بيع، وما سمُّوه هبة فهو هبة...

ويؤكـد أبو العبـاس أحمد[٢] في بـاب النكاح هذا المعنـى فيقول: «ويصح العقـد للنـكاح بلغة الناكح كائنـة ما كانت في جميع ما جـرت عليه العادة في

---

(١) متفـق عليـه، رواه البخـاري، كتـاب البيـوع، باب بيـع الطعام قبـل أن يقبض، رقـم: ٢٠٢٨، ومسلم، كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم: ١٥٢٥، عن ابن عبَّاس.

(٢) أحمد بن محمّد بن بكر بن أبي بكر بن يوسـف الفرسـطائي النفوسـي (أبو العباس) (ت: ١٠ ذو الحجـة ٥٠٤هـ/ ١٨ جـوان ١١١١م) عالـم فـذ من علمـاء وارجلان، أصله من فرسـطاء بنفوسـة، وهـو ابن الشـيخ أبي عبدالله محمد بن بكر النفوسـي مؤسِّـس نظام حلقـة العزَّابة. كان يقيم في قرية تمولسـت. أخذ العلم عن أبيه وعن أبي الربيع سـليمان بن يخلف المزاتي (ت: ٤٧١هـ/ ١٠٧٨م)، مـن تآليفـه: كتـاب «القسـمة وأصـول الأرضين»، في ثمانيـة أجزاء، ط. وكتـاب في التوحيد «مـمَّا لا يسـع الناس جهله»، وغير ذلك من مسـائل التوحيد (مخ)، و«السـيرة فـي الدمـاء والجراحات»، (مخ). و«كتـاب الديات»، (مخ). والجامـع المعروف بـ «أبي مسألة» (مط). و«تبييـن أفعال العباد»، في ثلاثة أجزاء (مخ)، وغيرها. ينظر: أبو العباس: القسـمة وأصول الأرضين، مقدِّمة المحقِّقين، ٥ - ٦٥. الوسـياني: سـير، (مخ)، ١/ ٧١ - ٧٥ و٢/ ١٥٧، ٢٣١. الدرجيني: طبقات، ٢/ ٤١٨، ٤٢٦، ٤٤٢ - ٤٤٦. البرادي: الجواهر المنتقاة: ٢٢٠. الشماخي: السير، ٢/ ٨٩ - ٩١.

كلامهم مما يكون عندهم معنى التزويج، ما لم يوافوا في ذلك محرماً لهم في الكلام والمعنى، وكذلك قبول الزوج على هذا الحال...»[١].

ج ـ الوجه الثالث:

أن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات وعادات، وبالنظر إلى أصول الشريعة يتبين أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع.

أما العادات؛ فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله ﷻ، وإذا كان ذلك كذلك فنقول: إن البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج الناس إليها في معاشهم ـ كالأكل والشرب واللباس ـ فالشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت منها ما فيه فساد، وأوجبت ما لا بد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها، وعلى هذا: فالناس يتبايعون ويستأجرون كيف شاءوا ما لم تحرم الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاءوا، ما لم تحرم الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروهاً، أما ما لم تجد الشريعة فيه حدّاً فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي[٢].

٢ ـ من السُّنَّة النبوية:

أما ما يمكن الاستدلال به لهذه القاعدة من السُّنَّة فمنه ما يلي:

١ ـ أن الرسول ﷺ بنى مسجده، والمسلمون بنوا المسجد على عهده وبعد موته، ولم يأمر أحد أن يقول: وقَّفْتُ هذا المسجد، ولا ما يشبه هذا

(١) أبو العباس أحمد الفرسطائي: كتاب أبي مسألة، ص ١٥١.

(٢) ابن تيمية: القواعد النورانية، تحقيق معمر حامد الفقهي، ط ٢، ١٤٠٤هـ، نشر مكتبة المعارف، الرياض. ـ وينظر: إسماعيل علوان: القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ص ١٦٥ - ١٦٦.

اللفظ، بل قال النبي ﷺ: «**من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة**»[١].
فعلَّق الحكم بنفس بنائه، فهذا وقف ولم يرد ما يدل على اشتراط لفظ معين له[٢].

٢ ـ حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر فكنتُ على بَكْر[٣] صَعبٍ لعمر، فكان يغلبني فيتقدم أمام القوم، فيزجره عمر فيرده، ثم يتقدم فيزجره عمر ويرده، فقال النبي ﷺ لعمر: «**بِعنِيه**»، قال: هو لك يا رسول الله، قال: «**بِعنِيه**»، فباعه من رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: «**هو لك يا عبدالله بن عمر تصنع به ما شئت**»[٤].

ـ وجه الاستدلال بالحديث:

أن فيه بيع وشراء، حيث باع بعيره للنبي ﷺ، ثم وهبه رسول ﷺ لابن عمر، ولم يصدر من ابن عمر لفظ قبول، فهذه هبة وقد لزمت بِقَبض ابن عمر الهبة، دون أن يتلفظ بصيغة القبول، بل اعتبر فيه القصد والمعنى[٥].

٣ ـ وكان النبي ﷺ يَهدِي ويُهدَى إليه، فيكون قبض الهدية قبولاً لها دون اشتراط صيغة يتلفظ بها المعطي أو الآخذ، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: أهدت أم حفيد[٦] ـ خالة ابن عباس ـ

---

(١) متفق عليه من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه، تقدم تخريجه.

(٢) ابن تيمية: المصدر نفسه، ص ١٣٥ - ١٣٦.

(٣) البَكْر: بفتح الموحدة: الفتى من الإبل ـ بمنزلة الغلام من الناس.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته، قبل أن يتفرقا... (٤/ ٣٢٤) مع الفتح، وفي كتاب الهبة باب من أهدي له هدية، وعنده جلساؤه فهو أحق... (٥/ ٢٢٧)، وفي باب إذا وهب بعيراً لرجل وهو راكبه فهو جائز (٥/ ٢٢٨).

(٥) ابن تيمية: القواعد النورانية، ص ١٣٦.

(٦) أم حُفَيد ـ مصغرة ـ اسمها هزيلة بنت الحارث بن حرب الهلالية أخت أم المؤمنين ميمونة، خالة ابن عباس وخالد بن الوليد رضي الله عنهم. ينظر: ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ): الإصابة في تمييز الصحابة، نشر دار الكتب العلمية بيروت، ٨/ ٢٠٢ - ٢٢٣.

إلى النبي ﷺ أُقُطاً وسَمناً وأُضباً، فأكل النبي ﷺ من الأُقط والسمن، وترك الأُضَب تقذراً...[١].

٤ ـ ولما نحر ﷺ البدنات قال: «**من شاء اقتطع**»[٢]، وكان ذلك مع إمكان قسمتها، فكان هذا إيجاباً وكان الاقتطاع قبولاً.

٥ ـ وكان الرسول ﷺ يُسأل فيُعطِي، أو يُعطِي من غير سؤال، فيقبض المعطي ويكون الإعطاء هو الإيجاب، والأخذ هو القبول، ولم يكن يأمر الآخذين بلفظ، ولا يلتزم أن يتلفظ لهم بصيغة، كما في إعطائه للمؤلفة قلوبهم، وللعباس بن عبد المطلب[٣].

٣ ـ من المعقول:

ومما يدل لهذه القاعدة من حيث المعنى أيضاً: أن الإذن العرفي في الإباحة أو التمليك أو التصرف بطريق الوكالة، كالإذن اللفظي، فكل واحد من الوكالة والإباحة ينعقد بما يدل عليها من قول أو فعل، والعلم برضى المستحق يقوم مقام إظهاره للرضى ويتخرج على هذا ما يلي:

أ ـ ما ثبت من مبايعة النبي ﷺ عن عثمان بن عفان رضي الله عنه بيْعة الرضوان وكان غائباً[٤].

---

(١) متفق عليه ـ أخرجه البخاري في كتاب الهبة، باب قبول الهدية. (٥/ ٢٠٣) مع الفتح، وفي مواضع أخرى من الصحيح. وأخرجه مسلم في كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب. (٣/ ١٥٤).

(٢) أخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن قرط مرفوعاً في كتاب المناسك، باب في الهدي إذا عُطِب قبل أن يبلغ. (٢/ ٣٧٠). وأحمد (٤/ ٣٥٠). وصحيح الشيخ الألباني رواية أبي داود في صحيح سنن أبي داود (١/ ٣٣١).

(٣) ابن تيمية: المرجع السابق، ص١٣٦ - ١٣٧.

(٤) قصة مبايعة النبي ﷺ عن عثمان في بيعة الرضوان، أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب مناقب عثمان بن عفان رضي الله عنه (٧/ ٥٤) مع الفتح، من حديث ابن عمر رضي الله عنه وفيه:...وكانت بيعة الرضوان بعد ما ذهب عثمان إلى مكة فقال رسول الله ﷺ بيده اليمنى: «**هذه يد عثمان**»، فضرب بها على يده فقال: «**هذه لعثمان**».

ب ـ إدخال النبي ﷺ أهل الخندق إلى منزل جابر بن عبدالله[١]، وجماعة من الصحابة إلى منزل أبي طلحة[٢] بدون إذنهما، لعلمه أنهما راضيان بذلك[٣].

هذه جملة من الأدلة يمكن الاستدلال بها لهذه القاعدة، وغيرها كثير، وإنما القصد هو التمثيل لا الحصر، وكل هذه الأدلة تدل بدون شك على انعقاد العقود من غير لفظ أو صيغة محددة، وإنها بقصد المتعاقدين، وأن ذلك كافٍ في انعقادها.

ثالثاً: تطبيقات القاعدة:

لا تخفى أهمية هذه القاعدة على كل من له بصيرة بهذا الفن في انعقاد العقود، وفي حصول الآثار المترتبة عليها، ورغم أن الفقهاء الإباضية طبقوا هذه القاعدة في فروعهم الفقهية المختلفة إلا أنهم لم يصرحوا بها، ولم نعثر عليها بهذه الصيغة إلا في كتب المتأخرين[٤]، وسنذكر أمثله لهذه القاعدة فيما يلي:

---

(١) قصة جابر متفق عليها، فقد أخرجها البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب من تكلم بالفارسية والرطانة... (٦/ ١٨٣) مع الفتح، وفي كتاب المغازي، باب غزوة الخندق. (٧/ ٢٩٥ - ٣٩٦) مع الفتح. وأخرجها مسلم في كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك ويتحقق تحققاً تامّاً. (٣/ ١٦١٠ - ١٦١١).

(٢) أما قصة دعوة النبي ﷺ بعض أصحابه إلى بيت أبي طلحة لما دعاه لطعام فقد اتفق عليها الشيخان من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجها البخاري في مواضع من صحيحه منها كتاب الصلاة باب من دعا لطعام في المسجد ومن أجاب منه. (١/ ٥١٧) مع الفتح. وفي كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام. (٦/ ٥٨٦) مع الفتح. وأخرجه مسلم في كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، ويتحقق تحققاً تامّاً. (٣/ ١٦١٢ - ١٦١٤).

(٣) ابن تيمية: القواعد النورانية، ص ١٣٧.

(٤) بكلي عبدالرحمٰن: صرح بها في آخر كتاب النيل وشفاء العليل للثميني، ٢/ ٦٦٢، وينظر: مصطفى بن حمو أرشوم: النكاح في المذهب الإباضي، ص ٥٢.

أ ـ في باب الوصية والوقف:

١ ـ في الوصية:

اعتمد الإباضية على قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني» في باب الوصية، وقد أشار إليها القطب أطفيش في مسألة إدخال الرجال الذين لا أزواج لهم في حكم الأيامى والأرامل، وثبوت الوصية لهم، فيقول: «فليحمل على ما تعارفه الموصي واعتاده؛ لأن نيته تكون عليه، والأعمال بالنيات»[١].

٢ ـ في الوقف:

من جعل شيئاً لمسجد إلى وقت معلوم وهو يقصد به الوقف، فإنه لا عبرة بلفظه، (أي: بلفظ الوقف) وهو منه وصية وليس وقفاً؛ لأن الوقف لا يكون إلى زمان معين محدود بل هو على الأبد؛ لأن «العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني».

وقد أشار سعيد الخليلي إلى معنى هذه القاعدة من خلال سؤال ورد إليه وهذا نصه: «وما قولك فيمن بنى مسجداً وأوْقَف له بيت حجر أو شيئاً غير ذلك، ونص القول: لأنه وقف مؤبد إلى يوم القيامة، أو قيد ذلك إلى وقت معلوم، أو أطلق القول ولم يذكر إلا كونه وقفاً لذلك المسجد، وذلك أن غلته لشيء معلوم من مصالح المسجد، أو لم يذكر وأشهد على ذلك عدولاً من البرية أو غير عدول أولاً، ثم إنه أراد أن يسترجع البيت عنه أو يجعل له عِوضاً بيتاً مثله بالقياض، أو أفضل أو أدنى (منه)، أو شيئاً غير ذلك مما يقاومه[٢] في الثمن، أو عزم أنه يسترجعه بغير عوض أله ذلك أم لا؟»

فأجاب: «لا رجوع له فيما أوقفه لمسجد أو غيره من أبواب البر مطلقاً،

---

(١) أطفيش: شرح كتاب النيل للثميني، ١٢/ ٤٣٤.

(٢) هكذا في الأصل، ولعل المراد منه: يقابله.

ولا يجوز القياض به، ولا البيع له، ولا التعويض عنه، ولا يكون الوقف إلى زمن معين محدود، بل هي وصية إلى أجل معدود، وكل ما سُمي وقفاً فهو وقف أبداً، ولو لم يذكره وقفاً مؤبداً لازماً، ثبت له حكم الوقف لم يجز نقل حكمه الثابت له في أصله، ولا غاية في ذلك إلا انقطاع أمد الدنيا، وهو معنى التأبيد لا غيره»[(١)].

وبعد أن حدَّد الكدمي حُكم الوقف والفرق بينه وبين الوصية أشار إلى أنه يحكم على الشخص من خلال عباراته الظاهرة، فإذا ظهرت قرائن تدل على أنه لا يقصد ذلك، بل يقصد معنى آخر باطنيّاً، وأثبت ذلك بالبينة يُحَكم له بذلك، وهذا نص عبارته: «وأما ذكره أن غلته لشيء من مصالح المسجد، فإن كان مرادك بذكر هذه العبارة عن كون جعله إياه لما ذكره من ذلك الشيء، فإذا ثبت جعله له كذلك مخصوصاً بالغلة، فهو أشبه معنى الوقف له إن جعل غلته لذلك فيما يأتي على الدوام، لا في غلة حاضرة ولا مخصوصة، وما لم يجعله لذلك فهو له، ولا بد ثبوت جعله له على هذا من أن يكون بلفظ يصح عن عقد نية تخرجه عن ملكة إلى حكم وَقَّفه فيما بينه وبين الله، لا بمجرد ذكره على غير ما يثبت في أصله إلا أن يخرج مخرج الإقرار الجائز عليه، فيؤخذ به في الحكم بالظاهر إن دعا إليه وصح عليه، ولو كان له مخرج في الباطن، والإشهاد لا يزيده ثباتاً فيما بينه وبين الله، ولا يتركه يقضي بفساده إلا أنه حجة في الظاهر له، وعليه فيؤمر أمراً أكيداً لئلا يبقى في يده من بعد فيكون لورثته، ومع الخوف عليه من ثبوت الحجج والدعاوى فيه، فليرم الإشهاد عليه أو تشهيره حتى يظهر أمره، فلا يخفى فينكر، والله أعلم»[(٢)].

(١) الخليلي سعيد بن خلفان: التمهيد، ٨/ ٣١- ٣٢.
(٢) بكوش يحيى: فقه الإمام جابر بن زيد، ١/ ٧٦.

ب ـ بيوع الذرائع أو بيع العِينة:

ويسمى عند الإباضية بيع الذرائع وهو: أن يبعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك ثمناً حالّاً، فهذا التصرف مع التواطؤ والتحايل يبطل البيعين، أما إذا لم يكن بينهما تواطؤ ولا قصد به الحيلة على الربا، فالأولى أن يبطلا البيع الثاني سدّاً للذريعة.

وفي كتب الفقه الإباضي عناية خاصة بهذه القاعدة تجلّت في كثير من اجتهادات فقهائه، خاصة في أبواب البيوع والنكاح. وقد اتسم اجتهاد إمام الإباضية جابر بن زيد بالتنزه عن اللجوء إلى الحيل الشرعية في فتاويه، ويرى بطلانها لمناقضتها لمقصد الشارع[١].

١ ـ ومن أمثلة الذرائع المحرمة أنه: لو أجنب المكلَّف ولم يجد ماء ولم يصل إليه إلا بإبداء عورته للناس، أنه لا يظهر عورته؛ لأنه يأثم بذلك، ويتيمم ويصلي؛ لأن الحق لا يقوم بالباطل[٢].

٢ ـ ومن تسبب في تضييع من يرثه حتى مات، كان بمنزلة قاتله، فلا يرثه وإن لم يكن وارثاً، وإن كان الهالك أوصى له، بطلت وصيته قياساً على القاتل، ومعاملة بنقيض قصدهما.

٣ ـ وفي المعاملات حرموا بيع العِينَة لإفضائه إلى الربا المحرم، ومنعوا بيع السلاح زمن الفتنة، وكذلك بيع العنب لمن يعصره خمراً[٣].

٤ ـ وفي بيع العينة روى الربيع: عن ضمام عن جابر في رجل يبيع من رجل متاعاً نسيئة؟ قال: لا بأس أن يشتري منه ذلك المتاع بعينه بأقل أو أكثر،

---

(١) بكوش يحيى: المصدر نفسه.

(٢) الأزكوي أبو جابر محمد بن جعفر:، الجامع لابن جعفر. تحقيق عبدالمنعم عامر، نشر وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان، طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاءه القاهرة، ١٩٨١، ١/ ٤١٥ - ٤١٦.

(٣) باجو مصطفى: منهج الاجتهاد عند الإباضية، أطروحة الدكتوراه، ١٩٩٩، ٢/ ٥٨٧. ينظر: ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٥٢.

قال الكوفيون: الشراء الثاني فاسد، وهو ضرب من الربا[١]. فمن أجازه بنى على الظاهر، ومن منعه اعتبر الباعث، وقد أجاب ابن بركة عن السؤال «أيجوز بيع العنب ممن يتخذ منه الخمر والبسر ممن يتخذ منه الفضيخ إذا لم يقل إنما اشتريته منكم لأتخذ منه الخمر والفضيخ؟

قيل له: يجوز، ولا نأمر به بل ننهى عنه، فإن قال: لم جوزتم ذلك؟ قيل له: قد يجوز بيع الطعام على أهل الذمة في شهر رمضان مع علمنا بأنهم يأكلونه في ذلك الوقت المحرم عليهم»[٢].

وعلَّق الفقيه باجو على هذا النص بقوله: «وفي هذا النص نقاش حول بعض تعليلاته، والذي يعنينا منه دلالته على اعتبار الباعث في منع هذا البيع، فإذا تحقق القصد السيئ منع صاحبه من ذلك التصرف، وإلا كان الأمر الجواز بناء على الظاهر، والله يتولى السرائر»[٣].

قال الثميني في النيل: «لا يجوز عندنا بيعٌ يتذرع عارض لمتبايعين، كبائع سلعة بعشرة نقداً، ثم يأخذها من مشتريها بشراء بعشرين لأجل، فيؤول إلى دفع عشرة بعشرين مؤجلة والسلعة بينهما، وهو تارة يؤول إلى ما ذكر، وتارة إلى: أنظرني وأزيدك، وإلى وضَعْ وتعجَّلْ، كبيع سلعة بعشرة مؤجلة، ثم ترد بثمانية قبل الأجل بلا مطالبة بزيادة عنده، وإن طولبت آل إلى أنظرني وأزيدك، وعلى بيع ما لا يجوز نسيئة»[٤]. والقصد من بيع الذرائع أو العينة هو التوصل به إلى الربا ونحوه من المحرمات؛ لأن «للوسائل حكم المقاصد»، ولو لم تصحبها نية سيئة[٥].

---

(١) الربيع بن حبيب: آثار الربيع، مخطوط مصور، ص١٢. ـ جابر بن زيد، جوابات الإمام جابر، ١١٠ - ١١١.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٥٢.

(٣) باجو مصطفى: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ٢/ ٥٨٧.

(٤) الثميني: كتاب النيل وشفاء العليل، ٢/ ٤٥٧ - ٤٥٩.

