مقاصد الشريعة

بين

المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى

تأليف

أ.د. محمود مصطفى عبود آل هروش



الجزء الأول

حُقوق الطَّبع محفُوظَة

لوزارة الأوقاف والشؤون الدينيَّة
سلطنة عُمان

الطّبعة الأولى
١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

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.

مقاصد الشريعة

بين

المذهب الإباضي والمذاهب الإسلامية الأخرى

تأليف

أ. د. محمود مصطفى عبود آل هرموش

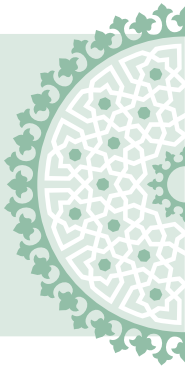
تقديم وإشراف

معالي الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي

وزير الأوقاف والشؤون الدينية

الجزء الأول


بسم الله الرحمن الرحيم



تقديم

يأتي كتاب الشيخ الدكتور محمود مصطفى آل هرموش بجديدين، الجديد **الأول**: تتبُّع إعمال مقاصد الشريعة في المؤلَّفات الفقهية لأئمة المذهب الإباضي. **والثاني**: مقارنة ذلك بالتفصيل مع آراء فقهاء المذاهب الفقهية الأُخرى بقصد إظهار التوافق والتطابق أو الاختلاف.

ومقاصد الشريعة عملٌ فقهيٌّ أُصولي، ثم صار مبحثًا مستقلًا إلى كونه نظرًا في الضرورات أو الكليات. باستقراء القرآن الكريم، فالله سبحانه وتعالى إنما أنزل شريعته لصَون مصالح العباد الضرورية: النفس والعقل والدين والنسل والمِلْك في كون المصلحة المرسلة دليلًا فرعيًّا، والغايةُ من وراء ذلك استكشاف الكليات في الشريعة باعتبار ذلك بدءًا جديدًا في القول بصلاحية الشريعة لكل زمانٍ ومكان، وباعتبار تقسيم الحكم إلى قسمين: تكليفي ووضعي، وأخيرًا باعتبار مبحث المقاصد نظرًا في تجديد أُصول الفِقه.

منذ عقدٍ ونيفٍ افتتح الدكتور مصطفى هرموش بحوثه في الفِقه الإباضي، بعملٍ موسَّعٍ عن القواعد الفقهية عند الإباضية. ثم تتالت مؤلَّفاته في فِقه الإباضية ومن ضمن ذلك عمله الكبير على فِقه العلّامة نور الدين السالمي. ويأتي كتابه هذا ذو الثلاثة أجزاء في مباحث مقاصد الشريعة عند

الإباضيّة، مقارنًا بمباحث علماء وأُصوليي المذاهب الفقهية الأُخرى في نفس الموضوع.

يدرس الدكتور محمود مصطفى آل هرموش ـ وهو فقيهٌ شافعيٌّ معروف ـ موضوع المقاصد أو المصالح كما درس من قبل مباحث القواعد. إذ يبدأ بتحديد المصلحة من كافة الوجوه، ثم يعمد إلى ذكر المسائل الكثيرة التي تقعُ تحت كلّ مصلحة من المصالح الخمس الضرورية. وعند كل مسألة يذكر آراء علماء المذهب الإباضي، ثم يقارن ذلك بما ورد في المسألة ذاتها لدى المذاهب الفقهية الأُخرى. وغالبًا ما يتوصل إلى وجود توافُقٍ بين جمهور الفقهاء الإباضية، وفقهاء المذاهب الأُخرى.

إنّ فائدة هذا المبحث الهامّ، تبيان التوافُقات والإجماعات بين الفقهاء، بسبب وجود أصولٍ مشتركةٍ أو واحدة؛ دون أن يعني ذلك انتفاء الفوارق والاختلافات والنظر الاجتهادي.

إنّ عمل الدكتور محمود مصطفى آل هرموش المقارن والكبير هذا في مباحث المقاصد، جهدٌ كبيرٌ يستحق الثناء. وستكون له فوائد جُلّى في الاجتهاد الفقهي المستمر والمتجدد.

عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي
وزير الأوقاف والشؤون الدينية

كلمة شكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، وأفضل الصلاة وأتمّ السلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

يقول النبيّ ﷺ: «**إنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس**».

فانطلاقاً من كلام النبوّة المبارك، فإنني أتوجه بالشكر الجزيل إلى معالي وزير الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عُمان المحروسة الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي حفظه الله ورعاه على ما يقوم به من جهد مبارك مبرور في علوم الشريعة، والدينية التي يقدمها للأُمة الإسلامية وترسيخ الفكر الإسلامي المعتدل البعيد عن الجمود والغلو عبر الندوات التي تنظمها وزارة الأوقاف العُمانية بتوجيه من معاليه، وهي ندوات علمية وفقهية مباركة تبحث في أهم القضايا الإسلامية التي تجمع الأُمة حول الشريعة وتبرز قيم الإسلام الحقيقية وتقدم الإسلام للعالم بصورته الوضيئة المشرقة، البعيدة عن كل ما يشوّه وجهه المشرق مما يُنسب إليه زوراً، والتي يؤمها الباحثون المشهود لهم بالعلم والدعوة والاعتدال من شتى المذاهب الإسلامية، ومن مختلف البلاد.

كما أشكره على ما أولانـــي من ثقته في تقديم هـــذه السلسلة المباركة التـــي تشكل فـــي الحقيقة موسوعـــة فقهية فـــي المذهب الإباضـــي مقارناً بالمذاهب الإسلامية الأُخرى، والتي أبرزتْ الفقه الإباضي بأصوله ومقاصده وقواعده، متفقاً مع المذاهـــب الإسلامية المتبوعة فـــي الأصول والمقاصد الكلية والمنطلقـــات النظرية والفروع التطبيقية، فـــي وضع يسمح بالتقارب والتآلف والتعرف والوحدة بين أفراد الأمـــة إذا توفرت النوايا الصادقة، هذا هـــو البناء الحقيقي، بنـــاء الفكر الإسلامـــي السوي وبناء الأمـــة الإسلامية المتراحمـــة وليس بناء الحجـــارة والمشاهـــد كما تُعنى به بعـــض وزارات الأوقاف في كثير من البلدان.

وماذا يقدم بناء الحجارة وتشييـــد القباب إذا كان من يعمّرها يساهم في هدمها معنويّاً وحسيّاً. وهنا تبرز جهود معالـــي الشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالله السالمي حفظه الله ورعاه، وجعل الجنة مثواه إنه هو السميع العليم.

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد.

إن علم مقاصد الشريعة هو في الحقيقة علم يكشف عن فلسفة هذه الشريعة وبيان غاياتها وأهدافها الكلية الكبرى، التي بعثت بها الرسل عليهم الصلاة والسلام، وبيان الأغراض التي جاءت بها الرسالات السماوية، وهي عمارة الكون وإصلاح الأرض بعد أن امتلأت بالجور والفساد، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

فقد أصلح الله الأرض بالدين، وفسادها في إقصاء الخلق عن الدين.

وقد تضمن إصلاح الأرض بإقامة المقاصد الكلية الكبرى؛ كحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والملك، وهذه هي الكليات الخمس الضرورية التي جاءت بها الرسالات وقررها الرسل، حتى قيل إنها محفوظة في كل ملّةٍ وشريعة.

وإن كل ما يُخلُّ بكليٍّ من هذه الكليات فهو مفسد من المفسدين في الأرض.

إن الله وضع الشريعة على خط يحقق مقاصدها في الخلق حتى قال العلّامة الشاطبي: «تكاليف الشريعة تعود إلى حفظ مقاصدها في الخلق»[١].

لقد سعدت البشرية رَدْحاً من الزمن وتبوّأت الجوزاء وعاشت في رغدٍ من العيش في حياةٍ عزيزة كريمة يوم أن كان الدين يسوسها فقد دانت لها الأُمم وهاب جانبها الملوك.

لكن يوم أن تنكرت الأُمة للدين وصار غريباً بين أهله وفي أرضه؛ انتكست وارتكست في حمأة الفساد وهانت على أعدائها بعد أن هانت على الله تعالى.

كانت الأُمة قبل إنزال الشريعة جماعات تعيش على هامش الحضارات، وإذا ذُكر العرب عندهم ذُكروا بالشر والفساد والظلم والبغي وسوء العادات، حتى نزل فيهم القرآن بمقاصده الكبرى فرفع من شأنهم بحيث حمل ذكرهم في المحافل الدولية، والمنظمات الأُممية، وصدق الله إذ يقول: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠].

فمن مقاصد هذا القرآن أنه حمل ذكر هذه الأُمة الأُميَّة في العالمين وصنع لها هوية وعزة وحضارة ومجداً تليداً.

ومن مقاصد هذا الكتاب المُبين أنه جاء بشريعة سمحة تُناسِبُ الأُميين لا غلو فيها ولا تعصب ولا تشدد، حتى قال النبيّ الأُمي ﷺ: «**إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**»[٢].

وقد جاءت الشريعة بمقاصد عظيمة منها:

١ ـ مقصد رفع الضرر؛ كقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]. وقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٣].

---

(١) الموافقات ١٧/٢.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحيض باب القصد في العبادة حديث ٤٥٢٠.

(٣) سنن ابن ماجه ٧٨٤/٢ برقم (٢٣٤٠).

٢ ـ ومنها مقصد العدل فالشريعة عدل كلها ليس فيها ظلم ألبته، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

٣ ـ ومنها مقصد الوحدة، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

٤ ـ ومنها مقصد الأخلاق فقد قال ﷺ: «**إنما بُعثتُ لأُتمِّم مكارم الأخلاق**»؛ لأن الأُمم التي لا تملك رصيداً في الأخلاق هي أُمة منكوبة ولا تملك رصيداً حضاريّاً قويماً وإنما هي مرتع للظلم والإجرام؛ وإن تقدمت في الجانب العمراني والتكنولوجي.

٥ ـ ومن المقاصد التي جاءت بها الشريعة الجانب الإنساني؛ فإن الشريعة كرّمت الإنسان باعتباره إنساناً قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

٦ ـ ومنها مقصد الرحمة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وقال ﷺ: «**ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء**»[(١)]. وما عرفت البشرية من الرحمة مثل ما عرف المسلمون في كنف الإسلام العظيم.

٧ ـ ومنها مقصد الحرية، وهي مقصد عظيم حتى نصت القاعدة أن الأصل في الإنسان الإسلام والحرية. وقد قال الفاروق عمر لعمرو بن العاص حين لطم وجه ولدٍ من أقباط مصر: «يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[(٢)].

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في سننه باب ما جاء في رحمة المسلمين برقم (١٩٢٤).
(٢) فتوح مصر والمغرب لأبي القاسم المصري، في فتوح مصر والمغرب ١٩٥/١.

وقد عاش الناس أحراراً في كنف هذا الديـــن، مسلمهم وكافرهم، عاشوا أحراراً في دينهم وكنائسهـــم وصلبانهم لا يتعرض لهم أحـــد بسوء، وعنوان حريتهم في شريعتنا قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. وغير ذلك من مقاصد ترسم جملتها جلب المصالح ودفع المفاسد.

هذه المقاصد وغيرها جاءت بها الشريعة وبنى عليها الفقهاء اجتهاداتهم. وكان الفقه الإباضي كغيره من الفقه الإسلامي بعامة، وقد تولّى هذا الكتاب بيان ذلك بصورة جليلة واضحة مـــع بيان الآليات والمنطلقات النظرية التي بنيت عليهـــا نظرية المقاصـــد؛ بالإضافة إلـــى الدراسة العمليـــة والتطبيقية لمقاصد الشريعة في مختلف أبواب الفقه.

وقد جاء الكتاب في ثلاثة أجزاء:

ـ الجزء الأول، في المصلحة وضوابطهـــا وشروطها وأنواعها ومسالكها وقواعدها.

ـ الجزء الثاني، في المفسدة وضوابطهـــا وشروحها وأنواعها ومسالكها وقواعدها.

ـ الجـــزء الثالث، فـــي الموازنة بيـــن المصالح والمفاســـد، مع دراسة استقرائيـــة للموازنة فـــي الكتاب والسُّنَّة وسيـــرة النبيّ ﷺ وسيـــرة الخلفاء الراشدين، وبيان الموازنة في الفقـــه الإباضي وشروط الموازن وأهليته، كما تكلمت فيه على مقصد الشارع، وبيان أهدافه وغاياته.

ـ الجـــزء الرابع، في الجانـــب التطبيقـــي، وقد شمل بـــاب العبادات، والمعاملات، والأحوال الشخصية، وبيان أحكام أهل الذمة، وحقوق الإنسان بما فيها حقوق الأسرى، وحقوق المرأة والطفل، وغير ذلك من أبواب الفقه.

وقد جاء جامعاً بين المدارس الفقهية من جهة والفقه الإباضي من جهة أخرى، على خطٍ يبيّن وحدة هذه المقاصد في الأصول الاجتهادية والمقاصد

الكلية الكبرى، مما يؤسس لوحدة إسلامية كبرى تجمع بينها هذه الأصول الإسلامية الجامعة التي تخرج من مشكاة الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس وبقية المصادر المعتبرة.

إن من يفتش عن المساحات التي تحقق الوحدة الإسلامية الشاملة والأخوة الإسلامية المباركة، التي هي أم المقاصد، ليجد ضالته في هذا الكتاب، وما كتب في هذا المضمار من قبل ولن يبذل جهداً مضنياً، لكن من أراد البحث عن أسباب الفرقة والاختلاف فالهدم عليه أيسر من البناء وكلٌّ ميسر لما خلق له.

إن الذين يحبون أن يُضيِّقوا ما وسَّع الله ورسوله فيه بحجة الدفاع عن العقيدة أقول لهم: نعم هي العقيدة التي قررها القرآن والسُّنَّة من أصول هذا الدين المحكمة التي وسعت الداخلين فيها، والتي مات رسول الله ﷺ تاركاً أصحابه عليها، فهذه هي العقيدة التي لا يسوغ الاختلاف فيها.

أما الأمور المشكلة التي مات رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيها والتي توسع فيها المتكلمون وفتقوا الكلام فيها، فمثل هذه لا ينبغي أن تمزق شمل هذه الأُمة؛ لأن كل من قال فيها بقول فإنما يقصد بذلك تنزيه الباري، وما دام أن النبي ﷺ لم يتكلم فيها فالناس فيها معذورون؛ فمن تأول فيها بتأويل أو استدل عليها بدليل فإن الله يعذره بذلك وإن لم يكن دليله صحيحاً ولا تأويله مقبولاً في نظر خصمه؛ إلا أنه لا تكفير ولا تبديع ولا تضليل مع الاجتهاد والتأويل، كما قال الإمام القاسمي رحمه الله تعالى[1]. وعد ذلك ابن تيمية رحمه الله من الخطأ المغفور، عندما قال: والخطأ المغفور... كمن يعتقد أن الله لا يُرى لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[2]. قال ذلك عند كلامه على رؤية

(١) انظر: رسالة القاسمي «الجرح والتعديل» من ص١٠ وما بعدها، مؤسسة الرسالة.
(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/٢٠ ـ مجمع الملك فهد للطباعة والنشر.

الباري يوم القيامة فمن أثبتها استدل بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]. ومن نفاها استدل بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

وكل فريق تأول دليل خصمه، وكالخلاف في كلام الرب أقديمٌ هو أو مخلوق، وهذه مسألة كلامية كان المسلمون في غنى عنها، وهي من فضول علم الكلام في الوقت الذي يراها كثير من أهل الكلام من أمهات مسائل الدين، ولذلك يقول الشوكاني في إرشاد الفحول: بل مسألة كلام الرب، وإن طالت ذيولها وتفرق الناس فيها فرقاً وامتحن بها من امتحن من أهل العلم وظن من ظن أنها من أعظم مسائل أصول الدين، ليس لها كبير فائدة؛ بل هي من فضول العلم، ولهذا صان الله عنها سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وأتباعهم[١].

وكالكلام في دقائق القضاء والقدر، والخوض في الأسماء والصفات خوضاً يشبه خوض أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ [التوبة: ٦٩]. فإنهم أول من اختلف في عيسى باعتباره كلمة الله «أقديم» أو مخلوق حتى انبثق عن ذلك الخلاف في هذه المسألة.

وأول من تفطَّن إلى هذا الأصل؛ أعني به: الخلاف في الأمور المشكلة، وأن الله يعذر في هذا الباب، هو العلّامة الرباني العز بن عبد السلام في آخر باب القواعد الكبرى وقد ذكرت كلامه بتمامه في هذا الكتاب، وهو كلام يكشف عن علم ذلك العالم الرباني رحمه الله تعالى.

وقد رأيت شبيهه عند الإمام القاسمي الدمشقي في رسالة الجرح والتعديل[٢] التي أنصح طلاب العلم بقراءتها.

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ٢٩/١، ت: محمد حسن الشافعي في دار الكتب العلمية.

(٢) رسالة القاسمي، ص١٠ وما بعدها.

فيا أيهـــا الغيورون على العقيدة لا تستنبطوا منهـــا فرعاً خلافيّاً يكر على العقيدة كلهـــا بالإبطال فتصبح العقيدة بابـــاً من أبواب الاختلاف والتفرق ووضع السيف في الأمـــة والدعوة إلى قتال المخالف؛ فيصبح علم العقائد مضاداً لمقصود الشارع، سمـــوا الأمور بأسمائها قولوا هذا أصل مقطوع بـــه نصّـــاً ودلالة، وهذا نـــص مشكل. وهـــذا نص يسع الخلاف، فيه وهذا لا يسع الخلاف فيه، تكلموا حيث تكلم الله ورسوله وأصحابه الكرام واسكتوا حيث سكتوا.

قولوا آمنا بـــالله وأسمائه وصفاته على مـــراد الله ورسوله، فإن ذلك يوحّد بين أفراد الأمة؛ فوحدة المسلمين على كتاب الله ورسوله مقصد عظيم، والخلاف فيما لم يتكلم فيه الله ورسوله مضاد لهذا المقصد.

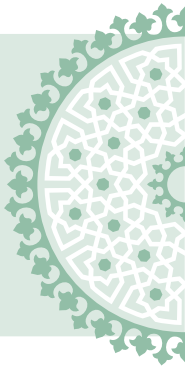
ولا تحملـــوا الناس علـــى ورع مشايخكم ولا علـــى تشددهم؛ بل احملوهم على ما يسعهم من سماحة هذا الدين ويسره.

الله الله في هذه الأمـــة، ارحموا هـــذه الأمة وارفعـــوا عنها قيودكم وأغلالكم الفكرية والمذهبية، كما رفع الله عنها الأصر والأغلال.

تخلقوا بدين الله ولا تخلقوا بأخلاق أهـــل الأهواء والضلال، فمن أضلهم الله من المغضوب عليهم والضالين من الأُمم السابقة.

واعلموا أن التكفيـــر حق لله فلا تخوضوا فيه مـــع الخائضين، وأن أعراض المسلمين حفرة من حفر النيران، حذاري أن تصطلوها.

وأسأل الله بمنِّـــه وكرمه أن يجمـــع الله كلمة هذه الأُمـــة، وأن يلم شملها، وأن يوحدهـــا على كتابه وسُنَّة رسولـــه. آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله ربِّ العالمين.



مُقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام علـى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد.

هذا كتاب المقاصد بين الإباضية وجمهـور المذاهب الإسلامية.. وهو دراسة في المنطلقات النظرية والفروع التطبيقية.

ويأتي هـذا الكتاب ضمن سلسلـة موسوعة الفِقه الإباضـي التي تضمُّ «معجم القواعد الفقهية الإباضية» فـي مجلدين كبيرين، وشرحه وهو كتاب القواعد الفقهيـة مقارنة بالمذاهب الإسلامية المتبوعـة. في سبعة مجلدات وكتاب «إجتهادات السالمي» في مجلدٍ واحد.

إن هذه الموسوعة المباركة في الأصول والمقاصد، والقواعد لتبرز الفِقه الإباضي إلى جانب الفِقه الإسلامي بعامة فقهـاً موسوعياً في مستوى الفِقه الإسلامي بعامة يمتاز بالمرونة، والسعة، والشمول والواقعية ويزدان بالتقوى وينضح بالـورع. يجد القارئُ فيـه مدرسة فقهية معتدلة تجمـع بين العقل والنقل بحيث لا يطغى فيها جانب على الآخر.

وقد شهـد بهذا الفِقـه العظيم كبار علمـاء العصر وفـي مقدمة هؤلاء العلماء:

١ ـ الإمام الشيخ محمد عبده.

٢ ـ الإمـــام الشيخ محمد أبو زهرة الذي قال فـــي كتابه تاريخ المذاهب الإسلامية وللإباضية فِقه ممتاز وفقهاء ممتازون.

٣ ـ العلّامة مصطفى الزرقا.

٤ ـ العلّامة د. وهبة الزحيلي وكلاهما وصفاه بأحسن الصفات.

٥ ـ العلّامة الدكتور محمد رمضـــان البوطي رحم الله الجميع. بالإضافة إلى العشرات الذين وفدوا إلى عُمان للمشاركة في ندوة تطور العلوم الفقهية التي تعتبـــر أضخم عمل فـــي العالم العربـــي والإسلامي يقـــدم فيها خيرة الأبحـــاث ويحضرها ثلة من خيرة الباحثين ترعـــاه وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان المحروسة.

إن هذا العمل مهمٌ جداً لأنه يسهم في جمع كلمة هذه الأُمة لأنه يقرب المسافات المتباعدة، ويجمع القلوب المتنافـــرة على فِقه موزون يوجد ولا يفـــرق أصوله كتـــاب الله، وسُنَّة رسولـــه ﷺ وإجماع هذه الأُمـــة المرحومة والقياس الصحيح فِقه يقوم على المصالـــح ودرء المفاسد ويحترم الأعراف والعوائد الجاريـــة بين الأُمة أصوله صحيحة وقواعـــده محررة ومنقحة يقوم على التعليل والتدليـــل. جُمِعَتْ فروعه من فِقه الصحابـــة والتابعين وعلماء الأمصار وأقوال الأئمة المعتبرين كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي ثور، والليث بـــن سعد، والحسن البصـــري، وشعبة وأبي ذئب وابن حزم، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وإمام الحرمين الجويني، والنووي، وابن حجر وكثير غيرهم من طبقات المذاهب الإسلامية المتنوعة فِقه واضع أصول جابر بن زيد، أبو الشعناء التابعي العُماني الذي شهد له كبار الصحابة بالعلم كابن عمر وغيره.

إن الأُمــة الإسلامية اليــوم أمة مكلومــة جريحة قد عمــل فيها التفرق والتعصب عمله هذا التعصب الذي ينظر إليه أصحابه على أنه انتصار للمبدأ والعقيــدة ينظر إليــه المنصفــون على أنه غلــو وتعصب ممقــوت يؤجج الصراعات الفكرية والمذهبية وقد تنبني عليه مواقف سياسية وحزبية نتائجها خطيرة يصعب على الراتق رقعها وتدفع بالأُمة إلى الحقد والكراهية. إن من مقاصد هذه العقيدة وهذه الشريعة أن تجمع الأُمة وتلمّ شملهما فلا يصح أن يستنبط منها أصول تكر على هذه المقاصد بالإبطال والهدم.

لا يجوز لهذه الأُمة أن تختلف في فروع العقيدة اختلافاً ينشأ عنه الطعن بالتكفير والتبديع، وسفــك الدماء، وانتهاك الأعــراض وسلب المال. ومن المبادئ الكلية «أنه لا تكفير فــي مسائل الخلاف لأن هذه المصالح الثلاث من أعظم مقاصد الشريعة ولم تختلف الأُمة إلَّا في أمور مشكلة صعبة يعذر الله بها عباده فليعذر المسلمون بعضهم البعض فيها».

إن دراسة هذا الكتاب سوف تكشف للقارئ النقاب عن وحدة المقاصد ووحدة التشريع بما يسمــح بإذن الله لهذه الأُمة بالتقــارب والتحاور عندما ترى هذا الفِقه المؤصل الواحد في أصوله ومصادره ومقاصده.

إنني أشكر وزارة الأوقاف بشخص معالــي الوزير عبدالله بن محمد بن عبدالله السالمي وإخوانه في الوزارة علــى إتاحة الفرصة في هذه الدراسات والندوات التــي يُقصد منها إعلاء رايــة الفِقه الإسلامي عامــةً وإفادة الأُمة الإسلاميــة بما تقدّم هذه النــدوات والدراسات النافعة التــي تقصد إلى لمِّ شّعث الأُمة وتمحورها حول هذه الشريعة المطهرة.

حفظ الله عُمان سلطاناً وحكومة وشعْباً. حفظ الله معالي الشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالله السالمي وأطال بعمره ومتعه بعافيته إنه سميع قريب مجيب.

وكتبه أ. د. محمود مصطفى عبود آل هرموش

علم المقاصد نشأته وتطوره:

يظنُّ الكثير من الباحثين أن عِلم مقاصد الشريعة عرف مؤخراً فيما كتبه إمام الحرميـن الجوينـي (٤٧٨هـ) وفيما كتبـه تلميذه أبو حامـد الغزالي (٥٠٥هـ) مروراً بالإمام الشاطبي (٧٩١هـ) وانتهاءً بابن عاشور.

والحقيقة أن عِلم المقاصد ظهر قبل ذلك فيمـا كتبه الحكيم الترمذي (٣٢٠هـ) فـي كتابه الصـلاة ومقاصدها، ثم جـاء البخـاري وكتب كتابه «محاسن الشريعة» (٣٤٦هـ) وبعـده جاء القفال الشاشـي الكبير (٣٦٥هـ) وبعده أيضاً جاء أبو الحسن العامري (٣٨١هـ) وكتب كتابه «الأعلام بمناقب الإسلام».

بل إن بعض الباحثين عزا الفكر المقاصدي إلى إمام أهل الرأي إبراهيم النخعي (ت ٩٦هـ) من صغار التابعين. لأن أساس فِقه الرأي العمل بالقياس الذي يبنى على العلة والعلة هي مناط الحكم. وهي أساس عِلم المقاصد.

والحقيقة أن عِلـم المقاصد كان مركوزاً في عقـول الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وقد أفصحوا عنه في الأصول الآتية:

الأصل الأول: التعليل:

فقد فهم أئمة الصحابة، والتابعين أن الأحكام قد أُنيطت بأوصافٍ ظاهرةٍ منضبطةٍ توجـد بوجودها، وتنعدم بانعدامها وسمـوا ذلك بالإطراد وجعلوه مسلكاً من مسالك العِلة.

وفي بعـض الأحيان كانـوا يستنبطـون الحكمة من الحكـم الشرعي والحكمة شرط مـن شروط العلة ويعبّـرون عنها بالمناسـب، وعرّفوه بأنه وصف ظاهر يحصل مـن ترتب الحكم عليه ما هو مقصود ذلك للشارع من

جلب مصلحة أو دفع مفسدة. وبهذا يظهر أن حكمة الحكم هي مقصد الشارع والحِكَمُ هي مقاصد الشريعة.

والتعليل هو مذهب جماهير المذاهب الإسلامية من الحنفية، والمالكية والشافعية، والحنابلة وهو مذهب الإباضية أيضاً صرحوا بذلك في مئات المناسبات وقد ذكرت ذلك في هذا الكتاب.

وقد استدل القائلون بالتعليل بالكتَّاب، والسُنَّة، وأقضية الصحابة والتابعين وقد ذكرت ذلك بالتفصيل في الجزء الأول من هذا الكتاب وقد ذكر ذلك الأئمة الفقهاء في باب القياس عند الكلام على مسالك العِلة فإنهم ذكروا من المسالك المناسبة وهي الوصف الظاهر الذي يحصل من ترتب الحكم عليه ما هو مقصود للشارع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

الأصل الثاني وهو اليسر في الشريعة:

فقد أوضح النبي ﷺ أن من مقاصد هذه الشريعة التيسير على الناس، ودلَّ على ذلك نصوص من الكتاب والسُنَّة من ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله: ﴿لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦].

ومن السُنَّة قوله ﷺ: «**إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**»[1] وقد ذكرت ذلك بالتفصيل عند الكلام على قصد الشارع.

الأصل الثالث وهو رفع الضرر:

من مقاصد الشريعة رفع الضرر الواقع أو المتوقع وهو أصل معروف لدى أئمة الصحابة والتابعين وأئمة الدين، وقد كانت فتاويهم وأقضيتهم

(١) الحديث أخرجه البخاري في باب الدين يسر ج١/١٦.

مبنيّة على هذا الأصل، وهو أحــد مقاصد هذه الشريعة وقد ذكرت ذلك في أثناء الكلام على قصد الشارع.

الأصل الرابع ـ مقصد العدل ـ :

من مقاصد هذه الشريعــة تحقيق العدل ورفع الظلم وقد نصَّ على ذلك الكتاب والسُّنَّة.

من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء: ٥٨].

وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ أَوِ ٱلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥].

ومن السُّنَّــة قوله ﷺ فيما يرويه عــن ربه ﷻ أنه قال: «**يــا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا**»[(١)].

وقد فصلت ذلك في مبحث قصد الشارع، في هذا الكتاب أيضاً.

وهذه الأصول وغيرها هي أساس مقاصــد الشريعة وهي كانت معروفة لديهم يؤصلون ويفرعون الأحكام على أساسها.

---

(١) الحديث أخرجه مسلم عــن أبي ذرٍّ في صحيحه كتاب «البر والصلــة» باب تحريم الظلم برقم ٢٥٧٧.

موقف الأئمة من المقاصد:

من ينظر في عبارات الأصوليين يظن أن علم المقاصد والمصالح من خواص مذهب مالك كما قال الآمدي في «الأحكام»[١] وابن الحاجب في «مختصره»[٢] وابن قدامة المقدسي في «الروضة»[٣]، والشاطبي في «الاعتصام»[٤].

وعند التحقيق فإن الجميع قد عوّلوا على المصالح والمقاصد حتى عملوا بالمصالح المرسلة وهي محل خلاف في هذا الباب.

يقول الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ في «شرح التنقيح»: وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا (أي المالكية) وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذٍ موجودة في جميع المذاهب[٥].

ويقول الزركشي في «البحر المحيط»: «ما لا يعلم اعتباره ولا إلغاؤه وهو الذي لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار وهو المسمى بالمصالح المرسلة والمشهور اختصاص المالكية بها وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ولا معنى للمصلحة إلا ذلك.

لذلك لا بد من إيراد أقوال الأئمة الأربعة وتبيين موقفهم من المصالح.

---

(١) «الأحكام» ١٤٠/٤.
(٢) «مختصر ابن الحاجب» ٢٤٢/٢.
(٣) «روضة الناظر» ص ٨٧.
(٤) «الاعتصام» للشاطبي ١١١/٢ و ١١٢.
(٥) «البحر المحيط» للزركشي ج٨٤/٨.

١ ـ موقف الحنفية من المصالح:

إن فِقه الحنفية اشتهر بفِقه الرأي وفقهاء العراق من الحنفية في مقدمة القائلين بالمقاصد وأن أحكام الشريعة معللة بأوصاف وحِكَم هي مظان تلك المصالح وهم الذين يأخذون بعبارة النص وإشارته ومعقوله وروحه وهم أصحاب القياس المهرة في اكتشاف العلل وإلا لم يكونوا أصحاب الرأي وهم القائلون بالاستحسان الذي يدخل فيه الاستصلاح حيث جعلوا من أنواع الاستحسان ترك القياس للمصلحة وهذا أمر بدهي يجعلهم في مقدمة القائلين بالمصالح.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن محمد بن الحسن وهو من كبارهم يقرر أن أحكام المعاملات تدور مع المصلحة وجوداً وعدماً إذ يقول: «وأما تلقي السلع فكل أرض كان ذلك يضرُّ بأهلها فليس ينبغي أن يفعل ذلك بها فإذا كثرت الأشياء بها حتى لا يضر بأهلها فلا بأس بذلك إن شاء الله»[1].

فهو منع من تلقي السلع في حال وأجازه في حال أخرى وليس بين الحالتين من فرق إلا وجود الضرر وعدم وجوده فدل على مراعاة المصلحة ودفع المفسدة وهذه هي مقاصد الشريعة.

٢ ـ المذهب المالكي:

المالكية هم أهل المقاصد فقد نص الإمام ابن المنير كما نقل عنه الحافظ ابن حجر في الفتح «إن المقاصد تغير أحكام الفعل».

قال ذلك تعليقاً على حديث ذكره البخاري في صحيحه عن إمام مسجد مُباء وذكر أن هذا الإمام كان لا يقرأ سورى من القرآن إلا اتبعها بسورة قل

(١) انظر العناية شرح الهداية ٤٧٧/٦ وتبيين الحقائق ٢٧/٦.

هو الله أحد» فرفعوا امره إلى النبي ﷺ فقال له النبي ﷺ ما حملك على هذا قال: «إنها صفة الرحمن وأنا أحبها فقال له النبي ﷺ حبك إياها أدخلك الجنة».

قال ابن حجر تعليقًا عليه قلت وفي الحديث جواز تخصيص بعض القرآن بميل النفس إليه ثم قال: قال ابن المنير وفيه أن المقاصد تغير أحكام الفعل[١]. وابن المنير من المالكية وقد تقدَّم كلام القرافي المالكي في ذلك.

٣ ـ المذهب الشافعي:

اشتهر عن الشافعي أنه لا يعول على المصالح المرسلة وأنه لم يعد الاستصلاح أصلاً مستقلاً برأسه.

ولأجل هذا ظن كثير من الباحثين أن الشافعي ينكر الاستصلاح.

وعند التحقيق نجد أن الشافعي يقول بالاستصلاح كغيره إلا أنه يدخله في مفهوم القياس الشامل بعمومه للإلحاق بالوصف المناسب والمصلحة الكلية. فهو يقول بالاستصلاح ولو لم يعده أصلاً مستقلاً برأسه.

فقد ورد عن الشافعي ذمَّ الاستحسان ومن عباراته: من استحسن فقد شرع ومفهوم الاستحسان عند الشافعي شامل بعمومه للاستصلاح.

وحجته أن الشريعة قد تكفلت ببيان كل ما يحتاج إليه الإنسان إما بالنصِّ الصريح من الكتاب والسُّنَّة أو بالإشارة بطريف القياس وأن الاستحسان لا ضابط له ويرى أن الاستحسان يستلزم أن الله ترك بعض مصالح خلقه سدى وهذا ينافي قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦].

---

(١) شرح البخاري للحافظ ابن حجر ٢٥٨/٢ دار المعرفة.

وقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائـدة: ٣] ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «فليس تنزل بالإنسان نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة»[١].

هذا خلاصة ما يؤثر عن الشافعي من إنكاره للمصالح.

ولكن المحققين مـن أئمة الشافعية وجدوا كلامـه مشتبها مضامينه مع عناوينه[٢] فوجـدوا أن الشافعي وإن لم يعد الاستصـلاح أصلًا برأسه لكن يعول عليـه ويدخله تحت عمـوم القياس. لأنه رَحِمَهُ اللَّهُ كان يـرى التعدية في القياس تحصـل بالوصف المناسب وهـو العلة وتحصل أيضـاً بالمصلحة الكلية.

مثال ذلك: أنّـا إذا وجدنا الشريعة قد اعتبرت حكمـاً من الأحكام بناءً على مصلحة منصوص على اعتبارها ثم وجدنا حكمـاً فيه نفس المصلحة ولم يرد في الشريعـة ما يدلُّ على اعتبارها بذاتها فإننـا نلحقه في معنى ما نصَّ الله ورسوله عليه فهذا قياس عند الشافعي مبني على المصلحة.

كقياس كتابة القـرآن التي لم ينص الله عليها علـى كتابة الحديث التي نصَّ عليها رسول الله ﷺ والمصلحة في الحكمين ضرورية لحفظ الدين فهذا استصلاح محـض والشافعي يعتبره قياساً في حيـن أن بعض أهل العلم لا يسميه قياساً كما قال الشافعي.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمي هذا قياساً يقول: هذا معنى ما أحلَّ الله وحرَّم وحمد وذمَّ لأنـه داخل في جملته فهو بعينه لا قياس على غيره»[٣].

---

(١) الأم ٣١٣/٧ دار المعرفة.
(٢) انظر الاستصلاح والمصالح المرسلة للعلّامة مصطفى الزرقا ص٦٧.
(٣) الرسالة للشافعي باب الاستحسان ١١٥/١ مكتبة الحلبي.

ويقول في الرسالة: القيـاس من وجهين أحدهمـا أن يكون الشيء في معنى الأصل فلا يختلف الناس فيه، والثاني، أن يكون له في الأصول أشباه.

فلذلك يُلحق بأَولاها به وأكثرها شبهاً منه[١] وكلامه يكاد يكون صريحاً في أن علة القياس هي الحكمـة والمصلحة لا الوصف المناسب الظاهر المنضبط فقط وبذلك ينضح أن الشافعي أدخل الاستصلاح في أحد نوعي القياس.

والشافعي يعتبر القياس داخلاً في الدلائل غير الكتاب والسُّنَّة والإجماع وما سوى ذلك فهو قيـاس. وفي ذلك يقـول رَحِمَهُ اللَّهُ: «الاجتهاد لا يكون إلا على طلب شيء وطلب الشيء لا يكون لا بدلائل والدلائل هي القياس»[٢].

وفي الحقيقة إن الشافعي ينكر الاستحسـان المبني على الهوى والرأي الذي لا يستنـد إلى أصل معتبر، أو ينكر المرسـل إذا أرسل عن النصوص مطلقاً لا عن نص خاص وهذا هو معنـى السُدى وقد وجدتُ بعض الفروع للشافعي يقدم فيها قول الصحابي علـى القياس وهو أحد أنواع الاستحسان عند الحنفية.

١ ـ من هذه الفروع قوله في كتاب الحكم في قتال المشركين قال: «وكل من حبس نفسـه بالترهيب تركنا قتله اتباعاً لأبي بكـر يرحمه الله وإنما قلنا هذا اتباعاً لا قياساً».

٢ ـ ومنها قولـه في كتاب اختلاف أبي حنيفة وابـن أبي ليلى في باب الغصب: «إن عثمان قضى فيمـا إذا شرط البراءة من العيوب في الحيوان أن يبرأ قال: وهو الذي نذهب إليه وإنما ذهبنـا إليه تقليداً» هذا لفظه ثم صرح بأن الأصح في القياس عدم البراءة»[٣].

---

(١) انظر «الرسالة» ص٤٧٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «الأم» ٩٠/٧.

٣ ـ ومنها في الكتاب المذكور أيضاً ما نصَّه: «وإذا أصاب الرجل بمكة حماماً من حمامها فعليه شاة اتباعاً لعمر وعثمان وابن عباس وابن عمر وغيرهم»[١][٢].

ومراده أن القياس تقديم طيرٍ بدل الحمام وهذا نوع من الاستحسان لأنه قطع المسألة عن نظائرها اتباعاً للأثر.

ومثل هذا كثير عند الشافعي لذلك يجب حمل هجومه على الاستحسان بأنه يقصد الاستحسان المبني على الهوى والتشهي وهو ما سماه الشافعي تلذذاً. والله أعلم[٣]. وإذا قال بالاستحسان لزم عنه القول بالمصالح لأن من أنواعه تقديم المصلحة على القياس.

لذلك وجدنا كبار أئمة الشافعية كإمام الحرمين الجويني، والغزالي، وعز الدين بن عبدالسلام قد رجحوا العمل بالمقاصد ونسبوه إلى إمامهم الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ فإمام الحرمين الجويني ذكر مذاهب العلماء في الاستدلال»[٤] فقال في البرهان «وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل..» ثم قال: والمذهب الثالث وهو المدوّن من مذهب الشافعي التمسك بالمعنى وإن لم يستند إلى أصل على شرط قربه من الأصول الثابتة.. ويقول أيضاً: ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة فإن عدمها التفت إلى أقرب الأصول شبهاً بها»[٥].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) «الأم» ١٥٧/٤ وانظر «التمهيد» للأسنوي ص٥٠١.

(٣) انظر: «غاية المأمول» ص٤٧٥ للعبد الفقير إلى الله.

(٤) الاستدلال هو أحد أسماء المصلحة ويعبّر عنه بالاستدلال المرسل.

(٥) «البرهان» لإمام الحرمين ١١١٨/٢ طبعة ثانية دار الأنصار بالقاهرة.

وأما الغزالي فيشترط للقطع بالمصلحة المرسلة ثلاثة شروط لتكون معتبرة وهي:

١ ـ أن تكون المصلحة ضرورية أي واقعة في قسم الضروريات الخمس وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل ـ والمال، والنسب.

٢ ـ أن تكون قطعية فخرجت المصلحة المشكوك فيها أو المتوهمة.

٣ ـ أن تكون عامة بحيث يتوقف عليها دفع ضرر شامل لجماعة المسلمين وليس لفردٍ أو أفرادٍ بأعيانهم.

ومثل الغزالي لهذا النوع بمسألة الترس المعروفة في أصول الفِقه وهي ما لو تترس العدو بأسرى المسلمين وزحف وراء هذا الترس ليمتنع المسلمون من ضربه حرصاً على أسراهم فضرب الترس في هذه المسألة مصلحة ضرورية لأنها تعود إلى حفظ الدين والنفوس وكلية لكل الأُمة وقطعية لأن العدو سيقتل المسلمين والترس معاً حتماً.

وخرج بكونها كلية ما لو تعرضت سفينة للغرق فليس لمن فيها أن يلقوا أحداً من ركابها حفاظاً على مصلحة الباقين لأنها ليست مصلحة كلية.

وخرج بكونها قطعية لو تترس العدو بذراري المسلمين بقلعة غير منيعة وكان المسلمون يحيطون بها فهنا لا يجوز رمي الترس لأنه لا مصلحة قطعية لامكان التغلب عليهم بدون قتل الترس. ولكون الترس مشكوكاً في قتله من العدو وخرج بكونها ضرورية المصلحة الواقعة في رتبة الحاجيات أو التحسينات فلا يجوز الحكم بمجرد المصلحة فيها إن لم يعتضد بأصل شرعي فإن اعتضد بشهادة أصل فذلك قياس.

وهذا قياس مصلحي عند الشافعي كقياس كتابة القرآن على كتابة الحديث لشهادة النصّ على جوازه جامع مصلحة حفظ الدين في كل من الأصل والفرع.

أما سلطان العلماء فموقفه من المقاصد معـــروف لا يحتاج إلى شواهد وقد كان سيـــداً من سادات المقاصـــد وكتابه «قواعد الأحكـــام في مصالح الأنام» يشهد بذلك.

ومن أقواله: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له مـــن مجموع ذلك اعتقـــاد أو عرفان بأن هـــذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها نصٌّ ولا إجماعٌ ولا قياسٌ خاصٌ فإن فهم نفـــس الشرع يوجب ذلك... ولـــو تتبعنا مقاصد الكتاب والسُّنَّة لعلمنا أن الله أمر بكـــل خيرٍ دقة وجلة وزجر عن كل شردقة وجلة فإن الخير يعبر به عن جلب المصالـــح ودرء المفاسد فقد قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٨، ٩].

وقـــال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [النحل: ٩٠].

والإحسان إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة[١].

موقف الحنابلة من المقاصد:

والمذهب الحنبلي يرى أن الشريعة مبنيّة على المصالح ودفع المفاسد.

ومن عبارات ابن القيم الرشيقة: «إذا ظهرت إمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثمَّ شرع الله ودينه[٢].

ورويت عن الإمام أحمد وفقهاء مذهبه فتاوى كثيرة في مختلف الشؤون

(١) «قواعد الأحكام» ١٨١/٢ و١٨٢.
(٢) «الطرق الحكمية» ص١٤.

بُنيت علـــى المصلحة وحدهـــا[١]. حتى غلا الطوفي منهـــم فخصص النص بالمصلحة. وهو أمر معروف.

موقف الإباضية من مقاصد الشريعة :

الفقه الإباضي كغيره يقوم على الفكر المقاصدي. فالإباضية من القائلين بتعليل الأحكام في الشريعـــة وهم من مثبتي القيـــاس بجميع أنواعه قياس العلة وقياس الشبه وقيـــاس الأولى وقياس الأدون، والعلة هي الركن الركين في القياس، وقد ذكرت كثيراً من النماذج التي تدلُّ على الاتجاه المقاصدي عند الإباضية في هذا الكتـــاب، وفي اجتهادات السالمي، وموسوعة القواعد الفقهية الإباضيـــة ومن تصفح كتب المذهب ككتـــاب «الجامع» لمحمد بن بركة، وكتاب «بيان الشرع» لمحمد بن إبراهيم الكندي، وكتاب «المصنف» لتلميذه الشيـــخ أحمد الكندي، وكتـــاب «البصيرة» للشيـــخ عثمان الأصم، وجوابات الشيخ أحمد بن مفرج، وكتاب «منهج الطالبين» للشيخ سعيد بن خميس الشقصي. وكتـــاب «الإيضاح» للشماخي، وكتـــاب «قواعد الإسلام» للجيطالي، وكتاب «العدل والإنصاف» للوارجلاني، وكتاب «معارج الآمال» للسالمي.

نعم، من قرأ هذه الكتب وجدها مليئة بالقواعـــد المقاصدية التي تعود إلى حفظ المقاصد الضرورية الخمس كفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب، والحاجية، والتحسينية.

ووجدها مليئة بقواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد وقد ذكرت منها في هذا الكتاب اثنتين وأربعين قاعدة مع أمثلتها.

---

(١) انظر: المصلحة للأستاذ مصطفى زيد فقرة (٥٧) (٥٩).

أما مسألة تعليل الأحكام بالمقاصد فقد ذكـــرت منها العشرات في هذا الكتاب أيضاً مما يدلُّ على رســـوخ المذهب الإباضي في الفكر المقاصدي ولا أحب ذكر ذلك مرة ثانية فمن رام الوقوف عليها فلينظر المباحث الآتية:

أ ـ مبحث المصلحة.

ب ـ مبحث المفسدة.

ج ـ مبحث الموازنة في هذا الكتاب والله الهادي إلى سواء السبيل.

أهم الكتب المصنفة في الفكر المقاصدي عند المذاهب الفقهية

أهم ما ألّف في علم المقاصد:

١ ـ كتاب الصلاة ومقاصدها للحكيم الترمذي مـــن علماء القرن الرابع سنة ٣٢٠هـ فقد علل أفعال الصلاة مثل أن العبد بالوقوف يخرج من الأباق، وبالتوجه إلـــى القبلة يخرج مـــن التولي والإعـــراض وبالتكبير فيخرج من الكبر»، وهكذا في كل فعل من أفعال الصلاة.

٢ ـ كتاب «محاسن الشريعة» للقفال الشاشـــي الكبير الذي طرد التعليل في أحكام الشريعة كلها حتى في العبادات.

والمقصود منه بيان محاسن الشريعة وتقريبها من العقول.

٣ ـ كتاب «البرهان» للإمام الجويني (ت ٤٧٨هـ).

يعتبر إمام الحرمين الجويني الشافعي رائداً من رواد علم المقاصد لكثرة ذكره لها بل هـــو أول من قسم الضروريات إلى خمس ضروريات كلية وهي حفظ الدين والنفس، والعقل والمال والنسب.

ومن الأمثلة على اعتنائه بالمقاصد ما قاله أثناء رده على الكعبي المعتزلي الذي أنكر المباح في الشريعة حيث قال: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[١].

وفي أثناء بيانه لأقسام الكليات الخمس يقول:

القسم الأول: أصول يؤول معناها العقلي إلى أمر ضروري تقوم عليه الحياة منها أصل حفظ الدماء المعصومة والزجر عن التهجم عليها وهو الأصل المعلل لوجوب القصاص في الشريعة[٢].

القسم الثاني: أصول تتعلق بالحاجات العامة في الحياة ولا تنتهي إلى حد الضرورة وهذه الأصول الحاجية هي علة بعض التصرفات الشرعية كالإجارات بين الناس[٣].

القسم الثالث ـ أصول ليست ضرورية، ولا حاجية إنما هي من قبيل التحلي بالمكرمات والتخلي عن نقائصها مثل مقاصد الطهارات[٤].

٤ ـ أصول لا تتعلق بالضروري ولا الحاجي العام بل بالمندوب، فهذا القسم هو كالضرب الثالث الذي انتهى الفراغ منه في أن الغرض المخيل الاستحثاث على مكرمة لم يرد الأمر على التصريح بإيجابها بل ورد الأمر بالندب إليها[٥].

(١) «البرهان» ٢٩٥/١.
(٢) المرجع نفسه ٩٢٣/٢.
(٣) المرجع نفسه ٢٩٤/٢ وما بعدها.
(٤) المرجع نفسه ٩٣٠/٢.
(٥) المرجع نفسه ٩٣٧/٢ إلى ٩٤٩.

٥ ـ أصول لم يظهر للناظر فيها معنى أصـلاً ولا مقصد محدد بل يندر تصوره فهي ليست من باب الضرورات ولا من باب الحاجات ولا من باب المكرمات[١].

فهذا تقسيم دقيقٌ يدلُّ على سعة علمه ودقة استقرائه، وقد نبه على ذلك بقوله فهذه أمور كلية لا ننكـر على الجملة أنها غرض الشـارع في التعبد بالعبـادات البدنية وقد أشعر بذلـك نصوص القرآن العظيـم من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] فلم يبيّن إذن إلا بعـض أحكامها التفصيلية ممـا يعسر تعليله ويتعـذر القياس عليه كهيئات الصلاة وأعداد ركعاتها وكتحديد شهر الصوم ووقته[٢].

وإذا لاحظنـا تقسيم الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ نراه أدخل الرابـع في الثالث وجعل الخامس نـادراً كالمعـدوم فعادت الأقسـام إلى ثلاثة ضـروري، وحاجي وتحسيني أو تكميلي.

على أن القسم الخامس لا يخلو من بعـض الحِكَمِ الظاهر، فالصلاة تنهي عـن الفحشـاء والمنكر، وقـال الله في الصـوم: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقـرة: ٢١] وقال فـي الزكـاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبـة: ١٠٣] وقال في الحج ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ﴾ [الحـج: ٢٨] وهذا تعليل بالحكمة الظاهرة.

وقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن طريق إثبات مقاصد الشريعة هو الاستقراء في المقاصد المنصوص عليها أما غيـر المنصوص عليها فطريـق معرفتها القرائن وقسم القرائن إلى قسمين.

(١) المصدر نفسه ٩٢٦/٢.
(٢) المرجع السابق ٩٥٨/٢.

القرائن الحالية وهو نوع غير مطرد بمعنى أنه يتعسر ضبطه في جنسه كاحمرار الوجه مثلاً قرينة دالة على الخجل لكنها غير مطردة إذ قد يحمر وجه من ليس بخجول ووظيفة هذا النوع من القرائن تحديد القصد من النصوص الشرعية إما من جهة تبيين مجملها أو من جهة تخصيص عامها أو من جهة تقييد مطلقها[١].

القرائن المقالبة وهي عنده نوعان: الاستثناء والتخصيص.

وضرب لذلك مثلاً وهو قول الرسول ﷺ لمن سأله عن بيع الرطب بالتمر «**أينقص الرطب إذا يبس** فقال السائل نعم فقال النبي ﷺ **فلا إذن**»[٢].

فقد تبيّن من هذه العجالة أن الجويني هو باني صرح المقاصد وهو مشيد أركانه ودعائمه وهو أول من ابتكر تقسيم المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية وهو ممن قسّم الضروريات إلى خمس وهي الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب.

٤ ـ كتاب «شفاء العليل» للغزالي:

نظر حجة الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ فيما كتبه شيخه إمام الحرمين فنقحه وطوره وأضاف عليه إضافات هامة.

ومن الأمور التي زادها رَحِمَهُ اللَّهُ.

أولاً: الأحكام المتممة والمكملة للمراتب الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية يقول الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن المقاصد تنقسم مراتبها.

---

(١) «البرهان» للجويني ٢٦١/١.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب «البيوع» باب شراء التمر بالتمر حديث رقم (٣٣٥٩).

فمنها ما يقع محل الضرورات ويلتحق بأذيالها ما هو تتمة لها وتكملة.

ومنها ما يقع في رتبة الحاجات ويلتحق بأذيالها ما هو كالتتمة والتكملة لها.

ومنها ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير الذي لا ترهف إليه ضرورة ولا تحس إليه حاجة ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة فيكون ذلك أيضاً مقصوداً في هذه الشريعة السمحة السهلة الحنيفية ويتعلق بأذيالها ولواحقها ما هو في معنى التحسين والتتمة لها فتصير الرفاهية مهيأة بتكميلاتها[١].

مثال هذه التتمات:

مثال مكمل الضروري يقول الغزالي فمكمل حفظ النفس المماثلة في استيفاء القصاص وأما الحاجي كتسليط الولي على تزويج الصغير والصغيرة ومُكَمِّلهُ مراعاة الكفاءة والمحافظة على مهر المثل[٢].

ثانياً: الترجيح بين المقاصد المتعارضة.

ومن الأمور التي ابتكرها الغزالي الموازنة بين المقاصد المتعارضة وترجيح أحدها على الأخرى مثال ذلك تقديمه المصلحة الكلية على الجزئية وهذا ما رأيناه في مسألة الترس حيث جَوَّزَ رَمْيَ الترس في المسألة المشهورة عنه تقديماً لمصلحة كلية وهي حفظ الأُمة على مصلحة الترس المقتول بكل حال[٣] وقد مر أنه اشترط ثلاثة شروط لرمي الترس وذلك أن يتوقف عليه مصلحة كلية وضرورية وقطعية.

---

(١) «شفاء الغليل» ص١٦١ ـ ص١٦٢ و«المستصفى» ٢٨٦/١.

(٢) «شفاء الغليل» ص١٦٦ ـ ص١٦٧.

(٣) مسألة الترس مرت أكثر من مرة في هذا الكتاب.

ثالثاً: تفسيره النصـــوص على ضوء المصلحة التي دعـــت إليها مقاصد الشريعة[١].

مثال ذلـــك تفسيره لقوله تعالـــى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

حيث يقول: «لو لم يشترط الشارع العدالة في الشهود لقلنا بها ذلك أن قصد الشارع هو إثبات الحقوق والحقوق لا تثبت بفاسق»[٢].

رابعاً: التنصيص على مسالك المصلحة.

قال في ذلك: «ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسُنَّة، والإجماع»[٣].

ثم قال: «وكـــل مصلحة رجعت إلـــى حفظ مقصود شرعـــي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسُنَّة والإجماع فليس خارجاً عن هذه الأصول»[٤].

خامساً: استعماله المقاصد في الوعظ والدعوة.

قال في ذلـــك: «معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكـــم استمالة القلوب إلى الطمأنينـــة والقبول بالطبـــع والمسارعة إلـــى التصديق فإن النفـــوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد ولمثل هذا الغرض استحـــب في الوعظ ذكر محاســـن الشريعة ولطائف معانيها وكون المصلحة مطابقة للنص وعلى قدر حذقه يزيدها حسناً وتأكيداً»[٥].

---

(١) «مقاصد الشريعة وأثرها في الجمـــع والترجيح» رسالة ماجستير ناقشتها في جامعة الجنان للأخت الفاضلة يمينة بسعادي ص٧٥.

(٢) «المستصفى» ٣١١/١.

(٣) المصدر نفسه ٣١٠/١.

(٤) المصدر نفسه ٣١١/١.

(٥) «شفاء الغليل» ص٥٤١.

ولا شك أن اهتمام الغزالـــي ومهارته في بيان مقاصد الشريعة تظهر من خلال كتابه القيم الذي أسماه «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» وهو خاص بالعلة ومسالكها وقوادحها والتعليل هو باب المقاصد. وقد ٱفردت له بحثاً مستقلاً في هذا الكتاب.

٤ ـ كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبدالسلام (ت٦٦٠هـ)

يعتبر كتاب الأحكام للعزيـــز عبدالسلام من أهم الكتـــب فهو يقرر أن الشريعة كلها ترجع إلى قاعدة واحدة هي تحقيق المصلحة لأن درء المفسدة مصلحة أيضاً فكـــل ما جاء في هذه الشريعـــة المباركة من نصوص وأحكام يرجع إلى تحقيق المصلحة للإنسان في الدارين.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ «والشريعة كلها مصالح: إما تدرأ مفاسد وتجلب مصالح فإذا سمعت الله يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [البقرة: ١٠٤] فتأمل وصيته بعد ندائه فـــلا تجد الأخيـــر يحثك عليه أو شـــراً يزجرك عنـــه أو جمعـــاً بين الحث والزجر»[١].

ويقول أيضاً «الكتاب والسُّنَّة يشتملان علـــى الأمر بالمصالح كلها رقها وجلها وعلى النهي عن المفاسد كلها دقها وجلها»[٢].

وقد نبه العز إلى ان المصالح والمآثم يعز فيها أن تكون مصالح محضة أو مفاســـد محضة بل لا بدّ مـــن أن تكون مشوبة بغيرهـــا مستدلاً بحديث «**حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات**»[٣].

(١) قواعد الأحكام ج١/١١.
(٢) المصدر نفسه ١٤/١.
(٣) أخرجه مسلم كتاب الجنة وصيغة نعيمها وأهلها حديث رقم (٢٨٢٣).

٥ ـ كتاب الفروق للإمام شهاب الدين القرافي ـ ت (٦٨٥هـ)

القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ لازم شيخه العز بن عبدالسلام وكان شديد التأثر به حتى توفي العز سنة (٦٦٠هـ).

وتأثر القرافي بشيخه كان واضحاً من خلال الثناء عليه وكثرة النقول من كتبه وكان إذا تحدث عنه أطراه وذكر مناقبه وكثيراً ما كان يقول: قال شيخنا سلطان العلماء الذي لا تأخذه في الحق لومة لائم»[١].

وتارةً يقول: «قال شيخنا العز نور الله صريحه وقدَّس روحه الزكية»[٢].

والإمام القرافي مالكي المذهب وقد ساهم في إثراء الفِقه بصفةٍ عامةٍ وبعلم القواعد والمقاصد بصفة خاصة وقد تعرض لقواعد المصلحة والمفسدة في كتابه «الفروق» الذي يدلُّ على رسوخه في علم المقاصد حيث ذكر فيه خمسمائة وثماني وأربعين قاعدة ما بين قاعدة أصولية ولغوية، ومقاصدية وقد أكد فيه على أهمية هذه القواعد بقوله: «الشريعة المعظمة اشتملت على أصول وفروع وأصولها قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الألفاظ.. وما خرج عن هذا النمط الأكون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين، والقسم الثاني قواعد كلية فقهية جليلة كثيرة العدد مشتملة على أسرار الشرع وحِكمِهِ.. ولم يذكر منها شيء في أصول الفِقه وإنما اتفقت الإشارة إلى هناك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل[٣].

ومن أقواله رَحِمَهُ اللَّهُ: «إننا استقرأنا عادة الله في شرعه فوجدناه إما جالباً للمصالح وإما دارئاً للمفاسد وهذا هو معنى قول ابن عباس إذا سمعت نداء

(١) «الفروق» ٢٥٠/٤.
(٢) «الفروق» ١٩٧/٢.
(٣) االمصدر نفسه ٣٠٢/١.

الله تعالى فارفع رأسك فإنك تجده إما يدعوك لخير أو يصرفك عن شر فمن ذلك إيجاب الزكوات والنفقات وسد الخلات وأروش الجنايات جبراً للنفقات وتحريم القتل والزنا والسكر والسرقة والقذف صوناً للنفوس والأنساب والعقول والأموال وإعراضاً عن المفسدات وغير ذلك من المصالح الدنيوية والأخروية ونحن نعلم بالضرورة أن الملك إذا كان من عادته إكرام العلماء وإهانة الجهلاء ثم رأيناه خصص شخصاً بالإكرام ونحن لا نعرف حاله فإنه يغلب على ظننا أنه عالم على جريان العادة.

وكذلك ما يسميه الفقهاء بالتعبد معناه أنا لا نطلع على حكمته وإن كنا نعتقد أن له حكمة وليس معناه أنه لا حكمة له[١].

٦ ـ «الفتاوى» لابن تيمية (ت٧٢٨هـ).

كان للإمام ابن تيمية فضل في دفع علم المقاصد إلى الإمام بما كتبه في كتاب «الحسبة» وكتاب «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية» وفي رسالة القياس وفيما جمع له في الفتاوى فقد أكد رَحِمَهُ اللَّهُ أن الشريعة جاءت بتحصيل المقاصد وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها وإنها ترجح حير الخيرين وشر الشرين وتُحصَّلف أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»[٢].

ولما تكلم عن مقاصد الولايات: كالخلافة والقضاء والحسبة قال: «أصل ذلك أن تعلم أن جميع الولايات في الإسلام مقصودها أن يكون الدين كله لله وأن تكون كلمة الله هي العليا فإن الله سبحانه وتعالى إنما خلق الخلق لذلك وبه أنزل الكتب وبه أرسل الرسل وعليه جاهد الرسول والمؤمنون[٣]

(١) «الذخيرة» للقرافي ٣٣٣/١ و/٣٣٣.
(٢) «مجموع الفتاوى» ٤٨/٢٠.
(٣) المصدر نفسه ٦١/٢٨.

إلى أن قال: فالمقصود الواجب بالولايات إصلاح دين الخلق الذي متى فاتهم خسروا خسراناً مبيناً ولم ينفعهم ما انغُمِسُوا به في الدنيا[١].

وقد انتقد ابن تيمية الأصوليين في حصر المصالح الكلية في الضروريات الخمس دون التنبه إلى أنواع أخرى من المصالح كمصالح العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله وملائكته وكتبه ورسله وأحوال القلوب وأعمالها كمحبة الله وخشيته وإخلاص الدين له والتوكل عليه والرجاء والرحمة ودعائه وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة وكذلك فيما شرعه الله من الوفاء بالعهود وصلة الأرحام وحقوق المماليك والجيران وحقوق المسلمين بعضهم على بعض وتهذيب الأخلاق»[٢].

قلت وما استدركه ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ليس بشيء لأنها تندرج تحت حفظ الدين أو مكمله من جانب الوجود فليست شيئاً جديداً.

٧ ـ «أعلام الموقعين» لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ).

ابن القيم كتب على غرار شيخه ابن تيمية فكان يرى، أن الشريعة تقوم على الحكم والمصالح في المعاش والمعاد وهي عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ومن الرحمة إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل فالشريعة عدل الله بين عباده[٣].

ومن إسهامات العلّامة ابن القيم أنه اعتنى بمقاصد المكلفين ومن تصفح كتابه القيم «إعلام الموقعين» وجد الكثير من البحوث المقاصدية.

(١) المصدر نفسه ٢٦٢/٢٨.
(٢) «فتاوى ابن تيمية» ٢٣٤/٣.
(٣) «أعلام الموقعين» ١٤/٣.

من ذلك وجوب الاعتداد بالمقاصد والنيّـات ليس في العقود وحسب بل وفي كل تصرف يأتي الناس بـه وقد أشار إلى ذلك بقوله: «هل الاعتبار بظواهر الألفاظ والعقود وإن ظهرت المقاصـد والنيّات بخلافها أم للقصود والنيّات تأثيـر بوجوب الالتفات إليهـا ومراعاة جانبها؟ وقـد ظهرت أدلة الشرع وقواعده على أن القصود في العقود معتبرة وأنها تؤثر في صحة العقد وفساده وفي حله وحرمته بل أبلغ مـن ذلك وهي أنها تؤثر في الفعل الذي ليس بعقد تحليلاً وتحريماً فيصير حلالاً تـارةً وحارماً تارةً ـ باختلاف النيّة والقصد كما يصير صحيحاً تارةً وفاسداً تـارةً باختلافهما وهذا كالذبح فإن الحيوان يحل إذا ذبح لأجل الأكل ويحرم إذا ذبح لغير الله[1].

وقـال أيضـاً: «وقاعدة الشريعـة التي لا يجـوز هدمهـا أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبادات. كما هي معتبرة في القربات والعبـادات فالقصد والنيّـة والاعتقاد يجعـل الشيء حـلالاً أو حراماً أو صحيحاً أو فاسداً ومن إسهاماته في علم المقاصد اعتناؤه بالذرائع والحيل والمآلات فقد قسم الذرائع بحسب إفضائها إلـى المفسجة وعدم إفضائها وقسم الحيل بحسب محالفتها مقصود الشـارع إلى جائزة ومحرمة وأطال النفس في ذلك.

٨ ـ كتاب «الموافقات» للشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

يعتبر الإمام الشاطبي مجـدداً لعلم المقاصد ورائداً من رواده وقد ابتكر فيه مباحث جديـدة وزان ذلك كله أسلوبه الأدبـي الراقي وحسن استدلاله ودقة تقسيماته وغنى شواهده ولـو قلت إنه أحسن ما ألّف في هذا الفن لما أبعدت النجعة.

(١) «أعلام الموقعين» ٥٤/٣ و٥٥ و٩٦ و٩٧.

وقد أفصح رَحِمَهُ اللَّهُ عن ذلك بقوله: «فإن عارضك دون هذا الكتاب عارض الإنكار وعمي عنك وجه الاختـــراع فيه والابتكار وغر الظـــآن أنه شيءٌ ما سمع بمثله ولا ألف في العلوم الشرعيـــة الأصلية أو الفرعية على منواله أو شكل بشكله وحسبك من شـــر سماعه ومن كل بدع في الشريعة ابتداعه فلا تلتفت إلى الأشكال دون اختبار ولا ترم بمظنة الفائدة على غير اعتبار.

وجوه التجديد عند الشاطبي:

لقد جـــدد الشاطبي وابتكر إلـــى جانب ما تركه أسلافه مـــن الجويني، والغزالي وابن عبدالسلام.

ومن جوانب التجديد عند الشاطبي:

١ ـ استيعابـــه لمسائل منثورة فـــي ثنايا الكتب فقـــد استوعبها الشاطبي وأفرد لها جـــزءاً خاصاً هو الثالث فـــي أكثر من أربعمائـــة صحيفة مع دقة التقسيم والتفريـــع على كل مسألة وكثرة الشواهد يـــزدان ذلك بلسان عربي مبين وأسلوب أدبي راقٍ.

٢ ـ ربطه بين مقصد الشارع ومقصد المكلف وبيان العلاقة بينهما.

٣ ـ بيانه مسالك المقاصد وهو أمر لم يسبق إليه في غالب الظن.

وهي أربعة:

أ ـ مجرد الأمر التصريحي الابتدائي.

ب ـ اعتبار علل الأمر والنهي.

ج ـ التمييز بين المصالح الأصلية والتابعة في الأحكام الشرعية.

د ـ السكوت عن العمل مع قيام المعنى المقتضي له.

٤ ـ اشتمال كتابه على كمية كبيرة من القواعد في مجال المقاصد.

وقد أوصلها الأستاذ الريسوني إلى أربع وخمسين قاعدة مقسمة على النحو التالي:

١ ـ قواعد تتعلق بمقاصد الشارع.

٢ ـ قواعد تتعلق بمقاصد المكلف.

٣ ـ قواعد تتعلق بطرق معرفة مقاصد الشارع[١].

ومن أراد أن يعرف قدر هذا الإمام فليقرأ كتابه الموافقات فقد دَرَّسْتُهُ لطلاب العلم أكثر من مرة ومن أراد أن يعرف فليجرب رَحِمَهُ اللَّهُ رحمة واسعة.

فقد تسنَّم ذروة طود شامخ يشرف منه على موارد الشريعة ومصادرها ويحيط بمسالكها فيصف عن حسن ويبني قواعد عن خبرة ويمهد كليات يشدها بأدلة الاستقراء من الشريعة عاضداً لها بالأدلة العقلية والوجوه النظرية حتى يدق عنق الشك ويسد مسالك الوهم»[٢].

علم المقاصد في العصر الحديث:

خطا التأليف في مقاصد الشريعة خطواتٍ نوعيةً في العصر الحديث وذلك بعد أن تلقى ثُلةٌ من العلماء المتصدرين للتدريس الجامعي أو المسجدي في بلاد العالم الإسلامي الذين تأثروا بما كتبه العلّامة أبو إسحاق الشاطبي في كتابه القيم «الموافقات» بأسلوبه الرصين واستدلاله المتين فقد كان رَحِمَهُ اللَّهُ كما وصفه العلّامة الشيخ محمد عبدالله دراز في مقدمة الموفقات حيث قال كان رَحِمَهُ اللَّهُ يمشي سوياً ويكتب عربياً نقياً إلا أنه في مواطن الحاجة

(١) «نظرية المقاصد» للريسوني ص٣١٩ ـ ص٣٢٣.

(٢) مقدمة محقق الموافقات الشيخ عبدالله دراز ج ٨/١.

إلى الاستدلال بموارد الشريعة والاحتكام إلى الوجوه العقلية والرجوع إلى المباحث المقررة في العلوم الأخرى يجعل القارئ ربما ينتقل في الفهم من الكلمة إلى جارتها ثم منها إلى التي تليها كأنه يمشي على أسنان المشط لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه وغرضاً في سياقه يعول عليه»[(١)].

هذا كلام دقيق لا يعرفه إلا من أمعن النظر في الكتاب وممن تأثر بالشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ:

١ ـ الشيخ محمد عبده ت (١٩٠٥م) فقد قيل إنه أول من نبه العلماء وطلاب العلم بالشرق فقد نبه الشيخ محمد الخضري في السودان. وكان هذا الأخير يدرس علم أصول الفِقه في الكلية لاعداد القضاة أشار عليه بكتاب «الموافقات» حتى ينتبه طلاب الشريعة إلى أسرار الشريعة الإسلامية وتتسع أفهامهم للنظر فيها[(٢)].

يقول الشيخ محمد الخضري رَحِمَهُ اللَّهُ فاستحضرت هذا الكتاب وأخذت أطالعه مراتٍ حتى ثبتت في نفسي طريقة الرجل وجعلت آخذ منه الفكرة بعد الفكرة لأضعها بين ما آخذه من كتب الأصول حتى جاء بحمد الله ما أمليته وفق مرامي[(٣)].

٢ ـ الشيخ محمد رشيد رضا (ت١٩٣٥م) من أعيان علماء القلمون في طرابلس لبنان فإن جل فكره المقاصدي متأثر بكتاب «الموافقات» للشاطبي وربما كان ذلك بتوجيه شيخه محمد عبده فقد أشار في تفسير المنار إلى موضوعات مقاصدية.

(١) مقدمة دراز لكتاب «الموافقات» ١٢/١.
(٢) مقاصد الشريعة يمنية بوسعادي ص٩٢.
(٣) «أصول الفِقه» للخضري ص١٢.

فقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ «والحق الجلي الظاهر أن مسائل المعاملات التي يرجع فيها إلى الحكام من قضائية وسياسية، وحربية، ترجع كلها إلى الأصل الذي بينه حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**» بالتبع لآيات رفع المضارة في الإرث والزوجية أي رفع الضرر الفردي والمشترك ومنه أخذت قاعدة دفع المفاسد وحفظ المصالح مع مراعاة ما علم من نصوص الشارع ومقاصده»[١].

٣ ـ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٩٧٣م): يعتبر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ممن تأثروا بكتاب الموافقات للشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ. فقد نوه بعلمه وأعلن أنه سيقتدي به دون أن ينقل عنه حرفياً أو يختصر كتابه وقد انتقد منهج الشاطبي ووسمه بالتطويل والاضطراب في بعض مباحثه والغفلة في البعض الآخر[٢]. لكنه لم يبخسه حقه في الجملة فقد نوه بفضله قائلًا: «على أنه أفاد بجد الإفادة فأنا أقتفي آثاره»[٣].

إلا أن الشاطبي ترك ما ترك لأمر قام عنده في الحال ولغرض لاح له في المآل وهو خشيته من التطويل حيث صرح أنه أمسك عن ذكر أشياء لم يسع إيرادها إذ لم يسهل على كثر من السالكين مرادها وقل على كثرة التعطش واردها فخشيتُ أن لا يردوا مواردها»[٤].

إذاً فتَرْكُها ليس عن غفلة.

منهج ابن عاشور:

قسم ابن عاشور كتابه مقاصد الشريعة إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) «تفسير المنار» ١٩٦/٧ ١٩٨.

(٢) «مقاصد الشريعة» ص٧.

(٣) «مقاصد الشريعة» ص٨.

(٤) «الموافقات» ٣٤/٤.

القســـم الأول: في إثبات مقاصد الشريعة واحتياج الفقيـــه إلى معرفتها وطرق إثباتها ومراتبها.

القسم الثاني: في المقاصد العامة من التشريع.

القسم الثالث: في المقاصد الخاصة في المعاملات.

وقد بين ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ هدفه من هذا الكتاب وهو التأكيد على ضرورة المقاصد للمجتهدين لتكون نبراساً لهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار بغية التقليل من الاختلاف بين المجتهديـــن وتدريباً لهم على ترجيح الآراء وفهم أغراض الشريعة وغايتها من تشريع الأحكام[١].

وللشيخ الطاهر كتاب في التفسير وهو كتاب «التحرير والتنوير» وهو كتاب نفيس اصطبغ بصبغةٍ مقاصدية فإنه دأب فيه على تفسير الآيات شارحاً مقاصدها متوقفاً عند أحكامها مؤكداً ومنبهاً على قصد الشارع في كثير من المناسبات.

من ذلك قولـــه تعالـــى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] قال رَحِمَهُ اللَّهُ لما كان قصد الشارع ســـد حاجات الأُمة اعتباراً للمناسب الحاجي تعين في هذا النص وجوب إيفـــاء العاقد بعقده فيكـــون إتمامه حاجياً لأن مكمل كل قسم من أقسام المناسب الثلاثة يلحق بمكمله[٢].

والناظر في كلامه يرى نفس الشاطبي وعلمه ظاهراً في كلام ابن عاشور إلى حد كبير.

علّال الفاسي:

يعتبر المصلـــح الأستاذ عـــلال الفاسي رَحِمَهُ اللَّهُ مـــن المتأثريـــن بمدرسة

(١) «مقاصد الشريعة» ص٦.

(٢) «التحرير والتنوير» ٢٣٥/٤، و«مقاصد الشريعة» يمينة بوسعادي ص٩٤.

الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ وقد ظهر ذلك من خلال كتابيه «دفاع عن الشريعة» و«مقاصد الشريعة ومكارمها» فهو يقرر أن الشريعة الإسلامية لا تعتمد في شيءٍ من الأحكام التي تقع باسمها على غير الشريعة نفسها»[١] أي أننا لا نلجأ إلى ضمير الملك ولا إلى مفاهيم العدالة والإنصاف أو القانون الوضعي على خط الدول الغربية[٢].

وهو يرى أن مقاصد الشريعة هي المرجع والمرجح للقاضي والمجتهد حيث يقول: «مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفِقه الإسلامي وأنها ليست مصدراً خارجياً عن الشرع الإسلامي لكنها من صميمه وليست غامضة غموض القانون الطبيعي الذي لا يعرف له حدود ولا مورد... وأن المقاصد تؤثر حتى على ما هو منصوص عليه عند الاقتضاء[٣].

ثم مثل لذلك بإيقاف عمر حد السرقة عام المجاعة لأنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يعلم أن مقصود الشارع بهذا الحد هو عقوبة المعتدين وزجرهم عن الاعتداء، والسارق المضطر ليس معتدياً وقد أعذر الله المضطرين فكيف يقام عليهم الحدم[٤].

ويؤكد الفاسي أن تحكيم مقاصد الشريعة هو السبيل إلى تحقيق النهوض الحضاري يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن مقاصد الشريعة هي التي تنير سبلنا فنتبين على ضوئها التطور الحق وتستمد منها مواقفنا من كل ما يفد علينا من تيارات أجنبية»[٥].

(١) «دفاع عن الشريعة» للفاسي ص١١٦ وص١١٧.
(٢) «مقاصد الشريعة» يمينة بوسعادي ص٩٥.
(٣) «مقاصد الشريعة ومكارمها» للفاسي ص٥١ ـ ص٥٢.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) «دفاع عن الشريعة» ص١٤٨.

وبهذه العُجالة يتضح لنا جلياً الأثــر الذي تركه الشاطبي في فكر القادة المصلحين الذين وجهوا الفكر ونوروه بمقاصد الشريعة المباركة.

مؤلفات المعاصرين في علم مقاصد الشريعة:

سبــق أن ذكرت بعض الذين تأثــروا بفكر أبي إسحــاق الشاطبي وهم الشيخ محمد عبــده، وتلميذه محمد رشيد رضــا والشيخ محمد الخضري، والطاهر بن عاشور وعلّال الفاسي.

وهناك ثلــة مباركة واصلــت الطريق وربطت اللاحــق بالسابق وتركت بصماتٍ واضحةَ المعالم في علم مقاصد الشريعة من هؤلاء:

١ ـ يوسف حامد العالم في «المقاصد العامة للتشريعة الإسلامية»[١].

٢ ـ مصطفى زيد في «المصلحة في التشريع الإسلامي».

٣ ـ محمد سعيد رمضان البوطي «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»[٢].

٤ ـ محمد مصطفى شلبي «تعليل الأحكام في الشريعة»[٣].

٥ ـ نور الدين الخادمي في كتاب «الاجتهاد المقاصدي»[٤].

٦ ـ حسين حامد حسان «المصلحة في الفِقه الإسلامي»، وله كتاب «فِقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة»[٥].

---

(١) «المعهد العالمي للفكر الإسلامي» في هيرندن.
(٢) مؤسسة الرسالة بيروت.
(٣) صدر عن الأزهر ـ مصر ـ .
(٤) (دار ابن حزم).
(٥) «المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب» جدة.

٧ ـ عمر الجيدي «التشريع الإسلامي أصوله ومقاصده»[١].

٨ ـ محمد أنيس عبادة في «مقاصد الشريعة»[٢].

٩ ـ محمد فتحي الدريني في «الحيل والمقاصد»[٣].

١٠ ـ الحسن مصطفى البغا في «دَرْء المفسدة في الشريعة الإسلامية»[٤].

١١ ـ محمد أحمد بوركاب في «المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفِقه الإسلامي»[٥].

١٢ ـ عز الدين بن زغيبة في «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية»[٦].

١٣ ـ عبد العظيم مجيب في «مقاصد الشريعة عند ابن العربي»[٧].

١٤ ـ الحبيب عياد في «مقاصد الشريعة في كتاب «الموافقات»»[٨].

١٥ ـ عبد المنعم إدريس في «فكر المقاصد عند الشاطبي»[٩].

١٦ ـ الوليد بن الحسن المريني العمراني في «المقاصد في الشريعة الإسلامية»[١٠].

---

(١) طبع في المغرب عام (١٤٠٨هـ).
(٢) دار الطباعة المحمدية.
(٣) مذكرة لطلاب الدراسات العليا في الجامعة الأردنية.
(٤) أطروحة دكتوراه قُدّمت في الجامعة الأردنية بإشراف فتحي الديني، ط دار العلوم الإنسانية.
(٥) رسالة ـ بوركاب قدمت في كلية الإمام الأوزاعي بإشراف د. مصطفى البغا.
(٦) أطروحة دكتوراه في جامعة الزيتونة بإشراف د. محمد أبو الجفان.
(٧) أطروحة لنيل دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب جامعة الحسن الثاني بإشراف د. البخاري عقبى.
(٨) رسالة أُعدت لنيل الدبلوم للبحث العلمي بكلية الآداب بتونس بإشراف د. عبد المجيد الشرقي.
(٩) رسالة لنيل الدبلوم للبحث العلمي بكلية الآداب بتونس بإشراف الحبيب الفقي.
(١٠) رسالة مسجلة في دار الحديث الحسينية.

١٧ ـ عثمان بن إبراهيم مرشد في «المقاصد من أحكام الشارع وأثرها في العقود».

١٨ ـ «مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بن أنس» طبعة دار السلام ـ مصر.

١٩ ـ «نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية» الدكتورة أم نمل العيد بوركاني (دار ابن حزم).

٢٠ ـ «أصل اعتبار المآل» د. عمر جبرية، دار ابن حزم.

٢١ ـ «مقاصد القرآن من الأموال» د. نزار خزندار، دار الإمام.

٢٢ ـ «دراسة في مقاصد الإسلام الكبرى» ـ مدحت ممدوح القصراوي، دار الكلمة للنشر والتوزيع.

٢٣ ـ «نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام» د. محمد عبد رب النبي حسين محمود دار السلام مصر.

٢٤ ـ «مناهج الألباب العصرية» رفاعة الطهطاوي ـ ط بمصر.

٢٥ ـ «أقوم المسالك» لخير الدين التونسي تحقيق المنصف، الشنوفي، الدار التونسية[1].

٢٦ ـ «فلسفة التشريع الإسلامي» د. صبحي محمصاني، ط بيروت.

٢٧ ـ «أصول التشريع الإسلامي» د. عبدالوهاب خلاف.

٢٨ ـ «مصادر التشريع فيما لا نص فيه» د. عبدالوهاب خلاف.

---

(١) «مقاصد الشريعة في كتابات العرب» د. رضوان السيد ص٦٣ المقاصد الشرعية أعمال ندوة تطور العلوم الشرعية بعمان عام/٢٠٠٦.
وانظر مقاصد الشريعة د. يمينة سعد بوسعادي ص٩٩ رسالة ماجستير نوقشت في جامعة الجنان وكنت أحد أعضاء لجنة الحكم سنة ١٩٩٩م.

٢٩ ـ «نظرية المقاصد عند الشاطبي» د. أحمد الريسوني.

٣٠ ـ «قواعد المقاصد عند الشاطبي» لعبدالرحمٰن الكيلاني.

٣١ ـ معلمة القواعد الفقهيــة المسمات معلمة الشيخ زايد اشتملت على كثير من القواعد المقاصدية وكنت ممن أسهم في تأليفها.

٣٢ ـ «الفكــر الأصولــي وإشكاليــة السلطــة العلميــة فــي الإسلام» د. عبدالمجيد الصغير، ط بيروت سنة ١٩٩٤.

٣٣ ـ «الشاطبي والاجتهــاد التشريعي المعاصر» مجلة الاجتهاد، بيروت د. عبدالمجيد تركي.

٣٤ ـ «نظرية المقاصد» د. طه جابر العلواني.

٣٥ ـ «نظرية المقاصد» د. الحسني.

٣٦ ـ «مقاصد الشريعة» د. يوسف البدوي دار النفائس الأردن.

٣٧ ـ «سياســات الإسلام المعاصــر» د. رضوان السيــد، البحرين بيت القرآن، ص١ سنة ١٩٩٧.

٣٨ ـ «فِقه الأولويات» د. يوسف القرضاوي.

٣٩ ـ «مناهج الاجتهــاد عند الإباضية» د. مصطفــى صالح باجو مكتبة الجيل الواعد.

٤٠ ـ «مقاصد الشريعة» د. مصطفى شريفي.

الأبحاث التي أُلفت في علم مقاصد الشريعة:

هناك أبحــاث مهمة جداً قدمت لندوة تطو العلــوم الفقهية التي تنظمها وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عُمان من هذه الأبحاث.

١ ـ «معنى المصلحة والمقصد في المنظومة الفقهية» د. وهبة الزحيلي.

٢ ـ «المصلحة الشرعية مفهومها مجالها ضوابطها» د. محمد توفيق رمضان البوطبي.

٣ ـ «مقاصد الشريعة باعتبارها منهجاً إجتهادياً» د. محمد رأفت عثمان.

٤ ـ «مقاصد الشريعة في كتابات العرب المحدثين والمعاصرين» أ.د. رضوان السيد.

٥ ـ «مقاصد الشريعة مدخلاً للإصلاح الديني» د. معتز الخطيب.

٦ ـ «مقاصد الشريعة ومحاولة تجديد المنظومة الأصولية» د. عبدالله السيد ولد أباه.

٧ ـ «الفكر المقاصدي من التعليل إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» د. طه جابر العلواني.

٨ ـ «علاقة المقاصد بالأدلة والقواعد دراسة مقارنة» د. برانون ويلر.

٩ ـ «المقاصد الشرعية لدى فقهاء عُمان» د. أحمد بن يحيى بن أحمد الكندي.

١٠ ـ كتاب «البصيرة» لعثمان الأصم أنموذجاً لمقاصد الشريعة حمدان بن محمد بن سيف بن محمد البادي.

١١ ـ «المقاصد الشرعية من خلال فِقه الشيخ أحمد المفرجي» د. سليم بن سالم آل ثاني.

١٢ ـ «المقاصد والمصالح الشرعية منهج الطالبين» للشقصي أنموذجاً.

١٣ ـ «المقاصد الشرعية بين الفقهين الإباضي والمالكي» بين القرنين السابع والعاشر الهجريين من خلال كتابي الإيضاح للشماخي وبداية المجتهد لابن رشد د. مصطفى صالح باجو.

١٤ ـ «المقاصد الشرعية من خلال كتابي المصنف» للكندي و«قواعد الإسلام» للجيطالي د. شوقي إبراهيم علّام مفتي مصر.

١٥ ـ «المقاصد الشرعية مفهومها ودلالاتها عند الإباضية» د. الهادئ أحمد الهادي.

وهذه الأبحاث نشرت وصدرت بمجلد ضمن مطبوعات عمال ندوة تطور العلوم الفقهية المنعقدة خلال عام (٢٠٠٦م).

ذكر أهم الطلبة الذين أشرفتُ على رسائلهم في باب المقاصد هناك عدد كبير من الذين أشرفت على رسائلهم وأطروحاتهم في جامعة الجنان

كتبوا في مقاصد الشريعة عموماً أو في مبحث من مباحثها خصوصاً وأكثر هذه الرسائل قد طبع وصارت متداولة بين يدي طلبة العلم من أهمها:

١ ـ «التعليل بالقواعد الفقهية وأثره في الفِقه عند الشافعية» (محمود الكبش) لبناني ضمنه بعض القواعد المقاصدية.

٢ ـ «المقاصد التي اعتبرها الشارع في الأحكام المتعلقة بالأُسرة» (محمد تاج) من الأردن.

٣ ـ «نظرية التفاضل الشرعي عند الإمام ابن تيمية» «حسن العناني» وهي دراسة في الموازنات الشرعية.

٤ ـ «القواعد والضوابط الفقهية من خلال مواهب الجليل» (مصباح أوبتس جزائري استلمت رسالته على عدد من القواعد المقاصدية.

٥ ـ «التصرف على الرعية منوطِ بالمصلحة» (نزيه أحمد خالد) لبناني ماجستير.

٦ ـ «فِقه السياسة الشرعية عند الخليفة الراشدي» (علي بن أبي طالب) أنس مصطفى البغا سوري ـ اشتملت على جوانب مقاصدية: دكتوراه.

٧ ـ «القواعد الفقهية والأصولية» من خلال كتاب «الذخيرة» للقرافي (الطاهر قاوة) جزائري ـ رسالة ماجستير.

٨ ـ «القواعد الفقهية» من خلال كتاب «المعونة على مذهب عالم المدينة»: (بلقاسم قراري من الجزائر ـ ماجستير.

٩ ـ «المفسدة وضوابطها عند المالكية» بشير الشريف من الجزائر.

١٠ ـ «مشروعية وضوابط التصرف بالأعضاء البشرية» (حيتوس عمار).

١١ ـ «قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأحوال والأزمان»، دكتوراه ـ سهى مكداش لبنانية وهو مطبوع ومتداول.

١٢ ـ «القاعدة الكلية» (ما يشق الإحراز عنه فهو عفو) ماجستير زكريا بكار ـ مفتي عكار لبناني وهي قاعدة عظيمة من قواعد مقاصد الشريعة.

١٣ ـ «الاتجاه المقاصدي عند المالكية من خلال المدونة الكبرى» ماجستير (عبدالله زغدود) من الجزائر.

١٤ ـ «مراعاة نتائج التصرفات في التشريع الإسلامي» «عبدالرحمٰن سنوسي ـ جزائري من أحسن ما كتب في هذا الموضوع.

١٥ ـ «قواعد المصلحة والمفسدة عند شهاب الدين القرافي» «قندوز ماحي ـ جزائري وهو كتاب مطبوع ومتداول.

١٦ ـ «مواقفه قصد الشارع ومخالفته» «طارق بكيري» جزائري، وهو كتاب مطبوع ومتداول.

هــؤلاء ثُلّةٌ من خيــار طلابنا في جامعــة الجنان رافقتهم فــي الجامعة وبعضهم نزل عندي في البيت وحصل لــي شرف بخدمتهم أسأل الله تعالى أن يجمعنا بهم في جنات الخلد كما جمعنا في الدنيا على الإسلام.

أما الذين ناقشتهم في موضوع المقاصد خاصة فكثير أذكر أهمهم:

١ ـ يمينة بوسعادي فاضلة من الجزائــر قدمت رسالتها بعنوان: «مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح بالمصلحة».

٢ ـ «فِقه التيسير في الشريعة» أسامة قناعة، دكتوراه من سوريا.

٣ ـ «الموازنة بيــن المصالح» د. عبدالله يحيــى الكمالي من الإمارات وهو من خير ما كتب في هذا الموضوع.

٤ ـ «الموازنة بين المصالــح والمفاسد» د. عمر محمــد جبه جي (من سوريا) وهي دراسة إستقرائية جيدة.

وغيرهم في كليات الشريعة في بيروت غاب عني ذكر الكثير منهم.

هذا ويقتضي الاستقــراء التاريخي أن أذكر هذا الكتــاب الذي سميته «مقاصد الشريعة بين الإباضيــة والمذاهب الإسلاميــة» دراسة مقارنة في النظرية والتطبيق.

وقد تناولــت فيه فصــولاً مهمة في تعليــل الأحكام، وفــي المصلحة وضوابطها والمفسدة وضوابطها، ودراسة متكاملة في الموازنة بين المصالح والمفاسد وبين المصالح من جهة، وبين المفاسد من جهة أخرى ثم عقبت ذلك بدراسة فقهية تطبيقية لمقاصد الشريعة وهو كتاب نافع إن شاء الله ولبنة مباركة في صرح مقاصــد الشريعة الذي شيده علماء أفاضــل أبرار واصلوا الليل بالنهار وصنفوا لنا المجلدات والأسفار، فجزاهم الله خير الجزاء وجعل حظَّهم من فضله موفر الأجزاء.

الفصل الأول

في تعليل الأحكام في الشريعة

وتحته مباحث:

المبحث الأول

تعريف التعليل

التعليل لغة:

العِلة ـ بالكسر ـ معنًى يحل بالمحل فيتغيَّر به حال المحل، ومنه سمي المرض «علة بتأثير الله»[(١)].

التعليل اصطلاحاً: تعددت مناهج الأصوليين في تعريف العلة، فالمعتزلة قالوا: هي المؤثر بذاته[(٢)]. وقالت الأشاعرة: هو المؤثر بتأثير الله[(٣)].

وقال كثير منهم: هي أمارة على الحكم، وهو اختيار النور السالمي في طلعة الشمس.

---

(١) نهاية السول ٣١٩/١.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) البحر المحيط ١٣٤/٧.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: اختلف الأصوليون في تعريف العلة الشرعية على أقوال؛ أجودها: هي المعرف بكسر الراء بمعنى العلامة الدالة على وجود الحكم[١].

ومن قال: إنها مؤثرة قصد من التأثير أنها مناسبة لترتيب الحكم عليها كالقتل للقود فإنه يحصل من ترتب القود على القتل مصلحة حفظ النفس، وغير المؤثرة هي التي لا تظهر فيها مناسبة كالزوال للصلاة[٢].