(٥) الخليلي أحمد بن حمد: فتاوى المعاملات، الكتاب الثالث، نشر مكتب الأجيال، سلطنة =

وقـد علَّـق المحقق عبدالرحمٰن بكلي على عبارة الثميني، وبيَّن حكم هذه البيوع والقصد منها، وما يترتب عليها من أحكام فقال: «مجمل القول في حيل الربـا إنهـا داخلـة في قولـه ﷺ: «**إنما الأعمـال بالنيـات**»[(١)]. فمتى سَـلِم قصد المتدائنين من الربا جاز عند الله، أما إذا قصدا بذلك التوصل إلى الربا، فذلك محرم عند الله وباطل في الحكم...»[(٢)].

وينبّـه البكري إلى الحيلة التي يلجـأ إليها الناس عند حاجتهم إلى القرض فيقول: «اعتاد الذين يضطرون إلى اقتراض مبالغ مالية أن يتذرعوا بحيل تكتسي صـورة البيع المبـاح يطلقون عليها اسـم المعاملة»، وهي فـي الحقيقة من بيع العينة المنهي عنه، حملهم على ذلك احتراز البعض ـ على زعمه ـ من تعاطي الربـا كفاحـاً؛ ذلـك أنهم يتفقون أوّلاً علـى مبلغ القرض، وعلـى أجله، وعلى نسبة الفائض، ثم يعمدون ـ بعد ذلك ـ إلى سلعة قد لا تساوي المبلغ المتفق عليه، فيتظاهر المسـتقرض بشـرائها من المقرض بعشـرة لثلاثة أشهر مثلاً، ثم يبيعها للذي اشتراها منه بتسعة نقداً، فيؤول الأمر إلى أخذ تسعة حاضرة ليدفع عشرة بعد ثلاثة أشهر والسلعة بينهما حيلة، وهو ما قصداه من أول الأمر.

ثـم يقـرر بعد ذلك أن هذه الحيلة قد تنطلي علـى الحاضرين، ولا يدركوا مقاصـد المتعاقديـن، ولا أبعاد هـذا العقد، ولكن لا يمكـن أن تخفى على الله عالم الغيب والشـهادة، فيقول: «والحق أن الاحتيال والتستر على من لا يخفى عليه شـيء فـي الأرض ولا فـي السـماء بكيفيات ظاهرهـا الإباحـة والجواز، وباطنهـا الحظر والحرمـة، لا يؤثر في تغير الحكم شـروى نقير، ولا يخرجون بذلـك من زمـرة المرابين الذين أذِنوا بحرب من الله ورسـوله، وما أحراهم أن

= عُمان، إعداد ومراجعة قسم البحث العلمي بمكتب الإفتاء بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عُمان، ط ١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص ٤٩.

(١) سبق تخريجه.

(٢) بكلي عبدالرحمٰن: تعليقات على كتاب النيل وشفاء العليل، ٢/ ٤٥٨.

يصدق في حقهم قوله تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ (النساء: ١٠٨).

ولقد نعى الله على اليهود احتيالهم ـ إذ حرم عليهم الصيد في السبت، فألقوا شباكهم يوم الجمعة ليستخرجوها يوم الأحد، اتقاء لصيد يوم السبت على زعمهم ـ، وعدَّ ذلك منهم اعتداء في السبت، كما لعنهم الرسول ﷺ على احتيالهم، كما حرم الله عليهم أكل الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا ثمنها»[(١)].

وبعد أن وضَّح البكري حقيقة بيع العينة وحكمه خلُص إلى القول بأنّ مِن أسباب ضعف المسلمين وتردى أوضاعهم هو: الوقوع في الربا وتعاطيه بعلل واهية، وهذا ما نلاحظه في واقعنا المعاصر، على حد عبارته: «... ولعل ما وصل إليه أمر المسلمين من الضعف والوهن وسوء الحال، إنما هو من ارتمائهم في أتون الربا الذي لا يبقي ولا يذر، وانسياقهم وراء الأمم الكافرة في معاملاتها، غير مُبالين بأحكام الله ولا بوعيده ونقمته، استهوتهم البنوك بقروضها التي ربما خففت عنهم أول الأمر بعض ضائقتهم فيتخيلون أن بها حلّ لأزمتهم، فيتحمَّون غمارها ويجذبهم تيارها، حتى إذا ما توسطوا لُجيَّها وأوثقتهم بحبالها وانبث سرطانها في جهازهم الاقتصادي، أصبحوا كالجمل المحرنجم إن تقدم نحر، وإن تأخر عقر، أمام هوة الإفلاس تبتلع طريفهم وتالدهم، وتلك هي العاقبة التي حذر الله منها عباده المؤمنين: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢١٦). ألا فلينزه المسلمون مقاصدهم في معاملاتهم وجميع تصرفاتهم، وليباعدوا الربا على اختلاف مظاهره، وليحذروا من حرب الله، فمُغالب الله مغلوب، ومُحاربه محروب، والذكرى تنفع المؤمنين»[(٢)].

---

(١) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه، رقم: ٢١١١، عن أبي هريرة. ومسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، رقم: ١٥٨١، عن جابر بن عبد الله.

(٢) بكلي عبد الرحمٰن: فتاوى البكري، ٢/ ٤٥٨ ـ ٤٥٩.

وبعد هذا البيان الشافي الذي لا يحتاج إلى تعقيب، فلا نملك إلا التسليم بما قرره البكري، ولعله يمثّل عَين الصواب لمن تجرد عن الذات، وسمع لمنطق الشرع والعقل، والعاقل تكفيه الإشارة.

٥ ـ بيع الإقالة: ومن بيوع الذرائع والحيل بيع الإقالة[١]: وهو أن يبيع شخص لغيره شيئاً مما يملك، ويشترط البائع الإقالة إلى مدة معينة، فإن مضت المدة لم يبق له حق فيها[٢]، ويطلق عليه الحنفية بيع الوفاء[٣]. ويسمى كذلك بيع التولية، وقد عرفه الثميني بقوله: «وعرّفت التولية بتصيير مشترٍ ما اشتراه لغيره من بائع أو غيره، بمثل ثمنه على أنها ليست بيعاً، أو بخلافه على أنها بيع»، وعرَّف الإقالة بقوله: «والإقالة بترك مبيع لبائعه بثمنه على أنها فسخ أو بخلافه ـ وإن لغيره ـ على أنها بيع»[٤].

وعند تدقيق النظر في مفهوم التولية والإقالة، يظهر الفرق بينهما وهو: أن الإقالة معناها أن يترك المشتري لنفس البائع ـ لا لغيره ـ حق استرجاع ما اشترى منه بنفس الثمن، بخلاف التولية فإنها أعمّ، بمعنى أنها لا تقيد بذات البائع بل تكون للبائع ولغيره. قال أبو العباس في بيان ذلك: «والتولية والإقالة بيع من البيوع، وتجوز التولية من المشتري للبائع وغيره من الناس بالثمن

(١) بكلي عبدالرحمٰن: المرجع نفسه، تعرض إلى بيع الوفاء أو الإقالة، ١/ ٢٤٩.

(٢) الخليلي أحمد بن حمد: فتاوى المعاملات، الكتاب الثالث، ص ٧٢.

(٣) بيع الوفاء الذي أجازه الحنفية للضرورة كمخرَج من الربا، وحقيقته: أن يبيع المدين سلعة للدائن بما عليه من دَين بشرط أن البائع متى رد الثمن يرد المشتري إليه المبيع؛ فهذا البيع بهذا الشرط يؤول إلى أن السلعة تبقى في يد المشتري كوثيقة بالدين، فإذا قضى المدين دينه رد المشتري السلعة، وفي فترة البيع له أن يستعملها، فهذا هو الرهن حقيقة، ولكن لا يجوز له استعمال عين الرهن، فلا يصح بيع الوفاء، ومما يدل على أنه رهن أن المشتري لا يستطيع أن يبيع ما اشتراه، فهو كالعين المرهونة. ينظر: ابن عابدين، حاشيته على الدر المختار، ٥/ ٢٧٦. ـ وشبير محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص ١٢٤.

(٤) الثميني عبدالعزيز: كتاب النيل وشفاء العليل، ٢/ ٥٢٣.

الأول، أو أقل منه، أو أكثر بالوفاق أو بالخلاف ولم يحتاجوا إلى ذكر الثمن في التولية إذا عرفوه... وكذلك الإقالة لا تكون إلا للبائع، ومنهم من يقول: تجوز الإقالة لغير البائع، ولا تحتاج فيها أيضاً إلى ذكر الثمن، ويكون بالثمن الأول، أو أقل منه أو أكثر، ويكون بوفاق الثمن وخلافه، ويكون في كل الشيء، أو في بعضه...»[١].

الفرق بين الإقالة والرهن:

اختلط في هذا العصر مفهوم الرهن بمفهوم بيع الإقالة عند كثير من الناس، مما أوقعهم في المحظور، فما الفرق بينهما؟

يُعرِّف الفقهاء الرهن بأنه: توثيق مادي للدَّيْن بتسليم المدين إلى الدائن عَيناً يمتلكها المدين لتبقى في يد الدائن إلى أن يستلم حقه من غير أن يستغلها وينتفع بِريعها، وإنما تبقى في يده ضماناً لحقه، وقد أرشد الله إلى ذلك في حال السفر عند فقدان الكاتب بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ (البقرة: ٢٨٣).

والفرق بينه وبين بيع الإقالة: أن بيع الإقالة كما عرَّفه الشيخ أحمد الخليلي «هو نقلٌ لملكية العين المبيعة من البائع إلى المشتري حالاً ـ عند من يقول بثبوته ـ مع بقاء حق الإقالة للبائع إلى مدة يتفقان عليها، وبعد انتهاء مدة الإقالة ـ عند من يقول بوقفه ـ في حال عدم مطالبة البائع بحقه في الإقالة إلى انتهاء مدتها»[٢].

وقد اختلف فقهاء الإباضية وغيرهم في حكمه، فمنهم من ذهب إلى جوازه، ومنهم من حرمه[٣].

---

(١) أبو العباس: كتاب أبي مسألة، ص ٩٥.

(٢) الخليلي أحمد: فتاوى المعاملات، ص ٥٨.

(٣) الشماخي: الإيضاح، ٦/ ١٠٦ وما بعدها.

• أ ـ **أما الذين ذهبوا إلى جوازه**: فقد قيّدوه بشروط، فإذا اختلت هذه الشروط بطل البيع، وتتمثل فيما يلي:

١ ـ أن يكون الثمن بسعر عادل لا استغلال فيه لحاجة البائع.

٢ ـ أن يكون قصد المشتري من البيع تملك أصل العين لا مجرد الانتفاع بالغلة.

٣ ـ أن يرد البائع العين المبيعة إلى المشتري.

٤ ـ ألا يبقى البائع في العين المبيعة يستعملها مقابل إيجار متفق عليه يدفعه المشتري[١].

ـ ومن الذين ذهبوا إلى جوازه من الإباضية منهم: أبو العباس أحمد الفرسطائي والثميني، يقول أبو العباس في بيان حكم بيع الإقالة والتولية: «وتجوز الإقالة والتولية فيما يجوز فيه البيع، وترد بما يرد به البيع، وينفسخ بما ينفسخ به البيع أيضاً»[٢].

---

(١) نقل عامر الشماخي دليل مشروعية الإقالة والتولية في «الإيضاح» فقال: روي أنّ النبي ﷺ دخل السوق وقال: «**يا أهل البقيع لا يفترق البائعان إلا عن تراض، والقياض بيع، والإقالة بيع، والحوالة بيع، والتولية بيع**» ينظر: الإيضاح، ط ٥، نشر مكتبة مسقط، ٣/ ٥١١. لم نعثر على هذا اللفظ، ولعل الزيادة التي جاءت في آخر الحديث من كلام الرواة. أخرجه عبدالرزاق الصنعاني في المصنف، كتاب البيوع، باب: البيعان بالخيار ما لم يفترقا ـ حديث رقم: ١٣٧٩٠ عن أبي قلابة عبدالله بن زيد بن عمرو الجرمي أنه قال: جاء النبي ﷺ إلى أهل البقيع فنادى بصوته: «**يا أهل البقيع، لا يتفرق بيعان إلا عن رضى**». والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع باب: المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار ـ حديث رقم: ٩٨٠٧ عن أنس بن مالك. وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب البيوع والأقضية، من قال: لا يتفرق بيعان إلا عن تراض ـ حديث رقم: ٢١٩٤٩. وأخرجه أحمد بن حنبل في مسند أبي هريرة رضي الله عنه ـ حديث رقم: ١٠٧٠٨ بلفظ: «**لا يتفرق المتبايعان عن بيع، إلا عن تراض**». وحسنه الألباني.

(٢) أبو العباس أحمد: كتاب أبي مسألة، ص ٩٥.

ـ ويقول الثميني أيضاً: «وجازتا في جائز بيعه بعدا، وهما بيع على المختار، وجازت تولية بنقد ونسيئة فيما اشترى مطلقاً، لا لبائع، وكذا الإقالة إن قلنا بإجازتها ـ وإن لغير البائع ـ وجازت مطلقاً ما لم تؤد لتذرع لربا»[(١)].

ولم يكتف أبو العباس بإباحة هذا البيع بل رغَّب فيه لما يعود على المُقِيل من منافع دنيوية وأخروية، وحذر من منع البائع من الإقالة والتولية فقال: «والتولية والإقالة لا ينبغي لمن يمنعها من البائع أن ينالهما، لما فيهما من الفضل، وتكفير السيئات، واليُمْن والبركة في مال من أقال لصاحبه، ونزوع البركة من مال من منعهما»[(٢)].

• ب ـ **أما الذين ذهبوا إلى تحريمه**: فقالوا إن هذا البيع ذريعة إلى التوصل إلى الربا، بل هو الربا بعينه؛ لأن هذا العقد ينطوي على أربعة وجوه كلها شديدة التحريم:

أولها: اجتماع عقدين في عقد، وقد نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيع[(٣)]. أي: عقدين في عقد.

ثانيها: أنه رِبْحُ ما لم يضمن، وقد صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع ما لم يُقبَض، ورِبْحُ ما لم يُضمَن[(٤)].

ثالثها: وجود أكثر من شرط في العقد، وقد نهى النبي ﷺ عن الشرطين

---

(١) الثميني: كتاب النيل، ٢/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤.

(٢) أبو العباس: المرجع السابق، ص ٩٥.

(٣) رواه أبو داود، كتاب البيوع، باب فيمن باع بيعتين في بيعة، رقم: ٣٤٦١، والترمذي، كتاب البيوع، باب النهي عن بيعتين في بيعة، رقم: ١٢٣١، عن أبي هريرة. وقال: «حديث حسن صحيح».

(٤) رواه الربيع، كتاب البيوع، باب ما يُنهى عنه من البيوع، رقم: ٥٦٣، عن جابر بن زيد مرسلًا، والترمذي، كتاب البيوع، باب كراهية بيع ما ليس عندك، رقم: ١٢٣٣، عن حكيم بن حزام، وابن عمرو.

في البيع[١]، وقد اجتمعت في هذا العقد ثلاثة شروط وهي: الإقالة والإيجار وتحديد الأجرة.

رابعها: أن فيه تذرعاً إلى الربا، وكفى به إثماً مبيناً[٢].

• ج ـ **المذهب الثالث**: أنه بيع موقوف، وقد أجاز أصحاب القول هذا البيع ولكنه موقوف إلى نهاية مدة الإقالة، أي لا يمكن للمتعاقدين الاستفادة من منافع العين حتى تنتهي مدة الإقالة، فإما يطالب به البائع فله حق الانتفاع بملكه، وإما لا يطالب به فتنتقل ملكيته إلى المشتري، فله الحق في الانتفاع به، ويصبح حكمه حكم الرهن الشرعي الذي يختلف عن الإقالة، فهو ما يمسكه ذو الحق من عين مملوكه وثيقة إلى أن يؤدي إلى المدين حقه، ولا يجوز للمرتهن أن ينتفع بتلك العين المرتهنة، وإنما تبقى في يده وثيقة في حقه.

• د ـ **منشأ الخلاف وثمرته**: يشير الشماخي إلى سبب الخلاف في بيع الإقالة فيقول: «والأصل في ذلك فيما يوجبه النظر: هل الأصل في اختلافهم في القيلولة هل هي بيع من البيوع أم فسخ بيع؟ فإذا كانت بيعاً من البيوع، فالبائع وغيره فيها سواء، وإذا كانت فسخ بيع فهي مخصوصة بالبائع لا غيره»[٣].

وأثر هذا الخلاف في الجواز يظهر فيمن له الحق بالانتفاع بالعين إذا تأجّرت باتفاق عليه قبل العقد أو بعده، فعند من يقول بثبوته يقول: للشاري مغنمه وعليه مغرمه، أي له غلته وعليه نفقاته، عملاً بالقاعدة الفقهية المشهورة «الغنم بالغرم» أو «الخراج بالضمان»، ولكن اشترط هؤلاء أن يقصد في الشراء

---

(١) رواه الدارمي، كتاب البيوع، باب في النهي عن شرطين في بيع، رقم: ٢٥٦١، والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم: ١١٩١، عن ابن عمرو. وقال: «وهذا حديث حسن صحيح».

(٢) الخليلي أحمد: فتاوى المعاملات، ص ٧٢.

(٣) الشماخي: الإيضاح، طبعة مكتبة مسقط، ٢٠٠٤م، ٣/ ٥١٢ ـ ٥١٣.

الأصل من أول الأمر، فإن قصد الغلة ولم يقصد الأصل، فهو مُرابٍ على حدّ عبارة السالمي إذ قال معللًا: «لأن قاصد الغلال مراب».

وعند من يقول بوقفه، فالغلة والنفقات موقوفة إلى أن تمضي مدة الإقالة، فإن مضت كان لمن صار إليه الأصل المغنم، وعليه المغرم[١].

يقول أبو العباس في هذا المعنى: «... وما كان من نماء الشيء وغلائه في حال البيع فهو مع الشيء في الإقالة والتولية إلا أن يستثنيه المشتري، وما حدث بعد البيع من النماء والغلة فلا تجْرِ الإقالة إلا ما يجره البيع من ذلك أيضاً»[٢].

ويقول الثميني أيضاً: «... وما انتفع به مشتر من غلة مبيع وخدمته، كنتاج وسكنى ولباس لا يلزمه إخبار به إن أقال (إقالة)، أو وليَ (تولية)، إلا ما قام بوقتهما فيتبع، كصوف ولو جزّ، وتمر وإن صرم، ولزمه غرمه إن تلف إلا إن استثناه وجزتا ما يجره البيع...»[٣].

مجمل القول:

بعد بيان حقيقة بيع الإقالة وأحكامه وآثاره، يظهر أن كل فريق قد اعتمد في مذهبه على أدلة تسوِّغ له ترجيح جواز هذا البيع أو تحريمه، فمن ذهب إلى جوازه، نظر إلى ظاهر البيع، واعتبره مختلفاً عن الرهن، وليس فيه إضراراً لأحد المتعاقدين، ولا نية التذرع إلى الربا، بل فيه مصلحة للطرفين، يستطيع المشتري الاستفادة من العين مباشرة بعد انتقال ملكيته إليه، وله حق الانتفاع بها، ومقابل ذلك يتحمل الأضرار والنفقات التي تترتب عليه، وما عليه إلا الالتزام بشرط الإقالة للبائع إذا طلب منه ذلك. وأما البائع فإنه يستطيع استرداد

(١) الخليلي أحمد: فتاوى المعاملات، ص ٧٢.
(٢) أبو العباس: كتاب أبي مسألة، ص ٩٥ - ٩٦.
(٣) الثميني: كتاب النيل، ٢/ ٥٢٤.

ملكه، كالدار أو المحل متى أراد قبل انتهاء مدة الإقالة المتفق عليها في العقد، وبذلك إن كان قلبه ما زال معلقاً بملكه فله حق المطالبة به؛ لأنه قد تحدث للمرء أحوال قاهرة يحتاج فيه إلى المساعدة، كأن يقع في ضائقة مالية فلا يجد من يقرضه، فيلجأ إلى الرهن أو البيع، وبعد خروجه من الضائقة بفضل عقد الإقالة، يحق له المطالبة باستيراد منزله مقابل الثمن الذي دفعه للمشتري.

ـ أما الذين حرموا هذا البيع فنظروا إلى المقاصد والغايات منه، فإذا ظهرت دوافع المتابعين وبواعثهما ـ وهي التذرع بالبيع للوصول إلى الربا ـ كأن يتفقا في العقد على أن يستأجر البائع ذلك المحل من المشتري وينتفع بالإيجار أو بالغلة، فيكون ذلك دليلاً ظاهراً على الاحتيال، فهنا يتدخل الشرع فيسد باب الذريعة، ويحرم ذلك البيع؛ لأنه مخالف للنصوص الثابتة في الشرع كما تقدم.

وبعد البحث في المصنفات الإباضية لم أعثر في فقهائهم ـ قديماً وحديثاً ـ من تصدى لهذا البيع وأجلى حقيقته، وبيَّن مخاطره، فحرمه صراحة سدّاً للذرائع الموصلة إلى الربا، لما وجد العوام تستعمله حيلة للقرض، أو للانتفاع من العين المباحة أو بالتحايل بتسميته رهناً.

ـ ومن رجح هذا الرأي وأخذ به بعد بيان حقيقته ومقاصده شيخنا أحمد بن حمد الخليلي بمناسبة إجابته عن سؤال ورد إليه يقول فيه السائل: «ما قولكم فيمن أراد بيع شيء من ممتلكاته، كبيته الذي يسكنه، أو دكانه الذي يتجر به، أو مائه الذي يسقي به ماله الأخضر بيع إقالة لمدة معينة، فهل يلزم البائع تسليمه للمشتري أو لا؟ وهل يحلّ للمشتري أخذ خراجه قبل قبضه أو لا؟»

فأجاب: «بيع الإقالة من البيوع المستحدثة التي لم تكن معروفة عند الرعيل الأول من هذه الأمة، وإنما حدث في القرن الخامس للهجرة[1]

(١) مما يؤكد ما ذهب إليه أن أبا العباس أحمد الفرسطائي الذي عاش في القرن الخامس الهجري =

بسمرقند، ومن هناك انتشر في بقاع كثيرة من الأرض، وقد اختلفت فيه الأمة بين موسِّع ومُضيِّق، وكان اللجوء إليه من الحيل التي استعملها بعض الفقهاء للاستغناء به عن المعاملات الربوية الصريحة، ولا أراه حسب تعامل الناس به في عصرنا إلا رباً خفيّاً، والله يعلم السرائر من عباده، وبما أن من الأصول المتبعة عندنا في المذهب (الإباضي) وعند كثير من أهل المذاهب الأخرى سد الذرائع، فإني أرى منعه بتاتاً من الضرورة بمكان لحماية الأمة من آفة الربا، ولا أدل على كونه من ذرائع الربا مِن أن أغلب عوام الناس المتعاملين به لا يعرفونه بيعاً، بل يسمونه رهناً، وما هو إلا دليل واضح أن المتعاملين به لم يقصدوا إلا الإقراض الذي يجر نفعاً باستغلال المشتري عين المبيع إلى أن يسترده البائع بالإقالة المعهودة، وفي هذا من وضوح الحقيقة ما لا يخفى على ذي لب من كون المشتري لم يقصد إلا الغلة».

وقد بيّن أن المجيزين لهذا البيع اشترطوا أن يقصد المشتري أصل الملك ولا يقصد غلته ومنافعه، فيقول في هذا الصدد: «وهو أن أصحابنا الذين قالوا بأنه بيع منجز مع مراعاة شرطه اشترطوا في جواز استغلال المشتري للعين المبيعة أن يكون قصده الأصل لا الغلة، ونصوا على أن قصد الغلة هو الربا بعينه»[1].

- ثم بيَّن بعض المخالفات الشرعية التي يرتكبها المتبايعين بعد العقد متسترين به فيقول: «هذا والأدهى من ذلك أنهم يبيعون من هذه المبيعات ما لا عِلْم للمشتري بعينه، بل كثيراً ما تكون العين المبيعة مشغولة بعقد آخر، كأن تكون مؤجرة على أحد من الناس، فيكتفي المشتري بتحويل الإيجار إليه من غير قبض للمبيع، بل ولا عِلم به إلا بمقدار الأجرة التي تتقاضى عليه في

= (ت: ٥٠٤هـ) يعتبر الأول من تحدث عنه في كتابه أبي مسألة ولم أعثر على أحد من قبله تعرض له بالذكر حسب ما توصلت إليه، ينظر: أبو العباس، كتاب أبي مسألة، ص ٩٥.

(١) الخليلي أحمد بن حمد: فتاوى المعاملات، ص ٥٧.

الشـهر أو العـام، مع أن بيع ما لم يكن فارغاً من العقـود غير جائز، وكثير من المتبايعين يتفقون على أن يسـتأجر البائع العين المبيعة من المشـتري من أول الأمر مع تحديد الإيجار، وذلك بطبيعة الحال داخل فيما يسمى بيعين في بيع ـ أي: عقدين في عقد ـ وقد نُهي عنه ـ وداخل أيضاً في باب الشـرط في بيع، وغير ذلك المحظورات»[١].

وبعـد هـذا التحليل القيم للمسـألة وتحديـد أبعادها، صـرح الخليلي برأيه الذي لم يترك فيه مجالا للمسـاومة على حسـاب أصول الشـرع الحنيف فقال: «لذلك أجنح إلى منع هذا البيع رأساً لما يكتنفه من المناهي، وقد اتفق علماء عُمـان فـي عهـد أحد أئمة العدل علـى منعه وهو رأي وجيه حـازم، ولئن كان أولئك الأعلام رأوا ذلك في تلك العصور، التي كان الناس فيها أكثر احتياطاً، وتوقياً للمحجور، فما بالك بهذا العصر الذي لعبت فيه الأهواء بالناس وذهبت بنفوسهم كل مذهب»[٢].

الرأي المختار:

ولعـل ما ذهـب إليه الخليلي وغيره من الإباضية من تحريم بيع الإقالة هو الـرأي الـذي نختاره ونرجحه فـي هذا الأمر، وينبغي العمل به، سـدّاً للذرائع، ومنعـاً لـكل بـاب يوصل إلـى الربـا الذي انتشـر في عصرنـا، وكثرت أسـبابه ومشـجعوه، وكذلك مراعاة لقواعد الشـريعة التي تنص على أن «دفع المفسدة أولى من جلب المصلحة»، وحفظ المال من مقاصد الشريعة العامة.

ج ـ تحريم نكاح التحليل:

ومن العقود التي تتخذ ذريعة لتحليل الحرام وإباحة السفاح نكاح التحليل. وحقيقتـه أنـه إذا بانت المرأة من زوجها بثـلاث تطليقات لم يحل له مراجعتها

(١) الخليلي أحمد: المرجع نفسه.

(٢) الخليلي: نفسه، ص ٥٧ ـ ٥٨.

حتى تنكح زوجاً غيره ثم يطلقها، هذا ما نص عليه القرآن صريحاً: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٣٠)، ولكن إذا تزوجها هذا الأخير بنية طلاقها وعُلم بنيته بقرائن الحال، كان النكاح محرماً، وقد سماه الرسول ﷺ بالتيس المستعار.

وصورة هذا العقد الظاهرة أنه صحيح وتام، قد استوفى كل شروطه، ولكن لما وجد قصد التحليل ـ وهو محرم شرعاً ـ؛ لأنه لا يريد به في الحقيقة النكاح الشرعي المعلن عنه، وإنما هو حيلة لتحليل هذه المرأة لمطلقها.

وقد أجمع الإباضية وغيرهم[١] على تحريم نكاح التحليل وفساده، ويفسخ قبل العقد وبعده، سواء أكان التحليل مشروطاً في العقد أم قبله، أم منويّاً فقط، ويكفي في ذلك نية المحلِّل، فلا يجوز لمن فعله معاشرة الزوجة، ولا تحل به لزوجها الأول، ويأثم الولي والشهود والمرأة إن علموا بذلك[٢].

واعتبروا أن المحلل (وهو الزوج الثاني) هو الذي يضر بالعقد أكثر إذا قصد بنكاحه التحليل، وأمَّا نية المطلق ونية المطلقة ثلاثاً إذا نوَيا بزواج المطلقة للثاني مجرد التحليل، فإنها لا قيمة لها؛ ذلك لأن الزوج الثاني هو الذي بيده الطلاق، فإذا نوى التحليل فَقَدَ شرطاً أساسيّاً ينبني عليه الزواج، وهو دوام العشرة المقصودة من الزواج[٣].

---

(١) وهو رأي المالكية والحنابلة، أما الشافعية والحنفية فقالوا: إن التحليل إن لم يشرط في العقد، فالنكاح صحيح. راجع أحمد الصاوي: بلغة السالك ٢/ ٢٦٦. ـ ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة، ص ٢٣٨. ـ ابن تيمية: مجموع فتاوى النكاح وأحكامه، ص ٢٠٤. ـ أبو الحسن المرغيناني: الهداية، ٢/ ٢٥٨.

(٢) الجناوني أبو زكرياء يحيى: كتاب النكاح، ص ٢٩.

(٣) مصطفى أرشوم: النكاح صحة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضي، ص ٢٢٧.

وحَكم الإباضية على هذا العقد أنه إذا تبيّن هذا القصد السيئ بأن علمه أحد الثلاثة: الزوج أو الخاطب أو المرأة، لم تحل الزوجة لزوجها الأول، ولو ندم الزوج الثاني بعد زواجه؛ لأن نكاحه بُني على هذا القصد، فلا اعتداد به في تحليل الزوجة[١].

نقل القطب أطفيّش عن أصحاب الديوان قولهم: «إنما يأتي الفساد من الأخير إن أراد التحليل، فإن علم به الأول فلا يتزوجها، وإن اتفقا ـ المحلل والمحلل له لا المرأة ـ فلا تحل له بإرادة التحليل، وإن اتفق مع زوجها فتزوجت غيره بلا اتفاق معها أو به معه، لم يحل لها الأول، وإن تزوجها المحلل على اتفاق منهما لتحليلها فلا يمسها ولا يمسكها، وإن مسها أصدقها وثبت ولده، ولا تحرم عليه، وقيل: إن تابا فلهما أن يقيما على نكاحهما، وقيل: تحرم عليه، وإن لم يرد إلا قضاء وطره كعابر سبيل وغيره فلا عليه، وإن أراد قضاء الوطر والتحليل لم يحل له ذلك»[٢].

أدلتهم:

استدل الفريقان (المانعون والمجيزون لنكاح التحليل) بأدلة من القرآن والسُّنَّة، من ذلك:

أ ـ أدلة الجمهور:

استدل الإباضية وغيرهم على تحريم نكاح التحليل بأحاديث مأثورة عن النبي ﷺ وبعض الصحابة رضوان الله عليهم نذكر منها.

---

(١) جابر بن زيد: من جوابات الإمام جابر، ص١٤٨. ـ الخراساني، المدونة، ٢/ ٧٣. ـ بل ذهب ابن حزم إلى أنه إذا صرح بالتحليل في العقد كان زنى موجباً للحدِّ لقول عمر رضي الله عنه: «لا أوتي بمحلل ومحلل له إلا رجمته». أما إذا لم يتبين قصد التحليل فالنكاح صحيح بناء على الظاهر. ينظر: ابن حزم: المحلى، ١١/ ٢٤٩.

(٢) أطفيش أمحمد: شرح كتاب النيل ٧/ ٣٧٥.

١ ـ عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له»[(١)].

٢ ـ وعن عتبة بن عامر قال: قال رسول ﷺ: «**ألا أخبركم بالتيس المستعار**، قالوا: بلى يا رسول الله قال: **هو المحلل؛ لعن الله المحلل والمحلل له**»[(٢)].

٣ ـ وروى الحاكم والطبراني عن نافع أنه قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثاً، فتزوجها أخٌ له عن غير مؤامرة ليحلها لأخيه، هل تحل للأول؟ قال: «لا إلا نكاح رغبة، كنا نَعُدّ هذا سفاحاً على عهد رسول الله ﷺ»[(٣)].

ب ـ أدلة القائلين بالجواز:

أما الذين قالوا بالجواز إذا لم يشرط التحليل في العقد، فقد تعلقوا بعموم قوله تعالى في المطلقة ثلاثاً: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

---

(١) رواه الترمذي وصححه في كتاب النكاح، حديث رقم ١١٢٠. ٣/ ٤٢٨. ـ والنسائي في كتاب الطلاق ٦/ ١٤٩. ـ ورواه أحمد ١/ ٤٤٨، ٤٥١ - ٤٦٢ قال الشوكاني والصنعاني: حديث ابن مسعود صححه ابن القطان وابن دقيق العيد على شرط البخاري، وقال الترمذي: حديث صحيح حسن العمل عليه عند أهل العلم، منهم: عمر وعثمان وعبدالله بن عمر وهو قول الفقهاء من التابعين، وله طرق أخرى أخرجها إسحاق في مسنده. ينظر: الشوكاني: نيل الأوطار ٦/ ١٥٧، الصنعاني: سبل السلام ٣/ ٢٦٩.

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب النكاح، حديث رقم ١٩٣٥. قال الشوكاني والصنعاني: وحديث عقبة بن عامر أخرجه الحاكم وأعله أبو زرعة وأبو حاتم بالإرسال، وحكى الترمذي عن البخاري أنه استنكره. وقال أبو حاتم: ذكرته ليحيى بن بكير فأنكره إنكاراً شديداً. راجع الصنعاني، سبل السلام، ٢/ ١٥٧. وأخرجه الحاكم (٢/ ١٩٩) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١/ ٣٢٦). وقد أورد الحافظ ابن حجر طريق حديث في التلخيص الحبير، (٣/ ١٧٠). وينظر: إرواء العليل (٦/ ٣٠٧ - ٣١١).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الطلاق، حديث رقم ٢٨٦٠. وقال فيه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ٢/ ٥٦٢. وأخرجه الطبراني في المعجم الوسيط كما في المجمع، ٤/ ٢٦٧ وقال: رجاله رجال الصحيح.

وقالوا: وهذا زواج قد عُقد بمهر وولي ورضاها، وخلوها من الموانع الشرعية، وهو راغب في ردها إلى زوجها الأول، فيدخل في حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «**إلا نكاح رغبة**»[١]، وهذا نكاح رغبة في تحليلها للمسلم كما أمر الله تعالى بقوله ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ (البقرة: ٢٣٠)، والنبي ﷺ إنما شرط في عَوْدها إلى الأول مجرد ذَوْق العُسَيْلَة بينهما، فالعسيلة حلّت له بالنص.

وقالوا: إذا لم يدل النهي على فساد عقد النكاح، فأحرى أن لا يدل على بطلان التحليل[٢].

كما ردوا على أدلة المذهب الأول بأدلة أخرى تكلم فيها العلماء[٣].

ج ـ منشأ الخلاف:

بعد عرض آراء المذهبين في مسألة نكاح التحليل، وذِكر أدلتهم مع توجيهها حسب ما يؤيد وجهة نظر كل فريق، نجد أن أصل الخلاف يعود إلى فهم النصوص الواردة في القرآن والسُّنَّة، وتأويلها وفق الأصول والقواعد المعتمدة لكل مذهب، فمذهب الحنفية والشافعية لا يعوّل كثيراً على النيات والمقاصد والبواعث النفسية، فضلاً عن إقلالهم من الأخذ بقاعدة سد الذرائع، ومِن ثَمّ كان تصحيحهم للعقد قضاءً ما دام لم يشترط فيه التحليل أثناء العقد صراحة، حيث أن نظرتهم توجهت نحو صيغة العقد الظاهرة لا إلى البواعث والدوافع التي دفعت إليه، وبناء عليه فإن زواج المحلل بلا شرط صريح في العقد على التطليق؛ وإنما بالنية والقصد الباطن هو صحيح مكروه؛ لأن العقد قد استوفى أركانه لا شروطه في الظاهر ويتأثر العقد بالباعث الداخلي.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في كتاب النكاح، حديث رقم ١٩٣٤ - ١٩٣٥. ونقل فؤاد عبدالباقي عن مصباح الزجاجة تضعيفه، فقال عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص: «وفي إسناده زمعة بن صالح وهو ضعيف». (٣/ ١٧٠).

(٢) ابن رشد: بداية المجتهد، ٣/ ١٠٩١.

(٣) مصطفى أرشوم: النكاح في المذهب الإباضي، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

وقالـوا أيضاً: إن النهي الوارد فـي الحديث عن عقد نكاح المحلل لا يدل علـى فسـاد ما هـو فيه، وإنما حملـوا النهي على فسـاد هذا العقـد لمن اتخذه مكسـباً، أو شـرطه في العقد، أما من نوى ذلك في قلبه فمأجور ما دام غرضه الإصلاح.

وخلافاً لهذا المنهج فإن منهج الإباضية والمالكية والحنابلة لا يقفون عند صيغـة العقـد وظواهر الألفاظ، وإنمـا يتجاوزونهـا إلى النيـات والدوافع التي دفعت إليه، طالما دلت عليها القرائن ودلائل كافية، كما أنهم عوّلوا كثيراً على قاعدة سد الذرائع، ولذلك اعتبروا نكاح المحلل ولو لم يكن التحليل مشروطاً ولا مصرحـاً بـه في العقـد حراماً باطـلاً مفسـوخاً، لا تحل به المـرأة لزوجها الأول؛ لأن الزوج الثاني قصَد التحليل وهو ممنوع، والمعتبر هو قصده لا قصد الـزوج الأول أو المـرأة، عمـلاً بالقاعـدة الفقهية: «العبرة فـي العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني».

وكذلـك قالـوا: إن اللعـن الوارد في الأحاديث السـابقة لا يكـون إلا على ذنب كبير، والنهي على الشـيء يدل على فسـاد المنهي عنه، وهذا الرأي يتفق مع مبدئهم في سد الذرائع بالباعث الداخلي، فالنية الباطنة تكون سبباً لإبطال هذا العقد ولو بدون اشتراط هذا التحليل على المحلل[1].

ويؤيـد ذلـك ما جاء في جامع أبي الحـواري نقلًا عن ابن قيم الجوزية أنه قـال: «لا فـرق عنـد أهل المدينـة وأهل الحديـث وفقهائهم بين اشـتراط ذلك بالقول، أو بالتواطؤ والقصد، فإن القُصود في العقود عندهم معتبرة. والأعمال بالنيات، والشرط المتواطأ عليه الذي دخل عليه المتعاقدين كالملفوظ عندهم، والألفاظ لا تراد لعينها بل للدلالة على المعاني. إن هذا الزواج الصوري كذب

(١) عبدالرحمٰـن العـدوي: الوسـيط فـي الفقـه، ص١٦٩ ابـن القيم: إعـلام الموقعيـن عن رب العالميـن، تحقيـق عصـام فـارس الخرسـاني، ط ١، دار الجيل بيـروت، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م، ٣/ ٢٣٢ - ٢٤٦.

وخداع لم يشرعه في دين ولم يبحه لأحد، وفيه من المفاسد والمضار ما لا يخفى على أحد»[١].

د ـ مجمل القول:

مما تقدم يتضح أن كِلا الفريقين سلك في حكمه على عقد التحليل مسلكاً يتماشى مع قواعده وأصوله الفقهية في فهمه للنصوص وتأويلها، فمن اعتبر النية مؤثرة في العقد ولو لم يلفظ بشرط التحليل حكم بفساد العقد، ومن جعل اللفظ في العقود هو الأساس اعتبر شرط التحليل في صيغة العقد هو الذي يفسده، وعدم الشرط يجعل العقد صحيحاً.

ولكن إذا تأملنا رأي الإباضية ومن ذهب مذهبهم نجده يتوافق مع روح الشريعة ومقاصدها، والتي تدعو إلى مراعاة مصالح العباد الدينية والدنيوية ودفع المفاسد عنهم.

كما أنّ النصوص الشرعية الثابتة تؤيد هذا الرأي وتعضده، فقد عظم الله من شأن عقد الزواج وقال فيه: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ (النساء: ٢١). وحديث الرسول ﷺ المشهور الذي يجعل الأعمال بالنيات.

كما أن الإسلام لا يرضى أن يعبث بهذه العقود التي تبنى على أساسها العلاقات الزوجية، ويكون سبباً لدوامها واستمرارها، وليس من المعقول أن تترك هذه العلاقة ليعبث بها المحلِّل والمحللة والمحلل له بالتحايل على الشرع، متسترين خلف هذا العقد الظاهري؛ بل يجب أن نسد باب كل ذريعة تؤدي إليه ما دام المقصد الأصلي لهذا العقد هو التحليل فقط، ليس دوام العشرة الزوجية[٢].

---

(١) أبو الحواري محمد: جامع أبي الحواري، ٣/ ١٢٥ - ١٢٦.

(٢) بدران أبو العينين بدران: الفقه المقارن، ص ٣٧٦. ـ الصباغ: الإيضاح في أحكام النكاح، ٢٧٩. ـ مصطفى أرشوم: النكاح في المذهب الإباضي، ص ٢٣٧ - ٢٣٨.