ومنهم من قال: إنها الباعث[٣] وَرُدَّ بأن الله لا يبعثه شيء، وأجيب بأنها تبعث المكلف بما تشتمله من المناسبة التي هي حكمة الحكم.

وذهب الشاطبي إلى أنَّ العلل هي المصالح، فمصالحُ الأحكام وأغراضُها وحِكَمُها هي علل للأحكام الشرعية.

التعريف المختار:

والتعريف المختار هو أن العلة: أَمارةٌ على الحكم، فهي وَصفٌ ظاهِرٌ منضبطٌ جعله الله معرفاً على حكم شرعي.

شرح التعريف: الوصف الظاهر فصل يخرج الوصف الخفي كاللذة في نقض الوضوء فهي وصف خفي[٤] غير ظاهر، وإنما العلة هي اللمس. والوصف المنضبط فصل يخرج به الوصف المضطرب كالمشقة فإنها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص.

---

(١) «طلعة الشمس» ١٥٦/٢، تحقيق: عمر حسن القيام. وانظر «المحصول» ١٢٧/٥ للرازي، و«البحر المحيط» للزركشي ١٠١/٤، و«إرشاد الفحول» (ص ٢٠٦ وص ٢٠٧)، دار المعرفة.

(٢) «طلعة الشمس» ١٥٦/٢.

(٣) «الأحكام» للآمدي ٢٠٢/٣، ط أولى، و«حاشية البناني على جمع الجوامع» ٢٣٧/٢، دار إحياء الكتب العربية.

(٤) «الموافقات» ٣٠٥/٢. دار ابن عفان ت مشهور بن حسن.

المعــرّف: أي ما جعله الله أمــارة على الحكم من غيــر تأثير إذا حملنا التأثير على معنى العلة الغائية.

أما على معنى أن تكون مناسبة فنعم فالعلة وصف مناسب.

المبحث الثاني

علاقة التعليل بمقاصد الشريعة

مبحث التعليل هو مبحث المقاصــد، أو المصالح؛ لأن من العلماء من اعتبر الحكمة أحد مسميات العلــة، وذهب البعض إلى أن التعليل بالحكمة هو الأصل كالشاطبي وكثير من المالكية قالوا: الأصل هو أن التعليل الوارد في الكتاب، والسُّنَّة، وأقضية الصحابة والتابعين هو التعليل بالحكمة، ولكن لخفاء الحكمة في بعض مواردها لجؤوا إلى الأسباب المنضبطة وجعلوا من أهم شروطها: اشتمالها على الحكمة التي قصد إليها التشريع.

وقد سبق أن الشاطبــي رَحِمَهُ اللَّهُ قد اعتبر المصالح علــة للأحكام الشرعية بحيث يدور الحكم مــع المصلحة وجوداً، وعدماً. قــال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العبــاد، والأحكام العادية تــدور معها حيث دارت فترى الشيء الواحــد يمنع في حــال لا تكون فيه مصلحة فــإذا كانت فيه مصلحة جاز»[1].

السبب في اختلاف العلماء وتعدد آرائهم في العلة:

والسبب في خلافهم هو اختلافهم في معنى العلــة فمن قال: إنها العلة

(١) الموافقات ج٢/٥٢٠.

الغائية أنكروا التعليل؛ بمعنى أن الله يفعل لا بالعلة ولا بالطبع ولا يحمله على الفعل حامل ولا يبعثه باعث.

ومن رأى أنَّ العلة الغائية لا تصح في أفعال الله قال: هي أمارة؛ أي: علامة نصبها الله لتكون معرفة للحكم الشرعي. والخلاف في هذا الباب طويل الذيول ولا طائل من الخوض فيه.

وكل من أثبت المقاصد والمصالح قال: إن أحكام الله معللة بالحِكَمِ والمصالح وأنه تعالى هو الحكيم الخبير.

ومن هنا اعتبر الشاطبي أن العلل هي المصالح التي لحظها الشارع أثناء التشريع؛ لأن عدم الالتفات إلى العلل والحِكَمِ في التشريع نوع من العبث، وأحكام الله وشرائعه مصانةٌ عن العبث.

المبحث الثالث

في تعليل الأحكام الشرعية

وتحته مذاهب:

اختلف العلماء في هذه المسألة على مذاهب:

المذهب الأول: ذهب جمهور المذاهب الفقهية من الإباضية والحنفية والمالكية، والشافعية والحنابلة وجميع من أثبت القياس إلى أن جميع الأحكام الشرعية معلَّلة بالمصالح والحِكَمِ، ولما كانت هذه المصالح والحِكَمِ من شأنها عدم الانضباط والوضوح أناط الشارع أحكامه بأوصاف أكثر انضباطاً مشتملة على هذه الحِكَمِ[1].

(١) هذا مذكور في مواضع من كتب الأصول في باب القياس عند كلامهم على شروط العلة، وعند كلامهم على التعليل بالحكمة وعند كلامهم على التعليل بعامة.

المذهب الثاني: وذهب الظاهرية إلى أن أحكام الشريعة غير معلَّلة.

والمذهب الثالث: التفصيل بينما إذا كانت الحكمة ظاهرة ومنضبطة فيصح التعليل بها، وبين ما إذا كانت خفية أو غير منضبطة فلا يصح التعليل بها. وهذه أقوالهم.

قال **الآمدي**: أجمعت الأُمة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود، وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق الوجوب كما قالت المعتزلة أو بحُكْمِ الاتفاق كما قال أصحابنا[١].

وقال السرخسي من الحنفية: وأما دليلنا على تعليل الأصول فهو دليلنا على إثبات القياس[٢].

وقد سبق أن بيَّنا كلام الشاطبي المالكي من أن المصالح هي علل للأحكام تدور معها وجوداً وعدماً[٣].

وقال ابن تيمية الحنبلي: لأهل السُّنَّة في تعليل أفعال الله وأحكامه قولان، والأكثر على التعليل[٤].

وأما الظاهرية، فقد قال ابن حزم الظاهري: «أول من قال بالتعليل إبليس»[٥].

(١) كتاب «الأحكام» للآمدي ١٨٩/٢ ت عفيفي المكتب الإسلامي.
(٢) «أصول السرخسي» (ص ١٤٥)، دار المعرفة للطباعة والنشر.
(٣) «الموافقات» ٣٠٥/٢، المكتبة التجارية الكبرى.
(٤) «منهاج السُّنَّة النبويَّة» ٢٣٩/٢، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.
(٥) الأحكام لابن حزم ٣٢/٨ دار الآفاق الجديدة.

المبحث الرابع

التعليل في العبادات وما ألحق بها

المسائل التعبّدية: وهي ما ثبت برسم الشارع كما قال الجويني[١] ولم تكن معقولة المعنى كالعبادات، والتقديرات، وأعداد الركعات وأنصبة الزكاة، ومقادير الحدود، والكفارات فهذه نوعان:

النوع الأول

منها معلل بالمصالح، كالصلاة، والزكاة، والحج، والصوم

فأما الصلاة يقول الله تعالى في بيان حكمتها: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقال أيضاً: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤].

وأما الزكاة فيقول الله فيها: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وفي الصوم يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وفي الحج يقول تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ﴾ [الحج: ٢٨].

ويقول ﷺ: «**تابعوا بين الحج والعمرة فوالذي نفس محمد بيده إنهما ليمحيان الفقر كما يمحي الكير خبث الحديد**»[٢].

---

(١) البرهان للجويني ٦٢٣/٢ ـ ت د. عبد العظيم الديب ط٤.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي باب ما جاء في ثواب الحج والعمرة برقم (٨١٠).

وفي سبب كراهية الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها قال ﷺ: «**إنها تطلع بين قرني شيطان، وتغرب بين قرني شيطان**»[١].

فهذه تعليلات نصية واضحة.

وفي سبب تحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها قال معللاً تحريم ذلك: «**إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»[٢].

وقد علل بعض العلماء بعض الأحكام التعبدية كصنيع الإمام ابن قيم الجوزية في تعليل الغسل من المني دون البول، ووجوب قضاء الحائض الصوم دون الصلاة وغسل أعضاء الوضوء[٣].

ومنهم العلَّامة الشاطبي حيث نصَّ على أن هناك عبادات معقولةً يمكن معرفة أوجه المصلحة فيها فقال: «أما أمور التعبدات فعلَّتها المطلوبة: مجرد الانقياد من غير زيادة، ولا نقصان.... وأما العاديات وكثير من العبادات أيضاً فلها معنى مفهوم وهو ضبط وجوه المصالح.

وقد بيّن مقاصد الصلاة بأن مقصودها الخشوع لله ﷻ بإخلاص التوجه إليه. والانتصاب على قدم الذلة بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له، هذا مقصودها الأول.

ومن مقاصدها التابعة: النهي عن الفحشاء والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا، وطلب الرزق بها.. وطلب الفوز بالجنة... الخ ما قال[٤].

---

(١) رواه مسلم في «صلاة المسافرين» باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث رقم (٥٦٣) (٥٦٤).

(٢) الحديث أخرجه الطبراني في الكبير ٣٣٧/١١ برقم (١١٩٣١) مكتبة ابن تيمية ط ثانية.

(٣) «أعلام الموقعين» ٨٥/٢ وما بعدها.

(٤) «الموافقات» ٣٩٩/٢.

وهذا يدلنا على أن التعبدات تقبل التعليل على الجملة، وهذا ما قصده مُثبتوا التعليل.

أمَّا ما قصــده مانعوا التعليل فمرادهم عدم المبالغــة والغلوّ في أمور لا تدرك أسرارها وحكمها كأعداد الركعات، ومواقيت الصلاة.

وهذا هو **القسم الثاني** من الأمور التعبُّدية التي لا تُدرك عللها. كمسائل الحج، مثل الرمي، ووقته، وأعداد الحصيات، والطواف وتقبيل الحجر ونحو ذلك، نفعله متابعة للنبي ﷺ من غير الوقوف على العلل والمقاصد ومن رام ذلك فبضرب من التخمين، والوهم.

وقد عدَّ الإمام المقري الخوض في إدراك حكم الشريعة من مُلح العلم لا من متينه عند المحققين، بخلاف استنبــاط علل الأحكام وضبط أماراتها فلا ينبغي التنقير عن الحكم ولا سيّما فيما ظاهره التعبد إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخطر، والوقوع فــي الخطأ.. وحسب الفقيه مــا كان منصوصاً أو ظاهراً أو قريباً من الظاهر[1].

المبحث الخامس

التعليل في المعاملات وما جرى مجراها

إن المستقرِئ لأحكــام الشريعة من بيوع وما جرى مجراها ومن حدود، ونكاح وتوابعه يجدها قائمة على التعليل لتحقيق مقاصد العباد ومصالحهم، وكل ما جاز دخول القياس فيه.

(١) «قواعد المقري» ٤٠٦/٢، قاعدة (١٥٩).

وقد استدلَّ الإمام الشاطبي على التعليـــل بالاستقراء قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني فلأمور أولها: الاستقراء فإنا وجدنا الشارع قاصداً المصالح.

والأحكام العادية تدور معها وجوداً وعدماً فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز[1].

المبحث السادس

في التعليل في الكتاب والسُّنَّة

وقد جاء التعليل في القرآن والسُّنَّة صريحاً، وظاهراً وإيماءً، وكذلك في السُّنَّة.

التعليل في القرآن:

قال الإمام ابن القيم في أعلام الموقعين: «وقـــد جاء التعليل في الكتاب العزيز تـــارةً بالباء، وتارةً باللام، وبأنْ تـــارة وبمجموعهما تارةً أخرى، وبكي تارةً ومن أجل تارةً، وترتيب الجزاء على الشرط تارة، وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة، وترتيب الحكم على الوصف تارة، وبأنّ المشددة تارة، وبلعل تارة».

الأمثلة على ذلك:

مثال التعليل بالباء قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٣].

وقـــوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُواْ﴾ [غافر: ١٢].

---

(١) الموافقات ٥٢٠/٢.

ومثال التعليل باللام قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ﴾ [يوسف: ٥٢].

ومثال التعليل (بأنْ) قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ [المائدة: ١٩].

ومثال التعليل بأنْ واللام قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

ومثال التعليل بكي قوله تعالى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧][(١)].

ومثال التعليل بـ(من أجل) ما ذكر السالمي في طلعة الشمس وهو قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢][(٢)].

ومثال التعليل بلعل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

ومثال التعليل بصيغة الشرط والجزاء قوله تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا﴾ [آل عمران: ١٢٠].

ومثال التعليل بذكر الحكم عقب الوصف قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٦].

وقد اجتمعت الأقسام الثلاثة في هذه الأمثلة من مراتب النص على العلة في القرآن، وهي الصريح والظاهر والإيماء.

---

(١) «طلعة الشمس» ١٨٩/٢ والآية (٧) من سورة الحشر.

(٢) «طلعة الشمس» ١٨٩/٢.

التعليل في السُّنَّة:

وأما التعليل في السُّنَّة فكثير؛ فمن الصريح قوله ﷺ: «**كنت قد منعتكم من ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث من أجل الدافة**»[١]؛ أي: لعلة ما يدف على مكة من الحجيج.

وقوله ﷺ: «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**»[٢]؛ أي: إن علة الاستئذان هي الخوف من وقوع النظر على محرم.

ومن الظاهر قوله ﷺ في الهِرَّة: «**إنها ليست بِنَجِسٍ إنها من الطوَّافين عليكم والطوافات**»[٣].

ومن الإيماء ما ذكره الإمام السالمي من قول الرسول ﷺ: «**لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان**»[٤]، فإن الحكم هنا علق على وصف الغضب فلو لم يكن الغضب علة لمنع القضاء لكان ذكره لغواً لا يقصده أهل الفطنة[٥].

ومن هذا النوع أن يذكر الشارع نظير المسألة ويسميه علماء الأصول إلحاق النظير بالنظير، ومثاله قوله ﷺ لعمر وقد سأله عن قبلة الصائم هل تنقض الوضوء؟ فقال ﷺ: «**أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان ذلك مفسداً للصوم؟**» فقال: لا، فنبه على أن مقدمات الشيء لا تنزل منزلته فجعل مقدمة الجماع كمقدمة الواصل إلى البطن، وكذا قوله للخثعمية حين سألته عن قضاء الحج عن أبيها: «**أرأيتِ لو كان على أبيك دين فقضيته أكان**

---

(١) الحديث في صحيح مسلم (٥) باب بيان ما كان من النهي عن أكل الأضاحي برقم (١٩٧١).

(٢) الحديث في مصنف ابن أبي شيبة باب ما كره من اطلاع الرجل على الرجل برقم (٢٦٢٢٣).

(٣) الحديث في سنن أبي داود باب سؤر الهرة برم (٧٥).

(٤) الحديث في صحيح البخاري باب هل يقضي القاضي أو يفتي ولو غضبان برقم (٧١٥٨).

(٥) «طلعة الشمس» ١٩٠/٢.

ينفعه؟» فقالت: نعم، فقال: «**دين الله أحــق أن يقضى**» فأعطى النظير حكم نظيره، ونبَّه على أن القضــاء علَّة النفع في حق الآدمي فحق الله أحرى فائدة ونفعاً لمن قضى عنه[١].

ومنــه أن ينبه بالسؤال عــن الشيء علــى كونه علَّة لذلــك الحكم، كقوله ﷺ وقــد سئل عن جواز بيــع الرطب بالتمر: «**أينقــص الرطب إذا جف**»؟ قال: نعم، قال: «**فلا إذاً**» فنبه على أن نقصان الرطب بالجفاف علة منع البيع[٢].

ومنها التفرقة بين الحكمين بوصفين؛ إما بصيغة صفةٍ مع ذكر الوصفين نحو: «**للفارس سهمان وللراجل ســهم**»[٣] أو مع ذكر أحدهما نحو قوله ﷺ: «**القاتــل لا يرث**»[٤] ولم يذكر غيــر القاتل. فذكر الفروسيــة مقروناً بتمليك السهمين وذكر الرجولية مقرونــاً بتمليك السهم وصفــان فرقا بين حكمي الفارس، والراجل فكان كل واحد منهما علة للحكم المقرون به ولولا ذلك لكان ذكره لغواً. وذكرُ قتل العمد مع منع الوارث من الإرث يقتضي أنه علة المنع ولولا ذلك لكان ذكره لَغْواً.

ولما ثبت بالدليل الشرعي توريث الوارث علمنا من هذا الحديث تمييز الحكم بين الوارث القاتل وبين الوارث الذي لم يقتل.

وقد ذكر الإمام السالمي كثيراً من أنواع الإيماء إلى العلة في كتابه القيم «طلعة الشمس»[٥] فارجع إليه هناك والله يتولانا وإياك.

---

(١) «طلعة الشمس» ١٩٢/٢.
(٢) المصدر نفسه ١٩٢/٢.
(٣) أصله في الصحيح أخرجه البخاري برقم (٢٨٦٣)، ومسلم (١١١١).
(٤) أخرجه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٧٣٥) عن أبي هريرة.
(٥) «طلعة الشمس» ١٩٢/٢ وما بعدها.

المبحث السابع

في أدلة الظاهرية على منع التعليل

استدل ابن حزم على نفي التعليل بأدلة؛ منها:

١ ـ إن الله نصَّ على الأحكام بعضها بالفريضة، وبعضها بالندب وبعضها بالكراهة. وما لم ينص عليه بذلك فقد نص عليه بالإباحة بمقتضى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، وإذا كانت الأحكام كلها منصوصةً لم يبق إذاً مورد للقياس الذي يقوم على التعليل. فالتعليل منتفٍ بانتفاء ما يقوم به وهو القياس.

٢ ـ التعليل مبناه على أن الشريعة ليس فيها نص على كل حكم وهذا منافٍ لكمالها، والله تعالى يقول: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

ومن كمالها أنه نص على كل شيء فيها فقال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وقال أيضاً: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

والقول بالتعليل ينافي كمال الشريعة، وينفي بيان الله لكل شيء كما ينفي بيان النبي ﷺ لأمته ما نزل إليهم. وهذا باطل وما أدَّى إليه من القول بالتعليل يكون باطلاً أيضاً.

٣ ـ العلة التي تقيسون بها إمَّا أن يكون منصوصاً عليها بالنص أو لا يكون منصوصاً عليها؛ فإن كان منصوصاً عليها فلا حاجة إلى التعليل؛ لأن الحكم حينئذٍ يكون مأخوذاً من النص. وإن كانت العلة غير منصوص عليها فمن أيِّ طريق تعرف، وهذا يؤدي إلى أمرين:

الأول: إما القياس الذي يقوم على التعليل ليس أصلاً.

والثاني: أنه أصل عند الله معتبر، ولكنه أصل لا بيان له وذلك يؤدي إلى التلبيس. والله منزَّه عن ذلك فلم يبق إلا نفي التعليل والقياس معاً.

٤ ـ إن النبي ﷺ أمر أمته بترك ما تركه الله ورسوله من غير نص فقال ﷺ: «**دعوني وما تركتكم عليه فإنما أهلك من قبلكم كثرةُ مَسائلهم واختلافُهم على أنبيائهم**»[١] وبهذا تبيَّن أنَّ ما لم ينص الله عليه ورسوله بحكم فليس للعبد أن يتقدم بحكم فيه؛ إذاً فالتعليل مخالف لهذا النص.

٥ ـ قال: قد وردت نصوص كثيرة تتضمن بِمؤدّاها منع القياس الذي يقوم مبناه على التعليل، من هذه النصوص قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١].

ومعنى ذلك أنه ليس للمؤمنين أن يشرعوا من الأحكام ما لم يأتِ به الله ورسولُهُ، والقياسُ الذي يقوم على التعليل من هذا الباب المنهي عنه.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] والقول بالتعليل والقياس يقتضي التفريط من الله في الكتاب. وهو منزَّه عن ذلك[٢].

(١) الحديث في صحيح مسلم باب توقيره ﷺ برقم (١٣٣٧).
(٢) انظر: «الأحكام» للآمدي، ج ٥٣/٧.

المبحث الثامن

مناقشة الأدلة

إن نظرة واحدة إلى هذه الأدلة نجدها مبنية على أصلين:

الأول: أن النصوص قد أتت على جميع الأحكام، واجبها ونفلها ومكروهها ومباحها.

والأصل الثاني: أن التعليل يكون بالقياسِ، والقياسُ زيادة على النص بعمل الإنسان.

وبمناقشةِ الأصلِ الأول نجده موضع تسليم عند الجمهور فإنهم لا ينازعون بأن النصوص قد أتت على كل شيء ولم تُبقِ شيئاً من غير بيان بالعبارة أو الإشارة. ولكن نقطة الخلاف هي أن الظاهرية يقصرون البيان على العبارة ولا يتجاوزونها إلى الإشارة. بينما الجمهور يوسعون معنى الدلالة لتشمل ما يدل بعبارته وهو المنطوق، وما يدل بلازمه وهو المفهوم سواء كان ذلك اللازم إشاريًّاً، أو اقتضائيًّاً، أو إيمائياً.

فمثلاً: إذا قال الشارع: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] كان ذلك نصاً على الخمر بالعبارة، وفيه دلالة تشير إلى أن كل ما فيه ضرر غالب يكون حراماً؛ لأن الخمرة حرمت لما فيها من ضرر غالب لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] فكل ما يتحقق فيه هذا المعنى يكون حراماً[1].

(١) انظر: أصول الشيخ محمد أبو زهرة، ص١٧٨.

(قلتُ): ويجاب على ما قاله ابن حـزم: إن البيان الذي تحدث الله عنه بقوله: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ وبقوله: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] إنما هو بيان كلي بمعنى أن القرآن قد أتى على شعب الحياة كلها لكـن ببيان إجمالي بدليـل أن هناك أحكاماً ليـس فيها بيان في القرآن تولَّت السُّنَّة بيانها؛ من ذلك تحريم المرأة على عمتها وخالتها، ومنها تحريم كل ذي نـاب من السباع، أو مخلبٍ مـن الطير[١]. ومثل ذلك كثير.

ولو كان القـرآن تولَّى بيان كل شـيء بالتفصيل لم يكـن المجتهدون بحاجة إلـى السُّنَّة. والواقع خلاف ذلـك حتى قال أهل العلـم: إن القرآن بحاجة إلى السُّنَّة أكثر من حاجة السُّنَّة إلى القرآن.

والإجماع منعقد على أن السُّنَّة مستقلة بالتشريع عن الكتاب ولم يخالف إلا الظاهرية وخلافهم في مسائل القياس غير معتبر عند المحققين إنما يعتبر في غير مسائل القيـاس؛ لأنهم في إنكارهـم القياس انحـدروا إلى مرتبة العوام، والعامي لا يعتبر خلافه في الإجماع.

أما الأصل الثاني القائل بأن القياس زائد على الشرع فهو من عمل الإنسان فهو غير مُسَلّم إذ القياس ثابـت شرعاً بأدلةٍ قطعية من الكتاب والسُّنَّة وإجماع الأُمة وَقَد أرشد القرآن إليه بقوله: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

وبقول معاذ: أجتهد رأيـي ولا آلو، فأقره النبي ﷺ[٢].

وبأقيسة النبي فقد قال لعمر لما سأله عـن قبلة الصائم قال: «**أرأيت لو تمضمضت**» الحديث وفيه قياس القبلة على المضمضة[٣].

---

(١) الحديث في سنن الدارقطني باب الصيد والذبائح برقم (٤٧٧٩).
(٢) الحديث في سنن أبي داود باب اجتهاد الرأي برقم (٣٥٩٢).
(٣) الحديث في مصنف ابن أبي شيبة من رخص في القبلة للصائم برقم (٩٤٠٦).

واستعمله الصحابة وفقهاؤهم وقضاتهم في الأمصار على حدٍّ من الكثرة والشهرة ما يقطع ألَسِنة المتطاولين المكابرين. وقد ذكرتها في كتاب «غاية المأمول»[١].

وبهذا يسقط الأصل الثاني أيضاً.

وأمَّا قوله: إن النبي ﷺ أمر أُمته بترك ما تركه الله ورسوله.

جوابه: أنا لا نسلم أن القياس من هذا القبيل بل المراد من ذلك تشقيق المسائل التي لا طائل تحتها والتي تقود إلى الخلاف المذموم، وهذا ما يدل عليه سياق الحديث حيث قال بعد ذلك: «**إنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم**».

كما أننا لا نسلم أن القياس والتعليل مما تركه الله ورسوله أو أمر الله ورسوله بتركه، وقد مضى الكلام على التعليل في الكتاب والسُّنَّة وأنه ثابت شرعاً بطريق القطع.

أما قوله بأن القياس تقدم بين يدي الله ورسوله فغير مُسَلَّم بل هو ردّ إلى الله ورسوله؛ لأن الله أمر المسلمين أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله، وحقيقة القياس رَدُّ النظير المسكوت عن حكمه إلى نظيره المنصوص على حكمه لاشتراك النظيرين في العلة الجامعة بينهما.

(١) انظر: كتاب «غاية المأمول ص ٣٤٠ وما بعدها، الفروع للأصول» مباحث القياس ـ د. محمود هرموش ـ دار الفتح، الأردن.

المبحث التاسع

في المسار التاريخي لتعليل الأحكام في الشريعة

وفيه مطالب:

المطلب الأول: التعليل في عصر الصحابة.

المطلب الثاني: التعليل في عصر التابعين.

المطلب الثالث: التعليل في عصر الأئمة المجتهدين.

المطلب الرابع: نماذج من التعليل في الفقه الإباضي.

المطلب الأول: التعليل في عصر الصحابة

تمهيد:

بعد أن لحق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى، وبايع المسلمون الخليفة أبا بكر الصديق، وتوالت بيعة الخلفاء من بعده وانتشر المسلمون في أرجاء الأرض يفتحون البلاد ويسوسون العباد، فـي أمصار متعددة في بلاد العراق والشام، ومصر، وغيرها، ودالت على أيديهم دولتا فارس والروم وغيرها حتى وصل المسلمون إلى بلاد مـا وراء النهر شرقاً وإلى بلاد المغرب في عصر الخلفاء الراشدين، وقد واجه المسلمون أثناء ذلك نـوازل جديدة لم تكن معروفة في عصر النبوة المبـارك وكان لا بدّ مـن التعامل معها ومعرفـة حكم الله فيها ولا سيّمـا المسائل التي لا نص فيهـا من الكتاب والسُّنَّـة مما اضطرهم أن يكشفوا عن معانيها وعللهـا لِيُنزِّلوا عليها حكـم الله ورسوله فاضطروا إلى الكشف عن العلل والحِكَمْ وإلحاق ما ليـس بمنصوصٍ عليه بما نص على حكمه في الكتاب والسُّنَّة لئلا يقفوا عاجزين أمام هذه المسائل التي استجدت

في حياتهم، وهم في مندوحة من ذلك، كيف وهم الذين عايشوا الوحي وشاهدوا التنزيل واستنارت قلوبهم بنور الرسالة المحمدية واهتدت عقولهم بأنوار الهداية الربَّانية، وقرؤوا القرآن وعلموا حِكَمَهُ وأحكامه. وعقلوا منه التنصيص على العلل والحِكَمِ وحفظوا عن رسول الله إلحاق النظير بالنظير وإعطاء الشبيه حكم شبيهه وحفظوا الأشباه والنظائر وألحقوا المسكوت عنه بالمنطوق به بمقتضى العلة الجامعة وهداهم الله ورسوله إلى الكشف عن علل الأحكام ومقاصدها فاستعملوا القياس فقاسوا الأمور بنظائرها وأشباهها.

وإليك هذه المسائل التي تدل على التفات الصحابة إلى مقاصد الأحكام وعللها ومعانيها.

المسألة الأولى: اختلاف الصحابة في ميراث الجد مع الإخوة:

اختلف الصحابة في ميراث الجد مع الإخوة فرأى أبو بكر رضي الله عنه أن الجد يسقطهم، ولعله نظر إلى تسمية الجد أباً في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨] مع أن إبراهيم وإسحاق جَدَّين، وقوله تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] وكان عمر رضي الله عنه يرى هذا الرأي[1]. كما رواه البيهقي عن الشعبي وأنه كان يكره الكلام في هذه المسألة، ويقول: دعونا من الجد لا حيَّاه الله ولا بيَّاه. حتى صار جدّاً فقال: هذا أمر قد وقع فلا بدّ أن يكون الناس على علم منه ثم أخذ يستشير الناس في ذلك فكان عليٌّ رضي الله عنه يرى أنه يشارك الإخوة.

وشبهه بالبحر والنهر الكبير، والأب بالخليج المأخوذ منه والميت وإخوته بالساقيتين الممتدتين من الخليج والساقية إلى الساقية أقرب منها إلى الخليج والبحر.

(١) «أعلام الموقعين» ٢١٢/١.

وشبهه زيد بـــن ثابت بساق الشجـــرة وأصلهـــا، والأب كالغصن منها، والإخوة كغصنين تفرعا من ذلك الغصـــن. وأحد الغصنين إلى الآخر أقرب منه إلى أصل الشجرة ألا ترى إذا قطع أحدهما امتص الثاني ما كان يمتصه المقطـــوع ولا يرجع إلى الســـاق. رواه البيهقـــي، ورواه الحاكـــم بغير هذا السياق.

وحينئذٍ قام عمر فخطب الناس، وقـــال: إن زيداً قال في الجد قولاً وقد أمضيته. وهو قول ابن مسعود أيضاً[1].

وبتأمل هذه الآراء بوضـــوح يتبيّن أنها تدور حـــول المعنى الذي يعتبر سبباً موجباً للميراث وهو القرب والجزئية بالنسبة للمتوفى.

المسألة الثانية: اختلافهم في سهم المؤلَّفة قلوبهم:

المؤلفة قلوبهم: قوم دخلوا الإسلام ولم تثبت قلوبهم على الدين الحنيف، فَهُم عرضة للاهتزاز. وكان من سياسة هذا الدين تأليف قلوبهم بإعطائهم سهماً من الصدقات تثبيتاً لقلوبهم وإعزازاً للدين بهم إذا حسن إسلامهم.

وقد ثبت هذا السهم لهم بنصّ القـــرآن الكريم قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠].

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه أعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل وأعطى عيينة مثل ذلك، وأعطى أناساً من أشراف العرب وآثرهم يومئذٍ في القسمة.

(١) «أعلام الموقعين» ٢١٢/١، وانظر كتـــاب: «كرسي الفرائض» للعلّامة حمد بن عبيد السليمي ١٦/١، و«الرائـــد فـــي علم الفرائض» لأحمـــد بوقرينـــات ١٤٠/١، و«تقسيـــم التركة» لناصر الخاطري ١٠/١، و«موسوعة جابر بن زيد» ١٢/٣.

والحكمة من إعطائهم: تَرْغِيبُهم في الإسلام وتمكينُهُ في نفوسِ مَنْ أَسلَم منهم، ويشير إلى هذا قوله ﷺ: «**إني أعطي رجالاً لِما أرى في قلوبهم من الجزع والهلع وأَكِلُ أقواماً إلى ما جُعِلَ في قلوبهم من الغنى والخير**»[١].

فلما جاء عهد أبي بكر الصديق رضي الله عنه جاءه عيينة بن حصن والأقرع بن حابس فقالا: يا خليفة رسول الله إن عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة فإن رأيت أن تعطيناها، فأقطعهما إياها وكتب لهما عليها كتاباً وأشهد وليس في القوم عمر[٢].

فلما انطلقا إلى عمر ليشهد لهما، فلما سمع ما في الكتاب تناوله من أيديهما ثم تفل فيه فمحاه فتذمرا وقالا مقالة سيئة.

فقال لهما: إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذٍ قليل وإن الله قد أغنى الإسلام، إذهبا فاجهدا جهداً كاملاً يرعى الله عليكما إن رعيتما؛ أي: أُبْلغا غايتكما في العمل، وقد أقرّ أبو بكر رضي الله عنه هذا التصرف من عمر كما أقره الصحابة؛ فإن عمر رضي الله عنه قد بيَّن علَّة الحكم من سهم المؤلفة قلوبهم، وهي ضعف الإسلام فإذا قويت شوكة الدين وكثر أنصاره فلا حاجة إلى تأليف قلوب الداخلين فيه.

ولا يعني ذلك سقوط هذا السهم إلى الأبد فإذا عادت العلة عاد الحكم فإن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، كما روي عن عمر بن عبدالعزيز أنه أعطى البطريك ألف دينار تأليفاً له.

وهذا ما ذهب إليه فقهاء الإباضية: ذكر الإمام السالمي في معرض رده قول من قال بإخراج النساء في العيد، «بأن النبي ﷺ أخرجهن؛ لأن ذلك

(١) «منتقى الأخبار» باب المؤلفة قلوبهم.
(٢) أخرجه البخاري باب من قال في الخطبة بعد النداء برقم (٩٢٣).

كان في أول الإسلام فأراد التكثير بهن إرهاباً للعدو، ومراده أن المسبب يزول بزوال سببه؛ لذا أخرجت المؤلفة قلوبهم من مصرف الزكاة»[١].

ومراده أن الإسلام قوي وصار الداخل فيه حائزاً خيري الدنيا والآخرة، وفي هذا التصرف نظر إلى التعليل وأن الحكم يتغير بتغيّر علته.

المسألة الثالثة: إسقاط عمر سهم قرابة رسول الله ﷺ:

وهذه إحدى المسائل التي نقمتها الشيعة على عمر رضي الله عنه ويسمّى: سهم أولي القربى وقد أجراه رسول الله ﷺ عليهم في حياته وأجراه عمر بعض أيامه وكان ذلك السهم من الخمس وكان رسول الله يجريه على أيتام بني هاشم لأجل أنهم منعوا من الصدقات لكونها أوساخ الناس، وفي خلافه عمر منعهم فطالبته القربى أشد الطلب فمنعهم برأيه ونظره وساغ له ذلك بمحضر من المهاجرين والأنصار وأصحابُ رسول الله ﷺ متوافرون، قال الوارجلاني من أئمة الإباضية: إن فعل عمر هذا من أعظم الأدلة على جواز القياس والتعبد به واستخراج العلل وذلك أنه تأول المعنى الذي به طهر رسول الله ﷺ قرابته من أوساخ الناس وجعل بدله سهماً من الخمس فلما فتح الله على المسلمين ما وعدهم من الفيء أغناهم بالعطايا عن الخمس والصدقات قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ...﴾ [التوبة: ٦٠] الآية.

فَطَهَّرَهم عمر عن مشاركة الأيتام والمساكين وابن السبيل وجعل لهم في الفيء والعطايا سهماً وافراً بدلاً، ومندوحة عن الخمس والصدقات[٢].

(١) «معارج الآمال» ٤٢/٣، وانظر: «العدل والإنصاف» ٢٩٨/١.
(٢) «العدل والإنصاف» للوارجلاني ٢٩٧/١.

المسألة الرابعة: إسقاط حد القطع عن السارق عام المجاعة:

ذكر العلَّامة الوارجلاني هذه المسألة بقوله: وعام الرمادة عام ظهرت فيه مسغبة جوع عمت الآفاق فنظر عمر إلى جاجة الناس فتأول حديث رسول الله ﷺ: «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»[١].

ولهذه العلة أجاز بعض العلماء تناول الأموال للمسغبة؛ لأجل الضرورة الدافعة لتنجية النفس؛ ولأنه حق واجب أوجبه الله على ملاك الأموال[٢].

المسألة الخامسة: إطراح الصدقات عام الرمادة:

ذكر الوارجلاني رَحِمَهُ اللَّهُ أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طرح الصدقات عام الرمادة فلما كان عام قابل أخذها مرتين منهم والأموال تنتقل والأحوال تتبدل، وصروف الدهر جارية على التغيير فيكون الموسر معسراً والمعسر موسراً والحي ميتاً ولن يحصى ولم يبلغنا أنه راعى شيئاً من ذلك، والنصب تختلف وزان ذلك بين ظهراني المهاجرين والأنصار ولا مُغيِّر وَنِعْم الرأي رأيه ولن تجتمع الأمة على ضلال[٣].

وهذا التصرف من عمر فيه نظر إلى الأسباب والموانع التي عليها مدار الأحكام وجوداً أو عدماً. فهو يرى أن الصدقات إنما وجبت لمعنى الغنى مواساة للفقراء والمساكين وفي الظروف الاستثنائية والكوارث الإنسانية وأيام المجاعات يزول معنى الغنى فيزول معه الحكم المترتب عليه وهو وجوب الصدقات.

---

(١) الحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه باب درء الحدود بالشبهات برقم (٢٨٤٩٣).
(٢) «العدل والإنصاف» ج١، ص ٢٩٨، وانظر: «الموطأ» ٢٢٠/٢.
(٣) المصدر نفسه ٢٩٨/١.

المسألة السادسة:

مصالحة عمر لنصارى بني تغلب في إسقاط الجزية والصغار والذلة عنهم وتسميتها صدقة ثم زادها عليهم مع أن الله تعالى قال: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] فعمر رضي الله عنه نظر إلى ربيعة وهم قوم عرب تنصروا قبل الإسلام وهم أهل نكاية في الحروب وشدة وقد أرضعتهم الحروب بلبانها وفطمتهم من عهد المهلهل إلى الأبد، وقد هموا بقطع الفرات إلى دجلة ثم إلى بلاد أرمينية ليعضدوا النصارى على المسلمين حين عرض عليهم عمر الذلة والصغار والجزية وامتنعوا من الإسلام، فخيرهم عمر بين ما ذكرنا وبين السيف فاختاروا السيف أنفة وحمية فجعلها عليهم عمر صدقة وأسقط عنهم اسم الجزية نظراً للمسلمين وأضعف عليهم الصدقة فجعل على خمسٍ من الإبل شاتين، وعلى عشر أربعاً وعلى عشرين ثمانياً وفي خمس وعشرين بنتي مخاض والذهب كذلك فجعل في الأصول التي يتجرون بها بين ظهراني المسلمين نصف العشر فانعقد الصلح بينه وبينهم على ذلك وجعلهم المسلمون في مقدمتهم بينهم وبين العدو في فتح المدائن والقرى والكفور فنفع بهم المسلمين وأعز بهم الإسلام وأهله ودمدم بهم الشرك والأصنام.

قال العلَّامة الوارجلاني تعليقاً على تصرف عمر: وليس بأن أغمض لهم ببعض حقه بأعظم من إرزاء المؤلَّفة قلوبهم بعض صدقات المسلمين وليس من رزأك في مالك كمن لم ترزأه ماله، وهذا كله رأي سديد[1].

(١) «العدل والإنصاف» ٣٠١/١.

فهـذا التصرف من عمـر تصرف مقاصـدي بامتياز ونظـر في مصالح المسلمين وتقديم لأعظم المصلحتين، وقد نصت القاعدة على أن التصرف منوط بالمصلحة، وهذا تعليل بالمصلحة وهو سائغ عند أكثر الأئمة.

المسألة السابعة: في حد شارب الخمر:

ذكر العلَّامة الوارجلاني أنَّ الإمام عليًّا قاس شارب الخمرة على القاذف قال علـيٌّ: (إذا شرب الخمرة هـذى وإذا هذى افترى فاجلـدوه حد الفرية فجلدوه ثمانين حد المفتري)[١].

فقد رأى علي ﷺ أن علَّة الحد هي الفرية، ولما كان السكر مظنة الفرية ألحقه بالقذف وأعطاه حكمه وهـذا عمل بتعليل الأحكام. وهو قياس وافقه عليه الصحابة رضوان الله عليهم.

المسألة الثامنة: (قياسهم ابن الابن على أب الأب):

جاء في موسوعـة الإمام جابر بن زيد: أجمـع أصحابنا فيما علمت أن الجدَّ أب، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين منهم جابر بن زيد. وكان أبو بكر الصديق ﷺ وجابر بن زيد وآخرون يجعلون الجدَّ بمنزلة الأب ولا يورثون الإخوة والأخوات معه شيئاً[٢].

والدليل قول النبي ﷺ: «**ألحقوا الفرائض بأهلها وما بقي فلأولى عصبة ذكر**» والجد أولى من الأخ، والدليل: المعنـى والحكم، أمَّا المعنى: فإن له قرابة إيـلاد وبعضية كالأب، وأما الحكم: فإن الفـروض إذا ازدحمت سقط

(١) «العدل والإنصاف» ٣٤٧/١، و«أعلام الموقعين» ج٢، ص٢٠٤.
(٢) «التمهيد» لابن عبد البرّ ١٠١/١١، و«المغني» ١٩٦/٦، و«شرح النيل» ٤٣٣/١٥.

الأخ دونــه ولا يسقطه أحد إلا الأب، والإخوة والأخــوات يسقطون بثلاثة، ويجمع له بين الفرض والتعصيب كالأب، وهم ينفردون بواحد منهما[١].

ويمكن أن يقال: إن عمر قاس أب الأب لكونه يدلي إلى الميت بواسطة ابنه علــى ابن الابن بكونه يدلي إلى الميت بواسطــة أبيه فكلٌّ منهما يدلي إلى الميت بسبب.

المسألة التاسعة: نَهْيُ عمر عن نكاح الكتابيات[٢]:

فقد روي أن حذيفة بــن اليمان تزوج بيهودية فكتــب إليه عمر أَنْ خلِّ سبيلها، فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟ فكتب إليه عمر لا، ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن.

وفــي رواية محمد بــن الحسن في كتــاب «الآثار» أن عمــر كتب إلى حذيفة: أعزم عليك ألا تضع كتابي هــذا حتى تطلقها فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهــن وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين.

وهذا تعليل ظاهر يدفــع المفسدة عن نساء المسلميــن، ودفعُ المفسدة مصلحة ولو فهم شباب المسلمين اليوم ما فهمه عمر لما اختاروا نساء أهل الكتاب على نساء المسلميــن وعرضوا الأسرة المسلمــة للتفسخ والانهيار وموالاة أهل الكتاب إضافة إلى تعريض المرأة المسلمة إلى الفتنة.

(١) «موسوعة آثار» الإمام جابر بن زيد ١٣/٣.
(٢) «التاج المنظوم» ٢٦٥/٥.

المسألة العاشرة: قتل الجماعة بالواحد:

قال العلَّامة خميس الرستاقي: «قال أبو المؤثر: إن قتلوه فتكاً قتلوا به جميعاً».

لما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «لو أن أهل صنعاء اجتمعوا على قتل امرئ مسلم لقتلتهم به»[1] وهذا تعليل بدفع مفسدة اشتراك الجماعة على قتل الواحد، ودفع المفسدة مصلحة.

المطلب الثاني: التعليل في عصر التابعين[2]

إن من يستقرئ أقضية التابعين وفتاواهم يجدهم يعللون تلك الأقضية بالحِكَمِ والمصالح؛ لأنهم أدركوا أن الشريعة جاءت لتحقيق مقاصد الناس في الدارين ولرفع الأصر والأغلال ودفع الحرج عن الناس؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] وسوف أذكر نماذج من فتاويهم وأقضيتهم تثبت صحة ذلك، من هذه المسائل.

المسألة الأولى: إباحة الكحل للمعتدة:

ذكر مالك في «الموطأ» أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشتكت عينها أفتكحلها؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**لا مرتين أو ثلاثاً حتى يبلغ الكتاب أجله وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمى بالبعرة على رأس الحول**».

فالحديث نص على تحريم الكحل للمعتدة ولكن مالكاً قال: بلغني

(١) «منهج الطالبين» ١١٧/١٠، و«الكوكب الدري» ٤١/٩، و«التاج المنظوم» ١٣٧/٧.
(٢) أخرجه البخاري تعليقاً في «الديات» ٢٠٠/١٢.

عن سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار أنهما كانا يقولان في المعتدة أنها تكتحل إذا خشيت على بصرها. قال مالك: فإن كان لضرورة فإن دين الله يسر[١].

وهذا عمل بمقصد عظيم من مقاصد هذه الشريعة، وهو مقصد دفع الحرج والمشقة.

وهذا ما سار عليه الفِقه الإباضي، قال العلَّامة سلمة العوتبي في الضياء: روت أم سلمة زوج النبي ﷺ أن المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل، وفي رواية عنها: أن المميتة نهيت عن لبس المعصفر، والممشق والحلي والخضاب، قال أصحابنا: لها أن تكتحل عند علةٍ تحدث لعينها[٢].

المسألة الثانية: الخروج على الظلمة:

اختلفت آراء التابعين في الخروج على الظلمة فكان الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ لا يرى جواز الخروج على الحكام الظلمة كالحجاج وكفى به ظلماً، وكان يرى في الخروج فتح باب فتنة أكثر ضرراً على الأُمة من ضرر ظلمه، وكان يرى الصبر وارتكاب أهون الشرَّين وأخف الضررين، فقد روى الذهبي أن طائفة من التابعين فيهم ابن أبي الأشعث دخلوا على الحسن البصري فقالوا: يا أبا سعيد ما تقول في قتال هذا الطاغية الذي سفك الدم الحرام وأخذ المال الحرام ـ يعنون به الحجاج بن يوسف ـ فقال: أرى أن لا تقاتلوه فإنها إن تكن عقوبة من الله فما أنتم برادِّي عقوبته بأسيافكم، وإن تكن بلاءً فاصبروا حتى يحكم الله والله خير الحاكمين.

(١) «موطأ مالك» ج٨١٤/٤ رقم الحديث (٢٢٢١) مؤسسة زايد بن سلطان ت الأعظمي.
(٢) كتاب «الضياء» لسلمة العوتبي ١٣٨/٦.

وقال أيضاً: والله ما الحجاج إلا عقوبة من الله فلا تعترضوا عقوبة الله بالسيف، ولكن عليكم بالتضرع إلى الله.

فالحسن رَحِمَهُ اللَّهُ رأى أن ما يفعله الحجاج منكر تجب إزالته إلا أن ما يترتب على ذلك من الفساد أعظم فنهى عن قتاله لذلك. فقد اعتبر الحسن المصلحة في ارتكاب أهون الضررين وأخفِّ الشرَّين.

إلا أن سعيد بن جبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يخالف رأي الحسن البصري في مقاتلة الحجاج ويرى وجوب قتاله، وقد خرج عليه فعلاً مع الأشعث وقاتل، وكان يقول: قاتلوهم على جورهم في الحكم وخروجهم من الدين وتجبرهم على عباد الله[1].

فقد اختلف نظر هذين العالمين في ترتيب المقاصد واستنباط العلل والحكم التي تناط بها الأحكام؛ فالحسن يرى أن ظلم الحجاج شرٌّ ومنكر لكن يختاره على الخروج والقتال الذي يجر على الأمة شراً أكبر، فهو نظر مصلحيٌّ مآليٌّ ينظر فيه إلى مآل الفعل.

أما سعيد بن جبير رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه يرى أن موجبات الخروج على الحاكم قد تحققت في الحجاج، كما يرى أن في الخروج عليهم مصلحة معتبرة.

موقف الفِقه الإباضي:

«يرى فقهاء الإباضية أن الإمام إذا ثبتت إمامته وقام بالحق وجبت على الرعية إجابته إذا دعاهم ونصرته إذا استنصرهم ومعونته إذا استعان بهم وحرمت مع ذلك غيبته، وعداوته، وسوء الظن به والامتناع من طاعته والخروج عليه، ولا يحل خلعه ولا يجوز تقديم إمام عليه حتى يظهر كفره ويشهر حدثه»[2].

(١) «تاريخ الإسلام» ١٠١/٤، و«طبقات ابن سعد» ١٨٥/٦.
(٢) «منهج الطالبين» ٣٢/٧.

فقد أخذوا بموقف سعيد بن جبير ومن وافقه من التابعين؛ لأنهم رأوا أن علة الخروج على الظلمة قد تحققت؛ وهي إماتة قيم الدين وسفك الدماء الحرام وأكل المال الحرام.

المسألة الثالثة: في شفعة الجار[1]:

الشفعة: حق تمليك قهري ثبت للشريك القديم على الحادث فيما ملك بعوض، بما ملك به لدفع الضرر وهذا الحقُّ جارٍ على خلاف الأصول التشريعية للمصلحة إذ الأصول التشريعية تقتضي حرية المالك في بيع عقاره لمن يريد ولا يخرج من ملكه إلا برضاه، ولكن لما كان الشريك يتضرر بدخول آخر عليه حكمت الشريعة بالشفعة دفعاً للضرر الواقع على الشريك حالاً أو المتوقع مآلاً سيّما وأن الشريعة موضوعة على رفع الضرر وإزالة المشاق وبناءً عليه فقد أجمع فقهاء الأمة على ثبوت الشفعة للشريك؛ ولكن اختلفوا في ثبوتها للجار على مذهبين:

الأول: حصر الشفعة في العقار للشريك الذي لم يقاسم ولم يثبتوها للجار وهذا مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وهو مذهب عمر بن عبدالعزيز من علماء التابعين.

المذهب الثاني: أن الشفعة تثبت للجار كما تثبت للشريك وهذا مذهب الإباضية، والحنفية.

ولكل فريق أدلته، لا أريد استقصاءها هنا لكن أريد أن أبيِّن علاقة هذه المسألة بالتعليل بالمقاصد.

(١) «منح الجليل» للخرشي ١٨٧/٧، و«نهاية المحتاج» للرملي ١٩٤/٥، و«المغني» ٣٠٧/٥.

والناظـر في تعليلات المذاهـب يجد أن المذهبين يعلـلان بالمصلحة ودفع الضرر.

فالذين حصـروا الشفعة في الشريـك قالوا: إن الحكمـة من ذلك دفع المضرة وجلب المنفعة الواقعة على الشريـك. فعلة الشفعة: دفع ضرر مؤنة القسمة واستحداث المرافق في الحصة الصائرة إلى الشفيع.

والذين أجازوا الشفعة للجار علَّلوا بالعلـة نفسها فإن الجار يتضرر كما يتضرر الشريك.

قال العلَّامة محمد بـن يوسف أطفيش ـ من أئمـة الإباضية ـ: «والذي عندي أن الشفعة تكون بالشركة والجوار كما ذكر المصنف؛ لأن العلة: دفع المضرة وجلب المنفعة، وهي توجد في الجار كما في الشريك[١].

وأول من أبطل الشفعـة للجار فيما أعلم والله أعلم هـو أمير المؤمنين الخليفة الراشد عمر بن عبدالعزيز.

روى الكندي أن عمر بن عبدالعزيز رَحِمَهُ اللَّهُ كتـب إلى عياض بن عبدالله قاضي مصر من قِبَلِهِ. كتبت إليَّ أن قضاتكم يقضون في الشفعة للجار للأول فالأول من الجيـران فنقول: قد كنا نسمع أن الشفعـة للشريك ليست لأحد سواه، وأحقُّ الناس بالبيع بعد الشفيع المشتري ولعمري ما الشفعة بالجوار، ولو أن ذلك يكون ما انقطـع بعضهم من بعض وما ابتـاع رجل أرضاً إلا أفضى إلى جاره حتى تنقضي العامورة... إلـى أن قال: «ومن الأمر الحسن الجميل أن يعرض الرجل على جاره فأما أن يوقف على ذلك فإنه ليس لمن فعله»[٢].

---

(١) «شرح النيل» ٤٨١/٢١.

«أخبار القضاة» للكندي /٣٣٤.

من هذا الأثر يظهر أن عمر بـــن عبدالعزيز ينفي أن تكون الشفعة للجار ويجعلها للشريك لما في إعطائها لغير الشريك من الضرر والمشقة، والشرع الحنيف إنما جاء لرفـــع الضرر والمشقة، فأنت ترى فـــي قضاء عمر تعليلاً بالحكمة والمصلحة.

لكن ما قاله أطفيش هو في الحقيقة جمع بين المذهبين بمقاصد الشريعة فإنه قد بيَّن أن ما يصيب الجار من الضرر والمشقة مساوٍ لما يصيب الشريك من ذلك. ولا جرم أن الجمع أولى من الترجيح، والله أعلم.

المطلب الثالث: التعليل عند أئمة المذاهب الفقهية

كل من قال بحجية القياس أثبت التعليـــل؛ وذلك لأن العلة ركن ركين في القياس، يقول الإمام السرخســـي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ودليلنا على تعليل الأصول هو دليلنا على إثبات القياس»[(١)].

ويقول ابن أمير الحاج في «التقرير والتحبير»: فإذا قرن في الشرع وصف مناسب بالحكم يغلب على الظن أنه علة نظراً إلى عادته المعروفة في مظان تعليل الأحكام»[(٢)].

ويقول ابن العربي المالكي: «الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل إلا نبذاً شذت لا يمكن فيها إلا رســـم اتباع دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم، وعرضت نازلة أن يلحظ سبيل التعليل ويدخلها في محـــك السبر والتقسيم فإن انقدح لـــه معنى مخيل أو ظهر له لامعٌ من تعليل فينبغي أن يجعله مناط حكمه ويشد عليه نطاق علمه

(١) «أصول السرخسي» ص١٤٥.
(٢) «التقرير والتحبير» ٣٥٤/٥.

فإن أبهمت الطريق ولم يتضح له سبيل ترك الحكم بحاله وتحقق عدم نظرائه وأشكاله»[١].

وذهب الرازي في المحصول إلى أن التعليل حاصل في الشريعة بالأوصاف وبالحكمة أيضاً وخصص فصلاً للأدلة على ذلك، في باب القياس ومن أقواله: «الحكمة علَّة، لِعلِّية الوصف فأولى أن تكون علة للحكم»[٢].

أما الزركشي فيقول: «إن الإجماع قائم على تعليل الأحكام بالأوصاف المقارنة لها»[٣].

وأما التعليل عند الحنابلة فقد أفصح عنه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم حينما تكلما عن حكمة الله في التشريع، فقد قال ابن القيم: والحكمة نوعان: حكمة تعود إليه ﷻ يحبها ويرضاها وهي رحمته بعباده، وتدبيره لأمر خلقه وتصرفه بمملكته بأنواع التصرفات وإثابته للمحسن على إحسانه ومعاقبته للمسيء على إساءته فيوجد أثر عدله وفضله... والنوع الثاني: حكمة تعود إلى عباده، وهي نعمة عليهم يفرحون بها ويلتذون بها ففي الجهاد مثلاً عاقبة محمودة للناس في الدنيا يحبونها، وهي النصر والفتح؛ وفي الآخرة الجنة والنجاة من النار وقد نزه الله ﷻ أفعاله عن العبث فقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢].

وقال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٢١].

(١) «المحصول» لابن العربي ١٣٢/١، دار البيارق ط أولى.
(٢) «المحصول» للرازي ٣٩٦/٥، ط أولى تحقيق د. طه جابر العلواني.
(٣) «البحر المحيط» ٢٨٣/٤ دار الكتب العلمية.

وقد تقدم كـــلام ابن القيم عند الكـــلام على أدلة التعليـــل في الكتاب والسُّنَّة[١].

المطلب الرابع: مسائل تطبيقية على تعليل الأحكام في الفقه الإباضي

إنَّ مَنْ يستقرئ الفِقه الإباضي يجد كمّاً هائلاً من التعليل بالحكمة تارة وبالوصف المناسب تارة، وبالمصلحة تـــارة، وسوف أعرض بعض النماذج التطبيقية على ذلك.

سبق أن بيَّنتُ مذاهب العلماء مـــن التعليل في الجانب النظري من هذه الدراسة، واتَّضـــح لنا أن الفقه الإباضي يسير جنبـــاً إلى جنب مع المذاهب الإسلامية في تعليل الأحكام الشرعية.

وقد ذكرت كلامهم في العلة وأنواعها، وشروطها ومسالكها.

وفي هذا المقام أريد أن أسوق نماذج تطبيقية على تعليل الأحكام، وقد استفاض الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه القيم «معارج الآمال بتعليل الأحكام» نصّاً، وتنبيهاً، وتارة يذكر للحكـــم الواحد أكثر من علة على المذهب القائل بجـــواز تعليل الحكم الواحد بعلتيـــن أو أكثر ما دامت هـــذه العلل أمارات وليست مؤثِّرات.

وتارة يستخرجها عن طريق السبر والتقسيم، وتارة يثبتها بالإجماع وتارة يعلل بالوصف الظاهر وتارة بالحكمة.

وهذا موجود في كتب الإباضية عامة، وسوف أورد أمثلة تطبيقية يتضح بها المقصود.

---

(١) وانظر: «شفاء العليل» لابن القيم (١٩٦، ١٩٨).

المسألة الأولى: الاستنجاء بالزجاج الأملس:

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: قال الشيخ إسماعيل رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا يستنجي بالزجاج الأملس، ولا بالفحم لأنه لا ينشف، ولايعامل البول بيده؛ لأنه يورث عذاب القبر. قال: (قلتُ) وذلك إن أمكن اتقاء البول فأما عند الضرورة فلا بأس[1]. وظاهر كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ أن التعليل بعدم التنشيف متوجه إلى الفحم، وقد يقال: إنه متوجه إلى الفحم وإلى الزجاج وذلك أن تعليل منع الاستنجاء بالزجاج بخوف الضرر؛ لأنه جارح.

وهكذا علل منع الاستنجاء بعلَّتين، الأولى أنه لا ينشف، والثانية بخوف الضرر.

المسألة الثانية: النهي عن استقبال الكعبة واستدبارها بالبول والغائط:

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال في الإيضاح: فإن قال قائل: لأيِّ علةٍ نهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند حاجة الإنسان؟ قيل له: ليس في الشرع أمر، ولا نهي إلا وله معنى لأجله حظر أو أبيح إلا أن ذلك على ضربين:

منه ما عقلنا في الجملة أنه مصلحة للمكلف واستأثر الله بعلم معناه على التفصيل، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] فعلمنا أن كل ما نهي عنه في الجملة فواجب لوجوبها قياساً عليها.

وإن لم يعلم المعنى في عددها، وصفاتها. ثم قال: والنظر يوجب عندي أن يكون النهي لأجل الكعبة تعظيماً لها.

(١) «معارج الآمال» ٢٩٧/١.

قال السالمي: (قلتُ): قال أبو سعيد رَحِمَهُ اللَّهُ: وعلل ذلك بأنه أشرف المنازل ما تستقبل به الكعبة[١].

أرأيت كيف صرح بأنه ليس شيء في الشرع إلا وله معنى لأجله أبيح ولأجله حرم، وكيف نصَّ على علة الحكم نصّاً صريحاً.

المسألة الثالثة: حكم إظهار المرأة صوتها لغير حاجة:

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي تخضعها بالقول لغير زوجها فإنها منهية عنه بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢] وهذا الخطاب وإن كان متوجهاً إلى نساء النبي ﷺ فحكمه شامل لجميع المسلمات؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ تعليل يدخل فيه التخضع بالقول من جميعهن فنهاهنَّ الله عن ذلك لئلا يطمع الفاسق فيهن عند سماعه لرقة أصواتهن ولطافة كلامهن». الخ ما قال[٢].

(قلتُ): «وفي تقييد الله لقولهن بكونه قولاً معروفاً؛ لدفع ما توهمه بعض الجهلة المتنطعين بأن على المرأة أن تقلد الرجل في كلامه الخشن أو أن تضع شيئاً في فيها أثناء الكلام فهذا ليس قولاً معروفاً؛ وإنما هو قول خرج عن المعروف والمألوف وهو محضُ تشدد وتنطع. والله أعلم».

المسألة الرابعة: من تلد ولداً ويبقى في بطنها غيره:

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض التدليل، والتعليل: «قلتُ: لا نسلم أن النفاس اسم يجب لوضع الحمل كله، بل نقول: إنه في العرف الشرعي اسم

(١) «معارج الآمال» ٢٨٧/١ و٢٨٨/١.
(٢) «معارج الآمال» ٥١٩/١.

للدم الخارج مع الولد، وفي اللغة اسم للولادة، ولا شك أن الواضعة للولد الواحد واضعة فتستحق اسم النفساء بذلك. وأيضاً فلو سلم أن النفاس اسم يجب لوضع الحمل لوجب أن تعطى الواضعة للحمل التام حكم النفاس إذ المعنى في وضع الولد الواحد، ووضع الولدين والثلاثة واحد فلا فرق بينهم في الحكم. وإن سلمنا الافتراق في التسمية مثلاً فإننا لا نعلل الأحكام بالألفاظ بل نثبتها بالمعاني التي أومأ إليها الشارع لعلمنا أن الألفاظ تختلف والمعاني ثابتة.

سلمنا أن الخطاب توجه إلى العرب بلغتهم فخوطبوا بالألفاظ التي يعرفونها لكن للعرب في فهم المعاني القدم الراسخة، ولهم في مراعاة الأحوال واستنباط الدقائق من أحوال الخطاب اليد الطولى، فلا يقتصرون على نفس اللفظ، بل يعد المقتصر منهم على ذلك مع تركه لمراعاة الأحوال بليداً عييّاً، والله أعلم[1].

(قلتُ): إن هذا النص يوزن بماء الذهب ومؤداه أنَّ العرب لو سمت عصير البرتقال خمراً لم تثبت حرمته لعلة اسم الخمر فيه حتى يوجد المعنى الذي لأجله حرم الخمر وهو الإسكار فإن العرب لم تكن تراعي المعنى أثناء الوضع كثيراً فقد سمَّوا اللسيع سليماً، والصحراء مفازة، والقبيح جميلاً، والجميل قبيحاً لأغراض وعلاقات مجازية قامت عندهم على ما هو معروف في سَنَنِ وضع اللغة عندهم.

المسألة الخامسة: اختلاف الفقهاء في الضبع والثعلب:

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلم أن اختلافهم في الضبع والثعلب ناشئ عن اختلافهم في معنى ذي الناب من الحديث، فمنهم من قال: المراد بذي

(١) «معارج الآمال» ١٠٣/٢.

الناب ما يتقوى بنابه، ويصطـــاد. وبمعناه ما قيل: إن المراد ما قويت أنيابه فعدا على الحيوان، طالباً غير مطلـــوب، فَعَدْوُه بأنيابه علَّة تحريمه، ومنهم من قال: المراد ما كان عيشه بأنيابه فإن ذلك علة تحريمه، ومنهم من قال: المراد به ما افتـــرس بأنيابه، وإن لم يبتدئ بالعـــدو وإن عاش بغير أنيابه؛ فهذه ثلاث علل أعمُّها العلـــة الثالثة، وأخصُّها العلة الثانية، وأوسطها العلة الأولى.

فعلـــى العلة الأولـــى والثانية يحل الضبـــع؛ لأنه يتنـــاوم حتى تصطاد، وكذلك الثعلب؛ لأنه يتمـــاوت، وينفخ بطنه، ويرفع قوائمـــه حتى يظن أنه مات فإذا قرب منه حيـــوان، وثب عليه وصاده، وتحـــل السنانير على العلة الأولى؛ لأنها لم تقوَ بأنيابها وتكون مطلوبة لضعفها، ويحل أيضاً ابن آوى؛ لأنه لا يبتدئ بالعدو، ويحرم على العلة الثانية؛ لأنه يعيش بنابه وعلى العلة الثالثة فيدخـــل فيها جميع القوية والضعيفة وهي علـــة من يحرمها كلها ولا يستثني منها شيئاً والله أعلم»[1].

أيُّ حَبـــرٍ هذا الذي يقلِّـــب الوجوه تقليبـــاً، ويسبر الأقوال سبـــراً دقيقاً ويغوص فيها غوصاً عميقاً، ويقف علـــى علة كل قول منها، ويفرع على كل علة حكماً فَلِلَّهِ درُّه!

المسألة السادسة: القيام للجنازة:

قال الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثـــم إن الأمر بالقيام إمـــا للترحيب بالميت وتعظيمه إن كان مؤمناً، وإما لتهويل الموت وتفظيعه والتنبيه على أنه ينبغي أن يضطـــرب، ويقلق من رآه اقشعراراً منه ورعبـــاً ولا يثبت على حاله لعدم المبالاة وقلة الاحتفـــال، ويشهد له حديث جابر قال: مـــرت جنازة فقام لها

(١) «معارج الآمال» ٢٩٣/٢.

رسول الله ﷺ وقمنا معه، فقلنا: يا رسول الله إنها يهودية فقال: «**إن الموت فزع فإذا رأيتم الجنازة فقوموا لها**»[١].

وقيل: الحكمة غير ذلك ففي حديث جعفر بن محمد عن أبيه عن الحسن بن علي قال: إنما مُرَّ بجنازة يهودي وكان رسول الله ﷺ على طريقها جالساً فكره أن تعلو رأسه جنازة يهودي فقام[٢]. قال: وفي حديث أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما قمتُ للملائكة**» فقد وقع تعليل القيام مرةً بكون الموت فزعاً، وأخرى بكراهة أن تعلو جنازة يهودي رأس رسول الله قال: ولا مانع أن يكون للشيء الواحد علل متعددة فيذكر في كل مقام ما يليق به من الكلام[٣].

المسألة السابعة: حكم سفر المرأة مع الأجنبي:

بحث الإمام السالمي مسألة سفر المرأة مع الرجل الأجنبي، وملخص كلامه فيها أنه لا يحل للمرأة أن تسافر مع الأجنبي؛ لقوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها محرم لها**»[٤].

أما مع الجماعة فقد قيل: يجوز لها أن تسافر مع الجماعة قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وانظر في وجه جواز سفرها مع الجماعة وإن كانوا غير ثقات، فإن الحكمة التي لأجلها حرم سفر المرأة مع الأجنبي؛ إنما هي خوف الفتنة كما يرشد إليه حديث ابن عمر عن خطبة أبيه في باب الخلوة «إن الشيطان ثالثهما»

(١) رواه مسلم بلفظه، باب القيام للجنازة، رقم/٩٦٠.
(٢) رواه النسائي بلفظه كتاب «الجنائز»، باب الرخصة في ترك القيام، رقم /١٩٢٧.
(٣) «معارج الآمال» ١٨٩/٤.
(٤) الحديث رواه أبو عبيدة عن جابر عن أبي هريرة رقم (٧٣٠)، «مسند الربيع» ٢٣٢/١.

وهذا المحذور بعينه موجود عند غير الثقات فهم يمكن أن يتعاونوا عليها فيكون ذلك أشد فتنة من أن لو كان رجل واحد»[١].

فقوله: فإن الحكمة التي لأجلها حرم سفر المرأة مع الأجنبي صريح في أنه يعلل بالحكمة كما يعلل بالأوصاف المنضبطة.

والحكمة هي: دفع مفسدة الفتنة، ودفع المفسدة عين المصلحة؛ لأن من مقاصد الشرع جلب المصالح ودفع المفاسد.

المسألة الثامنة: التيمم في حق الحاضر:

وهذه المسألة ذكرها السالمي، وحاصل المسألة أن العلماء اختلفوا في التيمم في حق المقيم على أقوال أربعة:

الأول: أن التيمم غير جائز له؛ لأن التيمم عندهم خاص بالمسافرين، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النساء: ٤٣] الآية وأجيب عنها بأن المفهوم لا يعمل هنا؛ لأنه خرج مخرج الغالب.

والقول الثاني: له التيمم إن خاف الفوت؛ لأنه عادم للماء.

وقد أمر الله المعدم بالتيمم ولم يخص مسافراً من حاضر قال: وهذا القول هو الأصح عندي؛ لأن مشروعية التيمم إنما كانت لخوف تفويت الصلاة وللمحافظة على الأداء في الوقت وهذه الحكمة بعينها موجودة في الحاضر المعدم للماء كالمسافر المعدم للماء، والله أعلم[٢].

ثم ذكر باقي الأقوال، فهذا تعليل بالحكمة وهي المصلحة لأن الصلاة على ميقاتها مصلحة عظيمة في حق الحاضر العادم للماء فجاز له التيمم كالمسافر العادم للماء.

---

(١) «معارج الآمال» ٥٣١/١ باختصار.

(٢) «معارج الآمال» ٧٧٧/١.

المسألة التاسعة: في بيان الحكمة التي لأجلها شرع نزح الماء من البئر:

هذه المسألة بحثها النور السالمي عليه الرحمة وعنون لها بهذا العنوان، وملخص المسألة أن النجاسة في أول ملاقاتها للماء لا يلحقها من الماء إلا الأجزاء اليسيرة وهي التي تعلو الطرف الأعلى من الماء فإذا دخل الدلو إلى الماء انحدرت هذه الأجزاء في جوف الدلو وهكذا في المرة الثانية، والثالثة ففي كل دلو يخرج شيء من أجـزاء النجاسة فإذا فرغ النزح كان في التقدير لم يبق من أجزاء النجاسة شيء[١].

المسألة العاشرة: في الانتظار في زمن النفاس:

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أنهـم أوجبوا الانتظار فـي النفاس كما أثبتـوه في الحيض وأكثـر قولهم في انتظـار النفاس ثلاثـة أيام وفي الحيض يومان وفي الكدرة يـوم وليلة، ثم قال: وقدمـتُ لك آنفاً أن حكمة الانتظار: الاحتياط للدين مخافة أن يكون ذلك الحال حيضاً، أو نفاساً[٢].

يقصد بالانتظار بعد تمام عشرة أيام في الحيض، وبعد تمام أربعين يوماً في النفاس على المذهب الذي يرى ذلك هو الأغلب.

المسألة الحادية عشر: في مس الحائض والجنب المصحف:

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: اختلف النـاس في ذلك فمنهم من كره ذلك مطلقاً، وروي هذا عن ابن عمر.

---

(١) المرجع نفسه ٧١٠/١.

(٢) المرجع نفسه ٣٩/٢.

وكره مالك إلا أن تكون له علّاقة، فيحمل فيها، ومنع الشافعية المحدث والجنب من مس المصحف، والمذهب عندي أن حمل المصحف ومسه جائز إلا للحائض، والنفساء، والجنب والحجة لنا قول الله تعالى: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة: ٧٩] ثم قال: «وأما من كره حمله بعلاقته أو على الوسادة فكأنه نظر إلى الحكمة في النهي عن مسه إنما هي لأجل تعظيمه، واحترامه، وحمله على هذا الوصف منافٍ لهذه الحكمة»[(١)].

فقد علل بالحكمة وألحق حمل المصحف بعلاقته أو على الوسادة بمسه مباشرة فإن كلتا الصورتين منافية لحكمة تعظيم القرآن.

المسألة الثانية عشر: آداب الحمل والتشييع:

ذكر الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ آداب حمل الميت وتشييعه فقال معدِّداً لها: «ومنها أن من تبعها لا يجلس حتى توضع، ثم اختلفوا في قوله: حتى توضع، فقيل: حتى توضع عن أعناق الرجال، وقيل: حتى توضع في اللحد. قال: والحكمة في الوجه الأول القصد إلى المساعدة والقيام بحق الأخوّة، والمصاحبة، والحكمة في الثاني الاحتياج في الدفن إلى الناس وتكميل الأجر في القيام بخدمته، والأول أظهر لأنها ما دامت على أعناقهم فهم واقفون فقعودهم مخالف لهم ويشعر بالتمييز عنهم والتكبر عليهم[(٢)].

المسألة الثالثة عشر: غسل اليد قبل إدخالها الإناء:

روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ

(١) «معارج الآمال» ٣٩/٢.
(٢) «معارج الآمال» ١٥٨/٢.

أنه قال: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً؛ لأنه لا يدري أين باتت يده**»[١].

قال النور السالمي: هذا النهي محمول عند الجمهور على الكراهة ومقتضى مذهب أحمد أنه للتحريم في نوم الليل ومن نوم النهار، واتفقوا على أنه لو غمس يده لم يضر الماء.

وقوله: حتى يغسلها ثلاثاً، ظاهره أن الكراهة لا تزول إلا بغسلها ثلاثاً والسر في ذلك أن الشارع إذا غَيَّا حكماً بغاية فإنما يخرج من عهدته باستيعابها، فسقط ما قيل: ينبغي زوال الكراهة بواحدة لمتيقن الطهر بها. كما لا كراهة إذا تيقن طهرها ابتداء.

وقوله: «**لأنه لا يدري أين باتت يده**» فيه أنَّ علَّة النهي احتمال ملاقاة يده ما يؤثر في الماء. ومقتضاه إلحاق من شك في ذلك ولو كان مستيقظاً، ومفهومه أن من دَرَى أين باتت يده كمن لف عليها خرقة مثلاً فاستيقظ وهي على حالها أن لا كراهة وإن كان الغسل مستحباً على كل حال... قال: وأخذ بمفهوم المبيت أحمد فخصَّ الغسل بنوم الليل؛ لأن حقيقة المبيت تكون في الليل. وخالفه غير واحد فألحقوا نوم النهار بنوم الليل لاتحاد العلة قالوا: وإنما خص نوم الليل للغلبة[٢].

قال أبو ستة: قال البيضاوي قوله: «فإنه لا يدري أين باتت يده» فيه إيماءً إلى أن الباعث على الأمر بذلك احتمال النجاسة لأن الشارع إذا ذكر حكماً وعقبه بعلة دلّ على أن ثبوت الحكم لأجلها، وقال بعضهم: هذا نظير قوله ﷺ: «**الهرة ليست بنجسة فإنها من الطوَّافين عليكم والطوافات**»[٣].

---

(١) «مسند الربيع» ٣١/١، رقم (٨٧).
(٢) «شرح الجامع الصحيح» ١٦٨/١، و«حاشية الترتيب» لأبي ستة ١٠٥/١.
(٣) «حاشية الترتيب» ١٠٥/١.

المسألة الرابعة عشر: الإبراد بالصلاة في شدة الحر:

روى أبو عبيد عن جابر بن زيد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم**»[١].

قال أبو ستة: قال ابن حجر: فأبردوا: أَخِّروا إلى أن يبرد الوقت يقال: أبرد إذا دخل في البرد كأظهر إذا دخل في الظهيرة.. والأمر بالإبراد أمر استحباب، وقيل: أمر إرشاد، وقيل: هو للوجوب حكاه عن عياض وغيره. وخصه بعضهم بالجماعة أما المنفرد فالتعجيل في حقه أفضل. وذهب بعضهم إلى أن التعجيل أفضل مطلقاً، وقال: ومعنى أبردوا: صلُّوا في أول الوقت أخذاً من برد النهار وهو أوله وهو تأويل بعيد ويرده قوله: «**فإن شدة الحر من فيح جهنم**» إذ التعليل بذلك يدل على أن المطلوب التأخير[٢].

المسألة الخامسة عشر: النهي عن ادخار لحوم الأضاحي:

أخرج الربيع بسنده عن أبي عبيدة عن جابر عن عائشة رضي الله عنها قالت: دفَّ ناس من أهل المدينة حَضْرَة الأضحى في زمان النبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «**كلوا وتصدقوا بما بقي بعد ثلاثة أيام**» قالت: فلما كان بعد ذلك قيل لرسول الله: كان الناس ينتفعون بضحاياهم ويجعلون جم الودك[٣] ويتخذون منها الأسقية، فقال رسول الله ﷺ: «**وما ذلك**» فقالوا: يا رسول الله نهيت عن إمساك الضحايا بعد ثلاثة أيام. فقال: «**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم فكلوا وتصدقوا، وادخروا**»[٤] قال الربيع: الدافة القادمون.

(١) «مسند الربيع» ٥٥/١.
(٢) «حاشية الترتيب» ١٧٧/١.
(٣) جم الودك: أي: يجعلون منه الودك الكثير، والودك الشحم.
(٤) «مسند الربيع» ٢٠٢/١ رقم (٦٢١).

وقال ابن حجر عن الشافعي ما نصه: فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة[١].

قلت: وفي كلام الشافعي إيماء إلى أن العلة في الادخار وعدمه هي الدافة؛ أي: ما يدف على مكة من الحجيج فإن دف حرم الادخار فوق ثلاثة أيام وإن لم يدف أحد جاز الادخار والتزود والتصدق.

وقال الشافعي: ويحتمل أن يكون النهي عن ادِّخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث منسوخاً قال ابن حجر: وبهذا الثاني، أخذ المتأخرون من الشافعية، قال الرافعي: الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال، وتبعه النووي قال في شرح المهذب: الصواب المعروف أنه لا يحرم الادخار بحال[٢].

(قلتُ): وهذا من قبيل تغير الحكم لتغير علته وهذا ليس من النسخ بحال.

فإن الله قد وسع على عُمَّارِ بيته وفاض عليهم الرزق، وزادت اللحوم أضعافاً مضاعفة فلم يعد حاجة إلى منع الادخار لزوال سببه وهو نقص اللحم عن تلبية حاجة ضيوف الرحمن. أما وقد زاد اللحم فلا داعي لتحريم الادِّخار. والله أعلم.

فقد علل رسول الله ﷺ منع الادخار فوق ثلاث بسبب الدافة، والحكم يدور مع سببه وعلته وجوداً وعدماً.

المسألة السادسة عشر: في علة تحريم التصوير:

قال الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله ﷺ: «**إن أصحاب هذه الصور الحيوانية**»،

(١) انظر: «حاشية الترتيب» ٢٤٥/٣.
(٢) المصدر السابق.

والمراد بأصحابها الذين يصنعونها يضاهون بها خلق الله. قوله: أحيوا ما خلقتم إن الأمر للتعجيز لأنهم لا يقدرون على نفخ الروح في الصورة التي صوروها فيدوم تعذيبهم[١].

وفي قوله: «**يضاهون بها خلق الله**» تنبيه على علة التحريم فالعلة مضاهاة خلق الله، وهذه العلة تنطبق على الرسم، والنحت، أما التصوير الفوتوغرافي المعروف اليوم فهو خارج عن هذه العلة؛ لأن الصورة ليست من قبيل المضاهاة لخلق الله بل هي صورة عن خلق الله أشبهت انعكاس الصورة على صفحة المرآة. والله أعلم.

المسألة السابعة عشر: في علة النهي عن كتابة الحديث:

اختلف أهل العلم في كتابة السُّنَّة على أقوال:

الأول: عدم جواز كتابتها وتقييدها. وهو مذهب طائفة من الصحابة والتابعين منهم علي وابن مسعود.

الثاني: الجواز، وهو مذهب جمهور العلماء من أهل الحديث.

الثالث: المنع من كتابة السُّنَّة مع القرآن في كتاب واحد.

الأدلة: استدلَّ القائلون بالمنع بقول الرسول ﷺ: «**لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه**»[٢].

واستدل الجمهور على جواز كتابه الحديث بأن النبي ﷺ خطب في الناس فقال رجل من أهل اليمن: اكتبوا لي؛ أي: الخطبة فقال النبي ﷺ: «اكتبوا لأبي شاه»[٣].

---

(١) «شرح الجامع الصحيح» ٤٩٧/١.

(٢) كتاب «الجمع بين الصحيحين» ٣٤٦/٢.

(٣) المصدر السابق ٦٣/٣.

واستدلوا بقول عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه: ما يرغبني في الحياة إلا خصلتان الصادقة والوهط. أما الصادقة فصحيفة كتبتها عن رسول الله، وأما الوهط فأرض وقفها أبي كنت أقوم على رعايتها»[(١)].

واستدلوا بقول أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «ما أحد أكثر مني رواية عن النبي ﷺ إلا ما كان من عبد الله بن عمرو بن العاص فإنه كان يكتب ولا أكتب»[(٢)].

وأجابوا عن نهيه ﷺ عن كتابة القرآن بأنه محمول على أسباب؛ منها:

أ) أن النهي كان لعلة خوف التباس القرآن بالسُّنَّة فلما زال المانع عاد الممنوع وجعل بعضهم علة النهي أن يجمع القرآن والسُّنَّة في صحيفة واحدة.

وجعل بعضهم علة النهي خوف نسيان القرآن؛ لذلك قالوا: أذن للبعض دون البعض.

(قلتُ): وأولى هذه العلل هي الأولى، وهي خوف اختلاط القرآن الكريم بغيره.

وأما من حمل النهي على أنه منسوخ بالجواز فإن هذا ليس من قبيل النسخ بل من قبيل تغيير الحكم بتغيير علته. فإن النبي ﷺ قد خاف في بادئ الأمر من اختلاط القرآن بغيره لحداثة العهد فلمَّا أمن ذلك المحظور أذن بكتابة السُّنَّة.

---

(١) المصدر السابق ٣١٠/١، و«شرح معاني الآثار» للطحاوي ٣٢٠/٤ دار الكتب العلمية، ط أولى، وانظر: كتاب «قراءة في جدلية الرواية والدراية عند أهل الحديث» لزكريا المحرمي ٢٩/١.

(٢) أخرجه البخاري في باب كتابة العلم برقم (١١٣).

فقد قيل لعبد الله بن عمرو: ما لك تكتب كل شيء تسمعه من النبي ﷺ، والنبي ﷺ بشر يتكلم في الرضا والسخط فاستشار عبدُ الله النبيَّ في ذلك فقال له رسول الله: «**اكتب والذي نفس محمد بيده ما يخرج منه إلا الحق**»[١].

إذاً فالنهي عن كتابة السُّنَّة معلل بخوف اختلاطها بالقرآن وليس بإطلاق. والله أعلم.

المسألة الثامنة عشر: خروج النساء للعيدين:

قال الكندي في بيان الشرع: «ومن كتاب الأشراف قالت أم عطية: أمرنا رسول الله أن نُخرج يوم الفطر ويوم النحر العواتق وذوات الخدور، والحُيَّض فأما الحيض فيبعُدن عن المصلى ويشهدنَ الخير ودعوة المسلمين[٢]. وهذه المسألة خلافية.

فقد ذكر الكندي رَحِمَهُ اللَّهُ اختلاف أهل العلم فيها فذكر عن النخعي، ويحيى الأنصاري، أنهم لا يعرفون خروج المرأة الشابة في العيدين.

وقال أصحاب الرأي: يرخص للعجوز الكبيرة.

وقال أبو سعيد: يخرج معي في قول أصحابنا بما يشبه معنى الاتفاق للأمر من النساء أن يخرجن لصلاة العيدين من بكر أو ثيب[٣].

وقد علل النبي ﷺ إخراج النساء لصلاة العيدين بالمصلحة المعتبرة، وهي شهودهن الصلاة والذكر ودعوة المسلمين، وفي ذلك من المنفعة والمصلحة لهن ما لا يخفى.

---

(١) «المدخل إلى الصحيح» للحاكم النيسابوري، مؤسسة الرسالة، ت ربيع المدخلي ١٠٢/١.
(٢) «بيان الشرع» لمحمد الكندي ١٤٧/١.
(٣) بيان الشرع ١٤٠/١.

وقال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: ثم اختلف الناس في خروجهن؛ أي: النساء للعيد فرخص فيه بعضهم وكرهه آخرون لخبر عائشة: لو علم رسول الله ما أحدث النساء بعده لمنعهن من المساجد. وقال أبو حنيفة: ملازمات للبيوت لا يخرجن، ورده ابن حجر بأن ذلك قد ثبت في السُّنَّة ومجرد احتمال النسخ لا يجدي إذ لا بدَّ في النسخ الذي زعمه من تحقق معرفة الناسخ، ومعرفة تأخره عن المنسوخ.

وأجيب بأن ذلك كان أول الإسلام، والمسلمون قليل فأريد التكثير بهن وإرهاب العدو، ومراده أن المسَبَّبَ يزول بزوال سببه، ولذا أخرجت المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة قال: قلتُ: وما ذكروه من التعليل قاضٍ بالكراهية، وقد تقدم قول عائشة في منعهن من المساجد باختلاف الأحوال. وقد كره خروجهن بعض المتأخرين أيضاً لخوف المفاسد المتولدة من خروجهن على أن الشرع أمرهن بالخروج لما تقدم من المصالح. وإذا كان خروجهن على خلاف ذلك اقتضى الكراهية بل المنع، والأحوال تختلف ولكل نازلة حكم[١].

فهذا النص يقتضي التعليل بجلب المصلحة ودفع المفسدة، ويدل على أن الحكم يدور مع المصلحة وجوداً وعدماً.

المسألة التاسعة عشر: في إسقاط عمر الزكاة عن الناس عام الرمادة:

ذكر السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ، وكذلك الوارجلاني في العدل والإنصاف أن عمر رفع الزكاة عن الناس عام الرمادة؛ لأن عام الرمادة عام ظهرت فيه مسغبة جوع عمَّت الأفاق فنظر عمر إلى حاجة الناس فتأول حديث رسول الله ﷺ «**ادرؤوا الحدود بالشبهات**»، ولهذه العلة أجاز بعض الفقهاء تناول الأموال للمسغبة؛ لأجل الضرورة الدافعة لتنجية النفس من الهلاك[٢].

(١) «معارج الآمال» ٤٢/٧.

(٢) «العدل والإنصاف» ٢٩٨/١، و«معارج الآمال» ٤٨٥/٩.

وقد سبق كلام الوارجلاني في رفع الصدقات عن الناس عام الرمادة عند كلامنا عن تعليل الأحكام في عصر الصحابة.

المسألة العشرون: في حكم سؤر الهرة:

أخرج الربيع في مسنده عن أبي عبيدة قال: بلغني عن كبيشة بنت كعب بن مالك ـ وكانت تحت أبي قتادة الأنصاري ـ أنها سكبت لأبي قتادة وَضوءاً فجاءت هرة تشرب فأصفى لها أبو قتادة الإناء حتى شربت. قالت كبيشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين مما رأيت؟ قالت: قلتُ: نعم. قال لي: إن رسول الله ﷺ قال: «**إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات**»[١].

قال السالمي: وفي بعض النسخ: إنها من الطوافين، وهي عندي أصح[٢].

وقال أيضاً: قوله: «**من الطوافين**» جمع طائف والطوافات جمع طائفة، والمراد بالكل الخدم من الذكور والإناث، وُصِفوا بذلك لكثرة مخالطتهم للخدمة وشبهت الهرة بهم لكثرة مخالطتها لأهل البيت، وفي ذكر هذا الوصف إيماء بأن سبب الحكم بطهارتها كثرة مخالطتها حتى لا يمكن التحرز منها غالباً[٣].

والقاعدة الفقهية تنص على أن كل ما لا يمكن التحرز منه فهو عفو.

وقد أخطأ من ألحق الفأرة بالهرة لهذه العلة وهي التطواف فإن الفأرة من الفواسق ومأمور بقتلها وهي ليست مما يتحرز منها ولا تطوف على

(١) «مسند الربيع» ٤٨/١.
(٢) «شرح الجامع الصحيح» ٢٦٠/١.
(٣) «شرح الجامع» ٢٦٠/١.

الموائد كالهرة فليس لها حكم الطوافين والطوافات، وقول أبي ستة: إن الفأرة تلتحق بالهرة في تعذر الاحتراز منها قياس فيه نظر. والله أعلم.

المسألة الواحدة والعشرون: في حكم بول ما يؤكل لحمه:

عن أنس رضي الله عنه أن ناساً من عرينة جاؤوا رسول الله ﷺ في المدينة فاجتووها فقال: «**لو خرجتم إلى ذودٍ لنا فشربتم من ألبانها، وأبوالها**» فقد اختلف العلماء في حكم بول ما يؤكل لحمه.

فذهبت الإباضية والشافعية إلى نجاسة بول ما يؤكل لحمه، وبه قال الحنفية ونسبه في «الفتح» إلى الجمهور، ورواه ابن حزم في «المحلى» عن جماعة من السلف[١].

وقال قوم بطهارة بول ما يؤكل لحمه لهذا الحديث وهو قول الأوزاعي والزهري ومالك وأحمد، ومحمد وزفر من الحنفية ونسب إلى طائفة من السلف، أما في غيرها مما يؤكل لحمه فبالقياس، وأجيب بأنها حالة ضرورة، وما أبيح للضرورة لا يسمى حلالاً فلا يدل على إباحته[٢].

فالعلة التي أباح بها النبي ﷺ للعرنيين شرب أبوال الإبل هي المشقة والضرورة. وقد روي أن أنس بن مالك والزبير شكوا إلى رسول الله القمل فرخص لهم في لبس الحرير. فقد أباح ذلك لعلة الحِكَّة التي كانت بهم فدلَّ ذلك على أن الحكم مرتبط بعلته.

(١) انظر: «شرح الجامع الصحيح» ٢٣٩/١، ورواه البخاري في الوضوء باب أبوال الإبل رقم (٢٣٣).

(٢) المصدر نفسه ٢٤٠/١.

المسألة الثانية والعشرون: تعليل حكم السواك عند الصلاة:

أخرج الربيع بسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أشق على أُمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وكل وضوء**»[١].

قال النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله: «**لولا أن أشق على أمتي**»؛ أي: لولا أني أخشى دخول المشقة عليهم لأمرتهم بالسواك أمراً جازماً ليس لهم فيه خيرة قال: وكشف المقام أن الأحكام صنفان: صنف أمضاه الله ولم يجعل فيه لأحدٍ خيرة وهي الأحكام المنصوصة على لسان الوحي، وصنف فوّض إلى النبي ﷺ يراعي فيه المصلحة[٢].

وقال أبو ستة في «حاشية الترتيب»: قوله: «لولا أن أشق على أمتي» قال العلقمي: محل: أن أشق، رفع بالابتداء والخبر محذوف مجازاً؛ أي: لولا المشقة موجودة أي لولا مخافة وجودها لأمرتهم أمر إيجاب وإلا فهو مأمور به أمر ندب قطعاً[٣].

وجاء في «حاشية الترتيب» أيضاً: «وعنه عليه السلام أنه قال: «**عليكم بالسواك فإنه مطهرة للفم ومرضاة للرب**»[٤].

فقد علل النبي ﷺ ترك الأمر بالسواك خشية المشقة على أُمته.

وفي الحديث الثاني علل استعمال السواك على جهة الندب بكونه مطهرة للفم ومرضاة للرب. وهذا تعليل بالحكمة وهي المصلحة.

---

(١) «مسند الربيع» ٣٠/١.
(٢) «شرح الجامع» ١٦٧/١.
(٣) «حاشية الترتيب» ٢٣٨/١.
(٤) «الحاشية» ٢٤٠/١.

وفي «الأنوار البينة» قال أبــو هريرة: لك السواك إلى العصر فإذا صليت العصر فألقه عنك فإن خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك[١].

وفي هذا الحديث تنبيه إلى علة ترك السواك، وهي خوف ذهاب خلوف فم الصائم.

المسألة الثالثة والعشرون: حكم الصلاة في أعطان الإبل:

جاء في كتاب «غاية المطلوب في الأثر المنسوب» «وروي عن النبي ﷺ أنه سئل عن الصــلاة في مبارك الإبل فقــال: «**لا تصلوا فيهــا فإن فيها من الشياطين**» وسئل عــن الصلاة في مرابــض الغنم فقال: «**صلــوا فيها فإنها بركة**»[٢].

فقد علل النبي تحريم الصلاة في مبارك الإبل لكونه محل الشياطين.

وقال النــور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وعلى كل حال فظاهــر الحديث إن صح ـ يقتضــي التعليل بذلك سواء أبقي الحديث على ظاهــره أو تؤول كما تأوله ذلك البعض[٣]، ويقصد بتأويل البعض من تــأول الحديث بأنها خلقت من الشياطين.

وقد اختلف العلماء في علة المنع من الصلاة فــي معاطن الإبل، فقال معاوية بن صالح: إنَّ «عياضاً» قال: إنمــا نهى عن الصلاة في أعطان الإبل؛ لأن الرجل يستتر بها ليقضي حاجته.

---

(١) أصل حديث النبي ﷺ أخرجه الربيع كتــاب «الصيام» باب في فضل رمضان، ص٨٤ رقم ٣٢٨/، وانظر: «الأنــوار البهية في تخريج أحاديــث المصطفى من المدونــة» لأبي غانم الخراساني «بترتيب الإمام القطب» لعلي السيابي.

(٢) «غاية المطلوب» لعامر بن خميس المالكي العُماني الإباضي ١٠٧/١.

(٣) «معارج الآمال» ٩٩/٥.