وبنـاء عليه، فالراجح عندي هو تحريم هذا الزواج والحكم ببطلانه إذا تمّ عقـده؛ لأنه زواج لا يقصد به ما شـرع لأجله، وإنمـا يقصد به غرض آخر غير مشروع، وهو إحلال الزوجة لمطلقها الأول، فيكون في معنى الزواج المؤقت، وهذا الزواج غير صحيح عند جمهور الفقهاء.

هـ ـ تطبيقات على نكاح التحليل:

طبـق الإباضية هذه القاعدة في فروعهم الفقهية، فقد نقل أبو الحواري في «جامعـه» رأي الإباضيـة وبيَّن مـدى أخذهم بالباعث النفسـي وأثره في تحريم نـكاح المحلـل فيقول: «وعن رجل طلب تزويج امرأة إلى نفسـها أو إلى وليّها وأراد أن يحللها المطلق لها، أعلمها بذلك أو لم يعلمها، وتزوّج بها ولم يجُز بها، أو لم يتزوّج ثم ندم على ذلك، واستغفر ربه وترك ذلك التزويج، ثم أراد تزويجها لغير ذلك، هل تحلّ من بعد ذلك التزويج؟».

فأجاب السـائل: «فعلى ما وصفت، فـإن كان قد جاز بها فقد حرمت عليه أبداً؛ إذا أخذها ليحلها لغيره، وكذلك أيضاً إن كانت المرأة قد علمت فلا تحل لمطلقهـا الأول بذلـك النـكاح، إلا أن تتـزوج زوجـاً غيره، لعله علـى غير نية التحليل، وإن لـم يجز بها وكان قد أعلمها أنه إنما يريد أن يحلها، ثم رجع عن تلـك النيـة وأعلمهـا أيضاً أنه قد رجع عـن نيته تلك، فـإن أراد أن يرجع إليها بنكاح جديد جاز له ذلك»[(١)].

وذكر خميس الشقصي[(٢)] في «المنهج» عن أبي سعيد الكدمي أنه سئل عن

(١) محمد بن الحواري: جامع أبي الحواري ٣/ ١٢٥ - ١٢٦.

(٢) هو خميس بن سـعيد بن علي الشـقصي، (ت، بين: ١٠٥٩ - ١٠٩٠هـ) مـن فقهاء الإباضية، أحد أقطاب العلم والسياسـة في النصف الثاني من القرن العاشـر والنصف الأول من القرن الحادي عشر. ولد بنزوى ثم انتقل إلى الرستاق ونشأ فيها، عقدت الإمامة للإمام ناصر على يديه فكان عضده الأيمن، أصبح قاضياً للمسـلمين، وقاد جيش الإمام لفتح مسـقط، يعد من مؤسسـي دولـة اليعاربة، لـه مؤلفات جليلة أشـهرها: «منهـج الطالبين وبـلاغ الراغبين»، وله =

حكـم الرجـل إذا بانت منه امرأته بثلاث تطليقات، فطلبها رجل ليتزوجها، هل يجوز للمطلق أن يأمر وليها بزواجها به، ويدخل في تزويجها؟

قـال: لا يحرم عليه الدخـول في تزويجها ما لم يُـرِد التَّحِلَّة، وإن نوى في دخوله في تزويج الرجل التّحِلّة، ولم يُظهِر ذلك إلى الزوج ولا إلى المرأة، ثم بانت من هذا الرجل.

قـال: تجوز لـه الرجعة إليهـا ولا تضره نيته، وإنما يفسـد النيـة من الزوج والمرأة، إذا أرادا ذلك، ولا يضره هو في الحكم إن لم يظهر ذلك، وإن أظهر ذلـك وأراد التحلّـة في الظاهر عنـد المطلق، ودخل الزوج بهـا على ذلك، ثم طلقها، هل له أن يرجع إليها، ويكون إثم ذلك عليهما إذا دخلا فيما يؤثمهما؟

وكذلك إن أراد الزوج، والمرأة التّحلّة، وتزوجها على ذلك، وعلم المطلق بإرادتهمـا، ثـم رجعـا عـن ذلـك قبل الدخـول بعـد التزويـج، وعلـم المطلق برجعتهما، ودخل بها على ذلك من تجديد النكاح، ثم فارقها الزوج، وانقضت عدتها، هل تحل للمطلق أن يرجع إليها؟

قـال: معي أنهما إذا رجعـا عن ذلك، وتابا من النية المحرمة المنهي عنها، ودخـل بها بعد ذلـك، وقد وقع النكاح على السُّـنَّة، فيخرج عندي أنه لا بأس عليهمـا في الإقامـة، وتكون زوجة له ويكـون زوجاً لها، ولا يغيرهما الشـرط الفاسـد إذا دخـل فـي العقـد النـكاح؛ لأنـه قـد قيـل: لا ينقض النكاح شـرط ولا استثناء.

وإذا كانا زوجين كان الوطء من الزوج محللاً لغيره من المطلقين، وأما إذا دخل بها قبل أن يرجعا عن الشـرط الفاسـد الذي وقع في عقدة التزويج، من القصـد إلى التَّحِلّة، فالوطء حرام ولا يحلها لمطلقها، ولا تحل مطلقة، أحلت لمطلقها، ولا تحل لمن أحلها.

= كتاب الإمامة العظمى. توفي أيام دولة الإمام سلطان بن سيف الأول. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٨٩.

ويلاحظ من عبارة أبي سعيد أنه يركز على المقاصد ويجعلها أساساً في صحة العقد أو فساده، ولذلك يشرط على الزوجين أن يرجعا عن النية الفاسدة، وإذا اشترطا ذلك في العقد فليتراجعا عنه ما دام لم يقع الدخول، فإذا وقع ذلك بطل العقد ولا تحل له ولا لمطلقها الأول، ويؤكد هذا المعنى بقوله: «ومن تزوج امرأة لِيُحِلّها لمطلقها فليستغفر ربه مما أراد ونوى، وإن كان وطئ فلا يقيم معها، وإن لم يطأ فليجدد العقد لنهي النبي ﷺ عن ذلك وقال: «**إن الله لا يحب الذواقين**»[1].

ـ وأما إذا ظهر حسن النية من جميع أطراف العقد ولم تظهر قرائن تدل على تبييت النية الفاسدة ـ وهي التحليل ـ فإنه يصح العقد.

ـ وإذا خرجت منه بطلاق أو وفاة فيجوز للزوج الأول أن يعقد عليها، وهذا ما بيّنه في سؤال آخر وهذا نصه: إذا طلق الرجل زوجته ثم تواعدا أنها تأخذ واحداً غيره تَحِلَّة وترجع إليه، ثم رجعت عن ذلك مع نفسها، أو رجع هو عن ذلك مع نفسه، ولم يخبرها بشيء ولم تخبره، ثم أخذت غيره فطلقها، ورجعت إليه هل لهما ذلك؟

قال أبو سعيد: معي أنه إذا كان ذلك التزويج على غير نية التحلة من الزوجة كان جائز لها أن ترجع إلى الأول، وإذا لم يعلم الأول أن التزويج كان على نية التّحِلّة، فالتزويج حلال عندي، حتى يعلم أنه حرام، وليس على الزوج

(١) رواه البزار في البحر الزخار، مسند ـ أول حديث أبي موسى حديث: ٢٦٢٨ عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، بلفظ «عن النبي ﷺ قال: «**إن الله عز وجل لا يحب الذواقين ولا الذواقات**». وفي رواية أخرى بزيادة حديث ٢٦٢٩: «**لا تطلق النساء إلا من ريبة إن الله تبارك وتعالى لا يحب...**» ورواه الطبراني في مسند الشاميين ـ ما انتهى إلينا من مسند بشر بن العلاء أخي عبدالله ما انتهى إلينا من مسند عبادة بن نسي ـ عبادة بن نسي عن أبي موسى الأشعري حديث: ٢١٧٩. ينظر: الشقصي خميس: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، تحقيق سالم بن حمد بن سلمان الحارثي. طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، ١٩٨٣م، ١٥/ ٣٦٦ - ٣٦٧.

أن يسـأل الزوجة عن تلك النية، ولا يلزمه ذلك، وكأنه يحكم عليهم بالحلال حتى يعلم الحرام.

وأمـا الـذي إذا طلق زوجتـه ثلاثاً، ثم قال لهـا: إن قضى الله وتزوجتِ زوجـاً وقضـى لك بالخروج منه تراجعنا، فتزوجـت زوجاً ثم بانت منه، أو مـات عنهـا، فإنها إذا لم ترد بتزويجها تحلّـة للمطلق بقصد منها إلى ذلك، وإنما قصدت إلى التزويج الجائز، وجاز بها الزوج الأخير، كان ذلك محللاً لزوجها الأول.

وإن كانـت أرادت بذلـك، تحلّـة لزوجهـا، فلا يجوز، ولا يضـر مع ذلك القول، إذا لم تقصد هي التزويج للتّحِلة.

وإذا اعتبرنا فيه الأثر، في هذا المعنى إنّ ذلك إلى عقد النيات من المطلِّق والمطلَّقة، فإذا برئت نيتهما من العقد الفاسد فلا بأس عليهما. ـ وأما نية الزوج الآخـر إذا لـم يعلماهما بما هو عقَد في نفسـه من النيـة للتحلة لهما، فلا بأس عليهما في ذلك إلا أن يعلما بنيته وقصده في ذلك لمعنى التزويج، ليحل لهما ما هو محظور عليهما[١].

د ـ في مجال الحيل:

تفرعـت عـن هـذه القاعدة قاعـدة فرعية فـي مجال الحيـل وهي: «من تحايـل علـى أحكام الشـريعة أبطلت حيلتـه»، وقد نص على هـذه القاعدة المحقـق سـعيد بن خلفـان الخليلـي وعبّـر عنهـا بقولـه: «كل حيلـة باطلة تبطل»[٢].

(١) الشقصي خميس: المصدر نفسه، ١٥/٣٦٨.

(٢) الخليلـي أبو محمـد سـعيد بن خلفان بن أحمـد، كتاب تمهيـد قواعد الإيمان وتقيد شـوارد مسـائل الأحكام والأديان من جوابات الشيخ أبي محمد سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي، نشـر وزارة التراث القومي والثقافة بسـلطنة عُمان ـ مطبعة دار إحياء الكتب العربية لصاحبها فيصل عيسى البابي الحلبي، مصر، ط، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ٦/١٠٦.

ومن فروعها:

١ ـ يجوز ترك الناس أن يأخذوا من نخلهم رطباً لأكله بقدر الحاجة، فإذا تبين من أخذهم هذا أنه جعلوه حيلة لمنع الزكاة من ثمار النخل أبطلت حيلهم.

وقد عُرض على الخليلي سؤال يستفتي فيه السائل عن حكم من يتحايل ليفرّ من الزكاة فذكر أنه: «وفي الرطب يطلع لصاحب المال بقدر ما يرزؤه (يحتاجه) من الرطب أم يزكي الجميع، والناس أكثرهم غير منصفين إن فُتِح لهم هذا الباب، وقيل: لهم أن يطّلعوا بقدر مرزأتهم (حاجتهم) من الرطب أخذوا الجميع وقالوا: نرزؤه (نحتاجه)، ما يعجبك فيهم، تفضل علينا بالجواب؟»

فأجاب الشيخ سعيد بقوله: «.... وأما ما يحتاجه الناس من أموالهم للأكل رطباً فكذلك، لا تعارضوهم فيه في الزكاة، إلا أن يعلم أنهم لا يحتاجون إليه وإنما مرادهم الحيلة على منع الصدقة، فكل حيلة باطلة تبطل»[(١)].

لو تأملنا في عبارة الشيخ لوجدناه يهتم بالمقاصد والنيات في التصرفات، ولا يقف في حدود الألفاظ، فإذا دلّت القرائن أن أصحاب النخيل يستعملون حيلة الحاجة إلى أكل الرطب قبل أن تصبح تمراً وجب على الحاكم منعهم من ذلك، وفرض عليهم الزكاة سدّاً للذريعة.

٢ ـ وإذا وُجد أناس شركاء في النخل، أو أرادوا قسمة ثمرها في رؤوس النخل، وهي غير مدركة بِنِية الحيلة للفرار من الزكاة، فحيلتهم مردودة عليهم، وتجب عليهم الزكاة في ثمار النخيل إذا بلغت النصاب.

وقد بيّن الشيخ سعيد حُكم هذه المسألة بعد سؤال طرح عليه مفاده: «وما تقول في أناس شركاء في شيء من النخل، أيجوز قسمتُها في رؤوس النخل، وهي غير مدركة إذا كانت نيتهم الفرار من الزكاة؟»

فأجاب: «أما قسم الثمرة عذوقاً (عراجيل) ونيتهم الفرار من الزكاة، فغير

(١) الخليلي سعيد بن خلفان: تمهيد قواعد الإيمان، ٦/١٠٦.

نافع لهم إن كانوا في الأصل ممن تجب عليهم الزكاة بالشركة المذكورة على أصح ما قيل فيه، قياساً على قول النبي ﷺ في زكاة الأنعام: «**لا خلاط ولا وراط**»[(١)].

وأما القَسْم لهم على غير هذه النية فجائز لهم قبل وجوب الزكاة فيه، فإذا تميّز كل منهم بنصيبه فلا يحمل حال وجوب الزكاة فيه بعضهم على بعض، لزوال الشركة المقتضية لذلك، لكل امرئ منهم ما نوى، وعليه ما نوى وذلك في القياس، كمن له أربعون شاة إلا واحدة لشريكه، فقبل أن يحول عليه الحول عزلها عن شياهه، فالزكاة واجبة والعزل ليس بنافع لمنع النبي ﷺ، فلو افترقا على غير هذه النية جاز لأنه مالُهم يتصرفون فيه كما يشاءون ما لم يقصدوا مأثماً كذلك في الأثر»[(٢)].

فتأمل كيف يركز سعيد الخليلي على المقاصد والنيات، فإذا ثبت القصد السيئ من تلك المعاملة بطلت حيلته، ووجب عليه ما فرّ منه من الزكاة.

هذا وقد عقب الباحث زهران المسعودي على حكم سعيد الخليلي في جواز قسمة التمر على رؤوس النخيل إذا لم يظهر القصد السيئ من الشركاء فقال: «ينظر في إجازة المحقق رَحِمَهُ اللَّهُ قِسمتهم للثمر وهو غير مدرك على رؤوس النخل كما نص عليه إذا كان فعلهم ذلك ليس بِنِية التحايل، فإنه قال بجوازه مع أن الأصحاب (الإباضية) يعطون أحكام القسمة أحكام البيع، فكما لا يجوز بيع الثمرة على رؤوس النخل غير مدركة، فكذلك لا يجوز قسمتها على هذه الحال، وممن صرح بمنع ذلك من المتأخرين الشيخ خلفان بن جميل

(١) أورده ابن أبي عاصم (الآحاد والمثاني)، الضحاك بن النعمان، رقم: ٢٣٨١. عن مسروق بن وائل. والبيهقي (الشعب)، فصل في بيان النبي ﷺ وفصاحته، رقم ١٤١٢. (هذا الحديث والذي بعده تعتبران من جملة الكتاب الذي كتبه الرسول ﷺ إلى الأقبال العباهلة). ينظر: ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٦٠.

(٢) الخليلي سعيد: المرجع نفسه، ٦/ ١١٠ - ١١١.

السيابي[١] في «السلك» (سلك الدرر) وفي «فصل الخطاب» جواباً لسائل سأله عن نحو ذلك...»[٢].

ـ مجمل القول:

يظهر من خلال موقف سعيد الخليلي في حُكم قسمة الثمر على رؤوس النخيل، أنه لم ينظر إلى أصل التصرف، بل نظر إلى المقصد منه، ولعله استند إلى القاعدة المشهورة «أن الأصل في الأشياء الإباحة»، فما دامت الثمرة ملكاً لهم يجوز لهم التصرف فيها كما يشاءون، بشرط عدم التحايل على الشرع. كما استند في حكمه إلى النصوص الثابتة عن النبي ﷺ أنه لا يجوز تفريق المال بعد تجمع ولا جمعه بعد تفرق خوفاً من الزكاة[٣].

---

(١) خلفان بن جميل السيابي، أبو يحيى (ت: ١٣٩٢هـ)، من أجلِّ علماء عُمان في القرن الرابع عشر الهجري. نشأ في سمائل، في أحضان عائلة فقيرة، ولكن ذلك لم يمنعه من الانقطاع إلى العلم والرغبة فيه والاستزادة منه، وتحصن بالزهد والورع والتقوى، فانكب على كتاب إحياء علوم الدين للغزالي وتأثر به، إذ هو الذي هذبه وشحذ فكره وصفى ذهنه وسما بروحه، حتى ترقى بعناية الله إلى دراسة أصول الدين والفقه وانكب على كتبهما، واصل دراسته مع العلماء المعاصرين له من بينهم الشيخ نور الدين السالمي فقد تتلمذ له واغترف من معين علمه ردحاً من الزمن، إلى أن أصبح عالماً مشهوراً، وقاضياً معتبراً، ومرجعاً للفتوى. تولى وظيفة التدريس زمناً، وشغل منصب القضاء في عدة مناطق رئيسية في عُمان منها الرستاق وسمائل، وظل مشتغلاً بالعبادة والتأليف، إلى أن ضعف بصره. من مؤلفاته: سلك الدرر الحاوي غرر الأثر، جلاء العمى في ميمية الدماء، فصول الأصول، بهجة المجالس، فصل الخطاب في المسألة والجواب. معجم أعلام الإباضية بالمشرق لمجموعة من الباحثين، ١/ ٧٩.

(٢) المسعودي زهران: القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب تمهيد قواعد الإيمان للشيخ سعيد بن خلفان الخليلي، بحث مخطوط في حوزة الباحث. ص٣٦.

(٣) يشير إلى حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق، حديث رقم ١٣٩٣ عن أبي بكر الصديق بلفظ «أن أنسا رضي الله عنه حدثه: أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له عن القسمة التي فرض رسول الله ﷺ: «**ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة**». ورواه أيضاً في كتاب الحيل، باب في الزكاة وأن لا يفرق بين مجتمع، حديث: ٦٥٧٢.

واستدل كذلك بدليل القياس، فقد قاس الذين يقسمون الثمر على النخل بمن يعزل أغنامه عن شريكه فراراً من الزكاة، وكل هذه الأدلة تصلح لأن يحتج بها على من اعترض عليه، والله أعلم.

٣ ـ في حكم المختلعة من زوجها المريض:

وفي باب الحيل الفقهية أيضاً سئل أبو محمد سعيد الخليلي عن المرأة إذا اختلعت من زوجها في مرض الموت تحايلاً وفراراً من العدة هل ترثه وتعتد منه؟ ذكر أنّ الفقهاء اختلفوا في حكمها إلى ثلاثة أقوال، منها: أنها إذا اختلعت عنه لأجل مرضه فراراً من العدة، ومات وهي في عدة الطلاق ـ على اعتباره طلاقاً ـ، فإن العدة لازمة عليها ولها الميراث؛ لأن ذلك حيلة منها فأبطلت حيلتها، ومن فرّ عن شيء رُدَّ إليه، وحكم هذه المسألة يشبه طلاق الفار من الميراث، ولا بأس مِن ذكر السؤال وجوابه حتى نتعرف على الأقوال الثلاثة وأحكامها.

قال السائل: ما تقول شيخنا إذا اختلعت المرأة من زوجها المريض فراراً من العدة، ومات وهي في عدة الطلاق؟ ماذا لها وعليها الميراث والعدة؟ أيحرم الميراث وتلزم العدة؛ لأنها فرّت منها، أم لها ميراث ولا عليها عدة؟ اشرح لنا وجه هذه المسألة باختلافاتها معدلاً ما هو الأعدل، ولك من الله الأجر الأجزل.

فأجاب: «يخرج القول بذلك هو وجه حسن، ويخرج فيها آخر، أنه لا ميراث لها، وليس عليها عدة الوفاة لثبوت الطلاق عليها، ويخرج في قول الثالث؛ إن لها الميراث وعليها عدّة الوفاة، لأنه طلاق في المرض»[(١)].

(١) الخليلي أبو محمد سعيد بن خلفان: كتاب تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان من جوابات أبي محمد سعيد بن خلفان بن أحمد الخليلي نشر وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عُمان ـ ط ١، ١٣٠٧هـ/ ١٩٨٧م مطبعة دار إحياء الكتب العربية لصاحبها فيصل عيسى البابي الحلبي القاهرة، ١١/ ١٢٧.

ويظهر من عبارة المحقق الخليلي أنه رجح القول الأول ومقتضاه أن تُحرَم من الميراث، وتلزمها عدة الوفاة؛ لأنها فرت منها، واستحسن هذا القول: فقال: «وهو وجه حسن»[١].

هـ ـ في باب سد الذرائع:

١ ـ ومن فروعها تطبيقاً لهذا المبدأ حَكم الإباضية على مَن هوى امرأة فقتل زوجها أنّ المرأة تحرم عليه، قياساً على قاتل وارثه ليرثه، أنه يحرم من الميراث وسدّاً لذريعة الفساد، وزاد آخرون فيمن خبب امرأة على زوجها أنها تحرم عليه[٢].

٢ ـ وكذلك المرأة إذا زنت ولها زوج، فإنها تحرم لإحصانها، والخلاف في ميراث زوجها منها، إذ ذهب بعض الإباضية إلى أنه لا يرثها؛ لأنها قد بانت منه قبل موتها، وحرمت عليه بِزناها، وخرجت من عصمته، ورأى آخرون أنّ له الميراث، ولا يحرمه بَغْيُها وخيانتها من حقه في الميراث، كما اختلفوا في صداقها للعلة نفسها، والعدل يقضي أنه يرثها ويسترد منها الصداق؛ لأنها خانته فأبطلت بذلك حقها في صداقها، فيسترد الزوج ما أعطاها معاملة لها بنقيض مقصودها[٣].

٣ ـ وإعمالًا لمبدأ سد الذرائع، أفتى الإمام جابر بن زيد بمنع الرجل من التصرّف في ماله إذا صار في حال يخشى فيه من الموت، ويضعف أمله في الحياة، فلا يجوز له في ماله إلا الثلث، وذلك كأن يكون في الحرب أو المسايفة، أو داخل حريق لا يقدر أن ينجو منه، أو في البحر وقد صار إلى حد

---

(١) الخليلي سعيد: المصدر نفسه.

(٢) الوارجلاني أبو يعقوب: العدل والإنصاف، ٣/ ٣٤٦.

(٣) الخراساني: المدونة، ٢/ ٦٥ غير مطبوع ـ وينظر: باجو، منهج الاجتهاد عند الإباضية، ٢/ ٥٨٩ ـ ٥٩٠.

الغرق، وألحقوا به المرأة الحامل إذا ضربها المخاض[١]. فهؤلاء ليس لهم حقّ التصرف في أموالهم إلا في حدوث الثلث، حمْلاً لهم على حال الوصية؛ لأنه تصرف مضاف إلى ما بعد الموت.

وقال جابر بن زيد في الرجل المريض يوصي لوارثه بِدَيْن قد كان له عليه، فأجاز ذلك على أنه إقرار بدين لا وصية، إذ «**لا وصية لوارث**»[٢]، وعلل ذلك بقوله: «أصدق ما يكون الناس عند الموت»، وأخذ تلاميذ جابر بهذا القول، وخالفهم عبد الله بن عبد العزيز[٣] فقال بِمَنْعِ تصرف المريض مرض الموت، وحمله على الوصية، ولو كان في صورة الإقرار. ورجح أطفيش قول جابر، حملاً للناس على الظن الحسن، فهذا مريض أقرّ بتباعة عليه؛ لئلا يلق الله بها، فهي للموصي له ولو كان وارثاً، حتى إذا تبين الميل إلى الباطل أو أمارته بطل التصرف[٤].

---

(١) جابر بن زيد: من جوابات الإمام جابر، ص ١٠٥.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الوصايا حديث رقم ٣٦. النسائي، كتاب الوصايا، حديث رقم: ٣٥٨١. أبو داود، كتاب الوصايا، حديث رقم: ٢٤٨٦. ابن ماجه، كتاب الوصايا، حديث رقم ٢٧٠٥. أحمد، حديث رقم: (١٧٠٠٤). (ترقم العالمية).

(٣) عبد الله بن عبد العزيز أبو سعيد (ق: ٢هـ) من علماء الإباضية في القرن الثاني الهجري، وهو من طبقة الربيع الذين أخذوا العلم عن الإمام أبي عبيدة. عاش في البصرة، ولعله انتقل في آخر عمره إلى مصر. كان شغوفاً بالعلم وكتابته. وهو أحد العلماء الذين روى عنهم أبو غانم مدونته. كان أبو سعيد كثير القياس في المسائل الفقهية، إذ لديه نزعة التحرر، لكنه يلتزم الدليل، مما جعل الإباضية يعرضون عن آرائه ويأخذون برأي الربيع. قال عنه حاتم بن منصور: ولا نزال بخير ما دام فينا أبو سعيد، فلا ناءت داره، ولا أوحشنا الله بفقده. ينظر: الراشدي مبارك، أبو عبيدة، ٣٢. الشماخي أبو العباس، سير، ص ٩٧. أبو غانم الخراساني، المدونة (كلها). ابن خلفون، الأجوبة، ص ١٠٧. السيابي خلفان، طلقات، ص ٣٦. الجعبيري فرحات، البعد الحضاري، ص ٧٠. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٢/ ٢٣٢. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٢١٣.

(٤) الخراساني: المدونة الكبرى، ترتيب أمحمد بن يوسف أطفيش، ٢/ ١٨٢. ـ باجو: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ط ١ ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، مكتبة الجيل الواعد، مسقط ـ سلطنة عُمان، ص ٧٦٨.

٤ ـ في المواعدة بالنكاح في العدة بالنية:

ـ لـو طلـب رجـل من امرأة أن تتزوجـه، وردّت عليه بأن يرجـع إليها بعد العـدة، وهـي ترغب فيـه وتغمر في قلبها هذه النية، ولـم تصرح له بذلك، هل يعتبر هذا التصرف من المواعدة المحرمة التي تحرِّم المرأة على الرجل؟

سـئل أبو سـعيد الكدمي عن هذه المسـألة فأجاب بما يدل على أن ذلك لا يصل إلى درجة الفسـاد كالقول، وإنما يشـبه التعريض بالنكاح، ومنهم من يعتبر النيات والإرادات بمثابة الأقوال والأفعال، وتكون سبباً للفساد ما دامت النية فاسدة، وفي هذا المعنى يقول: «وعن رجل إذا أرسل إلى المرأة رسولا فـي طلبهـا لتزويج فقالت للرسـول: إنها في عدة، فإذا انقضـت العدة فيرجع إليهـا، فرجع الرسـول فأخبـره، ثم رجع الرسـول إليها بعدمـا انقضت العدة فأنعمـت لـه (فتفضلت له بالموافقة)، هل يجوز لـه أن يتزوج بها بعد انقضاء عدتها على هذا؟

قال: لا يبين هذا مواعدة في تزويج ولا على التزويج، وهذا يخرج مخرج التعريض إلا أن يكون في النية منها أنه إنما يرجع إليها لتنعم له وتزوجه، وهذا عندي يشبه المواعدة بالنية.

قلت له: فالمواعدة بالنية تفسد كما تفسد المواعدة بالقول.

قـال: معـي أنه يخـرج ذلك في بعـض القول علـى قول من يثبـت النيات والإرادات ويحكم بها في معنى الإيمان والبيوع وأسباب ما يثبت من الأفعال.

وعلـى قـول مـن لا يثبت النيات في مثل هـذا، فمعي أنه إنما يفسـد النية، وعليها التوبة من النيات الفاسدة، ولا تفسد الأفعال من ذلك ولا يجيبها»[1].

(١) الكدمي: الجامع المفيد، ٣/ ٢٧٦.

المطلب السادس

قاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه» أو «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع عومل بنقيض مقصوده»

أوّلاً: مكانة القاعدة عند الإباضية:

تعدّ هذه القاعدة من القواعد الفقهية الهامة في الفقه الإسلامي والتي ترجع إلى تقرير أصل من أصول الشريعة، وهو سدّ الذرائع والنظر إلى مآلات الأفعال، وتمثل جانباً من جوانب السياسة الشرعية في القمع وسد الذرائع[1]، والحكمة من مشروعيتها صيانة حقوق الناس، ومنع التعسف في استعمالها، وتعتبر أيضاً استثناء من قاعدة: «الأمور بمقاصدها»، ولذلك ارتأينا أن نُصَنّفها ضمن القواعد المندرجة تحتها؛ لأن الفاعل هنا يعامل ويعارض بنقيض مقصوده، وسنرى من خلال الأمثلة أن مقصود الفاعل من فعله كان تحايلاً على الشرع من جانب، أو استعجالاً لأمر مستحق أو مباح من جانب آخر بفعل أمر محرّم، ولذلك أُهمل قصد الفاعل وعُومل بنقيض ما قصد، عقوبة له وزجراً لغيره، إلى جانب العقوبة المستحقة على الفعل نفسه[2].

ونجد هذه القاعدة حاضرة في المصنفات الفقهية الإباضية، وقد اعتنى بها فقهاؤهم عناية خاصة، تجلت في كثير من اجتهاداتهم وبخاصة في أبواب النكاح والطلاق والوصية والميراث، ونلمسها من خلال التصريح بها أو التلميح إليها أثناء التعليل للأحكام الفقهية[3]، يقول أستاذنا الشيخ بالحاج

---

(١) الذرائع جمع الذريعة: وهي الوسائل التي يستغلها بعض الناس في الاحتيال على الشرع وأخذ ما ليس لهم.

(٢) البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ص ١٦٠. ـ الندوي علي أحمد: القواعد الفقهية، ص ٤٢٠. ـ محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، ص ١٢٤.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٣٩. ـ الكندي أبو بكر أحمد، المصنف، ٣٩/ ٦٨. ـ الجناوني أبو زكرياء، كتاب النكاح، ص ١١٠.

محمد في معرض حديثه عن تحريم مزنية الرجل عليه: «ومن باب من تعجّل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»[١]. وكذلك صرح بها شيخنا أحمد الخليلي في السياق نفسه فقال: وهو الملائم لقاعدة: «من تعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه»[٢]. وألمح إليها الفقيه ابن جعفر في سياق حديثه عن طلاق الفار فقال: «من هرب من الحقّ رد إليه»[٣].

ثانياً: معنى القاعدة:

استعجل الشيء: سارع قبل حصوله ليأخذ بسرعة.

وأوان الشيء: وقت حصوله الطبيعي وسببه العام، كمَوْت المورّث، سبب طبيعي لانتقال الإرث إلى الورثة[٤].

ـ **والمعنى الإجمالي للقاعدة**: أنّ مَن يتوسل بالوسائل غير المشروعة تعجلاً منه للحصول على المقصود المستحق، فإن الشرع يعامله بضد مقصوده، فأوجب حرمانه جزاء فعله واستعجاله[٥].

فإذا كان الشخص يستحق شيئاً بسبب ما ولم يحِنْ وقت حصوله، فلم يصبر المستحق وعجّل في حصول ذلك السبب بدون وجه حق ليتحقق له استحقاق الشيء، فإنه يعاقب بالحرمان من الاستحقاق[٦]، وقريباً من هذا المعنى: أن «من استعجل الشيء الذي جعل له الشرع وقتاً محدداً في تقدير الله تجري عليه الأحكام فيه، فإن الشرع يعاقبه بحرمانه من

(١) الشيخ بالحاج محمد بن بابه: الاجتهاد في المذهب الإباضي، ص٢٢.
(٢) الخليلي أحمد: فتاوى النكاح، الكتاب الثاني، ص١٥١.
(٣) ابن جعفر: الجامع، ٦/ ٢٢٤.
(٤) الفيومي: المصباح المنير، ص٥٣٩. ـ شبير محمد عثمان: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص٣٥٩.
(٥) البورنو: المرجع نفسه، ص١٦٠.
(٦) شبير: المرجع نفسه، ص٣٥٩. ـ محمد بكر إسماعيل: المرجع نفسه، ص١٢٤.

المنفعة التي استعجل من أجلها هذا الشيء؛ لأنه متعدّ باستعجاله على الشرع الحكيم»[١].

وقد عبّر بعض الفقهاء عن معنى هذه القاعدة بعبارات مختلفة لكنها تحمل مضموناً واحداً، وتؤدي مقصوداً واحداً، من ذلك قولهم: «من استعمل ما أخره الشرع يجازى برده»[٢]. وقال غيره: «من الأصول: المعاملة بنقيض المقصود الفاسد، أو المعاملة بنقيض المقصود»[٣]، وقاعدة: «من تعجل حقه أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرّم عوقب بحرمانه»[٤]، وقالوا أيضاً: «من أتى بسبب يفيد الملك أو الحل أو يسقط الواجبات على وجه محرّم، وكان مما تدعو النفوس إليه ـ ألغي ذلك السبب وصار وجوده كالعدم ـ ولم يترتب عليه أحكامه»[٥].

وقد لاحظ بعض الفقهاء المعاصرين أمراً هاماً في هذه القاعدة لم يستسيغه، ذلك أن صيغة القاعدة التقليدية التي وردت في المصنفات المتقدمة أو مجلة الأحكام العدلية تضيّق نطاق القاعدة فتقصره على سوء القصد المرتبط بالاستعجال، بينما حقيقة القاعدة أوسع من ذلك بكثير، إذ تشمل كل التصرفات التي تقوم على سوء النية والقصد، ولو تذرع لها الشخص بوسيلة مشروعة، طالما كان هدفه الوصول إلى نتيجة ممنوعة، ولاحظ أيضاً من خلال الأمثلة التي خرّجها الفقهاء على هذه القاعدة أنهم استشهدوا بها على مشروعية هذه القاعدة وليست كلها تفيد استعجال الشيء قبل أوانه الشرعي كما صوّرتها القاعدة المذكورة، لكنها تشترك جميعاً في وجود سوء نية من الشخص

(١) عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه الإسلامي، ص٤١٦.
(٢) حيدر علي: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ١/ ٨٧.
(٣) الونشريسي: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، ص١١٣.
(٤) الزركشي: المنثور في القواعد، ٣/ ١٨٣.
(٥) ابن رجب الحنبلي: القواعد، القاعدة الثانية بعد المائة، ص٣٢٩ - ٢٣٠.

المتصرف، وفي عقوبته بردّ قصده عليه، فأوجب الشارع الحكيم معاملته بنقيض ما قصده حماية للأحكام الشرعية من أن يتلاعب بها المكلف، فيحوّلها عن مقاصدها التي شرعت لأجلها، ويسيء بذلك إلى غيره، وهذا في الحقيقة هو روح هذه القاعدة التي جاءت صياغتها قاصرة وأضيق من هدفها التشريعي الشامل.

وفي ضوء هذه الملاحظة والأمثلة والشواهد اقترح بعض الفقهاء المعاصرين لهذه القاعدة إحدى الصيغتين التاليتين:

«يعامل السيئ النية بنقيض قصده». أو «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع عومل بنقيض مقصوده»[(١)]. وقد اخترت الصيغة الأخيرة فجعلتها عنواناً للقاعدة ولم أهمل الصيغة المتداولة لكونها مألوفة عند الفقهاء وأوسع انتشاراً.

ولا ريب أن ما توصّل إليه الزرقا في توسيع نطاق القاعدة حتى يشمل جميع الفروع والجزئيات الفقهية المتنوعة التي يحضر فيها القصد السيئ من الشخص المتصرف، سواء كان مستعجلاً في فعله أم غيره، وهذا الملحظ يتماشى مع تطور صياغة القواعد الفقهية ومسايرتها للتطورات والمستجدات، وشموليتها لجميع الجزئيات.

ثالثاً: تأصيل القاعدة:

استدل الإباضية على أصل هذه القاعدة ومشروعيتها بأدلة من القرآن الكريم والسُّنَّة والآثار والمعقول.

أ ـ من القرآن الكريم:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الحجرات: ١).

(١) الزرقا مصطفى: المدخل الفقهي العام، ٢/ ١٠٥٩ - ١٠٦١.

وجه الاستدلال بالآية:

فهذه الآية الكريمة تنهَى عن التقدم بين يدَي الله ورسوله في كل قول أو فعل، وتدل أيضاً على أنّ مَن تعجل شيئاً قبل وقته المقدّر له في علم الله تعالى يعاقب بالحرمان منه، حتى لا يلجأ أحد إلى وسائل غير مشروعة تعجُّلاً منه للحصول على ما هو مستحق له قبل أوانه، فإن فعل ذلك استعجالاً لحقه قبل الوقت المحدد له في تقدير الله، فإن الشرع يعامله بنقيض مقصوده، فيوجب حرمانه جزاء فعله واستعجاله، ولأنه من قبيل التقديم وعدم التسليم وهو المنهي عنه، كما أنه سوء أدب مع الله تعالى، ويؤكد هذا المعنى ما ذكره الإمام البخاري في سبب نزول هذه الآية الكريمة، أنها نزلت في قوم ذبحوا أضحيتهم قبل أن يُصلّي رسول الله ﷺ فأمرهم أن يعيدوا الذبح، حيث أنهم استعجلوا قبل وقته المحدد له شرعاً فكان لغواً[1]؛ لأن كل عبادة مؤقتة بميقات لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها[2].

٢ ـ وقال الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ

---

(١) رواه البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب قول النبي ﷺ: فليذبح على ـ حديث: ٥١٨٨، عن جندب بن سفيان البُجَلي، ونص الحديث: «قال: ضحَّيْنا مع رسول الله ﷺ أضحية ذات يوم، فإذا أناس قد ذبحوا ضحاياهم قبل الصلاة، فلما انصرف، رآهم النبي ﷺ أنهم قد ذبحوا قبل الصلاة، فقال: «**من ذبح قبل الصلاة فليذبح مكانها أخرى، ومن كان لم يذبح حتى صلينا فليذبح على اسم الله**».

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ١٦/ ٣٠٠. ـ وينظر: عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه، ص٤١٦.

يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (النور: ٣٠-٣١).

فهذه الآية الكريمة استنبط منها العلماء قاعدة سد الذرائع إلى الوصول إلى الحرام، ومن حكمة الله ﷻ أنه إذا حرّم شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه يحرمها ويمنع منها خشية أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تأبَى ذلك كل الإباء[1]، ولذلك أمر الرجال والنساء بغضّ البصر وستر العورات، ونهى النساء عن إبداء زينتهن لغير محارمهن إلا ما ظهر منها، ومنعهن من ضرب أرجلهن أثناء مشيتهن حتى لا يشعر بهن الرجال أثناء مرورهن، وكل هذه وسائل تمنع من الوقوع في الحرام، سدّاً للذريعة وصيانة للمجتمع من الفساد والانحلال.

ب ـ من السُّنَّة والآثار:

١ ـ وفي مواقف الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ كثير من القضايا تؤكد حكم هذه القاعدة، ففي موطأ مالك: أن عمر بن الخطاب ﷺ فرّق بين رجل وامرأة تزوجها، واقترن بها قبل انسلاخ عدتها وقال: «لا يجتمعان أبداً» عقوبة لهما؛ لئلا يأتي الناس مثل هذا الفعل ويركبون ما نهى الله تعالى عنه، وقد أخذ بمذهبه الإباضية ومالك والليث والأوزاعي[2].

وزيادة في التوضيح نورد نص ما في الموطأ من حكم عمر ﷺ في ذلك: «عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب، وعن سليمان بن يسار أن طليحة الأسدية كانت تحت رُشَيْد الثقفي فطلقها فنكحت في عدتها، فضربها عمر بن الخطاب ﷺ وضرب زوجها بالمخفقة ضربات، وفرق بينهما»، ثم قال

(١) عبدالعزيز: المرجع نفسه، ص ٤١٧.

(٢) هذا جزء من النص الذي بعده روي بالمعنى فقط. ينظر: ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٣٩. ـ ابن خلفون المزاتي: أجوبة ابن خلفون، ص ٤١. ـ الخليلي أحمد بن حمد: فتاوى النكاح الكتاب الثاني، ص ١٥٣.

عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أيما امرأة نكحت في عدتها فإن كان زوجها الذي تزوج بها لم يدخل بها فرّق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الزواج الأول، ثم كان الآخر خاطباً من الخطاب، وإن كان دخل بها فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول، ثم اعتدت من الآخر، ثم لا يجتمعان أبداً». قال مالك: قال سعيد بن المسيب: ولها مهرها بما استحل منها[١].

وذكر أبو الوليد الباجي[٢] في شرحه لهذا الحديث في المنتقى على موطأ مالك، «أن القول بتأبيد تحريم المدخول بها في العدة على الداخل بها قاله أيضاً أحمد بن حنبل، واستدل له الباجي بحكم عمر رضي الله عنه واتبع ذلك قوله، وكانت قضاياه تسير وتنتشر وتنقل في الأمصار، ولم يعلم له مخالف فثبت أنه إجماع، قال القاضي أبو محمد[٣]: وقد روي مثل ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولا مخالف لهما مع شهرة ذلك وانتشاره، وهذا حكم الإجماع»[٤].