أما ما ورد من أن النهي عن الصلاة في معاطن الإبل هو خشية الوثوب على المصلي، وتضرره منها أجيب عنه بما روي أن ابن عمر أناخ راحلته وبال وهو مستقبل القبلة فقيل له: أليس قد نهينا عن ذلك؟ قال: بلى، ولكن إذا كان بينك وبين القبلة ما يسترك فلا بأس[١].

ومحل الشاهد أنه جعل الراحلة بينه وبين القبلة، كما روي عنه أنه قال: «كان النبي ﷺ يصلي إلى البعير»[٢] فثبت أن الصلاة إلى البعير جائزة.

وقال بعضهم: يحتمل أن تكون العلة في المنع ما يكون من الإبل في معاطنها من أرواثها، وأبوالها، ولكن إذا صحت الصلاة في مرابض الغنم كما جاء في السُّنَّة وحكم الأرواث والأبوال في معاطن الإبل ومرابض الغنم واحد، فإن ذلك يدل على أن العلَّة ليس نجاسة أرواث الإبل ونجاسة أبوالها وإلا فُرق بين المتماثلين وهو غير صحيح.

وذهب شريك بن عبدالله إلى أن علة منع الصلاة في معاطن الإبل وجوازها في مرابض الغنم هي أن أصحاب الإبل لا يعتنون بنظافة معاطنها، وأصحاب الغنم من عادتهم تنظيف مرابضها، فالعلة النجاسة في المنع والطهارة في الجواز، والله أعلم[٣].

المسألة الثالثة والعشرون: في النهي عن أكل الحمر الأهلية:

روى مسلم من طريق أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ جاءه جاءٍ فقال: أكلت الحمر الأهلية فسكت ثم أتاه الثانية، فقال: أكلت الحمر فسكت ثم أتاه الثالثة، فقال: أفيت الحمر فأمر منادياً فنادى في الناس: إن الله

(١) أخرجه أبو داود في سننه باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة برقم (١١).
(٢) أخرجه البزار في مسنده ١٣٩/٢ برقم (٥٧٢٠) مكتبة العلوم والحكم ط أولى.
(٣) انظر: «شرح معاني الآثار» للطحاوي بتصرف ٣٨٦/١، دار المعرفة.

ورسوله، ينهيانكم عن لحوم الحرم الأهلية فأكفئت القدور وإنها لتفور باللحم.

وعند مسلم أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لا أدري إنما نهى عنها من أجل أنها كانت حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم».

فابن عباس يرى أن علة منع الناس من أكل لحم الحمر الأهلية يوم خيبر كان لأجل المحافظة على الدواب التي يركب عليها[1].

قال السالمي رحمه الله: وفي المغازي من البخاري من حديث ابن أبي أوفى إنما نهي عنها لأنها لم تخمس، وقال بعضهم: إنما نهي عنها لأنها كانت تأكل العذرة. وجاء في حديث أنس أنها رجس وجاء في حديث سلمة الأمر بغسل الإناء من لحومها، قال القرطبي: وهذا حكم المتنجس فاستفاد منه تحريم أكلها.

قال: وهو دالٌّ على التحريم لعينها لا لمعنى خارج قال: (قلتُ): «يحتمل ما قيل من أن الوصف خارجي وهو أنها كانت تأكل العذرة»[2].

وهكذا فالجميع متفقون على تعليل النهي عن أكل الحمر الأهلية وإن اختلفوا في عين العلة.

المسألة الرابعة والعشرون: إطفاء المصباح والنار قبل النوم في الليل:

أخرج الربيع في مسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن عبدالله يقول: قال رسول الله ﷺ: «**أغلقوا الباب، وأوكئوا السقاء وغطوا الإناء، واطفئوا المصباح**

(١) «الجرح والتعديل» قراءة في المدرسة الجابرية ١١٢/١.

(٢) «شرح الجامع الصحيح» ١٨٢/٣ وانظر: «حاشية الترتيب» ١٧١/٢، و«الجامع» لابن بركة ٨٣/٢.

فإن الشيطان لا يفتح غلقاً، ولا يحل وكاءً، ولا يكشف إناءً، وإن الفويسقة تضرم على أهل البيت ناراً تحرق بيوتهم».

قال الربيع: الفويسقة: الفأرة، وتضرم: تحرق البيوت تأخذ الفتيلة وتضعها في السقف[١].

قال النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: «فإن الشيطان»... الخ تعليل لما تقدم على سبيل اللف والنشر المرتب، والمعنى: إنكم إذا غلقتم الأبواب، وأوكيتم الأسقية وأطفأتم السرج مع ذكر الله تعالى في الجميع لا تستطيع الشياطين أن يتسوروا عليكم»[٢].

قال ابن دقيق العيد: إذا كانت العلة في إطفاء السراج الحذر من جَرِّ الفويسقة الفتيلة فمقتضاه أن السراج إذا كان على هيئة لا تصل إليها الفأرة عادة لا يمنع كما لو كان على منارة من نحاس أملس لا يمكّنُ الفأرة من الصعود إليه أو يكون مكانه بعيداً لا يمكنها أن تثبت فيه إلى السراج.

قال: وأما الأمر بإطفاء النار مطلقاً فقد يتطرق منه مفسدة أخرى غير جر الفتيلة كسقوط شيء، كسقوط السراج على متاع البيت وكسقوط المنارة فينتشر الشرار إلى شيء من المتاع فيحرقه فيحتاج إلى الاستيثاق من ذلك فإذا استوثق بحيث يؤمن معه الإحراق فإنه يزول الحكم بزوال علته.

قال: وهذه الأوامر تتنوع بحسب مقاصدها، فمنها ما يحتمل الندب والإرشاد معاً كإغلاق الأبواب من أجل تعليله فإن الشيطان لا يفتح باباً

(١) «مسند الربيع» ٢٢٨/١.
(٢) «شرح الجامع الصحيح» ٤٢٦/٤.

مغلقاً؛ لأن الاحتراز من الشياطين مندوب إليه وإن كان تحته مصالح دنيوية كالحراسة، وكذلك إيكاء السقاء وتخمير الإناء[١].

وقال غيره: ومنها ما يحمل على الوجوب كأن تكون الفويسقة في محل يكثر فسادها ولا يمكن التحرز منها، وهناك مال اليتيم ونحوه فإنه يجب على الولي حفظه منها أو من غيرها.

وقال ابن العربي: ظن قوم أن الأمر بغلق الأبواب عام في الأوقات كلها وليس كذلك بل هو مقيد بالليل[٢].

وقال النووي في الأمر بإطفاء السراج: وهذا عام يدخل فيه السراج وغيره وأما القناديل المعلَّقة فإن خيف بسببها حريق دخلت في ذلك وإن حصل الأمن منها كما هو الغالب فلا بأس بها لانتفاء العلة[٣].

وهكذا ظهر أن الأمر بإطفاء السراج معلل والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

المسألة الخامسة والعشرون: (رَدُّ شهادة المحدود أو قبولها):

اختلف العلماء في قبول شهادة المحدود أو ردِّها فالذي ذهب إليه جمهور الإباضية وجمهور المذاهب من المالكية، والشافعية، والحنابلة هو قبول شهادة المحدود إذا تاب.

(١) انظر: «شرح الجامع الصحيح» ٤٢٨/٤، و«فتح الباري» لابن حجر ٨٦/١١، و«فيض القدير» ٥٧٥/١.

(٢) كتاب «الأحاديث الواردة في الصحيحين في الجن والشياطين» ٨٠/١، فيصل الصاعدي (بدون طبعة).

(٣) «شرح النووي على مسلم» ١٨٧/١٣ دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

وذهب الحنفية إلى ردِّ شهادته، وسبب الخلاف على ما حرره علماء الأصول هو اختلافهم في الاستثناء إذ تعقب جملاً عطف بعضها على بعض بحرف الواو فهل يرجع الاستثناء إلى جميع الجمل، أو إلى الجملة الأخيرة مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [النور: ٤، ٥] فإن الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ وقع عقب ثلاثة جمل عطف بعضها على بعض بحرف الواو، الأولى: الأمر بالجلد، والثانية: رد الشهادة، والثالثة: وصفهم بالفسق.

وقد اتفق الجميع على أن التوبة لا تسقط الحدَّ؛ لأنه حق آدمي لا يسقط بالتوبة كما أنهم اتفقوا على أن التوبة تزيل وصف الفسق، ولكن الخلاف هل يرجع الاستثناء إلى الجملة الثانية، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗا﴾؟ فالذي ذهب إليه جمهور أهل العلم ومنهم الإباضية أن الاستثناء يعود إلى جميع الجمل إلا إذا قامت قرينة على منعه.

قال العلَّامة أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ: وسبب الخلاف هو خلافهم في الاستثناء، والغاية، والشرط بعد جمل مع العطف بالواو أيرجع إلى الكل أو إلى الأخيرة؟... فقيل: يعود إلى الجميع؛ لأن تخصيصه بالبعض تحكم. وأيضاً لو استثنى عقب كل جمله لعدَّ عياً واستهجاناً، قيل: وهو الصحيح.. ولذا قال الجمهور بجواز شهادة القاذف إذا تاب. ولذا قال عمر للذين شهدوا على المغيرة بن شعبة حين جلدهم: «من رجع منكم أجزنا شهادته» ثم تلا الآية.

وحكاه عكرمة عن ابن عباس وهو قول أبي عبيدة وعامَّة أصحابنا[1].

(١) «شرح النيل» ٤٣٦/٢٥ وانظر: كتاب «غاية المأمول» ص٥٣٨ للباحث.

وقال أبو حنيفة بعدم عــود الاستثناء إلى بقية الجمــل؛ لأن عوده إلى الأخيرة يقين وعوده إلى بقية الجمل مشكوك فيه واليقين لا يزول بالشك.

فالذين ردوا شهــادة المحدود قالوا: إنَّ علَّة قبــول الشهادة: العدالة وقد زالت بالقذف.

والذين قبلوا شهادة المحدود قالوا: علة قبول شهادته العدالة وقد عادت إليه بالتوبة وزال عنه المانع من قبولها وهــو الفسق[1] وهكذا ارتبط الحكم بعلته.

المسألة السادسة والعشرون: جمع عمر الناس على صلاة التراويح:

لم يصل النبي ﷺ صلاة التراويح بجماعة خوفاً من أَنْ تفرض على أمته، وهذا مقصد عظيم من مقاصد النبي ﷺ وهــو رحمته بأمته الذي شهد له به القرآن الكريم بقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ومثله أنه ﷺ حــرم المدينة بالذي حرمت به مكــة، لكنه لم يجعل في صيدها فدية رحمة بأُمته.

فلما توفي رســول الله ﷺ رأى عمر المحــدَّث الملْهَــمُ أن المسلمين يصلون التراويح أوزاعــاً متفرقين، فنظر بعقله النير وفِكــرِهِ الثاقب إلى أن العلة التي لأجلها تــرك النبي ﷺ صلاتها في جماعة قــد زالت بموته ﷺ. ولم يعد يخشى أن تفرض على الناس بعد رسول الله ﷺ أمر أبيَّ بن كعب أن يصليها في جماعــة، ولما سئل عن ذلك قال: بدعة ونعمت البدعة هذه. وذلك؛ لأن العلة التي منعهم النبي ﷺ بسببها قــد زالت (ولما زال المانع عاد الممنوع).

(١) انظر: «أحكام القرآن» لابن العربي ٢٤٧/٣ دار الكتب العلمية، بيروت.

وقد سماها بدعة بالنظر إلى المعنى اللغوي وهو أنها أحدثت بعد النبي ﷺ، وقوله: ونعمت البدعة لكونها موافقة لمقاصد الشرع في الصلاة من حيث تفضيل الجماعة فيها كما في صلاة الجمع والجماعة وصلاة العيدين، والكسوف والخسوف والاستسقاء وصلاة الجنازة وصلاة الخوف فهي كلها تُصلَّى في جماعة.

وقد صارت سُنَّة بفعل عمر وإقراره كيف ورسول الله ﷺ يقول: «**اقتدوا باللَّذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[(١)]، ويقول: «**عليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**» الحديث[(٢)(٣)].

فانظر كيف اجتهد عمر في تحقيق مقصد الشارع وكيف نظر إلى علة الحكم، وهذا يدلك على أنهم رضي الله عنهم قد فهموا فلسفة التعليل وفهموا مقاصد التشريع ولم يجمدوا على حرفيه النصوص جمود العِيِّ البليد!

المسألة السابعة والعشرون: الخروج على الجورة وأحكام الكتمان:

إذا كان الإمام عادلاً لم يجز الخروج عليه لأن هذا نكث للعهد، ونقض للبيعة وقد وردت أحاديث كثيرة تتوعد على هذه الكبيرة.

أما الإمام الظالم فقد اختلف المسلمون في حكمه.

فمذهب الجمهور: البقاء تحت حكمه وتحريم الخروج عليه وقتاله ووجوب الامتثال له.

ومذهب الخوارج: وجوب الخروج والتعرض لكل من بقي تحت حكمه من الجنود، والرعية؛ لأن المقام عندهم على ذلك شرك.

(١) الحديث أخرجه الترمذي في سننه برقم (٣٦٦٢).
(٢) الحديث أخرجه المروزي في السُّنَّة برقم (٧٢) والآجري في الشريعة برقم (١٧٠٣).
(٣) وانظر: «الجامع الصحيح» ٣٧١/١، و«حاشية الترتيب» لأبي ستة ١٣٢/٥.

ومذهب الإباضية: جواز الخروج إذا استيقنوا من تحقيق المراد بإزاحة الظلم، وإحياء إمامة العدل.

أما إذا غلب على ظنهم أن الخروج يؤدي إلى فتنة أكبر من ظلم الإمام لم يجز لهم ذلك إذ لا يدفع ضرر بضرر أكبر[١].

وارتكاب أخف الضررين، وأهون الشرين من مقاصد هذه الشريعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٩١].

المسألة الثامنة والعشرون: أحكام الكتمان:

والمقصود بالكتمان عند الإباضية أنه إذا تغلب الظالمون الجورة ولم يستطع المسلمون منابذة الإمام الظالم جاز لهم البقاء تحت حكمه وصاروا في حال الكتمان فيولُّون أمورهم حاكماً محتسباً يقوم بمصالحهم يسير فيهم سيرة العدل.

ويرى الوارجلاني أن أصل أحكام الكتمان كان قياساً على كتمان رسول الله وأصحابه قبل الهجرة فصار الكتمان مسلكاً من مسالك الدين فمن حرمه أخطأ ومن حكم فيه بحكم الظهور أخطأ[٢].

وقال العلَّامة أطفيش: «ويقيم المسلمون أعلمهم وأورعهم في الكتمان يستندون إليه وتدفع إليه الزكاة ويبرؤون فيفرقها»[٣].

ويقرر الوارجلاني وجوب الإقامة تحت أحكام أئمة الجور ما أقاموا حكم الله ولم يحكموا بمعصية ويؤدي ما عليه من الحقوق ويجاهد معهم ويصلي خلفهم ويخرج عليهم إذا جاروا وبغوا».

---

(١) «منهج الاجتهاد عند الإباضية» ص٨٣٠ د. مصطفى صالح باجو، مكتبة الجيل الواعد.

(٢) «العدل والإنصاف» ٣٠٥/٢.

(٣) «الذهب الخالص» ٦٣/٢ عن كتاب «الاجتهاد» للدكتور مصطفى باجو ص٨٣٥.

ويعلق الدكتور مصطفى باجو بقوله: «فهناك إذاً هامش للحركة بين الركون والخروج. والمهم رعاية مصلحة الدين؛ ولأن السكوت عن الظلم أكبر عونٍ له، وأهم عامل يمنحه صبغة المشروعية، ويضمن له الرسوخ والبقاء وهذا مناقض لمقصد التشريع»[1].

المسألة التاسعة والعشرون: نكاح المرأة على عمّتها أو خالتها:

قال العلَّامة أبو ستة: «قال البخاري: نهى النبي ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها».

ذهب أهل العلم إلى تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها وبين المرأة وأختها.

وعن أبي هريرة قال ﷺ: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا العمة على ابنة أخيها، ولا المرأة على خالتها ولا الخالة على ابنة أختها، ولا تنكح الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى، والكبرى العمة والخالة، والصغرى بنت الأخ وبنت الأخت**». قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: والعلة في تحريم الجمع بينهما خوف القطيعة بين الأرحام: وقاس عليه بعض السلف جملة القرابة فمنع الجمع بين ابنتي العم وبنتي العمة، والخالة.

وأخرج الخلال من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أبيه، عن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا يكرهون الجمع بين القرابة مخافة الضغائن.

وأجاز الجمهور الجمع بين بنات العم، وبنات الخال وقصروا النص على مورده، وحكى البخاري عن الحسن بن الحسن بن علي أنه جمع بين

(١) «منهج الاجتهاد» د. مصطفى باجو ص٨٣٥.

ابنتَي عم قال: وكرهه جابر بن زيد للقطيعة وليس فيه تحريم لقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤][١]» وهذا تعليل بالحكمة وهي دفع مفسدة القطيعة بين الأرحام.

المسألة الثلاثون: النظر إلى الأجنبية من أجل خطبتها:

قال عامر بن خميس: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا أراد أحدكم أن يتزوج المرأة فلينظر إلى وجهها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**»[٢].

وهذا الحديث رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ فذكرت له امرأة خطبتها فقال: «**اذهب فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما**».

قال في شرح عمدة الأحكام: «لهذه الأحاديث ذهب جماهير العلماء إلى استحباب النظر إلى المخطوبة»[٣].

ومعنى قوله ﷺ: «فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»؛ أي: أن تكون بينكما المحبة والاتفاق، يقال: أدَمَ اللهُ بينهما يأدِمُ أدْماً بالسكون؛ أي: ألف ووفق. وكذلك آدم يؤدم بالمدِّ فعل وأفعل قاله ابن الأثير[٤].

فإن النبي ﷺ علل النظر إلى المخطوبة بأن تدوم المحبة بينهما، ودوام المحبة بين الزوجين مقصد من مقاصد الشريعة في بناء الأسرة، وحياطتها بسياج الحب والمودة والرحمة، وإبعاد أسباب الفساد والفرقة والتفسخ درءاً للفساد الواقع أو المتوقع عليها.

---

(١) «شرح الجامع الصحيح» ٢١/٤.
(٢) «غاية المطلوب» ١٨٨/١.
(٣) «إيقاظ الأفهام» ٥٥/٢.
(٤) «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير ٦٢/١ وانظر: «تحفة الأحوذي» ١٧٥/٤.

وهذا المقصد أشار إليه القرآن بقوله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الروم: ٢١].

المسألة الواحدة والثلاثون: في السفر بالقرآن إلى أرض العدو:

روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن أبي سعيد الخدري قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو لئلا يذهبوا به فينالوه»[(١)].

قال النور السالمي: انظر معنى النهي هل هو للكراهة أو للتحريم؟، والظاهر التفصيل فيمنع في بعض الأحوال دون بعض؛ لأنه ﷺ كتب إلى بعض الملوك من النصارى شيئاً من آيات الكتاب وإذا جاز حمل بعضه فكذلك حكم جميعه إذ لا فرق بين آية وآية، ثم إن ظاهر التعليل في قوله: «لئلا يذهبوا به» يقتضي أن النهي إنما كان للحذر والحزم عن إضاعة القرآن والاستهانة به فحيث خيف ذلك تعين المنع وإلَّا جاز[(٢)].

فهذا الحكم معلل بالحكمة؛ وهي صيانة القرآن عن الإهانة وهي مصلحة شرعية معتبرة فلو تغيرت الأوضاع بأن اتسق عرف عام عند غير المسلمين يقضي بتوقير القرآن وصيانته عند ذلك يتغير الحكم لزوال علته.

واختلف أهل العلم في مسألة السفر بالقرآن إلى أرض العدو فأجاز أبو حنيفة السفر به مع المعسكر الكبير.

ومنعه مالك مطلقاً فلم يفرق بين الصغير والكبير.

---

(١) «مسند الربيع» ٥/١.

(٢) «شرح الجامع الصحيح» ٢٦/١.

وقال النووي في «شرح مسلم»: إن أمنت العلة. بأن يدخل في جيش المسلمين الظاهر عليهم فلا كراهة، ولا منع حينئذٍ لعدم العلة هذا هو الصحيح وبه قال أبو حنيفة والبخاري وآخرون، وقال مالك وجماعة من أصحابنا بالنهي مطلقاً، وحكى ابن المنذر عن أبي حنيفة الجواز مطلقاً والصحيح عنه ما سبق وهو المنع، وهذه العلة المذكورة في الحديث من كلام النبي ﷺ، وغلط بعض المالكية فزعم أنها من كلام مالك[١].

المسألة الثانية والثلاثون: ترك النبي ﷺ سبحة الضحى:

والمراد بسبحة الضحى مَا قَدْ ثبت عن النبي أنه لم يصلها خوفاً من أن تفرض على أمته فقد روى الربيع بن حبيب عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد رضي الله عنه عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: «ما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط وإني لأسبحها وإن كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يفرض عليهم»[٢].

وقد نقل النور السالمي رحمه الله اختلاف أهل العلم في شرحه على الجامع الصحيح، وملخص المسألة أن فيها ستة مذاهب:

الأول: أنها سُنَّة واستدلوا بالأحاديث الواردة في فضلها؛ منها حديث أم هانئ وحديث عائشة عند أحمد ومسلم وابن ماجه قالت: «كان النبي ﷺ يصلّي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء الله»[٣]، ومنها حديث أبي هريرة

(١) «شرح النووي على مسلم» ١٣/١٣ دار إحياء التراث العربي وانظر: «مشكل الآثار» للطحاوي ١٠٢/٥، و«تنوير الحوالك» ٢٩٧/١ المكتبة التجارية الكبرى، مصر.
(٢) «مسند الربيع» ٦٢/١.
(٣) الحديث أخرجه أحمد في مسنده برقم (٢٥٣٤٨).

قال: «**أوصاني خليلي بثلاث: بصيام ثلاثة أيام من كل شهر وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام**»[١] وغيرهما من الأحاديث.

الثاني: لا تشرع إلا لسبب، واحتجُّوا بأن النبي ﷺ لم يفعلها إلا لسبب فاتفق وقوعه وقت الضحى وتعددت الأسباب فحديث عائشة كان بسبب قدومه من السفر بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين.

أما حديث أبي هريرة وترغيبه فيها فإنه لا يدل على أنه سُنَّة راتبة لكل أحد لذلك خص بذلك أبا هريرة وهكذا حملوا كل حديث على سبب من الأسباب.

الثالث: لا تستحب أصلاً.

الرابع: يستحب فعلها تارةً وتركها تارةً.

الخامس: تستحب صلاتها والمحافظة عليها في البيوت.

السادس: إنها بدعة وروي ذلك عن ابن عمر[٢].

قلت: والأحسن من هذه المذاهب هو الخامس، وذلك ترجيح بمقاصد الشريعة فإن النبي ﷺ ترك صلاتها في المسجد أو في جماعة كما قال النووي، وقول ابن عمر رضي الله عنه لما رآهم يصلونها في جماعة في المسجد قال: إنها بدعة ونعمت البدعة كما قال أبوه في صلاة التراويح.

قال ابن حجر: وفي الجملة ليس في أحاديث ابن عمر ما يدفع مشروعية صلاة الضحى؛ لأن نفيه محمول على عدم رؤيته لا على عدم الوقوع في نفس الأمر إنما أنكر ابن عمر ملازمتها وإظهارها في المساجد

(١) الحديث أخرجه البخاري باب صيام أيام البيض برقم (١٩٨١).
(٢) «شرح الجامع الصحيح» ٣٥٢/١، ومصنف ابن أبي شيبة برقم (٧٧٩٩).

وصلاتها في جماعة لا أنها مخالفة للسُّنَّة، ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة عن ابن مسعود أنه رأى قوماً يصلونها فأنكر عليهم، وقال: إن كان ولا بدّ ففي بيوتكم[١].

فمن أطلق عليها اسم البدعة فمحمول على المعنى اللغوي بمعنى أن النبي ﷺ لم يصلها جماعة أو في المسجد وليس محمولاً على المعنى الشرعي وهو الحادث المذموم وإلا لا يصح أن يقول ابن عمر: وما أحدث الناس شيئاً أحبَّ إليّ منها، فإن البدعة الضلالة لا توصف بالحسن وإنما التي توصف به هي البدعة اللغوية التي تندرج تحت مستحسنٍ في الشرع.

فالحامل للنبي ﷺ على ترك صلاتها في جماعة هو الخوف من أَنْ تفرض على أمته، فلما مات الرسول ﷺ ولحق بالرفيق الأعلى أمن ذلك المحذور وهو الافتراض إذ لا تشريع بعده، عندها عاد الممنوع إلى الجواز، والقاعدة في ذلك (إذا زال المانع عاد الممنوع)[٢]. إذن فهذا تعليل بدفع المشقة عن أُمته وهو مقصد عظيم من مقاصد هذه الشريعة الغراء.

هذا ومن أراد أن يستقرئ مواقع التعليل في أحكام هذه الشريعة فإنه يحتاج إلى مجلدات كبيرة وحسبي ما ذكرت وبه يعرف ما لم يذكر وبالله التوفيق.

---

(١) «فتح الباري» ٥٣/٣.

(٢) «شرح القواعد الفقهية» للزرقا ١١١/١.

المبحث العاشر

في الطرق الدالة على التعليل

وفيه مطالب

والطرق التي يثبت بها التعليل هي:

١ ـ النص.

٢ ـ الإجماع.

٣ ـ المناسبة.

٤ ـ السَّبر والتقسيم.

٥ ـ الدوران.

٦ ـ الشبه.

٧ ـ الطرد.

إن البحث في التعليل يقتضي البحث في الطرق الدالة على العلة، وأهم هذه الطرق:

النص على العلة

وقد سبق الكلام عليه أثناء الكلام على إثبات التعليل في الكتاب والسُّنَّة وقد ذكرتُ مراتبه وهو ثلاثة أنواع:

المرتبة الأولى: النص الصريح، وهو الذي لا يحتمل إلا العلية نحو قولهم: لأجل كذا.

والمرتبة الثانية: هو الظاهر وهو الذي يحتمل العلية وغيرها مثل اللام الدالة على العلية والباء كقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ

ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] فهو تعليل لإرسال الرسل، وكقوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ ﴾ [المائدة: ١٣] فالباء باء السببية.

والمرتبة الثالثة: مرتبة التنبيه والإيماء، وهو أنواع منها: ترتيب الحكم على الوصف كقوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

فترتيب الجلد على وصف الزنا يشعر أن الزنا علة للرجم.

وقد يكون ترتيب الحكم على الوصف في كلام الراوي كقولهم: سها رسول الله فسجد، وزنا ماعز فرجم، وأنواعه كثيرة.

وقد تكلم أئمة الإباضية عن الطرق الدالة على العلة كالإمام الوارجلاني في «العدل والإنصاف»[١] والشماخي في «شرح المختصر»، والعلَّامة ابن بركة في «جامعه» لكنهم خالفوا الجمهور في التقسيم والترتيب فقد قسموا العلة إلى منصوصة ومستنبطة، وتكلموا على طريق المنصوصة وهو النص وقسموه إلى نص صريح، وظاهر، ولم يجعلوا الإيماء من أقسام النص إنما جعلوه طريقاً مستقلاً، وكذلك الإجماع فهو طريق لإثبات العلة المنصوصة.

وجعلوا بقية الطرق أو المسالك للعلة المستنبطة وهو تقسيم اصطلاحي لا مشاحة فيه على أن الجمهور يقسمون العلة إلى منصوصة، ومستنبطة[٢].

لكن الذي حملهم على إفراد التنبيه عن النص أن التنبيه دلالته على العلة تحتاج إلى إعمال العقل والفكر فهو أدنى من النص والإجماع؛ لأن النص الصريح وكذلك الظاهر يدلان على العلة بطريق الوضع من غير نظر عقلي وتأمل في السياق وهذا تقسيم حسن[٣].

---

(١) «العدل والإنصاف» للوارجلاني ٣٣٩/٣ و/٣٤٠.

(٢) «شرح المختصر» للشماخي، تحقيق مهني التيواجني /٥٦٠ و/٥٦٥.

(٣) «الجامع» لابن بركة ١٤١/١ و/١٤٢.

مثال ذلك قوله ﷺ عندما سئل عن بيع الرطب بالتمر: «**أينقص الرطب إن جف**» قالوا: نعم، قال: «**إذاً فلا تبيعوا الرطب بالتمر**» فإن المتأمل يدرك أن علة المنع نقصان الرطب بالجفاف، وإلا لكان سؤاله ﷺ عن نقصان الرطب بالجفاف لغواً لا فائدة منه. فالعلة جاءت عن طريق التأمل في النص بطريق العقل لا بطريق الوضع، والله أعلم.

ويدخلون أنواعاً من النص الظاهر تحت التنبيه فجعلوا قول النبي ﷺ عن الهرة: «**إنها ليست بنجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[١].

بينما اعتبره الجمهور من النص الظاهر وليس التنبيه.

إلا أن الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ قد نحا نحو الجمهور في تقسيم النص إلى صريح، وظاهر وتنبيه[٢] وإيماء[٣]، وهذا كله تقسيم اصطلاحي لا مشاحة فيه.

أما عن أمثلة هذه المراتب عند الإباضية فقد أوردها النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى في «طلعة الشمس» وقد سبق الكلام عليها أثناء الكلام على أدلة التعليل في الكتاب والسُّنَّة.

الطريق الثاني: هو الإجماع:

وعرّفوه بأنه اتفاق المجتهدين من أُمة محمد ﷺ على حكم شرعي بعد عصر النبي ﷺ.

---

(١) الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه باب ذكر الخبر الدال على أن أسآر السباع كلها طاهرة ج/١٢٩٩.

(٢) «طلعة الشمس» ١٨٨/٢.

(٣) المصدر نفسه.

والإجماع بهذا الاعتبار نوعان: إجماع على أصل التعليل في الحكم كإجماعهم على ولاية مال الصغير لصغره، وهو مقدم على النص عند البعض لقوةِ دلالته.

النوع الثاني: إجماعهم على أن تحريم الخمرة معلل بالإسكار.

وقد ذكر السالمي أن الإجماع العلة قد يكون ظنِّيَّاً كالإجماع الثابت بخبر ظني، ويقصد رَحِمَهُ اللَّهُ ظني الثبوت، وكذلك الإجماع السكوتي فيكون ثبوت الوصف ظنِّيًّا أيضاً.

القسم الثاني من العلل هي العلل: المستنبطة.

ويراد بها العلل التي لم يرد بها نص قاطع أو ظاهر.

واعتبر الوارجلاني قياس العلة المستنبطة أصل الفقه، ومناط الأحكام ووضع لذلك شروطاً ثلاثة: الإخالة، والمناسبة والإشعار، وأن تسلم من مبطلاتٍ ثلاثة: رد النصوص، وهدم القواعد ومصادمة الإجماع.

وهذه الطرق التي تثبت بها العلة المستنبطة خمسة أولها وأقواها: المناسبة ثم السبر، ثم الشبه، ثم الدوران، ثم الطرد.

المناسبة:

عرّفها الشماخي في مختصر العدل والإنصاف بأنها: وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه حكمة مقصودة، والحكمة إما حصول مصلحة، أو دفع مفسدة، والمصلحة: اللذة ووسيلتها، والمفسدة: الألم ووسيلته وكل واحد إما نفسي وإما بدني، دنيوي أو أخروي.

وتسمى المناسبة والإخالة، وتسمى تخريج المناط.

وعرّفها ابن الحاجب بأنها تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا إجماع ولا غيرهما كالإسكار في تحريم الخمر لأجل حفظ العقل، والقتل العمد العدواني في القصاص فالعقل يقتضي أن الموجب حفظ النفوس كما نبه الله عليه في قوله: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩] فهذا معنى المناسبة عند ابن الحاجب[1].

أقسام المناسب:

قسَّم السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ المناسب إلى تقسيمات ثلاثة:

التقسيم الأول: باعتبار شرع الحكم.

التقسيم الثاني: باعتبار حصول المقصود.

والتقسيم الثالث: بالنظر إلى اعتبار الشارع له.

التقسيم الأول: فهو تقسيم المناسب إلى ضروري وحاجي وتحسيني، وسوف يأتي الكلام عليه أثناء الكلام على تقسيم المصالح.

أما التقسيم الثاني: وهو باعتبار حصول المقصود.

هذا وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم يقينيًّا، أو ظنياً وقد يكون نفيه أرجح من **حصوله مثال الأول:** كشرع البيع للحل.

ومثال الثاني: شرع القصاص لحفظ النفس بالانزجار عن القتل فحصول المقصود هنا ظني فإن المحجمين عن القتل أكثر من المقدِمين عليه.

ومثال الثالث: نكاح الآيسة للتوالد الذي هو مقصود النكاح.

---

(١) «مختصر ابن الحاجب» ص٣٢٠ بشرح العضد.

فيصح التعليل بالقطعي والظني قطعاً ولا يجوز بالثالث؛ أي: ما كان نفيه أرجح من حصوله.

التقسيم الثالث: وهو تقسيم المناسب من حيث اعتبار الشارع له وعدم اعتباره إلى أربعة **أقسام**: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل[١].

(المؤثر) وهو أن يعتبر الشرع عين الوصف في عين الحكم بنص أو إيماء أو إجماع، مثاله: اعتبار تأثير عين الإسكار في عين التحريم الدال عليه قوله ﷺ: «**كل مسكر حرام**»[٢] وكاعتبار: مس الذكر في نقض الوضوء، الدال عليه قوله ﷺ: «**من مسَّ ذكره فليتوضأ**»[٣].

القسم الثاني: هو الملائم، فهو أن يعتبر الشرع الوصف المناسب في محل الحكم وذلك بأن يكون قد ثبت ـ بنص أو إجماع ـ اعتبار الوصف بعينه في جنس الحكم الذي نريد القياس عليه كالتعليل بالصغر في حمل النكاح على المال في الولاية.

فإن عين الصغر معتبرة في جنس الولاية بتنبيه الإجماع على الولاية على الصغير.

أو اعتبر جنس العلة في عين الحكم كالتعليل بالحرج في حمل الحضر ـ في حال المطر ـ على السفر في رخصة الجمع فإن جنس الحرج معتبر في عين رخصه الجمع بما روي أنه ﷺ كان يجمع في السفر[٤].

---

(١) «طلعة الشمس» ٢٠٦/٢ وانظر: «التلويح على التوضيح» ٧٤/٢، و«رفع الحاجب» ٣٤٠/٤، و«غاية المأمول» ص٣٧٤ و«شرح الجلال على جمع الجوامع» ٢٨٤/٢، و«الأسنوي على المنهاج» ٧٨/٢.

(٢) أخرجه الربيع عن عائشة (٦٢٩)، ومسلم (٢٠٠٣).

(٣) أخرجه الربيع (١١٥)، وأبو داود (١٨١)، والترمذي (٨٢).

(٤) أخرجه البخاري (١١١١)، ومسلم (٤٠٧).

أو اعتبر جنس العلة في جنس الحكم كالتعليل بالقتل العمد العدواني في حمل المثقّل على المحدد في القصاص فإن جنس الجناية معتبر في جنس القصاص كالأطراف والعين والأذن فإن الشرع لما سوى بين المثقل والمحدد في الأطراف حَسُن قياس النفوس عليها لاشتراكهما في جنس العلة التي هي الجناية التي نبَّه عليها قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ ـ إلى قوله: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥][1].

وأما القسم الثالث: فهو الغريب وهو ما علم من الشرع إلغاؤه ويمثلون لهذا القسم بفتوى يحيى بن يحيى الأندلسي من أصحاب مالك لعبد الرحمٰن الداخل الأموي ملك الأندلس الذي واقع في نهار رمضان بصومِ شهرين متتابعين فلما اعترضه أئمة المالكية قال لهم: لو أفتيته بإعتاق رقبة لسهل عليه إعتاق الرقاب في سبيل قضاء شهوة فرجه ولم ينزجر لكن العلماء لم يلتفتوا إلى هذه المصلحة؛ لأن الشارع يتشوف إلى إعتاق الرقبة أكثر من تشوفه إلى تعذيب الملك واعتبروا هذا المناسب ملغى، لأنه خالف صريح النص وهو قوله ﷺ للأعرابي الذي واقع في نهار رمضان وقد جاء إلى النبي يلطم خده ويقول: هلكت وأهلكت واقعتُ زوجتي في نهار رمضان، فقال له النبي ﷺ: «**أعتق رقبة**»[2].

والقسم الثالث: وهو ما لم يرد عن الشرع ما يدل على اعتباره أو إلغائه بنص خاص وهو المسمى بالمناسب المرسل، ويسمى بالمصالح المرسلة وفي اعتباره والاحتجاج به خلاف قال به جمهور

(١) وانظر: «طلعة الشمس» ٢٠٨/٢، و«شرح الجلال على جمع الجوامع» ٢٨٤/٢، و«غاية المأمول» ص٣٧٤.

(٢) أخرجه مسلم برقم (٢٦٥٥).

المذاهب وخالف فيه الشافعي، وقد عمل به الشافعية بشروطٍ ذكرها الإمام الغزالي، وهي أن تكون المصلحة: ضرورية، وقطعية، وكلية[١].

أما أن تكون ضرورية وهي التي إذا تخلفت تخلفت الحياة بدونها كالكليات الخمس ـ حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب وقد سبق الكلام عليها.

وأما أنها كلية فيشترط أن تتعلق هذه المصلحة بجميع الأُمة.

وأما أنها قطعية فيشترط أن لا تكون موهومة.

وَمَثَّلَ لها بمسألة الترس المعروفة في أصول الفِقه وهي لو تترس العدو بذراري المسلمين هل يجوز رمي العدو مع الترس.

فإذا علم أن الموقع الذي سَيْطَرَ عليه العدو مهم يسقط بسقوطه مدينة أو قرية، جاز رمي الترس مع العدو؛ لأن الترس مقتول بكل حال منا أو من العدو بخلاف ما لو أشرفت سفينة على الغرق واضطروا لأن يرموا بعض الناس منها فإنه لا يجوز، لأن مصلحة نجاة السفينة ليست مصلحة ضرورية، ولا كلية، ولا مقطوع بسلامة السفينة لو ألقي منها بعض الركاب[٢].

وقد ذكر ابن السبكي أن أصحابه من الشافعية يقبلون هذا النوع من المناسب ويعللون به لما دل عليه مجملاً؛ أي: وإن لم يدل دليل على اعتباره بعينه أو جنسه فإن الأدلة الشرعية دالة على اعتبار المصالح مطلقاً كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ

(١) «طلعة الشمس» ٢٠٨/٢، و«شرح الجلال» ٢٨٤/٢، و«جمع الجوامع» ٧٨/٢، و«غاية المأمول» ص٣٧٤.

(٢) «طلعة الشمس» ٢٠٩/٢ وبقية المراجع السابقة.

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠] مع أن الأدلة الشرعية إنما اعتبرت المصالح جملةً وتفصيلاً فينبغي إلحاق ما لم يعلم اعتباره بما علم اعتباره لعلمنا بمراعاة الأصلحية منه تعالى تفضُّلاً لا وجوباً ولا إيجاباً[١].

وقد مثَّل له أبو المؤثر من فقهاء الإباضية بحرق بيوت القرامطة فإنه أمر بحرقها بعد خروجهم منها لئلا يعودوا إليها فقيل له: إن كان القوم مسلمين فلا يحل حرق بيوتهم، وإن كانوا مشركين فهي غنيمة للمسلمين، ولا يحل حرقها أيضاً فأعرض عن القائل مغضباً وقال: لا بد للقوم من مخاصم أحرقوها لئلا يعودوا ولا مستند لأبي المؤثر إلا القياس المرسل وهو النظر في صلاح الإسلام وأهله حتى لا يكون للقرامطة ملجأ يلجؤون إليه ونحو هذا كثير عند الإباضية كما يقول الإمام السالمي[٢].

المسلك الرابع: السبر والتقسيم:

السبر في اللغة: الاختبار، يقال: سبرتُ الرجل إذا اختبرت ما عنده[٣].

وفي عُرف أهل الأصول حصر أوصاف الأصل، وإبقاء ما يصلح للتعليل وحذف ما لا يصلح لها[٤]. ويسمى تنقيح المناط لأن تنقيح المناط يقوم على تخليص العلة عن الأوصاف التي لا تصلح للعلية فالمناط؛ هو الوصف الذي أنيط به الحكم، والأصوليون يعتبرون تنقيح المناط مسلكاً برأسه غير السبر والتقسيم وهو اصطلاح لا مشاحة فيه لأن من عده من السبر والتقسيم؛ لأنه يعتمد على حصر الأوصاف واختبار ما يصلح للتعليل.

---

(١) انظر: «جمع الجوامع» ٢٨٤/٢.
(٢) «طلعة الشمس» ٢١٢/٢.
(٣) «لسان العرب» مادة (سَبَرَ).
(٤) «رفع الحاجب» ٣٢٥/٤.

فهو نفس تنقيح المناط من حيث الآلية المعتمدة في الاجتهاد في العلة.

مثاله: علة الربا في بيع البُرِّ بمثله هل هو الكيل، أو الطعم، أو الاقتيات أو الادخار إلى آخر أوصاف البُرِّ فيقول المستدل وهو القائس: هذه أوصاف البر التي تصلح للتعليل وبعضها أولى من بعض فالكيل مثلاً باطل لكونه يرجع إلى الأصل بالإبطال، وكذلك الاقتيات لظهور ما هو أكثر فروعاً منه وهو الطعمية فإنه شامل لكل مطعوم كان مقتاتاً به أو غير مقتات فبقي بعد سبر أوصاف الأصل واختيار أرجحها وهي صفة الطعم فنقول: هي العلة التي بني عليها تحريم الربا في البُرِّ فنقيس على البُرِّ كل ما فيه صفة الطعم.

ويكفي المستدل أن يقول: بحثتُ فلم أجد إلا هذا؛ لأن الأصل عدم غير ذلك فإن أظهر المعترض وصفاً وجب على المستدل إبطاله[١].

طرق الحذف في الأوصاف التي لا تصلح للعلِّية:

لما كان السبر يعتمد على حذف ما لا يصلح للعلية وإبقاء ما يصلح لها لزم بيان طرق الحذف، وهي ثلاثة:

الطريق الأول: ويسمى بالطرد وهو ما عُهِدَ في الشرع إلغاؤه كالطول والقصر والبياض والسواد فإن الشارع لم يعتبر هذه الأوصاف لكونها غير معتبرة، مثاله حديث جاء أعرابي إلى النبي ﷺ ثائر الرأس يلطم خده يقول: هلكت وأهلكت واقعت زوجتي في رمضان، فقال له النبي ﷺ: «**اعتق رقبة**»[٢].

(١) «طلعة الشمس» ٢٠٠/٢، و«جمع الجوامع» ٢٧٠/٢، و«حاشية البناني عليه» دار إحياء الكتب العربية.

(٢) الحديث «صحيح البخاري» ٣٩/٨ حسب ترقيم «فتح الباري»، ط أولى.

فقد اجتمعت أوصاف في الأصل ككونه أعرابيًّا وكونه ثائر الرأس وكونه يلطم خديه، وكونه واقع، فيقول المستدل: إن وصف العروبة لا يناسب الإعتاق لأنه طردي، وكذلك وصف اللطم أو انتثار الرأس لا مناسبة فيهما فيبقى الوقاع فإنه مناسب للإعتاق؛ لأنه اعتداء على حرمة الشهر بإتيان شهوة الفرج التي منع الشارع منها فيكون الوقاع وصفاً مناسباً فهو العلة التي بني عليها الحكم الشرعي وهو الإعتاق. وهذا طريق معتبر عند جمهور أهل الأصول[1].

الطريق الثاني: حذف ما لا تظهر مناسبته.

لأن وجه المناسبة معتبر في طريق السبر، ولا يلزم من المناسبة الظهور التام فيكفي فيها ظهور وجه ملاءمة بين الوصف والحكم فإن لم يظهر شيء من ذلك وجب حذفه ولا يصلح للتعليل به.

مثاله أن يقول المستدل: الخمرة حرام إما لكونها مسكرة، أو لكونها تشتد وتقذف بالزبد، فهنا ثلاثة أوصاف في الأصل كونها مسكرة وكون رائحتها شديدة والوصف الثالث كونها تقذف بالزبد، فيسبر المستدل فيقول: كونها شديدة الرائحة، وكونها تقذف بالزبد وصفان غير ملائمين لكونهما موجودين في الخل ومع ذلك فهو غير محرم فيجب حذف ما عدا الإسكار.

الطريق الثالث: وهو المسمَّى بالإلغاء.

وهو إثبات الحكم بالوصف المستبقى فقط وذلك أن يستدل القائس على إثبات الحكم لأجل وصف ويلغي ذكر ما عداه من الأوصاف، كإلحاق العبد بالأمة في تنصيف الحد عليه لكونه منقوصاً بالرق مثلها.

---

(١) «طلعة الشمس» ٢٠٠/٢، و«إرشاد الفحول» ص٢١١، و«الأحكام» للآمدي ٢٦٥/٣، و«روضة الناظر»، ص٣٠٧.

وأما وصف الذكورة والأنوثة فيلغو عن الاعتبار.

أقسام السبر والتقسيم:

والسبر والتقسيم نوعان:

الأول: المنحصر، وهو الذي يدور بين النفي والإثبات مثاله: العلة كذا أو كذا فليغو أحدهما فيتعين الآخر.

والثاني: لا يكون كذلك، وهو المنتشر.

فالمنتشر هو أن يحصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه وهو الأصل ثم اختبارها في المقيس ـ وهو الفرع ـ وإبطال ما لا يصلح منها للتعليل بدليله وذلك الإبطال إما بكونه ملغى، أو وصفاً طرديًّا أو يكون فيه نقض أو كسر أو خفاء أو اضطراب.

مثاله: قياس الذرة على البُرِّ وحتى يُعثَر على العلة فإنه يحصر الأوصاف في البر من الطعم، والكيل، والوزن، والادخار ثم يبطل ما عدا الطعم بطريقة من طرق الإبطال فيتعين الطعم للعلية.

وأكثر ما يكون هذا في الظَّنِّيات.

أما المنحصر فيفيد القطع ويكون في الظنيات والقطعيات، ومثاله في القطعيات قولهم: العالم إما قديم وإما حديث لا جائز أن يكون قديماً لمشاهدة تَغَيُّرِهِ من وجودٍ إلى عدم، ومن عدم إلى وجود فينتج أن العالم حادث[1].

---

(١) «غاية المأمول» ص٣٦٩، و«شرح الجلال على جمع الجوامع» ٢٨٤/٢، و«الإسنوي على المنهاج» ٧٨/٢.

شروط هذا المسلك:

يشترط في هذا المسلك شروط عدة:

الأول: أن يكون الحكم معللاً بمناسب خلافاً للغزالي.

الثاني: أن يقع الاتفاق على أن العلة لا تركيب فيها لئلا يُبْطِلَ جزءاً منها وهو لا يعلم.

الثالث: أن يكون حاصراً لجميع الأوصاف بأن يوافقه الخصم على انحصارها أو يعجز عن إظهار وصف زائد.

الرابع: أن يكون الحاصر أهلاً للبحث والنظر.

حجية السبر والتقسيم:

اختلف الأصوليون في حجية هذا المسلك على مذاهب.

الأول: أنه ليس بحجة مطلقاً لا في القطعيات، ولا في الظنيات، حكاه ابن برهان عن بعض الأصوليين.

الثاني: أنه حجة في العمليات؛ لأنه يُحَصِّلُ غلبة الظن، واختاره إمام الحرمين وابن برهان، وابن السمعاني وصححه الصفي الهندي.

الثالث: أنه حجة للناظر لنفسه وليس للمناظر خصمه، واختاره الآمدي، وحكى ابن العربي أنه دليل قطعي ونسبه إلى سائر أصحاب الشافعي قال: وهو الصحيح وقد نطق القرآن به ضمناً وتصريحاً في مواطن كثيرة، فمن الضمني قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام: ١٣٩].

فقد ذكر أوصافهم التي علقوا فيها الحل والحرمة ثم أبطلها ضمناً بقوله: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾.

ومن التصريح قوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۞ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣ ـ ١٤٤].

الرابع: أنه حجة للناظر والمناظر إن أجمع على تعليل ذلك الحكم في الأصل قال أبو الخطاب من الحنابلة: لا يصلح ـ أي: السبر والتقسيم ـ إلا أن تجمع الأُمة على تعليل أصل ثم يختلفون في علته فيبطل جميع ما قالوه إلا واحدة فيعلم صلاحيتها كي لا يخرج الحق عن أقوال الأُمة، وهو الأشبه بالحق فيحتاج إلى ثلاثة أمور:

١ ـ تعليل حكم الأصل مع الدليل على التعليل من الكتاب والسُّنَّة.

٢ ـ ثم تعدد العلل البسيطة غير المركبة.

٣ ـ إبطال ما لا يصلح للعلية.

فيكون هذا المسلك لتعيين العلة وإلغاء غيرها وليس لإثبات العلة فيه، والله أعلم[1].

(١) انظر كلام الأصوليين في حجية السبر والتقسيم، «إرشاد الفحول» ص٢١٤، و«التلويح على التوضيح» ٥٧٩/٢، و«اللمع» ص٦٢، و«شرح تنقيح الفصول» ص٣٩٨، و«تيسير التحرير» ٤٨/٤، و«المحلى على جمع الجوامع»، و«حاشية البناني عليه» ٢٧١/٢، و«شرح الكوكب المنير» ١٥٠/٤.

المسلك الخامس: الدوران:

والدوران من مسالك العلــة المستنبطة وقد عرفه الشماخي في «مختصر العدل والإنصاف» بأنه الطرد والعكس كتحريــم العصير مع الشدة لا قبلها ولا بعدها[١].

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ:

هــذا وأمــا طــرق المستنبطة ... سبر مناســب وَشِبْــهٌ فاضبطه
والــدوران والخلــف بــدا ... في الكل لكن بعضها أقوى يدا

ثم عرّفه فقال:

والدوران أن يدور الوصف مع ... حكــمٍ إذا دار وإن زال ارتفع
فــإنــه بالــدوران يعلم ... بــأنــه علتــه ويحكــم
مثالــه التحريــم عنــد الشدةِ ... وينتفــي عنــد انتفــاء الحِدَّةِ

ومعنى الأبيات ظاهر وهو: أن الدوران عبارة عن وجودِ حكم مع وصف وانتفائه بانتفائه فالحكم دائر مع الوصف وجوداً وعدماً[٢].

فإذا تخمر عصير العنب حرم وإذا تخللت الخمرة بنفسها طهرت وحلت، فدار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً.

حجية الدوران:

اختلف العلماء في المذاهب الفقهية في حجيته، فقال ابن بركة العماني وجمهــور أهل الأصول: إنه طريــق صحيح في إثبات العلــل الشرعية وهو يوجب الظن بشرط عدم المزاحم؛ لأن العلة الشرعية لا توجب العلم بذاتها

(١) «مختصر العدل والإنصاف» ٣٣/١.
(٢) «طلعة الشمس» ١٧٩/٢.

وإنما هـي علامة منصوبة فإذا دار الحكم مع الوصـف وجوداً وعدماً غلب على الظن أنه مُعَرِّفٌ.

وقال الطبري: إنه من أقوى المسالك، وقال القرافي في «شرح التنقيح»: الدوران حجة، وذلك لأنه يؤدي إلى غلبة الظن ومثل له صاحب المحصول فقال: لأن من ناديناه باسم فغضب ثم سكتنا عنه فـزال غضبه ثم ناديناه به فغضب كذلك مراراً كثيرة حصل الظن الغالب بأن علة غضبه هو ذلك الاسم الذي ناديناه به.

قال القرافي في «شـرح التنقيح» أيضاً: «ولذلك جَـزَمَ الأطباءُ بالأدوية المسهلة والقابضة وجميع مـا يعطونه من المبـردات وغيرها بسبب وجود تلك الآثار من الإسهـال أو الإقباض، أو التبريد عند وجـودِ تلك العقاقير وعدمها عند عدمها فالدوران أصل كبير في أمور الدنيا والآخرة»[1].

المسلك السادس: الشبه:

عرف الوارجلاني رَحِمَهُ اللَّهُ الشبه فقال: إن قياس الشبه إذا كان الشيء يشبه شيئاً من أصل ويشبه غيره من أصل آخر. فهـذا قياس الشبه، فينظر إلى أي الشبهين أكثر شبهاً به فيلحقه به ولو لم تجمعها علة فإن تساويا فهو نفس الاستحسان.

قال: ومثال ذلك: العبد هـو من جهةٍ مالٌ يباعُ ويُشْتَـرى ومن جهةٍ أنه مكلف مأمورٌ منهيٌ بخلاف الأمـوال. فمن جعله مالاً قصر جميع ما يملكه على سيـده وأسقط عنـه جميع مـا يلتزمه من أحكـام المـال والنفقات، والكفـارات، والزكاة ومن جعله بحكم المكلفين أثبـت له الأموال، وأثبت عليه الزكوات، والغرامـات فبهذا السبب اختلفوا في قيمتـه، فمن رده إلى

(١) «الإبهاج شرح المنهاج» ٥٦/٣، و«طلعة الشمس» ٢٠٨/٢، و«غاية المأمول»، ص ٣٧٨.

أحكام المكلفين قصر ديته إلى دية الحر ومن جعله مالاً وسلعة جاوز به الدية وكانت قيمته بالغة ما بلغت[١].

وقال السالمي في تعريفه: «هو ما يتعلق الحكم به أولى من تعليقه بنقيضه لذلك قال في «شمس الأصول»:

والشّبَهُ إن يُعْدَم المناسِبُ ... ويبقى فيه شَبَهٌ مقارِبُ
شابهه في غالبِ الأحوالِ ... كالعبد مثل الحرِ أو كالمال[٢]

وقد ذكر خلاف أهل العلم في قيمة العبد فمن ألحقه بالحر لم تتعدّ قيمته دية الحر ومن ألحقه بالأموال والسلع كانت قيمته بالغة ما بلغت قال: فرجح الشافعي وبعض أصحابنا قياسه على القيميات لأن شبهه بها أغلب أحواله بيان ذلك أنه أشبهها في كونه يباع ويوهب، ويوقف ويؤجر، ويُعار، ويوصى به ويودع ويضمن ولم يشبه الحر إلا في كونه مكلفاً حاملاً للأمانة مأموراً منهيًّا، ورجح أكثر أصحابنا شبهه بالحر فردوه إلى دية الحر إن زادت قيمته عن ذلك.

(قلتُ): والأحسن إلحاقه بالحر نظراً للتكليف فإنه تشريف، ونظراً للكرامة الإنسانية قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠].. الآية.

أنواع الشبه:

والشبه نوعان: شبه في الحكم وتقدم مثاله في قيمة العبد.

وشبه في الصورة كقياس الخيل على الحمير، والبغال في عدم وجوب الزكاة وكقياس شعر المرأة بعد قطعه بشعر رأس الرجل في إباحة النظر إليه والجامع بينهما: المشابهة في الصورة، ومثله شعر العانة.

---

(١) «العدل والإنصاف» ٣٤٦/١.

(٢) «طلعة الشمس» ٢١٢/٢.

ومن ذلك الخلاف في جزاء الصيد فالواجب مثله في الخلقة على ما يقوله الإباضية أو مثله في القيمة على ما يقوله غيرهم وجعله مثله في الخلقة من الشبه الصوري[١].

حجية الشبه:

وقد اختلف الأصوليون في إفادة هذا الطريق للعلية، فقال الشافعي[٢]: هو حجة نظراً لشبهه بالمناسب، وقال أبو بكر الصيرفي وأبو إسحاق الشيرازي: هو مردود نظراً لشبهه بالطرد. وقال الفخر الرازي[٣]: المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحاً حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم أو مستلزمها، قال ابن السبكي[٤]: وأعلاه قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة، ثم القياس الصوري.

قال النور السالمي: «ومعنى كلام ابن السبكي أن الطريق الذي هو الشبه يكون شبهاً في الحكم وشبهاً في الصورة»[٥].

وقد مرتْ أمثلتهما.

---

(١) «طلعة الشمس» ٢١٥/٢.

(٢) انظر: «جمع الجوامع حاشية البناني» ٢٨٧/٢، و«حاشية المحلي» ٢٨٦/٢.

(٣) انظر: «المحصول» ٢٠٢/٥.

(٤) «جمع الجوامع» ٢٨٧/٢، «حاشية الجلال المحلي».

(٥) «طلعة الشمس» ٢١٣/٢.

قال في شمس الأصول:

والطرد أن يوجد حيث وجدا ... ولا يزول الوصف حيث فقدا

ولم يكن مناسباً والأعدل ... رد قبوله وقيل يُقْبَلُ

المسلك السابع: في الطرد:

عرّفه السالمي بأنه عبارة عن وجود الوصف حيث وجد الحكم ولو لم ينعدم عند انعدامه وبهذا المعنى فارق الدوران فإن الدوران وجود الوصف مع وجود الحكم وعدمه مع عدمه كما مر بيانه.... فالفرق بين الدوران والطرد من وجهين؛ أحدهما: عدم الانعكاس في الطرد وهو موجود في الدوران، والثاني: عدم المناسبة في الطرد ولا يشترط ذلك في الدوران.

حجية الطرد:

«اختلف الأصوليون في حجية هذا المسلك فقبله بعض من قَبِلَ الدوران ورده الأكثر»[١]، قال ابن السبكي في «الإبهاج»[٢]: قال القاضي أبو بكر: قال الأستاذ الإسفراييني: «من مارس قواعد الشرع واستجاز الطرد فهو هازئ بالشريعة مستخفٌّ بضبطها».

وقال القاضي حسين من الشافعية: «لا يجوز أن يدان الله به»، وقال ابن السمعاني: وَسَمّى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجة: حشوية أهل القياس، قال: ولا يُعَدُّ هؤلاء من الفقهاء.

وقال الإمام السالمي: «والصحيح قول الأكثر ـ أي رده وعدم الاحتجاج به ـ لأن الطرد تعليق الحكم بالعلة في الفرع، وذلك فرع على صحتها في الأصل فيلزم الدور»[٣].

❀ ❀ ❀

(١) «طلعة الشمس» ٢٢٠/٢.
(٢) «الإبهاج شرح المنهاج» ٥٦/٣.
(٣) «طلعة الشمس» ٢٢٠/٢.

الفصل الثاني

في المصالح

وفيه مباحث:

١ ــ تعريف المقاصد لغة

المقاصد لغة: جمع مقصد من قصد الشيء وقصد له، وقصد إليه قصداً من باب ضرب، بمعنى: طلبه وأتى إليه، (وقصَّدَ) في الأمر قصْدَاً: توسط، وطلب الأسد، ولم يجاوز الحد، وهو على (قصْدٍ)؛ أي: رشد، وطَرِيْقٌ (قَصْدٌ)؛ أي: سَهْلٌ[1].

المبحث الأول

تعريف المقاصد اصطلاحاً

لم يُعرّفِ الأصوليون القدامى المقاصد وإنما تكلموا على المصالح؛ لأن المصالح هي اللفظ المرادف للمقاصد، ومقاصد الشريعة مصالحها، وكذلك تكلموا على المصالح في أثناء كلامهم عن أحد مسالك العلة وهو المناسب.

فذكروا أن المناسب ثلاثة أنواع: المناسب المعتبر، والمناسب الملغى، والمناسب المرسل.

---

(١) «المصباح المنير» مادة (قَصَدَ) ج٢/٥٠٤، و«لسان العرب» ج٣/٣٥٣.

وعرّفوا المناسب المعتبر بأنه: الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة معتبرة للشـارع كترتيب القطع على السرقـة فإنه يترتب عليه مصلحة حفظ المال.

وكذلك ترتيب الجَلْد على الزنا يحصل منه مصلحة حفظ النسب، ونحو ذلك معروف.

والمناسـب الملغى: وهو ترتيب حكم على وصـف بحيث يحصل منه مصلحة مخالفة للشرع، مثل إعطاء البنت مثل نصيب أخيها في الميراث.

فإن ذلك مصلحة ملغاة لمخالفتها النص والإجماع.

والمناسب المرسل: وهو ترتيب حكم على وصف بحيث يحصل منه مصلحة لم يرد فيها نص خاص باعتبارها أو إلغائها، كبناء الجسور، وتعبيد الطرقات.

وهـذا التقسيم هو بعينـه تقسيم المصالـح من حيـث اعتبارها وعدم اعتبارها، إلى مصالح معتبرة، وملغاة، ومرسلة.

فقد سلكوا في المقاصد مسلك المصالح وقالوا: ليس مقاصد الشرع إلا مصالحه التي جاء بها لعباد الله في الدارين.

فهذا الإمـام الشاطبـي ـ وهو المقدم فـي هذا العلـم ـ خصص جزءاً للمقاصد.

ومن المسائل التي بدأ فيها كلامه عن المقاصد مسألة (تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق).

ثم شرع في تقسيم المصالح.

لكن المتأخرين وضعوا تعريفاً للمقاصد مثل الطاهر بن عاشور، فقد قال في تعريف المقاصـد: (هي المعاني والحكم الملحوظـة للشارع في جميع

أحكام التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها في نوع خاص من أحكام الشريعة)[١].

ويمكن تعريف مقاصد الشريعة بأنها: الأهداف والغايات التي أنزل لتحقيقها الكتب السماوية وبعث لإتمامها الرسل (من أجل سعادة العباد في الدارين).

وإذا أردنا أن نعرفها بلسان القرآن قلنا: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

يبشرون بمصالح العباد في الدارين، وينذرونهم من المفاسد في الدارين وما الشريعة إلَّا: جلب مصلحة أو دفع سيئة.

وإذا أردنا تعريف المقاصد بلسان النبوة قلنا: قال رسول الله ﷺ: «**إنما بعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق**»[٢].

والأخلاق جماع الأمر كله.

٢ ـ رعاية الشريعة للمصالح:

إن من تصفح كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ القولية، والفعلية يجد الكثير من الأدلة التي تشير إلى أصل مراعاة الشريعة للمصالح، وسوف نورد نماذج من هذه الأدلة.

أولاً: من القرآن الكريم:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] ولا تكون رحمة إلا إذا اشتملت على مصالحهم في الدارين.

---

(١) «مقاصد الشريعة» للطاهر بن عاشور، ص٥١.

(٢) الحديث أخرجه البزار في مسنده ٣٦٤/١٥ حدي (٨٩٤٩) والشهاب القضاعي ١٩٢/٢.

وقوله تعالى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧] فالله رتب الثواب والفلاح على فعل الخير دقه وجله، فقال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨] والخير هو المصلحة وقد رغب الله فيها وأثاب عليها، واسم الخير مقول على جميع خصال البر.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] فالله تبارك وتعالى أمر بإقامة العدل، والعدل ضد الظلم، فبالعدل قامت السماوات والأرض، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة.

والإحسان كلمة جامعة لخصال البر والخير، وإيتاء ذي القربى تُنبِّه على شد أواصر القرابة وصلة الرحم وتدعيم وشائج القرابة في المجتمع المسلم، وهذه الآية أصل في جماع مصالح العباد في الدارين.

ثم حذر جلّ جلاله من مقابل ذلك بالنص الصريح ولم يكتف بالمفهوم المخالف وإن كان لكافياً عند أصحاب اللسان الذين نزل القرآن بلغتهم، وما ذلك إلا لترسيخ هذا الأصل العظيم الذي يعبَّر عنه بجلب المصالح ودرء المفاسد فالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى المأمور به هو المصلحة، وكذلك فإن الفحشاء والمنكر والبغي هو المفسدة التي نهى الله عنها.

فقد روي عن ابن مسعود ﷺ أنه قال عن هذه الآية: هي أجمع آية في القرآن للخير والشر ولو لم يكن فيه غير هذه الآية لكفت.

وقال العلَّامة أطفيش في تفسيره: «قال ابن الأثير في «المستدرك»: هذه أجمع آية في القرآن للخير والشر، وقال الحسن البصري: أمرت بكل خير ونهت عن كل شر، وقال ابن عباس ﷺ: إنه قال عثمان بن

مظعون رضي الله عنه: ما أسلمت أولاً إلَّا حياء من رسول الله ﷺ، ولم يتقرر الإيمان في قلبي فحضرت ذات يوم فبينما هو يحدثني إذ رأيتُ بصره شخص إلى السماء ثم خفضه عن يمينه، ثم عاد لمثل ذلك فسألته فقال: «**بينما أحدثك إذ جبريل نزل عن يميني فقال: إن الله يأمر بالعدل.. الخ**» فوقع الإيمان في قلبي.

وقال: إن في هذه الآية لحلاوة وإن في القرآن لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وأسفله لمغدق، وما هو بكلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر.

ثم قال: «ولو لم يكن في القرآن إلا هذه الآية لصدق عليه أنه تبيان لكل شيء، وهدى ورحمة للعالمين»[(١)].

وذكر الشيخ الخليلي في «جواهر التفسير» أن رسولاً وفد إلى النبي ﷺ من أكثم بن صيفي ـ وهو أحد حكماء العرب ـ ليسأله عما يدعو الناس إليه فقرأ عليه النبي ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، فلما رجع الرسول إلى أكثم تلا عليه الآية التي سمعها من النبي ﷺ فقال أكثم: إن هذا إن لم يكن ديناً فهو أخلاق، وحضَّ قومه على المسابقة إلى الإسلام ذلك لما رآه من العدالة ولمسه من المثل والقيم في هذه الآية[(٢)].

٣ ـ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النساء: ٥٨]. وهي في معنى الآية السابقة.

---

(١) «تيسير التفسير» لأطفيش ١٥٣/٥.

(٢) «جواهر التفسير» ١١٣/١ للخليلي كوكب المعرفة.

٤ ـ ومن ذلك قولــه تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾ [الأنفال: ٢٤] فقد جعل الله هذه الشريعة مفتاحاً للحياة بكل ما تعني الحياة من السعادة والخير وهي الحياة الطيبة، وهذا ما وعد الله عباده به في قوله: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧].

وقال القطــب أطفيش في «تفسيــره»: «لما يحييكم من العلــوم الدينية والجهــاد والأعمال الصالحــة... أو لما يبقيكم أحياء حيــاة طيبة معتداً بها دائمة»[(١)].

٥ ـ ومن ذلــك قوله تعالــى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ۞ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُفۡسِدَ فِيهَا وَيُهۡلِكَ ٱلۡحَرۡثَ وَٱلنَّسۡلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٣، ٢٠٤].

والسعي بالفساد وإهلاك الحرث والنســل لا يتحقق إلا بضرب مصالح العباد التي يقوم عليها معاشهم في الحياة.

فقد ذكر العلَّامة أطفيــش: «أن الأخنس مرَّ بحرث ثقيف ومواشيهم ليلاً وهم مسلمون فأحرق زرعهم وعقر مواشيهم»[(٢)].

فقد وصف الله ضرب مصالــح الناس بالفساد، فمَن فــوَّتَ على الناس مصالحهم فقد أفسد عليهم حياتهم.

وفسر ابن عباس إهلاك الزرع والنسل بأن الوالي يعمل بالظلم فيمنع الله بشؤمه المطر فيهلك الحرث، والنسل بحبس المطر[(٣)].

---

(١) «تيسير التفسير» ٣٢٩/٣، و«هميان الزاد» ٣٥١/٥.

(٢) «تيسير التفسير» ٢٣٩/١.

(٣) «هميان الزاد» ٢٨٩/٢.

والمهم أن الله وصف تفويت مصالح العباد بالفساد ثم أخبر أنه لا يحب الفساد.

٦ ـ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ومن أهم مقاصد التشريع وضعها على قاعدة اليسر ودفع الحرج عن الناس.

ثانياً: من السُّنَّة:

واستدلوا على مراعاة الشريعة لمقاصد العباد بأحاديث كثيرة منها:

١ ـ قال رسول الله ﷺ: «**الطُّهُورُ شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والله أكبر تملأ ما بين السماء والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك، والناس يغدون فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها**»[(١)].

فقد انطوى هذا الحديث على أهم مقاصد العباد ومصالحهم في الدارين.

٢ ـ وقال ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**»[(٢)].

ذكر أبو ستة عن الحافظ ابن حجر رحمه الله أن هذا الحديث يشمل أعمال القلب وتشتمل على أربعة وعشرين خصلة ثم عددها، وأعمال اللسان وهي سبع خصال ثم عددها. وأعمال البدن وتشتمل على ثمانٍ وثلاثين خصلة ثم عددها، ومنها متعلق بالاتباع وهي ست خصال ثم عددها، ومنها ما يتعلق بالعامة وهي سبع عشرة»[(٣)].

---

(١) «شعب الإيمان» للبيهقي ٣/٣ دار الكتب العلمية.

(٢) «حاشية الترتيب» ٢٣٠/٤.

(٣) «حاشية الترتيب» ٢٣٠/٤.

ولا شك أن هـذا الحديث اشتمل على أهم مقاصـد العباد ومصالحهم واستوعب شعب الحياة كلها. بـدءاً بشعبة العقيدة من الإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر والإيمـان بالقضاء والقدر خيره وشـره من الله تعالى، وهذا الجانب الاعتقادي.

مروراً بالجانب العملي كالعبادات، والجهـاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانتهاءً بشعب الأخلاق، وما أكثرها.

٣ ـ قال رسول الله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[١].

والضرر هو فعل الضرر وإلحاقه بالغير مباشرةً أو تسبباً، والضرار مقابلة الضرر بضرر مثله.

والحديث جاء بصيغة النفي وهي أبلغ في الحرمة من النهي؛ لأن النفي يجعل القضية كأنها غير متصورة الوقوع، بينما النهي لا يمنع تصور الوقوع بل يجعل المنهي عنه متصور الوقوع.

ونفيُ الضرر والضرار من أهم مقاصد هذه الشريعة؛ لأنه بهذا الأصل تكون الشريعة كلها مصالح للعباد، لا فساد فيها ولا إفساد ولا مشقة فيها ولا إعنات.

إن المستقرئ لكتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ يجد من الأدلة الكلية والجزئيَّة ما يفيد القطع بأن هذه الشريعة السمحة ما جاءت إلا لتحقيق مقاصد العباد على اختلاف درجاتها ودرء المفاسد عنهم على تنوع دركاتها.

٤ ـ وقال رسول الله ﷺ: «**إنما بعثتُم ميسِّرين ولم تبعثوا معسِّرين**»[٢].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» برقم (٢٧٥٨) القضاء في المرفق.

(٢) «شرح الجامع الصحيح» للسالمي ٤٧٣/١، و«البخاري» برقم (٢١٣) صب الماء على البول في المسجد.

٥ ـ وقال ﷺ لأبي موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل حين بعثهما إلى اليمن: «**يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا**»[(١)].

٦ ـ وقد أمر النبي ﷺ أُمته بذلك فقال: «**يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا**»[(٢)].

وقد انبنى على هذه الأحاديث وما في معناها أصل أصيل في وضع الشريعة ومقاصدها وهو أصل اليسر في الشريعة وقد عبّروا عن ذلك الأصل بقاعدة «المشقة تجلب التيسير».

المبحث الثاني

في تقسيمات المصالح وأحكامها وفيه مطالب

المطلب الأول: تقسيم المصالح من حيث القطع والظن

تنقسم المصالح من حيث القطع والظن إلى قسمين:

المصلحة القطعية، وهي كما عرّفها ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى (التي دلَّت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]).

ومن الأمثلة على هذا النوع: الجهاد في سبيل الله فإن فيه تقديم مصلحة الدين على مصلحة النفس كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة: ١١١].. الآية.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب «المغازي» باب الأمر بالتيسير، رقم الحديث (١٧٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «العلم» باب ما كان النبي يتخذ لهم بالموعظة، ومسلم برقم (٤٥٠٠).

فهـذه الآية نصٌّ صريحٌ فـي تقديم مصلحة الدين علـى مصلحة المال والنفس، وفيه دليل على أن الجهاد طريق لحفظ الدين من جانب العدم وقد حصل ذلك بطريق قطعي كما دلَّ على ذلك الاستقراء.

فالجهاد وسيلة قطعية لحفظ الدين الذي هو أولى المصالح.

ومـن الأمثلة علـى المصالـح القطعية: قتـال مانعي الزكـاة في زمن أبي بكر رضي الله عنه.

ومن أمثلة المصالـح القطعية: «قتل الزنديق والمرتـد والساحر وعقوبة أهل البدع»[1] فهذه العقوبات تفضي إلى مصلحة حفظ الدين قطعاً.

ومن أمثلة المصالح القطعيَّة: جمع القرآن في عهد أبي بكر الصديق.

قـال النـور السالمـي رحمه الله: «وقد كـان القـرآن كُتب كلـه على عهد رسول الله ﷺ لكنـه غير مجموع في موضع واحد»، قـال الخطابي: إنما لم يجمع النبي ﷺ القرآن لما كـان يترقبه من ورود ناسـخ لبعض أحكامه أو تلاوته فلما انقضى نزوله بوفاته ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاءً بوعده الصادق بضمان حفظه علـى هذه الأُمة فكان ابتداءُ ذلـك على يد الصديق بشورة عمر رضي الله عنهما.

وقال الحاكم: جمع القرآن ثلاث مرات؛ **إحداها**: بحضرة النبي ﷺ، قال زيد بن ثابت: كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع.

الثانية: بحضرة أبي بكر. قال زيد بن ثابت: أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنـده فقال أبو بكر: إن عمـر أتاني فقال: إن القتل استحـرَّ يوم اليمامة بقرّاء القرآن وإني أخشـى أن يستحرَّ القتل بالقرّاء

(١) «طلعة الشمس» ١٤٦/٢.

في المواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، فقلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله النبي ﷺ، قال عمر: هو والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت الذي رآه عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله فتتبع القرآن واجمعه: فوالله لو كلفوني نقل جبل ما كان أثقل عليّ مما كلفوني به، وهذا جمع غير الجمع الأول، والجمع الثالث جمعه على حرف قريش[١].

وقد حفظ الله القرآن من الضياع، وهي مصلحة ضرورية وقطعية؛ لأنها تتعلق بحفظ الدين فالقرآن أس الدين. وهذا النوع معتبر في بناء الأحكام عليه وإجراء القياس عليه قطعاً ولذلك أجازوا تقييد السُّنَّة وكتابتها قياساً على القرآن.

المصلحة المظنونة:

عرّف ابن عاشور المصلحة الظنية بأمرين:

الأول: ما اقتضى العقل ظنه مثل اتخاذ الكلاب في الدور للحراسة زمن الخوف في القيروان قال: كان الشيخ أبو محمد بن أبي زيد اتخذ كلباً بداره، فقيل له: إن مالكاً كره اتخاذ الكلاب في الحضر. فقال: لو أدرك مالك مثل هذا الزمن لاتخذ أسداً على باب داره.

الثاني: ما دل دليل ظني من الشرع عليه كقوله ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[٢].

وهذا النوع مختلف فيه هل تبنى الأحكام عليه أو لا؟.

فالذي عليه جمهور أهل العلم ومنهم الإباضية: أن أغلب أحكام الشريعة

---

(١) «شرح الجامع الصحيح» ٣٢/١.

(٢) أخرجه البخاري، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم /٦٦٢٥.

مبنيَّة على الظــن وأن أكثر الأدلة في محيط الأحكــام الفرعية العملية مبنية على الظن كخبر الواحد، والقياس، ودلالة العموم.

وأما قوله ﷺ: «**إياكم والظن فإن الظن أكــذب الحديث**»[١] فهذا يراد به الشك كما في قوله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ﴾ [الحجرات: ١٢].

فإن الظن ورد في القــرآن بمعنى الشك كما في هذه الآية. وورد بمعنى اليقين كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠].

وقد قال الشاطبي: «الظن في أبواب العمليات جارٍ مجرى العلم»[٢].

وقد ذكر الوارجلاني في العــدل والإنصاف «أن الأصــول كل ما جاء في كتاب الله نصَّاً أو مستخرجــاً مجمعاً عليه، أو في سُنَّة رسول الله ﷺ مقطوعاً بها أو اجتمعــت عليــه الأمــة... والفــروع بخلافها وهو مــا طريقتــه غلبة الظن والاجتهاد»[٣].

وهذا نصٌّ صريحٌ بــأن الفروع العمليــة طريقها غلبة الظــن والاجتهاد وتتصف هذه المصالح بالعموم والاطراد، والثبوت[٤].

أمثلة على المصلحة المظنونة:

المثال الأول: شرع الحدود والتعزيرات حفظاً للكليات الخمس:

كتشريع حد الردة، وحــد القتل، وحد القطع، وحــد القذف على الردة والقتل العمد والسرقة، والقذف.

---

(١) رواه البخاري في كتاب «النكاح»، باب لا يخطب على خطبةِ أخيه، رقم (٤٧٤٧).
(٢) «الموافقات» للشاطبي ٦٣٨/٢.
(٣) «العدل والإنصاف» ٢٦٤/١.
(٤) «الموافقات» للشاطبي ٧٠/١ و٧١/.

فإن هذه الحدود أفضت إلى المقصود بغالب الظن فإن الممتنعين عن القتل، والسرقة، والقذف أكثر من المُقدِمين عليه.

وصدق الله إذ يقول: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩]، «وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً فالمصلحة معتبرة وإن كان المقصود موهوماً فهو مفسدة اقتضت تحريم الفعل»[(١)]. وهذا لأن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة صارت المصلحة موهومة لا قيمة لها في نظر الشارع؛ لأن التّوهم لا يعتبر مسلكاً صحيحاً لبناء الأحكام عليه، ومن هنا نصت القاعدة على أنه «لا عبرة بالتوهم»، ونصت أيضاً على أنه «لا عبرة بالظن البيّن خطؤه»[(٢)].

المثال الثاني: إعطاء البنت مثل نصيب الذكر في الميراث:

هناك من ينادي بإعطاء البنت مثل نصيب أخيها في الميراث بحجة أن ذلك مصلحة لها، لكن هذه المصلحة موهومة لما يترتب على الذكر من تبعات لا تترتب على الأنثى أَضِفْ إلى ذلك أن هذه مصلحة مخالفة للنص والإجماع فهي مصلحة موهومة وملغاة لمخالفتها قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء: ١١].

المطلب الثاني: في التقسيم الثاني إلى معتبرة وغير معتبرة

تنقسم المصالح من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) «هميان الزاد» ٢/٢٢٦.

(٢) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» ٢/١٠٩١ رقم القاعدة (٥٠٩).

١ ـ المصالح المعتبـرة وهي ما ثبت اعتبارها بالنـص والإجماع كالمصالح الضرورية:

وهي: حفظ الدين، والنفس والعقـل والنسل والمال، وتسمى بالكليات الخمس.

وقد أثبت الفِقه الإباضي المصالح وسار مع جمهور الأصوليين إذ قسم الإمـام السالمـي رَحِمَهُ اللَّهُ المصالح إلى ثلاثة أقسـام: الضروريـة، والحاجية، والتحسينية، وسوف يأتي الكلام عليها[١].

وقد تكلم السالمي عـن المصلحة المعتبرة أثناء كلامـه عن المناسب مذكراً أن المناسب منه معتبر، ومنه غريب أو ملغى ومنه مرسل.

وقد سبق الكلام عليه عند بحثنا لمسالك العلة.

وأكتفي هنا بذكر مـا يتعلق بهذا البحث من أبيـات ذكرها في «شمس الأصول» قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

وسمـه إذا أتـى معتبـرا ... بالنـص أو إجماعهـم مؤثرا
مثالـه التحريـم للإسكـار ... وهكـذا القتـال للكفـار
وإن أتـى والحكم فـي مَحلِّ ... فإنـه ملائـم فاسْتَجْـلِ
مثالـه تأثيـر عيـن الصغـرِ ... جنس الولايـات لطفل أصغرِ
وإن أتـى والاعتبـار قل جهل ... فـذاك مرسَـلٌ أجيـز أو
ومذهب الأصحـاب أن يعللا ... بـه لمـا دل عليـه مجمـلاً
مثالـه جعلهـم الميراثـا ... لطالـقٍ فـي مـرض ثلاثـاً
وإن يكـن إلغـاؤه قـد علما ... فهو الغريب أخـذه قد حرما[٢]

(١) انظر: «طلعة الشمس» للسالمي ٢١٨/٢.
(٢) «طلعة الشمس» ٢٠٥/٢.

أمثلة على المصالح المعتبرة من كتب الإباضية:

المسألة الأولى: فتوى الإمام جابر بن زيد رضي الله عنه في رجل أصابته جنابة في أرض لا ماء فيها ومعه ماء يسير وخاف على نفسه العطش، قال: فإن له أن يتيمم صعيداً طيباً كما قال الله. فيمسح يديه ووجهه:

وهذا لأن حفظ النفس من الهلاك مصلحة ضرورية معتبرة.

وذكر ابن بركة مسألة قريبة من هذه المسألة وهي أن الماء إذا امتنع بغلائه وكان في شرائه على من عَدِمه ضرر كبير جاز له التيمم.. وليس له أن يتلف جزءاً من ماله ليضر به نفسه، والله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

واستدل بإقرار النبي ﷺ عمرو بن العاص على تيممه للجنابة في غزوة ذات السلاسل خشية الهلاك لشدة البرد[١].

المسألة الثانية: أكل الميتة للمضطر:

قال تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

قال العلَّامة أطفيش: «فمن ألجأته الضرورة في سفر أو حضر لأن يأكل من الميتة بما يسد به رمقه فإن الله لا يؤاخذه بأكله»[٢].

وذكر الخراساني صاحب «المدونة» أنه يدخل في هذا الأصل ما أباح الله للمضطر من أكل الميتة والدم ولحم الخنزير إن خاف على نفسه؛ لأن قتل

(١) «الجامع» لابن بركة ٣٤٩/١.
(٢) «همیان الزاد» ٢٢٢/٤.

النفس ليس من القربات إلى الله. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ فمن ترك الطعام والشراب بعد الجهد إليها وهو يجد إليهما سبيلاً فقد قتل نفسه.

وإن كان جاهلاً فثوابه على الله وإن كان عالماً لم يؤمن عليه العقاب[١]. وهذه مصلحة ضرورية معتبرة تعود إلى حفظ النفس.

المسألة الثالثة: عدم صحة الوصية بجميع المال:

روى الربيع في مسنده عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن سعد بن أبي وقّاص قال: جاءني رسول الله ﷺ يعودني في وجع اشتد بي فقلت: «يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ولا يرثني إلا بنية لي أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: فقال: «**لا**»، قلت: فبالشطر، قال: «**لا**»، قال: قلتُ فبالثلث؟ قال: «**نعم، والثلث كثير إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس...**» الخ الحديث[٢].

وقد سئل أبو المؤرج عن رجل تصدق بماله كله هل يجوز أن يرجع فيه؟ قال: لا ينبغي أن يتصدق بماله كله ويبقى يسأل الناس بكفه. ويرد عليه من تلك العطية ما يعيش به. وأما ابن عبدالعزيز، فقال: لا يرجع في شيء من ذلك وقد أساء من فعل ذلك وركب أمراً مكروهاً حيث تصدق بماله كله[٣].

(١) «المدونة» للخراساني ٣٢٠/١.
(٢) «مسند الربيع» ٢١٩/١ برقم (٦٨٠).
(٣) «الدلائل والحجج» للحضرمي (١٥)، وانظر: «منهج الاجتهاد عند الإباضية» د. مصطفى باجو /٧٢٣.

قال الدكتور مصطفى باجو: رجح حاتم بن منصور رأي أبي المؤرج إلا أنه يرد على المتصدق من تلك العطية ما يكفيه عن المسألة بنظر ذوي العدل[١].

قلت: وما قاله أبو المؤرج هو منطوق السُّنَّة فإن النبي لم يقر الثلثين ولا الشطر فكيف بالمال كله.

وقال النور السالمي تعليقاً على حديث سعد: «وفيه النظر في مصالح الورثة وأن خطاب الشارع للواحد يعمُّ من كان بصفته من المكلفين لإطباق العلماء على الاحتجاج بحديث سعد هذا ـ وإن كان الخطاب إنما وقع له بصيغة الإفراد ـ والله أعلم»[٢].

المسألة الرابعة: رجم الزاني المحصن:

إذا زنى المحصن وجب رجمه حفظاً لمصلحة النسب[٣] قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الرابع حفظ النسل وعبَّر بعضهم عنه بحفظ النسب ولأجله حرم الزنا وشرع حد الزاني إذ لو لم يحرم ذلك لما عرف نسل وما ضبط نسب فالعلة في ذلك الزنا، والحكم فيه التحريم ووجوب إقامة الحد والحكمة حفظ النسل»[٤].

قلت: أراد حفظه من جانب العدم، أمَّا حفظه من جانب الوجود فهو الحض على الزواج وتقديمه على الحج.

---

(١) «المدونة» للخراساني ١٥٩/١، و«منهج الاجتهاد» ص ٧٢٣ قال تعقيباً عليه: «وهذا اجتهاد صائب موافقه قصد الشارع من حفظ المال الذي به تحفظ النفوس والأعراض وكرامة الإنسان من ذل السؤال» «الاجتهاد» ص ٧٢٣.

(٢) «شرح الجامع» ٣٧٦/٤.

(٣) «منهج الاجتهاد» ص ٧٢٣.

(٤) «طلعة الشمس» ١٧٩/٢.

فقد أفتى موسى بـــن علي في رجل له يسار ولم يتـــزوج قط ولم يحج الفريضة أيهمـــا أفضل؟ قال: «إن كان يشتهي النســـاء فليتزوج وإن صبر عن التزوج فليحج، وقال غيره: إن خاف الفتنة فليتزوج»[١].

٢ ـ المصلحة الملغاة:

والمراد بها كل مصلحة خالفت الكتاب، والسُّنَّة وإجماع الأمة، وما خالف الكتاب والسُّنَّة فلا مصلحة فيه على التحقيق ومن هنا سمي وهماً ومثل لهـــا السالمي فـــي «طلعة الشمـــس»[٢] بفتـــوى يحيـى بن يحيـى الأندلسي مـــن أصحاب مالـــك لعبدالرحمٰن بن الحكـــم لما وقع على جارية له في رمضان حيث أفتاه بصيام شهرين متتابعين حملاً له على ما يردعه لم يفته بمذهب مالك وهو الإعتاق، لئلا يستسهل ذلك في قضاء شهوة فرجه.

وهذه المصلحة هي المصلحة الموصوفـــة وقد سبق الكلام عليها ونزيد عليها بعض الأمثلة:

أمثلة على المصلحة الملغاة:

ومن هذه الأمثلة مسألـــة (الربا) فالربا مصلحة في نظر المرابين وتسمى الزيادة الربوية في العرف الاقتصادي العام فائدة وجمعها فوائد ـ إلا أن هذه الفوائد والمصالـــح ألغاها كتاب الله وسُنَّة رسولـــه ﷺ وانعقد الإجماع على حرمتها، ومن خالف ذلك من أشباه العلماء فشرذمة قليلون لا يعبأ بخلافهم ولا بوفاقهم بل هؤلاء أضلّهم الله على علم.

(١) «الجامع» لابن جعفر ٢٨٥/١.
(٢) «طلعة الشمس» ٢٠٨/٢.

وقد ألغى الله هذه المصلحة بقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِيٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ﴾ [الروم: ٣٩].

وبقوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

قال العلَّامة أطفيش: «يمحق الله الربا، يذهب بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه».. وقال ابن مسعود: «الربا وإن كثر فإلى قل» فالربا نقصٌ معنًى ولو كان زيادة حساً... وأصل المحق النقصُ شيئاً فشيئاً[1].

وبهذا يتضح أن الاقتصاد العالمي مهدد بالإفلاس؛ لأنه يقوم على نظام اقتصادي ربوي وقد شاهد العالم إفلاس كثير من الشركات والمؤسسات التجارية التي جعلت النظام الربوي عمود اقتصادها، وما ينتظرها أكبر.

إن ما ينظر العالم اليوم إليه على أنه فائدة ما هو إلا محق وهلاك وإفلاس؛ لأنه حياد عن منهج الله وقانونه الثابت الذي أخبر الله عنه بقوله: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾.

المسألة الأولى: إسناد الولاية العامة للمرأة:

هناك من أجاز إسناد الولايات العامة للنساء بحجة الحرية والمساواة لكن الجمهور ومنهم الإباضية لم يجيزوا ذلك ورأوا أن هذه المصلحة تصطدم بقول النبي ﷺ: «**ما أفلح قوم وَلَّوا أمرهم إلى امرأة**».

وقد احتج بعض العلماء المعاصرين بأن الأصل في المنافع: الإباحة. وحملوا الحديث على أنه ورد على سبب خاص، وهو أن النبي بلغه أن

(١) «همیان الزاد» ٣/٣.

الفرس ولَّـوا عليهم امرأة، فقال عنهـم: «**ما أفلح قوم ولـوا أمرهم إلى امرأة**».

قلت: «والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» واللفظ عام لأنه نكرة في سياق النفي فيعم.

وهي ليست من أهل الولايات عند الجمهور ومنهم الإباضية، وقد جوز الحنفية ولايتها في النكاح، وقد نص الحضرمي في «الكوكب الدري» على اشتراط الذكورة[١]. وكذلـك الخروصي في «جامع أركـان الإسلام»[٢] نفى صحة إمامتها في الصلاة فمن باب أولى عدم صحتها فيما هو أعظم فالذين ينادون بالمسـاواة بين الرجل والمرأة لا بدَّ أن يعلمـوا أن المرأة لا تساوي الرجل في كـل شيء، وهذا ليس عيبـاً في المرأة إنما هـو رعاية لمصالح المرأة عن العبث والمهاتـرة والمتاجرة بها وإخراجها مـن عرينها؛ لأن الله فطرها على مقومات تخالف مقومات الرجـل، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] فليست مثله في تركيبها العضوي والفسيولوجي.

فلا يجوز للمرأة أن تتشوف إلى وظيفة الرجل التي خصه الله بها باعتباره رجلاً كما لا يجوز للرجل أن يتشـوَّف إلى وظيفة المرأة التي خصها الله بها باعتبارها امرأة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٢].

ذكـر الشيخ هود بن محكـم في تفسيـره: «أن أهل الجاهليـة كانوا لا يورثون المرأة شيئـاً ولا الصبي إنما يجعلون الميـراث لمن يعترف وينفع ويدفع فلما ألحق الله بالمرأة نصيبها وجعل للذكـر مثل حظ الأنثيين قالت

(١) «الكوكب الدري» ٥/١٣.
(٢) «جامع أركان الإسلام» ٣٧/١.

النساء: لو جعل نصيبنا في الميراث كنصيب الرجال، وقالت الرجال: إنا لنرجو أن نفضل على النساء في الآخرة كما فضلنا عليهم بالميراث فأنزل الله هذه الآية»[١].

إذن: مساواة المرأة بالرجل في الميراث مصلحة ملغاة غير معتبرة في هذه الشريعة ومثلها الولايات، وحق القوامة، ورئاسة الدولة، وقيادة الجيوش ونحو ذلك.

المسألة الثانية: منع تعدد الزوجات:

هناك مؤسسات اجتماعية تنادي بمنع تعدد الزوجات بحجة أن فيه مصلحة للمرأة التي تريد الانفراد بالزوج ولا تطيق العيش مع الضرائر، ولكن هذه المصلحة ألغاها الشارع وذلك لما يترتب عليها من المفاسد الفادحة إذ لو اكتفى الرجل بزوجة واحدة ومنع التعدد لبقي عدد من النساء لا أزواج لهن، فضلاً عن قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] وسوف تظهر الفاحشة في الأُمة وفي ذلك من المفاسد ما لا يحصى، فإن تشريع التعدد يحمي الرجل والمرأة على السواء من الوقوع في الرذيلة.