---

(١) رواه مالك، كتاب النكاح، باب جامع ما لا يجوز من النكاح، رقم: ١١١٦. عن وائل بن حجر. وعبدالرزاق، كتاب النكاح، باب نكاحها في العدة، رقم: ١٠٢٣٤ عن عمر بن الخطاب.

(٢) هو سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، أبو الوليد الباجي (٤٠٣ - ٤٧٤هـ/ ١٠١٢ - ١٠٨١م): فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث. عاش بالأندلس، فولي القضاء في بعض أنحائها. وتوفي بالمرية Almeria. من كتبه: «السراج في علم الحجاج» و«إحكام الفصول، في أحكام الأصول»، و«التسديد إلى معرفة التوحيد» و«اختلاف الموطآت» و«شرح فصول الأحكام، وبيان ما مضى به العمل من الفقهاء والحكام ـ خ» و«الحدود» و«الإشارة ـ خ» رسالة في أصول الفقه، و«فرق الفقهاء» و«المنتقى ـ ط» كبير، في شرح موطأ مالك و«شرح المدونة» و«التعديل والتجريح لمن روى عنه البخاري في الصحيح». الزركلي: الأعلام، ٣/ ١٢٥.

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الحفيد) (٥٢٠هـ ـ ٥٩٥هـ) له كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق السيد علي السيد محمد بحر العلوم، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، طهران.

(٤) الباجي: المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمود شاكر، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ٥/ ٢٨٦ - ٢٢٨٧.

ويؤكد هذا الحكم ما ذكره ابن بركة في جامعه تعقيباً على فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيقول: «ولم أعلم أحد ينكر على عمر، فإذا ترك المسلمون النكير على الإمام حكمه في حادثة كان أثراً يعمل به ويعتمد عليه، ألا ترى إلى القاتل حُرم بتعديه الإرث عمن يرثه لطمعه بتعجيل ما كان يستحق بغير معصية، فكانت المعصية عقوبة له وحرماناً لما كان يستحقه لركوبه نهيَ الله تبارك وتعالى»[(١)].

٢ ـ وروي عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم ـ منهم أم المؤمنين عائشة وابن مسعود والبراء بن عازب، وعلي بن أبي طالب، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله، أنّ من زنى بامرأة ثم تزوجها فهما زانيان أبداً. وبه قال من التابعين جابر بن زيد والحسن البصري وابن سيرين وهو ما اتفق عليه عامة الإباضية[(٢)].

وعقَّب شيخنا أحمد الخليلي على هذا الأثر بقوله: «وهو الملائم لقاعدة: «من تعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه»... ولا ريب أن إباحة التزاوج بين الزانيين يفتح باب الفحشاء على مصراعيه عند عباد الشهوات ما دام الأمر ميسوراً إلى هذا القدر، بحيث يمكن للشاب والفتاة أن يلتقيا في ظل الفحشاء وعلى بساط الشهوات، فيستمتعا ما شاءا ثم يختتما صفحتهما بالزواج... على أن باب سد الذرائع من أبواب الفقه الواسعة التي تتسع لكثير من القضايا، وقد ولج منه كثير من الفقهاء منذ الصدر الأول لعلاج كثير من المشكلات»[(٣)].

---

(١) ابن بركة: الجامع، ٢/، ١٣٩، ١٤٠.

(٢) رواه البيهقي، كتاب النكاح، باب نكاح المحدودين...، رقم: ٤٣٦٩. عن وائل بن حجر. وعبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب الرجل يزني بامرأة. رقم: ١٢٣٨٣. عن ابن مسعود. ينظر: المزاتي أبو يعقوب يوسف بن خلفون: أجوبة ابن خلفون، ص ١٣٥. ـ الخليلي أحمد بن حمد، ص ١٥١.

(٣) الخليلي أحمد بن حمد: فتاوى النكاح، الكتاب الثاني، ص ١٥١ - ١٥٢.

ويضيف في هذا الصدد: «وهذا هو الذي يتفق مع ما أشار إليه الكتاب العزيز من روح العلاقة الزوجية حيث قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾ (الروم: ٢١). فالعلاقة الزوجية سكون وطمأنينة، وأنَّى يسكن قلب رجل أو امرأة إلى مَن بَلاه بنفسه وقاسمه الفحشاء؟

هذا ومما يجب أن لا يعزب عن البال أن الرابطة الزوجية رابطة مقدسة يجب أن لا يحوم حولها دنس، وأن لا تلتصق بها ريبة»[١].

ج ـ من المعقول:

إن سياسة الملوك في الدنيا تعتمد على سدّ كل وسيلة تؤدي إلى انتشار الفساد بين الأفراد والجماعات، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته أو أهل بيته من شيء، ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه، فإنه يُعد متناقضاً، ويحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء، منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال، ولا شك أنها عملت على سد الذرائع المفضية إلى المحارم ونهت عنها وحرمتها[٢].

رابعاً: فروع القاعدة:

لقد تجلت قاعدة من «استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه» في كثير من الفروع الفقهية الإباضية كالعبادات والمعاملات، وخاصة في أبواب البيوع والنكاح والطلاق والميراث والوصية، ويظهر ذلك من خلال الأمثلة التالية.

---

(١) الخليلي: المرجع السابق.

(٢) البرديسي: أصول الفقه، ص ٣٥٢. ـ عزام عبدالعزيز، قواعد الفقه، ص ٤١٧ ـ ٤١٨.

أ ـ في العبادات:

١ ـ الفار من الزكاة:

ومن فروعها أنّ من انتقص النصاب أو أخرجه عن ملكه قبل تمام الحول فراراً من الزكاة عومل بنقيض قصده، ووجبت عليه الزكاة، أشار الشماخي إلى هذا المعنى في معرض كلامه عمّن أخرج المال أو الثمار عن ملكه بطريقة من طرق الإخراج، مثل: البيع أو الهبة، أو في قضاء دَين عليه، أو أنفقه على أبيه للحاجة، وهذا نصه: «فإنه في هذا كله إن أخرجه من ملكه بعدما وجبت فيه الزكاة كانت الزكاة في ذمته، وثبت للمشتري ما اشتراه؛ لأن البائع في ذلك قد أتلف حق الفقراء بإخراجه من ملكه، فإن خرجت هذه التمرة من ملكه قبل وجوب الزكاة فيها، فلا زكاة عليه إلا أن يكون فاراً من الزكاة؛ لأنه قالت العلماء: لا فرار من الصدقة، والفار يؤدي»[(١)].

ويوضح الشماخي المقصود بالفار من الصدقة بضرب مثال عليه فيقول: «ومعنى الفار من الصدقة: إذا كان عند رجل مال يجب أن يؤدي عليه الزكاة حتى إذا مضى بعضٌ من السَّنة أخرج ذلك من ملكه بوجه من الوجوه، فإنه يؤدي على ما مضى من السّنة قلَّ ذلك أو كَثُر إن لم يطلب بذلك إلا الفرار من الصدقة، وكذلك يعطي على جميع المستغلات إن لم يطلب بذلك إلا الفرار من الصدقة، ولو أنها لم تدرك، وإن طلب في ذلك الفرار من الصدقة وقضاء حاجته جميعاً فإنه يؤدي في قول بعضهم، وقال بعض: لا يؤدي حين طلب فيه قضاء حاجته وإن عُني به الفرار من الصدقة»[(٢)].

ويضيف المحقق الخليلي بياناً لحكم الفار من الزكاة بالتحايل في جوابه عن سؤال بما نصه: «ما تقول في أناس شركاء في شيء من النخل، أيجوز

(١) الشماخي: الإيضاح، طبعة دار الفتح، لبنان، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، ٢/ ٢٦.
(٢) الشماخي: المصدر نفسه.

قسْمُها في رؤوس النخل وهي غير مدركة إذا كانت نيتهم فراراً من الزكاة؟»

فأجاب: «أما قَسْمُ الثمرة عُذوقاً[١] ونيتهم الفرار من الزكاة فغير نافع لهم إن كانوا في الأصل ممن تجب عليه الزكاة بالشركة المذكورة، على أصح ما قيل فيه قياساً على قول النبي ﷺ في زكاة الأنعام «**لا خلاط ولا وراط**»[٢] معاملة لهم بنقيض المقصود.

ـ أما القَسْم لهم على غير هذه النية فجائز لهم قبل وجوب الزكاة، فإذا تميّز كل منهم بنصيبه فلا يحمل حال وجوب الزكاة فيه بعضهم على بعض؛ لزوال الشركة المقتضية لذلك، ولكل امرئ منهم ما نوى[٣]، وعليه ما نوى، وذلك في القياس: كمن له أربعون شاة إلا واحدة لشريكه فقبْل أن يَحُول عليه الحول عزلها عن شياهه، فالزكاة واجبة، والعزل ليس بنافع لمنع النبي ﷺ فلو افترقا[٤] على غير هذه النية جاز؛ لأنهم مالهُم يتصرفون فيه كما يشاؤون ما لم يقصدوا مأثماً، كذلك في الأثر»[٥]، عملًا بالقاعدة: «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع يعامل بنقيض مقصوده» أو «من تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه».

ـ ومنها إذا أخرجه عن ملكه بالوقف، أو دفعها عن دَينه، أو أنفقها على أبيه، أو أعارها، فقد وجبت الزكاة في ذمته؛ لأنه فرار من الصدقة فيعامل بنقيض مقصوده.

---

(١) العذوق: جمع عذق وهو عرجون التمر. قال الرازي: العذق بالفتح النخلة بحملها. ينظر: نديم مرغيشلي وإخوانه: إيضاح الصحاح لأبي بكر الرازي، ص ٢٨٠.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) يشير إلى الحديث المشهور تقدم تخريجه «**إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى**».

(٤) يشير إلى حديث: «**لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق خشية الصدقة**» تقدم تخريجه. نسب الشماخي هذا الأثر إلى الوليد بن أبي بكر الموصلي قال: «لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق حذار الصدقة» قال: المجتمع هو المشاع والمفترق هو المقسوم. ينظر: الشماخي: الإيضاح، ٢/ ٨٣.

(٥) الخليلي سعيد: كتاب التمهيد، ٦/ ١١٠ - ١١١.

ـ وكذلك من وجبت عليه الزكاة فدفع ماله لشراء شيء كالعقارات، أو ليضارب فيه، أو ليعمل به أيّ عمل فراراً من الصدقة، فإن الزكاة تجب عليه معاملة له بنقيض مقصوده[١]؛ لأن من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع يعامل بنقيض مقصوده.

٢ ـ زكاة الفطر:

قد يلجأ البعض إلى التحايل على الشرع فراراً من الواجب، كمن تجب عليه زكاة الفطر فيعطيها إلى أحد، ويعامله الآخر بالمثل، ويترتب عن هذا التصرف كأن لم يُخرج من ماله شيئاً، وذلك إذا كان هذا التصرف مبنيّاً على اتفاق مسبق بين الطرفين، فالحكم أنه لا تجوز زكاته؛ لأنه لم يضعها في مستحقيها، فإن أخذها من غيره بغير حق كان معتدياً على حق الفقراء، وقد سئل الشيخ بكلي عبدالرحمٰن، هل يجوز لاثنين أن يتعاطيا الفطرة؟ أي يعطي كل واحد منهما زكاة فطره للآخر؟

فأجاب: «الفطرة تعطى لفقراء المسلمين مطلقاً، والأولوية للمتولّى والقريب والشديد الاحتياج، فإذا أخرج كلٌّ من لزمته فطرته، وكان ممن يحتاج لنفقة عياله، جاز له أن يأخذ على حسب حاله من صاحبه أو من غيره، أما التواطؤ على ذلك من أول الأمر فلا يليق بالمؤمن، وإني لَأخاف أن يكون ذلك شعاراً في باب الصدقة، أو شبيهاً ببيع الذرائع، لسوء القصد، فلا ينبغي لمن يرغب في ثواب الله أن يرتكب ذلك»[٢].

وهكذا يتضح مما تقدم أنّ من تصرف على هذا النحو يعدُّ فارّاً من زكاة الفطر، ويعامل بنقيض قصده، وتلزمه من جديد، ولا تبرأ ذمته حتى يضعها في مستحقيها دون تحايل عن الشرع، ولعل هذا الفرع يتخرج على قاعدة: «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع عومل بنقيض مقصوده».

---

(١) هرموش: معجم القواعد الفقهية الإباضية، ص ٤٦٤.

(٢) المرجع نفسه، ٢/ ١٨٣.

ب ـ في المعاملات:

١ ـ في البيوع:

ـ في بيع العينة:

حرَّم الإباضية بيع العينة[١] لإفضائه إلى الربا المحرم، ومنعوا بيع السلاح لأهل الفتنة، وكذلك بيع العنب لمن يعصره خمراً.

---

(١) العينة: الكبير العين، عُرّفت عند البعض بأنها العدول عن القرض إلى بيع عين بذاتها للمستقرض بسعر أعلى، وقيل: بيع الشيء نسيئة بثمن ثم شراؤه ممن باعه إياه نقدا بثمن أقل. ينظر: قلعة جي، المعجم، ص٣٢٦.
ويحدد الشيخ أحمد الخليلي مدلولها وصفتها ويبين حكمها فيقول: «إنَّ من بين الطرق الملتوية التي يسلكها الناس من أجل أكل الربا ما عرف ببيوع الذرائع، وهي البيوع التي تسمى بيوع العينة، لأن أحد المتعاملين بها إنما يريد العين، فهو يريد بهذه الصورة الظاهرة للبيع التوصل إلى العين التي يقصد اقتراضها ولكن بطريقة فيها تمويه حتى تتجلى للناس وكأنها بيع، هي بيوع محرمة. وقد بلغني أن جماعة من الناس يتعاملون بها فعندما يريد أحدهم اقتراضاً ولكن لا يجد من يقرضه بالطريق الشرعي القرض الحسن الذي أباحه الله ﷻ وحض عليه سلك مع صاحب المال مسلكاً ملتوياً من أجل أخذ القرض بطريق ربوي غير مكشوف، فيأتي أحدهم إلى التاجر ويقول له: أريد منك كذا فيبايعه مثلاً كيساً من الأرز، وقيمة ذلك الكيس تقريباً عشرون ريالاً، فيبيعه له إلى أجل بخمسة وعشرين ريالاً، ثم على الفور يشتريه منه بعشرين ريالاً بقيمته، فيكون العشرون في مقابل خمسة وعشرين، هذا هو عين الربا الذي لا يجوز أبداً، ومن المعلوم أن العلماء شددوا في ذلك ولم يجيزوا بحال من الأحوال هذا البيع ولو لم يكن تواطؤ بين الجانبين، ولو قبض المشتري السلعة التي اشتراها فكيف ـ حسبما بلغني ـ بأن ذلك الكيس الذي يباع لا ينتقل من مكانه، ولا يقبضه المشتري من البائع، بل يبيع له على الفور ولربما لم يره بعينه، وهذا أمر فيه من الخطورة ما فيه، وهو من المحرمات على أي حال». يراجع: الخليلي أحمد بن حمد، فتاوى المعاملات، الكتاب الثالث، ص ٤٩٤ - ٤٩٧.
وقد جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ ما يدل على هذه الحرمة فقد أخرج أحمد وأبو داود والطبراني وابن القطان من طريق ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا ضنّ الناس بالدرهم والدينار وتبايعوا بالعينة واتبعوا أذناب البقر وتركوا الجهاد أصابهم الله بِذل لا يرفعه عنهم إلا أن يراجعوا دينهم**» أخرجه أبو داود في كتاب، الإيجار، باب النهي عن العينة (٣٤٦٢)، وأحمد في مسنده، ٢/ ٢٧، والطبراني في المعجم الكبير (١٣٥٨٣).

وفي بيع العينة: «روى الربيع عن ضُمام عن جابر في رجل يبيع من رجل متاعاً بنسيئة قال: لا بأس أن يشتري منه ذلك المتاع بعينه بأقل أو أكثر، قال الكوفيون: الشراء فاسد، وهو ضرب من الربا»[١]. فمن أجازه بنى على الظاهر، ومن منعه اعتبر الباعث والقصد السيئ، وقد أجاب ابن بركة عن سؤال «أيجوز بيع العنب ممن يتخذ منه الخمر، والبُسْر ممن يتخذ منه الفضيخ؟[٢] إذا لم يقل إنما اشتريته منكم لأتخذ منه الخمر والفضيخ؟ قيل له: يجوز، ولا نأمر به بل ننهى عنه، فإن قال: لِمَ جوزتم ذلك؟ قيل له: قد يجوز بيع الطعام على أهل الذمة في شهر رمضان مع علمنا بأنهم يأكلونه في ذلك الوقت المحرم عليهم»[٣].

وفي هذ النص نقاش حول بعض تعليلاته، والذي يعنينا منه دلالته على اعتبار الباعث والقصد السيئ في منع هذا البيع؛ لأنه غرض غير مشروع فإذا تحقق القصد السيئ مُنع صاحبه من ذلك التصرف، عملاً بالقاعدة: «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع يعامل بنقيض مقصوده»، أما إذا انتفى هذا الغرض كان الأمر على الجواز بناء على الظاهر والله يتولى السرائر[٤].

- **في بيع الخيار:**

ومنها في بيع الخيار أو بيع الإقالة المتخذ وسيلة للربا الحرام، ذهب جمهور فقهاء الإباضية إلى تحريم بيع الخيار أو الإقالة الذي يتخذ وسيلة وذريعة إلى الربا خاصة في بيع الأصول كالعقارات والنخيل.

---

(١) الربيع بن حبيب: آثار الربيع، مخطوط مصور، ص ١٢. ـ جابر بن زيد: من جوابات جابر، ص ١١٠ - ١١١.

(٢) الفضيخ: شراب يتخذ من البُسر وحده من غير أن تمسه النار. ينظر: مرغيشلي وإخوانه، إيضاح مختار الصحاح للرازي، ٣٣٤.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ٣٥٢.

(٤) باجو مصطفى: منهج الاجتهاد عند الإباضية، ص ٧٦٤.

وقد بيّن الشيخ أحمد الخليلي حقيقة هذا البيع فقال: «وهو بيع لم يقصد به إلا التحايل على الربا بأسلوب المخاتلة والخداع ليخفي هذا القصد، فإن المتعاملين به يعمدون إلى إظهار وجه البيع منه ومواراة وجه الربا، وقد تفطن لذلك أهل العلم، فمنعه جمهورهم من أصله لما ينطوي عليه من سوء المقصد، ويترتب عليه من فساد في دين الأمة وأخلاقها؛ ولأن الحلال والحرام لا ينظر في حكمهما إلى الصور الظاهرة، فإن الله العليم الخبير هو الذي تعبّد عباده بتحليل ما أحل وتحريم ما حرم، وهو سبحانه لا تخفى عليه خافية مما يعتمل بين طوايا النفوس وحنايا الضمائر، والعبرة إنما هي بالجوهر لا بالشكل، وبالحقيقة لا بالخيال، وهل تتحوّل النجاسة عن حكمها وتستحيل عن طبيعتها إن هي صُبت في وعاء حسن الصورة نظيف المظهر طيب الرائحة»[(١)].

ويوضح شيخنا أحمد الخليلي رأي فقهاء الإباضية في حكم بيع الخيار أو الإقالة بما يجلي الحقيقة ويدفع الشك، فيقول: «وأما أصحابنا ـ رحمهم الله ـ فإن أوائلهم لم يتعرضوا لحكم هذا البيع؛ لأن الله تعالى عافاهم منه إذ لم يكن معهوداً في زمانهم، وإنما سرى من بعدهم إلى أعقابهم داؤه، واستشرى في مجتمعاتهم وباؤه فكان بحاجة إلى بحث أحكامه وتفصيل أدلته من قبل أُولى العلم والنظر كسائر العقود المستجدة، وقد تفاوتت نظرة أهل العلم إليه بين واقف على شكله الظاهر وغائص إلى أعماق جوهره الباطن، وقد جمع الشيخ الخراسيني[(٢)] من فتاواهم وأحكامهم وأقوالهم في مسائله كتاباً يشتمل على

(١) الخليلي أحمد بن حمد: فتاوى المعاملات، الكتاب الثالث، ص٤٠٨.

(٢) هو عبدالله بن محمد بن غسان الكندي الخراسيني النزوي (ت قبل: ١٠٥٠هـ) عالم قائد، عاش في القرن الحادي عشر الهجري. كان رئيس ولاية نزوى في أيامه، وكان ذا منزلة كبيرة لدى ناصر بن مرشد، وكان يلقب بالوالي الكبير. أرسله الإمام ناصر قائداً لجيوشه في عدة مواقع. ألف كتاباً في الفقه، سماه: «خزانة الأخيار في بيع الخيار». كانت بينه وبين أحمد بن مسعود المعمري مراسلات. ينظر: السيابي: أصدق المناهج، ٥٦. الأزكوي: كشف الغمة، ٣٥٥. السالمي: تحفة الأعيان، ٨/٢. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ٢٢٣/١.

ثلاثة أسفار، كل منها كبير الحجم سماه «خزانة الأخيار في بيوعات الخيار» ومما جاء في خطبة الكتاب: أما بيع الخيار ففي تحليله وتحريمه اختلاف بين أهل العلم؛ لأنه لم يكن في قديم الزمان، وإنما أحدثوه في آخر الزمان، فقد استهواهم الشيطان، وزيّن لهم كثير من فعله، وركض عليهم بخيله ورجله، للذي لا يريد الربا ظاهراً، ويستحي أن يكون منه شاهراً، فأعلمه ببيع الخيار ودلّه، وحاد به عن الطريق وأزله، ولعمري أن أكثر الربا في التجارات لا سيما هذه البيوعات»[١].

قال الشيخ الخليلي معقباً على قوله: «وكلامه هذا دليل على الفطنة والدراية بما ينطوي عليه هذا البيع من الربا المبَطَّن، وما يترتب على التعامل به من فساد في الدين، ومثله قول العلامة الصّحاري[٢] صاحب كتاب «الكوكب الدري والجوهر البرّي»: «اختلف المسلمون في تحريمه وتحليله؛ لأنه إنما هو محدث باستهواء الشيطان وتظليله، زيّن لهم الشيطان سوء أعمالهم، وركض عليهم بخيله ورجله، فذلك أعمى لهم، ولعمري أنه المحض الخالص من الربا المرجح إلى الشبهة في البيوعات أرجح»[٣].

ويضيف الخليلي في معرض ذكر موقف الإباضية من هذا البيع فيقول: «وأنت ترى أن المؤلفيْن قد اتفقا على بيع الخيار لم يُستَلهم إلا من وحي الشيطان الذي لم يرد به إلا إضلال الناس وإغوائهم عن الحق، وإيقاعهم في شراك حِيَله، وأنه عين الربا المحرم بالنص والإجماع...

---

(١) الخليلي أحمد: المرجع نفسه، ص ٤١٢ - ٤١٣.

(٢) لم نعثر على ترجمته لاشتباه اسمه مع غيره نسبة إلى بلده صُحار بسلطنة عُمان، ولعله خلفان بن عبدالوهاب بن قيصر الصحاري (ق: ١٢هـ) شاعر فقيه، له قصائد في مدح الإمام أحمد بن سعيد البوسعيدي حكم (١١٦٧ - ١١٩٦هـ). ولم ينقل عنه أنه ألّف كتاب «الكوكب الدري» في فقه المعاملات. ينظر: معجم أعلام الإباضية، ١/ ٨١.

(٣) الخليلي: نفسه، ص ٤١٣.

هذا وقد حكمَا جميعاً عن العلامة أبي عبد الله محمد بن عمر بن أحمد بن مداد[١] رحمه الله تعالى أن بيع الخيار يختلف حكمه باختلاف قصد المشتري بين ابتغاء غلته أو ابتغاء أصله، وأضاف إلى ذلك صاحب «الكوكب الدري» قوله: «ومن ابتاع بيعاً خياراً طمعاً في غلته فهو المحرم المحظور، لقوله ﷺ: «**من أجْبَى فقد أربى**»[٢]؛ ولأنهم جعلوا هذا سُلّماً يرتقون به إلى تحليل الثمرة لغباوة عقولهم، إذ أتَوْا بأقوال وأعمال مُنكرة، فصار أمرهم كمن تزوج بضَّة[٣]، وأكنَّ تحليلها لمن أبانها، وكمن باع نسيئة مثلاً بمثلين وأظهر في تأسيس البيع أنه بالتبْر أو الورق، وكمن فجر بخرعوبة[٤]، وأظهر أنه نكحها»[٥].

ووردت في «العقد الثمين» أجوبة عديدة للإمام السالمي يرد فيها على المستفتين ويجلي فيها الحكم، ومما جاء فيه:

---

(١) محمد بن عمر بن أحمد المدادي الناعبي (ق: ١٠ و١١هـ) كان يسكن نزوى، وهو شيخ فقيه تولى القضاء للإمام ناصر بن مرشد اليعربي على نزوى، وتوفي أيام الإمام، قبل سنة: ١٠٥٩هـ. ينظر: البطاشي: إتحاف الأعيان، ٢/ ٢٢. السالمي: تحفة الأعيان، ٢/ ١٩. الأزكوي: كشف الغمة، ٣٦٥. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٤٣٤.

(٢) هذا جزء من الحديث السابق، رقم: ٨٣. أخرجه ابن حجر (المطالب العالية)، كتاب النكاح، باب ما يحرم من النساء، رقم: ١٦٠٥. عن وائل بن حجر. وابن أبي عاصم (الآحاد والمثاني)، الضحاك بن النعمان، رقم: ٢٣٨١. عن مسروق بن وائل. قال الألباني في ضعيف الجامع الصغير: حديث موضوع. قال الهيثمي: في مجمع الزوائد، رواه الطبراني في الكبير وفيه بقية لكنه مدلس، وهو ثقة. ينظر: الطبراني المعجم الكبير، بقية الميم، من اسمه مسروق ـ مسروق بن وائل الحضرمي حديث: ١٧٥٨٧.

(٣) جاء في اللسان: «امرأة باضّة وبضّة وبضيضة وبضاض: كثيرة اللحم تارة في نصاعة، وقيل هي الرقيقة الجلد الناعمة إن كانت بيضاء أو أدماء، وقال اللحياني: البضة الرقيقة الجلد الظاهرة الدم، وقال الليث: امرأة بضّة تارة ناعمة مكتنزة اللحم في نصاعة لون». ابن منظور: لسان العرب، ١/ ٢٢٢.

(٤) خرعوبة: الفتاة الشابة اللينة.

(٥) الخليلي أحمد: فتاوى المعاملات، ص ٤١٣ - ٤١٤.

ـ **سؤال**: «عمن أراد أن يبيع شيئاً من ماله لآخر خياراً، فقال المشتري اشتريه منك خياراً بكذا وكذا، على أن تقتعده[١] مني بكذا وكذا إلى مدة كذا وكذا، وإن أبى البائع من ذلك لم يشتر المشتري إلا إن وافقه على هذا، أترى ذلك جائز لهما على هذا العقد أم فاسد أم منتقضاً؟ وهل يجوز للكاتب أن يكتب لهذا المشتري إذا عرف منه أن أكثر شرائه على هذا العقد إذا لم يكن حاضراً حين البيع، أم حتى يكون حاضراً أم لا بأس عليه حضر أو لم يحضر؟»

أجاب السالمي: «هذا باطل؛ لأن من قواعدهم أن البيوع على ما عقدت في الأحكام، وعلى ما أسست في الحلال والحرام، وأيضاً فقد جعل هذا المشتري نفس هذا البيع ذريعة إلى أخذ الغلة[٢]، ومن جوّز بيع الخيار، فإنما جوزه على نية إرادة الأصل لا على قصد إرادة الغلة، قال أبو نبهان (جاعد[٣]

---

(١) تقتعده: من قعّد الشيء أجره واستأجره منه، لغة يستعملها أهل عُمان ولا أدري أصلها في اللغة فقد بحثت عنها في المعاجم فلم أعثر على معنى يوافق هذا والله أعلم ـ لعلها كلمة عامية ـ.

(٢) الغلة: مصطلح مشهور عند أهل عُمان يراد به الربا والفائدة الناتجة عن الأصل. وله أصل في كلام العرب، جاء في اللسان: «الغَلّة: الدَّخل من كراء دار، وأجر غلام، وفائدة أرض، وفي الحديث: «**الغلة بالضمان**»؛ قال ابن الأثير: هو كحديثه الآخر: «**الخراج بالضمان**». والغلة: الدَّخل الذي يحصل من الزرع والثمر واللبن والإجارة والنِّتاج ونحو ذلك». ابن منظور، لسان العرب ٢/ ١٠١٠.

(٣) هو جاعد بن خميس بن مبارك الخروصي، اليحمدي، الأزدي، القحطاني، أبو نبهان، (و: ١١٤٧هـ. ت: ١٢٣٧هـ)، يصل نسبه إلى الإمام الصلت بن مالك الخروصي. كان أحد الشيوخ والفقهاء من قرية (العليا) من وادي بني خروص. وكان عالماً وشاعراً، لقب في عُمان بالشيخ الرئيس، أو السيد الرئيس، كان الشيخ جاعد من أجل علماء زمانه والحبر المشار إليه بالبنان، واشتهر بكونه الوحيد في علم الأسرار، ويمتاز بملكة قوية. تتلمذ على الشيخ أبي محمد عبدالله بن ناصر بن محمد بن بشير الخروصي، والشيخ ناصر بن سليمان بن عبدالله الخليلي الخروصي، غير أن الشيخ جاعد كان مع ذلك عصامي التكوين، لأنه عاش في وسط علمي. ومن تلاميذه، ابنه ناصر بن أبي نبهان وخميس بن أبي نبهان وابن ابن أخيه منصور بن محمد بن ناصر بن خميس. له مؤلفات كثيرة منها: مقاليد التنزيل وتفسير لبعض الآيات المتشابهة، وكتاب الدقاق في دق أعناق أهل النفاق، وكتاب إيضاح البيان =

الخروصي) في بيع الخيار: إن كان مراده به الغلة فالحرام أولى بها، وإن أراد به الأصل فالاختلاف في تحليلها وتحريمها، وأيضاً ففعله هذا مشابهاً لفعل الرجل الذي تزوج امرأة لقصد تحليلها لمطلقها، وأظهر ما يصح به التزويج عند الناس، ومشابهاً لفعل من باع مَكوكاً بمكوكين في السريرة وأظهر في الظاهر أنه بدراهم، وإذا فسد البيع من أصله فلا يجوز لأحد كتابته، ولا الشهادة عليه إذا علم بذلك، وأما إذا لم يعلم فإن ارتاب قلبه من المشتري فالسلامة البعد من الريبة، وإن لم يرْتب فلا بأس عليه إذا أظهروا له وجه الحق، ويكون فساد ذلك على أنفسهم، وإن تعوده أحد حتى صار معروفاً بذلك فلا يكتب له حملاً على عادته التي تعوّدها حتى يعلم صلاحه»[(١)].

ـ **وفي سؤال آخر**: «عن المشتري نخلة أو نخلات بالخيار وقصده الغلة؛ لأن صاحب الأصل لا يتمنى بيع القطع، ما ترى لهذا الشاري أولاً، الترك أو التشبث ببيع الخيار؟ وهل تنفعه نية طلب الأصل إذا كان عالماً بصاحب الأصل لا يبيع؟»

أجاب السالمي: «الخير كله في ترك بيع الخيار ولم يجزه العلماء ـ رحمهم الله ـ على هذا الأمر الذي فعله عوامنا، وإنما أجازوه مع صحة النية وقصد الخير، فأنت تعلم أن هؤلاء لا يطلبون إلا نفس الغلّة حتى أنهم لو ترك لهم الأصل ما قبلوه، وحتى أن أحدهم يقول: لا أفرط على فلان، ألاَ فالبِعاد البعاد، والفرار الفرار، ومن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه»[(٢)].

= فيما يحل ويحرم من الحيوان، وكتاب البيوع، وكتاب الطهارات، وشرح كتاب الجهالات، وأجوبة فقهية في سبعة مجلدات. له أشعار كثيرة منها: قصيدته النونية، وقصيدته المسماة: «حياة المهج»، وقد شرحها شرحاً وافياً. ينظر: السالمي: تحفة الأعيان، ٢/ ١٩٠.
شقائق النعمان، ١/ ١٣٩، ١٥٤. مقدمة تحقيق كتاب «إيضاح البيان» للطالب سعيد بن مصبح الغريبي، معهد القضاء عُمان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م. معجم أعلام الإباضية بالمشرق، ١/ ٤٣.

(١) السالمي: العقد الثمين، ٤/ ٦١ - ٦٢.

(٢) السالمي: نفسه، ٤/ ٦٤.

ج ـ في الأحوال الشخصية:

وقد حظي باب النكاح والطلاق والظهار والوصية والميراث وغيرها بتطبيقات وافرة لهذه القاعدة نذكر منها:

١ ـ في نكاح التحليل:

إذا بانت المرأة من زوجها بثلاث تطليقات لم يحل لها مراجعتها حتى لا تنكح زوجاً غيره ثم يطلقها، هذا ما نص عليه القرآن صريحاً: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

ولكن إذا تزوجها هذا الأخير بنِية طلاقها، وعُلمَ بقرائن الحال كان النكاح محرّما، وقد سماه الرسول ﷺ بالتيس المستعار[(١)].

وحُكمه عند الإباضية أنه إذا تبين هذا القصد السيئ بأن علمه أحد الثلاثة، الزوج أو الخاطب أو المرأة، لم تحل المرأة لزوجها الأول؛ ولو ندم الزوج الثاني بعد زواجه؛ لأن نكاحه بُنيَ على هذا القصد؛ فلا اعتداد به في تحليل الزوجة عملًا بالقاعدة: «من تعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه»[(٢)].

ولا تقصر مسؤولية فساد هذا النكاح على الأطراف الثلاثة وهم: الزوج والخاطب والمرأة، بل تشمل كل من شارك في إنشاء هذا العقد، كالولي

---

(١) نص الحديث عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أخبركم بالتيس المستعار؟** قالوا بلى يا رسول الله، قال: **هو المحَلّل لعن الله المحلِّل والمحلَّل له**»، أخرجه ابن ماجه، كتاب، النكاح، حديث: ١٩٢٦.

(٢) جابر بن زيد: من جوابات جابر، ص١٤٨. ـ الخراساني، مدونة أبي غانم الخراساني، تحقيق يحيى البهلاني، ولعساكر إبراهيم، ص٢٣٧. ـ أرشوم: النكاح صحة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضي، ص٢٢٦ - ٢٢٧. ـ ابن جعفر: الجامع، ٦/٢١٨. ـ بل ذهب ابن حزم إلى أنه إذا صرح بالتحليل في العقد كان زناً موجباً للحد لقول عمر: «لا أوتى بمحلل ومحلل له إلا رجمته» أما إن لم يتبين قصد التحليل فالنكاح صحيح بناء على الظاهر. ابن حزم، المحلى، ١١/٢٤٩.

والشهود، وتلحق الجميع اللعنة إن علموا ذلك وتعمدوا الفعل، وهذا ما أكده الجناوني وصرح به في قوله: «وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً فتزوجها غيره ليحللها له فلا يجوز ذلك للزوج ولا للمرأة ولا للشهود ولا للولي، وإن علموا ذلك ولا يحللها ذلك للزوج الأول، وإن تاب الزوج الآخر، فقيل: إن توبته في طلاقها، وقال بعضهم: توبته في حبسها دون طلاقها، وقد قيل: إن الرجل إذا تزوج المرأة ليحللها لمن طلقها ثلاثاً فهو ملعون بذلك، والمرأة ملعونة إن تعمدت ذلك، فإن تزوجها الأول على ذلك فلا يؤكل معروفهما، وأن ينكر عليها فعلها ولا يفرق بينهما»[١].

وقال المحقق علي يحيى معمر في حاشيته على كتاب النكاح للجناوني: «قوله: وفي التاج[٢] يفرق بينهما وبين مُحِلّها ومن أحلت له، ويصدقها كل منهما إن دخل بها، ولا يجوز للمحلل أن يقيم معها إن مسها، وإلا تاب وجدد العقد، وكذلك قال ابن الحاجب[٣] بالتفريق، ولكن ولو لم يمس، وعبارته: يفرق بينهما قبل البناء وبعده بتطليقه بائنة ولها المسمى إذا أصابها على الأصح...»[٤].

ولكن المحقق علي يحيى معمر رجح قول الجناوني بعدم التفريق بين

---

(١) الجناوني: كتاب النكاح، ص ٢٩٧.

(٢) الثميني عبدالعزيز بن الحاج إبراهيم: التاج المنظوم من درر المنهاج، اختصره من كتاب منهج الطالبين وبلاغ الراغبين لخميس الشقصي العُماني، وكل من الكتابين مطبوعين، والأول حققه: محمد بابا عمي بن موسى ومصطفى بن محمد شريفي، ط ١ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

(٣) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب (٥٧٠ - ٦٤٦هـ/ ١١٧٤ - ١٢٤٩م): فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات من مصنفاته: مختصر منتهى السول في علمي الأصول والجدل، جامع الأمهات في الفقه، الكافية في النحو والشافية في التصريف وقد شرحهما، وعقيدة ابن الحاجب وغيرها. الزركلي، الأعلام، ٤/ ٢١١. نذير حمادو مقدمة التحقيق لكتاب مختصر منتهى السول لابن الحاجب، ١/ ٦٨ - ٧٧.

(٤) علي يحيى معمر: الحاشية على كتاب النكاح للجناوني، ص ٢٩٧. أطفيش: شرح النيل، باب فيما يحل للرجل مطلقته. ١٣/ ٢٧٨.

المـرأة والزوج الثاني فقال: «ولعل أعدل الأقـوال في الموضوع هو ما ذهب إليه المصنف»[١].

ويبـدو مـن عبـارة المحقـق أنه اسـتدل في حكمـه على الظاهـر من حال المحلـل إذا ظهـرت منـه التوبـة والنـدم، ولعـل القـول بالتفريق هـو الأقرب للصـواب؛ لأن هـذا النـكاح باطل ومـا بني علـى الباطل فهو باطـل، فما دام القصـد السـيئ قد ظهر من المحلـل وتم العقد أو الدخول علـى هذا القصد، فالأولى أن يفترقا إعمالاً للقاعدة: «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع عومل بنقيض مقصوده».

٢ ـ النكاح في العدة:

وفـي النـكاح في العدة حكم عمر على من نكح معتدة ودخل بها بالتفريق بينهمـا فراقـاً مؤبـداً، وإن لم يدخل بها فسـخ النكاح واعتدت بقيـة عدتها، ثم صار واحداً من الخطاب. وزاد الإباضية فحرّموا حتى الخِطبة من الرجل ومن المرأة سواء، وإلا حرمت عليه احتياطاً وسدّاً للذرائع[٢].

وتحريـم المنكوحـة في عدتها حكم اتفـق عليه الإباضيـة والمالكية، وهو قـول عـدد مـن الصحابة تأييـداً لفعل عمـر؛ إذ رآه صلاحاً للرعيـة فلم ينكروا عليه، «فإذا ترك المسـلمون النكير على الإمام حكمه في حادثة كان أثراً يعمل به، ويعتمد عليه»[٣].

نقـل ابن جعفر في «الجامع» من جواب أبي معاوية عزان بن الصقر[٤] عن سـؤال «فـي الرجل يخطب المرأة وهي في العـدة ويوافقها على الصداق، ولم يعقد عقد النكاح حتى انقضت العدة، أيحل له أن يتزوجها؟

---

(١) علي يحيى معمر: المصدر نفسه.

(٢) أبو العباس: كتاب أبي مسألة، (مخ) ٦٦. و(مط) ١٣٩.

(٣) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٣٩. ـ ابن خلفون: أجوبة، ٤١.

(٤) تقدمت ترجمته.

فقال: فإن كان لم يتزوجها فلا يتزوجها، وإن تزوجها لم أتقدم على الفراق بينهما، وقال بعض المسلمين يفرق بينهما»[١].

وفي موضع آخر يقول: «فيكره التعريض للمطلقة ثلاثاً ما دامت في العدة، ولا بأس بالتعريض للمتوفى عنها زوجها بالقول المعروف بلا مواعدة، فمن واعد امرأة في عدتها للتزوج بها فقد حرم عليه تزوجها أبداً»[٢].

ويفهم من عبارة ابن جعفر أنه كره التعريض بالزواج، ومنع المواعدة أو الخطبة في العدة؛ لأن ذلك استعجالاً لأمر لم يحِن وقته، فإن تعمد فِعْل ذلك تحرم عليه المعتدة حرمة مؤبدة، معاملة له بنقيض مقصوده، وعملاً بالقاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه».