إنّ منع التعدد مع ارتفاع عدد الإناث على عدد الذكور وما يتعرض له الرجال من القتل في الحروب وغيرها من الحوادث مما يضاعف أعداد الإناث ويعقد المشكلة مما يسبب فساداً اجتماعيًّا وأخلاقيًّا كبيرين، من ذلك: بروز ظاهرة اسمها الخليلة يشبع الرجل معها نزواته الغريزية كما تشبع المرأة المحرومة نفسها من خلال البحث عن خليل[٢].

---

(١) «تفسير القرآن» لهود بن محكم ٢٢٩/١.

(٢) «الأُسرة نظرة نقدية تحليلية» لعاشور كسكاس ٨٤/١.

ويرى مبارك الراشـــدي أن إباحة التعدد لها قيود، من هذه القيود: العدل بين الزوجات، والمراد به المقدور عليه وهو التسوية في الأمور الظاهرة من النفقة والمبيت وحسن المعاشرة أما الميول القلبية فليست في مقدوره.

ويـــرى أن الشريعة أباحته لأسباب عامة كحاجة الأمـــة إلى زيادة النسل لخوض المعارك والمعونة في أعمال زراعية وصناعية.

وأسباب خاصة كأن تكون زوجته عقيمةً أو مريضة وهو يريد الأولاد[١].

ومع هذه الحاجات لا يمكن حظر تعدد الزوجات مطلقاً.

يقول العلَّامة سماحة الشيخ أحمد الخليلي: قرأت منذ ربع قرن من الزمن محاضرة ألقتها امرأة مسلمة إنجليزية تسمى «عائشة ليمو» ألقت محاضرتها هذه في وضع المرأة في الإسلام، وتعرضت لموضـــوع تعدد الزوجات، وقالت بأن التعدد هو ضـــرورة من أجل امتصاص الفائض من النســـاء وضربت الكثير من الأمثلة التـــي تبيّن هذا الأمر بوضوح ومما تعرضت لـــه مسألة الحرب العالمية الأولى والثانية، وقالت: كم من فتاةٍ فقـــدت خطيبها في هاتين الحربين؟! وكم من امرأة... وخلصت إلى أنه إزاء هذا الكَمِّ الهائـــل من النساء لا بدَّ أن يفسح المجال لتعدد الزوجات وإما أن يؤدي الأمر إلى الوقوع في الفحشاء والرذيلة، وتساءلت هل الأولى للمـــرأة أن يكون زوجها عرضـــة للفاحشة بحيث يخادن ويخالل عدداً لا يقف عند حد أو الأولى أن تكون هذه المرأة عارفة بشريكاتها في زوجها وعددهن محدود لا يتجاوز الثلاث؛ أيُّ الأمرين أفضل؟

لا ريـــب أن الثاني هو الأفضـــل وهو الذي يسد هـــذه الحاجة وفضلت التعدد مع القدرة المادية والبدنية والعاطفية مع العدل وأداء الحقوق[٢]. هذه

(١) انظر: «شرح قانون الأحوال الشخصية العُماني» لمبارك الراشدي ٩٩/١.
(٢) «سؤال أهل الذكر» لسماحة الشيخ أحمد الخليلي ٢٤/١.

شهادة امرأة عاقلة ومنصفة تبين أن الخير كل الخير ما جاءت به الشريعة وليس ما تمليه الرغبات الجانحة والجامحة.

المسألة الثالثة: كراهية الجهاد خوف الموت:

وكراهية الجهاد مصلحة موهومة بنص قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

فالله تعالى بيَّن أن ما يراه العبد شراً هو خير له وما يراه خيراً فهو شر له، ثم أكد الله ذلك بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

المسألة الرابعة: نكاح الآيسة للتوالد:

النكاح شرع لمقصود عظيم وهو إنجاب الأولاد وهو ما أشار القرآن الكريم إليه بقوله: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ولذلك قال النبي ﷺ: «**انكحوا الولود الودود فإني مباهٍ بكم الأُمم يوم القيامة**»[2] لكن نكاح الآيسة لهذا المقصد مناسب وهمي لا يفضي إلى المقصود فنكاح الآيسة لإنجاب الأولاد مصلحة موهومة.

وقد مثل بذلك الإمام الشماخي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

المسألة الخامسة: فتوى الإمام يحيى بن يحيى الأندلسي:

ذكر السالمي وغيره من علماء الأصول أن ملك الأندلس عبدالرحمٰن

(١) وانظر: كتاب «الدراية» تفسير العلَّامة أبي الحواري ٢٨٤/١.
(٢) الحديث، تخريج أحاديث مدونة أبي غانم الخرساني ٤٢/١.
(٣) «مختصر العدل والإنصاف» ٣٢/١، و«طلعة الشمس» ١٥٠/٢.

الأموي الملقَّب (بالداخـــل) واقع في نهار رمضـــان وقد سأل عن حكم ذلك فأفتاه يحيـى بن يحيـى الأندلسي من أصحاب مالك بصوم شهرين متتابعين نظراً منه إلى أن الملك يسهل عليه بذل المال لا سيّما في شهوة الفرج فرأى الصيـــام أردع له فقيل لـــه: لِمَ لم تفتِـــهِ بمذهب مالك وهو الإعتاق. فقال: لو فتحنا هذا الباب لسهل عليه أن يطأ في كل يوم ويعتق رقبة لكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود. لكن رد عليه بأن الشارع قد ألغى هذه المصلحة[1]. وهذا النوع يسمى بالمناسب الملغى أو الغريب أو الموهوم.

٣ ـ المصلحة المرسلة:

«المصلحة المرسلة هي: ما لـــم يدل دليل خاص على اعتباره، ولا على إلغائه» وبهذا عرفها أكثر الأصوليين ومنهم الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

ويسميها بعضهـــم بالمناسب المرسل، وبعضهـــم بالاستدلال المرسل، وبعضهم بالاستصلاح على أنني أتخيل أن هناك فرقاً بين المناسبة التي هي مسلك وآلية يتوصل من خلالها إلى المصلحة وبين المصلحة، فإن المصلحة هي التي نتجت عن ترتب الحكم على الوصف فهـــي ثمرة المناسبة، مثال ذلك أننا إذا رتَّبنا قطع الأيدي على وصف السرقة أثمر ذلك مصلحة معتبرة وهي حفظ المـــال فإن كانت هـــذه المصلحة معتبرة بنـــص أو إجماع فهي المصلحـــة المعتبرة أو الحقيقيـــة وإن كانت تخالف النـــص والإجماع فهي الملغـــاة أو الموهومة وإن كانت قـــد أرسلت عن نص خـــاص بالاعتبار أو الإهدار فهي المرسلـــة ولشدة العلاقـــة بين المناسب المرســـل والمصلحة المرسلـــة أطلق أحدهمـــا عوضاً عـــن الآخر علـــى أن ثمة فرقـــاً أيضاً بين

(١) انظر: «طلعة الشمس» ٢٠٨/٢.
(٢) «طلعة الشمس» ٢٠٨/٢.

الاستصلاح والمصلحة؛ فالمصلحة المرسلة هي ثمرة المناسبة التي هي مسلك من مسالك العلة، أما الاستصلاح فهو فعل المجتهد في بناء الفروع على المصلحة ففعله يسمى استصلاحاً؛ لأنه طلب للفروع على أساس المصلحة. أما الاستدلال المرسل فهو توجيه الدليل بناءً على مصلحة مرسلة.

إذن فعلى قياد هذا الرأي يكون هنالك فرق بين المصلحة المرسلة، والمناسب المرسل، والاستصلاح، والاستدلال المرسل.

فالمناسب هو مسلك من مسالك العلة أو الحكمة التي هي المصلحة؛ والمصلحة هي ثمرة ذلك الترتيب.

أما الاستصلاح ـ فهي طلب الفروع بناءً على المصلحة فهي فعل المجتهد، والاستدلال المرسل ـ هو توجيه الدليل بناءً على المصلحة المرسلة. كمن يستدل على إنشاء عدة فروع للمحاكم بناءً على دليل هو المصلحة المرسلة.

وإنما قلنا: لم يدل عليها دليل خاص للتنبيه على أن المصلحة ليست مجردة عن أصل وإلا لم تكن شرعاً بل هوى نفس لا طائل تحته.

المطلب الثالث موقف العلماء من المصلحة المرسلة

المصلحة المرسلة أخذ بها فقهاء الإباضية، قال النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأنت إذا رأيتَ مذهب الأصحاب رحمهم الله تعالى وجدتهم يقبلون هذا النوع من المناسب ويعللون به لِمَا دَلَّ عليه مجملاً؛ أي: وإن لم يدل دليل على اعتباره بعينه أو جنسه فإن الأدلة الشرعية دالة على اعتبار المصالح مطلقاً كما في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن

﴿تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠] مع أن المقاصد الشرعية إنما اعتبرت المصالح جملةً وتفصيلاً فينبغي ما لم يعلم اعتباره منها بما علم اعتباره لعلمنا بمراعاة الأصلحية منه تعالى تفضُّلاً على خلقه وتكرماً على عباده لا وجوباً ولا إيجاباً»[(١)]، وإنما قال: تكرماً وتفضلًا، رداً على المعتزلة الذين أوجبوا الصلاح على الله لا من جهة التفضل والتكرم بل من جهة الوجوب.

مذاهب العلماء في المصلحة المرسلة:

إن من ينظر في عبارات الأصوليين يظن أن الاستصلاح من خواص مذهب مالك وهذا ما يذكره الآمدي في «الإحكام»[(٢)]، وابن الحاجب في «مختصره»[(٣)]، وابن قدامة في «روضة الناظر»[(٤)]، وذكره الشاطبي في «الاعتصام»[(٥)].

وعند التحقيق نجد أن الأئمة جميعاً في المذاهب الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة أخذوا بالمصالح المرسلة. وهو ما قررهُ أئمة الأصول ولا سيّما الذين كتبوا في المصالح من المعاصرين[(٦)].

ونحن سوف نسوق نصوصاً تثبت عمل الأئمة بالمصالح المرسلة من جميع المذاهب يقول القرافي في «شرح التنقيح»: «وأما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا ـ أي: المالكية ـ وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا

(١) «طلعة الشمس» ٢١٠/٢.
(٢) «الإحكام» ١٤٠/٤.
(٣) «روضة الناظر» ص ٨٧.
(٤) «روضة الناظر» ص ٨٧.
(٥) «الموافقات» ١١١/٢، ١١٢.
(٦) «ضوابط المصلحة» ص ٣٠٧ وما بعدها.

قاسوا أو جمعوا أو فرقوا بين المسألتين لا يطلبــون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا أو فرقوا بل يكتفون بمطلق المناسبة وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذٍ موجودة في كل المذاهب[١].

ويقول الزركشي في «البحر المحيط»: «ما لا يعلم اعتباره، ولا إلغاؤه وهو الــذي لا يشهد له أصل معيــن من أصــول الشريعة بالاعتبار وهــو المسمى بالمصالح المرسلة، والمشهور اختصاص المالكية بها وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ولا معنى للمصلحة إلا ذلك[٢].

موقف الحنفية من المصلحة المرسلة:

من يستقرئ كتب الحنفية يجدهم في مقدمة الآخذين بالمصالح المرسلة للأمور الآتية:

أ ـ إن فقهاء العراق هم في مقدمة القائليــن: إن أحكام الشريعة مقصود بها المصالح ومبنيــة على علل هي مظــان تلك المصالــح. وهم يأخذون بمعقول النص وروحه، وكثيراً ما أوَّلوا ظواهر النصوص استناداً إلى معقولها والمصلحــة المقصــودة منها فمــن البعيد البعيــد أن الحنفيــة لا يأخذون بالمصلحة المرسلة وبناء شطر عظيم من الفقه عليها وهم زعماء أهل الرأي.

ب ـ إن محمد بــن الحســن ـ وهو مــن كبارهــم ـ يقــرر أن أحكام المعاملات تدور مع المصلحــة وجوداً وعدماً إذ يقــول: «وأما تلقي السلع فكل أرض كــان يضر بأهلها فليــس ينبغي أن يفعل ذلك بهــا، فإذا كثرت الأشياء بحيث صار لا يضر بأهلها فــلا بأس بذلك إن شاء الله»[٣]. فهو منع

(١) «شرح التنقيح» ص٣٩٤ ط أولى. شركة الطباعة الفنية المتحدة.
(٢) «البحر المحيط» ٢٧٤/٧ ط أولى.
(٣) «مصادر التشريع فيما لا نص فيه» لخلاف ص٩٠.

التلقي للسلع في حال وأجاز ذلك في حال وليس هناك فرق بين الحالين إلا وجود الضرر حالة المنع وعدم وجوده في حالة الإجازة، فدل على أن المنع كان رعاية لمصالح الناس.

ج ـ إن الحنفية قالوا بالاستحسان وجعلوا من أنواعه: الاستحسان المستند إلى المصلحة المرسلة وسموه بالاستحسان المرسل.

د ـ توجد فروع كثيرة في المذهب الحنفي بنيت على المصلحة المرسلة، من هذه الفروع فتواهم باستحسان بقاء عقد المساقاة بعد موت رب الأرض إذا كان الخارج بسراً وإن كَرِهَ ورثتُه ذلك حفاظاً لمصلحة العامل في الأرض ودفعاً للضرر عنه[1]. وبهذا يظهر أن الحنفية يبنون الأحكام على المصالح المرسلة.

موقف المالكية:

المذهب المالكي: سبق كلام القرافي في أخذ مالك بالمصالح المرسلة، وقد نسبت لمالك أمور منها:

أ ـ أنه جوز ضرب المتهم بالسرقة حتى يقر.

ب ـ وأن المالكية أفتوا بعدم وجوب الرضاع على الزوجة الشريفة عملاً بالمصلحة وقدموها على قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وكأنهم خصصوا الآية بالمصلحة.

ج ـ عدم قبول توبة الزنديق، مع قوله ﷺ: «**التوبة تجب ما قبلها**» وقولهم: إن مالكاً قال بعدم تحليف المدعى عليه إلا إن كانت بينه وبين

(١) «الفتاوى الهندية» ٢٥٤/٥ دار الفكر، و«بدائع الصنائع» ٢٢/١٤، موقع الإسلام ترقيم آلي. وانظر: «المصلحة في التشريع الإسلامي» د. مصطفى زيد ص٤٧.

المدعي مخالطة كي لا يتجرأ السفهاء على الفضلاء فيجروهم إلى المحاكم طمعاً في أموالهم مع مخالفتـه لعموم قول الرسول ﷺ: «**البيِّنة على المدَّعي واليمين على من أنكر**».

وأمور أخرى ظاهرها أن مالكاً يقدم المصلحة على النص ويخصصه بها وبالتأمل يتضح خلاف ما نسبوه إليه.

أما مسألة ضرب المتهم فليس ذلـك من المصالح المرسلة بل هي مصلحة معتبرة؛ لأنها سُنَّـة تقريرية فقد ضربت بريرة لتقر على مـا يمكن أن تعرفه عن السيدة عائشة فيما يتصل بحادثة الإفك التي برأها القرآن مما نسب إلى مقامها، وقد اتهمت بريرة بأنها تخفي شيئاً من أمر عائشة[١]. وقد قال ابن حجر: إن رواية الضرب المذكورة جاءت من رواية أبي أوس وابن إسحاق[٢]، وبذلك يتضح أن ضرب المتهم ليس من المصالح المرسلة بل من المعتبرة بإقرار النبي ﷺ.

وقد ثبت عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال لعم حيـي بن أخطب: ما فعل مسـك حيـي؟ ـ وكـان قد غيَّبه فـي مكان ما، فقـال: أذهبتـه النفقات والحروب فدفعه رسـول الله ﷺ إلى بعض الصحابة ليمسـه بعذاب فأقر بالمال ودلهم عليه[٣].

إذاً فليس هذا من المصالح المرسلة بل سُنَّة تقريرية ومصلحة معتبرة.

أما مسألة عدم وجوب الرضاع على بعض الأشراف فجوابها.

أن مالكـاً لا يرى في قولـه تعالـى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ نصاً في الوجوب إذ لـو أراد الوجوب لقال: وعلى الوالدات إرضـاع أولادهن كما قال:

---

(١) ذكر ذلك الشنقيطي في رسالة صغيرة عن المصلحة المرسلة ص١٠.
(٢) المصدر السابق.
(٣) «شرح سنن أبي داود» عبدالمحسن العباد ٢٠٢/١٦.

﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] واعتبروا أن الآية مجملة تحتمل الوجوب وغيره لذلك حكَّموا العرف؛ لأنه مبين لمجمل الكتاب[١]، وكان في عرف القبائل الشريفة أن لا تجبر المرأة على الإرضاع، والقاعدة تنص على أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً فلما تزوجها وهو يعلم أنها لا ترضع عملاً بالعرف الجاري لديها أجري هذا العرف مجرى الشرط المنصوص في صلب العقد. فليس ذلك من تقديم المصلحة على النص وإنما هو من قبيل تنزيل العرف منزلة الشرط. أو من قبيل بيان العرف للنص فهي إذاً مصلحة معتبرة وليست مرسلة؛ لأن العرف أصل معتبر. والعادة محكمة. أمّا عدم قبول توبة الزنديق فلأن الزنديق يظهر خلاف ما يبطن فتوبته جزء من عقيدته، وهي إظهار التوبة وإبطان الكفر والحرابة للدين وأهله وليس ذلك من خواص مذهب مالك بل قالت به الحنفية وهو ظاهر المذهب عندهم[٢]، وهو قول عند الشافعية، قال النووي في «المنهاج»: وإن أسلم المرتد صح وترك، وقيل: لا يقبل إسلامه إن ارتد إلى كفر خفي كزندقةٍ، وباطنية[٣]. وهذا أحد الروايتين عن أحمد: قال في «الإنصاف»: وهو المذهب وصححه في التصحيح وإدراك الغاية[٤].

إذاً فالحذر والاحتياط في أمر الزنادقة هو مصلحة ضرورية لحفظ الدين أو مكمل الضروري وإنما أمسك النبي ﷺ عن قتل المنافقين وقبل منهم علانيتهم لأجل دفع مفسدة هي أعظم من مصلحة قتلهم وهي خشيته من أن يتحدث الناس قائلين: إن محمداً يقتل أصحابه على أن الزندقة أخطر من النفاق، وعلى أيِّ حال فقتل الزنديق مندرج تحت قول النبي ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»[٥].

(١) انظر: «ضوابط المصلحة» ص٢٩٦ د. البوطي.
(٢) «شرح الدر المختار» ٤٥٦/٣.
(٣) انظر: «المحلى على المنهاج» ١٧٧/٤ مطبعة صبح.
(٤) «الإنصاف» ٢٥٠/١٠ للمرداوي، دار إحياء التراث.
(٥) تخريج أحاديث من مدونة أبي غانم الخراساني ٢٢/١.

موقف الشافعية:

المشهور من مذهب الشافعي عــدم الالتفات إلى المصالح المرسلة كما أنه أنكر الاستحسان، ومفهوم الاستحسان عنده شامل بعمومه للاستصلاح، وحجته أن القرآن تكفــل ببيان كل ما يحتاج الإنسان إلى معرفته إما بصريح النص أو بإشارته، وكان يرى أن العمل بالمصلحة المرسلة يقتضي أن يترك الله بعض مصالح خلقه سدى وهذا ينافي قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣].

ولكن المحققين من كبــار الشافعية رأوا أنَّ الشافعــي يعمل بالمصالح المرسلة لكن ضمــن مفهومه الواسع للقياس فالقيــاس عند الشافعي يشمل التعدية بالوصف المناسب ـ وهو العلة ـ كمــا يشمل التَّعدِية بالحكمة التي هي المصلحة.

مثال ذلك: إذا وجدنا الشريعة قــد اعتبرت حكماً من الأحكام بناءً على مصلحة ضرورية أو حاجية ثم وجدنا حكماً يشتمل على المصلحة نفسها لم ينص الله ورسوله عليهــا فإننا نلحقه في معنى ما نص الله عليه أو رسوله ﷺ كمسألة جمع المصحــف وكتابته كي لا يذهب بموت القــرّاء في المشاهد وكمسألة تدوين السُّنَّة وتقييدها للعلة نفسها ولمــا كان تقييد علوم الشريعة محققاً للمصلحة نفسها أجاز العلماء تقييده قياساً على تقييد الكتاب والسُّنَّة لاشتراك الجميع فــي المصلحة. وهــذا قياس مصلحي معتبــر وقد صرح الشافعي نفسه بذلك بقولــه: «وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا قياساً يقول: هذا معنى ما أحــلَّ الله وحرَّم وحَمِدَ وذم؛ لأنه داخل في جملته فهو بعينه لا قياس على غيره»[٦].

(٦) انظر: «الرسالة» (٥١٥) و(٥١٦) ت أحمد شاكر.

ويقول في مكان آخـر: الاجتهاد أبداً لا يكـون إلا على طلب، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل والدلائل هي القياس[١].

واشترط الغزالي للقطع بها ثلاثة شروط:

١ ـ أن تكون كليَّة ترجع إلى مصلحة الأمة وليس إلى فردٍ فيها.

٢ ـ أن تكون قطعيَّة، ليست وهمية أو ظنية.

٣ ـ أن تكون ضروريـة ترجع إلى إحدى المقاصـد الخمس: الدين أو النفس، أو العقل، أو النسب أو المال.

ومثل لذلك بمسألة الترس المشهورة في كتب الأصول. وقد سبق ذلك في المناسب.

وهي لو تترس العدو بذراري المسلمين في جبـل منيع جاز عند ذلك ضرب العدو ورميه بالمجانيق مع الترس.

لأنه يرى أن هذه المصلحة تعود إلى الأمة كلها لما في ذلك من حماية البيضة وصون الأمة فهي مصلحة كلية.

أما كونها قطعية، فلكون العدو ممتنعـاً بالجبل وأننا إذا لم نقتل الترس فسوف يستولي على البـلاد ويقتل الناس مع الترس فالتـرس مقتول بكل حال، أما لو امتنع بقلعة صغيرة فلا يجوز عندها رمي الترس؛ لأن المصلحة في ذلك ليست قطعية إذ يمكن إسقاط القلعة من غير رمي الترس أو إذا لم تقطع بتسلط الكفـار علينا إذا لم نقصد الترس، وأمـا كونها ضرورية؛ لأن مصلحة رمي الترس ترجع إلى حفظ الدين مـن جانب العدم وبذلك يظهر

(١) «الرسالة» ٥٠١/١ دار الكتب العلمية.

أن الشافعية يقولــون بالمصلحة المرسلة ضمن ضوابــط محددة وهي التي ذكرها الغزالي[١].

موقف الحنابلة:

أخذ الحنابلة بالمصالح المرسلة، ومن عبارات ابن القيم الرشيقة قوله: إذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان فثمَّ شرع الله ودينه.

وقد بنيت فــروع كثيرة في المذهب الحنبلي علــى المصلحة المرسلة، لكــن الحنابلة كالشافعيــة فإنهم يعتبــرون المصلحة المرسلــة من ضروب القياس العام المعلل بالحكمة أو المصلحة[٢].

المطلب الرابع: في المسائل التي بناها الإباضية على المصلحة المرسلة

من تتبع الفقــه الإباضي يجد كثيراً مــن المسائل الفرعيــة بنيت على المصلحة المرسلة من هذه المسائل.

١ ـ توريث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت قياساً على حرمان القاتل من الميراث[٣]، بجامع أن كلًا من المطلِّق في مــرض الموت والقاتل أظهر نية ســوء وغرضاً سيئاً فيعامل بنقيــض غرضه السَيئ، والقاعــدة في ذلك «من أظهر قصــداً سيئاً عومل بنقيض قصــده» و«من استعجل الشــيء قبل أوانه عوقب بحرمانه»[٤].

---

(١) انظر: «طلعــة الشمس» ٢٠٩/٢. وانظــر: «المستصفى» للغزالــي ١٧٥/١ دار الكتب العلمية. و«المحصول» للرازي ٢٢١/٦ ط أولى. ت د. طه جابر العلواني وطلعه.

(٢) انظر تفصيل المذاهب في «غاية المأمول» للعبد الفقير من ص ٤٣٣ ص ٤٤٢.

(٣) «طلعة الشمس» ٢١٠/٢.

(٤) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» للعبد الفقير ١٩٩١/٢.

٢ ـ ومنها قتل الزنديق، وهو من ينكر القول بحدوث العالم وقد تقدمت أقوال أئمة المذاهب فيه[١].

٣ ـ ومنها رمي البغاة بالمنجنيق وتهديم معاقلهم التي يخشى ببقائها عودتهم إلى البغي بتحصنهم فيها وبتمنعهم عن إنفاذ حكم الله فيهم[٢].

٤ ـ ومنها: إتلاف أموالهم التي يكون لهم بها قوة على بغيهم كطمس أنهارهم وَحَشِّ نخيلهم[٣].

٥ ـ ومنها: قطع المواد عنهم ومنع أن يصل شيء إليهم قال السالمي: فإن القائل بذلك من أصحابنا لم يكن له مستند إلا القياس المرسل وهو النظر فيما يعود نفعه على الإسلام، وظهور العدل ولم يكن ذلك بعينه ولا بجنسه معتبراً بنص أو إجماع.

٦ ـ ومنها: ما قاله السالمي من حرق بيوت القرامطة على ذلك. عن أبي المؤثر: فإن أمر بحرقها بعد خروجهم منها لئلا يعودوا إليها فقيل له: إن كان القوم مسلمين فلا يحل حرق بيوتهم وإن كانوا مشركين فهي غنيمة للمسلمين ولا يحل حرقها أيضاً فأعرض عن القائل مغضباً وقال: لا بدَّ للقوم من مخاصم أحرقوها لئلا يعودوا إليها، ولا مستند له في هذه المسألة إلا القياس المرسل وهو النظر في صلاح الإسلام وأهله حتى لا يكون للقرامطة ملجأٌ يلجؤون إليه ونحو ذلك كثير في آثار أصحابنا[٤].

---

(١) انظر: «طلعة الشمس» ٢١١/٢.
(٢) المصدر السابق.
(٣) المصدر نفسه ٢١٣/٢.
(٤) «طلعة الشمس» ٢١٢/٢.

٧ ـ قتل الجماعة بالواحد.

لو اشترك جماعة في قتل واحد قتلوا به جميعاً، وقد روي ذلك عن عمر: أن ثلاثة رجال فتكوا بامرأة، فقال عمر: «لو تمالأ عليها أهل صنعاء لقتلتهم به سواء من باشر القتل أو أمسكه لغيره فقتله». وقال الشافعي لا يقتل إلا من باشر القتل ويحبس الذي أمسك، وقيل: لا يقتل إلا واحد ويُعطي الباقون ما ينوبهم من الدية[١].

وفي قضاء عمر نظر ومصلحة للأمة كي لا يتفشى فيها القتل عن طريق التمالؤ والاجتماع. قال العلَّامة القرطبي: فلو علم الجماعة أنهم إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأمل في التشفي[٢].

٨ ـ تضمين الصُّنَّاع أو ما يسمى بالأجير المشترك:

لم يكن تضمين الأجير المشترك على عهد رسول الله لصلاح العصر لأنهم محسنون والله تعالى يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١] فلما خربت الذمم قال عليٌّ: «لا يصلح الناسَ إلا ذلك».

قال العلَّامة أطفيش وهو يتحدث عن ضمان الأجير المشترك: «أراد به ما يشمل المكتري على عموم المجاز وهو الذي يده في مال غيره على أجر معلوم للعمل، وقال بعض المخالفين: يد المكتري على الدابة والثوب يد أمانة... وبهذا قال أبو حنيفة، والثاني يضمن وهو قول مالك، كالمستعير[٣].

(١) شرح كتاب «النيل» ٢٤١/٣٠.
(٢) «الجامع لأحكام القرآن» ٢٤٩/٢ دار الفكر، بيروت، و«منهج الطالبين» ١١٧/١٠.
(٣) «شرح النيل» ١٦٤/١٩.

وقال في موضع آخـر: «وكل ما تلف في أيدي الأجـراء مما أتى على أيديهم مـن كسر، أو حرق، أو قطـع في المصنوع فهم لـه ضامنون لأنهم الذين أفسدوه بأيديهم، والخطأ في الأموال لا يزيل الضمان»[١].

ووجه المصلحة في ذلك أن الناس بحاجة إلى الصناع وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحيـان والأغلب عليهم التفريط وعـدم الحفظ ولو لم يوضع عليهم الضمان لأدَّى ذلك إلى استهتارهم بأموال الناس فتضيع أموال الناس فكان من المصلحة تضمينهم[٢].

٩ ـ إجماع الصحابة على رأي أبي بكر وعهده لعمر:

ذكر العلَّامة الوارجلاني «أن الصحابة الكـرام أجمعوا على رأي أبي بكر في عهده بالخلافة إلى عمر بن الخطـاب ﷺ وكان ذلك قياساً»[٣]. مراده: قياساً مصلحيّاً حيث قالوا: لقد رضيـه رسول الله لديننا أفلا نرضاه لدنيانا».

وهذا إجماع مسنده المصلحة المرسلة.

١٠ ـ إجماعهم على حد شارب الخمر:

لم يكـن قد شرع حـدٌّ لشارب الخمر، وكـان الأمر في عهـد الرسالة المبارك لا يزيد عن تعيير شارب الخمر وضربـه بأطراف الثياب أو النعال، حتى تحاقر الناس العقوبة.

حتى رفع الأمر إلى سيدنا عمر فجمع له كبـار الصحابة وشاورهم في الأمر فقال علـي ﷺ: أرى أنه إذا شـرب الخمر هـذى، وإذا هذى افترى

(١) المصدر نفسه ١٧٥/١٩.
(٢) انظر: «الاعتصام» للشاطبي ص٣٧٦ وص ٣٥٧.
(٣) انظر: «العدل والإنصاف» ٣٣٣/١.

فاجلدوه حد الفرية فجعلها عليه ثمانين جلدة ووافقه الصحابة فكان إجماعاً مستندهُ المصلحة ودفع المفسدة[١]، وهذه مصلحة لحفظ العقل.

١١ ـ ومنها مسألة جمع القرآن:

لمَّا استحرَّ القتل في القرّاء في المواقع جاء عمر إلى أبي بكر يطلب منه جمع القرآن وكان أبو بكر يقول: كيف أفعل أمراً لم يفعله النبي: فيقول عمر: والله إنه لخير وما زال يلح عليه ويقول: إنه لخير حتى شرح صدر أبي بكر لما شرح صدر عمر له، فكلف زيد بن ثابت بذلك، ومستند عمر النظر في مصلحة الأمة في حفظ كتابها المقدس»[٢]، وهذه مصلحة لحفظ الدين.

١٢ ـ اتخاذ عمر بن الخطاب النقود للمسلمين يتعاملون فيها مراعاة لمبدأ التيسير في المعاملات بدلاً من المقايضة لما فيها من المشقة.

١٣ ـ اتخاذه السجون يسجن فيها أهل الإجرام، وفي هذا حفظ للأنفس والأعراض والأموال[٣].

١٤ ـ رد عمر بن عبدالعزيز للمظالم بأدنى شبهة:

أمر عمر بن عبدالعزيز برد المظالم ولو بأدنى شبهة لكثرة جور بني أمية ولو ذهب يطلب البيِّنة القاطعة لضاع الوقت وضاعت مع ذلك مصالح العباد[٤].

---

(١) انظر: «العدل والإنصاف» ٣٣٣/١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «مقاصد الشريعة» لمصطفى شريفي ٣٩/١.

(٤) «مقاصد الشريعة» لشريفي ٤١/١، وانظر: «عمر بن عبدالعزيز حياته وآثاره» لنصر العامري ٤٠/١.

المطلب الخامس: في حكم تعارض المصلحة مع النص

من شروط المصلحة أن لا تعارض نصَّاً، أو إجماعاً لأن المصلحة داخلة في عموم الاجتهاد، ومن القواعد المقررة في أصول الإباضية وغيرهم أنه لا حظَّ للنظر أمام النص والإجماع[١]؛ لأن النص أشرف من الاجتهاد.

ولو فرض وجود مصلحة مخالفة للنص فهي مصلحة موهومة وملغاة.

وكثير من ذوي الأفكار الجانحة عن الدين يدعون إلى تحكيم المصلحة ولو عارضت النصوص بحجة أن الشريعة جاءت لتحقيق مصلحة العباد، ويبدو أن هذه الدعوة ليست جديدة فقد وجد في القرن السابع فقيه حنبلي يسمَّى نجم الدين الطوفي كان يرى تقديم المصلحة على النص.

ويستدل على رأيه بأدلة منها:

١ ـ أن السُّنَّة تقدم على القرآن بطريق البيان فكذلك تقدم المصلحة على النص والإجماع بطريق البيان أيضاً.

٢ ـ إن العلماء مجمعون على تعليل الأحكام الشرعية، ولا سيّما منكرو الإجماع أنفسهم وبما أن الإجماع دليل مختلف فيه والمصلحة أمر متفق عليه فالأولى التمسك بالمجمع عليه.

٣ ـ النصوص الشرعية تتعارض، وهي سبب الخلاف المذموم في حين أن رعاية المصالح سبب للاتفاق فكان اتباعها أولى قال تعالى: ﴿ **وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ**﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال ﷺ: «**لا تختلفوا فتختلف قلوبكم**»[٢].

---

(١) كتاب «الجامع» لابن بركة ٨٥/٢ و١٥٥/ و٢٣٧/ و٣٩٣/ و٤٠٠/ و٥٣٣/، و«بيان الشرع» ١١١١/٢٢، وكتاب «المصنف» للكندي ١٥/٣٨، وكتاب «الضياء» ٢٧٤/١١.

(٢) رواه مسلم في كتاب «الطلاق» باب تسوية الصفوف رقم (٦٥٤).

٤ ـ ثبت في السُّنَّة أن الصحابة قدموا المصلحة على حرفية النص لما وجههم النبي ﷺ قال: «**لا يصلّين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة**» فصلّى بعضهم في الطريق والبعض الآخر في بني قريظة، كما أنه ترك هدم الكعبة لمصلحة الناس، وغيره من الأمثلة[١].

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن السُّنَّة وحيٌ غير متلوٍّ والمبين هو المعصوم، أما المصلحة فلا تخرج عن الاجتهاد والنظر ولا حَظّ للنظر مع النص.

وأما قوله بأن العلماء متفقون على أن الأحكام معللة برعاية المصالح يجاب عنه بأن من أجاز التعليل بالمصلحة اشترط عدم مصادمتها للنص والإجماع على أن منكري الإجماع كالشيعة والنَّظَّام لم يعولوا على رعاية المصالح، أما النَّظَّام فلكونه لا يقول بالقياس والرأي والاجتهاد المقاصدي رأي وأما الشيعة فلأنهم يأخذون دينهم من المعصوم وليس من المصالح[٢].

أما قوله بتعارض النصوص فقول مرفوض؛ لأن الشريعة ترجع إلى قول موافق لا مخالف وإنما التعارض بحسب ما يظهر لنا.

أما عدول النبي ﷺ عن هدم الكعبة فهو من باب دفع مفسدة متحققة، وهي سقوط هيبة البيت في قلوب قوم حديثي عهد بجاهلية في مقابلة مصلحة أقل فائدة، وليس هذا من باب تعارض النص للمصلحة بل هو من باب تعارض المصالح وارتكاب أخف الضررين، ومسألة بني قريظة ترجع إلى اختلافهم: هل المراد ظاهر النص، أو معناه؟.

---

(١) «رسالة رعاية المصلحة» للطوفي ص٣٥ ت د. عبدالرحيم السايح، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ط أولى.

(٢) باختصار وتصرف من «الموازنة بين المصالح والمفاسد» للكمالي ص٢٠٨، رسالة ناقشتها في جامعة الجنان، إعداد الباحث عبدالله يحيى الكمالي.

وعاد المصلحيون ـ كما سماهم سماحة المفتي العلَّامة أحمد الخليلي ـ إلى جعل المصلحة مطية امتطوها لرد النصوص القطعية، قال: وهؤلاء تصوروا تعارضاً بين المصلحة والنص مع أن النص هو المصلحة الدينية والدنيوية، وفي مقدمة هؤلاء وعلى رأسهم نجم الدين الطوفي وقد ناقشه بعض أهل العلم كالدكتور البوطي والريسوني.

قال: وما تصوره الناس من التنافي عائد إلى سوء الفهم وإن منع الشارع بعض المصالح في بعض الصور؛ فلأجل التباسها بمفاسد تفوقها مع أنه فتح لذات المنفعة رحاباً واسعة في غير تلك الصورة[١].

المطلب السادس: تخصيص المصلحة المرسلة لعموم النص

هذه المسألة لم يتطرق إليها أئمة الأصول لا في باب المخصصات، ولا في باب المصالح المرسلة.

وإنما تلقاها بعض المعاصرين استنباطاً من بعض التصرفات التي تصرف بها الخلفاء والأئمة مما يوحي ظاهرها تعارض النص مع المصلحة وتقديم المصلحة على النص.

لذلك انقسموا حيالها إلى:

الرأي الأول: قال بجواز تخصيص المصلحة للنص وتقييدها له إذا كان ظنيَّاً وفي هذا الاتجاه سار الشيخ مصطفى الزرقا[٢]، ومعروف الدواليبي[٣]، وهو رأي الأستاذ علي حسب الله[٤].

(١) «الاجتهاد وأثره في التجديد» لسماحة الشيخ أحمد الخليلي ٨/١.
(٢) «المدخل الفقهي العام» ١٢٦/١.
(٣) «المدخل إلى علم أصول الفقه» ص٢٠٧، ط. الجامعة السورية.
(٤) «أصول التشريع الإسلامي» ص١٥٦، دار المعارف مصر.

الـرأي الثاني: قـال بعدم جواز تخصيـص المصلحة للنـص وفي هذا الاتجاه سار الدكتور البوطي رَحِمَهُ اللَّهُ[١][٢].

يقول الأستـاذ حسـب الله: «وعند معارضـة المصلحـة للنص ترجح المصلحة المقطوع بها إذا كانت ضرورية، ويرجح النص إذا كانت تحسينية وإلحاق الحاجية بالضرورية أرجح من إلحاقها بالتحسينية[٣].

ويقول الزرقا: من المقرر في المذهـب المالكي أن المصلحة تخصص النصوص غير القطعية[٤].

وقال الخليلـي: «ويتصـور أن يكون اللفـظ عامـاً والمصلحة خاصة والعكس فـي الدليل الظني وهنا قـد تخصص عمومه وتقيـد إطلاقه على الصحيح كما مرَّ آنفاً في حديث الدافة»[٥].

أدلة القائلين بالتخصيص:

استدل هذا الفريق بفتاوى صدرت عن الصحابة رضوان الله عنهم وعلى رأسهم عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. من هذه الفتاوى:

أ) أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أوقع الطلاق الثلاث بلفـظ واحد ثلاثاً مخالفاً ما جرى عليه العمل في عهد الرسول ﷺ وعهد أبي بكر، وفي صدرٍ من ولاية عمر؛ لأنه رأى أن هذه الوسيلة لمنع المسلمين من الحلف بالطلاق؛ أي: للمصلحة وحدها.

---

(١) «الاجتهاد وأثره في التجديد»، ص ٢٠٧.
(٢) «ضوابط المصلحة»، ص ١٢٧.
(٣) «أصول التشريع»، ص ١٥٦.
(٤) «المدخل» للزرقا ١٢٦/١.
(٥) «الاجتهاد وأثره في التجديد».

ب) أجاز عمر قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله لئلا يتخذ الناس من الاشتراك في القتل ذريعة إلى قتل الناس، مع أن القرآن صريح في أن النفس بالنفس.

ج) لم يقطع عمر يد السارق في عام المجاعة، مع أن القرآن أطلق القطع بالسرقة من غير قيد.

د) أسقط عمر سهم المؤلَّفة قلوبهم مقدِّماً المصلحة على النص.

هـ) حديث: «**كنت قد نهيتكم عن ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث أما الآن فكلوا وتصدقوا وادَّخروا**»، وكأن ظاهر الحديث أن المصلحة وحاجة الناس للأضاحي قد اعتبرت مرجحاً على المنع.

وهذه الأدلة قد ناقشها الدكتور البوطي مناقشة هادئة مبيِّناً أنه لا تعارض بين النصوص وبين المصلحة المرسلة، كما لم يحصل تخصيص للنص بالمصلحة فليرجع إليها[1].

وهناك أمور لا بدَّ من الإشارة إليها:

أولاً: حقيقة المصلحة المرسلة هي: المصلحة التي لم تستند إلى أصل بالاعتبار ولا بالإهدار وهذا من شأنه أن يفقدها حقيقتها في مقام النصوص؛ لأنها حينئذٍ إما أن تأتي على وفق النص أو على مضادته؛ فالأولى هي المعتبرة، والثانية هي الملغاة، فإذا عارضت النص سقط اعتبارها.

ثانياً: إن الحكم إذا بني على علة أو حكمة فتغيرت علته أو حكمته لزم عن ذلك تغير الحكم وهذا ليس من التخصيص ولا من النسخ؛ مثال ذلك إسقاط عمر سهم المؤلَّفة قلوبهم فإن عمر علم مناط هذا الحكم وهو ضعف

(١) «ضوابط المصلحة»، ص ١٢٧.

الإسلام وطراوة عوده فلما قوي الإسلام واشتد عوده لم يعد سهم المؤلفة قلوبهم محققاً لمناط الحكم، وزال الحكم بزوال علته ومقتضاه وهذا ليس من التخصيص ولا من النسخ، أما كونه ليس من النسخ لأنه لا نسخ بعد وفاة النبي ﷺ أما كونه ليس تخصيصاً؛ لأن التخصيص هو رفع الحكم قبل العمل بالعام كما أن التخصيص كاشف عن إرادة الشارع أن المخصوص غير داخل في العموم كما في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] مع قول الرسول ﷺ: «**لا تقتلوا شيخاً ولا امرأة، ولا طفلاً...**» الحديث. فإن التخصيص هنا كاشف عن إرادة الشارع عدم دخول المرأة والشيخ والطفل في حكم القتل. وبهذا يجاب عما توهموه تخصيصاً للنص بالمصلحة المرسلة.

ثالثاً: إن التخصيص فرع عن معارضة العام للخاص معارضة جزئية؛ أي: من وجه دون وجه كما أن النسخ معارضة للدليلين معارضة من كل وجه.

وهذا يقودنا إلى أنه لا تخصيص للمصلحة المرسلة لشيء من النصوص؛ لأن المصلحة إذا عارضت النص فقدت سلطانها ووجب تقديم النص عليها كما هو مقرر في التعارض والترجيح حيث قالوا: لا تعارض بين دليلين غير متكافئين لتقديم الأقوى على الأضعف وهنا يجب تقديم النص ولا يلتفت إلى المصلحة لأنها غير مكافئة للنص فإنهم لما عرفوا التعارض قالوا: «هو تقابل دليلين شرعيين متكافئين بحيث يقتضي كل منهما نقيض ما يقتضي الآخر كليًّا أو جزئيّاً»[1]. فأين التكافؤ بين قول الله أو قول رسوله ﷺ وبين ما يتوهمه الناس من مصالح علماً أن المصلحة في النصوص؟.

(١) «الموافقات» للشاطبي ١٨/٣.

الرأي الثالث: ويذهب أصحابه إلى جواز تخصيص النص بالمصلحة القطعية دون الظنية.

ويستدل أصحاب هذا الرأي أن القطعي إذا عارض الظني قدم القطعي عليه واستدلُّوا أيضاً برد عائشة وابن عباس ﵄ حديث غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء استناداً إلى أصل مقطوع به.

وَرَدَّ مالكٌ حديث أبي هريرة في غسل الإناء سبعاً إحداهن بالتراب من ولوغ الكلب فيه[1].

واستدلُّوا بأدلة أخرى.

ويجاب عن هذه الأدلة بأن المصلحة إذا كانت قطعية فإنها قد تخصص العام الظني، لكن هذا خارج عن محل النزاع؛ لأن النزاع في المصالح المرسلة. والمصالح القطعية ليست من المرسلة وأن المرسلة إذا وافقت النص صارت معتبرة وإذا خالفته صارت ملغاة.

أما المصالح القطعية والتي ترجع إلى أصول صحيحة تشهد لها بالاعتبار فمثل هذه ليست محل خلاف.

مسلك الإمام الوارجلاني:

تناول الوارجلاني المسائل العشرة التي انتقدها الشيعة عليه والتي ظاهرها تخصيص النصوص بالمصلحة المرسلة وأجاب عنها وبيَّن أنها لا تخرج عن قاعدة تغير الحكم لتغير مناطه، أو أنها اجتهاد في توجيه النصوص، لكنه انفرد بأمر وهو أن عمر كان ملهماً ومُسَدَّداً من ربه وقد

(١) المصدر السابق.

أمر النبي ﷺ باتباع أقضيته، فقال ﷺ: «**اقتدوا باللَّذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[١].

وقال: «**عليكم بسُنَّتي وسُـنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»[٢]، فقد جعل لهم سُنَّـة وأمر باتباعها، وقال أيضـاً: «**إنْ يك في أمتي محدَّثون ملهمون فمنهم عمر**»[٣]، وقال ابن مسعود: ما كنا نتعاجم أن ملكاً بين عينيه يسدده. قال: ولقد كان يجـري بين عمر ورسول الله هنـات فيكون الله في نصرة رأي عمر، وقال عمر: وافقت ربي في ثلاث، ووافقني في ثلاث[٤].

ورأى أنَّ فعـل عمر كان اجتهاداً في تنزيل النـص على مناطه ومقتضاه والصحابة مـن المهاجرين والأنصـار متوافرون ولن يجمـع الله الأُمة على ضلالة[٥].

لا شك أن هذا مَسْلَكٌ عظيم. ولو لم تكن أقضية الخلفاء واجبة الاتباع لكان الأمر باتباع سُنَّتهم وطرائقهـم في فهم الشريعة لغواً من القول وتطولاً لا فائدة فيه ولا سيّما أبو بكر وعمر. وقد خصهما بالاقتداء تنويهاً بشأنهما، كيف وقد شاهـدوا الوحي وعايشـوا التنزيل وعرفـوا ملابسات النصوص ومناسباتها فهم أعـرف الناس بمعاني النصـوص وتوجيهها وتفسير بعضها ببعض. وليس جميع الناس مثل عمر وأبي بكر.

قال الطحاوي: «معنـى محدثون ملهمـون؛ أي: يلهمون حتى تنطق ألسنتهم بالحكمة كمـا كـان لسان عمر ينطق بهـا»[٦]، وقـال النووي:

(١) رواه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث حذيفة.
(٢) رواه أبو داود والترمذي وصححه، وابن ماجه من حديث العرباض بن سارية.
(٣) رواه مسلم في «فضائل عمر» حديث (٤٤١١).
(٤) رواه مسلم في «فضائل عمر» (٤٤١٢).
(٥) «العدل والإنصاف» للوارجلاني ٢٩٩/١.
(٦) «مشكل الآثار» ١٩٧/٤.

قال البخاري: يجرى الصواب على ألسنتهم، وفيه إثبات كرامات الأولياء[١].

المطلب السابع: في تقسيم المصلحة إلى مضيّقة، وموسعة

المصلحة الموسعة هي التي تتعلق بالواجب الموسع.

وهو ما يزيد وقته عن الفعل بحيث يسعه ويسع غيره كالصلاة فإنها تجب وجوباً موسعاً عند جمهور الشافعية والحنابلة والجبائي وأبي هاشم من المعتزلة.

وأما الحنفية فمنهم من قال: إن الوجوب يختص بآخر الفعل وهو مذهب العراقيين منهم كما يقول البزدوي أو الأكثر كما يقول السرخسي وهو رواية عن أبي حنيفة.

وقال بعض المتكلمين: إنه متعلق بجزءٍ غير معين.

وذهب الإباضية إلى موافقة جمهور الأصوليين من أن وقته كله وقتُ وجوب وأداء فمتى فعله أجزأه ذلك وكان فاعلاً للواجب بالإجماع[٢].

ويرى الوارجلاني أن هذا الخلاف لفظي[٣] لا طائل تحته.

والحق معه لأن الحنفية قالوا: إذا فعل الواجب الموسع في أول الوقت كان تعجيلاً انقلب إلى أداء أو نفلاً انقلب إلى فرض فالجميع متفقون على أنه لا إعادة على من فعل الواجب الموسع في أول وقته.

---

(١) «شرح النووي على مسلم» ١٦٦/١٥.

(٢) «شرح المختصر» للشماخي ص٢٩١، و«طلعة الشمس» ٤٣/١ و٤٤/.

(٣) «قواعد الإسلام» للجيطالي ٢٣٦/١، و«أصول الدنيوية الصافية للنفوس» ص١١١ وزارة التراث العربي، وانظر: «منهج الاجتهاد» د. باجو ص٥٩٩، و«الموازنة بين المصالح» للكمالي ص٢٣٦.

أما الواجب المضيق وهو ما لا يزيد وقته عن الفعل كصوم رمضان فإن الشهر لا يسع إلا صوماً واحداً.

وحكمه أن المكلف لا يسعه تأخيره فإن لم يفعله في وقته المقدّر له عصى.

ويرى فقهاء الإباضية أن المكلف إذا لم يفعل الواجب المضيق كَفَر كفْرَ نعمة؛ لأنه كبيرة من الكبائر التي توجب كفر النعمة عندهم.

وكذلك حكم الواجب الموسع فمن ترك الواجب الموسع؛ كمن ترك صلاة الليل إلى النهار وصلاة النهار إلى الليل من غير عذر ولا نسيان ضَلَّ وكفر وكفر نعمة وكذلك الحج والزكاة يجبان على المكلف وجوباً موسعاً فلا يحكم على تاركهما بالكفر ما لم يمت ولم يؤدِّ ما عليه أو يوصي ولم يوصِ به، أما الجمهور من أهل الأصول فإنهم لا يكفرون بالكبائر كفر ملة لكنهم قالوا: كفر دون كفر ونفاق دون نفاق وشرك دون شرك؛ بمعنى أن ارتكاب الكبائر كفر عملي لا يوجب تخليد صاحبه في النار.

المطلب الثامن: الموازنة بين هذه المصالح

اتفقت الإباضية مع جمهور أهل العلم أن مصالح الواجب المضيَّق مقدمة على مصالح الواجب الموسَّع.

قال العلَّامة القرافي المالكي: «إذا تزاحمت الواجبات قدم المضيق على الموسع»[١]. وقال: المضيق في الشرع مقدم على ما وسع في تأخيره، وما وسع فيه في زمان محصور مقدم على ما غيَّاه بالعمر كالكفارات.

(١) «الذخيرة» ١٨٣/٣.

وقد علل هـذا التقديم بقوله: لأن التضييق فـي الواجب يقتضي اهتمام الشارع به، وكذلك المنع من تأخيره بخلاف ما جوز تأخيره[١].

وفي كتب العقيدة عند الإباضية اهتمام بالغ بهذا الجانب كما يقول الدكتور مصطفى باجو اصطلح عليه بمسائل ما يسع جهله وما لا يسع جهله سواء كان ذلك في جانب التوحيد أو جانب الأعمال من الواجبات أو المحرمات[٢].

فالتوحيد واجب مضيق من أول ساعة البلوغ، وترك الشرك كذلك وسائر الفرائض يسع جهلها ما لم يحـن أوان أدائها، وسائر المحرمات يسع جهلها ما لم يقارفها الإنسان[٣].

وعند الإباضية قاعدة تشكـل قانوناً في هذا الباب وهي أنه «إذا تعارض واجبان قدم آكدهما»[٤].

وقاعدة أخرى في هذا الباب أيضاً، وهي: «يقدم الأهم فالأهم»[٥].

وهاتان القاعدتان مطردتان في الأصول والفروع.

ففي الأصل يقدم المضيق على الموسع، والمعين على المخير.

والواجب العيني على الكفائي فرضاً وسُنَّـة، والواجب الذي يدل على الفور على الواجب الذي يدل على التراخي.

وفي الفروع: يقدم الأهم فالأهم فإذا حضرت صلاة العيد وصلاة الجنازة قدمت صلاة الجنازة؛ لأن وقتها أضيق من حيث إنه يخشى أن تفسد.

---

(١) المرجع السابق ٢٦٠/٣.
(٢) «منهج الاجتهاد» ص٥٩٨.
(٣) «منهج الاجتهاد»، وانظر: «مقدمة ابن جميع» ص٩٦ وص ٩٧.
(٤) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» ١٥٣٤/٢، وانظر: «المصنف» ٢٨٥/٣١ و/٢٩٠.
(٥) المرجع السابق.

ومنها: إذا خيف خروج وقت صلاة الفجر إن صلّى سُنَّتها بدأ بالفرض وأخر السُّنَّة فصلاها قضاءً، وهذا عند الجميع.

جاء في المجموع: «قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: إذا اجتمع صلاتان في وقت واحد قدم ما يخاف فوته ثم الأوكد».

فإذا اجتمع عيد وكسوف أو جمعة وكسوف، وخيف فوت العيد أو الجمعة لضيق الوقت قدم العيد والجمعة؛ لأنهما أوكد من الكسوف وإن لم يخف فوتهما فالأصح أنه يقدم الكسوف لأنه يخاف فوته، ولو اجتمع جنازة وكسوف أو عيد قدم الجنازة لأنه يخاف تغيرها.

وجاء فيه قال الشافعي في «البويطي»: «لو اجتمع عيد وكسوف واستسقاء وجنازة يعني والوقت متسع بدأ بالجنازة، ثم الكسوف ثم العيد ثم الاستسقاء[١].

وجاء في «منهاج الطالبين»: «ومن أراد أن يكون غازياً في سبيل الله فليحافظ على عشر خصال لا يغدو إلا بإذن والديه ورضاهما»[٢] لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: استأذن رجل رسول الله في الجهاد فقال: «**أحي والداك**»؟ قال: نعم، قال: «**ففيهما فجاهد**»[٣].

ولمسلم أبايعك على الهجرة والجهاد أبتغي الأجر من الله تعالى فقال: «**هل والداه حيان**»؟ قال: نعم، قال: «**فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما**»[٤].

---

(١) المجموع للنووي ٥٧/٥.
(٢) «منهج الطالبين» لخميس الرستاقي ٥٨/٧.
(٣) أخرجه البخاري باب الجهاد بإذن الوالدين (٣٠٠٤).
(٤) منهج الطالبين ٥٨/٧ وما بعدها.

ولأبـــي داود والنسائي: «وتركتُ أبوي يبكيان قـــال: **فارجع فأضحكهما كما أبكيتهما**»[١].

فقد قدم النبي ﷺ أوكد الواجبين وأعظم المصلحتين.

وفي «معارج الآمال» للسالمي أن من كـــان عنده ماء لا يزيد عن طعامه وشرابه ولا يستغني عنه لذلك فإنـــه يجزئه التيمم[٢]، فقد قدم مصلحة إحياء النفس علـــى مصلحة حفظ الدين؛ لأن الترخص لإحيـــاء النفس مألوف من الشارع فقد رخص الله جلّ جلاله بالتلفظ بكلمة الكفر بالإكراه فقال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

ومن ذلك تقديم إنقاذ الغرقى المعصومين على الصلاة؛ لأن إنقاذ الغرقى وقته مضيق ووقت الصلاة موسع[٣]، وصور القاعدة أكثر من أن تحصر.

المطلب التاسع: في تقسيم المصلحة إلى ضرورية وحاجية وتحسينية

تكلم فقهاء الإباضية عن تقسيم للمصالح يشبه هذا التقسيم فالعلَّامة ابن بركة وهو من علماء القرن الرابع ذكر التكليف على ثلاثة أقسام، قسم أُمروا باعتقاده، وقسم أُمروا بفعله، وقسم أُمروا بالكفِّ عنه.

فما أمروا باعتقاده فتوحيد الله وتنزيهه عن النقص.

وما أمروا بفعله فعلى أقسام: قسم على أبدانهم كالصلاة والصيام، وقسم في أموالهم كالزكاة والكفارة، وقسم فيهما كالحج والجهاد.

وما أمروا بالكف عنه فعلى ثلاثة أقسام كذلك:

---

(١) أخرجه النسائي في سننه باب البيعة على الهجرة برقم (٤١٦٣).
(٢) «معارج الآمال» ٤٣/٣.
(٣) «قواعد الأحكام» للعز بن عبد السلام ص١٠٧.

قسم لإحياء نفوسهم كالنهي عن القتل، وأكل الخبائث والسموم وشرب الخمور المفسدة للعقل، وقسم لائتلافهم وإصلاح ذات بينهم كنهيه عن الغضب والظلم والشر المفضي إلى القطيعة والبغضاء.

وقسم لحفظ أنسابهم وتعظيم حرماتهم كنهيه عن الزنى ونكاح ذوات المحارم، فكانت نعمته فيما حرم عليهم كنعمته فيما أباحه لهم[١].

فقد اندرجت المقاصد الضرورية ضمناً في هذا النص، وكأنه قصد حفظ هذه المقاصد أو المصالح تارة من جانب الوجود، وتارة من جانب العدم فحفظ الدين من جانب الوجود أشار إليه عند كلامه عن إثبات التوحيد وصفات الكمال للرب وتنزيهه عن صفات النقصان، إلى آخر ما أمروا باعتقاده وهو الجانب النظري، بالإضافة إلى ما أمروا بفعله وهو الجانب العملي كالصلاة والصيام والجهاد، والحج.

وأما ما يتعلق بحفظ النفوس من جانب العدم، فقد أشار إليه عند كلامه عن النهي عن القتل وأكل الخبائث والسموم.

وأما ما يتعلق بحفظ العقول، فقد أشار إليه عند كلامه عن النهي عن شرب الخمور المفسدة للعقول.

وأمَّا مَا يتعلق بحفظ الأنساب، فقد أشار إليه عند كلامه على حرمة الزنى ونكاح ذوات المحارم. ثم أدخل جنس المصالح تحت ما أمر وجنس المفاسد تحت ما نهى عنه فكانت نعمته فيما حرم عليهم كعمته فيما أباح لهم وتفضله فيما كفهم عنه كتفضله فيما أمرهم به.

وأما الوارجلاني وهو من علماء القرن السادس فقد تكلم عن تقسيم آخر للمقاصد في أثناء كلامه عن القواعد الشرعية الخمس.

---

(١) «المبتدأ» لابن بركة ص١٢٧، وانظر: «منهج الاجتهاد» ص٧٢٠.

فجعل **القاعدة الأولى** في الحدود والقصاصات، وفي الظلامات بأروش الجنايات وغرم المتلفات، وشرع التبايعات في الأموال، والتعاوض بالأبدال للضرورة الواقعة، والحاجة الدافعة.

والقاعدة الثانيــة: النكاحات والإجــارات، والقراضــات والمساقاة؛ إذ بالنكاح يقع الفــلاح في النسل،... وتثمــر الأموال التي بهــا بقاء النفوس والأحوال لتربية الأطفال والعيال... قال: ولو انحسم هذا الباب وتعطل لبطل التعاون على البر والتقوى ولكان ذلك وسيلة إلى الإثم والعدوان.

القاعدة الثالثة: النظافات، والطهارات وهو تخليص الإنسان من البهيمات كخصال الفطرة التي مدح الله بها إبراهيم فقال تعالى: ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴾ [النجم: ٣٧].

القاعدة الرابعة: ما يؤول إلى مكارم الأخلاق والشيم، ومحاسن الأفعال والهمم من الصدقات والصِّلات، والهبات والهدايــا والعتاقات والكتابات، وفيها تخليص النفوس من الظن والبخل، إلى البذل والفضل.

القاعدة الخامســة: وهــي العبــادات البدنية فإن العقــول لا تهتدي إلى معانيها ولم يلح من الشرع إلى طرف من مباديها، الخ... ما قال[1].

والمتأمل في هذه القواعد الخمس يــدرك أن الشريعة تعود في جملتها لحفظ مقاصدها فــي الخلق سواء كانت ضروريــة، أو حاجية، أو تحسينية، فالحدود والقصاص لحفظ النفوس.

والأروش وغرم المتلفات فكمل للضروري هذا.

والنكاح لحفظ النسل، وقد نص على ذلك بقوله: وبالنكاح يقع الفلاح بحفظ النسل والإجــازات والبيوع، والقراض والمساقــات وغيرها ـ لحفظ

(١) باختصار من «العدل والإنصاف» ٣٥١/١ و/٣٥٢.

المال من جانب الوجود وأما من جانب العدم فقد شرعت الحدود على السرقات.

وأما المصالح التحسينية فأشار إليها بقوله: في القاعدة الرابعة ما يؤول إلى مكارم الأخلاق والشيم ومحاسن الأفعال والهمم، وما يخلص النفس من الشحِّ والبخل.

وأما الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ فقد تكلم عن تقسيم المصالح إلى ضرورية، وحاجية وتحسينية أثناء كلامه عن الحكمة وفصل فيها على غرار كلام جمهور الأصوليين فيها.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فحاصل أنواع الحكمة ستة، أحدها: الضروري، وثانيها: المكمل للضروري، وثالثها: الحاجي، ورابعها: مكمل الحاجي، وخامسها: الاستحسان الموافق للقياس، وسادسها: الاستحسان المخالف للقياس، وبقي نوع من الشرعيات لا يلوح فيه تعليل جزئي ولم يكن أن يلوح فيه تعليل كلي، وهو: العبادات البدنية كالصلاة والصوم؛ لأن العقل لا يهتدي إلى معانيها ولم يلح من الشارع إلَّا طرفٌ من مبادئها ولكن فيها تذليل للنفس للعبادة والتعظيم لخالقها وتجديد العهد بالإيمان ويحقق الاستسلام قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥][1].

قلت: هذا النوع الأخير الذي لم يلح من الشرع إلَّا طرف من مبادئها أو الذي لا يهتدي العقل إليه صادق على الأعداد والمقادير التعبدية المحضة.

أما العبادات فقد أخبر الشارع على حكمة الكثير منها.

فقال عن حكمة الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

(١) وانظر: «طلعة الشمس» ١٨١/٢.

وقال عن الصيام: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقال عن الزكاة: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وقال النبي ﷺ: «**إن الوضوء يكفِّر الصغائر**» إلى ما هنالك من الحكم التي نص الشارع عليها أو أومأ إليها.

المصالح الضرورية:

عرف السالمي الضروري ما يفضي الحال فيه إلى الضرورة، وهو خمسة أشياء:

الأول: حفظ العقل؛ ولأجله شرع تحريم الخمر وسائر المسكرات، فالعلة في تحريم الخمر هي السكر، والحكم التحريم، والحكمة حفظ العقل.

الثاني: حفظ الدين؛ ولأجله شرع الجهاد وقتل الزنديق، والمرتد، والساحر وعقوبة أهل البدع ونحو ذلك، فالعلة في الجهاد حرابة الحربي وبغي الباغي، والحكم وجوب الجهاد، والحكمة حفظ الدين. وهكذا يقال في قتل الزنديق والساحر والمرتد.

الثالث: حفظ النفس؛ ولأجله شرع القصاص والدية والعقوبة على من اتهم بالقتل فإتلاف النفس هذه الأشياء ونحوها هو العلة، والحكم فيها وجوب ذلك من قَوَدٍ وَدِيَةٍ وعقوبة والحكمة حفظ النفس، ومنه أخذ المربية للصبي الذي لا أم له وشراء مأكوله ومشروبه؛ لأن حياة الصبي متوقفة على ذلك فأخذ ذلك من حفظ نفسه، فالعلة كونه صبياً لا أمَّ له، والحكم وجوب أخذ ذلك، والحكمة حفظ نفسه من الهلكة قاله البدر الشماخي[1].

(١) «شرح مختصر العدل والإنصاف» ص٥٧٢ للبدر الشماخي.

ويقصد البدر باتخاذ المربية للصبي الذي لا أم له حفظ نفسه من جانبي الوجود والعدم معاً، لأن الطعام والشراب يحفظ وجوده ويدرأ عنه الموت جوعاً، وذلك حفظه من جانبي الوجود والعدم.

الرابع: حفظ النسل من الاختلاط، وعبَّر عنه بعضهم بحفظ الأنساب ولأجله حرم الزنا وشرع حد الزاني إذ لو لم يحرم ذلك لما عرف نسل، وما ضبط نسب فالعلة في ذلك: الزنا والحكم التحريم، ووجوب إقامة الحد، والحكمة حفظ النسل.

الخامس: حفظ المال؛ ولأجله شرع حد السارق، وحد قاطع الطريق ليأخذ المال وسائر أنواع الضمانات فالعلة في هذا إتلاف مال الغير، والحكم وجوب إقامة الحد على السارق والقاطع، وإلزام الضمان على المتلف، والحكمة حفظ المال.

قال السالمي: فهذه الضروريات الخمس التي روعيت في كل ملَّة فشرع حفظها في كل شريعة قال: وزاد بعضهم نوعاً سادساً وهو حفظ العرض وشرع لأجله حد القذف وحكم اللعان، فالقذف علة، ووجوب الحد عليه حكم، وحفظ العرض هو الحكمة[1].

وقد اكتفى السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ ببيان حفظ الشريعة للمقاصد الخمس من جانب الوجود وقد ذكر أئمة الأصول ومنهم الشاطبي طريقين لحفظها.

الأول: من جانب الوجود بإقامة دعائمها.

والثاني: بِدَرْءِ الخطر الواقع أو المتوَقَّع عليها.

مثال ذلك: رغَّبت الشريعة بالتقرب بالنوافل لحفظ الدين من جانب الوجود.

---

(١) «طلعة الشمس» ٢/١٨٠.

وشرعت الجهاد، وحد الردة لحفظ الدين من جانب العدم.

ولحفظ النسل من جانب الوجود حضَّت الشريعة على النكاح، ومن جانب العدم حدَّتْ على الزنا.

ولحفظ المال من جانب الوجود شرعت البيوع، والإجارات والشركات ونحوها ومن جانب العدم قطعت على السرقة ـ وهكذا ـ[١].

المصالح الحاجية: عرفها السالمي بأنها التي تَمسُّ الحاجة إليه.

وعرفها الشاطبي بأنها التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة اللاحقة بقوت المطلوب.

ولأجله شرع البيع والإجارة والنكاح والمساقاة، والمضاربة، والولاية وما أشبه ذلك من أنواع المعاملات فلو اختلَّ شيء من هذه الأشياء فإنه لا يؤدي إلى فوات شيء من الضروريات الخمسة المتقدمة.

المقاصد التحسينية: وهو ما قضت الحاجة باستحسانه عند أهل العقول الوافرة والأخلاق الكاملة[٢].

وعرّفها الشاطبي بأنها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق[٣].

واعتبرها ابن عاشور بأنها ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى

(١) انظر: «الموافقات» ٩/٢.
(٢) «طلعة الشمس» ١٨٠/٢.
(٣) «الموافقات» ٣٢٧/٢.

تكون الأُمــة الإسلامية مرغوبــاً في الاندمــاج فيها أو التقــرب منها؛ فإن لمحاسن العادات مدخلاً في ذلك ســواء كانت عادات عامة كستر العورة أم خاصة ببعض الأُمــم كخصال الفطرة وإعفــاء اللحية، والحاصــل أنها مما تراعي فيها المدارك الراقية للبشرية[١].

وهــي جارية في العبــادات كإزالة النجاسة، والطهــارات عموماً وستر العــورة وأخذ الزينة والتقــرب بنوافل الخيــرات من الصدقات والقربات.

وفي العــادات كــآداب الأكــل والشرب ومجانبــة الأحــوال النجسة، والمسارب المستخبثة والإسراف والإقتار في المتناولات.

وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة، وإنكاح نفسها وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها.

وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد[٢].

المكملات:

لكل رتبة من هذه الرتب الثلاث أمور كالتكملة لها والتتمة مما لو فقد لم يُخِلَّ بحكمتها الأصلية.

مكمل الضروري: قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: ويلحــق بالضروري ما يتوقف الضــروري عليه، بمعنى أنه شرط لحصول المصلحــة الضرورية أو شرط

(١) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور ص٨٢ وص ٨٣.
(٢) «الموافقات» ٣٢٧/٢.

لدفع المفسدة الضرورية وذلك كاعتبار البلوغ في قتل المحارب، واعتبار التكافؤ في القصاص، وتحريم الخلوة بالأجنبية وتحريم شرب قليل الخمر[١].

مكمل الحاجي: وهو ما كان وسيلة لحصول الحاجي[٢]، مثاله: اعتبار الكفء ومهر المثل في الصغيرة فهو مما لا تدعو الحاجة إليه كالحاجة إلى أصل النكاح في الصغيرة، والجمع بين الصلاتين في السفر وجمع المريض الذي يخشى أن يغلب على عقله، وكذلك الخيار والشرط والشفعة ورفع الغبن[٣].

مكمل التحسيني: ومثاله: آداب الأحداث، ومندوبات الطهارة والإنفاق من طيِّبات المكاسب، والاختيار في الضحايا، والعقيقة، والعتق[٤].

المطلب العاشر: في ما تردد فيه النظر من هذه الأقسام الخمسة

قد تردد نظر العلماء في بعض هذه الأقسام، وقد كان لأئمة الإباضية نصيب من هذا التردد.

مثال ذلك: قطع يد السارق، جعله البدر الشماخي، من حفظ العرض وهو الذي زاده بعض الأصوليين؛ لأن السرقة تدنس عرض السارق لأنَّها رَذِيْلةٌ، بينما جعلها السالمي من حفظ المال، وهو أظهر[٥].

(١) «طلعة الشمس» ١٨٠/٢.
(٢) المصدر السابق ١٨٠/٢٠.
(٣) «طلعة الشمس» ١٨٠/٢، و«الموافقات» ٣٢٨/٢.
(٤) «طلعة الشمس» ١٨١/٢، و«الموافقات» ٣٢٨/٢.
(٥) انظر: «الطلعة» ١٧٩/٢، و«شرح مختصر العدل والإنصاف» للشماخي ص٥٧٢.

ومن ذلك: العتق، والصدقة، والزكاة وجميع ما يؤول إلى مكارم الأخلاق، فقد عدَّه البدر من النوع المخالف للقياس، وتعقَّبه النور السالمي، وقال: الحق أنه ليس مخالفاً للقياس[١].

ومن ذلك: البيع فقد عدَّه الشاطبي من الضروريات، وقد تعقبه الدكتور دراز بأنه ضروري بالمقدار الذي يتوقف عليه حفظ النفس والمال، وما زاد عن هذا المقدار فهو حاجي[٢].

ومن ذلك: حفظ العرض فقد اعتبره تاج الدين السبكي في «جمع الجوامع» من الضروري، وتعقبه ابن عاشور، فقال: وأما حفظ العرض في الضروريات فليس بصحيح والصواب أنه من قبيل الحاجي[٣].

وهكذا اختلفت أنظار الأئمة في هذه الأقسام تبعاً للجهة التي غلَّبوها أو رأوها أنسب من بعض الحيثيات. هذه خلاصة كلام أهل العلم في هذه المصالح ونرجئ الكلام على الموازنة بين هذه المصالح والمقاصد الضرورية إلى مبحث الموازنة بين المصالح إن شاء الله تعالى.

المطلب الحادي عشر: المصالح العامة والخاصة

المصالح العامة هي التي ترجع فائدتها إلى جميع الأمة، مثل حماية البيضة وحفظ الجماعة وتكثير سوادها، وحفظ الدين بتعاليمه والأمر به وحفظه من الزوال، وحفظ القرآن من اللحن، والفساد والضياع[٤].

---

(١) «الطلعة» ١٨١/٢، و«شرح مختصر العدل» ص٥٧٤.

(٢) هامش «الموافقات» ٣٢٥/٢.

(٣) «مقاصد الشريعة» لابن عاشور ص٨١ وص ٨٢.

(٤) «فتح المغيث» لمحمد المطهري ٢٩٧/١.

والأمـــر بالمعروف والنهي عن المنكر وشق الطـــرق، وتدوين الدواوين وبناء القناطر والأفلاج وغير ذلك مما ترجع فوائده إلى جميع الأُمة.

ومثَّل لها مصطفى شريفـــي بتملُّك مصادر الثـــروة، ومصانع الأسلحة، والصناعات الكبيرة والموارد الطبيعية[١].

ومن استقرأ نصوص الكتـــاب والسُّنَّة وجد أن المصالـــح العامة مقدمة على المصالح الخاصة.

فمـــن ذلـــك قولـــه تعالـــى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] فالقصاص إنما شرع لمصلحة حفظ حياة الأُمة وإن أدَّى ذلك إلى إهدار مصلحة الجاني فإن مصلحته بجانب مصلحة الأمة كعدمها فقد قدمت الشريعة المصلحة التي تعم الأُمة على مصلحة الفرد[٢].

ومـــن ذلـــك قولـــه تعالـــى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾.. الآية [التوبة: ١١١]، فقـــد رغَّبت الشريعة بأن تبذل النفوس رخيصة في سبيل نصرة الدين ولم ينظر إلى ضياع نفوسهم في الجهاد؛ لأن حفظ الدين أعظم لكونها تعم الأُمة.

ومن ذلك ما حكى القـــرآن الكريم عن اجتهـــاد داود وسليمان إذ قال: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ۝ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٨ ـ ٧٩] وكان من أمرهما أنهما حكما في غنم نفشت في زرع رجل فأفسدت الحرث والزرع فحكم داود عليه السلام بإعطاء الغنم لصاحب البستان، لأنها كانت تعدل ما فسد من الزرع، أما ابنه سليمان عليه السلام فحكـــم بإعطاء الغنم لصاحب البستان

(١) «مقاصد الشريعة» لمصطفى شريفي ٢١٣/١.
(٢) «مقاصد الشريعة» ٢٠٣/١.

ينتفع من درّه ونسله ريثما يعود البستان إلى سيرته الأولى فيسترد صاحب الغنم غنمه وصاحب البستان بستانه، فقد كان اجتهاد داود عادلاً بدليل أن الله أثنى على كليهما ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ لكن سليمان راعى المصلحة للخصمين كليهما.

قال الشيخ بيوض في تفسيره: هذا هو الفرق بين القضاة والحكام في دقة الملاحظة فسليمان نظر نظرة أعمق وأبعد من نظرة داود فحكم بحكم يرتضيانه بحيث يأخذ كل واحد حقه ولا يخسر أحدهما أبداً. والله تعالى أعطانا هذا المثال ليوجِّه عقولنا وأعيننا إلى النظر والتفكير والتعمق في مثل هذه المسائل... ويضيف: هذا حكم سليمان ونظره أدق وأدخل في باب الفائدة والمصلحة العامة والتعمير... إذ مصلحة الجميع تقتضي ما حكم به سليمان[1].

ومن ذلك قول الله تعالى عن حرم مكة ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] فقد ذكر العلَّامة أطفيش أن من قتل خارج الحرم ثم التجأ إلى الحرم فإن الالتجاء إلى الحرم لا يعصمه، وذكر أنه مذهب الشافعي ومذهب أبي حنيفة وفقهاء الإباضية أنه يضيق عليه حتى يخرج ويقاد منه خارج الحرم.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ معللاً الاقتصاص داخل الحرم: وهذا عندي لأن الله جلّ جلاله ذكر مِنَّتَهُ على أهل الحرم بأنه لا يصيبهم فيه ما يصيب الناس في غيره من الظلم وأنزل الحدود وأوجب إنفاذها فبقي وجوب إنفاذها على عمومه في المواضع من الحرم وغيره[2].

(١) «في رحاب القرآن» للشيخ بيوض بواسطة «مقاصد الشريعة» مصطفى شريفي ٢١٥/١.
(٢) «همیان الزاد» ١٨٣/٣.

ففي هذه الآية قدمت مصلحة الأمة في عدم جعل الحرم ملاذاً للمجرمين على مصلحة القاتل، وفي ذلك تقديم للمصلحة العامة على الخاصة.

وأما من السُّنَّــة فهناك أحاديث صريحة وصحيحة فــي تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، من هذه الأحاديث، حديث النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال: «**مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا اســتقوا من الماء مرُّوا على من فوقهم فقالوا: لو خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذِ من فوقنا، فــإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعــاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا جميعاً**»[1] فقد بيّن النبي ﷺ أن الأخذ على أيدي المفسدين فيه نجاة الأُمة جميعاً، وذلك مقدَّم على ما يراه بعض المفسدين مصلحة لهم.

ومن ذلك حديث النهي عن تلقــي الركبان، فإن في تلقي الركبان مصلحة للتاجر المتلقي لكن فيه ضــرراً عامَّاً يصيب الأمة من خلال الغلاء بسبب رفع المتلقي الأسعار بخلاف ما إذا وصل السوق؛ لأنه يأخذ سعر السوق عند ذلك.

وقد فرَّع الفقهاء فروعاً كثيرة على تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

من ذلك: لو تترس العدو بأسرى المسلمين، وهــذه المسألة معروفة في كتب الأصول: بمسألة الترس، وقد سبقت عند الكلام على المصلحة المرسلة.

وقد أجــاز الفقهاء رمي التــرس إذا كانت المصلحــة ضرورية، وكلية، وقطعية.

ومثَّلوا للمصلحة الكلية بما إذا كان يترتب على ظهور العدو ضرر كبير على كل الأمة.

---

(١) «همیان الزاد» ٢٠٢/٣.

ففي هذه المسألة قدمت المصلحة العامة على الخاصة.

ومن ذلك مسألة التسعير: أجاز المتأخرون من أئمة الفِقه التسعير الجبري تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة. فمصلحة الأُمة بدفع الغلاء والجشع عن عموم الأمة.

وكل ما يندرج تحت قاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»[١] كالحجر على المفتي الماجن، حرصاً على دين الناس[٢].

ومن ذلك: الحجر على الطبيب الجاهل حرصاً على أرواح الناس، وعلى المكاري المفلس حرصاً على أموال الناس[٣].

وجواز هدم البيوت مع دفع التعويضات إذا اضطرت الدولة لتوسيع الطرقات أو شقّ طرقات جديدة، وقلع الأشجار ونحو ذلك تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

ومن ذلك منع الداخون التي تبعث بالدخان والروائح الكريهة من المحلات والمصابغ، ونحوها تقديماً للمصلحة العامة على المصلحة الخاصة، والأمثلة كثيرة.

المطلب الثاني عشر: المصلحة الدائمة والمنقطعة

تنقسم المصلحة من حيث الاستمرار والانقطاع إلى مصلحة دائمة، ومنقطعة فالدائمة هي التي تستمر منافعها إلى الأبد، أو إلى مدة طويلة كالعين الموقوفة فغلة الوقف تتجدد وتدوم ما دامت العين الموقوفة موجودة.

---

(١) «شرح القواعد الفقهية» للزرقا، ص١٩٧، و«الوجيز» للبورنو، ص٨٤.

(٢) هو الذي ينقل حاجات الناس ويأخذ عليها الكراء.

(٣) «أشباه السيوطي»، ص٨٧.

والمصلحة المنقطعة هي التي لا تدوم منافعها وإنما تتحقق في زمن محدد كالصدقة فإن فوائد الصدقة غير الجارية تنتهي بمجرد وصولها إلى أصحابها ومستحقيها.

وقد رغَّبت الشريعة بالأعمال الدائمة التي تدوم منافعها ولو كانت قليلة وقدمتها على المنافع المنقطعة ولو كانت كثيرة.

فقد روى البخاري عن مسروق قال: سألت عائشة: أيُّ الأعمال أحبُّ إلى النبي ﷺ؟ قالت: الدائم[١].

وفي «صحيح مسلم» عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل**»[٢].

قال النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله: أحب الأعمال؛ أي: أعمال الخير من الذكر، والصلاة والصوم وهي المعروفة بالأوراد، وذلك اسم لما اتخذه الإنسان بعد الفرائض، وقوله: «يداوم عليه صاحبه»؛ أي: يواظب على فعله، وذلك لأن النفس تألف به وتداوم عليه بسبب الإقبال عليه، وقيل: بدوام القليل تستمر الطاعة بالذكر والمراقبة والإخلاص، والإقبال على الله تعالى بخلاف الكثير الشاق حتى ينمو القليل بحيث يزيد عن الكثير المنقطع أضعافاً كثيرة.

وقال ابن الجوزي: «إنما أحبّ الدائم لمعنيين: **أحدهما** أن التارك للعمل بعد الدخول فيه كالمعرض بعد الوصل فهو متعرض للذم وورود الوعيد فيمن حفظ آية ثم نسيها، وإن كان قبل الحفظ لا يتعين عليه.

(١) رواه البخاري في كتاب «الجمعة» باب من نام عند السحر رقم (١٠٦٤).
(٢) رواه مسلم في كتاب «صلاة المسافرين وقصرها» باب فضيلة العمل الدائم رقم (١٣٠٥).

ثانيهما: أن مداوم الخير ملازم للخدمة، وليس مَنْ لازَمَ البابَ في كل يومٍ ووقت كَمَنْ لازَمَ يوماً كاملاً ثم انقطع»[١].

وقال المناوي: أكثرها ثواباً أكثرها تتابعاً ومواظبة قال: والمراد بالمداومة: المداومة العرفية؛ لأن حقيقة المداومة في جميع الأزمنة غير مقدور عليه[٢].

وفي البخاري قالت عائشة رضي الله عنها: «وكان أحب الدين إليه ﷺ ما داوم عليه صاحبه»[٣].

ومن هنا جاء ذم الغلو في الدين لأنه طريق إلى الانقطاع عن العبادة، ولذلك قال ﷺ: «**إن المنبتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى**»[٤].

ورغب الإسلام بالدائم من الأعمال، وقد كان أصحاب النبي ﷺ يحبسون الأحباس رغبة في دوام مصالحها للأمة من بعدهم.

فقد روي: «أن خالد بن الوليد حبس سلاحه في سبيل الله»[٥].

وكذلك فعل عمر بن الخطاب فقد روي أنه أصاب أرضاً بخيبر فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها فقال له ﷺ: «**إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها**» واشترط ألّا يباع أصلها ولا يبتاع ولا يورث ولا يوهب[٥].

وقد ثبت تفضيل الصدقة فيما يطول نفعه وتستمر فوائده. مثل منيحة العنز أو طروقة الفحل، فقد ذكر العلّامة أطفيش حديث النبي ﷺ، وهو قول النبي ﷺ: «**أربعون خصلة أعلاهن منيحة العنز**»[٦].

---

(١) «شرح الجامع الصحيح» ٤٣٠/٤، و«حاشية الترتيب ١٣٠/٤.
(٢) «التيسير بشرح الجامع الصغير» ٧٥/١ مكتبة الإمام الشافعي بالرياض، ط (٣).
(٣) البخاري كتاب «الإيمان» باب أحب الدين إلى الله أدومه رقم (٤١).
(٤) «شرح الجامع الصحيح» ٤/٢، و«حاشية الترتيب» ١٦٩/٤.
(٥) رواه البخاري كتاب «الشروط» باب الشروط في الوقف برقم (٢٥٣٢).
(٦) «شرح النيل» ٤/٣٣.

وفي الحديث قال ﷺ: «**أفضل الصدقات ظل فسطاط ـ أي خيمة ـ في سبيل الله أو منيحة خادم في سبيل الله أو ظروقة فحل في سبيل الله**»[١].

وقال ﷺ: «**إذا مات عبد انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقةٍ جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له**»[٢].

فهذه الأحاديث نص في تفضيل المصالح الدائمة على المنقطعة.

❀ ❀ ❀

(١) رواه الترمذي في «فضائل الجهاد» باب ما جاء في فضل الخدمة في سبيل الله رقم (١٥٥٢).
(٢) رواه مسلم في «الوصية» باب ما يلحق الإنسان بعد موته، رقم ٣٠٨٤.



الفصل الثالث

في ضوابط المصلحة

إن القائلين بالمصالح ومنهم الإباضية قد وضعوا ضوابط للاحتجاج بها: من هذه الضوابط:

الضابط الأول: أن تدخل تحت مقصود معتبر من مقاصد هذه الشريعة الكبرى سواء أكان ضرورياً وهو ما سمي بالكليات الخمس، وهي حفظ الدين، والنفس، والنسل والعقل، والمال، أو من الحاجي، كتشريع الرخص، وحل البيع، وسائر العقود التي يحتاجها المجتمع المسلم مما يترتب على تخلفه حرج شديد لا يصل إلى درجة الضروري، أو من التحسيني وهو ما كان جارياً على محاسن العادات ومكارم الأخلاق واستحسنته الأعراف الصحيحة.

وفقهاء الإباضية قد نصُّوا على أن الشريعة ترجع بجملتها إلى هذه الكليات والمصالح وقد نظمها النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في «شمس الأصول»، فقال:

وإنها لحِكْمَة مشتملة ... والحكمة المصلحة المحصلة
أو دفْعُ ما يُفْسِدُ والثاني أهم ... من جلب ما يُصلِحُ والكلُّ انقسم
إلى ضروري كحفظ العَقْلِ ... والدين والنفس معاً، والنسلِ
والمال أيضاً وإلى الحاجي ... كالبيع والأجرةِ للصبي
وما بني منه على استحسانِ ... ثالثها وأصل ذا قسمان
إذ قد يجيء موافق القياس ... مثل النظافة من الأنجاس

والزكـــواتِ صلـــةِ الأرحـــامِ مكـــارمِ الأخلاق فـــي الكرام
والعبد لا يكـــون أهلاً للقضاء ولا إمامـــاً أو شهيـــداً مرتضى
وخـــارج عن القيـــاس مثل أنْ يكاتب العبد فـــذا شيء حسنْ
لكنـــه تعويـــض مـــالِ السيد بمالـــه ومثـــل ذا لـــم يعهـــدِ

ومعاني هذه الأبيـــات واضحة، وقد مرَّ الكلام علـــى هذه المصالح في مناسبات عـــدة إلا أنه أشار رَحِمَهُ اللَّهُ إلى أن التحسيني قـــد يأتي موافقاً للقواعد التشريعيـــة كالنظافة وخصـــال الفطرة وصلـــة الأرحام ومكـــارم الأخلاق، والمروءة والرفعةِ عن الدناءة، وسلب العبد أهليـــة الشهادة والخلافة لنقصهِ عن الولاية الشرعية.

وأما المخالف للقياس فكمكاتبة السيد عبـــده فإن المكاتبة شيء حسن لكونها طريقاً موصلة إلى فك الرقاب من الرق وأما كونه خارجاً عن القياس فلأنه بيع السيد ماله بماله؛ لأن العبد وما ملكت يمينه لسيده، فهو بيع مال السيد بماله وهذا لم يعهد في القواعد الشرعية[1].

فكل مصلحة لا تكون مندرجة تحت هذه المصالح فليست مصلحة على التحقيق.

الضابـــط الثاني: عدم معارضتها للنص سواء كـــان النص في الكتاب أو السُنَّة أو الإجماع المنعقد على نص الكتاب والسُنَّة.

لأن ما خالف النص والإجماع يعتبر من المصالح الملغاة.

والمصلحة لا يمكن أن تعارض النص؛ لأن من شرط التعارض التكافؤ ولا تكافؤ بين النص والمصلحة لأن النص أقوى مـــن المصلحة لأن المصلحة نوع من النظر، والقاعدة «لا حظ للنظر مع النص والإجماع» وهذه قاعدة نص عليها

(١) «طلعة الشمس» ١٨١/٢.

أئمة الإباضية كمحمد بن بركة في مواضع عدة[١]، ومحمد بن إبراهيم الكندي[٢]، وأحمد بن عبدالله الكندي في «المصنف»[٣] والعوتبي في «الضياء»[٤].

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن النص قطعي والمصلحة ظنية، ومن شرط التعارض التكافؤ فلذلك يرجح النص على المصلحة. لا سيّما بعد استقرار الشرع بموت النبي ﷺ حيث لا تخصيص ولا نسخ فتبقى بذلك دلالة النص قطعية.

فلا يجوز إهمال مدلول النص اللغوي بحجة مراعاة روح التشريع أو روح النص كما يقول البوطي، ولذلك فإن الأصوليين اشترطوا في العلة ألَّا يستنبط منها معنى يكر على أصله بالإبطال[٥]. وهذا ما نص عليه الإمام السالمي في الشرط الخامس من شروط العلة قال: «الشرط الخامس أن لا تعود العلة على أصلها بالإبطال»[٦].

مثال ذلك: زكاة الماشية يجب إخراجها من الماشية فلو أخرج بدل الماشية مالاً بحجة أن المال أحسن في سد حاجة الفقير وخلته كما قال الحنفية، فلو أخذ بهذا المعنى لأفضى ذلك إلى تعطيل أصل زكاة الماشية وحلَّت محلها زكاة المال وهذا لا يصح.

وهذا أمر مجمع عليه ولم يخرق هذا الإجماع إلا فقيه حنبلي لم يصل إلى مرتبة الإمامة في العلم؛ لأنه لو بلغ رتبة الإمامة في العلم لما وقع في مثل هذا الموقف الشنيع.

(١) انظر: «جامع ابن بركة» ٨٥/٢ و/١٥٥ و/٢٣٧ و/٢٧٤ و/٤٠٠ و/٥٣٣.
(٢) «بيان الشرع» ١١١/٢٢.
(٣) كتاب «المصنف» ١٥/٣٨.
(٤) كتاب «الضياء» ٢٧٤/١١.
(٥) «ضوابط المصلحة» ص١٢٥.
(٦) «طلعة الشمس» ص١٧٤.

وقد استدل على مذهبه بأدلة ذكرتهـا عند كلامي على تخصيص النص بالمصلحة وذكرت أن شبهاته قد فنَّدها الدكتور البوطي والعلَّامة الوارجلاني من أئمة الإباضية، وقد ذكرت وجهة نظري هنالـك على ما أورده الطوفي، فلا مبرر للإعادة.

الضابط الثالث: عدم مخالفتها للسُّنَّة.

ذكـر الدكتور البوطـي رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الضابـط في كتابه القيـم «ضوابط المصلحة» وهذا الضابط ذكره الأصوليون ومنهم الإباضية كالوارجلاني، والنور السالمي، وذلك عند الكـلام على المصلحة الملغاة فإنهم اعتبروا فتـوى الإمام يحيـى بـن يحيـى الليثي فـي إيجاب الصـوم عوضاً عن الإعتاق فتوى باطلة ولم يأخذوا بها لاستنادها على مصلحة ملغاة في نظر الشارع، وقد نص عليها السالمي في «طلعة الشمس» ومَرَّ ذكرها في غير موضع.

وقد كـان أصحاب رسـول الله ﷺ لا يلتفتون إلـى رأي أو مصلحة إذا خالفت مـا صح عن النبي ﷺ فقد روي عن عمر أنـه قال: إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا[1]. والرأي عندهم كل شيء سوى النص، فيدخل القياس والمصلحة.

ويقول ابن القيـم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الرأي الباطل أنواع؛ أحدهـا: الرأي المخالف للنص وهذا مما يعلم بالاضطرار مـن دين الإسلام فساده وبطلانه ولا تحل الفُتْيا بـه ولا القضاء»[2]. وقد روي هذا عن أبي بكـر وكبار الصحابة وأئمة الفتوى في الأمصـار. وهذا مشهور ومعروف. فإنهم كانـوا لا يصيرون إلى

(١) الأثر ذكره في «منهاج الطالبين» ٨/١، وانظر: «أعلام الموقعيـن» ٥٣/١ وما بعدها. وانظر: «التاج المنظوم» للعلّامة اليُمني ٢٦/١.

(٢) «أعلام الموقعين» ٦٧/١.

الرأي ما دام هناك خبر مروي عن رسول الله ﷺ حتى قال أحمد بن حنبل: «ضعيف الحديث عندي أحب إليَّ من رأي الرجال».

والإباضية مع الجمهور في أنهم يمنعون الاجتهاد في مقام النصوص ومن عباراتهم الرشيقة في ذلك: «لا حَظَّ للنظر مع وجود الأثر»[1]، والنظر شامل للقياس والمصلحة لذلك فإن المصلحة لا يمكن أن تعارض النص بل يتقدم النص عليها.

لكن بعض المعاصرين تخيَّل إمكان تقديم المصلحة على النص منهم الأستاذ علي حسب الله في كتابه «أصول التشريع الإسلامي»، وأورد أمثلة على ذلك.

منها: ترك التغريب في حدِّ الزنا، محافظة على الدين وهو معارض لقوله ﷺ: «**البكر بالبكر جلد مئة وتغريب سنة**».

ومن ذلك جواز التسعير عند الحاجة إليه وهو مخالف للنص حيث لم يسعر النبي ﷺ.

ومن ذلك جواز تلقي الركبان إذا كثرت السلع.

والذي يلفت النظر أن الأستاذ حسب الله يرى أن المصلحة المرسلة تعارض النص وتترجح عليه في هذه الفروع.

وقبل الجواب عما أورد من أمثلة أقول: كيف تسمى مصلحة عارضت النص أو وافقته بأنها مرسلة، ومن البدهيات في علم أصول الفقه أن المصلحة إذا وافقت النص فهي المعتبرة وإن خالفت النص فهي الملغاة فكيف يسمونها مرسلة حال مخالفتها للنص. أما بالنسبة للفروع التي ذكرها فقد ناقشها الدكتور البوطي رحمه الله في «ضوابط المصلحة»[2].

---

(١) «شرح النيل» ١٠٦/١٦، و«معارج الآمال» ٢٢٣/٣ و٣٦٢/٦.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه باب في المرأة تحج بغير رحم برقم (١٧٢٤).

وأحب أن أضيف إلى ما أورد عليها من مناقشات قيمة فأقول:

أما مسألة تــرك التغريب فهي محل خلاف فــإن الجمهور لم يقل بترك التغريب إلا أن مالكاً خصص حديث التغريب بحديث «**لا يحل لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوماً وليلة إلا ومعها رحم محرم**»[١].

ولم يقل بترك التغريب إلا الحنفية بناء علــى قاعدتهم في الزيادة على النص فإنهــم يرونها ناسخة للنــص ولما كان الآحاد لا ينســخ المتواتر لم يعملوا بحديث التغريب وجعلوه من التعزير الذي يرى الإمام فيه رأيه بينما يرى الجمهور أن الزيادة على النــص ليست نسخاً له بل هي من قبيل تقييد المطلق وتخصيص العام، وهــو مذهب[٢] الإباضية. وعليــه فكل من الزائد والمزيد عليه دليــل مستقل الدلالة في إفادته حكمــه لا يجوز إلقاء العداوةِ بينهما بل يجب الإصلاح بينهما والصلح خير وذلك بإعمالهما معاً وإعمال الدليلين كل واحد من وجه لا يخالف فيه الآخر أولى؛ من إهمالهما معاً أو إهمال أحدهما بالكلية. ولا جــرم أن مذهب الجمهور أولى. لأن الله أوجب طاعة رسوله فيما شرع قال تعالى: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]. فمن أسقط خبر الواحد الزائد على القرآن فقد أوجب ألّا يطاع الرسول فيه.

وليس ترك التغريب عند الحنفية من بــاب تقديم المصلحة على النص بل هذا تقوّل عليهم. بل من باب تقديم القرآن على خبر الواحد برأيهم.

وأما مسألة التسعير فليست من باب تقديم المصلحة على النص بل هي من باب اختلاف الزمان والمكان، أو من باب تعارض المصالح، بيان ذلك أن يقال: إن النبي ﷺ في رفضــه التسعير حين قال لــه الصحابة: سعر لنا،

(١) الحديث في «شرح الجامع الصحيح» ٢٠١/٤ وأخرجه الأربعة إلا النسائي وصححه الترمذي عن أنس.

(٢) انظر: «مختصر الأديان لتعليم الصبيان» لعلي المنذري ١٢/١، و«معارج الآمال» ٣٧/٢.

فأجابهم: «**إن الله هو الخافض الرافع المسعر وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد منكم عليَّ مظلمة في ماله أو دمه**»[١] قد بنى موقفه على صلاح العصر متكئاً على دين التجار وصلاحهم فكانت المصلحة تقتضي ترك التسعير.

لكن لما فسد الزمن وظهر الطمع والجشع أفتى المتأخرون بجواز التسعير؛ لأنهم نظروا إلى أن تصرف النبي ﷺ بني على مصلحة وهي عدم الإضرار بالتجار الذين ظهر صلاحهم ودينهم، لكن لما ظهر الجشع في التجار رأى المتأخرون أن المصلحة تقتضي التسعير حفاظاً على مصلحة المستهلكين من الناس، وهذا من باب قول عمر بن عبدالعزيز: «تحدث للناس من الأقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»[٢]. وقد نص الأصوليون والفقهاء على تغير الأحكام بفساد الزمان، فمآل التسعير ترجيح مصلحة معتبرة على مصلحة أخرى وتصرفُ النبي في ترك التسعير بمقتضى الإمامة والسياسة في أحكام السوق. وهذا له شواهد كثيرة فليس من باب معارضة النص للمصلحة لأن المعارضة لا تحصل إلا باتحاد الزمان والمكان فإذا اختلف الزمان والمكان فلا تعارض.

فعصر الرسول غير العصور المتأخرة فهذا حكم في عصره وذاك حكم في عصره، وهذا حكم في مكانه وذلك حكم في مكانه، فإن النبي ﷺ لم يقطع في الغزو واعتباراً بالمكان.

وهذه مسائل معروفة وقد نصت القاعدة على ذلك، فقالت: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وقد قال شارح المجلة[٣]: «أراد بالأحكام ما يلزم بناؤه على العرف والمصلحة».

كما في هذه المسألة، والحكم يدور مع الحكمة حيث دارت.

---

(١) الحديث في «سنن أبي داود» باب في التسعير رقم الحديث (٣٤٥١).
(٢) «الفروق» للقرافي ١٧٩/٤، و«البحر المحيط» ٢٢٠/١، و«الفكر السامي» للحجوي ٧٢/١.
(٣) «دير الحكام» لعلي حيدر أفندي المادة (٣٩).

وقد عقد الإمام ابن القيم مبحثاً كبيراً بعنوان: (تغيّر الأحكام باختلاف الزمان والمكان والأحوال وقرائن الأحوال والنيّات سود فيه بمداده المبارك ما يزيد عن ثمانين صفحة)[١]، مع أن السالمي قال بعدم التسعير، وحجته أن المناسب الملغى لا ينتهض لتخصيص صرائح الأدلة[٢]. وهكذا يقال في مسألة تلقي الركبان، فالنهي عن ذلك معلل بوقوع الضرر على أصحاب الجلب الذين يجهلون أسعار السوق أو وقوعه على الناس؛ لأن ذلك يؤدي إلى احتكار الجلب ورفع سعره، فحيث أمن هذا الضرر بإغراق السوق بالبضائع لم يعد لتلقي الركبان أيَّ معنى محذور، فهذا من باب إذا زال المانع عاد الممنوع.

ومن باب دوران الحكم مع حكمته وعلته، وليس نهياً تعبدياً حتى يتمسك المكلف بحرفيته في كل زمان ومكان بل العلة فيه واضحة والحكمة فيه جلية وليس هذا من باب تقديم المصلحة على النص بل من اختلاف الأحوال فقد فعل المسلمون بعد النبي ﷺ أموراً من هذا الباب.

حيث قاموا بصلاة التراويح جماعة مع أن النبي ﷺ لم يصلها جماعة لحكمة، وهي خوفه أن تفرض على أمته فلما زال هذا المانع بموته ﷺ عاد الممنوع إلى الجواز وقد أقرهم على ذلك عمر رضي الله عنه فقال: بدعة ونعمت البدعة هذه، ولم يقل لهم خالفتم فعل النبي أو قدمتم المصلحة على السُّنَّة وإنما فهم أن هذا من اختلاف الأحوال.

وجميع ما تخيَّله المَصْلَحِيُّون فهو من هذا الباب. يعني مآله إما تعارض مصلحتين، أو تخصيص خبر بخبر آخر أو تخصيصه بقياس أو اختلاف

---

(١) انظر: «أعلام الموقعين».

(٢) «شرح الجامع الصحيح» ٢٠٣/٤، وهذا صريح في عدم تقديم المصلحة الملغاة على النص وإن ما ذكره الأستاذ علي حسب الله ليس من قبيل تقديم المصلحة أو تخصيصها للنص بل هي من باب ما قلناه وهو اختلاف زمان وأحوال.

زمان، ومكان، وأحوال. وليس من باب التعارض الكلي الذي يلزم منه ترك النص بالمصلحة؛ لأن من شرط التعارض اتحاد الآمر والمأمور، والمأمور به، وزمان الأمرين ومكانهما فإذا انفكَّ أحد هذه الأجزاء فلا تعارض فلو قال زيد لعمر: إفعل وقال له آخر: لا تفعل، فليس في ذلك تعارض لاختلاف جهة الأمر.

ولو قال زيد لعمرو: افعل وقال لخالد: لا تفعل، فليس في ذلك تعارض لاختلاف المأمور فيمكن لعمر أن يفعل، ولخالد أن لا يفعل.

ولو قال زيد لعمرو: اكتب وقال لخالد: لا تأكل فلا تعارض لاختلاف المأمور به.

ولو قال زيد لعمرو: افعل اليوم ثم قال له غداً: لا تفعل فله أن يفعل اليوم ويكف غداً وليس هذا تعارضاً.

ولو قال زيد لعمرو: اعمل في هذه المزرعة، وقال له أيضاً: لا تعمل في البيت فليس ذلك تعارضاً لاختلاف المكان. وبذلك يتضح المقصود.

الضابط الرابع: عدم مخالفتها للقياس:

القياس أقوى من المصلحة وهذا أمر بدهي؛ لأن القياس يخصص خبر الواحد بل يخصص دلالة العموم إذا كانت ثابتة بالكتاب والسُّنَّة، أما في السُّنَّة فالأمر هيِّن، وأما تخصيص القياس لعموم القرآن فكقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فهو عام في كل زانٍ حرًّا كان أو عبداً ثم خصت الإماء منها بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] ثم خصَّ العبد منها؛ أي: من آية العموم الأولى بقياسه على الأمة فينصف الحدُّ عليه بقياسه على الأمة فهذا تخصيص لعموم الكتاب بالقياس.

ومثال تخصيص القياس لعموم السُّنَّة إخراج إهـــاب الخنزير من عموم قوله ﷺ: «**أيّما إهـــابٍ دبغ فقد طهر**» ووجه خروج إهـــاب الخنزير من هذا العموم هو قياسه على الكلب الذي ثبت إخراجه بالنص وهو قوله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ســبعاً إحداهن بالتراب**»[1] قالوا: والعلة فيه أنـــه نجس العين فيقاس عليـــه الخنزير. فكلاهمـــا لا يصلحه الدبغ لأن الطهارة لا تحل فيهما[1].

أما المصلحة فلا تقوى على تخصيـــص النص إلا بالتأويل الذي ذكرناه عند الكلام على تقديم المصلحة على النص.

لذلك فإن أئمة الإباضية موافقون لجمهور أهل العلم في تقديم القياس على المناسب أو المصالح. وهذا أمر معروف.

أما الاحتجاج بالاستحسان الذي من أنواعه تقديم المصلحة على القياس فمرده إلى أمرين؛ **الأول**: أن ذلك القياس قد يكون فيه نظر بمعنى أنه قياس غير صحيح لعدم وضوح علته.

الأمر الثاني: أنه يعود إلى ما اصطلح عليـــه بتخصيص العلة فَمَرَدُّ ذلك حينئذٍ هـــو التخصيص بالنص وذلك كبيع المعـــدوم فإنه حرم بنص وخص منه السَّلَمُ بالنص فيرجع إلى تخصيص النصوص بعضها ببعض، وليس من باب تخصيص المصلحة للنص أو القيـــاس» وقولهم في الاستحسان: يترك القياس للمصلحة؛ يعنون بذلك القواعد المطردة فهي أعم من القياس المبني على إلحاق النظير بنظيره.

❀ ❀ ❀

(١) «الجامع» لابن بركـــة ٣٧٦/١ و٣٧٧/١ والحديث في «مسند الربيع بـــن حبيب» ٤٧/١ رقم /١٥٤، وأخرجه البخـــاري في صحيحه باب المـــاء الذي يغسل به شعـــر الإنسان ج٤٥/١، ومسلم بلفظه باب حكم ولوغ الكلب (٢٧٩) ج٢٣٤/١.

الفصل الرابع

في معرفة وسائل الكشف عن مقاصد الشريعة

وتحته مباحث:

١ ـ الاستقراء.

٢ ـ معرفة علل الأحكام من خلال مسالكها.

٣ ـ الأوامر والنواهي.

٤ ـ سكوت الشارع.

٥ ـ أدلة القرآن واضحة الدلالة.

٦ ـ أدلة السُّنَّة.

٧ ـ دلالة العقل والفطرة.

٨ ـ معرفة المقام.

هذه هي وسائل الكشف عن مقاصد الشريعة وقد تناولتها تلميذتنا الفاضلة يمينة بو سعادي[1].

---

(١) «مقاصد الشريعة وأثرها في الجمع والترجيح» للأخت الفاضلة يمينة سعد بوسعادي رسالة ناقشتها في جامعة الجنان ص١٣٤ وهي زوجة الأخ الفاضل الدكتور محمد بوركاب من الجزائر. وكنتُ من لجنة الحكم.

وسوف أذكرها باختصار مُنزِّلاً إياها على الفقه الإباضي بقدر المستطاع.

وسوف أبدأ بكل مبحث على حدة ذاكراً موقف السادة الإباضية من ذلك.

أولاً: الاستقراء:

الاستقراء هو التتبع، قال الفيومي: «استقرأت الأشياء: تتبعت أفرادها لمعرفة أحوالها وخواصها»[١].

وأما في الاصطلاح فقد عرَّفه الإمام السالمي في «طلعة الشمس» بأنه عبارة عن تتبع الجنس في حكم من الأحكام، فإذا وجدنا ذلك الحكم في جميع أفراد ذلك الجنس، قطعنا بأن ذلك الجنس كذا. مثاله: أن نتتبع أفراد الحيوان فنجد كل فردٍ منه متحركاً فنعلم من ذلك التتبع أن الحيوان متحرك وكذا إذا تتبعنا أفراد الجماد فرأينا كل فرد منها ساكناً حكمنا بأن الجماد ساكن[٢].

فهو: تصفح الحكم في جميع موارده وأحواله على حالة يغلب على الظن أنه كذلك في محل النزاع، مثاله: تصفح صلاة النبي ﷺ في اليوم والليلة فإنا وجدناه أنه لم يصل الفرض على الراحلة في حين أنا وجدناه قد صلّى الوتر على الراحلة فعلمنا بهذا التتبع أن الوتر ليس واجباً بل سُنَّة.

أنواع الاستقراء:

الاستقراء نوعان؛ تام وناقص:

فأما التام فقد عرّفه الإمام السالمي بأنه تتبع جميع أفراد ذلك الجنس

(١) «المصباح المنير» ٥٠٢/٢.
(٢) «طلعة الشمس» ٢٦٧/٢.

حتى لا يبقى إلا الصورة التي طلب معرفة حكمها فيحكم بأن الصورة تلك لها حكم بقية أفراد الجنس[١].

وقد سبق مثاله.

أما الاستقراء الناقص: فهو أن يتتبع المستدل غالب أفراد الشيء فإذا وجدها متفقة في حكم أجرى ذلك الحكم في جميع الأفراد إذ في الظن أن أقل الأفراد حكمه حكم أغلبها.

مثاله أن يتصفح أفراد الحُيَّض في أقصى مدة الدم فيجد أغلبهن لا يزيد عن عشرة أيام فيحكم بأن أكثر مدة الحيض في كل النساء عشرة أيام استدلالاً بذلك الاستقراء، ويسمى هذا النوع عند الفقهاء: إلحاق الفرد بالأغلب[٢].

حجية الاستقراء:

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد تعريف الاستقراء الناقص: وللإمام الكدمي (رضوان الله عليه) تمسك بهذا الطريق وقد اعتنى به واعتمد عليه في مواضع كثيرة كما يعرف ذلك بالاطلاع على فتاويه ومصنفاته وهو دليل ظنّي اتفاقاً[٣].

وهذا الذي قال به جمهور الفقهاء والأصوليين[٤]، وخالف في ذلك الفخر الرازي في المحصول فقال: «إن الاستقراء لا يفيد الحكم قطعاً ولا ظناً إلا بدليل منفصل[٥]، وقال العطار: «الاستقراء لا يفيد القطع، والتام متعذر»[٦].

---

(١) «طلعة الشمس» ٢٦٧/٢.
(٢) «طلعة الشمس» ٢٦٧/٢.
(٣) المصدر نفسه ٢٦٧/٢، وانظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي ٤١٩/٤ مكتبة العبيكان.
(٤) انظر: «البحر المحيط» ١١/١٠ وما بعدها.
(٥) «المحصول» ٢١٨/٦.
(٦) «حاشية العطار» ١٩٣/٤.

أما التام فيفيد القطع لكنه متعذر الحصـــول أو متعسر؛ لأن تتبع جميع الجزئيات في غاية الصعوبة.

أهمية الاستقراء في معرفة مقاصد الشريعة:

والمقصـــود بالاستقراء: تتبع نصوص الشريعـــة وأحكامها ومعرفة عللها وحكمها حتى يحصل لنا العلم بمقاصد الشريعة، فمن تصفح أحكام الشريعة وفروعها الجزئية انتظم له من هذه الفروع قاعـــدة كلية من قواعد المصلحة في الشريعة فلو تتبعنا مثلاً موارد الضرر ونصوص الشريعة التي تحرم الضرر فإنه يحصل من ذلـــك كله قاعدة: (**لا ضـــرر ولا ضرار**) ودفـــع الضرر من مصالح هذه الشريعة.

وقل مثل ذلك في رفع الحرج فإن الفروع الفقهية المبنية على اليسر ودفع الحرج أكثر من أن تحصر، وكذلك النصوص فمن تصفحها خرج بقاعدة: المشقة تجلب التيسير، وهي من قواعـــد المصلحة، وبناءً على ذلك جـــاءت التخفيفات والرخص اعتباراً بهـــذا الأصل وقل مثل ذلك في مسائل العرف وغيره مما يشكل تتبع الجزئيات فيه انتظام الكليات.

لذلك قال العز بن عبدالسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلـــك اعتقاد، أو عرفان بأن هذه مصلحة لا يجوز إهمالها وأن هذه مفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص فإن فهم نفس الشارع يوجب ذلك.

ولذلك فإن الشاطبي وَمِنْ قبله الجوينـــي والغزالي لما قسموا المصالح إلى ضرورية وحاجية، وتحسينية فإنهم استدلوا عليها بالاستقراء والنظر في أدلة الشريعة الكلية والجزئية كما صرح بذلك الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

(١) «الموافقات» ٥١/٢، ط ثانية دار المعرفة.

الفروع التطبيقية لمعرفة المقاصد بالاستقراء:

وللوقوف على مذهب الإباضية في هذا المسلك فإننا سوف نذكر أمثلة من الفِقه الإباضي نرى فيه أثر الاستقراء في معرفة مقاصد الشريعة.

المثال الأول: في مصلحة حفظ المال:

إن حفظ المال يعتبر من المقاصد الضرورية التي جاءت بها الشريعة وقد وضعت هذه الشريعة أموراً إجرائية لحفظها من جانب الوجود في قيام أركانها ومن جانب العدم في دفع الخلل الواقع، أو المتوقع عليها.

وسوف أعرض استقراء الإمام أبي محمد عبدالله بن محمد بن بركة في كتاب «الجامع» وهو فقيه وأصولي عماني، من أئمة الإباضية.

تكلم العلَّامة ابن بركة عن مصلحة حفظ المال في كتابه «الجامع» فبدأ كلامه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، وبحديث النبي ﷺ: «**لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه**»[(١)].

وقد تفرع على هذا المقصد الضروري مسائل في البيوع والمعاملات تَشَكَّلَ باستقرائها أصل ومقصد ضروري وهو حفظ المال من جانب الوجود.

من هذه المسائل: تحريم الربا الذي نَصَّ الله على تحريمه بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥][(٢)].

---

(١) رواه أحمد ج١٤/٢٩٩ رقم الحديث (٢٠٦٩٥).

(٢) وانظر: «الجامع» لابن بركة ٢/٣٢٢، وانظر: «شرح الجامع» للسالمي ٤/٣٩١، و«حاشية الترتيب» ٢/١١٣.

ومن ذلك تحريم كل أنواع الغرر كتلقِّي الجلب قبل أن يفضى به إلى السوق ومن ذلك تحريم الخديعة بأن يبذل المشتري على السلعة أكثر مما تستحق، واستدل ابن بركة بحديث النبي ﷺ خديعة المسلم محرمة، ويروى أن رجلاً كان يخدع في البيع فشكا أمره إلى النبي ﷺ فقال له ﷺ: «**إذا بايعت فقل لا خلابة**»[١].

ومن ذلك تحريم بيع المصرَّاة أو المحفلات، وهي «أن يحبس اللبن في أخلاف الناقة، أو الشاة، أو البقرة ليغرَّ الناس ويوهمهم أن لبنها كذلك دائماً»[٢] وهذا فقه إنساني مصلحي يعود إلى حفظ مال الناس.

ومن ذلك بيع الطير في الهواء والسمك في الماء وبيع ما في الأرحام، وسمَّاه بيع المجر.

ومن ذلك بيع النجس فهو من البيوع المنهي عنها لما فيه من الغرر والخديعة التي توقع في الضرر والغرر وأكل مال المسلم بغير حق.

ومن ذلك بيع الثمرة قبل بُدوِّ صلاحها ليسلم من الجائحة، فالحكمة هي حفظ مال المشتري من التعرض للجوائح. فقد قال النبي ﷺ معللاً المنع: «**أرأيت لو أصابت الزرع جائحة فبم تأخذ مال أخيك؟**»[٣].

فهو نص على مصلحة حفظ المال ومن استقرأ البيوع الفاسدة عند ابن بركة ثبت لديه أن الحكمة من تحريمها هي المصلحة الضرورية، وهي حفظ المال من جانب الوجود[٤].

---

(١) رواه البخاري، باب ما يذكر من الخداع ٦٥/٢، وانظر: «الجامع» ٣٢٣/٢.

(٢) «الجامع» ٣٢٤/٢.

(٣) رواه الستة وابن ماجه.

(٤) وللوقوف على هذه البيوع انظر: «جامع ابن بركة» ج٢ ص٣١٨ وما بعدها.

«أما حفظ المال من جانب العدم فقد شرع له حدُّ القطع».

فقد حصل بالاستقراء ثبوت مصلحة ضرورية هي حفظ المال.

ومن استقرأ أحكام الشريعة وجدها ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق كما قال الشاطبي.

المثال الثاني: حفظ النفس في فقه ابن بركة:

ومن استقرأ كتاب «الجامع» فيما يعود إلى حفظ النفس وجد أن الشريعة قد حرمت القتل وعاقبت عليه، فقد ذكر ابن بركة القصاص والقود والديات، فقد قال: والقصاص في النفس يجب بشيئين: العمد والتساوي.

وذكر قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩][(١)].

وهذا تنصيص على حكمة القصاص، وهي حفظ النفس.

وتكلم عن القصاص، والشجاج والجروح وغير ذلك مما يندرج تحت الضروري أو مكمله.

وهكذا يقال في حفظ العقل، فمن استقرأ كتاب ابن بركة وجد أن هذه الشريعة وضعت على قاعدة حفظ العقل فشرعت تحريم الأشربة المسكرة وعاقبت عليها، فقد نصَّ ابن بركة على أن من وجد سكراناً من الشرب لزمه الحد[(٢)]، وتكلم عن شرب النبيذ وخلص إلى أنه يجوز حال الضرورة إذا كان في الأسقية دون الأوعية، والحكمة من تحريم الخمر والحد عليه ظاهرة، وهي حفظ العقل الذي صار به العبد أهلاً للفهم عن الله ورسوله وأهلاً

(١) وانظر: «جامع ابن بركة» ٤٩٨/٢٥.

(٢) كتاب «الجامع» ٥٥٠/٢.

لحمل أعباء التكليف ولولا العقل لصار الإنسان كالبهيمة المهملة ولذلك أعلى الله من شأن العقل في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢].

المسلك الثاني: (معرفة علل الأوامر والنواهي):

سبق أن بيّنَّا أن أحكام الشريعة معللة بالأغراض والحكم أو ما يسمى بالمصالح.

وقد ذكرنا تقسيم أئمة الأصول وفي مقدمتهم أئمة الفقه الإباضي، العلة إلى منصوصة ومستنبطة بالاجتهاد عن طريق السبر والتقسيم وتنقيح المناط، وكذلك بواسطة تخريج الناط وتحقيقه. وتكلم النور السالمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن مسالك العلة بالتفصيل وقد سبق الكلام في ذلك.

والعلل ليست هي المقاصد وإنما هي علامات عليها كما قرر الشاطبي في «الموافقات»[١].

فإذا كانت العلة معلومة بأن ثبتت بالنص الصريح كقوله ﷺ: «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**»[٢].

أدركنا أن الحكمة هي عدم كشف العورات فإذا كان البيت ليس فيه نساء وعورات كالربط والفنادق، والخانات، والإدارات العامة فإنها لا تحتاج إلى الاستئذان.

---

(١) «الموافقات» ٦٦٨/٢.

(٢) أخرجه البخاري، باب الاستئذان من أجل البصر ٥٤/٨.

وكذلك الأطفال الذين لـــم يظهروا على عورات النساء ولا يعرفون شيئاً عنها فلا يحتاجون إلى الاستئذان، وهكذا كانت العلة علامة على الحكمة أو المقصد.

ومثل ذلك قوله ﷺ: «**إنما منعتكم من ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام من أجل الدافة**»[١]؛ أي: ما يدف على مكـــة من الحجيج أما الآن فكلوا وادخروا ما شئتم.

وبمعرفة العلة أدركنا الحكمة والمصلحة، وبناءً على ذلك أجاز الفقهاء إخراج اللحـــم وتبريده وإرساله إلى فقراء المسلميـــن أو تعليبه وإرساله إلى فقراء المسلمين.

ومثل ذلـــك النهي عن تطويل الإزار إلى ما تحـــت الكعبين، فقد صرح بالعلة فـــي أحاديث أخرى[٢] وهي «المخيلة» أو «الخيـــلاء» فعلم أن ما فعل بغير قصد المخيلة بل بِجَرَيانِ العرف به فليس ذلك داخلاً في المنع.

فبذلك يكون معرفة العلة في الأمـــر والنهي مسلكاً صحيحاً من مسالك المصالح.

هذا الكلام يتأتى للناظر في العلـــل المنصوصة أما في العلل المستنبطة فالأمـــر أخطر ويحتـــاج إلى مهـــارة في معرفـــة تصرفات الشـــارع الحكيم ومقاصده.

والأمر أشد خطورة إذا كان النظر في مجال العبادات.

والإمام الشاطبـــي رَحِمَهُ اللَّهُ حيال هذا النوع من العلـــة يرى وجوب التوقف

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في «صحيحه» (٥) باب ما كان من النهي عن أكل اللحوم ١٥٦١/٣.

(٢) وهو قوله ﷺ: «**من جر إزاره لا يريـــد بذلك إلا المخيلة فإن الله لا ينظر إليه يوم القيامة**»، أخرجه مسلم في «صحيحه» باب تحريم جر الثوب خيلاء (٤٥) برقم /٢٠٨٥.

وعدم الجرأة بالقطع على الشارع أنه قصد كـذا وكذا، وبذلك يمتنع إجراء قياس أو نظر مصلحي حتى يتضح مقصـود الشارع فلا يجوز تعدية الحكم إلى غير المسألة التي ورد فيها[١]؛ لأنه رَحِمَهُ اللَّهُ يـرى إجراء القياس مع الجهل بالعلة وتعدية الحكم إلى غيـر المحل المنصوص عليـه نوعاً من التحكم وهذه جرأة على الشـارع، وأشد جرأة من ذلك إذا كـان النظر في الأحكام التعبدية.

لذلك يجب مراعاة ظواهر النصوص وعدم تفصيلها لكن من غير جمود عليها ومن غير تنكر للعلل والمصالح[٢]، والاجتهاد المقاصدي عند الإباضية لا يحيد عن هذا القانون قيد شعـرة وقد سبق التفصيل في ذلك في مباحث التعليل.

المسلك الثالث: الأمر والنهي الابتدائي التصريحي:

من المعروف أن الأمر مـن الشارع إنما يكون لاقتضـاء الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر مقصود للشارع، لذلك حض الله عليه بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾ [الأنفال: ٢٤].

وكذلك النهي إنما يكون لاقتضاء الترك، فعدم وقوعه مقصود للشارع لذلك فإن الله تعالى حذَّر من ترك المأمورات وفعل المنهيات بقوله تعالى: ﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣].

فعلم من ذلـك أن فعل المأمـور موافق لمقصود الشـارع كما أن ترك المنهي عنه موافق لمقصوده، وفعله مخالف لمقصوده.

---

(١) «الموافقات» ج٢/٢٩١ و٢٩٢/ ط ثانية، دار المعرفة.

(٢) «بتصرف من الشاطبي» ٣/٣٩٤.

وقد وضع الشاطبي لهذا المسلك قيدين:

الأول: أن يكون الأمر والنهي ابتدائيين. كالأمر بالصلاة والزكاة والنهي عن الربا والزنا مثلاً، تحرزاً من الأوامر والنواهي التي قصد بها غيرها، وقد مثل لذلك بقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩].

فإن النهي عن البيع هنا لم يتعلق بالبيع خاصة، وإنما وجود النهي هنا جاء لتأكيد الأمر بالسعي وذلك بقطع كل السبل المؤدية إلى تعطيله وإن كانت جائزة مثل البيع الذي جاء النهي عنه بالقصد الثاني لا بالقصد الأول، فعلى هذا لا يقال: إن مقصود الشارع النهي عن البيع بإطلاق بل مقصد الشارع النهي عن البيع من أجل تحقق السعي إلى صلاة الجمعة.

القيد الثاني: أن يكون الأمر والنهي مصرَّحاً بهما لإخراج الأمر والنهي الضِّمنيَّين.

كالأمر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس، فإن ذلك ليس من الأمر والنهي الصريحين بل من الأمر والنهي الضمنيين، فدلالة الأمر والنهي في هذا النوع متنازع فيها فليس ذلك داخلاً فيما نحن فيه لذلك قُيد الأمر والنهي بالتصريحي[1]؛ لأن دلالة الأمر والنهي على الوجوب أو التحريم مقيدة ضمن هذين القيدين بأن يكون الأمر والنهي ابتدائيين وتصريحيين.

المسلك الرابع: سكوت الشارع:

الأحكام التي شرعها الله لعباده لا تخلو من ثلاثة أحوال:

(١) «الموافقات» بتصرف ٦٦٧/٢ و٦٦٨/.

الحالة الأولى: أن يطلبها الشارع ويرغب فيها أو يثني على القائمين بها، فهذه إما أن تكون واجبة أو مندوبة.

الحالة الثانية: أن ينفيها الشارع بالنهي عن قربانها أو بالوعيد عليها أو ذمها وذم أصحابها، وهذه إما أن تكون محرمة، أو مكروهة.

وفي الحالة الأولى فإن قصد الشارع يتعلق بها إيقاعاً وأما في الحالة الثانية فإن قصد الشارع لا يتعلق بها؛ لأن في إيقاعها مخالفة لقصد الشارع.

الحالة الثالثة: أن يسكت الشارع عن بيان الحكم فيها بالنفي، أو الإثبات. وهذا على نوعين:

الأول: ما سكت عنه الشارع لعدم قيام مقتضاه وذلك كالأمور التي حدثت بعد وفاة الرسول ﷺ فإنها لم تكن موجودة وإنما فتح لأجلها باب الاجتهاد والقياس للنظر فيها وإجرائها على ما تقرر في كلياتها فهذا النوع غير مقصود في هذا المسلك، ومن أمثلته جمع المصحف وتدوين السُّنَّة.

والنوع الثاني: ما سكت عنه الشرع مع قيام مقتضاه فهذا الضرب محل خلاف بين مالك والشافعي، فمالك قال: إنه بدعة زائدة؛ لأنه لو كان خيراً ما تركوه مع قيام المقتضي لفعله.

وذهب الشافعي إلى أنه عفو، واستدل بحديث: «**الحلال ما أحله الله ورسوله والحرام ما حرمه الله ورسوله، وما سكت الله ورسوله عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته**»، وفي رواية لأبي الدرداء رضي الله عنه: زيادة «**إن الله لم يكن نسياً**»[1].

وذهب ابن تيمية إلى قول مالك فقد قال: «والترك الراتب سُنَّة كما أن الفعل الراتب سُنَّة بخلاف ما كان تركه لعدم مقتضٍ، أو فوات شرط،

(١) رواه الحاكم والترمذي وابن ماجه عن سلمان، انظر: «المستدرك» للحاكم ٢٣٨١ رقم (٧١١٣)، و«فتح الباري» ج٦٥٥/٩.

أو وجود مانع وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع كجمع القرآن في المصحف وجمع الناس في التراويح على إمام واحد وتعلم العربية وأسماء النقلة للعلم، وغير ذلك مما يحتاج إليه في الدين بحيث لا تتم الواجبات إلا به وإنما تركه لفوات شرطه ووجود مانع.

فأما ما تركه من جنس العبادات مع أنه لو كان مشروعاً لفعله أو أذن فيه ولفعله الخلفاء بعده والصحابة فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة.

ومذهب الإباضية أن ما سكت الله ورسوله عنه فهو عفو. جاء في «شرح الجامع» للإمام السالمي رحمه الله: «وفي البخاري قال عمرو: ـ يعني به ابن دينار ـ: قلت لجابر بن زيد: يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن الحمر الأهلية.

قال: قد كان يقول ذلك الحَكَمُ بنُ عمرو الغِفَارِيُّ عندنا بالبصرة ولكن أبى ذلك البحرُ ابنُ عباس فقرأ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية[1]، وفي رواية ابن مردويه وصححه الحاكم من طريق محمد بن شريك عن عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس، قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذراً فبعث الله نبيه، وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرم حرامه فما أحل فيه فهو حلال وما حرم فيه فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو وتلا هذه الآية ﴿قُل لَّآ أَجِدُ﴾ [الأنعام: ١٤٥]... الآية[2].

قال السالمي تعليقاً عليه: «وتعقب بأن الاستدلال بهذا للحل إنما يتم

(١) «القواعد النورانية» لابن تيمية ص٢٤، وانظر: «العدل والإنصاف» للوارجلاني ٧٢/١.
(٢) وانظر: تأويلها في «همیان الزاد» ٤١٣/٤ للعلّامة أطفيش.

فيما لـــم يأتِ نصٌّ عن النبـــي ﷺ، وقد تواردت الأخبار بذلـــك»[١]، يقصد: تواردت الأخبار بتحريم الحمر الأهلية.

قلت: كلام النور رَحِمَهُ اللَّهُ في الحمر الأهلية صحيح لكن كلامنا في أصل ما سكت الله ورسوله عنه فهو عفو وهذا أصل يقول به أئمة الإباضية.

أما مسألة الخمر، وكذلـــك المتعة فقد نسخا ولم يبلغ النسخ ابن عباس ونقل أبو الشعثاء ـ وهـــو جابر بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ عن ابـــن عباس نقل صحيح لكن الآفة ابن عباس مع علمه وفضله لم يبلغه خبر النسخ وقد عَرَّضَ لأجل ذلك به بعض الصحابة وقال فيه كلاماً شديداً وقد ثبت أنه رجع عن ذلك.

لكن الأصل صحيح ويشهد له حديث آخر وهو قوله ﷺ: «**إن الله فرض فرائض فـــلا تضيعوها، وحدَّ حدوداً فلا تنتهكوها وســـكت عن أشياء رحمةً بكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها**»[٢].

وهذا ما أشار إليه القـــرآن الكريم بقول الله تعالى: ﴿**لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾ [المائدة: ١٠١] وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أعظم الناس جرماً من سأل عن شيء فحرم بسبب سؤاله**»[٣].

وقـــال العلَّامة أبو ستة تعليقـــاً على حديث «**الخيل لثلاثـــة لرجل أجر، ولرجل ســـتر وعلى رجل وزر**»، قال ابن حجر: وقد فهم بعض الشراح منه الحصر فقال: اتخـــاذ الخيل لا يخرج عـــن أن يكون مطلوبـــاً أو مباحاً، أو ممنوعاً فيدخـــل في المطلوب الواجـــب، والمندوب ويدخـــل في الممنوع المكروه والحرام بحسب اختلاف المقاصد، واعترض بعضهم بأن المباح لم

(١) «شرح الجامع» ١٨٢/٣.

(٢) الحديث أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن ابن عباس ج٤٠٠/٥ برقم (٢٣٩).

(٣) الحديث رواه جابر بن زيـــد عن ابن عباس انظـــر: «موسوعة آثار جابر بـــن زيد» ٢٧٣/١ برقم ١٩.

يذكر في الحديث لأن القسم الثاني يتخيل فيه ذلك وقد جاء مقيداً بقوله: «**ولم ينس حق الله فيها**» فيلتحق بالمندوب قال: والسر فيه أنه ﷺ غالباً إنما يعتني بذكر ما فيه حض أو منع وأما المباح الصرف فيسكت عنه لما عرف أن سكوته عنه عفو[١].

وقال العلَّامة المباكفوري تعليقاً على حديث: «وسكت عن أشياء رحمةً بكم»؛ أي: ترك ذكر أشياء؛ أي: حكمها من الحرمة والحل والوجوب. وهو محمول على ما انتفى فيه دلالة النص على الحكم بجميع وجوهها المعتبرة فيستدل حينئذٍ بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم، أو تحليل على أنه معفو عنه لا حرج على فاعله ولا تاركه[٢]، ويمكن التمثيل لهذا المسلك على قياد مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ بسجدة الشكر فقد أنكر مالك بن أنس أن يكون الخبر المنقول عن أبي بكر في سجوده شكراً لله يوم اليمامة، وقال: «كذبوا على أبي بكر»[٣].

وهذا قول أبي حنيفة قال في «الجوهرة النيرة»: سجدة الشكر لا عبرة لها عند أبي حنيفة وهي مكروهة وتركها أولى وبه قال مالك وعندهما ـ أي الصاحبين ـ سجدة الشكر قربة يثاب عليها وبه قال الشافعي وأحمد[٤]، والإباضية.

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: فإن قيل: لم تعهد صلاة بأقل من ركعة، قلنا: قد عهدت في هذا الموضع سجدة الشكر.

فإن قيل: لا نسلم أنها صلاة بل عبادة مستقلة.

---

(١) «حاشية الترتيب» ٣٠٧/٢.

(٢) «مرقاة المفاتيح» ٣٠٠/١، ط ثالثة، ملتقى أهل الحديث.

(٣) انظر: «الموافقات» ٤١٠/٢٠، وانظر: «الذخيرة» ٤١٦/٢.

(٤) «الجوهرة النيرة» ٣٣٠/١.

قلنا: معنى الصلاة شامل لها في جميع وجوهه لا سبيل إلى إخراجها[١].

فأنت ترى أنَّ سجدة الشكر إن لم يثبت فيها أمر ولا نهي فتكون مما سكت عنه الشارع وبذلك تكون في دائرة العفو، وبذلك يثبت هذا المسلك على الأقل عند جمهور الفقهاء ومنهم الإباضية.

المسلك الخامس: أدلة القرآن الكريم:

من استقرأ القرآن الكريم عثر على نصوصٍ كثيرةٍ تدل دلالة واضحة على أن الله أمر بكل ما فيه مصلحة للإنسان وفطم عن كل مفسدة، فالأدلة التي نصبها الله في القرآن على اعتبار المصالح تفيد القطع أو ما هو قريب منه كالظن الراجح إنْ من حيث الثبوت أو الدلالة.

من هذه النصوص قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۞ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ـ ٨]، فقد رغَّبت الشريعة بكل خير دقه وجله وفطمت عن كل شر دقه وجله.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، فالعدل جماع المصالح، وهو مأمور به، والمنكر والفحشاء جماع الشر كله وهو منهي عنه فهذا نص صريح بأن الشريعة مبنيَّة على قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد.

قال الأستاذ مصطفى شريفي تعليقاً على هذه الآية [الأنفال: ٢٤]: وصرحت الآية بالنهي عن ثلاثة أمور جامعة للشرور والمفاسد كلها وقد روي عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أن هذه الآية هي أجمع آية للخير والشر[٢].

---

(١) «معارج الآمال» ٢٩٠/٧.

(٢) «مقاصد الشريعة» لمصطفى شريفي ٩٣/١.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] فالله تعالى والرسول ﷺ يدعوان إلى الحياة الكاملة، ولا تتم الحياة الكاملة للإنسان إلا إذا تمَّت له السعادة في شطريها الدنيوي، والأخروي ولا تتحقق إلا باتباعهما والانصياع لأمرهما[١].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، قال العلَّامة أطفيش: «والإفساد في الأرض على العموم»[٢].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، ففي كل آية من هذه الآيات تصريح بقصد شرعي أو تنبيه على مقصد شرعي.

المسلك السادس: السُّنَّة:

ومن نظر في السُّنَّة وجد من النصوص التي تدل على المقاصد ما يفوق الحصر. من هذه الأحاديث: قوله ﷺ: «**يسِّروا ولا تعسروا**»[٣]، وقوله: «**إن الدين يسر ولن يشاد الدينَ أحدٌ إلا غلبه**»[٤]، وقوله: «**إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**»[٥]، وقوله: «**ذلك لتعلم يهود أن في ديننا فسحة وإني بعثت بشريعة سمحة**»[٦]، ومثل هذه الأحاديث قد بلغت حد التواتر

(١) المصدر السابق.
(٢) «هميان الزاد» ٢٣٩/١.
(٣) انظر: «مقاصد الشريعة» لابن عاشور ٨٠/١.
(٤) أخرجه مسلم، كتاب «المغازي» باب الأمر بالتيسير حديث رقم (١٧٣٢).
(٥) «شرح الجامع الصحيح» لنور الدين السالمي ٤٧٣/١، ورواه البخاري كتاب «الإيمان» حديث رقم (؟؟).
(٦) أخرجه أحمد في «مسنده» عن عائشة برقم (٢٣٧١٠).

المعنوي. قال النـــور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفيه المبادرة إلـــى إزالة المفاسد عند زوال الموانـــع»[١]. فثبت بهذه النصـــوص أن الكتاب والسُّنَّـــة كليهما طريق صحيح للدلالة على مقاصد الشريعة.

المسلك السابع: العقل والفطرة:

هذا المسلك ذكره الدكتور جمال الدين عطية[٢] ولا شك أن العقل يدرك حسن بعض الأمور بالبداهة كحسن الصدق وقبح الكذب، وقد يدرك حسن بعض الأشياء مع التأمـــل كحسن الكذب النافع وقبـــح الصدق الضار ففي هذين المجالين يدرك العقـــل المصالح والمضار، أما الأمـــور التعبدية فإن العقل لا يهتدي إلى إدراك مقاصدها وحِكَمها، وذلك كحسن صوم أول يوم مـــن رمضان وقبـــح صوم أول يـــوم من شوال وهـــذا مذهب أبـــي منصور الماتريدي[٣].

ومذهب الجمهور أن الشرع هو الميزان في حسن الأشياء وقبحها.

ومذهب الإباضية أن الشارع هو المعيار فـــي معرفة المصالح والمفاسد والعقل بعد ذلك مؤازر وتابع[٤].

لذلك لا نستطيع إطلاق القول بأن العقل يدرك المصالح والمفاسد مطلقـــاً؛ لأنـــه يقودنا إلـــى التحسين والتقبيـــح العقلييـــن وهو مذهب المعتزلة.

---

(١) «شرح الجامع الصحيح» ٤٧٣/١.

(٢) «نحو تفعيل مقاصد الشريعة» ص٢٦.

(٣) «إرشاد الفحول» ص٢٨، و«غمز عيون البصائر» للحموي ١٨٦/٢.

(٤) انظر: «بيان الشرع» لمحمد بن إبراهيـــم ٣٠٣/٢ و٣٠٤/، و«العدل والإنصاف» للوارجلاني ٦٣/١، و«القناطر» للجيطالي ٢٣٨/١ و/٢٣٩.

يقول الإمام الزركشي في «البحر المحيط»: «لأن ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد عقلاً هو عين التحسين والتقبيح العقليين»[١].

المسلك الثامن: معرفة المقام:

الأصل في الدلالة على الحكم الشرعي هو النص غير أنه قد لا يكفي في بعض الحالات للدلالة على المعنى المقصود وعند ذلك لا بدَّ من النظر في مقام النص الذي ورد فيه، والنظر في القرائن المحتفة به، وكذلك النظر في الظروف الزمانية والمكانية التي ورد فيها النص.

وفي هذا يقول الإمام الرازي: «واعلم أن الإنصاف أنه لا سبيل إلى استفادة اليقين من هذه الدلائل اللفظية إلا إذا اقترنت بها قرائن تفيد اليقين سواء كانت تلك القرائن مشاهدة أو منقولة إلينا بالتواتر.

وقد استعمل الأصوليون دلالة المقام في بيان المجمل؛ ومنهم الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ ومثل له بقولهم: «طبيب ماهر»[٢] قال: «لأن ماهر صفة يحتمل أن يكون المراد بها الإطلاق أي ماهر في كل شيء أو التقييد، وهو كونه ماهراً في الطب خاصة، وقد يقال: إنه لا إجمال فيه إذ الظاهر منه هذا التقييد بقرينة المقام وسياق الكلام»[٣]، فقد بيّن السالمي أن المقام ساعد في إزالة الإجمال.

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض حديثه عن «أو»: فأو في هذه الأمثلة كلها يحتمل أن تكون بمعنى حتى أو تكون بمعنى إليّ أو تكون بمعنى إلّا أن، وقد يترجح تأويلها بمعنى حتى في بعض المواضع.. وقد يترجح تأويلها بمعنى

(١) «البحر المحيط» ١١٦/١، دار الكتب العلمية.
(٢) «المحصول» للرازي ٥٧٥/١ ط أولى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ الرياض.
(٣) «طلعة الشمس» ١٢٣/١.

إلى في مواضع أُخر... وقد تكون بمعنى إلا أن كما في: لألزمنك أو تعطيني حقي وجميع ذلك إنما هو بمناسبات يدل عليها المقام وقرائن الحال»[١].

تمييز مقامات الرسول ﷺ في أقواله وأفعاله:

إن ما يهم الناظر في الشريعة ومقاصدها هو تمييز مقامات الرسول ﷺ في أقواله وأفعاله والتفرقة بينها.

وأول من كشف عن هذه المقامات شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، وقد ألّف كتاباً خاصاً بذلك سماه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» فقد جعل رَحِمَهُ اللَّهُ تصرفات النبي في أربعة أقسام:

١ ـ قسم اتفق فيه العلماء على أنه تصرف بالإمامة كالإقطاع وإقامةِ الحدود وإرسال الجيوش ونحوها.

٢ ـ وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء كإلزام أداء الديون، وتسليم السلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة ونحو ذلك.

٣ ـ وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفتيا كإبلاغ الصلوات، وإقامتها وإقامة المناسك ونحوها.

٤ ـ وقسم وقع منه ﷺ متردداً بين هذه الأقسام اختلف العلماء فيه على أيِّها يحمل، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: قوله ﷺ: «**من أحيا أرضاً ميِّتةً فهي له**»[٢]، قال أبو حنيفة: هذا منه ﷺ تصرف بالإمامة فلا يجوز لأحد أن يحيي أرضاً إلا بإذن الإمام؛

(١) «طلعة الشمس» ١٩٥/١.

(٢) رواه الإمام أبو يوسف القاضي في كتاب «الخراج» ص١٣٩.

لأن فيه تمليكاً فأشبه الإقطاعات والإقطاع يتوقف على إذن الإمام فكذلك الإحياء.

وقال مالك والشافعي: هذا من تصرفه ﷺ بالفتيا؛ لأنه الغالب من تصرفاته فيحمل على الغالب وعليه فلا يتوقف الإحياء على إذن من الإمام.

المسألة الثانية: قوله ﷺ لهند بنت عتبة لما شكت إليه أبا سفيان بأنه رجل شحيح؛ فقال ﷺ لها: «**خذي من ماله سرًّا ما يكفيك وبنيكِ بالمعروف**» قال جماعة: هذا تصرف منه ﷺ بالفُتْيَا لأنه غالب أحواله، وعليه فمن ظفر بحقه أو بجنس حقه مع تعذر أخذ حقه ممن هو عليه جاز له أخذه.

وقال آخرون: تصرف بالقضاء، وعليه فلا يجوز للمرأة أن تأخذ من مال زوجها سراً إلا بقضاء القاضي، وهذا ضعيف لأن القاضي يسأل عن البيّنة.

المسألة الثالثة: قوله ﷺ: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**»[(١)]، قال مالك: هذا تصرف منه ﷺ بالإمامة فلا يجوز لأحد أن يختص بسلب إلا بإذن الإمام.

وقال الشافعي: هذا تصرف من رسول الله ﷺ على سبيل الفتيا فيستحق القاتل السلب بغير إذن الإمام.. واحتج على ذلك بأن غالب تصرفاته ﷺ على الفُتْيَا؛ لأن شأنه الرسالة والتبليغ[(٢)].

---

(١) رواه أبو قتادة الأنصاري، وقد قاله ﷺ في غزوة حُنين، رواه البخاري ١٧٧/٦ و٢٩/٨.
باختصار من «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام» من ص١٠٩ إلى ص١١٨، بتحقيق أستاذي العلَّامة الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات بحلب.

(٢) معالم السنن ٣٠٢/٢ وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٣١٢/٥.

وقد زاد ابن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ مقامات النبي في تصرفاته في الأقوال والأفعال إلى اثني عشر مقاماً، وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء والإمارة، والهَدْي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس تعليم الحقائق العالية، والتأديب والتجرد عن الإرشاد[1].

وفي الحقيقة إن من تأمل ما زاده ابن عاشور يرى أكثره متداخلاً بعضه ببعض، فالصلح من تمام تصرف القاضي، والهدي والنصيحة، والتأديب فهي من مهمة النبي ﷺ باعتباره مشرِّعاً للأُمة.

والحاصل: إن هذه المقامات هي نوع من المقاصد يحتاج الفقيه إلى معرفتها حتى لا يخطئ في فتاواه وأحكامه وبمعرفتها تنحلُّ كثير من الإشكالات التي تعرض للفقيه في فهم أفعاله وأقواله ﷺ.

لذلك كانت معرفة المقام طريقاً من طرق المقاصد في الشريعة.

❀ ❀ ❀

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٢٣.

الفصل الخامس

في المفسدة

وتحته مباحث:

الأول: في المفسدة وأقسامها:

١ ـ كيف عالج القرآن الفساد، والمفسدين في الأرض.

٢ ـ أسباب الفساد، وعاقبة المفسدين.

٣ ـ إصلاح الشرائع للفساد في الأرض.

٤ ـ أقسام المفسدة، وتحته مطالب:

أ) المفسدة باعتبار مشروعيتها.

ب) المفسدة باعتبار الوضع.

ج) المفسدة باعتبار تفاوتها في القبح.

د) المفسدة باعتبار القطع والظن.

هـ) المفسدة باعتبار شمولها.

و) المفسدة باعتبار تعلقها بالمصلحة.

ز) المفسدة باعتبار العفو عنها.

المبحث الأول

تعريف المفسدة

تعريف المفسدة لغة:

قال ابن منظور: المفسدة خلاف المصلحة، والاستفساد خلاف الاستصلاح[١].

وقال الزمخشري: وهذا الأمر مفسدة له؛ أي: فيه فساد[٢].

ويقال: فسد اللحم إذا أنتن ولم يمكن الانتفاع به، وفسد العقد بطل، وفسد الرجل إذا ترك الصواب والحكمة في شؤونه، وفسدت الأمور إذا اضطربت وأصابها الخلل[٣].

تعريف المفسدة اصطلاحاً:

من نظر في كلام الأصوليين وجدهم يطلقون المفسدة على عدة معانٍ، منها:

١ ـ السبب المفوت لمقصود الشرع.

٢ ـ ومنها: إطلاقها على الأثر الناتج عن فوات مقصود الشرع.

٣ ـ ومنها: أنهم يطلقونها على الآلام والغموم التي تقع بالإنسان.

ولمعرفة المعنى المراد لا بدّ من النظر في كلام أئمة الأصول.

---

(١) «لسان العرب» لابن منظور مادة (فسد).

(٢) «أساس البلاغة» للزمخشري مادة (فسد).

(٣) «القاموس المحيط» (٣٩١)، و«الكليات» للكفوي ٦٩٢، ط دار الرسالة.

وقد جرت عادة أهل العلم إذا عرَّفوا المفسدة بدؤوا بتعريف المصلحة، وغالباً ما يقولون عند تعريفها: والمفسدة ضدها، حيث إنهم رأوا أن المفسدة ضد المصلحة.

فالإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن المنفعة وهي لفظة بمعنى المصلحة هي عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليها، والمضرة وهي لفظة بمعنى المفسدة هي عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه[١].

وقد استدرك العلَّامة محمد بن إبراهيم البقوري على تعريف القرافي بأن تعريفه للمصلحة والمفسدة أشبه بالتعريف اللغوي العام.

أما التعريف الاصطلاحي فهو أخص من ذلك، فالمصلحة في عرف الشرع هي: اللذة الموافقة لمقصود الشارع وكذلك المفسدة فهي المخالفة لمقصود الشارع لا من حيث أهواء الناس[٢].

تعريف العز بن عبدالسلام:

أما العز بن عبدالسلام فإنه يرى المصلحة أربعة أنواع: اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية.

فالمصلحة والمفسدة كلاهما حسي أو معنوي لذلك فرق بين اللذات والأفراح في المصالح وبين الآلام والغموم في المفاسد[٣].

---

(١) «نفائس الأصول شرح المحصول» للقرافي ١٧١/٤، تحقيق محمد عطاط، دار الكتب العلمية.

(٢) «ترتيب الفروق» ٣٢/١ هذا كتاب نفيس حقق في جامعة الجنان وقد كنت واحداً من لجنة الحكم على الرسالة.

(٣) «نظرية المقاصد عند الشاطبي» ص٢٣٥ المعهد العالمي للفكر الإسلامي والمفسدة وضوابطها عند المالكية (٣٢)، رسالة ماجستير نوقشت في جامعة الجنان وكنت المشرف عليها، قدمها الطالب بشير بويجرة علي الشريف.

تعريف الغزالي:

أما أبو حامد الغزالي فإنه يرى أن المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع.

قال: ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم وعقلهم، ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[١].

وقد انتقد تعريف الغزالي من وجهين:

الأول: أنه غير مانع لأنه أدخل في حد المصلحة ما ليس منها كوسائل الحفاظ على المصلحة فالقطع ليس مصلحة بحد ذاته للمحافظة على المال، والقصاص ليس مصلحة وإنما هو وسيلة لحفظ النفوس وهكذا.

الثاني: أنه غير جامع حيث حصر المصالح في الضروريات ومعلوم أن المصالح غير منحصرة فيها.

ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الغزالي وغيره من الأصوليين يطلقون المصلحة على المنفعة وعلى وسائلها، وقد قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩][٢]، ومعلوم أن القصاص ليس هو الحياة وإنما هو وسيلة لها وهذه الوسيلة مصلحة باعتبار ما تؤول إليه.

وعن الثاني أن الغزالي أراد التمثيل بأهم المصالح والتمثيل لا يفيد الحصر وأما المصالح الأخرى مثل الحاجية والتحسينية فهي داخلة بالتبع لأنهما مكمل للضروري.

---

(١) «المستصفى من علم الأصول» ٤١٦/١ ت د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة ط ١.

(٢) ينظر: كتاب «الموازنة بين المصالح» د. أحمد علوي حسني الطائي، ص١٢ وص ١٣ دار النفائس، عمان.

فالمصالح الحاجية والتحسينية هي كالخدم والتوابع، والتابع تابع ولو لم يُنَصَّ عليه.

تعريف الإباضية للمفسدة:

عرف الشيخ أحمد الشماخي المفسدة في «مختصر العدل والإنصاف» فقال: والحكمة إما حصول المصلحة أو دفع مفسدة، والمصلحة: اللذة ووسيلتها، والمفسدة: الألم ووسيلته، وكل واحد إما نفسي أو بدني دنيوي أو أخروي[١].

وقد عرّفها السالمي بهذا التعريف[٢].

من خلال ما سبق من هذه التعريفات يتضح أن بعض أهل العلم تأثر بالمعنى اللغوي العام فقال: المصلحة هي اللذة، ووسيلتها والمفسدة هي الألم ووسيلته وبعضهم خصص ذلك بعرف الشرع كالغزالي والبقوري اللذين قيدا المفسدة بفوات مقصود الشرع.

ويمكن تحديد المفسدة بأنها: كسب ينتج عنه ضرر ولو مآلاً على الإنسان الفرد أو الأمة وغيره.

وإنما قلت: بأنها كسب ليدخل في الحد كسب القلب والجوارح فإن للقلب كسباً كالجوارح لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

ويدخل في كسب القلب، الكفر، والنفاق، والكراهية فإنها مفاسد كبيرة اكتسبها القلب.

---

(١) «مختصر العدل والإنصاف» أحمد الشماخي ٣٢/١.

(٢) «طلعة الشمس» ١٤٥/٢.

وأما كسب الجوارح فمفاسد اللسان كالغيبة والنميمة وشهادة الزور وغير ذلك.

ومفاسد العينين، كالنظر المحرم، ومفاسد الأذن كالاستماع إلى المحرم وبقيَّة الجوارح مفاسدها معروفة.

وأردتُ بالضرر كل ما ينطبق عليه اسم الضـــرر سواء كان في الدين أو الدنيـــا وسواء أصاب النفـــس، أو المال، أو العقل، أو النســـب وسواء أكان حِسِّياً أو معنوياً.

وأردتُ بقولي: ولو مآلاً ليدخل مبدأ سد الذرائع؛ لأن التصرف إذا كان ذريعة إلى المفسدة فإنه يعطى حكـــم المفسدة ويجب سده فالتصرفات التي تؤول إلى ضرر محقق هي من جملة المفســـدة التي يجب درؤها. ومن هنا اعتبر سبّ آلهة المشركين مفسدة؛ لأنها ذريعة إلى سبّ الله تعالى.

وقولي: على الفرد أو الأمة؛ لتدخل المفاسد الخاصة والعامة.

(وقلـــتُ): وغيره؛ ليشمـــل التعريف المفســـدة الواقعة علـــى الحيوان، والنبات وغير ذلك. وهناك من حدد المفسدة بتعاريف كلها متقاربة.

فقد عرفها الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ بأنها وصـــف يحصل به الفساد؛ أي: الضرر دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد[1].

وعرفها الريسوني حفظـــه الله «بأنهما كل ألم أو عـــذاب جسمياً كان أو نفسياً أو عقلياً أو روحيـــاً»[2]. وكل هذه التعريفات متقاربة تخرج من مشكاة واحدة.

(١) «مقاصد الشريعة»، ص ٢٧٩.

(٢) «نظرية المقاصد عند الشاطبي»، ص ٢٣٥.

المبحث الثاني

معالجة القرآن الكريم للفساد والمفسدين

ذكر الله تعالى الفساد والمفسدين أكثر من خمسين مرة، وقد ذكرها المولى تبارك وتعالى على سبيل الذم، والوعيد لأصحابها، وبيَّن أن المفاسد أمر طارئ على الأرض؛ لأن الأرض أصلحها الله بدينه وقوانينه قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦].

كما بيّن أن المفاسد الطارئة على الأرض إنما كانت بكسب الإنسان لقوله جلّ وعلا: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١].

وقد عدد العلَّامة أطفيش أنواع الفساد فذكر منها الجدب، وانقطاع مادة البحر وموت الحيوان، وكثرة الغرق والحرق... قال: ويجوز أن يراد بالفساد المعاصي والظلم. والمعصية تجر المعصية[١]. وبنحوه قال النحاس، فقد جعل فساد البحر انقطاع صيده بذنوب ابن آدم، والفساد في البر القحط وقلة النبات وذهاب البركة[٢].

ويقول العلَّامة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي متَّع الله بحياته «فالمعصية لا تلبث أن تحول المنافع إلى مضار والمصالح إلى مفاسد وخصوصاً عندما تتفشى في أوساط الناس ولا تجد لها مقاوماً»[٣].

وهذا يدل على أن الفساد يراد به المعاصي والمعصية هي المفسدة. وانقلاب المنافع إلى مضار والنعم إلى نقم سُنَّة كونية من سنن الله تعالى

(١) «تيسير التفسير» ٣٨/٨.
(٢) «الجامع لأحكام القرآن» ٣٨/٧ ت العشا، دار الفكر.
(٣) «جواهر التفسير» ٤٢١/٢ للخليلي.

وقد حصل لسبأ ذلك كما حكاه القرآن عنهم في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍۖ كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ۞ فَأَعْرَضُواْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ۞ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٥ ـ ١٦].

ومن تشنيعات القرآن على المفسدة أنه تعالى: جعل الفساد صفة من صفات المنافقين، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١ ـ ١٢].

قال القرطبي: «إن حقيقة الفساد هي العدول عن حال الاعتدال والاستقامة إلى ضدها»[(١)]، وقال الألوسي: «والإفساد فعل المنهي عنه»[(٢)].

وقال الكندي في «تفسيره»؛ أي: لا تفسدوا فيها بمعصية بعد الطاعة أو بشرك بعد توحيد أو بكفر بعد إيمان[(٣)].

وقال العلَّامة أطفيش: «لا تفسدوا في الأرض» بالكفر، وأعماله والمعاصي وبمنع الناس من التوحيد وأعماله فإن الإسلام صلاح الأرض والكفر فسادها[(٤)].

وقال في موضع آخر: الإفساد في الأرض هو بالكذب والنميمة والغيبة والسرقة والصد عن دين الله[(٥)].

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ١٤٠/١.
(٢) روح المعاني ١٥٢/١ ـ ١٥٤.
(٣) «التفسير الميسر» لسعيد الكندي ١٧/٢.
(٤) «تيسير التفسير» ١٨/١.
(٥) المصدر السابق ٢٣٩/١.

والفساد في القرآن عبارة عن فعل كل الشرور والآثام بحق الإنسان والحيوان والأشياء ومنع سبل الإصلاح، فمنع سبل الإصلاح هو عين الفساد في الأرض.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ﴾ [هود: ٨٥]، ﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

قال العلَّامة أطفيش: إن العثو فساد وإفساد[١]، وقال الشيخ خميس الرستاقي: «والعيث هو الفساد»[٢].

وبما قدمنا من أقوال أئمة التفسير يتضح أن الفساد جماع الشر كما أن المصلحة جماع الخير. فالفساد هو مجاوزة الحد مطلقاً ويشمل هذا تنقيص الحقوق في الكيل والوزن وغير ذلك من السرقة، وقطع الطريق والمعاصي والمخالفات مما يؤدي إلى فساد الدنيا بإمساك الله تعالى للأمطار والبركات. انتقاماً من فشو المعاصي وفساد الآخرة لفساد الدنيا، ولا يراد بالآية جواز الإفساد إذا كان قليلاً أو ليس شديداً إذ القيد وهو الإفساد الشديد ليس مراداً، وهو شبيه قوله تعالى: ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، والربا قليله وكثيره حرام[٣].

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿لَتُفۡسِدُنَّ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَّتَيۡنِ﴾ [الإسراء: ٤].

وإفسادهم باستحلال المحرمات، وارتكاب المعاصي، وقتل الأنبياء، ومخالفة كتاب الله المنزل عليهم (التوراة) وتجبرهم وطغيانهم، وفجورهم»[٤].

---

(١) «همیان الزاد» ٣١٥/١٠.

(٢) «منهاج الطالبين» ١٦٦/٣.

(٣) «تفسير ابن كثير» ٤٧٢/٢، وانظر: «درء المفسدة» للأخ الزميل د. محمد الحسن البغا، ص٤٩.

(٤) «الجامع لأحكام القرآن» ١٤/١٠ ـ ١٦/.

متى ظهر الفساد في الأرض:

كان الناس على التوحيد في الفترة الممتدة من آدم إلى نوح وهي عشرة قرون وهذا ما نصَّ عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

ففي تلك القرون لم يكن الناس بحاجة إلى إرسال الرسل إلى أن اختلفت أحوالهم فظهر فيهم الفساد[١]. وهذا يعني أن الأصل في الأرض هو الصلاح وهذا ما يشير إليه قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الإعراف: ٨٥].

فظهر من هذا أن الأصل في الأرض الإصلاح، والإفساد طارئ على هذا الأصل.

وهذا ما تؤيده السُّنَّة فقد قال ﷺ: «**كل مولودٍ يُولَدُ على الفطرة**»[٢] والفطرة هي ملة التوحيد.

وفي «صحيح مسلم» عن عياض أن النبي ﷺ قال: «**قال الله تعالى: «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا»**»[٣].

---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» ٣٠/٢.

(٢) رواه مسلم في كتاب «القدر» (٣٥) باب معنى كل مولود يولد على الفطرة حديث (٨٥٣).

(٣) رواه مسلم كتاب «الجنة» (٣٩) باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الدنيا في الجنة حديث (٧٣٠٩).

قال الهواري ـ من أئمة الإباضية ـ في تفسيره: «كان الناس أُمة واحدة»؛ أي: على الإسلام كانوا على شريعة من الحق كلهم. ذكر لنا أنه كان بين آدم ونوح عشرة قرون يعني عشـرة آباء كلهم يعمل بطاعة الله تعالى على الهدى وعلى شريعـة الحق ثم اختلفوا بعد ذلك فبعـث الله نوحاً وكان أول رسول أرسله الله إلى أهل الأرض»[١].

وقد ذكر العلَّامة أطفيش: «أن أولى مـا يقال في تأويل هذه الآية هو أن الناس كانـوا على الإيمان في عهد آدم عليه السلام إلـى أن قتل قابيل هابيل وعلم أولاده الكفر»[٢].

وقد ذكر قولاً لابن عمر: «أنهم كانـوا أُمة واحدة على الكفر حتى بعث الله إبراهيم ولوطاً»[٣].

قلت: والقول الأول أنسب وهو الـذي رجحته السُّنَّة فقد ذكر النبي ﷺ: «**أن كل مولود يولد على الفطرة**» وفي لفظ: «على الملّة».

وقد جاء في الحديـث القدسي الذي مـرَّ آنفاً: «**خلقـتُ عبادي كلهم حنفاء**»، ومعنى حنفاء أنهم مائلون عن الشرك حائدون عنه.

فثبت بذلك طروء الفساد على الإصلاح في الأرض.

(١) «تفسير كتاب الله العزيز» لهود بن محكم الهواري ٩٧/١.
(٢) «تيسير التفسير» ٢٤٧/١.
(٣) المصدر نفسه.

المبحث الثالث

الحكمة من تحريم الفساد

لما كان الإصلاح هــو الأصل في الأرض وبه تحصــل البركة فيها والخير والنعمة والرخاء ورغد العيش، وكــان الفساد على مضادة ذلك فبه تمحق البركة ويحل الضيق، والمشقــة وتخرب البلاد ويشقى العباد ويحل القحط في البر، وتنقطع مادة البحر وهي صيده؛ لأجل ذلك كله حرم الله الفســاد في الأرض فقــال: ﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

وقد سبقت أقوال العلماء فــي معنى هذه الآيــة؛ لأن الفساد إخلال بالنظام الذي جاءت به الشريعة من أجل تعليم الناس كيفية الاستفادة من الصلاح الــذي جعله الله فــي الأرض والله لا يحب تعطيل مــا تقتضيه. الحكمة لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥][1]، ولأن الفساد؛ سبب المشقة والعنت لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡ﴾ [البقــرة: ٢٢٠]، والمعنى أن الله حــرم الفساد لأنه يؤول بكم إلــى المشقة والعنــت لذلك جلب لكــم المصلحــة، ودرأ عنكم المفسدة.

(١) انظر: «المفسدة وضوابطها» لتلميذي النجيب بشير بويجرة علي الشريف، ص٢٠.

المبحث الرابع

أسباب الفساد

من استقرأ كتاب الله وجد أسباب الفساد قد نطق الكتاب بها، وكذلك السُنَّة المطهرة، من هذه الأسباب:

١ ـ اتباع الهوى:

والهوى إله يعبد في الأرض من دون الله لقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾... الآية [الجاثية: ٢٣].

لذلك جاءت هذه الشريعة لإخراج المكلف من داعية هواه ليكون عبداً لله قال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠ ـ ٤١].

لذلك كان من الوضع الطبيعي أن يكون المؤمن تبعاً للشرع وليس العكس؛ لقوله ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به**»[(١)]، فإن حصل العكس بأن اتبع الحق والشرع أهواء الناس فقد حصل الفساد تصديقاً لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

أي: لهلكت السموات والأرض، قال هود بن محكم: «لو كان الحق في أهوائهم لوقعت أهواؤهم في إهلاك السماوات والأرض ومن فيهن»[(٢)].

---

(١) الحديث رواه البغوي في «شرح السُنَّة» عن عبدالله بن عمرو بن العاص وصححه ١٨/١.

(٢) «تفسير هود بن محكم» ٤٦٥/٢.

وذكر العلَّامة أطفيش: أن فساد السماوات والأرض مرتب على تعدد الآلهة ترتيباً متبادراً[١]، وبهذا اتضح أن الهوى من أهم أسباب الفساد.

٢ ـ كفر النعمة:

إن عدم الشكر على النعمة يؤدي إلى كفرها، لقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

فقد حصل الهلاك الذي هو نوع من الإفساد بسبب كفر النعمة وعدم شكر الله عليها.

وفي هذه الاستعارة تصوير جميل فكأن ما حلَّ بهم من جوع وخوف وفقر وسوء حال كاللباس الذي يلبسه الإنسان ويجعلهم يذوقون هذا اللباس ذوقاً يحسون أثره إحساساً عميقاً[٢].

وكثرة النعم قد تُنسي العبد شكر المنعم عليه لقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١].

ومعنى قوله تعالى: أعرض ونأى بجانبه؛ أي: أعرض عن الشكر ونأى بجانبه متبختراً مختالاً في مشيته، وهذا يجر الفساد على العباد.

وقال الشيخ سعيد الكندي: «أراد الاستكبار؛ لأن ذلك من عادة المستكبرين»[٣].

---

(١) «همیان الزاد» ١١١/٩.

(٢) «الوسيط» لسيد طنطاوي ٢٥٧٦/١.

(٣) «التفسير الميسر» ٣٧٦/٢.

٣ ـ الطغيان:

والطغيان مجاوزة الحد في الشيء لقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١]؛ أي: تجاوز الحد حتى غمر الأرض بما فيها من جبال.

وكثيراً ما ينتج الفساد عن الطغيان قال تعالى: ﴿وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ۞ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ۞ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ۞ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر: ١٠ ـ ١٣].

فقد رتب الله الفساد على الطغيان بحرف الفاء ترتيباً يدل على أن الطغيان سبب للفساد، وأن الفساد سبب للعذاب.

ومعلوم أن الطغيان وظلم العباد مظنة كل فساد في الأرض.

٤ ـ موالاة الكافرين:

ومن أسباب الفساد موالاة الكافرين، والولاء نوع من التأييد والنصرة والطاعة. والله نهانا عن ذلك فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١].

وقد بيَّن أن الولاء بين المؤمنين يوالي بعضُهم بعضاً وأن يبرؤوا من الكافرين قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٢].

ثم قال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٣]، قال العلَّامة أطفيش: إلا تفعلوا ما ذكر من موالاة بعضكم بعضاً... قال: ومن قال: الآية في التناصر دون الميراث رَدَّ الضمير في (تفعلوه) إلى ما ذكر من الموالاة وهي التناصر[1].

(١) «همیان الزاد» ٤٢٥/٥.

ولا مانع أن يعود الضمير على كل من موالاة المؤمنين والبراءة من الكافرين؛ أي: إلا تفعلوا الولاء فيما بينكم والبراءة من عدوكم تكن فتنة في الأرض وفساد كبير. فظهر أن موالاة الكافرين وعدم البراءة منهم سبب من أسباب الفساد في الأرض.

٥ ـ عدم قبول الزوج على أساس الدين والخلق:

من المعروف في باب النكاح أن أساس الكفاءة هو الدين والخلق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

فإذا تقدم الكفؤ في الدين والخلق وجب تزويجه لقوله ﷺ: «**إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض**»[(١)].

قال النور السالمي: ويدخل ـ أي في الكفاءة ـ أهل التوحيد وهم كل من أجاب دعوة محمد ﷺ وآمن به واتبعه وإن ضلَّ بالتأويل فجميع أهل المذاهب الإسلامية بعضهم أكفاء لبعض»[(٢)].

وهذا كلام يزدان بالعدل والاعتدال!

وجاء في حاشية الترتيب لأبي ستة «وقيل: العجلة من الشيطان إلا في خمسة أشياء: تزوج البكر إذا بلغت، وتجهيز الميت إذا مات، وإقراء الضيف إذا نزل، وقضاء الدين إذا حل وقته والصلاة إذا دخل وقتها»[(٣)].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب «النكاح» باب ما جاء في: إذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه، رقم الحديث (١٠٨٤).

(٢) «شرح الجامع» ١٠/٤.

(٣) «حاشية الترتيب» ٣٩/٣.

فثبت أن الفساد كان بسبب ردِّ صاحب الخلق والدين، وقد يكون الفساد بانتشار الزنى، وزواج غير الأكفـاء، وقلة العفة وشيوع الفاحشة وبقاء البنت عانسـاً لا زوج لها، ومن شأن ذلـك أن يدفع المجتمـع المسلم إلى حمأة الفساد والرذيلة وشيوع الفاحشة.

المبحث الخامس

عاقبة الفساد

وعاقبة الفساد الهلاك في الدنيا والآخرة قال تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١].

وقال أيضاً: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]، يعنـي أن الله لا يهلك الأُمم إذا كانـوا صالحين وإنما يهلكهم إذا كانوا مفسدين، فثبت أن عاقبة الفساد الهلاك في الدنيا والآخرة.

قال هود بن محكم في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ الآية، كقوله تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠].

المبحث السادس

إصلاح الشرائع للفساد في الأرض[١]

أرسل الله الرسل لإصلاح الأرض بعد أن عمَّ الفساد فيها وذلك بعد عصر نوح عليه السلام فقد تواصى المفسدون في الأرض بعدم الإيمان بنبيِّ الله نوح الذي أرسله الله إلى قومه لعبادة الله تعالى مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ﴾ [نوح: ١ ـ ٣].

وكل الرسل قاموا على إصلاح الأرض من فساد الكفر والوثنية والجهل وحاربوا الفساد وأهله. وكان الإصلاح يقوم على عبادة الله وحده، والفساد يقوم على عبادة الطاغوت.

ومن هنا جاء الرسل كلهم لتقرير عبودية الله ونبذ عبودية الطاغوت.

وفي عبادة الله الجنة والنعيم، وفي عبادة الطاغوت النار والجحيم.

(١) «المفسدة وضوابطها عند المالكية»، ص٢٦ بشير بويجرة.

المبحث السابع

أقسام المفسدة

والمفاسد تنقسم كالمصالح أقساماً متعددة نظراً لتعدد الاعتبار.

التقسيم الأول:

فمن حيث اعتبار المشروعية فهي تنقسم إلى مفاسد ملغاة، ومفاسد معتبرة:

المفاسد الملغاة:

فهي كل مفسدة ألغاها الشارع وحرم ارتكابها كالكفر، والشرك وقتل النفس، وإتلاف المال، وهتك الأعراض؛ لذلك شرع الإسلام عقوبة المبتدع والمنحرف عن دينه.. لإبعاد الناس عن الخبط في العقائد ولحفظهم عن مفاسد الشرك[١].

وقد بيّن كل من السالمي وأبي ستة رحمهما الله المفاسد الملغاة وهي في حديث النبي ﷺ: «**فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها** قالوا: وما حقها قال: **زنى بعد إحصان، وكفر بعد إيمان**»[٢].

ويلحق بهما سائر الكبائر فإنها من المفاسد المحرمة.

ومن هذا القبيل ذهب علماء الإباضية وبخاصة المتأخرين منهم إلى المنع من نكاح الكافرات ذمية كانت أو حربية أخذاً بقاعدة سد الذرائع فقد بنوا موقفهم هذا على موقف عمر رضي الله عنه حين أمر حذيفة بن اليمان أن يخلي سبيل زوجته اليهودية سدّاً لطرق المفاسد التي تنسف المجتمع

(١) «مقاصد الشريعة» لمصطفى شريفي ١٦١/١، و«المفسدة» لشريف بويجرة، ص٤٣.
(٢) «شرح الجامع» ٤٢٢/٤، و«حاشية الترتيب» ٢٠٩/٤.

المسلم من مبادئه الإسلامية، وفي هـذا الصدد يقول سماحة الشيخ أحمد الخليلـي: أبيح زواج المسلـم بالكتابية الذمية لا المحاربـة عندما كانت الدولة الإسلامية مهيمنة على الأوضاع قادرة علـى المحافظة على جميع قيـم الأمة وعقيدتهـا بحيث لا يمكـن أن تؤثـر الكتابية علـى أولادها فتخرجهم إلى عقيدتها أو إلى سلـوك قومها أما الآن فالأمر بالعكس صار بإمكان المرأة الكتابية أن تربي أولادها على غير الإسلام في حياة والدهم ولا يكون لأبيهم عليهـم أيُّ سلطان فأحرى إذاً أن يمنـع الآن من تزوج المسلم غير المسلمة[١].

ومن هذا القبيل أيضاً تحريم نكاح الرجل مزنيته.

إذا زنـى الرجل بالمرأة حرمت عليه حرمة مؤبـدة عند فقهاء الإباضية، واستدلوا على ذلك بالكتاب والسُّنَّة وبقاعدة درء المفسدة.

أمـا الكتاب فقوله تعالـى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

وجه الدلالة في قولـه تعالـى: ﴿وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يفيد تحريم زواج الزاني بمزنيته.

وأما من السُّنَّة فقد استدلوا بمـا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**أيُّما رجل زنى بامرأة ثم تزوجها فهما زانيان إلى يوم القيامة**»[٢].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «**أيُّما رجل زنى بامرأة ثم تزوج بها فهما زانيان ما اجتمعا**»[٣].

---

(١) «قاعدة سد الذرائع عند الإباضية وتطبيقاتها» ٥٢/١.

(٢) «سنن البيهقي رقم الحديث (١٣٦٦١) ١٥٦/٧.

(٣) أخرجه البيهقي في «سننه الكبرى» عن عائشة، كتاب «النكاح» ١٥٧/٧.

وروى: ذلك عن جابر بن زيد والحسن البصري وإبراهيم النخعي قالوا: يفرق بينهما وليس لها شيء[١].

أما من حيث المفسدة فالمفسدة ظاهرة جداً من هذا الزواج حيث يجد الزناة سبيلاً لكل زانية كما قالوا: لكل ساقطة لاقطة[٢].

بالإضافة إلى ما يلحق هذه الأسرة من عارٍ يلحق بالأولاد وما يجر ذلك من نظرة احتقار إلى هذه المرأة عند زوجها الذي يفتأ يذكرها ويعيرها[٣].

المفسدة المعتبرة:

هناك بعض المفاسد تلحق المكلف لم يعتبرها الشارع بل أذن بارتكابها.

قال العز بن عبدالسلام: والأدب أن لا يعبّر عن مشاق العبادات أو مكارهها بشيء من ألفاظ المفاسد، وأن لا يعبر عن لذات المعاصي وأفراحها من ألفاظ المصالح وإن كانت الجنة حفت بالمكاره وحفت النار بالشهوات، من ذلك بعض المفاسد التي أذن الشارع بارتكابها ـ مثل النظر إلى المخطوبة وشرب الخمرة للعصمة، وأكل الميتة[٤].

أما النظر إلى وجه المخطوبة فقد اختلف العلماء فيها فمنهم من ذهب إلى أنه مندوب وهذا قول عند المالكية، ومذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة ومنهم من ذهب إلى إباحة ذلك وهم الإباضية، والمعتمد عند المالكية، ومذهب الحنفية والظاهرية، واستدلوا على ذلك بحديث جابر بن

(١) أجوبة ابن خلفون (٤٣) نقلًا عن «سد الذريعة عند الإباضية» ليوسف تمزغين.
(٢) «قاعدة سد الذرائع عند الإباضية» ٥٤/١.
(٣) «القواعد الصغرى» ص٣٨ تحقيق إياد خالد الطباع دار الفكر دمشق ط أولى.
(٤) ينظر: «الكوكب الدري» للحضرمي ٢٠/٧، و«غاية المطلوب في الأثر المنسوب» لعامر بن خميس ١٨٨/١، و«معارج الآمال» للسالمي ٢٣٧/٢.

عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**»[١]، قال: فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها وتزويجها فتزوجتها[٢] وكذلك أكل الميتة مفسدة لكن أذن الشارع بها للمضطر باتفاق المذاهب[٣].

التقسيم الثاني: تقسيم المفسدة من حيث الوضع:

المفسدة باعتبار الوضع حقيقية ومجازية:

فالمفسدة الحقيقية وهي الهموم والآلام، والمجازية وهي أسبابها المفضية إليها كما قال العز بن عبد السلام.

فالمفسدة الحقيقية هي كل مفسدة مقصودة بالنهي لما في إتيانها من أضرار كإتيان الفواحش وأكل المحرمات وقطع الطريق والسرقة وأكل أموال الناس بالباطل فهي مفاسد حقيقية جاء النهي عنها لما فيها من ضرر واقع في الأمة، وقد نظر إليها الفقه الإباضي كغيره على أنها من المحرمات بل من كبائر الذنوب والأمر فيها بدهي.

المفسدة المجازية:

أما المفسدة المجازية فهي التي يكون ضررها باعتبار المآل وهي كل ما يندرج تحت قاعدة سد الذرائع كسب آلهة المشركين، وهذه قال بها الفقه

---

(١) انظر: «فتح الباري» ٩٧/٩ ت عبد العزيز بن باز ط أولى بالرياض.

(٢) «بدائع الصنائع» ٥٧/٣، و«أشرف المسالك» ١٣١/١، و«الإقناع» للشربيني ٤٠٥/٢، و«حاشية الروض المربع» ٢٣٣/٦ لابن قاسم العاصمي ط أولى.

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، و«الاستذكار» لابن عبد البرّ ١٤١/٤، و«أسنى المطالب» للأنصاري ١٨٣/١، و«الإنصاف» للمرداوي ٢٢٢/٢، و«شرح النيل» لأطفيش ١٣٢/٢.

الإباضي كغيرهِ، وكتحريم الزواج بمزنية الرجل فمن زنى بامرأة حرمت عليه على التأبيد وكتحريم نكاح الكتابية عند متأخري الإباضية لما فيها من مفاسد متوقعة على الأُسرة لا سيّما في هذا العصر الـذي انحسرت فيه قيم الإسلام في المجتمع ولم يعد الدين حاكماً على أوضاع الناس كما سبق بيانه[١].

والأمثلة على هذا النوع أكثر من أن تحصر.

التقسيم الثالث: المفسدة باعتبار تفاوتها في القُبح:

فالمفاسـد تتفاوت كالمصالح فهنـاك القبيح وهناك الأقبـح منه، وهناك السيء وهناك الأسوأ منه، وهناك الصغائر وهنـاك الكبائر وهناك أكبر الكبائر والسبع الموبقات، وقد أخذ الفقه الإباضي بهذا التقسيم فقالوا: «إن السيئات تتضاعف كالحسنات»[٢]، كالقتل فإنه قبيح والأقبـح منه القتل في الحرم، أو قتل الوالدين، والزنى قبيح، والأقبح منه زنى المحارم أو الزنى بحليلة الجار، وزنى الشيخ أقبح من زنى البكر وكلٌّ قبيح، لذلك كانت عقوبة الشيخ الرجم حتى الموت في حين أن عقوبة البكر الجلد على حدٍّ غير مميت في الغالب.

وأكل مـال المسلم حرام وأحرم منـه أكل مال اليتيـم، والسرقة قبيحة وأقبح منهـا قطع الطريـق والمعصية قبيحـة وأقبح منها ما كـان في شهر رمضان، والشرك الأكبر أقبح من الأصغر وهذه أمـور بدهية وقد أخذ بهذا التقسيم الفقه الإباضي كما هو معروف في الفروع.

وأصل التفاوت فـي العقوبة يدل علـى أصل التفاوت فـي المعاصي والمفاسد.

---

(١) «قاعدة سد الذرائع عند الإباضية» ٥٤/١.

(٢) انظر: «معجم القواعد الفقهية الإباضية» ج٦١٨/١ رقم القاعدة (٢٦٩).

التقسيم الرابع: المفسدة المقطوعة، والمظنونة، والموهومة:

المفسدة المقطوعة هي التي تعود بالضرر على الفرد والجماعة قطعاً. أو تفوت لهم نفعاً[١]، كحفر بئر وراء الباب في الظلام فإنه قتل بالتسبب لا محالة وكحبس إنسان ومنع الطعام والشراب عنه حتى الموت، وكالشرك وعبادة الأصنام فهذه مفاسد مقطوع بها وكذلك شرب الخمر والميسر والأنصاب والأزلام قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠].

المفسدة الظنية:

والمفسدة الظنية: هي التي يترجح ويتوقع في الغالب أن تعود على الأمة بالضرر كبيع العنب لمن يعصر خمراً، وكبيع السلاح في الفتنة وكمن فتح قفصاً فيه طائر بغير إذن صاحبه فطار وكذلك من فك وثاق بعير فانفلت ففي ذلك ضمان؛ لأنه يغلب على الظن أن المفسدة حصلتْ من تفريطه ومثل ذلك التجارة بالخمر والأشياء المحرمة بحجة الربح فقد ذكر الله ﷻ أن الإثم فيهما أكبر من النفع لقوله تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

المفسدة الموهومة:

والمفسدة الموهومة: هي التي يتخيل بعض الناس ضررها والواقع أنه ليس فيها ضرر أو أن نفعها أكثر من ضررها.

---

(١) «كشف المعطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ» ص٣٢٢.

كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر ومنع مجاورة البيوت خشية الزنا[١]، فمثل هذه الأمـور ليست من المفاسد؛ لأننا نغلـب مصلحة زراعة العنب لأن فيها رزقاً للناس يأكلونه طرياً وزبيباً وفي المنع من زراعته حرج شديد.

وكذلك الجوار لا بدَّ منه في قيام الأمة وتعاونها ولِمَا في منع المجاورة من حرج شديد جاءت الشريعة لرفعه.

مذهب الإباضية من هذا التقسيم

هذا التقسيم يرجـع في الحقيقة إلـى مبدأ سد الذرائـع والإباضية قد أخذت به[٢]، فقد وضع الأستاذ «يوسف تمزغيـن» كتاباً بعنوان «قاعدة سد الذريعة عند الإباضية وتطبيقاتها» ذكر فيه مذاهب العلماء في الاحتجاج بسد الذرائع مع ذكر أدلة المثبتين والنافين، وذكـر فيه فروعاً كثيرة في العبادات والمعاملات وهو بحث نفيس.

وقد ذكر أموراً معاصـرة تحتاج إلى جرأة في بيان الحق من هذه الأمور التي فرعها على قاعدة المفسدة التي يجب سد الطرق الموصلة إليها.

١ ـ مسألة قيادة المرأة للسيارة.

٢ ـ كشف وجه المرأة.

٣ ـ ممارسة المرأة أو البنت الرياضة.

٤ ـ الوسائل الإعلامية.

ولا شك أن الجدل قد كثر في الآونة الأخيرة حول هذه المسائل، ولكن الحق يقتضـي أن فساد الزمن جعل هذه المسائل تقـود إلى مفاسد محققة،

(١) «الفروق» للقرافي ٤٥/٣، و«الموافقات» للشاطبي ٥٣٥/٣.

(٢) «طلعة الشمس» ١٦٨/٢، و«فتاوى المعاملات» لسماحة الشيخ أحمد الخليلي ١٥/١.

وما غلب شره على خيره فالواجب تركه كما قال تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

وقد أخذ جمهور الأصوليين[١] من الحنفية، والمالكية، والحنابلة بمبدأ سد الذرائع ولم يأخذ به الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، ولا الظاهرية، وقد نسب الزركشي عدم القول بها إلى أبي حنيفة[٢].

وقد استدل له العلَّامة ابن القيم في «أعلام الموقعين» بتسعة وتسعين دليلاً بعدد الأسماء الحسنى تبرّكاً بها[٣][٤].

التقسيم الخامس باعتبار شمولها إلى مفسدة عامة، ومفسدة خاصة

المفسدة العامة:

وهي التي يكون فيها الضرر لكل الأُمة، أو لأغلب الأُمة.

مثالها: تعيين القاضي الظالم والمفتي الماجن وترك الجهاد في سبيل الله وترك الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وضرر الأمراض السارية والمعدية وضرر الساحر، وضرر الضارب على الخطوط.

قال ابن عرفة من المالكية: وكان القضاة ببلدنا ينفون من ظهر عليه الضرب بالخطوط بعد تأديبه[٥].

(١) «طلعة الشمس» للسالمي ١٦٨/٢.
(٢) «ابن حزم» للشيخ محمد أبو زهرة، ص٣٢٦، و«الأحكام» لابن حزم ١٨٣/٦ و١٩١/.
(٣) «البحر المحيط» ٣٨٢/٤.
(٤) «أعلام الموقعين» ١٤٨/٣.
(٥) «شرح المنهج المنتخب» ٤٣/٢.

وقد قدّم علماء الإباضيــة درء الضرر العام بارتكــاب الضرر الخاص، فقالوا: يرتكب أهون الضررين، ويختار أهون الشرين، وقالوا: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

جاء في بيان الشــرع: «إذا أُسر بعض المسلمين فــي أيدي عدو وطلب فداءه وجب على المسلمين أن يخلصــوه بدفع المال من بيت المال فإذا لم يكن لهم بيت مال ولا إمــام وجب على المسلميــن تخليصه إلا أن يكون المال الذي يطلبــه إذا دفعوه إليه أضعفهم، وقوي بــه عليهم واستولى على جميعهم أو ضعفوا عن عدوٍ لهم هو أشد ضرراً منه عليهم فحينئذٍ لا يدفعون إليه شيئــاً، ولا يلزمهم لأن قتــل واحد أيسر على المسلميــن من جميعهم وذهاب الحق من أيديهم[١].