٣ ـ الجمع بين محرمين في العدة:

وذهب الإباضية إلى تحريم الجمع بين مَحْرمَين في العدة أو بعدها استناداً إلى قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (النساء: ٢٣). وقوله ﷺ: «**لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا المرأة وخالتها**»[٣]، ومن فعل ذلك متعمداً فعقده باطل، وإن دخل عليها حرمتا جميعاً، وقد سئل أبو عبد الله محمد بن محبوب فيمن تزوّج أخت امرأته في بقية من عدتها فقال: «يفرق بينه وبين الآخر، وإن كان دخل بها حرمتا عليه جميعاً، وإذا تعمد لتزويجها، وإن كان لم يدخل بالآخرة فرّق بينهما، فإذا أكملت الذي طلقها عدتها منه فله أن يرجع إلى الآخرة بنكاح جديد إذا كان تزويجه بها غلطاً منها أو في العدة، وإن كان لم يدخل بالآخرة فأراد أن يرد الأولى في بقية عدتها فله ذلك»[٤].

---

(١) ابن جعفر: الجامع، ٦/ ٢٣٠.

(٢) ابن جعفر: الجامع، ٦/ ٢٢٨.

(٣) رواه الربيع، كتاب النكاح، باب ما يجوز من النكاح وما لا يجوز، رقم: ٥١٧، ١٦٩، مع زيادة، عن أبي هريرة. والبخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم: ٤٨٢٢، عن ابن عمر.

(٤) ابن جعفر: المصدر نفسه، ٦/ ٢١٨.

ولا شك أن الذي تزوّج أخت زوجته في عدتها أراد أن يستعجل ذلك ولو تصادم ذلك مع النصوص، ولم تخرج مطلقته من عدتها، ولذلك عومل بنقيض مقصوده فحرمتا عليه إن دخل بالثانية حتى لا يتلاعب بأحكام الشرع؛ لأن من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.

٤ ـ في الصداق:

يعتبر الصداق من أركان العقد عند الإباضية وعليه فيجب على الزوج أن يقدم للمرأة مهراً قبل الدخول بها، ولو كانت المرأة غنيّة أو قدمت له مالاً ليتزوّجها، ولا يجوز لأحد أن يقبل بالزواج بالمرأة طمعاً في مالها فإن بيّتَ هذه النية ثم حصل عليه طلقها، قال أهل العلم: من فعل ذلك يجب عليه إرجاع ما أخذ من زوجته معاملة له بنقيض قصده السيئ وعملاً بالقاعدة: «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع يعامل بنقيض مقصوده»، أو يعامل السيئ النية في التصرف بنقيض قصده، فإن ظهر غير ذلك وكان راغباً في البقاء معها ثم طرأ عليه ما يدعو إلى طلاقها فيجوز له أن يحتفظ بما قدمته له.

يقول الجناوني هذا المعنى: «وإن قالت المرأة لرجل خُذْ هذا المال فتزوجني، فأخذ منها فتزوجها بصداق آخر غير ذلك المال الذي أخذ منها، ثم طلقها من قبل أن يمسها، وكان عقده للنكاح في قلبه لأخذ مالها ذلك، ثم طلقها، فهو الذي كان في نيته، فعليه أن يرد لها ما أخذ منها، ويعطيها صداقها الذي أصدقها إن مسها، أو نصفه إذا لم يمسها، وإن لم يكن نكاحه إياها رغبة منه في أخذ مالها وحرصاً عليه ثم طلقها لحاجة أو لأمر بدا له في طلاقها، فعليه صداقها الذي أصدقها إن مسها أو نصفه إن لم يمسها، وليس عليه رد ما أخذ منها على النكاح»[1].

(١) الجناوني: كتاب النكاح، ص ١١٠.

٥ ـ وفي الزواج بعد الزنى:

ومـن فروع هـذه القاعدة أيضاً: تحريم نكاح المزنيـة على من زنى بها، فقد حرم الإباضية هذا النكاح قياساً بالنكاح في العدة وباللعان، واعتمدوا في مذهبهم على قاعدة سـد الذرائع، حتى لا يتخذ الزنى الحرام ذريعة للنكاح الحلال؛ لأن الوسـيلة المحرمة لا تفضي إلى الغاية المباحة، وفي هذا التحريم معاملة للزاني بنقيض قصده، «ومن تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»، ولا شك أن هذا الحكم ينسـجم مع مقاصد الشـارع في حفـظ الأعراض، وكبح جماح الفسـاد، وحض الناس على اتخاذ السبل المشروعة لبلوغ الغايات المباحة[١].

وقد أشـار أسـتاذنا الشـيخ بالحاج محمد إلـى هذه المسـألة وبيّن حكمها استناداً إلى هذه القاعدة فقال: «وكتحريم مزنية الرجل عليه تحريماً مؤبداً سدّاً لذريعة الفاحشـة، وإن حصلت فمعاملة بنقيض المقصود، ومن باب من تعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»[٢].

٦ ـ في طلاق الفارِّ:

أقر الإباضية قول عمر رضي الله عنه فيمن طلق زوجته ثلاثاً في مرض موته، ومات فـي عدتها، أنها ترثـه ما كانت في العدة، ولا يرثها، وذلـك إذا تبين أن الضرر كان من الزوج لقصده السيئ، أما إذا طلبت هي الطلاق فلا ميراث لها.

قـال أبو غانـم الخراسـاني للربيع بن حبيب فـي المدونـة: «قلت: فرجل طلـق امرأته ثلاثاً في مرضه؟ قال: بلغنـا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كتب فيهـا إلى شُـريح أنهـا ترثه ما كانت فـي العدة ولا يرثها. وتفسـير ذلك عندنا

(١) الجناوني: كتاب النكاح، ص ٤١. ـ أبو غانم الخراسـاني: المدونة، ٢/ ٢٢ – ٢٣. ـ ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٣٣. ـ ابن خلفون: أجوبة، ص ٣٥، ٣٧، ٤١ – ٤٢. ـ الخليلي أحمد بن حمد: فتـاوى النـكاح، ص ١٥٠ – ١٥١. ـ ابـن الحواري: جامع ابن الحـواري، ٣/ ١٦٨. ـ وينظر: كتابنا، النكاح صحة وفساداً وآثاراً في المذهب الإباضي، ص ٢٤٠ – ٢٤١.

(٢) الشيخ بالحاج محمد بن بابه: الاجتهاد في المذهب الإباضي، ص ٢٢.

ووجه قول عمر رَحِمَهُ اللَّهُ أنه إذا طلقها إضراراً فراراً من الميراث فإنها ترثه ما كانت في العدة»[١].

وروى «الربيع بن حبيب عن ضمام[٢] عن أبي الشعثاء في رجل طلق امرأته وهو مريض قال: ترثه ما دامت في العدة فإذا انقضت عدتها فلا ميراث»[٣].

كما نقل ابن جعفر هذه المسألة في جامعه وأشار إلى هذه القاعدة فقال: «إذا مات رجل من قبل أن يجوز بامرأته فإن لها الصداق والميراث، وعليها عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، وإن طلقها في مرضه فقد قيل: إن لها الميراث، ومن هرب من الحق رُدَّ إليه»[٤].

٧ ـ في وطء المطلقة قبل الإشهاد على الرجعة:

يشترط الإباضية وغيرهم على المطلق إذا أراد إرجاع مطلقته في الطلاق الرجعي أن يشهد على ذلك شاهدي عدْل، فإن ردها بدون إشهاد حرمت عليه عملًا بالقاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه» يقول ابن بركة في هذا المعنى: «وإذا طلق الرجل زوجته طلقة أو اثنتين ثم وطئها قبل أن

---

(١) الخراساني: مدونة أبي غانم الخراساني، ص ٢٣٤.

(٢) ضمام بن السائب: من أبرز أيمة الإباضية الأوائل، من الطبقة الثالثة (١٠٠ - ١٥٠هـ/ ٧١٨ - ٧٦٧م) فهو من طبقة التابعين، أصله من أزد عُمان، ولد بالبصرة وبها نشأ، وتتلمذ على إمام المذهب أبي الشعثاء جابر بن زيد، ولذا كان جوابه كلَّما سئل: «سألت جابراً، أو سئل جابر، أو سمعت جابراً...»؛ كما تتلمذ على غيره. وصفته كتب السير بالعلم والتحقيق والكشف عن المعضلات. عاصر الإمام أبا عبيدة مسلم بن أبي كريمة، وكان ممَّن تصدَّر للفتوى في عهده. دوِّنت رواياته عن جابر بن زيد في كتاب: «روايات ضمام بن السائب» جمعها أبو صفرة عبدالملك بن صفرة، عن الهيثم عن الربيع بن حبيب عن ضمام عن جابر. وله كتاب في موضوع خلق القرآن بعنوان: «الحجَّة على الخلق في معرفة الحق». ينظر: الدرجيني: طبقات، ٢/ ٢٠٨ - ٢١١، ٢٤٦ - ٢٤٨ * ابن مداد: سيرة، ٦، ١٩، ٢٠، ٦٩ * الشماخي: السير، ١/ ٧١ - ٨٢ * ابن خلفون: أجوبة، ١١٢. معجم أعلام الإباضية بالمغرب، ١/ ٣٤١.

(٣) جابر بن زيد: من جوابات جابر، ص ١١٤.

(٤) ابن جعفر: الجامع، ٦/ ٢٢٤.

يراجعا بالإشهاد بالبينة، فإنها تحرم عليه في قول أصحابنا، وهو ما روي عن ابن عباس: قال: ووجدت في كتاب ابن المفلس[١] يذكر عن ابن عباس أنه قال يُحَدُّ، وأما عمر بن عبدالعزيز فروي عنه أنه كان يرى التفرقة، وذكر ابن المفلس[٢] في كتابه أن جابر بن زيد كان يرى أن عليه الرجم»[٣].

ويبدو أن الإباضية شددوا على هذا المطلق فحرموا عليه زوجته، بل ذهب بعضهم إلى إقامة الحد عليه معاملة له بنقيض مقصوده، وحفاظاً على حقوق المرأة؛ لأنه ربما يراجعها دون إشهاد ثم ينكر ذلك، ولا توجد للمطلقة بيّنة تثبت بها الرجعة، ومن ذهب إلى عقوبته بالحد فلعله اعتبر ذلك الوطء بمثابة الزنى الموجب للحد، والظاهر أنه ما دامت في العدة فهي في عصمته، وهذه شبهة تنفي الحد عنه، ويكفي أن يعاقب بتحريمها عليه، عملاً باجتهاد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النكاح في العدة يحرم المرأة إلا أن هناك فرقاً بين معتدته ومعتدة غيره والله أعلم.

---

(١) في الأصل: ابن المفلس، ولم أجد من يحمل هذا الكنية عند الإباضية ولا عند غيرهم، وقد ضبطه زهران المسعودي في كتابه الإمام ابن بركة ودوره الفقهي في المدرسة الإباضية من خلال كتابه الجامع، ص٦٨، ولعله قد اطلع على أصل الكتاب. وابن المُغَلِس ـ بالغين المعجمة هو أبو الحسن عبدالله بن أحمد بن محمد بن المغلس، وإليه انتهت رياسة الداوديين في وقته ولم ير مثله فيما بعد، وكان فاضلاً عالماً نبيلاً صادقاً ثقة مقدماً عند جميع الناس، ومنزله ببغداد على نهر مهدي يقصده العالم من سائر البلدان، وتوفي لأربع خلون من جمادى الآخرة سنة ٣٢٤هـ، وله من الكتب: كتاب المزني، وكتاب الطلاق، وكتاب الولاء. ينظر: ابن النديم: الفهرست، ص٣٠٦. إبراهيم بولرواح، موسوعة آثار جابر بن زيد الفقهية، ٢/ ٢٩٦.

(٢) لم نعثر على ترجمته ووجدت إشارة له في بعض الكتب أنه من رواة الحديث وله كتاب في المرويات ولم يصرحوا به. ينظر: تحفة الأحوذي ٢/ ٣٧٩. النووي: المجموع شرح المهذب، ١٠/ ٤٢٢.

(٣) رواه البيهقي، كتاب الحدود، باب حد اللواط، رقم: ٥٣٢٣، وأورده الآجوري، كتاب ذم اللواط، ذكر أقوال التابعين في حكم اللواط، رقم: ٤٠، عن علي. ينظر: ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٨١.

٨ ـ في باب الميراث والوصية:

ومن فروع القاعدة أن الإرث والوصية وقتهما الشرعي بعد موت المورث والموصي، فلو قتل شخص مورثه أو الموصي له بلا سبب شرعي يحرم بذلك من الإرث أو الوصية[١]، عملًا بالقاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه».

قال ابن بركة في هذا الصدد: «ألا ترى إلى القاتل حرم بتعديه الإرث عمن يرثه لطمعه بتعجيل ما كان يستحق بغير معصية، فكانت المعصية عقوبة له وحرماناً لما كان يستحقه لركوبه نهيَ الله تبارك وتعالى»[٢].

وكذلك من تسبب في تضييع مورثه أو وصيته حتى مات، كأن يتعرض أحدهما للغرق أو الحرق فيتقاعس عن إنقاذه وإغاثته فيهلك، فلا يرثه معاملة له بنقيض قصده؛ لأنه قد يكون تركه على تلك الحالة حتى يتخلص منه استعجالاً للميراث؛ لأن «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع عومل بنقيض مقصوده».

وإن لم يكن وارثاً وكان الهالك أوصى له بطلت وصيته قياساً على القاتل ومعاملة له بنقيض قصدهما.

ويقول أبو العباس أحمد في هذا الشأن: «وكل ما يجب على الرجل من تنجية نفسه أو تنجية غيره، لو منعه ذلك الشيء من الفساد ولم يفعل حتى هلكت نفسه أو نفس غيره، فهو هالك ويكفر بذلك أيضاً، فإن كان ذلك الذي ضيّع ممن يرثه من الناس أبطل ميراثه؛ لأنه بمنزلة قاتله، ولا يرث القاتل قتيله[٣]، وكذلك من أوصى له تبطل ذلك وصيته...»[٤] معاملة بنقيض مقصوده.

---

(١) أطفيش أمحمد: شرح النيل، ٧/ ٤٩٧. ـ السالمي: طلعة الشمس، ٢/ ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) ابن بركة: الجامع، ٢/ ١٣٩ - ١٤٠.

(٣) يشير إلى الحديث المشهور في هذا الباب وهو قوله ﷺ: «**لا يرث القاتل**». أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الفرائض، باب: ميراث القاتل ـ حديث رقم: ٣٠٣٢ عن ابن عباس، ورواه غيره بطرق أخرى مع زيادة.

(٤) أبو العباس أحمد بن محمد: كتاب أبي مسألة، ص ١٦٧.

خامساً: ما يستثنى من القاعدة:

استثنى بعض الفقهاء بعض الفروع الفقهية واعتبروها خارجة عن هذه القاعدة من ذلك:

١ ـ لو قتل الدائن ـ صاحب الدين ـ المدين حلّ دَينه على قولٍ راجحٍ وطالب به الورثة، ووجب عليهم سداده من ماله إن كان له مال، أو من أموالهم تطوُّعاً منهم، وقد خرجت هذه المسألة من القاعدة؛ لأن الشرع جعل للدَّين أجلاً ما دام المدين حيّاً، فإن مات انقطع الأجل شرعاً ووجب سداد الدين من تركته، سواء مات حتف أنفه أم مات مقتولاً، وإن استعجل صاحب الدّين بقتله، فقد تعارض هنا سببان: الاستعجال، وحكم الشرع بحلول الدّين عند الموت، والاستعجال مظنون، وحكم الشرع مقطوع به، فقدم المقطوع به على المظنون.

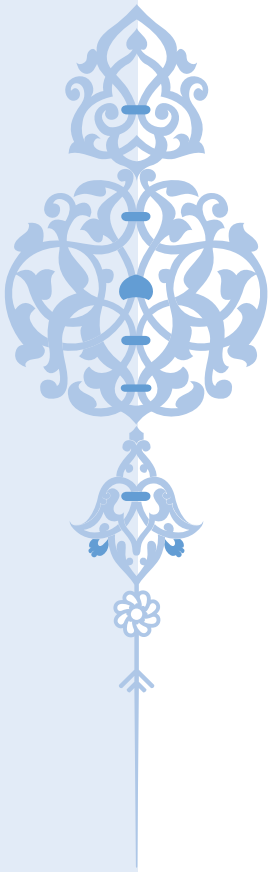
٢ ـ لو أن امرأة شربت دواء لتحيض فحاضت لم تقض الصلاة؛ لأن عدم قضاء الصلاة متعلق بالحيض بغض النظر عن استعجالها له وعدمه.

٣ ـ لو أن شخصاً شرب دواء قبل الفجر ليمرض حتى لا يصوم، لا يعاقب بنقيض قصده فيؤمر بالصوم؛ لأن الرخصة متعلقة بالمرض وقد حصل، ولا عبرة بسوء قصده؛ لأنه أمر مظنون.

٤ ـ من أمسك زوجته مسيئاً لعشرتها لأجل إرثها، ورثها لو ماتت، والحالة هذه لو أمسكها لأجل الخلع نفذ وجاز[1]. وهذه الأمثلة لم أعثر عليها في المصنفات الإباضية ولكن يمكن تخريجها على قواعدهم والله أعلم.

---

(١) الزرقا أحمد: شرح القواعد الفقهية، ص ٤٧٤. ـ البورنو: الوجيز، ص ١٦١ - ١٦٢. ـ محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية، ص ١٢٥. ـ عزام عبدالعزيز: قواعد الفقه، ص ٤٢٢. وما بعدها.



الفهـرس

تقديم ٧

المقدمـة ٩

الفصل التمهيدي:

القواعد الفقهية المفهوم والتطور

المبحث الأول: حقيقة القواعد الفقهية وبيان علاقتها بالعلوم المشابهة ٤٩

المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية ٥٠

المطلب الثاني: القواعد الفقهية وعلاقتها بالعلوم والمصطلحات ذات الصلة بها ٩١

المبحث الثاني: أنواع القواعد الفقهية وأهميتها وحجيتها ١٥٩

المطلب الأول: أنواع القواعد الفقهية ومراتبها ١٦٠

المطلب الثاني: أهمية القواعد الفقهية وفائدتها ١٧١

المطلب الثالث: حجية القواعد الفقهية ١٨٨

المبحث الثالث: نشأة القواعد الفقهية وتطورها ومصنفاتها عند الإباضية ٢٠٥

المطلب الأول: لمحة مختصرة عن المدرسة الفقهية الإباضية ٢٠٦

المطلب الثاني: نشأة القواعد الفقهية ٢١٦

المطلب الثاني: تطور القواعد الفقهية عند الإباضية ٢٤٥

المبحث الرابع: التراث الفقهي المتضمن للقواعد الفقهية عند الإباضية ٢٥٧

الفصل الأول:

القاعدة الكلية الكبرى الأولى «الأمور بمقاصدها» وما تفرع عنها

المبحث الأول: حقيقة القاعدة ٢٧٩

المطلب الأول: أهمية القاعدة ومكانتها عند الإباضية ٢٨٠

المطلب الثاني: تعريف قاعدة: «الأمور بمقاصدها» ٢٨٣

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة بالقصد ٢٨٦

المطلب الرابع: المعنى الإجمالي لقاعدة: «الأمور بمقاصدها» ٢٩٣

المبحث الثاني: تأصيل القاعدة ٢٩٧

المبحث الثالث: تطبيقات القاعدة وفروعها ٣١١

المطلب الأول: أثر المقاصد على العقيدة ٣١٣

المطلب الثاني: أثر المقاصد في العبادات ٣١٥

المطلب الثالث: أثر المقاصد في المعاملات ٣٣٥

المطلب الرابع: أثر المقاصد في الأحوال الشخصية ٣٥٢

المطلب الخامس: أثر المقاصد في الحقوق والآداب ٣٦٥

المطلب السادس: أثر المقاصد في الجنايات والعقوبات ٣٨٥

المطلب السابع: أثر المقاصد في السياسة الشرعية ٣٨٧

المطلب الثامن: مستثنيات القاعدة ٣٩٠

المبحث الرابع: القواعد المتفرعة عن القاعدة الكلية الكبرى «الأمور بمقاصدها» **٣٩٧**

المطلب الأول: القاعدة الأولى: «النية أساس العبادات» ٣٩٩

المطلب الثاني: قاعدة: «لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية» ٤١٤

المطلب الثالث: قاعدة: «كل تصرف من المكلف مرتهن وصفه بطاعة أو معصية على نيته وقصده» ٤٣١

المطلب الرابع: قاعدة: «مقاصد اللفظ على نية اللافظ في اليمين إلا مَن حلَّفه الحاكم» ٤٤٣

المطلب الخامس: قاعدة: «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني» ٤٥٤

المطلب السادس: قاعدة: «من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه» أو «من قصد بتصرفه غرضاً غير مشروع عومل بنقيض مقصوده» ٤٩٦