وجاء فيه أيضاً: «لا يجوز لأحد مــن المسلمين معونة الجبابرة سلماً كانــوا أو حرباً فــإن خــافوا هــلاك البــلاد فللمسلميــن أن يدفعوا عن أنفسهــم وبلادهــم وأموالهم بمــا دفعوا إليهــم ولا بــأس عليهم إن شاء الله... لأن هذا أهون على المسلمين ممــا يصابون به منهم[٢]. وهذا منه اختيار لأخــف الضررين وتقديم درء المفســدة العامة على المفسدة الخاصة.

ومما يتفرع على المفسدة العامــة ما ذكره العلَّامة محمد بن إبراهيم من إزالة ضرر الدخان والتنور، فإن إزالة ذلك ضــرر خاص لكن ضرر الدخان عام وهنا يرتكب أخف الضررين[٣].

(١) «بيان الشرع» ١٢٦/٦.
(٢) «بيان الشرع» ١٥٩/٦.
(٣) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» ٢٨٨/١ للعبد الفقير إلى مولاه.

المفسدة الخاصة:

والمفسدة الخاصة هي التي يكون ضررها واقعاً على فرد أو أفراد محددين، كمنع ميزاب أو داخون يضر بالعامة فهنا يتحمل ضرر الفرد لدفع الضرر عن الجماعة فتضرر صاحب الداخون أهون.

ومن ذلك الحجر على المفلس لدفع الضرر عن ورثته وغرمائه فالضرر الواقع على المحجور عليه هو ضرر خاص وهو أهون من وقوعه على العموم وقد مرت أمثلته عند الإباضية.

التقسيم السادس للمفسدة باعتبار محلها:

تنقسم المفسدة باعتبار محلها إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ مفسدة دنيوية.

٢ ـ ومفسدة أخروية.

٣ ـ ومفسدة دنيوية، وأخروية.

المفسدة الدنيوية: هي الآلام والغموم والهموم، والجوع والعطش والعري والأسقام، والأوجاع، والأحزان، والخسران وكل ما يكدر الإنسان من نصب ووصب.

وهذه المفاسد نصيب الإنسان في الدنيا، وحكمها أنَّه يؤجر عليها إن صبر واحتمل لقوله ﷺ: «**ما يصيب الإنسان من حزن أو نصب أو وصب حتى الشوكة يشاكها إلا كتب له بها أجر**»[(١)].

وقال أيضاً: «**الصبر عند الصدمة الأولى**»[(٢)].

(١) «مسند الربيع بن حبيب» ٢١٢/١ رقم (٦٥٠) و«شرح الجامع» للسالمي ٣٣٠/٤.

(٢) أخرجه البخاري باب قول الرجل للمرأة عند القبر اصبري برقم (١٢٥٢) وانظر منهاج الطالبين ٤٦٢/٣.

وعن أبي يحيى صهيب بن سنان رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**عجباً لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سرّاء شكر فكان خيراً له وإن أصابته ضرّاء صبر فكان خيراً له**»[١].

المفاسد الأخروية: والمفاسد الأخروية عرفها العز بن عبدالسلام بأنها «عذاب النيران وسخط الديان، والحجب عن الرحمن ولعنه وطرده وإبعاده وخسْؤه وإهانته»[٢].

وهي واقعة بالعصاة إن لم يتوبوا منها فإن تابوا وأنابوا إلى ربهم فإن الله هو التواب الرحيم. والمفاسد الأخروية لا يختلف فيها اثنان، وقد توعد الله عليها الكافرين ووعيده لاحقٌ بهم لا محالة.

المفسدة الدنيوية والأخروية:

وهي التي جمعت بين مفسدتين؛ إحداهما دنيوية وأخرى أخروية، فالأولى عاجلة في الدنيا والأخرى آجلة في الآخرة.

كالكفر فإن مفسدته ظاهرة في الدنيا، وعذابه منتظر في الآخرة وكالقتل للشهداء والصالحين، فباعتبار الدنيا فمفسدة المقتول، وباعتبار الآخرة فمفسدة القاتل بدخوله النار.

وكالزاني فإنه تجمع عليه مفسدتان: الأولى في الدنيا وهي المعرة التي تلحقه في الدنيا وسقوط شهادته، والفقر الذي يلحق الزاني، وفي الآخرة العذاب الشديد.

وكمن يعبد الله على حرف؛ أي: على جهة مصلحة، وهو المنافق إن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على عقبيه خسر الدنيا والآخرة

(١) «حاشية الترتيب» لأبي ستة ٨٤/١.

(٢) «القواعد الصغرى»، ص٤٠.

كما قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

قال العلَّامة أطفيش: الحرف الطرف من الدين بلا تشبث وتوغل فيه[١].

فقوله تعالى: ﴿خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَ﴾ هو أصل في هذا النوع من المفاسد التي جمعت بين مفاسد الدنيا ومفاسد الآخرة.

ومن أمثلة ما اجتمعت فيه مفاسد الدنيا والآخرة قول الرسول ﷺ: «**إن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه**»[٢].

والأمر في ذلك واضح فمفسدة الدنيا حرمان الرزق، ومفسدة الآخرة عذاب جهنم»، قال تعالى: ﴿فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦ ...﴾ [العنكبوت: ٤٠] الآية[٣].

ففي الدنيا مأخوذ بذنبه، وفي الآخرة معاقب عليه من ربه.

قال العلَّامة أطفيش: «عاقبناه بذنبه» وهذه عقوبة في الدنيا لقوله تعالى: ﴿فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا وَمِنۡهُم مَّنۡ أَخَذَتۡهُ ٱلصَّيۡحَةُ وَمِنۡهُم مَّنۡ خَسَفۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظۡلِمَهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠]، والأمثلة كثيرة.

التقسيم السابع باعتبار تعلقها بالمصلحة:

تنقسم المفسدة باعتبار تعلقها بالمصلحة إلى مفسدة خالصة ومفسدة مشوبة.

---

(١) «تيسير التفسير» ٢٩٣/٦، وانظر: «الكشف والبيان» للثعلبي ١٠/٧.

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» ٦٧٠/١ برقم (١٨١٤)، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) «همیان الزاد» ٣١٩/١٠.

المفسدة الخالصة: هي التي لا يتعلق بها مصلحة لا حالاً ولا مآلاً كالكفر أو الشرك الاختياري.

المفسدة المشوبة

وهي التي اشتملت على مصلحةٍ بوجهٍ ما، وهي ثلاثة أنواع:

١ ـ مفسدة راجحة على المصلحة، فيقدم دفع المفسدة على جلب المصلحة قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، قال العلَّامة أطفيش تعليقاً على هذه الآية: «لأن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل»[(١)].

ويقول سماحة الشيخ أحمد الخليلي تعليقاً عليها: «ووجهه أن هذه الآية تدل على أن ما كان إثمه وضرره أكبر من نفعه فهو محرم يجب اجتنابه»[(٢)].

(قلت): وهو ضرب من ضروب الموازنة بين المصالح والمفاسد في القرآن الكريم.

٢ ـ مفسدة مرجوحة، وذلك حين تكون كفة المصلحة هي الراجحة على كفة المفسدة كالجهاد في سبيل الله فإن ما يبذله المقاتل من ماله ونفسه مفسدة لكنها مرجوحة بإزاء ما يحصل بالجهاد من حماية البيضة وصيانة الملة وحفظ الأمة ودرء الأخطار عن البلاد والعباد.

يقول الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أنه إذا عارضت المصلحة التي تكون مقصوداً للمستدل مفسدةٌ راجحة عليها أو مساوية لها فإنه يكون قادحاً في قياس المستدل؛ لأنه مصلحة مع مفسدة مساوية أو راجحة لأن دفع الضرر

(١) «هميان الزاد» ٣٢٦/٢.
(٢) «جواهر التفسير» ٣١/٢.

أهم فيجب الحمل عليه أما إذا كانت المصلحة مرجوحة فلا تقدح، مثاله: التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس، فيقول المعترض: فيه مفسدة أقوى وهي عدم كسر الشهوة وعدم كف النظر وعدم اتخاذ الولد وهذا أرجح من مصالح العبادة[١].

والغرض من هذا النص بيان تقديم المفسدة الراجحة على المرجوحة في الدرء؛ لأن ارتكاب أهون الضررين وأقل الشرين متعيِّن وذلك عندما تكون المفاسد مشوبة بغيرها، وتقديم المفسدة المساوية للمصلحة لأن درء المفسدة مصلحة.

المفسدة المساوية للمصلحة:

المفسدة إذا ساوت المصلحة فالأولى تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة من باب الاحتياط لأمر الدين. وذلك كبيوع الآجال وسَبِّ آلهة المشركين حمية للدين لكن هذه مصلحة عارضها مفسدة مساوية لها وهي احتمال سب الله تعالى، لذلك قدم دفع المفسدة على جلب المصلحة.

وكالدخول في الاتجار بأموال اليتامى في عمليات تشتمل على مخاطرة فهنا يقدم درء المفسدة على المصلحة ولا نخاطر بأموال اليتامى التي جعلها الله قياماً لهم. والأمثلة كثيرة.

ولذلك قالوا: «إذا عجز مريد الصلاة عن ستر العورة أو استقبال القبلة صلَّى كيفما قدر لأن ترك هذه الشروط أخف من ترك الصلاة ودفع المفسدة مقدم على جلب المنفعة»[٢].

(١) «طلعة الشمس» للسالمي ٢٠١/٢.

(٢) «قاعدة سد الذرائع عند الإباضية» ٢٢٤/١.

التقسيم الثامن للمفسدة باعتبار العفو عنها إلى مفسدة معفو عنها ومفسدة غير معفوٍ عنها:

١ ـ المفسدة المعفو عنها: وهي المفسدة التي يتعذر الاحتراز عنها:

والقاعدة أن ما لا يحترز عنه فهو عفو.

وقد مثل لها فقهاء الإباضية بالغرر اليسير؛ لأن الغرر اليسير قلَّ ما يخلو منه مبيع[١]. قال العلَّامة أطفيش: وقد ذكر الشيخ جواز الغرر اليسير[٢].

ومن أمثلة الغرر اليسير: بيع الرمان بقشره وكذلك اللوز والجوز، لأن في نزع قشره إفساداً له[٣].

ومن ذلك النظرة الأولى من غير قصد معفو عنها لقول النبي ﷺ: «**يا علي لا تتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليس لك الثانية**»[٤]، وذلك لتعذر الاحتراز عنها.

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وعلى كل مسلم أن يغض نظره عن العورات ما استطاع ويعفى عنه من نظره ما ليس يقدر على كفِّهْ»[٥].

٢ ـ المفسدة غير المعفو عنها:

والمفسدة التي لا يعفى عنها هي كل مفسدة مفوتة لمقصود الشرع وهي المحرمات التي عاقب عليها الشرع كالزنى، والسرقة، وقتل النفس المعصومة وأكل الربا وهذه معلومة من الشرع بالضرورة.

---

(١) «شرح النيل» ١٥٧/١٥.
(٢) «شرح النيل» ١٥٨/٥.
(٣) «المعونة على مذهب عالم المدينة» ٧٣٣/٢، و«شرح النيل» ٩٧/١٦.
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» برقم (١٧٥٠٣).
(٥) «معارج الآمال» ٢٤٦/٢.



الفصل السادس

في ضوابط المفسدة

وتحته مباحث:

١ ـ مخالفة المفسدة لمقصود الشارع.

٢ ـ مخالفة المفسدة للقرآن.

٣ ـ مخالفة المفسدة للسُّنَّة.

٤ ـ مخالفة المفسدة للإجماع.

٥ ـ مخالفة المفسدة للقياس.

٦ ـ أن تكون المفسدة مُتَحقَّقة لا موهومة.

٧ ـ أن تكون المفسدة فاحشة.

المبحث الأول

أن لا يترتب عليها مخالفة قصد الشارع

إذا لزم من المفسدة فوات مقصود الشارع فيجب درؤها؛ لأن المفاسد لا يتعين دفعها إلا إذا كانت مفوتة لمقصود الشرع.

إذاً فالمصالــح والمفاسد ينظر إليهما بهذا الاعتبــار، فالمصالح الأصل فيها الإذن إذا كان يترتب عليها تحقيق مقصود الشارع، وكذلك المفاسد لا تكون ممنوعة إلا إذا فوتت مقصود الشرع.

لذلك يرى الـرازي أن إطلاق عبـارة «الأصل في المنافـع الإذن وفي المضار المنع» غير صحيح[١].

والميزان المعتبر فـي هذا المقام هو أن المفسـدة إذا كانت محضة فلا إشكال في طلب درئهـا وإن كانت تشوبها مصلحة فالأصـل اعتبار الغالب وتقديمه على النادر فـإن ترجحت المفسدة كانت هـي المفسدة المطلوب شرعاً دفعها ولا يلتفت إلى المصلحة النادرة، فشرب الخمر مفسدة ممنوعة لأن به ذهاب العقل والصد عن ذكر الله وإهلاك المال، وإثارة العداوة المؤدِّية إلى القتل وهتك الأعراض مع ما فيه من منافع مرجوحة كالاتجار به وإثارة الشجاعة والسخاء وطرد الهموم كما زعموا.

وإن رجحت المصلحة كانت هي المصلحـة المطلوب شرعاً جلبها ولا يلتفت إلى المفسدة النادرة فإن الجهاد في سبيل الله مصلحة مطلوبة؛ لأن به حماية الدين والعرض، والنفس والمال والوطن مع ما فيه من مفاسد إزهاق الروح وإعطاب الأبدان، وإهـلاك الأموال إلا أن الشارع قـد يُلغي الغالب رحمة بالعباد[٢] إذا ترتب عنه ضد مقصود الشرع من الحرج والمشاق فتصير المفسدة جائزة بعدما كانت ممنوعة؛ ولذلك أمثلة:

طين الشوارع في الطرقات وممر الدواب والمشي بالأمدسة التي يداس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة وإن كنا لا نشاهد عينها والنادر سلامتها ومع ذلك ألغى الشـارع حكم الغالب وأثبت حكم النادر توسعة على العباد فتصلى به من غير غسيل[٣].

ومن ذلك ثياب الصبيان الغالب عليها النجاسة لا سيّما مع طول لباسهم لها والنادر سلامتها، وقد جاءت السُّنَّة بصلاته ﷺ بأمامة بنت زينب يحملها

(١) «الموافقات» ٣١/١.

(٢) «الفروق» للقرافي ٢٣٩/٤، و٢٤٠.

(٣) المصدر نفسه ٢٤١/٤.

في صلاتــه[١]. والمحافظة على مقصود الشارع ضابط مهــم: وقد أخذ به أئمة الإباضية وقد أثبتــوا في كتبهم مقاصد الشريعة وقد سبــق بيان ذلك عند عرض كلام أئمتهم وفي مقدمتهم الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ[٢].

وأما مراعاة الشرع للتخفيف ورفع الضيــق والحرج والمشقة عن العباد فهو أصل أصيل في فِقه الإباضية.

وقد نظمها النور السالمي في «شمس الأصول» قائلاً:

وإنمــا الأمــور بالمقاصــد ... والضــر مرفــوع بــلا معانــدِ
ويجلــب التيسيــر بالمشقــةِ ... إذ ليس في الدين عذاب الأمة
وإن للعــادة حكمــاً فعلــى ... ما قد ذكرتُ أسس الفقه الأولى

ومن اطلع على الموسوعات الفقهية عند أئمة الإباضية كـ «شرح النيل»، و«بيان الشرع» وكتــاب «المصنف» وكتاب «الجامــع»، وكتاب «الإيضاح»، رأى من الفروع ما لا يدخل تحت الحصر.

ومن القواعد التي ضبطت هذا الأصل.

قاعدة: «المشقة تجلب التيسير»[٣] أو «إذا ضاق الأمر اتسع».

وقاعدة: «**لا ضرر ولا ضرار**»[٤].

وقاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»[٥]، أو قاعدة: «ليس مع الأضرار اختيار»[٦].

---

(١) «الفروق» ٢٤٢/٤.
(٢) «طلعة الشمس» ١٤٧/٢.
(٣) «بيان الشرع» ١٠٥/٢٠ و٦٨/٢٤، وكتاب «الجامع» ٢٣٧/٢، وكتاب «الإيضاح» ٢٨٨/١.
(٤) «العدل والإنصاف» ٢١٥/١، وكتاب «الجامع» ٤٧/٢، «بيان الشرع» ١٩٦/٣٥ و/٢٠٠ و/٢٠١ و/٢٠٣.
(٥) كتاب «الجامع» ١١/٢ و٥٤٣، و«بيان الشرع» ٩٣/٦ و/٩٤ و٢٩/١٢ و١٨/١٤.
(٦) بيان الشرع ١١٩/١٠ و١٢٠ ومعجم القواعد الفقهية الإباضية ٣٩٢/١.

وقد شرحتها كلها في كتاب «معجم القواعد الفقهية عند الإباضية» و«موسوعة القواعد الفقهية الإباضية المقارنة» وبيَّنت الكثير من الفروع الفقهية المتدرجة تحتها، وسوف يأتي الكلام عليها في مبحث خاص إن شاء الله تعالى، وصفوة القول أن يقال: إن المفسدة أو المصلحة إذا خالفت مقصود الشارع فإنها ترد ولا تقبل بحال. أما المصلحة فأمرها ظاهر وأما المفسدة فلأن من المفاسد ما لم يلغها الشارع استثناءً ورحمة بالعباد كما سبق بيانه.

المبحث الثاني

في الضابط الثاني ـ ألّا تخالف المفسدة القرآن الكريم

وصورة ذلك أن يرى الناظر في محيط الأحكام الشرعية شيئاً على أنه مفسدة من المفاسد فإذا عرضها على كتاب الله وجدها مخالفة له فهذه مفسدة متوهمة وغير صحيحة لمخالفتها كتاب الله، مثال ذلك النظر إلى الجهاد في سبيل الله على أنه إلقاء للنفس في التهلكة، وأنه طريق إلى إزهاق النفوس والأموال، وأنه شوكة وجراح وبعرض هذه المفسدة على كتاب الله تعالى نرى أنه قد اعتبر المفسدة مصلحة كما قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

فقد أبطل القرآن ما ظنَّه العبد مفسدة وأثبت أنه مصلحة.

والمثال الثاني: زراعة العنب فإن بعض الناس رأى ذلك مفسدة لأنه يتخذ منه الخمر. وبعرض هذه المفسدة على القرآن نجد أن هذه المفسدة معارضة لقوله تعالى: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧] فإنه وصفه بالرزق الحسن وذلك بأكله عنباً طرياً. فأما السكر فقد حرمه القرآن وأوجب درءه، وبقي العنب رزقاً حسناً.

المثال الثالث: تفضيل الذكر في الميراث يراه البعض مفسدة لأن فيه إجحافاً بحق النساء، وبعرض هذه المفسدة على القرآن نجدها قد خالفت نص القرآن وقوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

والأمثلة كثيرة.

وهذا الضابط معتبر في الاجتهاد الإباضي. فإنهم يردون كلاً من المصلحة أو الفسدة إذا خالفت كتاب الله أما مخالفة المصلحة للكتاب فقد سبق الكلام عليها في مبحث المناسب الملغى ومبحث المصالح وبيَّنا سبب إلغائها أنها خالفت الكتاب والسُّنَّة.

أما المفسدة المخالفة لكتاب الله، فقد أبطل الإباضية كل ما يراه الناس مفسدة إذا خالفت كتاب الله. يقول العلَّامة هود بن محكم في قول الله تعالى: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، قال الحسن: إذا أتيت ما أمر الله من طاعته فهو خير لك وإذا كرهت ما نهاك الله عن معصيته فهو خير لك. وإذا أصبت ما نهى الله عنه من معصيته فهو شر لك وإذا كرهت ما أمر الله به من طاعته فهو شر لك وكان أصل هذا في الجهاد، كان المؤمنون كرهوا الجهاد في سبيل الله وكان ذلك خيراً لهم عند الله»[(١)].

وقال الكندي: «جميع ما كلفه الله العباد تأباه نفوسهم ومكروه في طباعهم وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم. وجميع ما نهوا عنه فالنفس تحبه وتهواه وهو يفضي بها إلى الردى»[(٢)].

فقد ثبت أن المفسدة ما كانت مفسدة في كتاب الله وليس في عقول الناس وأن ميزان المفاسد والمصالح ما قرره كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ.

(١) «تفسير هود بن محكم» ٩٩/١.
(٢) «التفسير الميسر» للكندي ١١٠/١.

وقال القطب في تفسيره: ﴿وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ بمعنى مكروه؛ لما فيه من صرف للمال والتعب والجراح والموت ومفارقة الأهل والولد ﴿وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ بدنياكم: نصر وظفر وبأُخراكم ثواب وشهادة[١].

فقد اتضح من ذلك أن ما يراه الناس مفسدة مما يخالف كتاب الله تعالى فليس مفسدة على التحقيق وإنما هو مفسدة موهومة ومردودة.

المبحث الثالث

في الضابط الثالث ــ أن لا تخالف المفسدة السُّنَّة

والمراد بهذا الضابط أن يستنبط الناظر في الشريعة حكماً يراه مفسدة من المفاسد وحين عرضه على السُّنَّة يراه مخالفاً لها فحينئذٍ يقال: هذه مفسدة موهومة لأنها تخالف السُّنَّة إذ أن السُّنَّة جاءت بتقريرها وليس بدرئها والمفسدة المخالفة للسُّنَّة هي في الحقيقة منفعة.

مثال ذلك: عزل الرجل عن زوجته، والعزل هو القذف خارج الرحم فإن هناك من يراه مفسدة ويستدل بحديث «**هو الوأد الخفي**»[٢] لذلك يراه مفسدة.

ويذهب الأكثر إلى أن هذه مفسدة ملغاة لحديث «كنا نعزل والقرآن ينزل»[٣] والمفسدة إذا خالفت النص أُلغيت.

قال الإمام السالمي في حديث «كنا نعزل..» الحديث: وذلك أنه وقع في نفوسهم أن ذلك من الوأد الخفي، أو أنه كالفرار من القدر فقال ﷺ «**ما عليكم ألّا تفعلوا**»؛ أي: ليس عليكم بأس بألا تفعلوا؛ أي: ليس عدم الفعل

(١) «تيسير التفسير» ٢٠٩/٥.
(٢) رواه مسلم في «صحيحه» باب جواز الغيلة لحديث (١٤٤٢).
(٣) رواه البخاري باب العزل رقم الحديث (٥٢٠٧).

واجباً عليكم أو أن (لا) زائدة؛ أي: ليس عليكم بأس في فعله قال: وحكى ابن عبدالبرّ عن الحسن البصري أن معناه النهي[١].

(قلت): ورواية مسلم وابن حبان: «**كنا نعزل والقرآن ينزل**».

ولمسلم: «**كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فلم ينهنا**». دليل صريح على إباحة العزل وإنما رآه من رآه مفسدة ظناً منه أنه ينافي القدر فقد روي أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إن لي جارية هي خادمتنا وساقيتنا في النخل، وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل فقال: «**اعزل عنها إن شئت فسيأتيها ما قدر لها**»[٢].

ومعنى ذلك أن العزل جائز وإذا أراد الله الولد جعل الرجل يقذف شيئاً من مائه خطأ منه فيحصل الحمل بقدر الله، وليس معنى قوله ﷺ: «**فسيأتيها ما قدر لها حصول الحمل بغير ماء في الرحم**». ومن رأى ذلك مفسدة لكونه من الوأد الخفي فمتوهم، فقد روى أن الصحابة تذاكروا العزل في مجلس عمر فقال رجل: إنهم يزعمون أنه الموؤدة الصغرى فقال علي رضي الله عنه: لا تكون موؤدة حتى تمر عليها الأطوار السبعة: حتى تكون سلالة من طين ثم تكون نطفة، ثم علقة ثم مضغة ثم عظماً ثم تكسى لحماً ثم تكون خلقاً آخر، فقال عمر لعلي: صدقت أطال الله بقاءك[٣].

ونظراً لاختلاف العلماء في مفهوم الأحاديث السابقة في العزل فقد اختلف العلماء في حكمه على آراء.

الأول: يرى جوازه مطلقاً بدون قيد أو شرط وهو قول الغزالي من الشافعية والإمام يحيى من الزيدية.

---

(١) «شرح الجامع» ٥٠/٤.

(٢) «صحيح مسلم» باب العزل (٢٤) رقم الحديث (١٤٣٩).

(٣) «إحياء علوم الدين» ٥٣/٢، و«الحلال والحرام في الإسلام» ص١٩٢.

الثاني: يرى جوازه مع إذن الزوجة ورضاها وإذا لم تأذن كان محرماً وبه قال المالكية ومتقدمو الحنفية وبعض الحنابلة والإمامية والإباضية.

الرأي الثالث: جوازه مع العذر وعدم جوازه بغير عذر وذلك عملاً بقاعدة تغيّر الأحكام بتغير الأزمان وبه قال متأخرو الحنفية كابن الهمام وبعض الحنابلة والشيعة الزيدية عدا الإمام يحيى.

الرأي الرابع: يرى أصحابه حرمته وهم الظاهرية.

الرأي الخامس: يرى كراهته وهم بعض الحنابلة وهم ابن قدامة وابن الجوزي، وبعض الشافعية كالنووي، والزيدية عدا الإمام يحيى[1].

المبحث الرابع

في الضابط الرابع ـ ألّا تخالف المفسدة الإجماع

الإجماع أحد المصادر التشريعية ثبت اعتباره بالكتاب، والسُّنَّة، وقام به الخلفاء الراشدون فكانوا إذا حَزَبَهم أمر عقدوا له كبار أهل الرأي والمشورة فإذا أجمع رأيهم عليه أخذوا به. وهذا أمر معلوم لا نطيل الكلام فيه. ولكي نتصور مخالفة المفسدة للإجماع نقول: إن الناظر في أحكام الشريعة قد يظهر له حكم يراه مفسدة من المفاسد فإذا عرضه على إجماع الأُمة رأي الإجماع قد اعتبره مصلحة فعند ذلك يقال: إنها مفسدة مخالفة للإجماع.

(١) وللمزيد من التفصيل ينظر:
«تحديد النسل وحكمه في الفقه الإسلامي» ٤٤/١ بواسطة المكتبة الشاملة الإباضية.
انظر: «بدائع الصنائع» ٣٣٤/٢، دار الطباعة والنشر، بدون تاريخ.
و«شرح الموطأ» للباجي ٢٩٥/٢، و«البحر الزخار» ٨٠/٣ مؤسسة الرسالة، و«المغني» لابن قدامة ٢٣/٧، و«شرائع الإسلام» للحلي ٣٧/٢.

مثال ذلك: بعض المعاملات التي جرى فيها التعامل مثل دخول الحمامات فإن هذا التصرف رأى فيه البعض مفسدة لكونه يشتمل على غرر بيِّن؛ لأن وقت اللبث والمكث فيه غير محدد، وكمية المياه المستخدمة غير محددة، لكن بعرض هذه المسألة على أدلة الشريعة نرى أن الإجماع قد جرى على العمل بذلك. وبذلك صارت مفسدة دخول الحمامات بالأجر مفسدة مخالفة للإجماع.

ومن ذلك: بيع البيض والرمان بقشره وكذلك الجوز واللوز، ونحو ذلك ووجه المفسدة هو الغرر؛ لأننا لا نعلم داخل البيض والرمان، والجوز واللوز هل السلام أو الفساد لكن جرى العمل بذلك في عصور الأُمة الأولى من غير نكير فلا وجه للمفسدة لأنها خالفت الإجماع.

وكذلك يقال: تضمين الصُنَّاع والقراض والسلم، وغير ذلك من العقود المشتملة على قليل من الغرر الذي لا يتحرز منه لا سيّما إذا ثبت تعامل المسلمين بها من غير نكير، فلا يقال: إن تضمين الصُنَّاع مفسدة في حقه لأنه ثبت من قضاء عمر ووافقه المسلمون، ومن القواعد المقررة عند الإباضية «أن القليل عفو في العرف وفي الشرع»[١].

ومنها قاعدة «ما لا يتحرز عنه فهو عفو»[٢] وقد اعتبرت عفواً في الإجماع أيضاً.

مثال ذلك: سؤر الهرة قد رآه البعض نجساً لكن لما كانت الهرة مما يتعذر صيانة متاع البيت عنها خفف الشرع فيها وألحقها بالخدم فقال ﷺ: «**إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[٣]، وانعقد الإجماع على ذلك.

فمن زعم أنها نجسة فقد خالف إجماع الأكثر على أقل تقدير.

---

(١) «بيان الشرع» ٤١/٢٨.

(٢) «بيان الشرع» ١٤١/٧ و٥٣/ و٨٦/ و١٠٩/ و١٤١/، وكتاب «الإيضاح» ١١٨/١.

(٣) المصدر نفسه ٧٥/١٢.

المبحث الخامس

في الضابط الخامس ــ ألَّا تخالف المفسدة القياس

ومخالفة المفسدة للقياس هــي أن يستنبط المجتهد مفسدة من المفاسد فإذا عرضت على دلائل الشــرع كانت مخالفة للقيــاس. بمعنى أن القياس أثبت أنها مصلحة وليست مفسدة فتعين ردها.

ومن أمثلة ذلك: قبلة الصائم فقد يراها البعض مفسدة لأنها حمى الحرام ومن وقع في الحِمى فقد وقع في الحرام لقوله ﷺ: «**ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه**»، إلا أننا إذا عرضنا هذه المفســدة على أدلة الشــرع وجدناها تخالــف القياس فإن القياس أثبت جواز قبلة الصائم، حيث ألحقها النبي بالمضمضة.

قال الإمام السالمــي: «قال الفخر الرازي: يعنــي أن المضمضة مقدمة الأكل كمــا أن القُبلة مقدمة الجماع فكمــا أن المضمضة لم تنقض الصوم فكذا القبلــة»[1]، وهذا قياس للقبلــة على المضمضة فمــن رأى أن القبلة مفسدة فهي مــن قبيل المفسدة الملغــاة لكونها خالفــت القياس القاضي بإباحة القبلة للصائم.

ومن الأمثلة من يــرى أن إسقاط القضاء عن المجنــون إذا امتدَّ جنونه ثلاثة أيام فما فوق مفسدة لكون المجنون من أهــل الثواب في الجملة فلا يسقــط عنه القضاء لكن بعرض هــذه المفسدة على القيــاس تصبح مفسدة ملغاة لأنها خالفت قياس المجنون الذي يمتد جنونه ثلاثة أيام على الحائض ولما كان أقل مــدة الحيض ثلاثة أيــام وكانت الشريعة قــد أسقطت قضاء

(١) «معارج الآمال» ٥٨/١.

الصلاة عنها ألحق الحنفية وبعض أهل العلم المجنــون إذا امتدَّ به الجنون ثلاثة أيام بالحائض في إسقاط قضاء الصلاة عنه لمشقة القضاء على الحائض والمجنون.

فمن قال: إن إسقاط قضاء الصلاة عن المجنــون مفسدة كانت مفسدته هذه غير معتبرة لأنها خالفت القياس.

ومن ذلك من يرى عدم وقوع طلاق الغضبــان أو المكره مفسدة، فإنها مفسدة ملغاة؛ لأنها تخالف قياس المكره والغضبان على المجنون فإن طلاق المجنون لا يقع لقولــه ﷺ: «**لا طلاق في إغلاق**»، ويقاس عليه المكره ومن به غضب أطبق على عقلــه فهؤلاء لا يقع طلاقهم بالقيــاس على المجنون فمن يرى عدم وقوع الطلاق منهم مفسدة فإن هذه مفسدة ملغاة لأنها خالفت القياس إذ القياس أثبت أنه؛ أي: الطلاق مــن المكره والغضبان غير مفسدة وبالتالي فعدم وقوعه ليس بمفسدة.

وطلاق المكره مختلف فيه، فقد روي عن جابر بن زيد رضي الله عنه قولان: «أحدهما الوقوع، والثاني عدم الوقوع»[(١)]، والجمهور على أنه غير واقع إلحاقاً له بالمجنون لقول النبي ﷺ: «**رفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»، ولقوله ﷺ: «**لا طلاق في إغلاق**» وفســروا الإغلاق بالجنون وألحقوا بــه طلاق الغضبان إذا أذهب الغضب لبَّه[(٢)(٣)]. وقال سماحة الشيخ أحمد الخليلي: إن كان هذا الغضب قد ذهب بعقله نهائياً بحيث صار فاقــداً للوعي فإنه في هذه الحالة لا يقع طلاقه أما إن كان واعياً فــإن طلاقه واقع[(٤)]، فقوله: إن ذهــب الغضب بعقله هو إلحاق

(١) «موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد» ٢٩٨/٢.
(٢) «اختلاف العلماء» ١٧٥/٢ لابن هبيرة، ط أولى، دار الكتب العلمية.
(٣) «الفقه الإسلامي وأدلته» ٣٤٣/١، و«فقه السُّنَّة» لسيد سابق ٢٤٩/٢.
(٤) «فتاوى سماحة الشيخ العلَّامة أحمد الخليلي ١٧/١.

للغضب بالجنون، فمن رأى أن طلاق الغضبان يقع فهو معارض للقياس الصحيح وهو قياسه على طلاق المجنون والله أعلم. وكذلك حكم المكره.

المبحث السادس

في الضابط السادس ــ أن تكون المفسدة متحققة لا متوهمة

من شروط درء المفسدة أن تكون متحققة وليست موهومة وذلك بأن تكون متحققة بطريق القطع أو الظن الراجح وذلك بأن تعود بالضرر على الفرد والجماعة قطعاً ويترتب عليها فوات المصلحة فهذه ممنوعة بلا خلاف كمن حفر بئراً في طريق المسلمين أو ألقى السم في طعامهم أو شرابهم أو حبس شخصاً وقطع عنه الطعام والشراب فهو قاتل له.

والمفسدة الظنية هي التي يتوقع أنها تعود بالضرر كبيع العنب لمن يعصره خمراً أو يبيع السلاح في الفتنة.

«والظن الغالب ينزل منزلة التحقيق»[١] وهو في الأحكام الشرعية كالقطع يجب العمل به للإجماع على العمل بالظنيات وهذا مذهب جماهير المذاهب الفقهية ومنهم الإباضية، قال الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض كلامه عن القياس الظني: «وهو حجة مطلقاً لوجوب العمل بالظن»[٢]، وذكر في موضع ثانٍ «بأن العمل بالظن مجمع عليه»[٣].

وقد ذكر الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الظن في العمليات ينزل منزلة العلم لأمور:

أحدها: أن الظن في العمليات جارٍ مجرى العلم فالظن جريانه هنا.

---

(١) «تبصرة الحكام» ص١٢٩.

(٢) «طلعة الشمس» ١٦٣/٢.

(٣) المصدر نفسه ١٦٧/٢.

ثانياً: أن المنصوص عليه في سد الذرائع داخل في هذا القسم كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

الثالث: أنه داخل في الإثم والعدوان المنهي عنه[١]، فيظهر أن هذا الضابط يستند إلى قاعدة الذرائع فإذا كان العمل يفضي إلى الذرائع قطعاً فيجب سده وأما إذا كان يفضي إلى المفسدة غالباً ألحقت بالقطع فيترجح سده، وأما إذا كان يفضي إلى المفسدة نادراً فهو باقٍ على أصله بالإذن.

وأما المفسدة الموهومة فهي التي يتخيل فيها ضرر وفساد وهي ليست كذلك فالأمر الموهوم قد يكون نادر الوجود والثابت قطعاً أو بظن راجح لا يعطل لأمر موهوم إذ لا عبرة للتوهم[٢]، وكذلك «لا عبرة بالظن البين خطؤه»[٣].

وقد مثلوا للمفسدة الموهومة بالمنع من زراعة العنب، خشية الخمر، والمجاورة في البيوت خشية الزنا، فهذه مفسدة موهومة فالمفسدة الموهومة هي كل تصرف لا يفضي إلى المقصود إلا نادراً والنادر لا حكم له ولأنه ظن تبين خطؤه، لأنه عندها يكون وهماً وتخرصاً. وما كان كذلك فلا يشرع فيه سد الذرائع.

ويمكن أن يمثل للمفسدة الموهومة بزيارة قبر الرسول ﷺ بحجة اتخاذه وثناً يُعبد في المآل، وهذه مفسدة موهومة لأن الرسول ﷺ قد دعا ربه بأن لا يجعل قبره وثناً يُعبد[٤]، فلن يُعبد في الأرض ببركة دعاء النبي ﷺ فالمنع

(١) «الموافقات» ٢/٢٧٣.
(٢) «القواعد الفقهية» للزرقا، ص٣٠٠ ت أبو غدة، و«المفسدة عند المالكية» بشير بويجرة، ص٥٦.
(٣) «بيان الشرع» ٢١/١٠٠ و١٠٣/ و١٢١/ و١٣٧/ وكتاب «الإيضاح» ٢/٢١٨.
(٤) رواه مالك في «الموطأ» ١/١٧٢ رقم (٤١٤).

من زيارة قبره الشريف من باب المبالغة في سد الذرائع، لا سيّما مع قول النبي ﷺ: «**زوروا القبور فإنها تذكر بالموت**»[١].

ويمكن أن يمثل للمفسدة الموهومة بمنع تعليم البنت بحجة الاختلاط في الجامعات في الممرات، ونحوها فهذه مفسدة موهومة لأن تركها جاهلة أشد مفسدة.

قال النور السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويدل على استحباب زيارة القبور قوله ﷺ: «**زوروا القبور فإنها تذكر بالموت**» فإن هذا الأمر مع اقترانه بهذا التعليل دال على الاستحباب لأن ذكر الموت مستحب والموصل إليه مستحب مثله، ثم إنه ﷺ زار أهل البقيع فكان ذلك سُنَّة ثابتة»[٢].

وقبر رسول الله ﷺ داخل في عموم استحباب زيارة القبور والأحاديث الموهمة للتخصيص صحيحها ليس بصريح، فإن حديث: «**لا تجعل قبري وثناً يُعبد**» يدلُّ سياقه على اليهود والنصارى الذين بنوا على قبور أنبيائهم معابد وعبدوها. وهذا لن يحصل في قبر رسول الله ببركة دعائه عليه الصلاة والسَّلام.

فقد ذكر ابن دقيق العيد هذا الحديث عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، قال: «هذا الحديث يدل على امتناع اتخاذ قبر الرسول ﷺ مسجداً، ومنه يفهم امتناع الصلاة على قبر، ومن الفقهاء من استدل بعدم صلاة المسلمين على قبره لعدم الصلاة على القبر جملة، وأجيبوا عن ذلك بأن قبر الرسول ﷺ مخصوص عن هذا بما فهم من النهي عن اتخاذ قبره مسجداً»[٣]، لكن زيارة القبر ليست من العبادة.

---

(١) رواه أبو داود في «سننه» باب زيارة القبور ج٤٣/٩ برقم (٢٨١٥).
(٢) «معارج الآمال» ٢٧٨/٨.
(٣) «إحكام الأحكام» ٢٥٣/١.

المبحث السابع

في الضابط السابع ـ أن تكون المفسدة فاحشة

والمفسدة الفاحشة هي ما كان الضرر فيها فاحشاً تنساق إليه عقول العقلاء والحكماء بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل كما يقول ابن عاشور[١]، فالمفسدة لا يجب درؤها إلا إذا كانت كبيرة أما إذا كانت المفسدة يسيرة فلا يشرع سدُّها.

قال الإمام السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «من تصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره ضرراً بيّناً يمنع وإلا فلا وعليه الفتوى»[٢] فقوله: ضرراً بيناً، يدل بمفهومه على أن الضرر الخفيف محتمل ولا يشرع الاعتناء بسده.

وقال السرخسي في «المبسوط»: «وتحمل الضرر اليسير لا يدل على تحمل الضرر الكبير»[٣]، قال ذلك تعليلًا لإسقاط الجهاد عن العبد، دون صلاة الجمعة قال: إن العبد بصلاة الظهر لا ينقطع عن خدمة المولى إذ ليس فيه ضرر كبير عليه.

وقال ابن عبدالبرّ من المالكية بعد أن ذكر بعض أنواع الضرر الممنوع: «وأما ما كان ساعة خفيفة مثل نفض التراب والحصر عند الأبواب فإن هذا مما لا غنى للناس عنه وليس مما يستحق به شيء يبقى والضرر في منع مثل هذا أكبر وأعظم من الصبر على ذلك ساعة خفيفة» وللجار على جاره في أدب السُّنَّة أن يصبر على أذاه على ما يقدر كما عليه ألّا يؤذيه وأن يحسن إليه[٤].

---

(١) «مقاصد الشريعة»، ص٢٨٢.

(٢) «شرح سنن ابن ماجه» ١٦٩/١.

(٣) «المبسوط» ٣٠٨/٢.

(٤) «التمهيد» لابن عبدالبرّ ١٦١/٢٠.

وقال ابن قدامة في «المغني»: «وقد قالوا في المريض: يلزمه الغسل ما لم يخف التلف نتحمل الضرر اليسير في المال أحرى»[١].

وقال البهوتي في «شرح منتهى الإرادات»: «والزيادة اليسيرة في ثمن الماء للوضوء لا أثر لها قد اغتفر في النفس ففي المال أحرى»[٢].

ومن تقديم المفسدة الفاحشة على المفسدة اليسيرة مسألة الترس عند الشافعية فقد اشترط الغزالي لقتل الترس ثلاثة شروط: منها إذا كانت المفسدة مقطوعاً بها بمعنى أننا إذا لم نرم الترس لزم من ذلك الغلبة للحربيين فهنا يشرع درء المفسدة الأكبر بالأصغر، فيقتل الترس حفاظاً على الأمة فمفسدة قتل الترس أقل من سقوط البلد كله[٣].

وقال العلَّامة ابن بركة من أئمة الإباضية: وقد أخبرني بعض شيوخنا أن أصحابنا من أهل عُمان كانوا يحملون إلى بني عمارة في كل عام مالاً ليدفعوا به شرهم عن أنفسهم[٤].

وهذا تصرف مقاصدي يظهر به ارتكاب المفسدة الصغرى وتقديمها على المفسدة الكبيرة.

❀ ❀ ❀

(١) «المغني» ٤٠٨/١.
(٢) «شرح منتهى الإرادات» ٢٢٦/١.
(٣) انظر: «الأحكام» للآمدي ١٦٧/٤.
(٤) كتاب «الجامع» ٤٨٨/٢.

الفصل السابع

في القواعد الأصولية المتعلقة بالمصلحة والمفسدة

وتحته مباحث:

١ ـ علاقة المفسدة بالاستحسان.

٢ ـ علاقة المفسدة بسد الذرائع.

٣ ـ علاقة المفسدة بمآلات الأفعال.

٤ ـ علاقة المفسدة بالحيل.

٥ ـ علاقة المفسدة بمراعاة الخلاف.

٦ ـ علاقة المفسدة بالنسخ.

٧ ـ علاقة المفسدة في الحاكم، ومسألة التحسين والتقبيح.

٨ ـ علاقة المفسدة بمباحث الأمر والنهي.

٩ ـ علاقة المفسدة بالتعارض والترجيح.

١٠ ـ علاقة المفسدة بالاحتياط.

١١ ـ علاقة المفسدة بالبدعة.

المبحث الأول

علاقة الاستحسان بالمفسدة والمصلحة

وفيه مطالب:

١ ـ تعريف الاستحسان.

٢ ـ مذاهب العلماء فيه.

٣ ـ أدلة الاستحسان.

٤ ـ أنواع الاستحسان.

٥ ـ علاقة الاستحسان بمقاصد الشريعة.

المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغة

الاستحسان في اللغة: عدُّ الشيء حسناً[١].

تعريف الاستحسان شرعاً:

اختلف العلماء في تعريف الاستحسان فقال بعضهم: إنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد وتقصر عنه عبارته[٢]. وهذا نوع من الهوس المردود. وفيه قال الشافعي: وإنما الاستحسان تلذذ، وعرفه الكرخي بأنه العدول في المسألة عن حكم نظائرها لوجه أقوى يقتضي هذا العدول[٣].

---

(١) «لسان العرب» مادة «حسن».

(٢) «المستصفى» ٢٨١/١، و«الإحكام» للآمدي ٣٩١/٤، و«الرسالة»، ص ٥٠٧.

(٣) «كشف الأسرار» ٣/٤، و«نهاية السول» ١٤٤/٣.

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في الاستحسان

اختلف العلماء في حجية الاستحسان فذهب الحنفية والمالكية والحنابلة وابن بركة من الإباضية والحنابلة[١] إلى الاحتجاج به(٤). وذكر السالمي أن فروع الاستحسان منها ما هو موجود في المذهب والبعض الآخر يقبله المذهب. وقال الوارجلاني: «وممن أجاز الاستحسان مالك وأبو حنيفة، ولأهل الدعوة في بعض المسائل طرف منه قالوا في رجل باع حراً أنه يسترده بِما عَزَّ وهانَ فليس عليه من الدية شيء إن علمت حياته أو موته وإن لم تعلم حياته ولا موته فعليه الدية استحساناً»[٢].

ورده الشافعي وجل المتكلمين وقد قال الشافعي: «من استحسن فقد شرع»[٣]، وقال فيه: «وإنما الاستحسان تلذذ»[٤].

المطلب الثالث: أدلة الاستحسان

استدل القائلون بالاستحسان بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ﴾ [الزمر: ١٨]، وقوله: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى مدح الذين يتبعون أحسن القول، والاستحسان هو اتباع أحسن القول.

---

(١) «أصول السرخسي» ٢٠٠/٢ و٢٠١/، و«كشف الأسرار» ١٠/٤، و«المنتهى» لابن الحاجب، ص٢٠٧، و«البحر المحيط» للزركشي ٣٩٤/٤، وكتاب «الجامع» لابن بركة ٤٤٧/٢، و«طلعة الشمس» ٢٧٣/٢، و«روضة الناظر» ٤٠٨/١.

(٢) «العدل والإنصاف» ٣٤٨١.

(٣) «نهاية السول» ٢٤٧/٢ دار الكتب العلمية، ط أولى.

(٤) «الرسالة»، ص٥٠٧.

ونوقش بأنه لا دلالة فيهما على الاستحسان الاصطلاحي؛ لأنه ليس منزلاً من عند الله وليس هو أحسن القول.

واستدلوا عليه من السُّنَّة بقول عبدالله بن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1].

ونوقش من وجوه:

١ ـ إنه ليس مرفوعاً إلى النبي ﷺ.

٢ ـ إنه خبر آحاد لا تثبت به الأصول.

٣ ـ إنه إشارة إلى إجماع الأمة وإجماع الأمة حجة وليس فيه أن ما رآه آحاد المسلمين حسن.

واستدلوا عليه من الإجماع بدخول الحمامات من غير تقدير لزمان المكوث ومن غير تقدير للماء والأجرة والقياس يمنع ذلك، وإنما جوز للعرف والعادة.

ونوقش بأن الاستحسان هنا لا يكفي بل إن دخول الحمامات عرف ماضٍ من عصر النبوة المبارك فهو من السُّنَّة التقررية.

أدلة المنكرين:

واستدل المنكرون بأن الله قد تعبدنا بحجج الشرع وهي الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع والقياس، والاستحسان شيء خامس لم يعرف أحد أنه من حجج الشرع ولم يقم عليه دليل فهو قول بالتشهي.

(١) «المقاصد الحسنة»، ص٣٦٧، قال السخاوي: وهو موقوف حسن.

ونوقش بأن الاستحسان ليس قولاً بالتشهي وإنما مآله العمل بالدليل الأقوى عند التعارض، وهذا أمر واجب على المجتهد.

الدليل الثاني: إن الله أرشد عند المنازعة إلى ما يجب اتباعه فيما لا نص فيه بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، وهو القياس فالمسلم ليس له خيار إلا باتباعه القرآن أو السُّنَّة أو القياس، أما الاستحسان فليس له مكان.

ونوقش بأن الاستحسان ليس خروجاً عما شرعه الله إذ مقتضاه العدول إلى ما هو الأقوى مما شرعه الله[1].

النتيجة:

إن من ينظر في تعريف الاستحسان يرى أن الخلاف بين العلماء ليس في حقيقة واحدة بل في حقائق متعددة.

فالحقيقة التي ينكرها الشافعي غير التي يثبتها الجمهور وما يقول به الجمهور من حقيقة الاستحسان لا يرفضه الشافعي.

فالاستحسان الذي تخيَّلوه بأنه شيء ينقدح في ذهن المجتهد تقصر عنه عبارته، هو نوع من الوهم وهو الذي يتركز عليه هجوم الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أما على معنى ترك القياس والعمل بما هو أرفق بأحوال الناس الذي يقول به الجمهور فهذا المعنى لا ينكره الشافعي بل يقول به وقد وجدتُ له فروعاً تقوم على ترك القياس والعمل بالأثر وهو أحد وجوه الاستحسان الذي يقول به الحنفية.

(١) انظر: «أدلة التشريع المختلف فيها» د. الربيعة، ص١٧٥.

وكذلك على معنى العمل بأحسن الدليلين عند التعارض فمثل هذا الاستحسان لا ينكره الشافعي.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكل من يحبس نفسه بالترهب تركنا قتله اتباعاً لأبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم قال: وإنما قلنا هذا اتباعاً لا قياساً.

وقال في كتاب: اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى في باب الغصب إن عثمان قضى فيما إذا شرط البراءة من العيوب في الحيوان أن تبرأ قال: وهذا ما نذهب إليه وإنما ذهبنا إلى هذا تقليداً وإنما كان القياس عدم البراءة، وقال في عتق أمهات الأولاد: لا يجوز بيعها تقليداً لعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[١].

وقال أيضاً: من أصاب من حمام مكة بمكة ففيها شاة اتباعاً لهذه الآثار التي ذكرنا عن عمر، وعثمان، وابن عباس، وابن عمر، وعاصم بن عمر، وعطاء، وابن المسيّب لا قياساً على الجراد[٢].

فكلام الشافعي نص صريح في تقديم قول الصحابي، وهو المسمى بالأثر على القياس وهذا أول نوع من أنواع الاستحسان التي ذكرها الإمام الكرخي وبه يظهر أن الاستحسان الذي أنكره الشافعي غير الاستحسان الذي قال به الاستحسانيون.

والاستحسان بهذا المعنى أخذ به الإباضية لأن مآله تقديم أحسن الدليلين عند التعارض.

(١) «البحر المحيط» ٣٦١/٤، و«الأُم» للشافعي ٢٤٠/٤.
(٢) كتاب «الأُم» ١٩٥/٢.

المطلب الرابع: أنواع الاستحسان

والاستحسان الــذي يقول به الحنفية وكما حــرره الإمام الكرخي منهم ستة أنواع:

١ ـ استحسان النص، وهو ترك موجب القياس والعمل بالنص:

مثاله بيع السلم فإن هــذا النوع لا يجوز في القياس لكونه بيع المعدوم والنبي ﷺ نهى عن بيع المعدوم فقال: «**يا حكيم بــن حزام لا تبع ما ليس عندك**»[1] وهذا من جملة المعدوم.

ولكن ورد جــواز بيع السلم وهو من جملة بيــع المعدوم فقد قال ﷺ: «**من أسلف في تمر فليســلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**» أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس، وهذا اللفظ لمسلم.

وهذا لا يخرج عن تخصيص العموم إذ إنَّ معناه أن الحكم العام أنه لا يجوز بيع المعدوم، وخص منه السلم لحاجة الناس إليه، وتسميته استحساناً اصطلاح لا مشاحة فيه.

٢ ـ النوع الثاني: ترك موجب القياس للإجماع:

مثاله: الإجماع على عقود الاستصناع، وجواز الشرب من السقاء ودخول الحمام من غير تحديد لمدة المكث ولا لمقدار المياه المستعمل ولا الأجرة والقياس عدم جواز ذلك للغرر لكن الإجماع منعقد على جوازه.

٣ ـ النوع الثالث: ترك موجب القياس للضرورة:

ومثالــه: الحكم بطهــارة الآبار والحيــاض مع ما يــرد عليها مــن السبــاع فلو قيست على طهارة الأواني لما تأتَّى ذلك ولوقع الناس في

(١) رواه الترمذي في باب كراهية بيع ما ليس عندك، رقم الحديث (١٢٣٣).

الحرج؛ ولأن الماء الذي يصب في البئر يتنجس بملاقاة الماء النجس، والنزح يقلل الماء فتزيد فيه النجاسة لكن لأجل الضرورة حكموا بطهارة الآبار بالنزح حتى يذهب أثر النجاسة من لون أو طعم، أو رائحة.

٤ ـ ترك موجب القياس للمصلحة:

ومثاله: الحكم بتضمين الأجير المشترك كالخياط والصباغ والنجار وهو الذي نصب نفسه للعمل لجميع الناس، والقياس يقتضي أن لا يضمن قياساً على الأمين أو على الأجير الخاص، ولكونه محسناً والله تعالى يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

لكن المصلحة اقتضت أن يضمنوا كما في قضاء عمر لئلا يتخذوا من تسليط أيديهم على أموال الناس ذريعة لأكل أموال الناس لا سيّما مع فساد الزمان. لذلك أفتى الفقهاء بتضمين هؤلاء إلا إذا حدث التلف بقوة قاهرة كالغريق والحريق والزلازل ونحو ذلك.

٥ ـ ترك موجب القياس للعرف ويسمى باستحسان العرف والعادة:

مثاله: حلف أن لا يدخل بيتاً، ولا يأكل لحماً ولا يجلس على بساط في ضوء سراج تحت السقف فدخل مسجداً، وأكل سمكاً، وجلس على الأرض في ضوء الشمس تحت السماء فهل يحنث؟

القياس أنه يحنث؛ لأن الله سمى المسجد بيتاً كما في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦]، وسمى السمك لحماً كما في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ١٢]، وهو السمك، وسمى الأرض بساطاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ [نوح: ١٩]، وسمى الشمس سراجاً كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ

سِرَاجًا﴾ [نوح: ١٦]، وسمى السماء سقفاً محفوظاً كما في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ [الأنبياء: ٣٢].

لكنهم عدلوا عن القياس استحساناً إلى كونه لا يحنث اعتباراً بعرف الاستعمال فإن الناس لا يقصدون بمثل هذه الحقائق العرفية معانيها اللغوية لكونها أصبحت في العرف نسياً منسياً.

فمن أوصى بإحدى دوابِّه لزمته دابَّة بمعناها العرفي وهي ذات الحافر والأظلاف ولا تصح بمعناها اللغوي حيث يطلق في اللغة على كل ما يدب على الأرض من النملة إلى الحصان[١].

وهذا من قبيل ترجيح العُرف على اللغة وتسمية ذلك استحساناً اصطلاح لا مشاحة فيه.

٦ ـ النوع السادس: ترك موجب قياس جليٍّ إلى قياس خفيٍّ لكنه أقوى حجة وأسد نظراً وأكثر ملاءمة لمقاصد الشريعة[٢]:

مثاله: أنهم قالوا: لا قطع على من سرق من مَدينِهِ مثل الذي له عليه قبل حلول الأجل فالقياس أن تقطع يده لأنه لا يباح أخذه قبل الأجل.

ولكن الاستحسان أن لا تقطع يده؛ لأن ثبوت الحق وإن تأخرت المطالبة يصير شبهة دارئة للحد وإن كان لا يلزمه الإعطاء الآن[٣].

---

(١) «غاية المأمول»، ص٤١٢ للعبد الفقير.

(٢) «المدخل الفقهي العام»، ص١٤٩.

(٣) أثر الأدلة المختلف فيها د. مصطفى البغا، ص١٤٨ وص ١٤٩، وانظر: كتاب «غاية المأمول» ص٤١٢ ـ للعبد الفقير.

المطلب الخامس: علاقة الاستحسان بمقاصد الشريعة

إن فلسفة الاستحسان في الأصل تقوم على مقاصد الشريعة التي هي جلب مصلحة أو دفع مفسدة. لأن حقيقته ترك القياس والعمل بما هو أرفق بأحوال الناس.

وذلك ملاحظ في جميع أنواع الاستحسان فترك القياس للأثر كما في جواز بيع السلم إنما جاز لما فيه من حاجة الناس إلى هذا التعامل، ومن مقاصد الشريعة تحقيق المصالح الحاجية ودفع الضيق عنهم، ومثله بيع العرايا إنما جاء استثناء من قاعدة الربا لدفع حاجة الناس.

وهكذا يقال في جواز عقود الاستصناع كما في النوع الثاني لحاجة الناس إلى هذه العقود ورفع الحرج من مقاصد هذه الشريعة الغرّاء.

وكذلك ترك القياس للعرف فإن من مقاصد الشريعة إقرار العرف؛ لأن في نزع الناس عما ألفوه واعتادوه حرجاً ومشقة جاءت الشريعة لرفعها.

أما ترك القياس للمصلحة فأمره واضح وهو ترجيح جانب المصلحة وهي باب المقاصد فإن الشريعة في جملتها إما تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة.

أما ترك القياس للضرورة فمن مقاصد الشرع رفع الضرر والعنت عن الناس.

أما ترك القياس الجلي للقياس الخفي فإنه مشروط بكون الخفي أكثر تحقيقاً لمقاصد الشريعة، فقد ظهرت علاقة الاستحسان بمقاصد الشريعة من حيث جلب المصالح أو دفع المفاسد[١].

(١) «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» محمد هشام البرهاني، ص٩٦، دار الفكر دمشق.

المبحث الثاني

علاقة قاعدة سد الذرائع بمقاصد الشريعة

الذريعة في اللغة تأتي بمعنى الامتداد والتحرك فالذراع عضو ممتد من طرف المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، وذرع الرجل في سباحته تذريعاً حركهما في السعي واستعان بهما عليه ولها استعمالات أخرى.

أ) فقد استعملت بمعنى السبب: تقول: ذريعتي إليك؛ بمعنى: سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك والسبب في اللغة بمعنى الحبل والطريق.

ب) واستعملت بمعنى الوسيلة إلى الشيء فمن تذرع بالشيء فقد توسل به ولها استعمالات أخرى.

الذريعة في الاصطلاح:

الذريعة اصطلاحاً لها معنيان؛ معنى عام ومعنى خاص.

المعنى العام ويراد به كل ما يتخذ وسيلة لشيء آخر بغضِّ النظر عن كون هذه الوسيلة أو المتوسل إليه جائزاً أو ممنوعاً فهي تشمل بهذا المعنى المتفق عليه والمختلف فيه ويتصور فيها الإغلاق والفتح فيقال: سد الذرائع، ومعناه إغلاق ومنع الوسائل المؤدية إلى الفساد. ويقال: فتح الذرائع ومعناه إباحة الذرائع والوسائل المفضية إلى المصالح.

وفي هذا يقول القرافي: اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتندب وتكره وتباح؛ فإن الذريعة هي الوسيلة فوسيلة المحرم محرمة ووسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج[1].

(١) «الفروق» ٣٨/٢ و/٣٩.

المعنى الخاص للذريعة:

هناك تعاريف كثيرة للذريعة بالمعنى الاصطلاحي الخاص، ومن هذه التعاريف تعريف الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ وهو «التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»[١].

فقد ظهر من خلال تقييد الذريعة بكون التوسل بالمباح إلى الحرام أن هذا هو المعنى الخاص للذريعة التي يتحدث عنها الأصوليون. وهي التوسل بالمباح إلى الحرام.

مذاهب العلماء في سد الذرائع:

ذهب جمهور أهل الأصول من الإباضية، والمالكية، والحنابلة إلى وجوب سد الذرائع المفضية إلى المفسدة قطعاً، وعمل بها الحنفية في كتبهم، وردَّها الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ. فقد عمل بها الإمام جابر بن زيد فقد روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد أنه سأل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن الرجل يباشر زوجته في ثوبٍ واحد وهو صائم؟ فقالت: لا، فقال لها جابر: ألم يكن نبي الله عَلَيْهِ السَّلَامُ يفعله؟ فقالت: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان أملك لإربه منكم[٢].

قال أبو عبيدة عن جابر: إنما كرهت ذلك رهبة أن يفسد صومه؛ لأنه غير آمن على نفسه[٣].

وقد سئل جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الجمع بين ابنتي العم وابنتي الخال في الزواج هل يجوز؟ فذهب إلى كراهة ذلك وعلله بقوله: تلك القطيعة، لا تصلح القطيعة[٤].

---

(١) «الموافقات» ٤/٤٣٤ و/٤٣٥.

(٢) رواه مسلم كتاب «الصوم» باب أن القبلة في الصوم ليست محرمة ما لم تحرك شهوته ٢/٧٧٧.

(٣) «المدونة» للخراساني ١/٢٥٦.

(٤) فقد منع الحنفية المرأة إذا كانت في الحداد من استعمال الطيب والزينة والدهن حتى لا يصير ذلك ذريعة إلى الوقوع في المحرم، انظر: «البداية شرح الهداية» ١/١٧.

ومن تطبيقات سد الذرائع عند الإمام جابر بن زيد «تحريم الزواج بالمزنية التي زنى بها الرجل»[١] وذلك حتى لا يتخذ الزنى الحرام ذريعة للتوصل إلى النكاح الحلال.

ومن ذلك ما روي عنه أنه قال في رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها الأول قال: لا يصلح ذلك إذا كان تزوجها ليحلها. وهذا معاملة للمرء بنقيض قصده السيئ لأن القاعدة تقول: (إذا أظهر الإنسان قصداً سيئاً عومل بنقيض قصده)[٢]، وفي ذلك سد للذريعة لأن هذا التصرف من شأنه التعدي على حقوق الله وتجاوز لأحكام الشريعة.

ومن ذلك أنه ﵁ حكم بتوريث المرأة التي طلقها زوجها في مرض موته لأن في ذلك إضراراً بها سداً للذريعة.

حتى لا يتخذه الأزواج ذريعة لحرمان زوجاتهم من الميراث إذا علموا بوفاتهم وهو معاملة له بنقيض قصده السيئ[٣].

وقد فرع النور السالمي بعض المسائل على قاعدة سد الذرائع منها:

١ ـ عدم قبول قول الواحد في إثبات هلال شوّال وقبوله في إثبات هلال رمضان مفرقاً بينهما بأن قبول قول الواحد في هلال رمضان من أجل أن يصوموا ولا يفطروا احتياطاً فكذلك لا يقبل قول الواحد في هلال شوّال كي يصوموا ولا يفطروا احتياطاً، وقيل: فرقوا بينهما سداً للذريعة: ألّا يدعي من لا يوثق به أنه رأى الهلال وهو لم يره[٤].

(١) المسائل المعروضة من المجموع ورقة (٣٦٥) بواسطة «منهج الاجتهاد» عند جابر بن زيد ١١٤/١.

(٢) «طلعة الشمس» ١٧٥/٢.

(٣) «رسائل جابر» رقم (١٧).

(٤) «معارج الآمال» ١٥٦/١١.

ومن ذلك كراهة صوم شهر رجب لئلا يتخذ ذريعة لاعتباره فرضاً قال: فإن أُمِنَتْ فيه الذريعة فلا بأس بصيامه[١].

ومن ذلك أن من أصاب امرأته في رمضان فرق بينهما ولا يجتمعان أبداً، ووجه ذلك أنه منهي عن وطئها والنهي يدل على فساد المنهي عنه وفيه أيضاً سد الذريعة عن انتهاك الحرمة قال والأكثر على أنها لا تفسد عليه[٢].

ومن ذلك ما ذكره الشيخ عامر الشماخي أن من آداب قضاء الحاجة الابتعاد. قال: والحكمة فيه سد الذريعة عن النظر إليه وسماع الخارج منه[٣].

وهكذا فإن الثابت عن الإباضية قديماً وحديثاً هو الأخذ بقاعدة سد الذرائع، والناظر في كتبهم يرى ذلك بكثرة. يقول الباحث يوسف تمزغين: «إن قاعدة سد الذرائع معتبرة عند أصحابنا الإباضية وكثيراً ما أخذ بها علماؤنا في فتاويهم كما هو مبسوط في «شرح النيل»، وغيره من كتب أصحابنا المغاربة والمشارقة وقد صدرت بها فتوى مجلس عمي سعيد في «ميزاب»[٤] حين حرموا سفر المرأة لما كانت الطرق غير مأمونة[٥].

(١) المصدر نفسه ٦٧/١١.
(٢) المصدر نفسه ٢١٢/١١.
(٣) «الإيضاح» لعامر الشماخي ١٥/١.
(٤) وادي ميزاب هو وهدة يقطنها الإباضية من أهل الجزائر، وقد دعيت إلى ذلك الوادي وأقمت فيه أياماً سعيدة تعرفت فيه على علماء أجلاء ونبلاء فضلاء وأهل الوادي فيهم كرم وديانة وصيانة وحشمة.
(٥) «قاعدة سد الذرائع عند الإباضية» ١٥/١ ليوسف بن تمزغين.

ومما احتجوا بهِ في الأخذ بسد الذرائع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، فهو نهي عن إثارة شهوة الرجال بالنظر إليهن إن فعلن ذلك ويدخل فيه التزين والتعطر وغيرها[١].

ومن ذلك الاستئذان وغض البصر والنهي عن سب آلهة المشركين لما ينشأ عن سبهم لله تعالى جهلاً وكفراً، وسد ذريعة الفرقة بين المسلمين إذا هم صلّوا وراء إمامين في مسجد واحد وهو أمر مباح قد يؤدي إلى مفسدة وهي الفرقة بين المصلين بتعدد الأئمة فجلب المصلحة في الاتحاد والتآخي أقوى طلباً وأغنى مقصداً. هذا ما عليه العمل به على الأغلب عند إباضية المغرب في هذه المسألة خلافاً لإباضية المشرق[٢].

(قلتُ): «وقد وجدت فروعاً لقاعدة سد الذريعة عند إباضية المشرق وقد شرحت ذلك وبيَّنته في معجم القواعد الفقهية الإباضية كيف لا ومن أصولهم قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٣] وقاعدة «ما جرّ إلى الحرام فهو حرام» وقاعدة «للوسائل حكم ما يتوسل إليه»[٤]. فهل بعد ذلك يصح أن يقال: إن إباضية المشرق لا يعملون بقاعدة سد الذرائع؟ وقد قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن ثم حرم قليل المسكر ولو لم يسكر لئلا يفضي إلى الكثير من المسكر[٥]، ومن البدهي أن جابر بن زيد عماني وقد أخذ بمبدأ سد الذرائع وهو إمام المذهب لأهل المشرق والمغرب.

(١) المصدر السابق ١٥/١.
(٢) المصدر السابق ١٦/١.
(٣) «طلعة الشمس» ٢٥٧/٢.
(٤) «معارج الآمال» ٩١/٢ و٢٨٦/٢ و١٨٧/٧ و٢٢١/٨.
(٥) «معارج الآمال» ٢٢١/٨.

المبحث الثالث

علاقة المقاصد بقاعدة المآل

إن قاعــدة النظر في مــآل الأفعال، قاعــدة أصولية تؤســس للمصالح والذرائع سداً، أو فتحاً كما تؤسس للمقاصد الشرعية.

يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: النظر في مــآلات الأفعال مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقــة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكــم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد منه وقد يكون غير مشروع لمفســدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدّى استجــلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هــذا مانعاً من إطلاق القــول بالمشروعية وكذلــك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربمــا أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد فلا يصح القول بإطلاق القــول بعدم المشروعية وهو مجــال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جارٍ على مقاصد الشريعة[1].

موقف المذاهب الفقهية من مآلات الأفعال:

١ ـ مذهب القائلين بالمآلات:

ذهب إلى اعتبــار النظر في مآلات الأفعــال جمهور العلمــاء القائلون بالمصالح والمفاسد ومنهم فقهاء الإباضية، وذلك لأنهم قائلون بوجوب سد

(١) «الموافقات» ١٩٥/٤ ـ ١٩٨ ت أبو عبيدة مشهور بن حسن، ط أولى.

الذرائع، وسد الذرائع داخل في النظر المآلـي فهما من مشكاةٍ واحدة؛ لأن حقيقة النظر إلـى المآل هو فـي الحقيقة يندرج تحـت قاعدتين عظيمتين مسلمتين عند جمهور الفقهاء.

وهما قاعدة فتـح الذرائع وقاعدة سـد الذرائع لأن مـآل الفعل إما أن يفضي إلى مصلحة معتبرة فيجب فتحها عمـلاً بما تؤول إليه وإما أن يؤول إلى مفسدة محققة فيجب سدُّها.

وبذلك يتَّضح وجه الفرق بين قاعدة سد الذرائع وبين قاعدة المآل فسدُّ الذرائع خاص بما يؤول إلى المفسدة.

والنظر إلى المآل يعمُّ ما يُفضي إلى المصلحة والمفسدة معاً كما أن سد الذريعة خاص بما وجد من الأسباب المفضية إلى المفسدة.

أما النظر المآلي فهو عام فيما وقع من أسبـاب مفضية إلى مصلحة أو مفسدة وفيما يمكن أن يقع في ثاني الحال.

وقد يعزّ على الباحث أن يرى في ما كتبه أئمة المذهب الفقهي الإباضي نصوصاً صريحة في ذلك لكن من يستقـرئ كتب المذهب يرى من الفروع الفقهية كمَّـاً هائلاً من الاجتهاد المآلي الذي يدخلونـه تحت قاعدة الذرائع فتحاً أو سداً، وسوف أعرض بعض النماذج التـي بنيت على النظر المآلي والتي بناها أئمة المذاهب الفقهية على هذا الأصل.

نماذج من الاجتهاد المآلي عند فقهاء الإباضية:

النموذج الأول: الاجتهاد المآلي عند العلَّامـة الشيخ خميس الشقصي[1] في كتابه القيم «منهج الطالبين».

(١) العلاَّمة خميس بن سعيد الشقصي مـن كبار أئمـة الفقه العُماني ولد بنزوى ثم انتقل إلى =

من يتصفح هذا الكتاب فإنه يجـد كثيراً من النظر المآلي شأنه في ذلك شأن بقية المشارقة من أئمة المذهب.

بحث الشيخ خميس مسائل كثيرة في مقاصـد الشريعة بعامة كالتعليل، الذي هو باب المقاصـد، ومقاصد الشريعة في اليسـر ودفع الحرج، ورفع الضرر ومراعاة العوائد.

كما ذكر أمثلة على النظر المآلي، من ذلك:

أ ـ إسقاط عمر الجزية[1] عن بني تغلب لما رأى من نفرتهم وأنفهم منها وقد أجابهم إلى ذلك وضاعف عليهم الزكـاة وهذا نظر سديد من عمر لما رأى من شجاعتهم وشـدة بأسهم في الحرب وخوفـه أن يصيروا مع الروم عوناً على حرب المسلمين قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وقـد علم أنه لا ضرر على المسلمين من إسقاط ذلك الاسم عنهم واستوفاهـا منهم حيث ضاعف عليهم الصدقة وكان في ذلـك رتق ما فتق مع استيفاء حقـوق المسلمين في رقابهم، فهذا نظر إلـى المآل فقد احتاط عمـر لما يمكن أن يحصل مـن المفاسد لو لم يجبهم إلى ما طلبوه، ومن هذه المفاسد التحاقهـم بالكفار المناوئين لأهل الإسلام وحربهم للدين وأهله.

كما أنه حرص على ما يمكن أن يحصـل من مصلحة من خلال مراعاة حالهم كالاستفادة من قوة شوكتهم وشدة بلائهم في الحرب وهذا نظر مآلي

= الرستاق ونشأ فيها وتـزوج من أم الإمام ناصر بن مرشد بعد وفـاة زوجها فتربى الإمام ناصر في حجره وتحت رعايته، عقدت الإمامة للإمام ناصر على يديه فكان عضده الأيمن حارب البرتغاليين حتى طلبوا منه الصلح فكـفّ عن قتالهم. انظر «معجم أعلام الإباضية قسم المشارقة». د. محمد ناصر وجمع من الباحثين. قرص مدمج، نشر جمعية التراث في غرداية في الجزائر.

(١) «منهج الطالبين» ٢٣٤/٥، و«الجامع» لابن بركة ٣٢٢/٢.

لجلب مصلحة أو دفع مفسدة متوقعة. وفي ذلك نظر وحياطة من أمير المؤمنين عمر للإسلام وأهله!

ب ـ المثال الثاني: النهي عن تلقي الأَجلاب وهي المسألة المعروفة بتلقي الركبان؛ وبيانها أن النبي ﷺ: «نهى عن تلقي الجلوبة قبل أن يفضى بها إلى السوق» وقد ذكر حديث النبي ﷺ: «**لا تلقوا الأَجلاب**»، وحديث «**ولا يبع حاضر لباد**» وقد ذكر الشيخ الحكمة من ذلك، وهي منع التحكم بالأسعار وإلحاق الضرر بالناس، وهذا اجتهاد مآلي واضح فلو ترك التجار يتلقون الأَجلاب قبل وصولها إلى السوق لوقع الناس في الضرر لما يحصل من الاحتكار والغلاء في ثاني الحال[١].

النموذج الثاني: الاجتهاد المآلي عند محمد بن بركة.

والعلَّامة محمد بن بركة من فقهاء عُمان وقد ذكر كثيراً من الفروع المبنية على الاجتهاد المآلي؛ من ذلك:

١ ـ مسألة: تلقي الركبان، وقد سبق ذكرها وقد نصَّ نصَّاً صريحاً على أن الحامل على النهي ما يتوقع من الضرر في المآل من خلال التحكم على أهل البلد بالأثمان[٢].

٢ ـ مسألة: تحريم بيع الثمرة قبل بدوِّ صلاحها[٣].

وهذه مبنيَّة على النظر إلى المآل، وهو الخوف من الجوائح المتوقعة في المآل، وقد صرح النبي ﷺ بالحكمة من ذلك وهي قوله ﷺ: «**أرأيت لو أصابت الثمر جائحة فبماذا تأخذ مال أخيك؟**».

---

(١) «منهاج الطالبين» ١٦/١٤.

(٢) «الجامع» ٣١٩/٣ و/٣٢٢.

(٣) المصدر نفسه ٤٣٦/٢.

٣ ـ مسألة: الضمان على المضارب:

وهي مسألة نظر فيها إلى ما يمكن أن يقع فيها من تفريط، وقد قال رَحِمَهُ اللَّهُ: الضمان بالتفريط، وقال: المضارب أمين؛ يعني أنه ضامن إذا فرط. وفي ذلك احتياط لأموال الناس لئلا يؤدي ذلك إلى تضييع أموال الناس.

وهذا ما حكم به في الأخير المشترك[١].

٤ ـ اشتراط الكفاءة في النكاح[٢]:

وفي الكفاءة نظر مآلي، وهو أن الشريعة شرعت الكفاءة على أساس الدين والنسب والحرية حتى لا يعير أحد بأصله أو فرعه ولكي لا يدخل على الأُسرة من يعيِّرون بنسبه أو حرفته وهذه نظرة مقاصدية مآلية ينظر من خلالها إلى ما يمكن أن تقع فيه الأسرة من مفاسد كبيرة.

النموذج الثالث: النظر المآلي عند الشيخ عامر الشماخي[٣].

الشيخ عامر من علماء الإباضية المغاربة من ليبيا، ألّف كتاب «الإيضاح» وهو من الكتب المهمة في المذهب، وقد اشتمل كتابه على مباحث وقواعد في مقاصد الشريعة بعامة والنظر المآلي بخاصة، وسأشير إلى مسائل مقاصدية بعامة وإلى مسائل في المآلات بخاصة.

فقد قال بتعليل أحكام الشريعة والتعليل أساس المقاصد.

---

(١) «الجامع» ٣٧/٢.

(٢) «الجامع» ١٥٢/٢.

(٣) هو الشيخ عامر الشماخي من مشاهير علماء الإباضية في جبل نفوسة بليبيا توفي سنة ٧٩٢هـ، نبغ في العلم وأنشأ مدارس عديدة في جبل نفوسة، من مؤلفاته كتاب «في العقيدة» ألّفه لنوح بن حازم وكتاب «الإيضاح» وقصيدة في الأزمنة. ينظر: ترجمته في «أعلام الإباضية» ترجمة رقم /٥٢٩.

فقد قسم الأحكام إلى أحكام معقولة المعنى يجري فيها القياس وأحكام تعبدية محضة لا يجري فيها القياس. وهذا موجود في مواضع كثيرة لا سيّما فيما يجرى فيه القياس.

ومن أمثلة ذلك: قياس المجنون والسكران على النائم إذا كان نومه ثقيلاً. لِاطِّراد العلة في ذلك[١].

وتكلم عن دور العرف في مسائل الأَيْمان وغيرها[٢] وتحكيم العرف من مقاصد هذه الشريعة لما في إهماله من العسر والضيق[٣].

وتكلم على النية، وأثرها في الحكم، ومن القواعد المهمة في هذا الباب قوله: «إن صورة الفعل وصفته لا تدل على طاعة، ولا على معصية وإنما تدل على طاعة أو معصية بتصرف النية»[٤] وقد شرحت هذه القاعدة في كتاب «المعجم»[٥].

وتكلم على أسباب التخفيف ورفع الحرج ودفع الضرر وهي أساس علم المقاصد. وتكلم عن الحيل، وذكر أنها تناقض قصد الشارع.

ومن القواعد المهمة في باب الحيل قوله: «لا يفرق بين مجتمع أو يجمع بين مفترق في الزكاة»[٦].

وقد شرحتها في كتاب «المعجم» أيضاً[٧].

---

(١) انظر: «الإيضاح» ١٢٢/١ و/١٢٣.
(٢) «الإيضاح» ٥٠٩/٢.
(٣) معجم القواعد الفقهية الإباضية رقم القاعدة (١٤٦) ج٢٣٧/١.
(٤) «الإيضاح» ٥١/١.
(٥) «معجم القواعد الفقهية الإباضية».
(٦) «الإيضاح» ٨٣/٢ و/٨٥.
(٧) «معجم القواعد» وجامع ابن بركة ٤٣٨/١.

أما فيما يخُصُّ النظر إلى المآل فقد تكلم عن سد الذرائع حينما تكلم عمن باع سلعة نقداً بعشرة دراهم ثم اشتراها بعشرين إلى أجل؛ لأن مآل ذلك الربا بعينه لأنه ردت إليه سلعته وأخذ عشرة دراهم بعشرين إلى أجل، وسد الذريعة تتفرع على أصل النظر إلى المآل.

النموذج الرابع: النظر المآلي عند الإمام الوارجلاني في كتابه القيم «العدل والإنصاف».

فقد ذكر الوارجلاني مسائل قال فيها عمر بمقتضى النظر إلى المآل وهي معروفة عنه نَظَرَ فيها إلى مراعاة المصالح في الحال والمآل.

من تلك المسائل:

١ ـ أمره المسلمين بترك نكاح الكتابيات لما يؤول ذلك إلى إيقاع الضرر والفتنة بترك نكاح المؤمنات[1].

٢ ـ إسقاطه سهم قرابة النبي ﷺ وكان ذلك السهم من الخمس وكان عمر رضي الله عنه قد طهرهم عن مشاركة الأيتام، والمساكين وابن السبيل وجعل لهم سهماً في الفيء وافراً بدلاً ومندوحة عن الخمس والصدقات فهو قد نظر إلى ما يمكن أن يزري بهم فعوَّضهم خيراً وجعل لهم أحباساً خاصة بهم، وهذا اجتهاد منه إلى ما يمكن أن يحل بهم فيما لو لم يحصل الفيء في قادم الزمان. وهذا ليس مصادمة للنّص، ولكنه تأويل لتطبيقه.

٣ ـ إسقاط الجزية عن نصارى بني تغلب. ومضاعفة الصدقة عليهم، وفي ذلك نظر إلى المآل. فقد علل الوارجلاني ذلك بأن عمر نظر إلى ربيعة وهم عرب تنصَّروا قبل الإسلام وهم أهل نكاية في الحروب وقد أرضعتهم

(١) «العدل والإنصاف» ٣٠١/١. وانظر: «قاعدة سد الذرائع عند الإباضية» ٥٢/١.

الحروب بلبانهـا وفطمتهم من عهـد المهلهل إلى الأبد وقـد همُّوا بقطع الفرات إلى دجلة ثم إلـى بلاد أرمينية ليعضدوا النصـارى على المسلمين حين عرض عليهم عمر الذلة والصغار والجزية وامتنعوا من الإسلام فخيّرهم عمر بين ما ذكرنـا وبين السيف فاختاروا السيف أنفـاً وحمية فجعلها عمر صدقة وأسقط عنهم اسم الجزية فطابت نفوسهم وقاتلوا مع المسلمين وأعزَّ الله بهم الإسلام وأهله وأذَلَّ بهم الشرك والأصنام[1].

يريد الوارجلانـي أن يبيِّن أن تصرف عمر كان منوطـاً بالمصلحة التي ظهرت للأُمة بعد ذلك بوقوفهم مـع المسلمين ضد أعداء هذا الدين ودافعاً للمفسـدة المترتبة على انسلاخهم إلـى العدو لو لم يجبهـم إلى ما طلبوه ما دام أن ذلك لم يضر بمصالح المسلمين. وفـي ذلك التصرف نظر مآلي من عمر رضي الله عنه.

وقد اتضـح بما ذكرنـا أن الإباضيـة قد بنـوا فقههم علـى الاجتهاد المقاصدي والنظر إلى المآل.

النموذج الخامس: النظر إلى المآل عند علّامة الجزائر محمد بن يوسف أطفيش رحمه الله: تكلـم العلَّامة أطفيش عن مقاصد الشريعـة بشكلٍ عام وذكر قواعد المقاصد وفـرَّع عليها كثيراً من الأحكام كما بنـى على قاعدة المآل كثيراً من الفروع الفقهية؛ من ذلك:

أ) قتل الجماعـة بالواحد، واستدل لذلك بقول عمـر: لو تمالأ عليها أهل صنعاء لقتلتهم بها. فقد ثبت عنه أنَّهُ قتل ثلاثة اجتمعوا على قتل امرأة. وقيل: قتل سبعة بواحد[2].

(١) «العدل والإنصاف» ٣٠١/١.
(٢) «شرح النيل» ٢٤١/٣٠.

ب) من قتل وَصِيَّهُ بطلت وصيَّتُه سدَّاً للذريعة[١].

ج) الفرار من تقلد منصب القضاء مع شرفه سداً للذريعة من أن يستعمله للرفعة والميل إلى الأصحاب والأقارب[٢] في الحال والمآل.

والأمثلة على ذلك كثيرة والعمل بالذريعة متفرع عن أصل اعتبار المآل.

فقد تقرر بما ذكرنا من نماذج عن أئمة المذهب أن الإباضية قد عملوا بقاعدة سد الذرائع والنظر إلى المآل.

٢ ـ مذهب المنكرين للمآلات:

ذهب ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ إلى إنكار المآلات فالمآلات غير مقررة عنده لذلك فإنه ينكر على المفتي الذي يمنع أمراً بدعوى أنه ذريعة إلى الحرام، وفي ذلك يقول: ومن حرّم المشتبه وأفتى بذلك وحكم به على الناس فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى وخالف النبي واستدرك على ربه بعقله أشياء من الشريعة.

واستدل أيضاً بحديث النبي ﷺ عند البخاري ومسلم أنه اشتكى إلى النبي ﷺ الرجل يخيّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة قال: «**لا ينصرف حتى يجد ريحاً أو يسمع صوتاً**».

ووجه دليله أنه ﷺ أمر من توهم أنه أحدث ألّا يلتفت إلى ذلك وأن يمضي في صلاته حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً. فلو كان الحكم الاحتياط، فالصلاة أولى أن يحتاط لها ولكن الله لم يجعل لغير اليقين حكماً فوجب أن كل ما تيقن حكم به دون غيره.

(١) المصدر نفسه ٣٧٢/٢٣.

(٢) المصدر نفسه ٣١٨/٢٥.

واستدل على إنكاره ببعض آيات القــرآن كقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

قال ابن حزم: «فكل من حكــم بتهمة أو باحتياط لــم يستيقن أمره أو بشيء خوف ذريعة فقد حكم بالظن. وإذا حكــم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل وهذا لا يحل وهو حكم بالهوى».

واستدل من المعقول بأن العمــل بالذرائع عمل لا يعتمد على دليل من كتاب ولا سُنَّــة ولا إجماع فهو عمل بالظن المجرد عــن الدليل وكل عمل مجرد عن الدليل فهو باطل[1].

مناقشة هذه الأدلة:

أما قوله: إن من حكم بالذرائع فقد زاد في الدين.

جوابه: هناك ذرائع تفضــي إلى المطلوب يقيناً وقــد سلك القرآن هذا المسلك كقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢].

وهذا نص في منع الأسبــاب والسبل المؤدية إلى الوقوع في حدود الله، وفي الوقوع في الزنا.

ومن هنا حرم الاختلاط والنظر ونحوهمــا؛ لأن ذلك سبب للوقوع في الفاحشة وما سد الذرائع والمآل إلا ذلك.

وقد عاملــت الشريعة الأسباب معاملة ما تفضــي إليه من غايات. يقول العلَّامة ابــن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لما كانت المقاصد لا يتوصــل إليها إلا بأسباب،

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» ١٩٠/٦ و١٩٢/.

وطرقٍ تفضي إليهـا كانت طرقها وأسبابهـا تابعة لها معتبـرة بها، فوسائل المعاصي والمحرمات في كراهتهـا والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها فوسائل المقصود تابعـة للمقصود فإذا حـرم الرب تعالى شيئـاً وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماها ولو أباح الذرائع والوسائـل المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به وحكمته تعالى تأبى ذلك كل الإباء»[1].

وأما استدلاله بحديث الرجل الذي اشتكى إلى النبي ﷺ أنه يخيَّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة.

فهذا الحديث حجـة عليه وليس حجة له، بيانـه: أن هذا الرجل أصابه الوسواس فألغى النبي وسواسه وأمره بالبناء على اليقين ولا اعتبار بالظنون إذا عارضـت اليقين ولسنا بصدد ذلـك بل بصدد الكلام عمـا يفضي إلى المفسدة أو المصلحة بغلبة الظـن أو اليقين؛ لأن القاعدة الفقهية تنص على أنه «لا عبـرة بالتوهم» وفـي أمره ﷺ للرجـل العمل باليقين سـد لذريعة الموسوسين مـن أن يتمسكوا بالأوهام تاركين اليقيـن لمجرد الأوهام، فإذا أفضت الذريعة إلى المصلحة باليقين أو بغلبة الظن فتحناها.

وإن أفضت إلـى المفسدة يقينـاً أو ظناً سددناها أمَّـا الـتوهم فـلا اعتبار له.

وأما استدلاله بقوله تعالـى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

جوابـه: أن الظن الوارد في الآيـة يقصد به الشك فـإن الظن في اللغة مشترك لفظي حيث استعمل تارة في الشك كما في هذه الآية.

(١) «أعلام الموقعين» ١٤٧/٣.

وكما في قول الرسول ﷺ: «**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث**»(١).

واستعمل تارة أخرى في اليقين كما في قوله: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠]، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾.. الآية [البقرة: ٤٦].

واستعمل في مرتبة ما فوق الوهم وتحت اليقين، وعليه يحمل كلام المتشرعة من الفقهاء والأصوليين.

أما قوله: «فإن كل من حكم بالظن فقد كذب».

جوابه: إن قصد بالظن الوهم والتخرص فعامة الفقهاء والأصوليين لا ينظرون إلى هذا النوع من الذرائع.

وإن قصد به الشك فكذلك.

أما إن قصد أن أحكام الشريعة لا تثبت إلا باليقين فخلاف للإجماع على أن القائلين بالذرائع والمآل لا يعتبرون الذريعة إلا إذا أفضت إلى المقصود قطعاً أو بغلبة الظن كما نبه عليه الشاطبي وغيره من أهل العلم.

وأما قوله: بأن الذين يعملون بالذرائع لا يعتمدون على دليل من كتاب ولا سُنَّة.

جوابه: أن هذا مكابرة ويشبه جحْدَ الضرورة وإلا فما معنى تصرف الخَضِرِ حين قتل الغلام أليس نظراً إلى ما يؤول إليه من إرْهاقِ أبويه بالطغيان والكفر إن بقي على قيد الحياة، وهذا ما حكاه القرآن الكريم قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا﴾ [الكهف: ٨٠]، وهذا بيان للحكمة والمصلحة من قتل الغلام، وهذا اعتبار للمآل.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري، باب قول الله: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ ٤/٤. قال مجاهد: (إني أيقنت). انظر: «تفسير مجاهد» ٦٧٢/١، دار الفكر.

فبقتل الغلام تحقق المقصود وهو سلامة الأبوين وصيانتهما من الكفر والطغيان.

ثانياً: تصرف يوسف عليه السلام:

فقد استخدم يوسف الحيلة ليضمن بقاء أخيه عنده حيث جعل السقاية في رحل أخيه وأوهمهم أنه سرقها على الرغم مما في تلك الحيلة من تهمة بريء.

فهذه القصة تكشف عن جواز التذرع بالأمر المحظور إلى المصلحة الراجحة ودفعاً للضرر الأكبر، فمن باب أولى جواز استخدام المباح من الحيل والأسباب المفضية إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة.

٣ ـ تصرف النبي ﷺ مع المنافقين:

فقد ثبت أن النبي ﷺ قد امتنع عن قتلهم مع ظهور ضررهم على الدين وأهله، لكنه (بأبي وأُمي) نظر إلى ما يترتب على قتلهم من مفاسد وقد عبّر عنها بقوله: «**أخشى أن يتحدث الناس بأن محمداً يقتل أصحابه**»[(١)].

٤ ـ تركه هدم الكعبة:

فقد ثبت أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: «**لولا حداثة قومك بجاهلية لهدمت البيت وبنيته على قواعد إبراهيم**»[(٢)]، فقد نظر إلى المفسدة المتحققة حالاً ومآلاً التي يجر إليها هذا التصرف فامتنع منه سدَّاً للذريعة.

---

(١) الحديث: أخرجه البخاري، باب ما تنهى من دعوة الجاهلية ١٨٣/٤، ومسلم باب انصر الأخ ظالماً ومظلوماً (٦٣) حديث (٢٥٨٤).

(٢) الحديث: أخرجه البخاري، باب فضل مكة وتبيانها حديث (١٥٨٥).

هذا وقد حشد العلَّامة ابـــن القيم تسعة وتسعين دليـــلاً مستدلاً بها على اعتبار قاعدة سد الذرائع ومـــا ذلك إلا نوع من اعتبار المآل فكيف يصح أن يقال: إن الذين يعملـــون بالذرائع ليس لديهم دليل من الكتاب والسُّنَّة.

المبحث الرابع

في علاقة الحيل بمقاصد الشريعة

عرّف الشاطبي التحيّل فقال: «هو تقديم عملٍ ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر»[(١)].

مثال الحيلـــة: مَنْ قتل مورثـــه استعجالاً للميراث فـــإن الشريعة عاملته بنقيض قصده فمنعته من الميراث.

وكمن طلّق امرأته في مرض موته ليفرَّ من ميراثها منه بطلاقها فإنها ترثه ما دامت في العـــدة عند طائفة وعند آخرين ترثـــه وإن انقضت عدتها ما لم تتزوج، وعند طائفة ترث وإن تزوجت[(٢)].

موقف المذاهب الفقهية من الحيل:

مذهـــب الجمهور ومنهم الإباضيـــة هو تحريم الحيـــل المناقضة لقصد الشارع والتي يقصد بها إبطال الأحكام الشرعية.

وذهب الحنفية إلى إباحة الحيل إذا كانت مخارج للفقيه لا تصادم قصد

(١) «الموافقات» ٢٠١/٤، و«أعلام الموقعين» ٣٠٤/٣.

(٢) «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» ٣٧١/١.

الشارع، قال العلَّامة ابن الهمام: «إنما المحظور تعليم الحيل الكاذبة لإسقاط الواجبات»[١].

وقال صاحب «المحيط»: «وضابطها إن كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن وإن كانت لإبطال حق مسلم فلا، بل هي إثم وعدوان»[٢].

وقال ابن حجر: لكن المعروف عن أبي يوسف وعن كثير من أئمة الحنفية تقييد أعمالها بقصد الحق[٣].

وقال الحموي من الحنفية: مذهب علمائنا أن كل حيلة يحتال بها الرجل لإبطال حق الغير أو لإدخال شبهة فيه فهي مكروهة؛ يعني: تحريماً[٤].

وقال أيضاً: وفي «العيون» و«جامع الفتاوى» «وكل حيلة يحتال بها الرجل ليتخلص بها عن حرام أو ليتوصل بها إلى حلال فهي حسنة وهي معنى ما نقل عن الشعبي: لا بأس بالحيلة فيما يحل»[٥].

وما يروى عن أبي حنيفة من حيل تضاد مقصد الشارع فهي محض أكاذيب وافتراء يصان عنه مثل أبي حنيفة في ورعه وتقواه[٦].

والحيل بهذا الاعتبار ليست غريبة عن تصرفات الفقهاء باعتبارها مخارج من الضيق والحرج، وظاهر القرآن يقرر ذلك فإن أيوب عليه السلام عندما حلف ليضربن زوجته مائة جلدة إن شفاه الله فرخص الله له في ذلك تحلَّة

(١) «شرح فتح القدير على الهداية» ١٧٣/٧، دار الفكر، بيروت.
(٢) «فتح الباري» ٨٥٧٨/١٤.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) «غمز عيون البصائر» ٢١٩/٤.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) «موافقة قصد الشارع ومخالفته»، لتلميذنا النجيب طارق بكير من الجزائر، ص٨٦ رسالة ماجستير في جامعة الجنان، وكنت مشرفاً عليها.

ليمينه ورفقاً بها لأنها لم تقصد معصية وذلك بأن يضربها ضربة واحدة بضغث فيه مائة عود.

فقال تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْۗ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ٤٤].

فهذه حيلة لإخراج أيوب من الحرج، وقد عمل بها الفقهاء ومنهم الشافعية، وقد أشار إليه الشافعي في «الأُم» قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ضرب رسول الله رجلاً نَضْوًا في الزنى بعثكال النخل، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا حلف الرجل ليضربن عبده مائة سوط فجمعها فضربه بها ضربة لم يحنث في الحكم ويحنث في الورع»[(١)].

وقد استدل الشافعي بقوله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص: ٤٤][(٢)] وهذا مذهب الحنابلة»[(٣)] وقيدوه بحال العذر.

وقال الشيخ خميس الرستاقي من فقهاء الإباضية: «ومن حلف أنه يضرب امرأة مائة ضربة فضربها مائة شمراخ من النخل ضربة واحدة فقد برَّ قسمه فيما يوجد عن محمد بن محبوب رحمهما الله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص: ٤٤][(٤)].

وهذا يدل على أن التحيل نوعان: نوع مناقض لقصد الشارع وهو المذموم، ونوع غير مناقض لقصد الشارع وهو المقبول.

فالحيلة المناقضة لمقصود الشارع هي المقصودة بالذم في عبارات الفقهاء.

---

(١) نضواً: ضعيفاً هزيلًا.

(٢) «الأُم» ٨٠/٧، و«الحاوي» ٢٨٦/١٥.

(٣) «الشرح الكبير» ١٣٢/١٠.

(٤) «منهاج الطالبين» ٢٤٥/٥، و«التاج المنظوم» ٣٨٥/٢.

وفيها يقول العلَّامة محمد بن إبراهيم من فقهاء الإباضية: ومن كانت له مزرعة في موضع قريب من بلده أقل من فرسخين فاحتال ليكون مسافراً فخرج عمداً حتى خلف الفرسخين ثم رجع إلى المزرعة فلا يجوز له القصر فإن فعل فأخاف عليه الكفارة، وكذلك في صيام رمضان إذا خرج حتى جاوز الفرسخين ثم رجع إلى المزرعة فأفطر وإنما أراد الحيلة لترك الصوم وقصر الصلاة فلا يجوز له ذلك وعليه الكفارة، وكذلك إذا احتالت المرأة فعملت لنفسها دواءً حيلة لذهاب حيضها فلم يجئها لوقتها في أيام حجها لم يجز لها ذلك ويفسد»[(١)].

ومن القواعد المقررة عند الإباضية «أن المرء يعامل بنقيض قصده السيئ»[(٢)]، وعند المالكية «إذا أظهر المرء قصداً سيئاً عومل بنقيضه»، ومن القواعد المشهورة «من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه»[(٣)].

فمثل هذه الحيل محرمة عند الجميع حتى عند الحنفية؛ لأنها مناقضة ومضادة لمقصود الشارع.

الأدلـــة:

أدلة المانعين:

استدل المانعون من الحيل بأدلة نذكر منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

(١) «بيان الشرع» ٦٥/١٤.
(٢) «بيان الشرع» ٦٥/١٤.
(٣) «أشباه السيوطي»، ص ١٥٤.

وجه الاستدلال: أن الله حرم الصيد على اليهود يوم السبت فاحتالوا للصيد بأن حفروا حياضاً تصلها قنوات بالبحر حتى تدخلها الحيتان يوم السبت كي يأخذوها في اليوم الذي يليه.

فهذه حيلة محرمة لمناقضتها قصد الشارع في ترك الصيد يوم السبت والأمور بمقاصدها وقصدهم مخالفة أمر الشارع.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٣١].. الآية.

وجه الاستدلال: أن الرجل لو احتال على المرأة أن يرجع المرأة يقصد بذلك مضارتها بأن يطلقها ثم يمهلها حتى تشارف انقضاء العدة ثم يرجعها يفعل ذلك مراراً ليلجئها بذلك إلى أن تفتدي منه من غير أن يكون منها نشوز أو إتيان بفاحشة فإن ذلك حيلة محرَّمة وصفها الرب جلّ جلاله بأنها ﴿ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ لأن ذلك مناقض للإمساك بالمعروف أو التسريح بإحسان وهو من الكبائر[١].

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٧]... الآية.

وجه الدلالة: أنَّ الله نهى نبيه عن الصلاة فيه حتى أمر النبي ﷺ بهدمه، وحقيقة أمر هؤلاء أنهم لم يبنوه للمقصد الذي تبنى لأجله المساجد من العبادة والذكر ووحدة الصف وإنما اتخذوه حيلة للضرر والكفر والتفريق بين المؤمنين فكان بناؤه مناقضاً لقصد الشارع وكل ما ناقض قصد الشارع وجب هدمه[٢].

---

(١) انظر: «الموافقات» ٢/٥٣٠.

(٢) «الحيل في الشريعة الإسلامية»، ص٧٦ بتصرف، محمد عبدالوهاب بحيري، مطبعة السعادة بمصر.

فقد ثبت أن الحيلة التي يقصدُ بها مناقضة قصد الشارع ممنوعة شرعاً.

أدلتهم من السُّنَّة:

واستدلوا من السُّنَّة على تحريم الحيل بأدلة أهمها:

١ ـ قول النبي ﷺ: «**لعن الله المحلِّل والمحلَّل له**»[(١)].

وجه الاستدلال: أن نكاح التحليل حيلة لعودة المرأة إلى مطلقها الأول، وفيها مخالفة لمقصود الشارع من ذلك النكاح.

٢ ـ قول الرسول ﷺ: «**لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة**»[(٢)].

وجه الاستدلال ظاهر جداً، وهو أن النبي ﷺ منع من التحيل لأجل إسقاط الزكاة أو تنقيص عددها عن النصاب، ولإكماله بالجمع، ومعنى ذلك أنه لا يجوز لمن يجمع الصدقة أن يجمع بين المتفرق ليكمل النصاب، كما أنه لا يجوز لصاحب الماشية أن يفرق النصاب على الخلطاء ليفرَّ مِنَ الصدقة لما في ذلك من مخالفة قصد الشارع؛ وهو إخراج الصدقة إذا بلغت نصاباً وحال عليها الحول.

ويقاس على ذلك كل ما أدَّى إلى الفرار من الصدقة كأن يستبدل النصاب بغيره أو يهبه لغيره عن طريق الصدقة أو الهبة أو نحو ذلك.

٣ ـ واستدلوا بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها فأكلوا ثمنها وأن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه**»[(٣)].

---

(١) رواه الترمذي كتاب «النكاح»، باب المحلل والمحلل له حديث رقم (١١٢٠).

(٢) رواه البخاري كتاب «الزكاة»، حديث رقم (١٣٨٢).

(٣) رواه أبو داود في كتاب «الإجارة في ثمن الخمر والميتة» رقم الحديث /٣٤٩٠.

وجه الاستدلال:

ووجه الاستدلال ظاهر وهو أن الله حرّم الشحوم على اليهود فاحتالوا لذلك بأن أذابوا تلك الشحوم حتى خرجت عن صورتها الجامدة ثم باعوها وانتفعوا بأثمانها فاستحقوا اللعن لأنهم ناقضوا مقصود الشارع فإن الله حرّم الشحوم لنجاستها عندهم فتجميلها لا يرفع النجاسة إنما هو مناقضة لمقصود الشارع ومضادة له وإنما الأعمال بالنيّات ونيتهم التحيل على الله ورسوله وتحليل ما حرم الله ورسوله.

دليلهم من الإجماع:

قالوا: إن مقتضى هذه الحيل كان موجوداً عندهم فلم يعملوا بها ولم يدلوا عليها أحداً فعلم من ذلك أنها لم تكن من الدين عندهم إذ لو كانت مشروعة لحصلت منهم عند قيام مقتضاها؛ هذا من وجه.

ومن وجه آخر أن الكتب المصنَّفة في أحاديث رسول الله كانت موجودة عندهم في فتاويهم وأوضاعهم وليس فيها عن أحد أنه اتخذ شيئاً من هذه الحيل[١].

قالوا: وقد أثر عن أصحاب رسول الله إنكار الحيل.

فقد روي أن عمر خطب على منبر رسول الله ﷺ فقال: لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما[٢]. وأفتى عثمان، وعلي وابن عباس وابن عمر أن المرأة لا تحل بنكاح التحليل.

---

(١) انظر: «الحيل في الشريعة»، ص٢٢٤ باختصار.

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي كتاب «النكاح»، باب ما جاء في المحلل والمحلل له، رقم الحديث (١٣٩٦٩).

ومن ذلك أفتى ابن عباس وأنس وعائشة وكثير غيرهم بتحريم بيع العينة والتغليظ فيها لأنها خداع لله ورسوله إذ إن صورتها بيع وحقيقتها الربا.

وعن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغيرهم أنهم نهوا المقرض عن عن قبول هدية المقترض وجعلوا قبولها رباً[1].

استدلالهم من المعقول:

واستدلوا على إبطال الحيل عقلاً بأن التحيل مناقضة لمقصود الشارع ومضادة له؛ هذا من وجه.

ومن وجه آخر أن الله حرّم الربا والزنا وتوابعهما وأباح البيع والنكاح لمقاصد ومصالح فلو كان البيع مثل الربا والنكاح مثل السفاح لاختلَّت حكمة التشريع ولما ظهر فرق بين المصلحة والمفسدة ولا بين الحلال والحرام والعقل قاضٍ بخلاف ذلك.

أدلة المجوِّزين للحيل:

واستدل المجوزون للحيل بأدلة نذكر منها ما يأتي:

١ ـ أدلتهم من القرآن:

استدل المجوزون للحيل بقوله تعالى حكاية عن أيوب: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص: ٤٤] الآية.

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَـٰرِقُونَ ﴾ [يوسف: ٧٠].. الآية.

---

(١) ينظر: «إبطال التحليل» لابن تيمية، ص١٤٤، و«أعلام الموقعين» ١٧٤/٣، و«الحيل في الشريعة الإسلامية»، ص٢٤٤.

وجه الاستدلال أن يوسف استعمل الحيلة لإمساك أخيه عنده ليوقف إخوته على مقصوده[١]، وسمى الله ذلك مكيدة أي حيلة في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٧٦].

٢ ـ أدلتهم من السُّنَّة:

واستدلوا من السُّنَّة بما رواه أبو هريرة أن رسول الله استعمل رجلاً على خيبر فجاءهم بتمر جنيب[٢]، فقال رسول الله «**أكلُّ تمر خيبر هكذا؟**» قالوا: لا والله يا رسول الله إنَّا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله: «**لا تفعل بع الجمع بالدراهم واشترِ بالدراهم جنيباً**»[٣].

وجه الاستدلال أن النبي ﷺ علم عامله على خيبر حيلة يتخلص بها من الربا، وهذه حيلة موافقة لقصد الشارع الذي زجر الناس عن الربا وتوابعه.

واستدلوا بما رواه أبو هريرة أن رجلاً شكا إلى رسول الله أن جاره يؤذيه فأمره رسول الله ﷺ أن يطرح متاعه في الطريق فجعل كل من يمر عليه وعلى متاعه يسأله عن شأن المتاع فيقول بأن جاره يؤذيه فيسبه ويلعنه فجاء إليه الجار، وقال: ردَّ متاعك إلى مكانه فوالله لا أوذيك بعد ذلك أبداً[٤].

وجه الاستدلال: أن النبي علَّم هذا الرجل المشتكي أذية جاره حيلة تخلص بها من أذية جاره.

---

(١) «المبسوط» للسرخسي ٣٧١/٣٠.
(٢) التمر الجنيب هو التمر الجيد «المصباح المنير»، ص٧٠ لفظ جنب.
(٣) رواه البخاري في كتاب «البيوع» باب إذا أراد تمر بتمر خير رقم /٢٠٨٩.
(٤) رواه أبو داود في كتاب الأدب حق الجار برقم /٥١٥٥.

واستدلـوا أيضاً باستعمال النبـي ﷺ للمعاريض لأنهـا حيلة ومندوحة للتخلص من الكذب وقد قـال ﷺ: «**إن لكم فـي المعاريض لمندوحة عن الكذب**»[١].

وقيل: هو مروي عن عمر[٢].

ومن ذلك أن النبي ﷺ سُئل يوم الهجرة من أين أنت؟ قال: «**من ماء**»[٣] وقصد أنه من ماءٍ دافق.

وسئل عنه أبو بكر فقال: «هادٍ يهديني السبيل»[٤].

وجاء رجل إلى النبي ﷺ يسأله أن يحملـه فقال: «**إنا حاملوك على ولد الناقة**» فقال: ما أصنع بولد الناقة، فقال: «**وهل تلد الإبل إلا النوق**»[٥].

وجه الدلالة: أن هذه المعاريض حيـل للتخلص من الكذب أو الحنث في اليمين فلو قال والله إنني من ماء فظن السامع أنه من ماء العراق أو الشام وهو ينوي أنه من ماء دافق لم يحنث في يمينه، قالوا: والحيل ما هي إلا من قبيل المعاريض، وهي وسائل ومخارج من الضيق والحرج.

وقد روي عن ابن عباس أنـه قال: «ما يسرّنـي بمعاريض الكلام حمر النعم»[٦].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة باب من كره المعاريض ومن كان يحب ذلك ٢٨٢/٥ برقم (٢٦٠٩٦).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقـي كتاب الشهـادات بالمعاريض فيها مندوحة عـن الكذب رقم /٢٠٦٣٣٠.

(٣) «تاريخ الملوك» للطبري، ت محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ثانية.

(٤) «إتحاف الخيرة المهرة» ـ كتاب «علامات النبوة» ٩٥/٧.

(٥) «سنن الترمذي» كتاب البر والصّلة، باب المزاح رقم /١٩٩١.

(٦) «مصنف ابن أبـي شيبة» كتاب «الأدب» بـاب من كره المعاريض ومـن كان يجب ذلك ج ٥٤٥/٨.

وقد أثر عن أئمة العلم أنهم استعملوا الحيل لا سيّما في محنة خلق القرآن حيث سُئل أحد المحدِّثين هل القرآن قديم أو مخلوق؟ فقال للقاضي: تعني إياي؟ قال: نعم، قال مخلوق، فقد أفهم القاضي تعني إياي؛ أي: سؤالي أنا وقصد نفسه أنه مخلوق، وسئل آخر فقال: أشهد أن التوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن هذه الأربع مخلوقات وأشار إلى أصابعه قاصداً هي المخلوقة.

وكان محمد بن سيرين إذا طالبه أحد بدين قال: أُعطيك في أحد اليومين فيظن أنه أراد يومه والذي يليه وهو يقصد أحد اليومين في الدنيا أو الآخرة[١].

وحضر سفيان الثوري مجلساً فلما أراد النهوض منعوه فحلف أن يعود، ثم خرج وترك نعله كالناسي له ثم رجع فلبسها ثم لم يعد[٢].

وسئل أحمد عن رجل حلف ليطأنّ امرأته في نهار رمضان، فقال: يسافر بها ويطؤها في السفر[٣]، وقال الشعبي: لا بأس بالحيل فيما يحل ويجوز[٤].

الترجيح:

وبعد سرد هذه الأدلة نجد أنها لا تتعارض، فهي موزَّعة على نوعين من الحيل حيث تحمل أدلة المانعين على الحيل المناقضة لمقصود الشارع وتحمل الأدلة المجوزة على الحيل التي لا تناقض مقصود الشارع، وإنما هي مخارج من الضيق والحرج. والتي وصفت بأنها مندوحة عن الكذب، والله أعلم.

---

(١) «حلية الأولياء» ٢٦٣/٢.

(٢) المصدر نفسه ٧٣٢/١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) «أعلام الموقعين» ١٩٤/٣.

أقسام الحيل:

قسم الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ الحيل إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ القسم الأول: حيل لا خلاف في بطلانها كحيل اليهود في اصطيادهم يوم السبت بصورة الاصطياد في غيره فقد وضعوا شباكهم يوم السبت وأخذوا الحيتان في اليوم الذي يليه، وقيل: حفروا خلجاناً فدخل الحيتان إليها فأخذوا ما فيها في اليوم الذي يليه. فعاقبهم الله بالمسخ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

الثاني: حيل لا خلاف في جوازها كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦].

الثالث: مختلف فيه كنكاح المحلل فإنه تحيل إلى رجوع الزوجة إلى زوجها الأول بحيلة توافق في الظاهر نص الشارع. وكبيوع الآجال فإن فيها التحيل إلى بيع درهم نقداً بدرهمين إلى أجل لكن بعقدين كل واحد منهما مقصود بنفسه[1].

نماذج من الحيل في الفِقه الإباضي:

تكلم الفِقه الإباضي عن الحيل في مواضع كثيرة، وذكر فقهاء الإباضية ما هو مردود منها لكونه مناقصاً لقصد الشارع، وما هو مقبول باعتباره مخرجاً من الضيق والحرج.

الحيل المردودة:

أذكر بعض النماذج من الحيل المردودة عن الإباضية.

(١) «الموافقات» ٥٣٤/٢، /٥٣٥.

النموذج الأول: ما ذكره العلَّامة محمد بن إبراهيم، وهو أن من كانت له مزرعة في موضع قريب أقل من مسافة القصر فاحتال ليكون مسافراً فخرج عمداً حتى بلغ مسافة القصر ثم رجع إلى مزرعته فلا يجوز له القصر[١].

النموذج الثاني: لو احتال للفطر في رمضان فخرج مسافة القصر أو ما يطلق عليه اسم السفر فلا يجوز له الإفطار فإن أفطر فعليه الكفارة.

النموذج الثالث: لو احتالت المرأة فعملت لنفسها دواءً حيلة لقطع حيضها فلم يجئها لوقتها أيام حجها فلا يجوز لها ذلك[٢].

النموذج الرابع: لو وجب على صاحب الزكاة مبلغ قدره عشرون درهماً لفقير فجاء صاحب الزكاة إلى الفقير فباعه ثوباً يساوي درهمين بعشرين درهماً فيرى الفقير أن يأخذه لأنه إن لم يأخذه أخذه غيره. لأن هذا ليس بواجب لهذا الفقير بعينه فإن هذا لا يجوز ولا يتخلص صاحب الزكاة مما عليه قال العلَّامة خميس الرستاقي: ولو جاز هذا لجازت الحيلة في الزكاة وفي الحقوق[٣].

نماذج من الحيل الجائزة:

أما الحيل الجائزة التي لا تناقض قصد الشارع، ولكن تُعتبر مخرجاً للمفتي والمستفتي فهي كثيرة جداً أذكر نماذج منها:

١ ـ النموذج الأول: لو كان لرجل على رجل حق فحلف الطالب أنه لا يأخذه منه وحلف المطلوب أنه لا يعطيه إياه فالحيلة في ذلك أن يجيء

(١) «بيان الشرع» ٦٥/١٤.
(٢) «بيان الشرع» ٦٥/١٤.
(٣) «منهاج الطالبين» ١٣٨/٤.

المطلوب بالحق الذي عليه فيضعه ولا يعطيه الطالب فإن قبضه ولم يأخذه منه فقد برَّا جميعاً[١].

٢ ـ النموذج الثاني: لو قال السيد لعبده: إن دخلت الدار فأنت حر فإن أراد أن يدخلها ولا يحنث فإنه يبيعه أو يهبه ثم يدخلها ثم يشتريه بعد ذلك ولا يضره إن دخلها، وهذا وجه من الحيلة في بر اليمين[٢].

٣ ـ النموذج الثالث: لو اشترى رجل من رجل مالاً وعُدِم البينة فالحيلة فيه أن يبيعه من غيره ممن يثق به في حضرة من رب المال ويشهد أنه باعه عليه فإن ادعاه من في يده طلبت منه البينة أنه في يده وسلم البائع من إقامته البيّنة[٣].

٤ ـ النموذج الرابع: لو أن رجلاً أتته امرأته بماء فقالت له: «اشرب، فقال: إن شَرِبْتِهِ فأنتِ طالق، وإن شربتُهُ فأنتِ طالق وإن كفأته فأنتِ طالق فشربت هي وهو ذلك الماء وقطر منه في الأرض فإنه لا يقع عليها طلاق لأنه لم يشربه كله ولا شربته كله ولا كفأه كله واليمين كانت على جميعه بفعل أحدهم»[٤].

ذكره العلَّامة خميس الرستاقي في حيل الطلاق.

٥ ـ النموذج الخامس: لو قال لامرأته: إن دخلت هذا البيت فأنتِ طالق ثلاثة وإن لم تدخيله فأنتِ طالق ثلاثاً، فالحيلة في ذلك أن تختلع ثم إن

---

(١) «منهج الطالبين» ٢٤١/٥، و«التاج المنظوم» ٣٨٢/٢.

(٢) «منهج الطالبين» ١٢٨/٨، و«التاج المنظوم» ٢٩٣/٧، و«الكوكب الدري» للحضرمي ٨٢/١٣.

(٣) «منهج الطالبين» ١٢٧/٨، و«التاج المنظوم» ٢٩٣/٧.

(٤) المصدر نفسه ١٧٦/١٥.

شاءت أن تدخل ليقع الحنث وهي ليست بامرأتــه ثم يردها وإن اتفقا على ذلك، ولا يضرها دخولها بعد ذلك ولا إن لم تدخله[١].

وإن انقضــى اليوم وقد خالعها فيــه قبل انقضائه فقد بــر في يمينه وله مراجعتها[٢].

٦ ـ النموذج السادس: من حلف بطلاق امرأته: إنْ خرجت من باب داره هذا فإن أرادت الخــروج فلتصعد بسلــم على ظهر البيت ثــم تنزل حيث يمكنها أو يُنْقَبَ لها بابٌ غيرُه[٣].

٧ ـ النموذج السابع: من طلب من زوجته ماءً فأتت به، فقال: هي طالق إن وضعته أو أهرقته أو شربته أو سقته فقالوا: يشربه أحد من يدها[٤].

والناظر في هذه الأمثلة يجد أن هذه حيل لا تناقض مقصود الشارع في شرع الأحكام وما هي إلا مخارج من الضيــق والحرج يتخلص بها المفتي على طريقة القرآن الكريم مع سيدنا أيوب في قوله: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص: ٤٤] فقد خلصه ربه من الحنث بهذه الحيلة.

أما الحيل التي هي في الحقيقة تحيل على شرع الله وخروج عن أحكامه فهي عندهم ممقوتة.

وفي ذلك يقول العلَّامة الحضرمي: «وإذا لزمت الوالي تبعة من مال الله فدفع لذي عيلة شيئاً فرده عليه فتخلص به مما لزمه فإذا لم يكن سبق بينهما شرط في الرد جاز وإلا فهذه حيلة والحيل علــى الله مدحوضة ممقوتة»[٥]،

(١) المصدر نفسه ١٧٨/١٥، و«مختصر السري» ١٨٧٩، و«جامع البسيوي» ٩٤٣.
(٢) «منهاج الطالبين» ١٧٨/١٥.
(٣) المصدر نفسه ١٧٨/١٥.
(٤) المصدر نفسه ١٧٨/١٥.
(٥) «الكوكب الدري» ٦١/٩.

لأن هذا النوع من الحيل يدور على الهروب من حقوق الله وحقوق العباد، ويناقض مقصود الشارع في شرع الأحكام والتبعات.

وبذلك يتبين أن الإباضية موافقون لجمهور المذاهب الإسلامية في رد الحيل المخالفة لمقصود الشارع الحكيم وقبول ما كان منها غير مناقض لمقصود الشارع وإنما هي مخارج صحيحة لا تخل بحكمة التشريع.

المبحث الخامس

في علاقة مراعاة الخلاف بمقاصد الشريعة

معنى مراعاة الخلاف:

المقصود بمراعاة الخلاف، إعْمالُ دليلِ المخالفِ في لازم مدلوله الذي أُعْمِلَ في نقيضه دليل آخر[1].

مثال ذلك: إعمال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ دليل مُخَالِفِهِ القائلِ بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلول ذلك المخالف ومدلوله عدم الفسخ الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين المتزوجين بالشغار عند موت أحدهما وهذا المدلول الذي هو عدم الفسخ أعمل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في نقيضه الذي هو الفسخ دليلاً آخر يقتضي الفسخ عنده. وهذا تعريف ابن عرفة من المالكية، وقد انتقد هذا التعريف بأنه غير جامع لكل صور مراعاة الخلاف المذكورة بل يقتصر على صورة واحدة هي التي يكون الاعتبار فيها خاصاً بلازم مدلولِ دليل المخالف وذلك جزء من كل.

(١) الحدود بشرح الرصاع» ٢٦٣/١.

والمشهور عند المالكية هو الأخذ بمطلق مراعاة الخلاف إذا كان الخلاف قَوِيَّ المأخذ.

والأولى في نظري أن يكون التعريف هو إعطاء شبهة المخالف حقها من العمل بشرط قوة مأخذها بأن لا تكون هفوة إعمالاً للدليل وخروجاً من شبهة المخالف بدليل.

مثال ذلك: قضاء النبي في ولد عتبة بن أبي وقّاص لزمعة الذي ولد على فراشه، فقد خاصم فيه سعدُ بنُ أبي قاصٍ عبدَ بنَ زمعة، فنظر النبي إلى الولد فرآه وُلِدَ على فراش زمعة، فقال رسول الله ﷺ: «**هو لك يا عبدَ بنَ زمعة**»، ثم قال رسول الله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»، ثم قال لسودة بنت زمعة: «**احتجبي منه لمّا رأى شبهه بعتبة بن أبي وقّاص**»، قالت عائشة رضي الله عنها: «فما رآها حتى لقي الله عز وجل»[1].

فقد عمل النبي ﷺ بالدليل وهو الفراش، وأعطى الشبهة حقها احتياطاً بأن أمر سودة ـ التي يفترض أنها أخته ـ بالاحتجاب خروجاً من عهدة الشبهة، وقد عمل بذلك الجمهور ومنهم الإباضية والقاعدة في ذلك هي: «الخروج من الخلاف مستحب».

وإعطاء شبه المخالف حقها من العمل يشمل ما إذا كانت هذه الشبه تفيد وجوب الفعل أو وجوب الترك.

مواقف المذاهب الفقهية من مراعاة الخلاف:

إن مراعاة الخلاف مجمع عليه بين المذاهب الفقهية لأنها أصل مبني على الاحتياط والخروج من عهدة دليل المخالف.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب «الوصايا» برقم (١٤٥٧) باب قول الموصي لوصيه تعاهد ولدي.

فقد عمل فقهاء الإباضية كثيراً على مراعاة الخلاف وبالغوا في الاحتياط حتى صار ذلك قاعدة في المذهب. وقد أشرت إلى ذلك في كتاب اجتهادات السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ وذكرت هنالك عشرات الأمثلة على الاحتياط وأكثر تلك الفروع مبنية على مراعاة الخلاف وبراءة الذمة من دليل المخالف وسوف أورد أمثلة على ذلك.

أولاً: أمثلة على الاحتياط ومراعاة الخلاف:

المثال الأول: تجديد نية الصوم قال العلَّامة أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ:

وأجاز أبو حنيفة النيّة للصوم الواجب المتعين الوقت كرمضان والنذر لأيام معدودة.

وقال عطاء ومجاهد: لا يحتاج رمضان إلى نيّة.

وقال: إن كان مريد صيامه مريضاً أو مسافراً تجزئ نيّة واحدة في أوله عندنا على أنه فريضة واحدة ويستحب تجديدها كل ليلة تذكيراً للقلب وإبعاداً لميله إلى جانب العادة وخروجاً من الخلاف فإنه قد قيل بوجوب التجديد بناءً على أن كل يوم فرض على حدة[1].

المثال الثاني: حكم من وصل إلى ميقات غيره قبل ميقاته.

قال العلَّامة أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن وصل إلى ميقات غيره قبل ميقاته كأهل الشام ومصر إذا أخذوا المدينة في طريقهم لزمه الإحرام من ميقات غيره عند الشافعي وهو الحق عندي، وقالت المالكية: له التأخير إلى ميقاته إن كان يجوز عليها وإلَّا لزمه الإحرام من ميقات غيره كالعراقي يمر بذي الحليفة، وظاهر كلام أصحابنا أنه لا يتعين على الإنسان الإحرام من

(١) «الجامع الصغير» للعلّامة أطفيش ٦/١.

الميقات الأول سواء كان له أو لغيره ويستحبون الإحرام من الأول إن كان لغيره خروجاً من الخلاف»[١].

المثال الثالث: إذا فرغ من الصلاة بالتيمم ثم وجد الماء.

ذكر الشماخي خلاف الفقهاء هل ينقض التيمم وينتقل إلى الماء؟ قال: وذهب أصحابنا إلى النقض والعدول إلى الماء وإن فرغ من الصلاة.

ثم قال: وفي القطع أقوال عند الشافعية الأصح أن له قطعها ليتوضأ أفضل خروجاً من الخلاف[٢]، وسكوته على ما أورده عن الشافعية دليل على أنه وجه مقبول لديه. والله أعلم.

المثال الرابع: مسألة الرفع والضم في الصلاة لم يعمل بها الإباضية أخذاً بمبدأ الاحتياط وخروجاً من الخلاف»[٣].

فإنهم يرون في ذلك خروجاً مِنْ خلاف مَنْ يرى وجوب الاكتفاء بالأصل وإعمالاً لأدلة من يرى أن الرفع والضم ليسا من السُّنَّة المؤكدة وإنما هي واقعة حال كما يرى الشيخ علي يحيى معمر رَحِمَهُ اللَّهُ[٤].

(قلتُ): وهنا مشكلة، وهي أن من شروط مراعاة الخلاف أن لا تؤدي إلى الوقوع في خلاف آخر فالذين يرون الرفع والضم لهم أدلة يستندون إليها فحتى يحتاط لأدلتهم يمكن أن يقال: إن الرفع والضم فعلهما النبي ﷺ تارة وتركهما تارة فالفعل للجواز والترك لبيان أنهما ليسا سُنَّة مؤكدة هذا ما تقتضيه أصول مراعاة الخلاف.

---

(١) «شرح النيل» ٣١/٧.
(٢) كتاب «الإيضاح» ٣١٧/١.
(٣) «الرفع والضم في الصلاة» للشيباني ٢٩/١.
(٤) «الرفع والضم في الصلاة» لعلي الشيباني ١٣/١.

المثال الخامس: المسح في التيمم إلى المرفق.

ذكر الشماخي أن المتيمم ليس لـــه الاقتصار في المسح على الكوع بل يبلغ بالمسح إلى المرفق مراعاة لمن قال بوجوب المسح على المرفق؛ لأن مراعاة الخلاف مستحبة ما لم تؤدِّ إلى مكروهٍ في المذهب[١].

وقال الشيخ عامر: فائدة مراعاة الخلاف أولى ما لم تؤدِّ إلى مكروه في المذهـــب كالصلاة بالتومي قائماً فـــإن راعينا الخلاف ارتكبنـــا مكروهاً في المذهب فالأولى الصلاة قاعداً ولا يراعى الخلاف.

بعد هذه الجولة تبيّـــن أن الفِقه الإباضي يأخذ بقاعـــدة مراعاة الخلاف والخروج منه.

بقي أن نشير إلى أمثلة لهذه القاعدة في كتب المذاهب الأخرى.

ثانياً: مراعاة الخلاف عند الحنفية:

عقد العلَّامة ابن عابدين مطلباً خاصاً في «حاشيته» لمراعاة الخلاف قال فيه: «مطلب في ندب الخروج من الخلاف»[٢].

كما صرح بمثله ملّا علي القاري رَحِمَهُ اللَّهُ فـــي مواضع من كتابه «المسلك المتقسط»[٣].

وقال الحصكفي: «مراعاة الخلاف مندوبة بشـــرط عدم ارتكاب مكروه في مذهبه»[٤]، وهذا تقييد الشيخ عامر من الإباضية[٥].

---

(١) «الإيضاح» لعامر الشماخي ٤٩٢/١.

(٢) «حاشية رد المحتار» ٢٧٨/١.

(٣) «المسلك المتقسط في المنسك المتوسط»، مطبوع مع «شرح إرشاد الساري»، ط دار الفكر العربي.

(٤) «الدر المختار» ١٥٢/١.

(٥) «الإيضاح» للشيخ عامر الشماخي ٣٠٣/١.

وقال في مكان آخر: «إنه إذا لم يوجد في مذهب الإمام قول في مسألة يرجع إلى مذهب مالك لأنه أقرب المذاهب إليه»[١].

وروي عن أبي يوسف أنه صلّى الجمعة بالناس بعد اغتساله من ماء الحمام ثم أخبر بفأرة ميتة في ماء الحمام الذي اغتسل منه للجمعة فقال: نأخذ بأقوال إخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث.

ثالثاً: مراعاة الخلاف عند المالكية:

مراعاة الخلاف من مشهور أصول مالك، وقد عول المالكية عليه كثيراً.

وقد أشار الشاطبي إلى ذلك فقال: «إن مالكاً وأصحابه رحمهم الله تجري كثيراً في فتاويهم ومسائلهم مراعاة الخلاف ويبنون عليها فروعاً ويعلل به شيوخ المذهب الشارحون أقوال من تقدم من أهل مذهبهم من غير توقف»[٢].

وقال المقرّي في قواعده من أصول المالكية مراعاة الخلاف[٣] وقد نفاها بعضهم[٤].

بعض الفروع عند المالكية على هذا الأصل:

الفروع كثيرة جداً أذكر منها:

١ ـ من نسي مسح أذنيه:

قال ابن القاسم عن مالك: إنه لا يعيد الصلاة من نسي مسح أذنيه أو نسي المضمضة أو الاستنشاق من جنابة أو غيرها[٥].

---

(١) المرجع السابق ٦٥٣/٢.
(٢) «الاعتصام» ١٤٥/٢.
(٣) «البهجة شرح التحفة» ٢١/١.
(٤) كابن عبدالبر وبعضهم جعلها نوعاً من الاستحسان انظر: «الاعتصام» ١٤٥/٢.
(٥) «البيان والتحصيل» ١٩٣/١.

ومذهب مالك أن الأذنين من الرأس واستيعاب جميع الرأس عنده واجب.

قال ابن رشد: وقوله: لا إعادة عليه مراعاة لمن قال: إنها ليست من الرأس[١].

٢ ـ إلزام النصرانية بالغسل ليطأها زوجها المسلم:

ذهب مالك إلى إجبارها على الغسل إذا كانت حائضاً لحقِّ زوجها المسلم.

وأصل مذهب مالك أنها لا تجبر على ذلك؛ لأن الغسل طهارة وتحتاج إلى النيّة لكونها عبادة وهي ليست أهلاً للنيّة كما جاء في «العتبية»، وقوله: هذا مراعاة لخلاف من قال: إن الغسل يجزئ من غير نيّة[٢].

٣ ـ إمامة الصبي المراهق:

أجاز مالك إمامة المراهق في النافلة وقيام رمضان مخالفاً بذلك أصله في اشتراط التكليف والبلوغ في الإمامة مطلقاً مراعياً مذهب من يجيز إمامته في الفرائض والنوافل[٣].

فلم يبطل صلاته ولم يعدها بل أجازها بعد الوقوع مراعاة لقول مخالفه مع مرجوحيته عنده[٤].

وهذا اعتبار لقاعدةِ مراعاة الخلاف.

---

(١) المرجع السابق ٤٧/١.
(٢) «البيان والتحصيل» ٢٣١/١.
(٣) المصدر السابق ٣٩٦/١.
(٤) «حاشية ابن عابدين» ٧٨/١.

وروي أن الخليفة استخلفه في صلاة الجمعة فصلّى بالناس ثم تذكر أنه كان محدثاً فأعاد ولم يأمر الناس بالإعادة فقيل له في ذلك، فقال: ربما ضاق علينا الشيء فأخذنا بقول إخواننا المدنيين ومذهبه أن على الجميع الإعادة[١].

رابعاً: مراعاة الخلاف عند الشافعية:

من القواعد المقررة عند الشافعية قاعدة (الخروج من الخلاف مستحب)، والخروج من الخلاف أحد صور مراعاة الخلاف.

وقال القسطلاني: «روي عن إمامنا الشافعي أنه يراعي الخلاف ونص عليه في مسائل وبه قال أصحابه حيث لا تفوت به سُنَّة عنده»[٢].

وقد نقل عن الشافعي أنه صلّى ذات مرة بعد ما حلق وعلى ثوبه شعر كثير وكان إذ ذاك مذهبه القديم يرى نجاسة الشعر فقيل له في ذلك فقال: حيث ابتلينا نأخذ بمذهب أهل العراق[٣].

وروي عنه أنه ترك القنوت في صلاة الصبح مع جماعة من الحنفية في مسجد أبي حنيفة[٤].

وثبت عنه أنه كان يصلي خلف المالكية الذين لا يقرؤون البسملة ومذهبه أن قراءتها واجبة[٥].

---

(١) «صحة أصول مذهب أهل المدينة» لابن تيمية، ص٦٤.

(٢) «إرشاد الساري» للقسطلاني ٢٥٧/١.

(٣) «تحفة الرأي السديد» للشيخ أحمد بك الحسيني بواسطة «مراعاة الخلاف» أحمد شقرون، رسالة ناقشتها بجامعة الجنان سنة ١٩٩٨م، مرحلة الماجستير.

(٤) «ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين» لعبدالجليل عيسى ص١٩ بواسطة «مراعاة الخلاف» لشقرون، ص٢١٣.

(٥) «فتاوى ابن تيمية» ١٧٢/٢، و«صحة أصول مذهب أهل المدينة» ص٧١.

وسُئل عن إمام حنفي مسَّ فرجه فهل تصح صلاة الشافعي خلفه؟ فقال: وكيف لا أصلي خلف أبي حنيفة[١].

وهي؛ أي: مراعاة الخلاف عندهم مستحبة ما لم تؤدِّ إلى فوات سُنَّة أو تفضي إلى الوقوع في خلاف آخر على ما سيأتي في الشروط.

خامساً: مراعاة الخلاف عند الحنابلة:

أخذ الحنابلة بقاعدة مراعاة الخلاف وتوجد فروع كثيرة عندهم مبنيَّة عليها؛ مثال ذلك:

١ ـ من رأى شيئاً يعجبه وهو في الصلاة فقال: سبحان الله فصلاته صحيحة مع الكراهة مراعاة لمن يقول ببطلان الصلاة في ذلك[٢].

قال الشيخ محمد صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن كان الخلاف له حظ من النظر أي من الدليل فإننا نراعيه لا لكونه خلافاً ولكن لما يقترن به من الدليل الموجب للشبهة»[٣]، قلتُ وهذا تقييد حسن.

وقال الشنقيطي في «شرح زاد المستقنع»: «من آداب الإمامة مراعاة الخلاف وقد نبَّه على هذا غير واحد من الأئمة منهم الحافظ ابن عبدالبرّ وابن تيمية وابن القيم والحافظ ابن حجر»[٤].

جاء في «مطالب أولي النهى» «وَسُنَّ تَرْكُ وطءٍ قبل رجعة إن كان الطلاق رجعياً» ويتجه لا بدّ من مراجعة الرجعية بالقول لمراعاة الخلاف؛

(١) المراجع السابقة.
(٢) «شرح منهى الإرادات» ١٦٦/١.
(٣) «الشرح الممتع» ٤٦٤/٧.
(٤) «شرح زاد المستقنع» ٣٧/١٠.

أي: خلاف من أوجب تـرك وطء الرجعية مطلقاً فإنه منـع منه لأن الزوج شاك في حلها كما لو اشتبهت امرأته بأجنبية[١].

وهذا الفرع خاص بمسألة الشك في الطلاق.

حكم مراعاة الخلاف:

حكم مراعاة الخلاف يختلـف باختلاف الموجب وهـو لا يخرج عن ثلاثة أحكام.

الوجوب، أو الندب، أو الحرمة.

١ ـ الوجوب: يجب مراعاة دليل المخالف في حالتين:

الأولى: عند رجحـان الدليل؛ لأننا نراعي الخـلاف لقوة مأخذه وليس لمجرد كونه خلافاً لأن العمل بالراجح في مقابلة المرجوح واجب.

وهذا ما يوافق مقصد الشارع لأن مقصـد الشارع حصول طاعة المشرع بمراعاة الرجحان قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٦٤]، ومراعاة دليل المخالف إذا كان راجحاً هو طاعة لله ورسوله.

الحالة الثانية: إذا أدى ترك مراعاة الخلاف إلى فتنة مثال ذلك أن يراعى الإمام أحوال المؤتمين به إذا خالفوه في المذهب.

فقد روي عن الشافعي أنه ترك الجهر بالبسملة ودعاء القنوت لما صلّى مع طائفة من علماء الحنفية في مسجـد أبي حنيفة، مراعاةً لمذهبه في عدم وجوب الجهر بالبسملة وعدم سُنيَّة دعاء القنوت في الفجر[٢].

---

(١) «مطالب أولي النهى» ٢٣٣/١٦.

(٢) «ما لا يجوز الاختلاف فيه» لعبد الجليل عيسى، ص١٩.

ومثاله أيضاً: أن الحنفي إذا صلّـى وراء شافعي صلاة العيد استحب له أن يزيد في التكبيرات عن ثلاثة مراعاة لمذهب الشافعي[١].

٢ ـ الندب: تندب مراعـاة الخلاف للاحتياط والـورع وهذا أصل عند الإباضية.

قال القرافي عن الورع: وهـو مندوب إليه ومنه الخـروج من اختلاف العلماء[٢].

وقد توسع فيه فقهاء الإباضية حتى صار الاحتياط أصلاً عندهم تمسكوا به ورعاً غير أنـه مندوب وتركه لا يترتب عليه ضـررٌ ومفسـدة ولا يوجب تخطئة وقـد قال العز بن عبدالسـلام وتركه أي مراعـاة لخلاف لا يوجب تخطئة[٣].

٣ ـ الحرمة: وتكون مراعاة الخلاف محرمة في حالتين:

الأولى: إذا حصلت مراعاة الخـلاف دون النظر إلى دليل المخالف لأن مراعاة الخلاف هي مراعاة لدليل المخالف وليس للخلاف بحد ذاته.

فإن حصلت مراعاة الخلاف من غير نظر إلى الدليل صار ذلك نوعاً من التقليد والتقليد في حق المجتهـد لا يجوز لأن الله تعبده بالاجتهاد[٤]، ولأن مراعاة الخلاف دون النظر إلى الدليل نوع من اتباع الهوى وهو حرام لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

---

(١) «حاشية ابن عابدين» ٨٧١/١.
(٢) «الفروق» ٢١٠/٤.
(٣) «شرح حدود ابن عرفة» ٣٣٤/١.
(٤) انظر: «شرح تنقيح الفصول»، ص٢٨٠.

الحالــة الثانية: إذا اختار الحاكم قولاً من هــذه الأقوال وحكم به ارتفع بحكمه الخلاف وصار حكمه بمنزلة الحكــم المجمع عليه يحرم مخالفته، وهذا معنــى قولهم: حكم القاضي يَرفعُ الخــلاف ولكن لا يغير الشيء عن حقيقته.

وإذا ارتفع الخلاف امتنعــت مراعاته بل تحرم لأنهــا تؤدي إلى نقض حكم الحاكم وهو حرام[١].

قال الآمدي: اتفقوا على أن حكم الحاكم لا يجوز نقضه[٢].

شروط مراعاة الخلاف:

يشترط في مراعاة الخلاف شروط منها:

١ ـ أن يكون المراعي مجتهداً قال الشيخ عليش: «مراعاة الخلاف وظيفة المجتهد لا المقلد»[٣].

وقــال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «مراعــاة دليل المخالف حسبمــا فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة ومراعاة الدليل أو عــدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين فحسبنا فهم أقوال العلمــاء والفتيا بالمشهور منها وليتنا ننجو مع ذلك رأساً برأس لا لنا، ولا علينا»[٤].

وهذا كلام في قمة التواضع من جهبذ خبير!

---

(١) «مراعاة الخلاف عند المالكية» د. محمد أحمد شقرون، ص١٥١.
(٢) «الإحكام» للآمدي ٢٧٣/٤ و٢٧٤/.
(٣) «فتاوى الشيخ عليش»، ص٧٥.
(٤) «الفتاوى» للإمام الشاطبي، ص١١٩، جمع وتحقيق محمد أبو الأجفان، ط تونس.

الشرط الثاني: أن تكون المسألة مختلفاً فيها فالمسائل المتفق عليها لا حَظَّ لها في مراعاة الخلاف[١]. وبأن يكون الخلاف قويَّاً أما إذا كان دليل المخالف ضعيفاً فإنه يرد ولا يراعى.

ولذلك قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما كان من جور بيّن الخطأ لم يختلف الناس في خطئه فإنه يرد»[٢]، أي لا يلتفت إليه ولا يراعى.

٣ ـ أن يكون الدليل المراعى قويَّاً:

قال القرطبي: لم يراعِ مالك كل خلاف صدر عن عالم فاضل يعتبر ويعتد به، وإنما راعى خلافاً لشدة قوته[٣].

وقال العز: «الإمام الذي يراعى هو ما قوي دليله»[٤].

٤ ـ الشرط الرابع: أن لا تؤدي مراعاة الخلاف إلى صورة تخالف الإجماع.

ومثلوا له بمن عقد على امرأة بدانق ومن غير ولي، ولا شهود مقلداً الإمام الشافعي في الدانق والإمام أبا حنيفة في إسقاط الولي، وبعض أئمة المالكية في عدم اشتراط الشهادة عند العقد. فإن هذا النكاح يجب فسخه إجماعاً لأن هذه الصورة بهذا الوجه لا تصح عند أحد.

فالشافعي يبطلها لعدم وجود الولي، وأبو حنيفة يبطلها لعدم وجود الشهود وعدم توفر أقل الصداق عنده، ومالك يبطلها لعدم توفر أقل الصداق عنده وعدم وجود الولي[٥].

---

(١) «الموافقات» ١٠٨/٤.

(٢) «البيان والتحصيل» ٤١٣/٥.

(٣) «البحر المحيط» ٣١٠/٨، /٣١١.

(٤) «شرح حدود ابن عرفة» للرصاع ٢٦٩/١ ت محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب، بيروت، ط أولى.

(٥) «إيصال السالك»، ص٣٢، و«مراعاة الخلاف» لشقرون، ص١٨٧.

٥ ـ الشرط الخامس: أن لا يترك المراعي مذهبه من كل الوجوه.

ومثلوا له بما إذا تزوج مالكي زواجاً فاسداً على مذهبه صحيحاً على مذهب غيره ثم طلق ثلاثاً فإن ابن القاسم يلزمه الثلاث مراعاة لمن يقول بالصحة فلا تحل له إلا بَعْدَ زوج فلو تزوجها قبل أن تتزوج غيره لم يفرق بينهما عند ابن القاسم لأن التفريق بينهما حينئذٍ إنما هو لاعتقاد فساد نكاحِها، ونكاحُها عنده صحيح وعند المخالف فاسد.

فلو روعي خلاف المخالف في هذه الحالة أيضاً للزم ترك المذهب من كل الوجوه، يريد أن منعه من تزويجها أولاً إنما هو مراعاة للخلاف وفسخه ثانياً لو قيل به كان مراعاة للخلاف أيضاً ومراعاة الخلاف مرتين تؤدي إلى ترك المذهب بالكلية ولا يمكن أن يترك الإنسان مذهبه لمذهب غيره[1].

علاقة مراعاة الخلاف بمقاصد الشريعة:

إن من مقاصد الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه ليكون عبداً لله تعالى.

ومراعاة دليل المخالف تدور على هذا المقصد لأنه باتباع دليل خصمه يخرج من داعية هواه لأنه يتبع الحق أينما وجد لأنه حينئذٍ يتبع الدليل الراجح ويقدمه على المرجوح وهو دأب المجتهدين الربانيين والدائرين مع الحق حيث دار.

ومن مقاصد هذه الشريعة أن يحتاط للدين ويبتعد عن الشبهة إلى اليقين، ومراعاة دليل المخالف دائرة على هذا المعنى لأنها لا تخرج عن الاحتياط والورع وترك الشبهة والتمسك باليقين.

---

(١) «المعيار المعرب» ٣٨/١٢.

ومن مقاصد هذه الشريعة أن يطاع الله ورسوله قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٦٤]، ومراعاة الخلاف مراعاة لجانب الله ورسول الله أن يطاعا قدر الإمكان.

ومن مقاصد الشريعة: تحقيق الامتثال.

ومراعاة الخلاف تحقيق لهذا المقصد.

ومن مقاصد هذه الشريعة: تحقيق المصلحة ودفع المفسدة.

ومراعاة الخلاف فيها مصلحة جمع الأمة والتقريب بين وجهات النظر في آرائها الاجتهادية وتضييق هوة الخلاف. ودرء الفتنة لأن من صور الخلاف: حصول الفتنة، ومراعاة الخلاف تقضي على الفتنة ولهذا الأمر كان على الإمام أن يراعي حال المؤتّمين به ممن يخالفونه في المذهب كما سبق أن ذكرنا ذلك.

المبحث السادس

في بيان أثر النسخ في مقاصد الشريعة

والكلام في هذا المبحث سوف يدور حول النقاط التالية:

١ ـ تعريف النسخ.

٢ ـ في حكم وقوعه في الشرائع.

٣ ـ في بيان أقسامه وأنواعه.

٤ ـ في بيان علاقته بمقاصد الشريعة.

١ ــ تعريف النسخ:

للنسخ استعمالان: أحدهما لغوي، والثاني شرعي.

أمــا اللغوي، فهو أن النسخ فــي لغة العرب يطلق علــى معنيين: النقل والإزالة، فمن الأول قول العرب: نسخت الكتــاب؛ أي: نقلته، ومن الثاني قولهم: نسخت الشمس الظل؛ أي: أزالته.

وصحح البدر الشماخي من الإباضية أن النسخ مشترك بين معنى الإزالة والنقل، لأنه استعمل فيهما على سواء ولــم يغلب على أحدهما دون الآخر فوجب القضاء بالاشتراك[١].

تعريف النسخ اصطلاحاً:

عرّفه السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «رفع حكم شرعــي بعد ثبوته بحكم شرعي آخر»[٢].

فخــرج بالقيــد الأول: المباح في الأصــل ثم طرأ عليــه حكم شرعي كإيجاب الصلاة والزكاة والصيام ونحوهــا فإن هذه الأشياء كانت قبل ورود الشرع مباحاً فلا يسمى إيجابها نسخاً لإباحة تركها لأن إباحة تركها إنما هو بالإباحة الأصلية والإباحة الأصلية ليست بحكم شرعي[٣].

وهذا ما قصده الأصوليون بقولهم: رفع الحكم العقلي ليس نسخاً.

---

(١) انظر: «شرح مختصــر العدل والإنصاف» ص٤٦٩ لبدر الشماخــي، و«طلعة الشمس» لنور السالمي ٤٩٨/١.

(٢) «طلعة الشمس» ٥٠٠/١، و«رفع الحاجب» ٢٦/٤.

(٣) «طلعة الشمس» ٥٠٠/١.

وخرج بالقيد الثاني، وهــو قوله: بعد ثبوته التخصيص المتصل فإنه يرد قبل ثبوت الحكم واستقراره.

وخرج بالقيــد الثالث رفع الحكم بسبب العــوارض التي تعترض على الأهلية كالحيض، والجنون، والمرض، والموت.

فإن رفع الحكم عن المكلف بسبب الجنون، أو المرض أو الحيض أو الرق ليس من قبيل النسخ[1].

٢ ــ حكم النسخ:

النسخ جائز عند جميع أهل الملــل الإسلامية ولم ينكره إلا من لا يعبأ به وإنكار النسخ مخالف لصريح النص القرآني ومخالف لإجماع أكثر أهل العلم وهــو جائز عقلاً وواقع سمعاً ونقلاً. وهــو متواتر عن علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ومــن قال بمنعه فإنه قد أوَّلَــهُ بالتخصيص بالغاية، بمعنى أن الله أباحه إلى غاية سبقت في علمه سوف يرفعه فيما بعدها. فصار الخلاف بذلك خلاف عبارة.

والحامل على هذا التأويل هو الخوف من اعتقاد البداء في حق الله، وهو ظهور ما كان خافياً على الله تعالى، واعتقادُ البداء من عقائد اليهود.

أدلة النسخ في الكتاب والسُّنَّة:

استدل المجوِّزون بالكتاب والسُّنَّة، والإجماع.

أما من الكتــاب فبقوله تعالــى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

(١) «طلعة الشمس» ٥٠٠/١.

وبقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١].

وأما من السُّنَّة فقد استدلوا بحديث: «**كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكر بالموت**»[(١)].

واستدلوا بوقائع النسخ في الشريعة مثل تحويل القبلة ونسخ عدة المتوفى عنها زوجها من التربص سنة إلى التربص أربعة أشهر وعشراً.

ونسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنين.

وهي أمور معروفة.

أما الإجماع فهو إجماع الصحابة على وقوع النسخ فقد قال به كبار الصحابة كابن عباس، وابن عمر، وابن مسعود وغيرهم ولم يعرف لهم منكر في عصرهم، فقد توسع فيه الصحابة وأطلقوه على التخصيص تارة وعلى التقييد تارة وعلى الاستثناء تارة؛ لأن النسخ عندهم كان شاملاً لكل ما فيه تغيير الظاهر فأطلقوه مجازاً على هذه المعاني كما قال مكي بن أبي طالب القيسي[(٢)]، والإمام الشاطبي[(٣)]، والقاسمي[(٤)]، والدهلوي[(٥)].

وقد تصدى العلماء لوقائع النسخ وميَّزوا بين النسخ وما قد يلتبس به من التخصيص والتقييد والبيان[(٦)].

---

(١) الحديث في «صحيح مسلم» باب استئذان النبي ﷺ ١٧٢/٢ رقم الحديث (٩٧٧).

(٢) «الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه»، ص٧٤ ت د. أحمد فرحات، ط أولى.

(٣) «الموافقات» للشاطبي ١٠٨/٣، /١٠٩.

(٤) «محاسن التأويل» ٣٣/٦ عيسى البابي الحلبي.

(٥) «حجة الله البالغة».

(٦) راجع كتاب «الإيضاح» لمكي، ص٧٤، و«محاسن التأويل» ٣٣١، و«الإتقان» للسيوطي ٢٣/٢٢/٢ و«النسخ» د. مصطفى زيد فقرة (٥٥٧) و«النسخ في القرآن» للخضر بك ٢/فقرة (١٢٠٨).

وقد حرَّرتُ هـذه المسألـة تحريراً دقيقـاً بالأدلة والأمثلـة في كتابي «القاعدة الكلية: إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول»[١].

وهذا يدل على أنهم عرفوا النسخ وعقلـوا معناه في الجملة ولم يعرف عن أحد منهم إنكاره.

شبه المنكرين:

احتج المنكرون للنسخ بشبه واهية منها قوله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٢].

وبقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾... الآية [هود: ١].

كما أنهم قالوا: إن النسخ يلزم عنه البداء، وهو ظهور ما كان خافياً على الرب جلَّ جلاله وهذا باطل وما أدَّى إليه يكون باطلاً.

مناقشة هذه الشبهات:

ناقش جمهور الأصوليين هذه الشبهات على النحو التالي:

قالوا: إن المراد من قول الله تعالـى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾... الآية: إن الضمير هنا عائد على جميع القرآن وليس على بعضه ونحن لا نجيز نسخ جميع القرآن.

على أننا لا نسلم أن النسخ نوع من الباطل، وإنما المراد من تفسير الآية أن هذا الكتاب لا يأتيه ما يبطله من الكتب بعده ولم يأته ما يبطله من الكتب قبله.

أما قوله تعالـى: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ المراد هنا الإحكـام العام الذي يقابله التناقض، ولئن سلم بأن المراد الإحكـام الخاص، فإنه محمول على غالب القرآن فالغالب فيه محكم وليس بمنسوخ.

---

(١) من ص ٣٩٩ إلى ص ٤١٨.

كما أنه لا تعارض بين النسخ وبين كون القــرآن محكماً كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحج: ٥٢].

فقد أعقب الله النســخ بالأحكام فالنسخ لا يُخــل بالأحكام ولا يخرج القرآن عن كونه محكماً.

٣ ــ أقسام النسخ:

أولاً: أقسام النسخ من حيث البدل وعدمه:

ينقسم النسخ أقساماً عدة باعتبارات متعــددة، فهو ينقسم باعتبار البدل إلى نوعين: نسخ إلى غير بدل، ونسخ إلى بدل.

مثال النسخ إلى غير بدل؛ نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي ﷺ فإنها نسخت إلى غير بدل.

والنسخ إلى بدل ينقسم بدوره إلى ثلاثة أنواع:

نسخ إلى بدلٍ أخف، كنسخ وجوب ثبات الواحد من المسلمين للعشرة، نسخ بوجوب ثباته للاثنين، ونسخ إلى بدلٍ مســاوٍ كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة في المسجد الحرام ونسخ إلى بدل أشد كنسخ وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان.

ثانياً: أقسام النسخ من حيث التلاوة والحكم:

وينقسم النسخ من هذه الحيثية إلى:

أ) نسخ الحكم وبقــاء التلاوة، كنسخ عدة المتوفى عنها زوجها من سنة إلى أربعة أشهر وعشراً.

ب) نسخ التلاوة وبقاء الحكم، كنسخ آية: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة، نسخت وبقي الحكم.

ج) نسخ الحكم والتلاوة معاً، مثاله ما روي عن عائشة أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلوماتٍ يحرمن فنسخن بخمس معلومات، وقد توفي رسول الله ﷺ وهن فيما يتلى من القرآن[1].

ومعنى هذا الحديث أن هذا النسخ تأخر إلى قُبيل موت النبي ﷺ لذلك كان القرّاء يقرؤون هذه الآية وهم لا يعلمون نسخها حتى أخبروا أنها رفعت من المصحف بأمر رسول الله ﷺ.

أثر النسخ في مقاصد الشريعة:

بعد هذه العجالة في بيان معنى النسخ وحكمه وأنواعه لا بدّ لنا من بيان أثر النسخ في مقاصد الشريعة فأقول.

بيّن العلَّامة السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ علاقة النسخ بمقاصد الشريعة في معرض تقريره الدليل العقلي على ثبوت النسخ، فقال: واحتج المتفقون على جوازه بالعقل والنقل.

أما العقل فلأن النسخ فعل من أفعال الله تعالى وإذا كان فعلاً من أفعال الله فإما أن تعتبر فيها المصالح العبادية تفضلاً على ما عليه الجمهور أو لا تعتبر، فإن لم تعتبر فجوازه ظاهر لأنه فاعل مختار يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يُسأل عما يفعل، وإن اعتبرت المصالح تفضلاً فجوازه ظاهر فيجوز أن تكون المصلحة في مشروعية الحكم المنسوخ في زمان ثم يكون مفسدة بعد ذلك الزمان والله عالم به والله عليم حكيم لا يغيب عنه شيء..

(١) رواه مسلم في «صحيحه» ١٠٧٥/٢ برقم (١٤٥٢).

كاستعمال الطبيب الحاذق الأدوية بحسب الأمزجة والأزمان لعلمه وحذاقته ففي ذلك حكمة بالغة لا نعرفها وليس بداءً ولا جهلاً[١].

(قلتُ): وهذا هو الحق الذي لا مِرية فيه ولولا ذلك لما حصل التدرج في تحريم الخمر والربا، فالتدرج فرع عن وقوع النسخ في الشريعة. وقد ظهر أن النسخ في الشريعة عائد إلى تحقيق المصالح ودفع المفاسد.

المبحث السابع

في بيان علاقة الحاكم في أصول الفِقه بمقاصد الشريعة

ومن القواعد الأصولية المتعلقة بالمصلحة والمفسدة قاعدة الحاكم في أصول الفقه.

المسألة الأولى: وهي شكر المنعم:

أما شكر المنعم على نعمائه فأمر يدركه العقل عند المعتزلة وذهبت الأشاعرة إلى أن شكر المنعم ثبت بالشرع.

لكن مسألة الحاكم يقصد بها: استحقاق الثواب لفاعل الحسن وثبوت العقاب لفاعل القبيح وليس للعقل طريق توصل إلى إثبات هذا الحكم وإن بلغ في الكمال مبلغاً عظيماً فإن غاية ما يتوصل إليه العقل إدراك حسن الحسن وقبح القبيح، وإدراكهما غير الحكم بهما. فإن معرفة الشيء غير الحكم به فإنه وإن أدرك أن هذا حسن، وهذا قبيح مثلاً فإدراكه ليس عين الحكم به بل غيره، إذ المراد بالحكم به إثباته إثباتاً يترتب عليه الثواب والعقاب وهذا أمر لا يدرك إلا بالشرع.

(١) «طلعة الشمس» ٥٠١/١.

وهذا مذهب الجمهور ومنهم الإباضية. قال السالمي: وذهب جمهور أصحابنا والأشعرية إلى أن الحاكم هو الشرع[١].

أثر هذه القاعدة بمقاصد الشريعة:

يظهر أثر هذه القاعدة في مقاصد الشريعة من خلال مذاهب العلماء في الحاكم فإذا كان الحكم تابعاً لما أدركه العقل من حسن أو قبح كان العقل أحد مسالك المصالح والمفاسد. فما أدركه العقل من مصلحة أو مفسدة كان إدراكه معتبراً أما إذا كان الحكم تابعاً لما قرره الشرع كانت المصالح والمفاسد تابعة لما قرره الشرع وليس لما أدركه العقل؛ لأن العقل قد يضل وقد تتحكم الأهواء بالناس وتحل محل الشرع وقد ذم الله الهوى بقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠ ـ ٤١].

وقوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤٣].

ولما كان الأمر كذلك كانت المصالح والمفاسد منوطة بالشارع الحكيم، فهو الحاكم لا معقب لحكمه.

(١) «طلعة الشمس» ٢/٢٧٩.

المبحث الثامن

في علاقة الأمر والنهي بمقاصد الشريعة

وسوف يكون الكلام في هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: في الأمر

وفيه مسائل هي:

١ ـ تعريف الأمر.

٢ ـ الصيغ الدالة عليه.

٣ ـ موجب الأمر.

٤ ـ دلالة الأمر على حسن المأمور به.

المطلب الثاني: في النهي

وفيه مسائل هي:

١ ـ تعريف النهي.

٢ ـ الصيغ الدَّالَّة عليه.

٣ ـ موجب النهي.

٤ ـ دلالة النهي عن قبح المنهي عنه.

المطلب الأول: في الأمر

١ ـ تعريف الأمر:

الأمر لغة: ضد النهي. واصطلاحاً هو: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء.

والمراد بالاستدعاء: الطلب، وهذا جنس يشمل الأمر والنهي.

قوله: الفعل؛ أي: الإيجاد ليشمل القول المأمور به نحو ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا﴾ [الأنفال: ٤٥]، والفعل المأمور به نحو ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وقد خرج بهذا القيد النهي؛ لأنه استدعاء الترك.

وقوله: بالقول؛ أي: بالقول الدال عليه، والمراد صيغ الأمر الآتية.

وهذا قيد ثانٍ لإخراج الإشارة فإنها وإن أفادت طلب الفعل لكنها لا تسمى أمراً في الاصطلاح.

وقوله: على وجه الاستعلاء، وهذا قيد ثالث لإخراج الالتماس والدعاء؛ فالالتماس ممن يساوي المأمور في المرتبة، والدعاء إذا كان المأمور أعلى رتبة[(١)].

وعرّفه النور السالمي في «طلعة الشمس» بأنه «طلب فعل غير كف لا على وجه الدعاء»[(٢)].

فدخل في قوله: «طلب فعلٍ» النهي على مذهب من جعل الترك فعلاً لكن خرج بقوله غير كفٍّ؛ لأن النهي إنما هو: طلب فعل كف، والبعض يرى الترك ليس بفعل فلم يذكر هذا القيد لحصول التحرز عن النهي بقوله: «طلب فعل».

---

(١) انظر: هذا التعريف وشرحه «تيسير الوصول إلى علم الأصول» للبعداوي ٢٠٧/١، ط ثانية.

(٢) «طلعة الشمس» ٣٩/١، و«مختصر العدل» للشماخي ١٣/١.

ودخل أيضاً: الدعاء، وهو طلب العبد من ربه الهداية ونحوها لكنه خرج بقوله: «لا على وجه الدعاء»؛ فإن الطلب الجاري على وجه الدعاء لا يسمى أمراً وزاد بعضهم قيداً وهو أن يكون على جهة الاستعلاء.

قال: هذا الأمر قد يكون بالقول نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المزمل: ٢٠].

وبالقول الذي لم يوضع لذلك مع القرينة الدالة على المراد «نحو: كتب عليكم الصيام»[١] وقد يجيء بالفعل كقوله ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه لما قضيت الصلاة: «**ما منعك أن تصلّي بالناس إذ أمرتك**»[٢]، ولم يكن هناك لفظ بل دفعه وهو فعل[٣] وقد يكون بالإشارة كالإشارة إلى الجلوس.

واستدل على كون الإشارة أمراً بقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُواْ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ مع قوله: ﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ وأيضاً فالغرض من القول المخصوص إنما هو فهم الخطاب منه فإذا حصل ذلك الفهم بغير القول وجب أن حكمه في الطلب وغيره سواءٌ»[٤]، قلتُ: مراده رحمه الله أن الإشارة المفهمة للأمر هي أمر عند أهل الشرع ولو لم تسم أمراً عند أهل اللغة لأنه يُعَرِّفُ الأمر الشرعي وهذا ظاهر من قوله: «وجب أن يعطى حكمه في الطلب وغيره» فالإشارة المفهمة للأمر هي أمر من جهة الحكم شرعاً.

---

(١) «مختصر العدل» ١٥/١.

(٢) الحديث في «صحيح البخاري» باب إنما جعل الإمام ليؤتم به ١٣٨/١، حديث رقم (٦٨٧).

(٣) وجعله الوارجلاني من قبيل الأمر بالإشارة؛ لأنه أشار إليه أن صلِّ بالناس (قلتُ): والحقيقة أن هذا المثال اجتمع فيه الأمر بالإشارةِ والفعلِ معاً لأنه ورد أنه أشار إليه ودفعه. انظر: «العدل والإنصاف» ٦٣/١.

(٤) «طلعة الشمس» ٤٠/١.

٢ ـ الصيغ الدَّالَّة عليه:

ويدل على الأمر صيغ منها:

١ ـ فعل الأمر كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المزمل: ٢٠].

٢ ـ المضارع المقرون بلام الأمر كقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧].

٣ ـ المصدر النائب عن الفعل كقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤].

٤ ـ اسم الفعل مثل: صه، ونزالِ.

٥ ـ لفظ الأمر نحو ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

ونحوه كقوله ﷺ: «**إن الله فرض عليكم فرائض فلا تضيِّعوها**»[(١)].

أو كقول الراوي: «فرض رسول الله ﷺ: صدقة الفطر»... الحديث[(٢)].

٣ ـ موجب الأمر:

الأمر يفيد الوجوب إذا تجرد عن القرائن الصارفة عن الوجوب، وهذا مذهب جمهور الأصوليين، واستدلوا على كونه للوجوب بأدلة ذكرها الإمام السالمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبعاً لجماهير علماء الأمة؛ منها:

١ ـ قوله تعالى لإبليس حين امتنع عن السجود: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وكان الأمر عارياً عن القرائن، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤ والإسراء: ٦١]، فأنكر عليهم ربنا ﷻ ترك

---

(١) الحديث أخرجه الطبراني في «الأوسط» ٢٦٥/٧ برقم (٧٤٦١)، و«الصغير» ٢٤٩/٢ برقم /١١١١، و«الكبير» ٢١٣/١١ برقم /١١٥٣٢.

(٢) أخرجه البخاري، باب فرض صدقة الفطر، ج١٣٠/٢ برقم (١٥٠٣).

السجود ولو لم يكن الأمر للوجوب عند عدم القرائن لكان لإبليس العذر في ترك السجود لجواز أن يقول في جوابه: إن هذا أمر ندب وتاركه لا يعصي لكنه لم يكن له عذر بدليل الإنكار عليه.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] وجه الدلالة: أن الله هدد تاركي الأمر بإصابة الفتنة والعذاب الإليم ولا يكون هذا التهديد إلا عن ترك واجب.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨]، وجه الاستدلال: أن الله ذمهم وسماهم مجرمين بترك الركوع المأمورين به.

٤ ـ قوله تعالى حكاية عن موسى حين قال لأخيه: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]، وجه الدلالة: أن تارك الأمر عاصٍ، وكل عاصٍ يستحق النار لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤].

قال البدر الشماخي: «فإن قلت: إن النص خاص بالكفار، قلت: النص عام فلا يختص بالكفار»[(١)].

علاقة الأمر بمقاصد الشريعة:

مبحث الأمر له علاقة بمقاصد الشريعة من جهات عدة.

الجهة الأولى: أن الأمر في الشريعة يقتضي تحصيل مصلحة المأمور به والنهي يقتضي دفع مفسدة المنهي عنه[(٢)].

---

(١) «طلعة الشمس» ٤٣/١.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٦٦/٣، و«التحبير شرح التحرير» ٢٢٥٨/٥، و«الفروق» ٤٦٣/٢.

وذهبت المعتزلة إلى القول بأن الأمر يدل على حسن المأمور به والنهي على قبحه، ولربما زادوا بأن الله لا يأمر إلّا بما هو صلاح للعباد، فالأمر من الله يدلُّ على أن المأمور به صلاح المأمورين.

والجواب عند الجمهور أن الحسن ما حسنه الشرع وأن القُبْحَ ما قبحه الشرع فإذا أمرنا بشيءٍ فبالأمر عرفنا حسنه وإذا نهانا عن شيء فبالنهي عرفنا قبحه[١].

ولذلك قلنا: الأمر يقتضي تحصيل مصلحة المأمور به بدلالة الشرع لا بدلالة العقل.

الجهة الثانية: أن من مقاصد الشريعة حصول الامتثال بفعل المأمور به والأمر يدل على الامتثال وحصول الإجزاء من طريق الشرع أيضاً.

فإذا فَعَلَ المأمورُ ما أمر به برأت ذمته وحصل منه الامتثال وذلك من مقاصد هذه الشريعة[٢].

المطلب الثاني: في النهي

وفيه مسائل:

١ ـ تعريف النهي:

عرّف الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى النهي بقوله: «النهي هو القول الطالب للترك»[٣]، أو «طلب ترك فعلٍ»[٤]، أو «أمر بالكف عن الفعل»[٥].

---

(١) «قواطع الأدلة» ٤٣٥/١.

(٢) «اللمع» ص١٠، و«المعتمد» لأبي الحسين البصري ٩٢/١، و«شرح التلويح على التوضيح» ٢٩٦/١.

(٣) «معجم القواعد الفقهية الإباضية» ١١٧/١.

(٤) «طلعة الشمس» ٦٦/١.

(٥) «طلعة الشمس» ٧٩/١.

فقوله: طلب، دخل الأمر.

وقوله: ترك، خرج الأمر.

وقوله: «القول الطالب للترك» خرجت الإشارات المفهمة للترك فليست نهياً عند البعض ومذهب السالمي أن الإشارات تدخل في مدلول الأمر والنهي شرعاً وإن لم تدخل لغة لأن المقصود من تعريف الأمر والنهي هو المعنى الشرعي.

٢ ـ الألفاظ الدالة على النهي:

قال في «إرشاد الفحول»: وأوضح صيغ النهي: لا تفعل كذا، ونظائرها ويلحق بها إسم الفعل الدال على الترك كـ«مه» فإن معناه لا تفعل و«صه» فإن معناه لا تتكلم[1].

٣ ـ موجب النهي:

موجب النهي الحظر والتحريم، وفساد المنهي عنه في العقود.

وقد حرر النور السالمي هذه المسألة تحريراً دقيقاً في «طلعة الشمس» حيث قال: وليس الخلاف في النهي عن الأمور الغير الشرعية كالنهي عن الزنا وشرب الخمر وأكل الميتة ونحو ذلك فإن هذه الأمور قبل النهي لم يرد فيها شرع فحالته قبل التحريم ليست بشرعية، وكذا ليس الخلاف في أن النهي لا يستفاد منه فساد المنهي عنه أصلاً فإن القائلين بأن النهي لا يدل على فساد المنهي عنه يعترفون بأنه يدل على ذلك في بعض الصور.

وأن القائلين بأن النهي يدل على فساد المنهي عنه يسلمون أنه في بعض الصور لا يَدلُّ على ذلك.

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢٧٨/١.

وإنمـــا الخلاف في أنه هل الأصـــل هو الدلالة على فســـاد المنهي عنه أم لا؟

حاصل المقام أن القائلين بأن النهي لا يدل على فساد المنهي إنما ينفون دلالة على ذلك عند عدم القرينـــة الدالة على ذلك فأما إذا قامت قرينة على شيء من أفراد النهي أنه يـــدل على فساد ذلك المنهي عنـــه فإنهم يسلمون دلالته على ذلك لتلك القرينـــة ويجعلونه كالمستثنى من قاعدة النهي، وكذا القائلون بأن النهي يدل على فساد المنهي عنه فإنهم يقولون بذلك عند عدم المانع عن دلالته على ما ذكـــر فإن وجد المانع لذلك فـــي شيء من أفراد النهي سلموا بأن ذلك الفرد بعينه لا يدل على فساد المنهى عنه لذلك المانع وجعلوه كحكم المستثنى من قاعدتهم فـــي النهي. هذا تحرير المقام فاشدد يدك عليه فإنه مهم جداً ولا تكاد تجده[1].

وبعد هذا التحرير الدقيق يتضح من كلام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ:

أن الذين قالوا: إن النهي لا يدل على الفساد فهو الأصل عندهم.

فإن دل على الفساد لقرينة كان ذلك مستثنى من القاعدة.

وعكس ذلك عند القائلين بأن النهي يـــدل على الفساد فإن اقترن بمانع عن ذلك كان مستثنى من الأصل عندهم.

علاقة النهي بمقاصد الشريعة:

اتضح من دلالة النهي عند فريق من أهل العلم بأنه لدفع المفسدة ودفع المفسدة مصلحة بحد ذاته، فحيث ما وجد النهـــي في الكتاب أو السُّنَّة دلَّ ذلك النهي على دفع مفسدة قصد الشارع إلى دفعها، فالذين يأتمرون بأوامر

(١) «طلعة الشمس» ٨٥/١.

الشرع وينتهون عن نواهيه هم محققون لمقاصد الشريعة. والكلام في الأوامر يكفينا مؤنة إعادته في النواهي.

المبحث التاسع

في علاقة التعارض والترجيح بالمقاصد

وقبل بيان علاقة التعارض والترجيح بالمصلحة أو المفسدة لا بدّ من تعريف التعارض والترجيح أولاً.

ثم بيان الأدلة التي يقع فيها التعارض والترجيح، وشروط التعارض وبيان الطرق لدفع التعارض الواقع بين النصوص.

وبعد ذلك نعرض لبيان الجمع بمقاصد الشريعة ثم الترجيح بها أيضاً.

١ ـ تعريف التعارض:

التعارض في اللغة: تفاعل من العُرض بضم العين وهو الناحية والجهة كأن الكلام يقف بعضه في عرض بعض فيمنعه من النفاذ إلى حيث وجه[1].

وفي الاصطلاح: هو تقابل دليلين شرعيين بحيث يقتضي كل منهما خلاف ما يقتضي الآخر كلياً أو جزئيّاً على سبيل التمانع.

فقولنا تقابل دليلين، يخرج التقابل في غير الأدلة.

وقولنا: شرعيين، يخرج تقابل الأدلة العقلية.

وقولنا: يقتضى كل واحدٍ منهما نقيض الآخر؛ أي: يدل على خلافه.

(١) «لسان العرب» لابن منظور مادة (عَرَضَ).

وقولنا: كلياً أو جزئياً، ليدخل التعارض الكلي والجزئي وهو التخصيص.

وقولنا: على سبيل التمانع، خرج به ما إذا كان الدليلان متقابلين لكن لا على سبيل التمانع كما إذا دل دليل على أن كذا محرم في وقت، ويدل دليل آخر على أنه ليس محرماً في وقت آخر فيتقابلان في الحكم لكن لا على وجه التمانع بأن يمنع كل منهما لمقتضى الآخر[١].

تعريف الترجيح:

والترجيح في اللغة: جعل الشيء راجحاً، ومنه قولهم: رجح الميزان.. إذا زاد جانب الموزون حتى مالت كفته وثقلتْ بالموزون.

وأما في الاصطلاح فأحسن ما قيل في تعريفه بأنه: «بيان قوة زيادة إحدى الأمارتين على الأخرى بدليل صحيح ليعمل بها»[٢].

فقوله: بيان، يشمل كل بيان.

وقوله: زيادة قوة، أخرج بيان غير زيادة القوة في الدليل كبيان أنه ضعيفٌ أو مساوٍ.

وقوله: إحدى الأمارتين، أخرج الدليل القطعي فإنه لا تعارض فيه.

وقوله: بدليل صحيح، أخرج دليل الترجيح الضعيف الذي لا يصلح للترجيح فإنه يكون ترجيحاً بدون مرجح وهو باطل[٣].

(١) انظر: كتاب «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول»، ص٤٣٥ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر مجد ـ ط أولى للباحث.

(٢) المصدر نفسه ص٤٣٦.

(٣) «دراسات في التعارض والترجيح» د. سيد صالح عوض النجار ص٤٢١، ط أولى وكتاب «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله»، ص٤٣٦.

٢ ـ الأدلة التي يقع فيها التعارض:

التعارض الواقع في الشريعة تعارض ظاهري وليس تعارضاً حقيقياً لذلك فلا تعارض بين الأدلة القطعية؛ لأن القطعيات لو تعارضت لأفضى ذلك إلى ثبوت مقتضاها وهي متعارضة فإن ذلك يؤدي إلى تناقض الشريعة.

ولا تعارض بين الظني والقطعي للقطع بترجيح القطعي على الظني فيبقى التعارض بين الأدلة الظنية[١].

وذهب النور السالمي إلى صحة تعارض الظنيين في ذهن المجتهد لا في واقع الأمر ومن هنا يرجح أحدهما على الآخر ويلتمس الجمع بينهما[٢].

٣ ـ شروط التعارض:

يشترط في الدليلين أن يكونا متكافئين فلا تعارض بين قطعي وظني لوجوب تقديم القطعي عليه بالترجيح.

الشرط الثاني: أن يتَّحدا زماناً ومكاناً، وموضوعاً، ومخاطباً.

فلا تعارض إذا اختلف في الزمان كأن يقول صلِّ الآن، ثم يقول له بعد زمن: لا تصلِّ لأن الثاني يكون ناسخاً للأول.

ولا تعارض إذا اختلفا في المكان فلو قال له: صلِّ في هذا المكان، لا تصلِّ في هذا المكان مشيراً إلى مكان آخر فلم يتوارد الأمر والنهي على مكان واحد. ولا تعارض إذا اختلفا في الموضوع فلو قال له: صلِّ ثم قال له: لا تأكل فلم يتواردا على موضوع واحد.

---

(١) «غاية المأمول»، ص ٦٦٣.

(٢) «طلعة الشمس» ٢/٢٨٤.

ولا تعارض إذا اختلف المخاطب فلو قال لزيد صلِّ وقال لعمرو لا تصلِ لأن الدليلين لم يتواردا على مخاطب واحد[١].

مثال انفكاك الزمن حديث: «**كنت قد نهيتكما عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكر بالموت**»[٢] فهذه واقعة نسخ فلم يتحد الدليلان المتعارضان في الزمن.

ومثال اختلاف المحل ما روي أن رسول الله ﷺ سُئل عن ميراث العمة والخالة فقال: «**لا شيء لهما**»[٣] مع حديث آخر قال فيه: «**الخال وارث من لا وارث له**»[٤]، فلا تعارض بينهما لأن محل الحديث الأول النافي للميراث: العمة والخالة، ومحل الثاني المثبت له: الخال[٥].

٤ ــ الطرق المتبعة في دفع التعارض الواقع بين النصوص:

من استقرأ كلام أهل الأصول وجدهم ينقسمون في دفع التعارض إلى منهجين اثنين:

المنهج الأول: وهو منهج الحنفية والحنابلة، ويتلخص في أربع طرق:

الطريق الأول: النسخ إذا علم تاريخ ورود الدليلين المتعارضين، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم بشرط أن يكونا متكافئين في القوة كآيتين أو آية وسُنَّة متواترة أو مشهورة.

---

(١) «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول» ص٤٣٧، و«غاية المأمول» ص٦٦٠.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في باب استئذان النبي ﷺ، ٦٧٢/٢ برقم (٩٧٧).

(٣) «مصنف ابن أبي شيبة ٢٤٩/٩ برقم (٣١١٢٥)، و«الموطأ» بمعناه ٢٥٣/١ رقم (٧٢٤).

(٤) أخرجه الترمذي، باب ما جاء في ميراث الخال ٤٢٢/٤ برقم (٢١٠٤).

(٥) «التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية» ١٥٣/١ وما بعدها ط أولى، مطبعة العاني بالعراق.

الطريق الثاني: الترجيح وذلك إذا لم يُعلم تاريخ النصين المتعارضين فعند ذلك يرجح أحد الدليلين بطريق من طرق الترجيح المعروفة عند الأصوليين.

الطريق الثالث: الجمع والتوفيق وذلك إذا تعذر ترجيح أحدهما على الآخر فيعمل بكل واحد من وجه لا يعارض فيه الآخر لأن إعمال الدليلين ولو من وجه أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية.

الطريق الرابع: التساقط عند تعذر الترجيح والجمع فكأن الواقعة لم يرد فيها دليل يصلح للعمل به وعندئذٍ تقرر الأصول ويجري البحث عن دليل خالٍ عن المعارض.

يقول الكمال بن الهمام: «فحكمه؛ أي التعارض: النسخ إن علم المتأخر وإلا فالترجيح ثم الجمع وإلا تركا إلى ما دونهما على الترتيب إن كان وإلا قررت الأصول»[1].

المنهج الثاني: وهو منهج الإباضية والمالكية، والشافعية، والظاهرية واللكنوي والبخاري من الحنفية ويتكون من الطرق الأربعة السابقة إلا أنهم يقدمون الجمع بين الأدلة المتعارضة. ثم الترجيح إن تعذر الجمع. ثم النسخ إن تعذر الترجيح.

ثم التساقط، وذلك إذا تعذرت الطرق الثلاثة السابقة ولم يجد المجتهد سبيلاً إلى الجمع أو الترجيح أو النسخ.

تقويم المنهجين:

إذا نظرنا في هذين المنهجين في ضوء إعمال الأدلة الشرعية نجد أن منهج الجمهور ومعهم الإباضية هو الأحوط لمبدأ إعمال الأدلة الشرعية لِمَا يلي:

---

(١) «غاية المأمول»، ص٦٦٦ للباحث دار الفتح للدراسة والنشر الأردن، ط أولى.

١ ـ لأن الأصل في الدليل إعماله وليس إهماله وتقديم الجمع على الترجيح والنسخ والتساقط هو الطريق لإعمال الدليلين كل واحد من وجه لا يعارض الآخر؛ لأن النسخ والترجيح إعمال لأحد الدليلين وإهمال للآخر، وإعمال الدليلين أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية.

أما التساقط فهو: إهمال لِكِلا الدليلين، لذلك قدمنا الجمع على الترجيح والنسخ والتساقط ما أمكن ذلك.

٢ ـ أما ثانياً: فلأن الأصل في أدلة الشرع إعمالها والخروج من عهدتها لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [النساء: ٦٤] وطاعة الرسول بإعمال كلامه، والنسخُ والتساقط إهمال لكلامه.

٣ ـ أما ثالثاً: فلأن التعارض تعارض في ذهن المجتهد وليس في واقع الأمر.

٤ ـ أما رابعاً: فلأنه لا يلزم من تأخر ورود أحد الدليلين كونه ناسخاً والآخر منسوخاً به حتى يتعذر الجمع من كل الوجوه ولئن تعذر عند مجتهد فقد لا يتعذر عند غيره.

٥ ـ أما خامساً: فإن القاعدة الكلية قاضية بأن إعمال الكلام أولى من إهماله؛ لذلك قدمنا منهج الجمهور في تقديم الجمع على الترجيح والنسخ والتساقط، ولا يجوز أن ننسب أحاديث رسول الله إلى التناقض ما وجدنا سبيلاً إلى إمضائهما معاً.

أقوال العلماء في ذلك:

يقول الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أنه لا يصح تعارض الدليلين في نفس الأمر بل لا بدّ وأن يكون أحدهما ناسخاً والآخر منسوخاً أو نحو ذلك فإذا

لم نعلم الوجه الذي يرتفع به التعارض بين الأدلة وقع في ذهننا أن تلك الأدلة متعارضة فأصبحنا إلى العمل بواحد منهما حيث لم يمكن الجمع بين المتعارضين فإن كان في أحدهما مرجح على غيره يقوى به على معارضه وجب علينا الأخذ بالراجح وطرح المرجوح.... فأما إذا لم يمكن الترجيح بينهما فقيل: إنهما يتساقطان وقيل: لا يتساقطان، ولكن يخير المجتهد في العمل بأيهما شاء وهو مذهب الإماميين أبي سعيد الكدمي، وابن بركة البهلوي[١].

فقد قدم الجمع عندما قال: «فاحتجنا إلى العمل بواحد منهما إذا لم يمكن الجمع ثم الترجيح، ثم التساقط، وهذا مذهب الحنفية والمالكية والشافعية وجمهور أهل الأصول.

قال الشافعي: «ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما ما وجدوا لإمضائهما وجهاً ولا يعدوهما مختلفين وهما يحتملان أن يمضيا وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معاً»، ثم قال: «ولا يجوز أن ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجه يمضيان به معاً إنما المختلف ما لم يمضِ إلا بسقوط غيره مثل أن يكون الحديثان في الشيءِ: واحد يحله وواحد يحرمه»[٢].

ويقول العلَّامة اللكنوي من الحنفية: «والحق الحقيق بالقبول الذي يرتضيه نقاد الفحول في هذا الباب أن يقال: علم التاريخ لا يوجب كون المتأخر ناسخاً للمتقدم ما لم يتعذر الجمع بينهما وليس للجمع حد ينتهي به فإن لم يظهر لواحد طريق الجمع لا يلزم منه التعذر لإمكان ظهوره لآخر»[٣].

(١) «طلعة الشمس» ٢/٢٨٠.
(٢) «الرسالة» للشافعي بتحقيق أحمد شاكر، ص٣٤١ وص ٣٤٢ فقرة (٩٢٤).
(٣) «الأجوبة الفاصلة» بتحقيق أستاذنا العلَّامة عبدالفتاح أبو غدة (١٩٢، ١٩٣).

وقال العلَّامة القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: «إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر»[١] وبه قال السبكي والبيضاوي.

ويقول العلَّامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن نصوص رسول الله ﷺ كلها حق يصدق بعضها بعضاً ولا يترك له نص إلا بنصٍّ آخر ناسخ له»[٢].

ويقول في «زاد المعاد»: «وسُنَّته الثابتة كلها حق يجب اتباعها ولا يضرب بعضها ببعض بل يستعمل كل على وجه»[٣].

وقال ابن خزيمة: «لا أعرف حديثين صحيحين متضادين فمن كان عنده شيء من ذلك فليأتني لأؤلف بينهما»[٤].

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً: «وقد أمكن العمل بالدليلين فلا يجوز إلغاء أحدهما وإبطاله وإلقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه فإن كل ما جاء من عند الله وجب اتباعه والعمل به ولا يجوز إلغاؤه وإبطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخٍ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ»[٥].

نخلص من هذه النصوص أن جمهور أهل العلم يفضلون تقديم الجمع بين الأدلة على الترجيح أو النسخ أو التساقط.

---

(١) «شرح التنقيح»، ص٤٢١.
(٢) «أعلام الموقعين» ٣٦٧/١، دار الفكر ط الثانية.
(٣) «زاد المعاد» ١٧٩/٤ دار الفكر. وانظر: «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول»، ص٤٥٤ للعبد الفقير إلى مولاه.
(٤) «شرح الكوكب المنير» /٤٢٨، ط أولى.
(٥) «أعلام الموقعين عن رب العالمين» لابن القيم ٢٣٠/٢، دار الكتب العلمية ط أولى.

٥ ـ علاقة الجمع والترجيح بمقاصد الشريعة:

قبل الدخول في بيان الجمع والترجيح بمقاصد الشريعة لا بدّ من الإشارة إلى طرق الجمع بين الأدلة، فأقول هناك طرق للجمع بين الأدلة المتعارضة كالتخصيص، والتقييد، والتنويع، واختلاف الحكم، واختلاف الحال وتوزيع الحكم وغير ذلك ولن أدخل في تفصيلها، وهي معروفة في بابها لكن أذكر أمثلة عليها إتماماً للفائدة.

مثال الجمع بالتخصيص قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، وقد خصص العموم بحديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي إذا بعث جيوشه قال: «**لا تقتلوا أهل الصوامع**»[(١)]؛ أي: الرهبان وعن أنس عن النبي ﷺ قال: «**لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا امرأة ولا تغلوا**»[(٢)].

فوقع تعارض بين الآية والحديثين فجمع العلماء بينهما بالتخصيص فيقتل المشركون إلا من استثنتهم السُّنَّة.

ومثال الجمع بالتقييد قوله ﷺ: «**كسب الحجام خبيث**»[(٣)]، مع ما روي أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره وكلم مواليه فخففوا عنه، فقد حصل تعارض بين الحديثين فجمع العلماء بينهما بتقييد المطلق.

ومعنى ذلك أنه خبيث ويرخص فيه في حالة الحاجة، وهذا تقييد للمطلق.

---

(١) «مسند أحمد» عن ابن عباس ٣٠٠/١، تصوير استانبول.

(٢) «مسند أحمد» عن صفوان بن عسال ٢٤٠/٤.

(٣) «سنن النسائي» عن أبي هريرة كتاب «البيوع» ٩٤/٤ حديث /٢٨.

ومثال الجمع بالتنويع ما روي عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال: «**خير الشهود أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد**»[١]، مع ما روي أن النبي ﷺ قال: «**شر الشهود أن يشهد الرجل قبل أن يستشهد**»[٢].

فقد وقع تعارض بين هذين الحديثين وقد جمع بعض أهل العلم بينهما بالتنويع فحملوا الحديث الأول على الشهادة في حقوق العباد، وحملوا الحديث الثاني على الشهادة في حقوق الله، وهو جواب يحيى بن سعيد شيخ مالك بن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ.

لأن حقوق العباد مبنية على المشاحة والإظهار وحقوق الله مبنية على المسامحة والاستتار فمن علم بحق لآدمي على آخر ندب في حقه أن يشهد له من غير أن تطلب منه الشهادة، بخلاف من علم بوجوب حدٍّ من حدود الله فالأولى أن يستر ولا يشهد من غير طلب للشهادة[٣].

ومثال الجمع باختلاف الحكم قوله ﷺ: «**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**»[٤][٥]، مع ما روي أن النبي ﷺ لم ينكر على اللَّذين قالا: صلّينا في رحالنا، فقد جمع العلماء بينهما باختلاف الحكم فقالوا: يحمل حديث نفي الصلاة على نفي الكمال ويحمل الحديث الآخر على أن الصلاة في البيت لمن كان جاراً للمسجد مفضولة[٦].

---

(١) «سبل السلام» ٢٥٣/٤، وهو في مسلم أيضاً كتاب «الأقضية» حديث (١٩).

(٢) «صحيح مسلم» باب فضائل الصحابة، باب ٥٢ حديث (٢١٤).

(٣) انظر: هذا المبحث في كتابنا «القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول» ص ٤٥٨ وما بعدها ففيه تفصيل.

(٤) «مسند أحمد» عن يزيد بن الأسود ١٦٠/٤.

(٥) «المسند» ١٦٠/٤.

(٦) كتاب «القاعدة الكلية إعمال الكلام»، ص ٤٦٨.

ومثال الجمع باختلاف الحال لو قال، من تجب طاعته: أعطِ محمداً وقال: لا تعطِ محمداً فيحمل الأمر على حال الاستقامة ويحمل النهي على حال الاعوجاج.

ومثال الجمع بتوزيع الحكم حديث: «**لا تستقبلوا القبلة ببول أو غائط ولا تستدبروهما ولكن شرقوا وغربوا**»[١]، مع ما روي عن ابن عمر قال: ارتقيت بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله يبول وهو مستدبر القبلة.

فقد جمع العلماء بينهما بتوزيع الحكم على موضعين فحملوا حديث النهي على الأماكن المكشوفة التي لا يوجد فيها ساتر أو حائل[٢].

وحملوا الحديث الآخر على الأماكن التي يوجد فيها ما يحول بينه وبين القبلة وهذه طريقة البخاري وأبي داود[٣].

الجمع بمقاصد الشريعة:

بعد هذه العجالة لا بدّ من إيراد بعض الأمثلة على الجمع بمقاصد الشريعة، فأقول: قد يقع تعارض بين الأدلة ويجد المجتهد أن الجمع بينها يحقق مقصداً للشارع الحكيم فيجمع بينهما اعتباراً لذلك المقصد.

مثال ذلك: ما روي أن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال: «شكونا إلى رسول الله ﷺ الرمضاء فلم يشكنا»[٤]، أي لم يزل عنا شكوانا.

---

(١) «صحيح مسلم» كتاب «الطهارة»، حديث (٥٩).
(٢) «صحيح مسلم» كتاب «الطهارة»، حديث (٦٢).
(٣) انظر: «صحيح البخاري» ج١/٤٥، و«سنن أبي داود»، ج٢/٥٩١.
(٤) رواه مسلم في كتاب «المساجد»، حديث (١٨٩).

وروي عن أبـــي هريرة أن رســـول الله ﷺ قال: «**إذا اشتـــد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحَرِّ من فيح جهنم**»[١].

ففي النصين معنيان متعارضان وذلك أن معنى النص الأول عدم تأخير الصلاة ومعنى النص الثاني جواز ذلك.

فيمكن أن يجمـــع بينهما: بأن الحديث الأول محمـــول على ما إذا كان الحر محتملاً فالمصلحة تقتضي فيه أن تـــؤدى الصلاة على وقتها لأن ذلك من أفضل الأعمال كما ثبت في السُّنَّة أن أفضل الأعمال الصلاة على وقتها.

ويحمل الحديـــث الثاني على ما إذا كان الحر غيـــر محتمل فالمصلحة تقتضي التخفيف والترخص لأن المشقة تجلب التيسير، فحصل الجمع بين الحديثين بمراعاة المصلحة في الحالين.

المثال الثاني: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال لنا رسول الله لما رجع مـــن الأحزاب: «**لا يصلّين أحـــد العصر إلا في بني قريظـــة**» فأدرك بعضهم العصر في الطريق فقال بَعْضُهم: لا نصلّي حتى نأتيها، وقال بعضهم: لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبي فلم يعنف واحداً منهم[٢].

أولاً: وجه التعارض:

ظاهر قوله ﷺ: «**لا يصلّين أحدكم العصر إلا في بني قريظة**» يدل على نهيه لهم عن إيقاع الصـــلاة أثناء الطريق، ويدل أمره لهم بتأخيرها إلى وقت وصولهم إلى بني قريظة سواء خرج وقتها أم لم يخرج.

وحالة تأخيرها إلى خروج وقتها تعارضها نصوص كثيرة، منها:

---

(١) رواه مسلم بلفظه عن أبي هريرة كتاب «المساجد» حديث (١٨٠).

(٢) رواه مسلم في كتاب «الجهاد والسير»، رقم الحديث (١٧٦٩).

أ) قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

ب) قوله ﷺ: «**من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله**»[(١)].

ج) قوله ﷺ: «**من فاتته صلاة العصر فقد وتر أهله وماله**»[(٢)].

فهذه أحاديث تعارض حديث بني قريظة عندما ضاق وقت العصر وأوشك أن يخرج اختلف الصحابة في فهم حديث رسول الله ﷺ المعارض كل على حسب اجتهاده فأخذ بعضهم بظاهر النص وأخذ بعضهم بمعناه.

ويمكن الجمع بمقاصد الشريعة فيقال: إن من حمل النص على ظاهره رأى أن المصلحة تكمن في المحافظة على ظاهر النص ولو فات وقت الصلاة فإن طاعة رسول الله في مثل هذا الأمر خير من النظر في المعاني والحكم التي قد تكون مفوتة لمقاصد الشرع وهي طاعة رسول الله ﷺ.

ومن لم يحمل النص على ظاهره قال: إن رسول الله ﷺ لم يقصد ظاهر الأمر وإنما قصد الإسراع إلى بني قريظة الذين نقضوا العهد مع الله ورسوله لاستئصال شرهم وإزالة فسادهم فلا بأس بتأخير العصر عن وقتها ما دام أن الباعث على الأمر هو الإسراع. ولذلك أقرَّ النبي الفريقين فكان ذلك منه ﷺ إقراراً لهم ولمن جاء بعدهم على اعتبار مقاصد الشريعة مسلكاً من مسالك الجمع بين النصوص المتعارضة.

ويمكن أن يقال: إن الذين أخروا الصلاة قليلاً وأدركوا بني قريظة قد جمعوا بين مقصدين هما: الصلاة، وامتثال أمر رسول الله في بني قريظة.

وقد يقال ذلك بإزاء من عجل الصلاة، ما دام أنها لم تفوت مصلحة إدراك بني قريظة فكان كل فريقٍ جامعاً بين المصلحتين في نظره.

---

(١) رواه البخاري في «مواقيت الصلاة» حديث رقم (٥٢٨).

(٢) رواه البخاري في «مواقيت الصلاة» حديث رقم (٥٢٧).

قال العلَّامة الشيـــخ أحمد الخليلي حفظه الله تعليقـــاً على هذه الواقعة: هؤلاء أخذوا بالظاهـــر، وطائفة أخرى نظرت إلى المقصـــد، نظرت إلى أن الصلاة كتاب موقوت لها أوقات محـــددة ورأوا أن الحديث لا يعني تأخير الصلاة عـــن وقتها وإنما يعنـــي المسارعة بحيث إذا أمكنهـــم ألّا يصلوا إلا هنالك بحيث لا يفوت وقت الصلاة إلا وقد بلغوا عند بني قريظة فعليهم أن يفعلوا ذلك لذلك قالوا: نحن نصلي الصلاة لوقتها ونتعجل الذهاب امتثالاً لأمر رسول الله فلما رجعوا إلى النبي صلوات الله وسلامه عليه أقرّ الفريقين على اجتهادهما أقرّ هؤلاء على نظرهم وأقر هؤلاء على نظرهم»[1].

وهكذا فأهل الظاهر أرادوا أن يجمعوا بين الصلاة على وقتها وبين طاعة رسول الله ﷺ.

وأهل المقاصد والمعاني أرادوا أن يجمعوا بين الصلاة وبين إدراك بني قريظة امتثالاً لأمر رسول الله ﷺ، وهذا جمع بيـــن الأدلة بمقاصد الشريعة، والمراد بالأدلة هذا الحديـــث والأحاديث التي تنهى عن تأخير صلاة العصر وقد سبقت الإشارة إليها آنفاً، هذه أمثلة الجمع بمقاصد الشريعة.

ثانياً: الترجيح بمقاصد الشريعة:

إن الناظـــر في اجتهـــادات الصحابة الكرام رضـــوان الله عليهم أجمعين يراهم ينظرون إلى مقاصد الشريعة على أنها المقـــدم في النظر الاجتهادي. وقد تجلى ذلك في صورتين:

الصورة الأولى: أنهم كانوا يردون خبر الواحد إذا خالف مقصود الشارع وذلك لأن خبر الواحد مظنون الثبوت لأنه من طريـــق الآحاد بينما مقاصد الشرع مقطوع بها، ولذلك أمثلة:

(١) «الفقـــه الإسلامي بين ظواهر النصـــوص ومقاصد الشريعـــة» ٣٤/١، لسماحة الشيخ أحمد الخليلي، مفتي سلطنة عُمان.

المثال الأول: «رَدُّ عائشة وابن عباس حديث أبي هريرة في وجوب غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء»[١]، لأنه يخالف قاعدة من قواعد مقاصد الشريعة وهي قاعدة رفع الحرج وقالت: ماذا نصنع بالمهراس[٢]، وغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء يدخل الناس في حرج شديد. لكن السالمي اعتبر الإناء قيداً وبذلك لا يدخل المهراس لأنه ليس بإناء فليس في الحديث على هذا التقدير مخالفة لمقاصد الشريعة[٣].

المثال الثاني: رد حديث «**الشؤم في ثلاث في الفرس والمرأة والدار**»[٤] وقد ردته عائشة رضي الله عنها قائلة: «إنما كان رسول الله يحدث عن أقوام في الجاهلية» لأنه عارض أصلاً من الأصول وهو أنه لا طيرة ولا عدوى، فإن الأمر كله بيد الله، والشؤم ليس من مقاصد الشريعة بل من مقاصدها التفاؤل فإن الله يحب التفاؤل ويكره التشاؤم. وجاءت الشريعة بتعظيم الخيل وتكريمها وليس بالتشاؤم منها.

المثال الثالث: رَدُّ عائشة حديث أبي هريرة: «**يقطع الصلاة ثلاثة: الكلبُ والحمارُ والمرأة**» وقالت: «غفر الله لأبي هريرة إذ يسوينا بالكلاب والحمير وإنني كنت أطلب الشيء فأنسل من تحت بطن رسول الله ولربما لمست يدي رجله»[٥]، وقد رَدَّتْهُ لأنه يخالف أصلًا ومقصداً عظيماً من مقاصد هذه الشريعة وهو تكريم ابن آدم الثابت بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] فضلاً عن كونه مخالفاً لإقرار الرسول لذلك.

---

(١) رواه البخاري كتاب «الوضوء» باب الاستجمار وتراً، حديث رقم (١٦٠).
(٢) المهراس: صخرة كبيرة منقورة تسع كثيراً من الماء ـ «النهاية» لابن الأثير مادة (هَرَسَ).
(٣) «معارج الآمال» ١٠٨/٢.
(٤) البخاري كتاب «الجهاد» ما يذكر من شؤم الفرس برقم (٢٢٢٥).
(٥) الحديث أخرجه البخاري، باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء ١٠٩/١ برقم (٥١٤).

وإذا ثبت عنهم رد الحديث لمجرد مخالفته مقاصد الشريعة فإن الترجيح بالمقاصد من باب أولى.

وهناك أمثلة أخرى يظهر فيها الترجيح بمقاصد الشريعة.

منها:

١ ـ الخروج على الأئمة الجورة:

اختلف أهل المقالات من علماء الأُمة الإسلامية في حكم الخروج على الأئمة إذا جاروا وظلموا هل يجوز الخروج عليهم وتغيير منكرهم باليد والقوة؟

فذهب أهل السُّنَّة إلى أنه لا يجوز الخروج على الأئمة إذا ظلموا وأن الواجب الصبر عليهم. قال النووي: قال جماهير أهل السُّنَّة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق، ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك[١].

وقال ابن تيمية: «ولهذا كان من أصول أهل السُّنَّة والجماعة ترك قتال الأئمة، وأما أهل الأهواء كالمعتزلة فيرون قتال الأئمة من أصول دينهم»[٢].

وذهب الخوارج والمعتزلة والإباضية إلى جواز الخروج عليهم إذا لم يترتب على ذلك الخروج نتائج مضرة بالأُمة تزيد على أضرار بقائهم وعدم عزلهم، وهو قول كثير من أهل السُّنَّة كما قال ابن حزم[٣].

---

(١) «شرح صحيح مسلم» ٤٧٠/١٢ و٤٧١/.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٢٨/٢٨ و١٢٩/.

(٣) «تفسير آيات الأحكام» للجصاص ٥٠٩/١، ٥١٠، و«شرح مسلم» للنووي ٤٧٠/١٢ و٤٧١/، و«بيان الشرع» للكندي ١٢/٢٩، و«الفصل» لابن حزم ١٧٠/١.

قال الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي: وأصحاب هذا القول هم من قام من الصحابة على الحجاج بن يوسف وهو قول عبدالله بن وهب الراسبي وزيد ابن حصن الطائي ومن التابعين ابن أبي ليلى، وسعيد بن جُبير وأبو البختري الطائي وعطاء السلمي الأزدي والحسن البصري ومالك بن دينار وجابر بن زيد ومسلم بن يسار وأبو الجوزاء، والشعبي. وعبدالله بن غالب، ومرداس بن حدير وعروة وغيرهم. وقال ابن حزم: وهو الذي تدل عليه أقوال الفقهاء كأبي حنيفة والحسن بن حي وشريك ومالك والشافعي وداود وأصحابه.

وهو قول جميع المعتزلة والخوارج والإباضية والزيدية[١].

قال إمام الحرمين: وإذا جار والي الوقت وظهر ظلمه وغشمه ولم ينزجر حين زجر عن سوء صنيعه بالقول فلأهل الحل والعقد التواطؤ على خلعه ولو بشهر الأسلحة ونصب الحروب[٢].

وفي «فتح الباري»: ونقل ابن التين عن الداودي قال: الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب وإلا فالواجب الصبر[٣].

الأدلة:

استدل الفريق الأول بحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: «**من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية**»[٤].

(١) «إغاثة الملهوف» لسعيد بن خلفان ١٧٢/١.
(٢) «غياث الأُمم» (١٠٦).
(٣) «فتح الباري» ٤٩٨/١٤.
(٤) البخاري كتاب «الفتن» رقم الحديث /٦٦٤٥ و/٦٦٤٦.

واستدلوا بحديث أم سلمة أن رسول الله ﷺ قال: «**سيكون فيكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن عرف برئ، ومن أنكر سلم ولكن من رضي وتابع**» قالوا: أفلا نقاتلهم؟ قال: «**لا ما صلوا**»[(١)].

واستدلوا بحديث عبادة وجاء فيه: «إنّا بايعناه على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا، وأثرةٍ علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان»[(٢)].

فهذه الأحاديث نص في عدم الخروج على الأئمة وإن جاروا ما أقاموا الصلاة.

واستدلوا أيضاً بفعل السلف من عدم الخروج على الأئمة بدليل أنهم لم يخرجوا مع ابن الزبير، ولا مع الحسين بن علي رضي الله عن الجميع[(٣)]، وهذا دليل على أن الخروج لا يجوز ولو أن الحسين بن علي كان يعلم ما يؤول إليه خروجه لما خرج.

أدلة المجيزين:

استدل المجيزون بعموم قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وهذا أمر عام للأُمة أفراداً وحكاماً.

ومن السُّنَّة بما رواه أحمد أن النبي قال لابن مسعود رضي الله عنه: «**كيف بك يا عبدالله! إذا كان عليكم أمراء يُضَيِّعُونَ السُّنَّة ويؤخرون الصلاة عن ميقاتها**»؟

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» باب وجوب الإنكار على الأمراء ١٤٨٠٣ برقم (١٨٥٤).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الفتن» حديث رقم /٦٦٤٧.
(٣) «البداية والنهاية» ١٧٣/٨.

قال: كيف تأمرني يا رسول الله؟ قال: «**تسألني ابن أم عبد كيف تفعل لا طاعة لمخلوق في معصية الله ﷻ**»[١].

واستدلوا بحديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب أو كره ما لم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**»[٢].

وبحديث ثوبان: «**استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فإذا لم يفعلوا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فأبيدوا خضراءهم**»[٣]، فهذا نص صريح في جواز الخروج على الظلمة والجورة الفسقة من الحكام.

واستدلوا من الشواهد التاريخية بفعل الحسين بن علي رضي الله عنهما حين خرج على يزيد لما عرف بالفسق واشتهر بالفجور سنة إحدى وستين[٤].

وبخروج عبد الله بن الزبير بعد موت يزيد بن معاوية[٥].

وبخروج ابن الأشعث على الحجاج وعبد الملك بن مروان سنة إحدى وثمانين[٦].

وبخروج النفس الزكية عبد الله بن محمد سنة ١٤٥هـ، وكان أبو حنيفة من مؤيدي تلك الثورة.

وبخروج أحمد بن نصر الخزاعي على الواثق[٧].

---

(١) «مسند أحمد» ٣٩٩/١ رقم (٤٠٠).
(٢) البخاري كتاب «الأحكام باب السمع والطاعة» حديث رقم (٢٨٦٥).
(٣) رواه الطبراني في «الصغير» ينظر: «مجمع الزوائد» للهيثمي ٣٥٤/٣.
(٤) «تاريخ الأمم والملوك» ١٦٧/٦، و«البداية والنهاية» ١٤٩/٨.
(٥) المصدر نفسه ١٣/٧، و«البداية والنهاية» ٣٣٢/٨.
(٦) «البداية والنهاية» ٣٠٣/١٠.
(٧) المصدر نفسه ٣١٠/١٠.

وهذا تصـــرف من كبار مشهـــود لهم بالخير والصلاح يـــدل على جواز الخروج على الظلمة إذا جاروا وضيعوا أحكام الدين.

الترجيح:

بعد النظر في أقوال الفريقين وما استدلوا به يمكن القول: إن منابذة الحكام الجورة إذا نتج عنها فعل ضار بالأُمة من سفـــك الدماء وقتل الأبرياء، وتهديم المساجد وحرق المزارع ونحو ذلك كان الخروج عليهم محكوماً بهذه المآلات فيكون محرماً ولعل الأحاديث المانعة من الخروج محمولة على هذا المعنى.

لأن الثورة على الحكام ربما جلبـــت مفاسد أعظم من مفسدة ظلمهم أو أكبر من مصلحة الثورة عليهم فعند ذلك يختار أهون الشرين، وأقل الضررين.

وقد لحظ هذا المعنى كِلَا الفريقين: مَنْ جوَّز الخروج قيده بما لا يترتب عليه مفسدة أشد، ومن منع نظـــر إلى ما يؤول ذلك إلى المفاسد والخراب. وهذا المسلك هـــو ترجيح بمقاصد الشريعة فإن مـــن مقاصد الشريعة صون الدماء والأموال والأعراض، فكل ما يؤدي إلـــى اختلال هذه المقاصد فهو أمر مرجوح لا يلتفت إليه ولا يعول عليه.

والاستقراء التاريخي دالٌّ علـــى أن الثورات لم ترفع باطلاً ولم تقم حقاً وكثيراً ما يترتب عليها الكثير من الهرج والمرج والظلم وفساد العباد وخراب البلاد، والله أعلم.

المثال الثاني: شفعة الجار:

الشفع خلاف الوتر وهو الـــزوج والشفعة تعني الضم؛ لأن الشفيع يضم المشفوع إلى ملكه[1].

(١) «القاموس المحيط» مادة «شَفَعَ».

واصطلاحاً: تمليك العقار جبراً على المشتري بما قام عليه[١].

حكمتها: أما حكمتها، ذكر العلَّامة أطفيش من أئمة الإباضية أن حكمة الشفعة هي إزالة ضرر الشركة[٢].

وبناءً على هذه الحكمة فإن الشفعة حق ثابت للشريك هذا أمر لا خلاف فيه، إنما الخلاف في شفعة الجار فقد اختلف الفقهاء فيها على مذاهب:

الأول: أن الشفعة للشريك وهو مذهب الإباضية وأكثر الفقهاء قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: فجميع أسباب الشفعة عندنا منحصرة في الشركة[٣].

والمذهب الثاني: أنها للجار وهو قول الحنفية وحسَّنه أبو سعيد من أئمة الإباضية لحديث: «**الجار أحق بسقبه ما كان**»، والسقب القرب والمجاورة[٤].

أدلة الجمهور:

استدل القائلون بأن الشفعة للشريك بحديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «**قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لا يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة**»[٥].

وبحديث جابر عند مسلم قال: «**قضى رسول الله في كل شركة لم تقسم ربعة أو حائط لا يحل أن يبيع حتى يُؤذن شريكه فإن شاء أخذ وإن شاء ترك فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به**»[٦].

---

(١) «شرح فتح القدير» ٢٦٩٩.
(٢) «شرح النيل» ٢٨٨/١٦.
(٣) «شرح الجامع» ٢١٠/٤.
(٤) المرجع السابق ٢١٠/٤.
(٥) أخرجه البخاري في كتاب «الشفعة» باب الشفعة فيما لم يقسم برقم /٢١٣٠.
(٦) «بداية المجتهد» ٢٧٥/٢.

وجه الدلالة: أن الجار حدوده موقعة وطرقه مصرفة فليس له شفعة بنص الحديث.

واستدلوا من المعقول أن الشريك إذا قاسم فصرف الطرق ووقع الحدود ليس له شفعة فمن باب أولى أن لا تجب للجار الذي ليس بشريك من قبل[١].

أدلة الحنفية:

استدلَّ الحنفية ومن وافقهم بحديث: «**الجار أحق بسقبه**».

وبحديث جابر عند أبي داود قال: قال رسول الله ﷺ: «**الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها، وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً**»[٢].

وبحديث جابر «**قضى رسول الله بالشفعة للجار**»[٣].

واستدلوا من المعقول بأن الشفعة ثبتت لدفع ضرر القادم أو الداخل الجديد لا لضرر مؤنة القسمة فإن القسمة بحدِّ ذاتها ليست ضرراً بل ربما كانت مصلحة في إزالة الشيوع، وإذا كانت الشفعة لدفع ضرر القادم فإنها تشرع للجار لحصول الضرر عليه بذلك القادم الذي لا يعرف أخلاقه وطباعه، وقد قيل: الجار قبل الدار والدور تغلو بحسن الجوار وترخص بسوء الجوار وعليه فإن الشفعة تثبت للجار لدفع الضرر عنه.

(١) رواه مسلم في كتاب «المساقاة» باب الشفعة حديث رقم /١٦٠٨.
(٢) أخرجه أبو داود كتاب «البيوع» باب الشفعة حديث رقم /٣٥١٨.
(٣) أخرجه النسائي في كتاب «البيوع» باب الشفعة حديث رقم /٤٧٠٥.

الترجيح:

بعد النظر في هـذه الأدلة يتضح أن الشفعة إنمـا شرعت لإزالة الضرر الواقع أو المتوقع علـى الشريك، أو الجار إذا كان شريكـاً بأن كان للبائع شريكان أحدهما جار له والآخر ليس بجار.

أما الجـار الذي ليس بشريك فـإن ضرره أخف بسبـب تطريق الطرق وتوقيع الحـدود والشريعة تراعي دفـع الضرر الأشـد، ولا شك أن ضرر الشريك أشد ولو وجبت الشفعة بالجوار لأدَّى ذلك إلى مفسدة أخرى، وهي استئثار الجيران دون غيرهم وحصر البيع فيهم دون غيرهم.

فقد روى الكنـدي أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلـى عياض بن عبدالله قاضي مصـر من قبله «كتبت إلـيّ تزعم أن قضاتكم يقضـون بالشفعة أنها للأول فالأول من الجيران فنقول: قد كنا نسمـع أن الشفعة للشريك ليست لأحد سواه وأحق النـاس بالبيع بعد الشفيع المشتـري ولعمري ما الشفعة بالجوار ولو أن ذلك يكون ما انقطع بعضهم من بعض وما ابتاع رجل أرضاً إلَّا أفضى إلى جاره حتى تنقضي العامورة».

وبهذا الأثر يظهر أن عمر بن عبدالعزيز وهو من كبار فقهاء السلف ينفي أن تكون الشفعـة للجار ويأمر أن تكون للشريـك ويستبعد أن تكون للجار محصورة فيه لما يترتب على ذلك مـن الضرر فقد تكون المصلحة أن يبيع لغير الجار لمعنى من القرابة أو الأخوة أو العلم أو الرحم أو نحو ذلك. فإن كانت محصورة على الجـار فإن ذلك من شأنه أن يُفَوِّت مصالح على البائع والمشتري، معاً.

ولما كانـت الشريعة مبنية علـى ارتكاب أخف الضرريـن ودفع أعظم الشرين قلنا بوجوب الشفعة للشريك ويقدم الشريك المجاور، والله أعلم.

وعلى كلٍّ فالذين أجـازوا الشفعة للجار غير الشريك هم يرجحون أيضاً بمقاصد الشريعة مستدلين بعموم قاعدة دفع الضرر في الشريعة إذا كان هذا الجار مشتركاً في بعض المنافع كالبئر والسطح أو نحو ذلك[١].

المبحث العاشر

علاقة مقاصد الشريعة بقاعدة الاحتياط في الدين

والكـلام على الاحتياط سوف يكـون على معنى الاحتيـاط، وحجيته وبيان علاقته بمقاصد الشريعة ثم بيان موقف الإباضية من الاحتياط.

معنى الاحتياط:

الاحتياط هو الحذر، وهو إعطاء الشبهة حقهـا من العمل بقصد التنزه، والاستبراء للدين والخـروج من العهدة بيقين، وهـو الخروج من الخلاف بإعطاء دليل المخالف حقه من المراعاة[٢].

أمـا حجته فهو أصـل أصيل عمل بـه جميع المذاهب مـن الإباضية، والحنفيـة والمالكية، والشافعيـة، والحنابلة، ومن أشـد المذاهب عملاً به واعتماداً عليه فقهاء الإباضية.

أدلة الحجية:

وقد استدل العلماء على الاحتجاج بالاحتياط بما يلي:

(١) «مقاصد الشريعـة وأثرها في الجمـع والترجيـح» د. يمنية بوسعـادي، ص٢٩٩، رسالة ماجستير ناقشتها في جامعة الجنان وكنت من أعضاء لجنة الحكم عليها.
(٢) «اجتهادات السالمي»، ص١٣١.

١ ـ قول النبي ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[١] فإن ترك ما فيه ريبة إلى ما ليس فيه ريبة هو عين الاحتياط[٢].

٢ ـ بالحديث الذي رواه النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: «**فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام**». الحديث[٣].

ومن أهم الأدلة ما رواه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد: يا رسول الله هذا ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إليَّ أنه ابنُه انظُر إلى شبهه بعتبة.

وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته فنظر النبي ﷺ إلى شبهه فرأى شبهه بعتبة فقال: «**هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة**»[٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ عمل بالبينة وهي الفراش، وأعطى الشبهة حقها من العمل وهي احتجاب سودة منه عملاً بالشبهة ولولا الشبهة لكانت سودة بنت زمعة أخته، وهذا هو عين الاحتياط.

تفريع الإباضية على الاحتياط:

من استقرأ كتب الإباضية وجدهم يعولون على الاحتياط حتى جعلوه أصلاً عندهم، ومن القواعد المقررة عندهم قاعدة «الاحتياط بأهل الورع أولى»[٥].

(١) أخرجه البخاري باب تفسير المشتبهات ٥٣/٣.
(٢) «اجتهادات السالمي»، ص١٣٢ للعبد الفقير إلى مولاه.
(٣) أخرجه البخاري في الباب السابق نفسه برقم (٢٠٥١) ج٣، ص٥٣.
(٤) «معارج الآمال» ٤٤٥/٤.
(٥) معارج الآمال ١٦٥/٩.

ومن الفروع الفقهية على هذا الأصل:

أ ـ وجوب الزكاة في الثمار:

وملخص أقوال الفقهاء رحمهم الله كما يلي:

١ ـ مذهب الأكثر لا تجب إلا فيما يبس وصار تمراً وزبيباً، وبه جزم أبو جابر في التمر.

٢ ـ وجوب الزكاة فيما جمعه المصطاح.

٣ ـ ومنهم من قال: فيما كيل وأما ما لم يكل فلا زكاة فيه قال أبو جابر: والقول الأول أحوط وهو أحب إليَّ.

٤ ـ وروي عن أبي المهاجر، وأخذت به أئمة عمان من بعده أن الزكاة فيما أطنى دون ما أكله رب المال وعياله بسراً ورطباً.

٥ ـ وروي عن أبي إبراهيم أن الزكاة في الرطب، وقال بعضهم: وهذا فيه احتياط لأن من أخذ بالاحتياط فيما اختلف فيه الفقهاء فقد احتاط لنفسه والاحتياط بأهل الورع أولى[1].

ب ـ ومن فروعه:

ما ذكره السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ من إجالة الخاتم في الوضوء، وفي المسألة خلاف قال السالمي: قلتُ: وتحرير المسألة إن كان الخاتم ضيقاً يمنع وصول الماء إلى الجلدة وجبت إدارته، وإن كان واسعاً لا يمنع دخول الماء فلا يجب لكن الأحوط إدارته خروجاً من الخلاف.

(١) «معارج الآمال» ٤/٤٤٥.

ج ـ ومن الفروع:

ما ذكره السالمي من الجمع بين الغسل والمسح للرِّجْل في الوضوء قال: ومن أوجب الجمع بين الغسل والمسح نظر إلى أن المفروض أحدهما ولم يتبيّن له المراد منهما لاختلاف القراءتين فأوجب الحالين خروجاً من عهدة التكليف[١].

د ـ ومنها الوضوء في ثوب نجس:

فقد اختلف في هذه المسألة فقهاء الإباضية، فمنهم من قال: ينتقض وضوؤه، ومنهم من قال: لا ينتقض وضوؤه، والقول الأول لأبي الحواري، والثاني للإمام محمد بن إبراهيم الكندي صاحب «بيان الشرع» قال السالمي: وقال غيره؛ أي: غير الكندي: نأخذ بقول أبي الحسن وأبي الحواري رحمهما الله وهو الأحوط[٢].

هـ ـ ومن الفروع الانتظار في النفاس:

قال السالمي: اعلم أنهم أوجبوا الانتظار في النفاس كما أثبتوه في الحيض وأكثر قولهم في انتظار النفاس ثلاثة أيام وفي الحيض يومان وفي الكدرة يوم وليلة، ثم قال: وقد قدمتُ لك آنفاً أن حكمة الانتظار: الاحتياط للدين مخافة أن يكون ذلك الحال حيضاً أو نفاساً[٣].

ويقصدون بالانتظار بعد تمام عشرة أيام من الحيض وعند تمام أربعين من النفاس على المذهب الذي يرى أنه الأغلب.

---

(١) «معارج الآمال» ٣٢٦/١.
(٢) المرجع السابق.
(٣) «معارج الآمال» ٣٩/٢.

و ـ فيمن ينجي الرجل:

قال السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ: قال بعضهم: أحفظ عن جعفر ـ وأظنه كان يرويه عن أبي يزيد ـ قال: لا ينجي الرجلَ إلا امرأتُهُ أو أمتُه ولا ينجي المرأة إلا زوجها، وقال أبو عبدالله: إذا كان مضطراً فلا بأس بذات المحارم أن ينقين أو يوضين وكذلك الآباء، والمرفوع عن أبي يزيد أحوط عند المكنة والاختيار والمنقول عن أبي عبدالله عند الضرورة ظاهر في الصواب[١].

ومن أراد التوسع في فروع الاحتياط فلينظر مواضعها من «معارج الآمال»[٢].

علاقة الاحتياط بمقاصد الشريعة:

تظهر علاقة الاحتياط بمقاصد الشريعة في أن الاحتياط يرتكز على الاستبراء للدين ودفع المفسدة المحتملة، ودفع المفسدة في حد ذاته مصلحة.

فقد قال النبي ﷺ كما في حديث النعمان بن بشير: «**فمن اتَّقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام**»... الحديث، وقد سبق ذكره. كما يرتكز على ترك مواطن الريبة، والخروج من عهدة التكليف بيقين وتحقيق الامتثال وهذا من مقاصد هذه الشريعة.

كما أن تحقيق العبودية من أعظم مقاصد هذه الشريعة ولأجلها خلق الله

---

(١) المصدر نفسه ٤٠٤/١.

(٢) وهي ٥٠٠/١، ٥٣٩/١ و٦٠٧/١، و٦٤١/١ و٦٤٦/١ و٦٥١/١ و٦٥٩/١ و٦٦٣/١ و٧٢٨/١ و٧٣٠/١ و٧٣١/١ و٧٣٩/١ و٧٧٨/١ و٧٧٩/١ و٨٠٨/١ و٨١٠/١ و٨٢١/١ و٨٤٨/١، ٨٦٤/١ و٨٦٥/١ و٢٢/٢ و٣٩/٢ و٢٤٤/٢ و٢٤٦/٢ و٨٣/٢ و٨٧/٢ و١٠١/٢ و١٠٢/٢ و١٤٢/٢، ١٩٥/٢ و٢١١/٢ و٢٢٢/٢ و٢٢٥/٢ و٢٣١/٢ و٤٠٩/٤ و٤٤٥/٤ و٥٨٦/٤ و٦٦٣/٤ و٤١/٥ و٥٢/٥، ٦١/٥ و٧٦/٥ و١٥٣/٥.

الثقلين ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] والاحتياط لأمر الدين من أعظم مظاهر العبودية.

المبحث الحادي عشر

علاقة مقاصد الشريعة بالبدعة

وسوف يكون الكلام في النقاط التالية:

١ ـ البدعة لغةً وشرعاً.

٢ ـ أقسام البدعة.

٣ ـ بيان علاقة البدعة بمقاصد الشريعة.

١ ـ البدعة لغةً واصطلاحاً:

البدعة في اللغة مِن أبدعتُ الشيء؛ أي: اخترعته لا على مثال، والله تعالى بديع السماوات والأرض.

قال في «المصباح المنير»: «أبدع الله الخلق إبداعاً خلقهم لا على مثال وأبدعتُ الشيء، وابتدعته استخرجته وأحدثته، ومنه قيل للحالة المخالفة: بدعة، وهي اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع ثم غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة، وفلان ابتدع في هذا الأمر؛ أي: هو أول من فعله فيكون اسم فاعل بمعنى مبتدع. والبديع فعيل من هذا فكأن معناه: هو منفرد بذلك من بين نظرائه، وفيه معنى التعجب ومنه قوله تعالى: ﴿مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]؛ أي: ما أنا أول من جاء بالوحي من عند الله».

ومن هذا التعريف يظهر لنا أن البدعة لغة: اسم لكل محدثٍ على غير مثال محموداً، أو مذموماً.

ثم استعملت شرعاً في الحادث المذموم غالباً على ما سيأتي تحقيقه.

البدعة اصطلاحاً:

وأما في الاصطلاح فللعلماء في تحديدها مذهبان رئيسان:

المذهب الأول: يتوسع في معناها فيحملها على ما أحدث بعد عهد النبي ﷺ سواء كان حسناً أو قبيحاً، وفي هذا الاتجاه سار علماء أفاضل منهم الإمام الشافعي وأصحابه وابن حزم الظاهري، وبعض المالكية كابن العربي والقرافي، والقاضي عياض وغيرهم.

قال حرملة بن يحيى: «سمعتُ الشافعي يقول: البدعة بدعتان بدعة محمودة وبدعة مذمومة. فما وافق السُّنَّة فهو محمود، وما خالف السُّنَّة فهو مذموم»[(١)].

وقال النووي في «تهذيب الأسماء واللغات»: «البدعة في الشرع هي إحداث ما لم يكن في عصر الرسول ﷺ، وهي منقسمة إلى حسنة وقبيحة»[(٢)].

ومن قال بشمولها لما استحسن واستقبح شرعاً العلَّامة العز بن عبدالسلام في كتابه القيم «قواعد الأحكام»[(٣)] قال: «والطريق في ذلك أن تعرض على قواعد الشرع فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة أو في

(١) «فتح الباري» ٢٥٧/٤، و«جامع العلوم والحكم» لابن رجب الحنبلي، ص٢٩١، دار الجيل.
(٢) «تهذيب الأسماء واللغات» ١٢/١ مادة بدع.
(٣) «قواعد الأحكام» للعز بن عبدالسلام ٢٠٤/٢، راجعه وعلق عليه طه عبدالرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، ط جديدة.

قواعد التحريم فهي محرمة أو المندوب فمندوبة أو المكروه فمكروهة أو المباح فمباحة».

أما ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ فيقول: «البدعة في الدين كل ما لم يأتِ في القرآن ولا عن رسول الله إلا أن منها ما يؤجر صاحبه ويعذر بما قصد إليه ويكون حسناً وهو ما كان أصله الإباحة كما ورد عن عمر «نعمت البدعة هذه» وهو ما كان فعل خيرٍ جاء النص بعموم استحبابه، وإن لم يقرر عمله في النص. ومنها ما يكون مذموماً ولا يعذر صاحبه وهو ما قامت الحجةُ على فساده فتمادى القائل به[١].

وقال الحافظ ابن العربي في شرحه على «سنن الترمذي» أثناء شرحه لحديث «**وإياكم ومحدثات الأمور**» قال: اعلموا علَّمكم الله أن المحدثات على ضربين محدث ليس له أصل إلا الشهوة والعمل بمقتضى الإرادة فهذا باطل قطعاً؛ أي: هو المراد بالبدعة، ومحدث يحمل فيه النظير على النظير فهذه سُنَّة الخلفاء والأئمة الفضلاء قال: وليس المحدث والبدعة مذمومين للفظ محدث وبدعة ولا لمعناهما فقد قال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢]، وقال عمر: «نعمت البدعة هذه» وإنما يذم من البدع ما دعا إلى ضلالة[٢]، كما نص على ذلك العلَّامة ابن دقيق العيد[٣].

وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي تعليقاً على حديث: «**وإياكم ومحدثات الأمور**»: فيه تحذير للأمة من اتباع الأمور المحدثة المبتدعة.. والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل في الشرع يدل عليه فليس ببدعة شرعاً وإن كان بدعة لغة[٤].

---

(١) عن كتاب «البدعة» د. علي عطية ص١٦١.

(٢) «عارضة الأحوذي» بواسطة فتح المنان شرح وتحقيق الدارمي ١٨/٢، دار البشائر ط أولى.

(٣) «شرح الأربعين النووية» ٩٨/١، مؤسسة الريان، ط السادسة.

(٤) «جامع العلوم والحكم» ١٢١/٢، ت شعيب الأرناؤوط، ط سابعة.

وقال الحافظ ابن حجر: البدعة ما أحدث علـى غير مثال سابق فتطلق في الشرع مقابل السُّنَّة فتكون مذمومـة، والتحقيق أنها إن كانت مما يندرج تحت مستحسن في الشرع فهـي حسنة وإن كانت مما يندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة وإلا فهي من قسم المباح[١].

وقال العلَّامة ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ في «النهايـة في غريب الحديث»: «البدعة بدعتان بدعـة هـدى، وبدعة ضلال فمـا كان فـي خلاف ما أمـر الله به ورسوله ﷺ فهو في حيز الذم والإنكار، وما كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله إليه وحضَّ عليـه الله أو رسوله ﷺ فهو في حيز المـدح وما لم يكن له مثال موجـود كنوع من الجود والسخـاء وفعل المعروف فهـو من الأفعال المحمودة... لأن النبي ﷺ جعل له ثواباً في قوله: «**ومن سنَّ سُنَّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها**»، وقال في ضده: «**ومن سـنَّ سُنَّة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها**» وذلك إذا كان في خلاف ما أمر الله به»[٢].

المذهـب الثاني: ويـرى أن البدعة خصصت شرعاً بالحـادث المذموم واشتهرت فيـه فهي حقيقة شرعية فـي كل ما حدث بعـد الرسول ﷺ فإذا أطلقت في لسان الشرع انصرفت إلى المذمومة.

وممن سار في هذا الاتجاه الإمام الشاطبـي في «الاعتصام» والزركشي مـن الشافعية وكثير من المعاصريـن الذين كتبوا في موضـوع البدعة. وقد عرفهـا الشاطبي بأنهـا طريقة في الديـن مخترعة تضاهـي الشريعة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى.

---

(١) «فتح الباري» ٢٥٣/٤، مكتبة الرياض الحديثة.

(٢) «غريب الحديث» لابـن الأثير ١٠٦/١ المكتبـة العلمية ت طاهر أحمد الـزاوي ومحمود الطناحي، وانظر: «تاج العروس»، و«لسان العرب» مادة: بدع.

مستند المذهبين:

استند المذهب الأول على أحاديث وآثار.

من هذه الأحاديث:

١ ـ حديث: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[(١)] وجه الدلالة: أن المحدث المردود مقيد بكونه ليس من صلب الدين وبُنْيَتِهِ لأن للمفهوم دلالة لا يجوز إهمالها وإلا لكان هذا القيد عارياً عن الفائدة، وهذا يصان عنه كلام الصادق المصدوق.

٢ ـ حديث: «**من سنَّ في الإسلام سُنَّة خير فاتبع عليها فله أجرها وأجر من عمل بها...**» الحديث[(٢)].

٣ ـ وجاء عنه ﷺ أنه قال لبلال: «**اعلم يا بلال**»، قال: ما أعلم يا رسول الله؟ قال: «**إنه من أحيا سُنَّة من سُنَّتي قد أميتت بعدي كان له من الأجر مثل من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان له مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئاً**»[(٣)].

قالوا: إن النبي ﷺ قد قيَّد البدعة بكونها ضلالةً وقابل بها السُّنَّة وهو بمفهومه يفيد أن من البدع ما ليس بضلالة وهو السُّنَّة الحسنة، وقالوا: إن هذه الأحاديث تدل على أن الشارع استعمل البدعة بمعنى السُّنَّة وأن الابتداع بهذا المعنى يساوي معنى التسنين.

قال العلَّامة الشيخ علي محفوظ رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم نظروا فرأوا أن هناك

---

(١) كتاب «الاعتصام» للشاطبي ١٢٧/١ ـ التحرير.

(٢) رواه مسلم في «صحيحه» باب الحث على الصدقة رقم (١٠١٧) ٧٠٥/٢.

(٣) رواه الترمذي في «سننه» ٤٤٤/٧.

استعمالات أخرى للشرع وأهله تدل على أن البدعة لها معنى آخر يرادف معنى السُّنَّة الحادثة خيراً أو شراً وأن الابتداع في هذا يساوي معنى التسنين ثم ذكر الحديثين السابقين حديث الترمذي عن بلال، وحديث مسلم عن جرير[١]. وهذا دليل على أن البدعةَ لغةً قد يُرادُ بها معنى السُّنَّة الحسنة استعمالاً.

١ ـ وأما الآثار فقد استدلُّوا بقول عمر في قيام رمضان: «نعمت البدعة هذه»[٢].

٢ ـ واستدلوا أيضاً: بأن عبدالله بن عمر سَمّى صلاة الضحى جماعة أو في المسجد بدعة واستحسنها.

روى الإمام البخاري عن مجاهد قال: دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فإذا ابن عمر جالس إلى حجرة عائشة، والناس يصلّون الضحى في المسجد فسألناه عن صلاتهم فقال: بدعة[٣].

وأخرج ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سعيد بن عمر القرشي قال: «اتبعت ابن عمر لأتعلّم منه فما رأيته يصلي السبحة؛ أي: الضحى وكان إذا رآهم يصلونها قال: من أحسن ما أحدثوا سبحتهم هذه»[٤].

فقد استحسن ابن عمر صلاة الضحى جماعة أو في المسجد وإلا فصلاة الضحى ثابتة عن رسول الله ﷺ فقد سماها ابن عمر بدعة وما قصد بها الضلالة حتماً وإلا لكان الصحابة مبتدعين حاشاهم ذلك.

---

(١) «الإبداع في مضار الابتداع» ص١١٨.
(٢) رواه البخاري في كتاب «صلاة التراويح» باب فضل من قام رمضان، ومالك في «الموطأ»، باب ما جاء في رمضان ١١٤/١.
(٣) أخرجه البخاري كتاب «العمرة» باب كم اعتمر النبي ﷺ ١٩٩/٢.
(٤) «مصنف ابن أبي شيبة» ٤٨٥/٢ الدار السلفية.

وروى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن ابن عمر قال: «لقد قتل عثمان وما أحد يسبحها وما أحدث الناس شيئاً أحب إليّ منها»[١].

وروى الدارمي عن عبد الله بن عباس أنه قال: من أحدث رأياً ليس في كتاب الله ولم تمضِ به سُنَّةٌ من رسول الله لم يدرِ ما هو عليه حتى يلقى الله ﷻ[٢]، فقد رتب العقاب على الرأي المخالف للكتاب والسُّنَّة.

مستند المذهب الثاني:

من أهم ما استند عليه أصحاب المذهب الثاني حديث «**وكل بدعة ضلالة**» وجه الدلالة أن «كل» من أقوى ألفاظ العموم[٣].

ومما استندوا عليه ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه في أهل الأهواء من ذلك ما روي عن حذيفة أنه قال: لا يقبل الله لصاحب بدعة صوماً ولا حجاً ولا صلاةً ولا جهاداً ولا صرفاً ولا عدلاً يخرج من الإسلام كما تخرج الشعرة من العجين[٤].

وقال عبد الله بن عمر في «القدرية»: «والذي يحلف به ابن عمر لو أن لأحدهم مثل جبل أُحُد ذهباً فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر»[٥] وجه الدلالة أنهم أصحاب بدعة.

---

(١) «فتح الباري» ٥٦/٣، الرياض الحديثة.

(٢) «سنن الدارمي» ٥٣/١، تحقيق عبد الله اليماني.

(٣) سبق تخريجه آنفاً.

(٤) «الترغيب والترهيب» للمنذري /٢٦.

(٥) جزء من حديث رواه البخاري في كتاب «التوحيد»، باب قراءة الفاجر والمنافق، رقم الحديث (٣٥٦٢).

وقال ﷺ في الخوارج: «**يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية**» وجه الدلالة: أنهم أصحاب بدعة.

قالوا: وقد ورد في «الآثار» أن صاحب البدعة يَسوَدُّ وجهه يوم القيامة فقد تأول مالك قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٦] فقد تأولهما مالك في أهل الأهواء ونقل هذا عن ابن عباس[1] وأنهم يذادون عن الحوض إلى آخر ما ورد فيهم من وعيد.

مناقشة الفريق الأول لأدلة المذهب الثاني:

ناقش أصحاب المذهب الأول هذه الأدلة فقالوا: إن هذه الأدلة خارجة عن محل النزاع لأنها أعم من الدعوى؛ لأن محل النزاع هو: هل يشمل لفظ البدعة كل ما حدث بعد عصر الرسول ﷺ سواء كان محموداً، أو مذموماً أم أنها تختص بالمذموم فقط؟ وما ساقه الفريق الثاني خارج عن ذلك بل هو خاص بالبدعة الشرعية وأصحاب الأهواء وليس الخلاف فيهم فهؤلاء مناكبون للسُّنَّة واقعون في البدعة المذمومة ولا يصلح لهم إلا حديث واحد وهو قول الرسول ﷺ: «**وكل محدثة بدعة**» إلَّا أن أهل العلم تكلموا عليه من وجهين:

الأول: من حيث دلالته فقالوا: إنه عام يراد به الخصوص بدليل أن هناك محدثاتٍ ليست بضلالة كما مر معنا في أدلة المذهب الأول، وممن قال بتخصيص هذا الحديث الإمام ابن تيمية، والنووي وابن عبدالسلام، والشافعي من قبلهم قال ابن تيمية: «وما سمي بدعة وثبت حسنه بأدلة الشرع فأحد الأمرين فيه لازم إما أن يقال: ليس ببدعة في الدين وإن كان يسمى بدعة من حيث اللغة كما قال عمر: «نعمت البدعة هذه» وإما أن يقال:

(١) «الاعتصام» ص٣١.

هذا عام خصت منه هذه الصورة لمعارض راجح فيبقى ما عداها على مقتضى العموم كسائر عمومات الكتاب والسُّنَّة»[١].

حتى إن الشاطبي يذكر كلاماً مؤداه تخصيص عموم هذا الحديث فيقول: «وأما البدعة الجزئية فهي الواقعة في الفروع الجزئية ولا يدخل هذا النوع من البدع تحت الوعيد بالنار وإن دخلت تحت الوصف بالضلال كما لا يتحقق حكم السرقة في سرقة لقمة وإن كان داخلاً تحت وصف السرقة بل المتحقق دخول عظائمها، ألا ترى أن خواص البدع الاعتقادية غير ظاهرة في أصحاب البدع الفرعية كالفرقة والخروج عن الجماعة، واتباع الهوى» إلى آخر ما قال، وهذا ذهاب منه إلى تخصيص عموم حديث: «**وكل بدعة ضلالة**».

أما الوجه الثاني فهو من حيث سياق الحديث، ومعناه أن النبي ﷺ أمر أصحابه بالتمسك بسُنَّته وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعده، ثم حذَّر من مقابلها، ومقابلُها هي البدعة المناكبة لسنة الرسول ﷺ وسنّة الخلفاءِ؛ فدلّ بسياقه على أنَّ البدعة المرادة في قوله ﷺ: «**وكل بدعة ضلالة**» هي التي تخالف سُنَّة الرسول ﷺ وسُنَّة الخلفاء الراشدين وليس غيرها.

الترجيح:

والذي أرجحه هنا أن لفظ البدعة شامل لكل ما حدث بعد عصر الرسول ﷺ محموداً كان أو مذموماً، وغالباً ما يراد بها الحادث المذموم عند الإطلاق لكن ليس ذلك مطرداً، وقد بينت ذلك بالأدلة والتحقيق في كتابي الذي سميته «البدعة وأثرها في اختلاف الأمة»[٢].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٣٧١، وانظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» ١٥٣/٦.

(٢) من صفحة (٨٢) إلى صفحة (١١٠).

موقف الإباضية من البدعة:

وفقهاء الإباضية موافقون لمن يرى أن البدعة تشمل كل ما حدث بعد عصر الرسول خيراً أو شرًّا فهي قد تكون محمودة إذا دخلت تحت أصل من أصول الشرع أو تحت منطوق النصوص عموماً أو إطلاقاً لكنها عند الإطلاق فالأكثر في مواردها أنها يقصد بها معناها الشرعي وهي البدعة الضلالة، فإذا قالوا: فلان على بدعة أو من أهل البدع فإنما يقصدون بذلك أهل الأهواء، والفرق الضالة وهذا مذهب الفريق الأول نفسه فقد ذكر الشيخ أبو ستة كلام العز بن عبدالسلام في تقسيم البدعة إلى محمودة ومذمومة وأقسام المحمودة إلى واجبة ومندوبة ومكروهة ومحرمة، ومباحة، وكلام النووي، وابن الأثير، وذكر أن هذا ما استقر عليه الشافعي وذكر أمثلة على هذه الأنواع[1]، وقد نقل ذلك على سبيل التقرير.

أما الإمام السالمي فقد ذكر قول عمر: نعمت البدعة هذه، وذكر أن التجميع فيها أفضل مع أن النبي ﷺ لم يفعله خوفاً من أن يُفرض على أمته، وقد صرح بذلك بقوله ﷺ: «**إلا أني خشيتُ أن تفرض عليكم**» قال رَحِمَهُ اللَّهُ: وفيه دليل على استحباب الجماعة في هذه الصلاة فإنه ﷺ لم يمنعه من الخروج إليهم إلا خشية أن تفرض عليهم، وفيه إذا تعارضت مصلحة وخوف مفسدة أو مصلحتان اعتبر أهمهما؛ لأن النبي ﷺ كان رأى الصلاة في المسجد مصلحة فلما عارضه خوف الافتراض عليهم تركه لعظم المفسدة التي يخافها من عجزهم وتركهم للفرض»[2].

وذكر المطهري في «فتح المغيث» أن البدعة الضلالة هي الأمور الخارجة

(١) «حاشية الترتيب» لأبي ستة ١٣٢/٥.
(٢) «شرح الجامع» ٣٧٢/١.

عن الدين المخلَّة بما فيه من زيادة أو نقص أو ما خالف الشرع مطلقاً مما لم يَسُنَّهُ رسول الله ﷺ وما لم ينطق به القرآن مما هو زيادة في الأعمال المحددة فيها فهو بدعة فإن كانت في أمر مباح غير محدد كصلاة النفل فهي محمودة وما زيد على ذلك كزيادة أعمال وأقوال غير واردة فيها أو منهي عنها فهي من الضلال وأعمال الشيطان، وهذا المعنى اللغوي والشرعي لها[1].

أما إذا أطلقت البدعة عندهم فتصرف إلى أهل الأهواء، فقد ذكر العلَّامة الوارجلاني في «العدل والإنصاف» في معرض كلامه عن البدعة أن البدع التي أشار إليها الرسول ﷺ ثلاث منصوص عليها، وهي المرجئة والقدرية والمارقة، ويقصد بالمارقة فرق الخوارج الذين قال رسول الله فيهم: «**يخرج من ضئضئ هذا قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم وصيامكم مع صيامهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرقُ السهم من الرمية**»[2].

وفي هذا الحديث رد قاطع على كل من يتهم الإباضية بأنهم من الخوارج فهذا كلام إمام من أكابر أئمتهم في الكلام والأصول وهذا «مسند الربيع بن حبيب» وهو من أصح كتب الحديث عندهم يخرج حديث الخوارج في كتابه وهؤلاء أعلم بمذهبهم من كثير من الجهلة الذين يَقْفُون ما ليس لهم به علم.

وإمامهم جابر بن زيد العُماني الحبر الورع والتابعي الجليل وهو ليس من الخوارج، وقد أثنى عليه أئمة التابعين وأتباعهم بإحسان، وخلافهم في الأصول والفروع مما يعذر به صاحبه لكونه مما يَشْتَبِهُ فهمه ولم يثبت الفصل فيه عن الله ورسوله وإنما خاض فيه المجتهدون وأدلى كل منهم

(١) «فتح المغيث» محمد المطهري ٣٠/١.

(٢) رواه الربيع بن حبيب ١٥/١ حديث (٣٦).

برأيه الذي تعبده الله بـــه وبالدليل الذي يعذر به ونحن بحاجة إلى ما يجمع المسلمين ويوحّد الأُمة لا إلـــى ما يفرقهم ويقطع ما أمـــر الله به أن يوصل ويفسد في الأرض.

ومـــن القواعد المقررة أنـــه لا تكفير ولا تبديـــع ولا تضليل مع الشبهة الدليل والتأويل وإن كان التأويل ضعيفاً في رأي المخالف.

أثر البدعة في مقاصد الشريعة:

أما أثر البدعة في مقاصد الشريعة فظاهر من وجهين:

الوجه الأول: في المعنى اللغوي للبدعة الشامل للحادث المحمود، فهذا يندرج تحت قاعد المصالح.

والوجه الثانـــي: في المعنى الشرعي الخاص بالحـــادث المذموم، وهذا يندرج تحت قاعدة المفســـدة ومقاصد الشريعة هي جلـــب المصالح ودفع المفاسد. وبيان ذلك أن يقال:

إن البدعة بمعناها اللغوي العـــام تشمل ما يندرج تحت قاعدة المصالح المرسلة إذا أبعدناها عن ساحة التعبدات وما فـــي معناها فقد تشتد الحاجة إلى إحداث أمور لها صلة بالمصالح الإسلامية التي طلبها الشارع طلباً عاماً كما فـــي قوله تعالـــى: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحـــج: ٧٧]، وقولـــه تعالـــى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلـــة: ٧ ـ ٨]، وقولـــه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

وكقوله ﷺ: «**من دل على خير كان له من الأجر مثل من اتبعه**» الحديث[١]، وقوله: «**إن من الناس مفاتيح للخير مغاليق للشر فطوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه وويل لمن جعل الله مفاتيح الشر على يديه**»[٢].

وهذه النصوص رغبت في فعل الخير بإطلاق فكل ما صدق عليه مسمى الخير فهو مطلوب.

ومن البدع المحمودة ما أحدثه علماء الأمة في غير الأحكام التعبدية كوضع العلوم النافعة كعلم النحو، والتصريف وعلوم البلاغة وعلم الجرح والتعديل. ووضع البرامج التي تعنى بالدعوة إلى الله وإنشاء المراكز العلمية، والبرامج الحاسوبية، وإنشاء هيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وتأليف الكتب التي تذب عن الإسلام وقيمه ومبادئه وأخلاقه والتي ترد على أعداء هذا الدين الذين لا يفتؤون يشوّهون وجه الدين المشرق بما يبثونه في الأُمة من الشبهات التي تتعلق تارة بالدعوة وتارةً بالدعاة إلى الله، وتارةً بالمدعو.

وكبناء الربط والقناطر والمدارس، واستحداث مصلحة سجلات القيد والنفوس وتدوين الدواوين. فمثل هذه الأمور لم تكن معهودة في عصر النبوة المبارك فهذه بدع محمودة وهي تدخل في نطاق المصالح المهمة للأُمة.

أما الوجه الثاني: وهو المعنى الشرعي للبدعة التي غلب استعمالها في الحادث المذموم فإن لها تعلقاً بالمفسدة. والقاعدة فيها وجوب درئها ودفعها لما لها من مفاسد وأضرار إذ هي أساس الافتراق والاختلاف والعداوة بين المؤمنين فما دخل الوهن على هذا الدين إلا من الأهواء والبدع وما حدثت

(١) الحديث في صحيح مسلم باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله برقم (١٥٠٦).
(٢) الحديث في «سنن ابن ماجه»، باب من كان مفتاحاً للخير، ج١/٨٦ رقم (٢٣٧).

فتنة بين المسلمين إلا بقدر ما أحدثوا من حدث في هذا الدين. فبالبدع وجب البراء وسقط الولاء وبالبدع سالت دماء وذهبت أموال وانتهكت أعراض. والبدع افتئات على شرع الله واستدراك على الله ورسوله في التشريع وادعاء بأن الدين ناقص. وأن الله لم يكمل شرعه حتى كمله صاحب الهوى وهذا فسادٌ كبير.

وأهل البدع يحملون أوزار بدعهم وأوزار من عمل بها وأنهم يذادون عن الحوض بما أحدثوا في دين الله ما لم يأذن به الله.

وبهذا يتبيّن لنا أن البدعة لها علاقة واضحة بمقاصد الشريعة.

لأن من مقاصد هذه الشريعة أن تبقى كاملة غير منقوصة، محفوظة غير محرَّفة ولا مبدلة، وهذا الأمر منوط بالاتباع وعدم التلاعب بأمر الدين زيادةً ولا نقصاناً. فما دخل التحريف على الشرائع السابقة إلا بالتلاعب فيها زيادةً ونقصاً من الأحبار والرهبان وهذا هو السر في أن الله لما تكلم عن حفظ التوراة والإنجيل أسند حفظهما إلى الأحبار والرهبان فحرفوهما. ولما تكلم عن حفظ القرآن قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فلم يجز التبديل عليه قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: حكى أبو عمرو الداني في «طبقات القرّاء» عن أبي الحسن بن المنتاب قال: كنت يوماً عند القاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق فقيل له: لم جاز التبديل على أهل التوراة ولم يجز على أهل القرآن، فقال القاضي: قال الله عَزَّ وَجَلَّ في أهل التوراة: ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة: ٤٤] فوكل الحفظ إليهم فجاز التبديل عليهم، وقال في القرآن: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فلم يجز التبديل عليه قال علي: فمضيت إلى أبي عبد الله المحاملي فذكرتُ له الحكاية فقال: ما سمعت كلاماً أحسن من هذا[1].

(١) «الموافقات» ٩٢/٢، دار ابن عفان، ط أولى.

هكذا تفعل البدع والأهواء في الشرائع. لقد أراد الله أن تبقى شريعة محمد بيضاء ناصعة كالمحجة البيضاء إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فهيأ الله لها من يصونها من التحريف والتبديل. فاشتغل علماء الأُمة ببيانها واستنباط أحكامها وهيأ الله لكتابه أئمة فضلاء وقرّاء نجباء بحيث لو زيد فيه حرف واحد لاستخرجه آلاف الأطفال الأصاغر فضلاً عن القرّاء الأكابر وصدق الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ والمبتدع ببدعته يزعم أن شرع الله ناقص وأنه ببدعته قد استدرك على الله. تعالى الله عن ذلك.

لذلك توعد الله المبتدعين بأشد الوعيد، كالذود عن الحوض، لِمَا أحدثوا في دين الله. وعدم قبول العبادة. وكونه ملعوناً على لسان النبوة، وغير ذلك من الوعيد.

لذلك كان من مقاصد هذه الشريعة إخراج المسلم من داعية هواه ليكون عبداً لله. قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن طَغَىٰ ۝ وَءَاثَرَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا ۝ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٣٧ ـ ٤١] وإخراج المسلم من داعية الهوى لا يكون إلا بالاتباع وترك الابتداع.

ومن هنا حذر القرآن من الهوى وجعله إلهاً يعبد في الأرض من دون الله قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣] قال علّامة الجزائر محمد أطفيش من أئمة الإباضية تعليقاً على هذه الآية: «ما عبد إلهٌ في الأرض أبغض من الهوى» وقال ابن عباس «ما ذكر الله الهوى إلا ذمه»[1].

(١) «تيسير التفسير» ٥١/١٠.

وقال الكندي: «وليس من نصب صنماً من الخشب والحجارة يعبده من دون الله بأشد عجباً ممن نصب هوى نفسه يعبده من دون الله»[١].

وبهذا علم أن من مقاصد الشريعة حسن الاتباع ومحاربة الابتداع، وبالله التوفيق.

❀ ❀ ❀

(١) «التفسير الميسر» للكندي ٣٧/٢.

الفصل الثامن

في القواعد الفقهية المتعلقة بالمصلحة

وتحته مبحثان:

المبحث الأول

في قواعد المصلحة

وفيه مطالب:

الأول: في قاعدة المشقة تجلب التيسير

الثاني: في القواعد المندرجة تحتها.

١ ـ ما لا يمكن التحرز عنه فهو عفو.

٢ ـ الميسور لا يسقط بالمعسور.

٣ ـ الرخص لا تناط بالمعاصي.

٤ ـ إذا ضاق الأمر اتسع وإذا اتسع ضاق.

٥ ـ الضرورات تبيح المحظورات.

٦ ـ التصرف على الرغبة منوط بالمصلحة.

٧ ـ الوسائل لها حكم المقاصد.

٨ ـ الوسيلة إلى أشرف المقاصد أشرف الوسائل.

٩ ـ الوسيلة إذا لم تفضِ إلى الغاية سقط اعتبارها.

١٠ ـ المقصد إذا كان له وسيلتان يخير بينهما.

المطلب الأول: في قاعدة المشقة تجلب التيسير[١]

هذه القاعدة تعتبر من أهم القواعد التي تميزت بها هذه الشريعة المباركة وهي من الأصول الكبرى التي بني عليها شطر عظيم من الفقه. وهي من الأسس التي شيد عليها أصل أصيل وبناء متين، وهو دفع الحرج الواقع أو المتوقع على الأُمة.

وقد استندت إلى أصول قطعية قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة قد بلغت مبلغ القطع»[٢].

معنى القاعدة:

ومعنى هذه القاعدة: أن المشقة إذا كانت فادحة لا تحتمل تكون سبباً في التخفيف والتيسير.

أدلة القاعدة:

أدلة هذه القاعدة من الكتاب والسُّنَّة بلغت حدَّ القطع.

فمن القرآن قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

(١) أشباه السيوطي ص٧، وأشباه السبكي ١٢/١.

(٢) «الموافقات» ٢٣١/١.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقوله تعال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

ومن السُّنَّة قول الرسول ﷺ: «**إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**»[(١)].

وقوله ﷺ: «**يسروا وبشروا، ولا تنفروا**»[(٢)].

أنواع المشقة:

المشقة نوعان: مشقة معتادة لا تنفك عنها العبادة غالباً كمشقة الوضوء والغسل في شدة البرد، ومشقة الصوم مع شدة الحر وطول النهار، ومشقة الحج، والجهاد، وألم الحدود، ورجم الزناة. والقطع في السرقة.. وغير ذلك فهذه المشاق لا يمكن تأدية العبادة بدونها وهي لا تؤثر في التخفيف والتيسير لأنها لو أثرت لفاتت مصالح العبادات والطاعات[(٣)].

قال ابن القيم: إن كانت المشقة تعباً فمصالح الدنيا والآخرة منوطة بالتعب ولا راحة لمن لا تعب له بل على قدر التعب تكون الراحة[(٤)].

النوع الثاني: المشقة غير المعتادة، وهي التي تنفك عن العبادة غالباً وهي المشقة الزائدة عن الطاقة والتي لا يستطيع تحملها الإنسان عادة وتفسد على النفوس أعمالها وتصرفاتها وتخل بنظام حياتها ومعاملاتها وتعطل عن القيام بالأعمال النافعة فهي مضادة لمقصود الشارع ولذلك شرعت لها التخفيفات والتيسيرات[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري عن أبي هريرة باب الدين يسر، رقم (٣٩).
(٢) أخرجه البخاري عن أنس، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة... رقم (٦٩).
(٣) «قواعد الأحكام» ٧/٢، و«أشباه السيوطي» ص٨٠، و«الموافقات» ٢٢٩/٢.
(٤) «أعلام الموقعين» ١١٢/٢ المكتبة العصرية، صيدا.
(٥) «نظرية الضرورة» ص١٩٨، و«الموافقات» ٢٢٩/٢.

وهذه المشقة على ثلاثة درجات:

١ ـ مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على فوات النفس أو الأطراف أو منافعها فهذه المشقة توجب التخفيف قطعاً؛ لأن حفظ النفوس والأطراف للقيام بمصالح الدارين أولى من تعرضها للضرر بسبب عبادة أو عبادات كمريد الحج إذا لم يجد طريقاً سوى البحر وكان الغالب عدم السلامة للوصول إلى الحرم فلا يجب الحج عليه[١].

٢ ـ مشقة خفيفة كوجع خفيف في الإصبع أو أدنى صداع في الرأس أوْ سُوء مِزاجٍ خفيف فهذه مشقة لا اعتبار لها ولا تكون مناطاً للتخفيف؛ لأن مصلحة تحصيل العبادة أولى من دفع هذه المشقة التي لا أثر لها.

٣ ـ مشقة متوسطة واقعة بين المرتبتين السابقتين وضابطها إذا اقتربت من المشقة العظيمة أوجبت التخفيف، وإذا اقتربت من المشقة الخفيفة لم توجب التخفيف أما إذا لم تقترب من إحداهما فهذا محل الخلاف.

ضوابط المشقة المؤثرة في التيسير:

هناك ضوابط للمشقة المؤثرة في التيسير.

الضابط الأول: ضبط كل مشقة بأدنى المشاق المعتبرة في الشرع:

في تخفيف تلك العبادة فإن كانت مثلها أو أزيد منها ثبتت الرخصة بها وما لا يُحدُّ ضابطه يجب تقريبه ولا يجوز تعطيله[٢].

وهذا يجعل الناظر في محيط الأحكام الشرعية يعتبر المشاق بأدنى ما جاز به الترخيص مثال ذلك: هوامُّ الرأس هي أدنى مشقةٍ أثرت في

(١) «أشباه ابن نجيم»، ص٨٢.
(٢) «قواعد الأحكام» ١٢/٢.

محظورات الإحـــرام كالحلق فيقاس عليه كل مرضٍ مـــؤذٍ للرأس فقد ثبتت الرخصة فـــي القمل بقوله تعالـــى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فيقاس على القمل ما كان في معناه فـــي الأذى أو أشد منه، وهذا يطلق عليه الأصوليون إجراء القياس في الرخص، ومسائله معروفة وفروعه واضحة.

الضابط الثاني: مدى عناية الشارع بها:

لا بدّ أن تكون مما اعتنى به الشـــارع فما اعتنى به الشارع اعتناءً شديداً فلا يخفف إلا بمشقة شديدة مثل التوحيد فإنه لما كان موضع عناية الشارع به لم يرخص فيه إلا بمشقة عظيمة كفوات نفـــس أو طرف، مثاله: لا يحل لمن أكره على الكفـــر أن يتلفظ به إلا إذا هدد بنفســـه أو طرف من أطرافه وكان المكرِه قادراً على تنفيذ ما هدد به.

أما ما لم يعتنِ الشـــارع به كعنايته بالنوع الأول فمثـــل هذا يُرخَّصُ فيه بمشقة خفيفة مثل صلاة الجمعـــة والجماعة فمثل هذا يترخص فيه بالأعذار الخفيفة كالمطر والبرد، والحر[1].

الضابط الثالث: النظر في الأوامر والنواهي:

فإن اهتمـــام الشارع بالنواهي أشد من اهتمامـــه بالأوامر؛ لقوله ﷺ: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**»[2].

ولذلك نصت القاعـــدة الفقهية على أن (دفـــع المفاسد أولى من جلب المصالح) فقتـــل المنافقين مصلحة مأمور بها علـــى الجملة بقوله: ﴿جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱغۡلُظۡ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التحريم: ٩].

---

(١) انظر: «قواعد الأحكام» ٩/٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة»، حديث رقم (٧٢٨٨).

لكن لما كان ذلك ذريعة إلى مفسدة أشد، وهي الخوف من أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه كان دفع تلك المفسدة أولى. والأمثلة كثيرة وواضحة[١].

٤ ـ الضابط الرابع: اعتبار الوسائل والمقاصد:

فالمقاصد أهم من الوسائل ومن القواعد المقررة في الشريعة قاعدة يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد[٢].

مثال ذلك: الترخيص في استقبال القبلة إلى التحري والبحث لمن كان في ظلام أو فلاة أو الترخص في ستر العورة لمن لم يجد ثوباً يصلي فيه، أمَّا الصلاة نفسها فلا يترخص في تركها بحال[٣].

أما ضابط المشقة في المعاملة فهو تحقق حقيقة الشيء وشرطه فمن اشترى شيئاً واشترط فيه شرطاً فإنه يكتفي فيه أقل ما ينطبق على حقيقة ذلك الشيء وشرطه فمن اشترى عبداً واشترط كونه كاتباً أو نجاراً فإنه يكتفي بأقل ما ينطبق عليه مسمى الكاتب أو النجار.

ومن اشترط في المبيع شروطاً فلا بدَّ من تحققها.

أنواع الرخص والتخفيفات:

ذكر أئمة الفقه والأصول أنواعاً متعددة للرخص منها[٤].

١ ـ رخصة إسقاط: كإسقاط الجمعة والجماعة والحج والصوم والجهاد عن المريض.

---

(١) انظر: «جامع العلوم والحكم» ٢٥٢/١ مؤسسة الرسالة بيروت، و«الرخصة الشرعية»، ص٢٥٢.
(٢) «أشباه السيوطي»، ص١٥٨.
(٣) المراجع السابقة.
(٤) انظر: «العزيمة والرخصة» لأحمد الشيخ أحمد ٧٧/١.

٢ ـ رخصة تنقيص: كقصر الصلاة الرباعية في السفر إلى ركعتين وإسقاط الوقوف لمن لا يستطيعه.

٣ ـ رخصة إبدال: كإبدال الوضوء، والغسل إلى التيمم، وإحلال الإطعام محل الصيام في حق الشيخ الفاني.

٤ ـ رخصة تقديم: كرخصة تقديم الظهر إلى العصر والعشاء إلى المغرب، ويسمى ذلك جمع تقديم.

٥ ـ رخصة تأخير: كجمع التأخير في حق المسافر وكتأخير صوم رمضان إلى ما بعد رمضان في حق صاحب العذر كالمريض والمسافر.

٦ ـ ترخيص عفو: مثاله العفو عما يعسر الاحتراز منه، إما لصعوبته كطين الشوارع، أو لقلته كدم البراغيث والدماء المتبقية في عروق اللحم ورذاذ البول الذي لا يرى بالعين، والقاعدة فيه هي (ما لا يمكن[1] الاحتراز منه فهو عفو) وهي من القواعد الفقهية الإباضية.

٧ ـ رخصة تغيير: كصلاة الخوف فإن هيئة الصلاة فيها تتغير فلا يتقيد المصلي بالركوع والسجود وإنما يكتفي بالإيماء.

ضوابط الأخذ بالرخصة:

إن الله يحب أن تؤتى رُخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، وهذا حديث نبوي شريف لكن هذا مضبوط بضوابط لا يجوز إهمالها.

من هذه الضوابط:

١ ـ وجود مشقة تستدعي الأخذ بالرخصة بشرط أن تكون هذه المشقة مضبوطة لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان أما إذا كانت

(١) «بيان الشرع» ١٤١/٧ و/٥٣ و/٨٦ و/١٤١، وكتاب «الإيضاح» ١١٨/١.

مضطربة فلا تصلح لأن تكون سبباً للترخيص لذلك قرر الأصوليون أن التعليل يكون بالأسباب المنضبطة، وقد اختلف أهل العلم في التعليل بالمشقة التي هي حكمة الحكم، فجوَّز ذلك المالكية وقالوا: إنه هو الأصل في الكتاب والسُّنَّة وقد سبق الكلام في ذلك أثناء الكلام على التعليل في الجزء الأول.

٢ ـ أن لا يكون العمل بالرخصة قولاً شاذّاً كمن يرخص للمسافر سفر المعصية أن يفطر أو يقصر، فإن هذا قول شاذ مخالف للأصول فمن القواعد المقررة «أن الرخص لا تناط بالمعاصي»[(١)] حيث منع الجمهور للمسافر سفر المعصية أن يترخص وأجازه الحنفية.

٣ ـ أن يكون سبب الرخصة قطعيًّاً أو ظنياً لأن الأحكام لا تؤخذ من الشك[(٢)].

٤ ـ أن يكون سبب الرخصة واقعاً في الحال وليس متوقعاً في المآل.

مثال ذلك: أن تقول المرأة: غداً تبدأ حيضتي حسب عادتها فتنظر قبل أن تحيض ثم بان خطأ ظنها فقد وجبت عليها الكفارة لأنها ترخصت من غير موجب للترخص[(٣)].

أو أن يبيِّت رجل السفر من الليل فيصبح وقد أفطر ثم يتخلف سفره فهذا عليه كفارة.

٥ ـ الضابط الخامس: أن لا تتعدى الرخصة موردها وهذا مختلف فيه بين الحنفية والجمهور فجمهور الأصوليين يجرون القياس في الرخص بخلاف

(١) رواه أحمد في «مسنده» بهامشه «كنز العمال» ١٠٨/٢، دار الفكر والمناوي في «فيض القدير» ٢٩٢/٢.

(٢) «الرخصة الشرعية» د. عمر عبدالله كامل ص١٥٥ دار ابن حزم، و«أصول الفقه» للخضري، ص٧٣ ـ دار القلم. وانظر: «العزيمة والرخصة» لأحمد الشيخ أحمد ٦٩/١.

(٣) انظر: «الرخصة الشرعية»، ص١٥٧.

الحنفية والقاعدة عندهم أن ما جرى على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس، فقد أجاز الجمهور بيع العنب بالزبيب فيما دون خمسة أوسق قياساً على بيع العَرِيَّة وهي بيع التمر بالرطب فيما دون خمسة أوسق ومنع من ذلك الحنفية.

٦ ـ الضابط السادس: أن تثبت الرخصة بدليل شرعي ولا يكفي وجود العذر؛ لذلك عرفوا الرخصة بأنها الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر، فهي حكم ثابت بدليل شرعي على خلاف الأصل.

٧ ـ الضابط السابع: يشترط فيمن يترخص أن يكون عالماً بشروطها وحدودها ومن القواعد المقررة «الضرورة تقدر بقدرها»[١] فيمن ترخص في أكل الميتة اشترط فيه أن لا يكون باغياً فيها ولا عادياً بل يتقيد بحدود ما أباح له الشارع في ذلك[٢].

٨ ـ لا يجوز للمضطر ارتكاب الحرام إلا إذا سدت أمامه السبل إلَّا بارتكابه أو يقع في الهلاك.

هذه أهم الضوابط، وقد ذكر أهل العلم بعض الضوابط الأخرى التي تندرج تحت الضوابط الأخرى فلا داعي لذكرها.

فروع القاعدة في المذاهب الفقهية:

هذه القاعدة من القواعد الكلية الكبرى التي بني عليها شطر عظيم من مسائل الفِقه وفروعه، وقد أجمعت المذاهب الإسلامية من الإباضية والحنفية والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والزيدية على أنها من الأصول التي يدور عليها الفقه الإسلامي بل هي من مقاصده الكبرى فإن من مقاصد

(١) «أشباه السيوطي» ص١٤، و«ابن نجيم»، ص٧٣.
(٢) انظر: المرجع السابق، ص١٥٨.

هذه الشريعة المباركة وضع الأصر والأغلال عن هذه الأُمة المرحومة ودفع الحرج والضيق عنها وحملها على اليسر في التكاليف.

موقف الإباضية من هذه القاعدة:

من استقرأ الفِقه الإباضي وقف على مئات المسائل والفروع الفقهية الجزئية والكلية التي بنيت على قاعدة المشقة وكانت المشقة فيها باعثة على التيسير، وسوف أسرد طرفاً منها على سبيل الإيجاز.

من هذه الفروع: أن المستحاضة تصلي بالغسل أكثر من صلاة بطريق الجمع وذلك من باب النظر واعتباراً بالمسافر وهي أولى منه للمشقة وهي عليها أعظم[١].

ومنها: طهارة البئر بالنزح وذلك إذا وقع فيه ما ينجسه من إنسان ونحوه مع أن القياس فساد الماء كله لو كان في الأواني ولكن رأوا أن ذلك يؤول إلى مشقة في باب العبادة والمشقة تجلب التيسير[٢].

ومنها: أن افتتاح الصلاة لا يجزئ إلا بالتكبير دون غيره من ذكر ونحوه وأما إذا لم يقدر عليه فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها[٣].

ومنها: أن المريض إذا عجز عن القيام في الصلاة فإنه يصلي جالساً أو مضطجعاً أو كيفما أمكنه ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها[٤].

وفي «معارج الآمال»: قال أبو محمد: وكذلك المبطون عند أصحابنا أن يجمع بين كل صلاتين للمشقة وقال محمد بن محبوب للمريض

(١) «بيان الشرع» ٣٦/٧.
(٢) «بيان الشرع» /٣٦.
(٣) المصدر نفسه ٧٨/١٤.
(٤) المصدر نفسه ١٧٧/٤.

والمستحاضة، وللناس يــوم المطر أن يجمعوا بين كل صلاتين دفعاً للمشقة في باب العبادة[١].

ومنها: الصلاة في الرحال في اليوم المطير دفعاً للمشقة[٢].

ومنها: الإبراد في الصلاة في أيام الحــر؛ لقوله ﷺ: «**فإن شدة الحر من فيح جهنم**».

قال السالمي: «وهل الحكمة فيه رفع المشقة لكونها قد تسلب الخشوع أو لكونها الحالة التي ينشر فيها العذاب»[٣].

والمسائل المبنية على قاعدة المشقة تفوق الحصر.

وذكر ابن نجيم من الحنفية صوراً كثيرة مبنية على المشقة.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: يتخرج على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته. ثم ذكرها وهي السفر، وعدد مــن رخصه: القصر والفطر والمسح وترك الجمعة والعيدين.

والمرض وذكر من رخصه: التيمم عند الخوف على نفسه أو على عضوه أو من زيــادة المــرض أو تأخر البــرء، والقعود في الصــلاة، والاضطجاع والإيماء فيها، والتخلف عن الجماعة، والانتقال من الصوم إلى الإطعام في كفارة الظهار ونحو ذلك.

والإكراه، والنسيان والجهل والعسر وعموم البلوى كالصلاة مع النجاسة المعفو عنها كطين الشوارع لعسر الاحتراز منه وكدم البراغيث، ورذاذ البول الذي لا تراه العين[٤].

---

(١) «معارج الآمال» ٥٠٠/٦.

(٢) «شرح الجامع الصحيح» ٣٠٢/١.

(٣) المصدر نفسه ٣٠٥/١.

(٤) «أشباه ابن نجيم» ص٦٤.

وألحق الونشريسي من المالكية بهـذه القاعدة كل ما شرع للحاجة مثل القرض والقراض والجعل، والعرية، والشركة والمساقاة[١].

وأما السيوطي فقـد ذكر تخفيفات الشارع كلها علـى نحو ما ذكره ابن نجيم[٢].

وكذلك العلَّامة ابن قدامة المقدسي الحنبلي فـرع عليها جواز الإفطار في حـق الشيخ والشيخـة الكبيرين فلهمـا أن يفطرا ويطعمـا عن كل يوم مسكيناً.

وفرع عليها إلزام الإمام بالتخفيـف إذا صلّى إماماً بأصحاب الأعذار أو مَنْ فـي حكمهـم كالمسافريـن وذوي الحاجـات والشيـوخ لحديث ابن مسعود ﷺ أن رجلاً قال: والله يا رسول الله إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا قال: فما رأيت رسول الله في موعظة أشد غضباً منه يومئذٍ ثم قال: «**إن منكم منفِّرين فأيُّكم صلّـى فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير وذا الحاجة**»[٣].

وقال الشوكاني في شرحه لحديث: «**يسِّـروا ولا تعسِّروا**»: وفي الحديث دليل على أن صب الماء على النجاسة مطهر للأرض ولا يجب الحفر خلافاً للحنفية وعزَا النووي طهارة الأرض بمجرد الصب للعترة الأطهار والشافعي وزفر[٤].

(١) انظر: «المعونة» ٦٩٣/٢، و«المقدمات الممهدات» لابن رشد ٤٢٩/١.
(٢) «أشباه السيوطي» ص٧٨.
(٣) أخرجه البخاري كتاب «الأذان» باب تخفيف الإمام في القيام (٧٠٢) ١٤٢/١.
(٤) «نيل الأوطار» ٦١/١.

المطلب الثاني: في القواعد المندرجة تحت قاعدة «المشقة تجلب التيسير»

في القاعدة الأولى:

(ما لا يمكن التحرز عنه فهو عفو) وسوف يكون الكلام على هذه القاعدة في النقاط الآتية:

أولاً: صيغ القاعدة:

هذه القاعدة وردت في كتب الفقه بصياغات عدة فجاءت بصيغة: «ما لا يحترز عنه فهو عفو»[(١)]، وبصيغة: «ما لا يمكن التحرز عنه فهو عفو»[(٢)]، وبصيغة: «اليسير تدخله المسامحة»، وبصيغة: «القليل عفو في الشرع والعرف»[(٣)] وذلك لأن القليل يصعب التحرز عنه.

ثانياً: معنى القاعدة:

ومعنى هذه القاعدة: إذا ابتلي المكلف بما يصعب عليه التحرز منه للعسر وعموم البلوى فإن ذلك يكون سبباً للتخفيف لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ثالثاً: علاقة القاعدة بمقاصد الشريعة:

قد سبق أن من مقاصد هذه الشريعة ومعالمها الكبرى دفع المشقة والحرج عن المكلفين ولما كان ما يعسر التحرز منه من قبيل الحرج والمشقة تساهلت الشريعة فيه وعفت عنه.

---

(١) «معجم القواعد الفقهية والإباضية» للعبد الفقير إلى مولاه ص٥٠٠ برقم (٢٧٩)، و«بيان الشرع» ٥٣/٧ و٨٦/ و١٠٩/ و١٤١/ و٧٥/١٢، وكتاب «الإيضاح» ١١٨/١.

(٢) «المغني» ٣٥٠/١.

(٣) «المغني» ٨١/٤.

رابعاً: موقف المذاهب الفقهية من هذه القاعدة:

هذه القاعدة من القواعد المتفق عليها لـدى المذاهب الإسلامية قاطبة لكونها فرعاً عن أصل معتبر ومسلَّـم به لدى أئمة المذاهب قاطبة وهو مبدأ رفع المشقة والحرج عن الأُمة الذي قرره القرآن بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وبقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقـرره الرسول ﷺ بقولـه: «**إن الدين يسـر ولن يشاد الديـنَ أحدٌ إلا غلبه**»[(١)].

وسوف أورد نماذج من فقـه المذاهب بالقدر الذي يبين أهميتها عندهم في الفقه والتشريع.

المذهب الإباضي:

فمن فروعها عند الإباضية: ما ذكره العلَّامة محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «واختلفوا فـي دم يغسـل ويبقى أثره في الثـوب فرخصت فيـه عائشة أم المؤمنين وصلّى علقمة في ثوب فيه أثـر دم قد غسل، وهذا قول الشافعي، وكان ابن عمر إذا وجد في ثوبه دمـاً غسله فإن لم يخرج دعا بمقص فقطع مكانه قال أبو بكر: بالقول الأول نأخذ»[(٢)].

(قلتُ): القول الأول سارٍ على روح الشريعة في اليسر ورفع الحرج؛ أما القـول الثاني فهذا من تشـددات ابن عمـر وأخذه نفسه بالشـدة وقد كان التابعون لا يقلدونه فيها.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب «الإيمان» باب الدين يسر برقم (٣٩) ١٦/١.

(٢) «بيان الشرع» ١٤١/٧.

ومنها: رذاذ البول ينتضح على الثوب مثل رؤوس الإبر. قال محمد بن إبراهيم: ليس هذا بشيء لكون ذلك مما لا يتحرز منه[١].

ومنها: ذرق القمل في الثياب نجـــس لكنهم رخصوا فيه للضرورة لعدم القدرة على الامتناع منه[٢].

ومنها: أنهم عللوا طهارة سؤر الهرة لصعوبة التحرز عنها لكونها تطوف على المائدة، وقد سماها النبي ﷺ: «**بأنها من الطوافين، والطوافات**» فشبهها بالخدم وما كان كذلك يصعب التحرز عنه[٣].

ومنها: أن من يفكر في صلاته بأمور الدنيا لا تفسد صلاته لعسر التحرز عن ذلك[٤].

المذهب الحنفي:

فرع الحنفية على هذه القاعدة كل ما يصعب التحرز عنه كالدماء المتبقية في العروق ورذاذ البول الذي لا يدركه الطرف، وطين الشوارع والصلاة في ثوب فيه دماء القمل ونحوه[٥].

المذهب المالكي:

وألحق المالكية بهذه القاعدة ما لا يمكن التحرز عنه كالذباب إذا دخل فم الصائم، والغبار كذلك لأنه لا يمكن التحرز عنه[٦].

---

(١) المصدر نفسه ٨٦/٧.
(٢) المصدر نفسه ١٠٩/٧.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه ٧٥/١٢.
(٥) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم الحنفي ص٦٤.
(٦) «الذخيرة» ٥٠٤/٢، و«الفقه المالكي وأدلته» ١١٢/١، دار ابن حزم.

المذهب الشافعي:

ذكر الإمام جـلال الدين السيوطي رحمه الله في أشباهه أثنـاء شرحه لقاعدة العسر وعموم البلوى فروعاً كثيرة على هذا الأصل.

منها: الصلاة مع النجاسة المعفو عنها كدم القروح والدمامل، والبراغيث والقيح والصديد وقليل دم الأجنبي، وطين الشوارع، وأثر النجاسة إنْ تعسر زواله، وذرق الطيور إذا عـمَّ في المساجد ومن ذلك أفـواه الصبيان وغبار السرجين ونحوه وقليل الدم أو الشعر النجس[١].

وعلة طهارة النجاسة القليلة أن القليل مما يعسر التحرز عنه لذلك نصَّت القاعدة على أن القليل عفو في الشرع والعرف.

المذهب الحنبلي:

ومن فروع هذه القاعدة العفو عن قليل الكلام في الصلاة.

قال ابـن قدامة: وكل كلام حكمنـا بأنه لا يفسد الصـلاة فإنما هو في اليسير منه فإن كثر وطال أفسد الصلاة.

وقال أيضاً: والأفعال المعفو عن يسيرها إذا كثرت أبطلت.

ومن فروعها عندهم: أن المحرم إذا شمَّ طيبـاً من غير قصد كأن يكون جالساً عند العطـار لحاجته أو داخل السوق أو دخـل الكعبة للتبرك بها أو يشتري طيباً لنفسه أو للتجارة فلا حـرج عليه لأنه لا يمكنه التحرز من هذا كله[٢].

(١) «أشباه السيوطي»، ص٧٢.
(٢) «المغني» ١٥٢/٣.

المذهب الزيدي:

قال في الانتصار: «إن العلماء لم يأمروا بغسل المساجد من الذرق؛ أي: ذَرَقِ الحمام والطيور مع علمهم بوقوع الــذرق فيها لا لأنهم ظنوا طهارتها ولكن من جهة عموم البلوى فإنها لا يمكن الاحتراز منها»[١].

وذكر أيضــاً: أن من زالت سنه فوضع سن كلــب، أو خنزير فهل يجب نزعه؟ خلاف، ورجح أنه لا ينزع للعسر وعموم البلوى.

فقد ظهر أن هذه القاعدة محل إجماع فــي الفقه الإسلامي لأنها صورة من صور رفــع المشقة عــن الأُمة وذلك مــن أعظم مقاصد هــذه الشريعة المباركة.

المطلب الثالث: في القاعدة الثانية وهي: «الميسور لا يسقط بالمعسور»[٢]

هذه القاعدة متفرعة عن قاعدة: المشقة تجلب التيسير وهي قيد لها فإذا تعذر علــى المكلف القيام ببعــض الواجب وأمكنه القيــام بالبعض الآخر وجب عليه القيام بالممكن ويسقط عنه ما تعذر القيام به.

وإذا كانت قاعدة: الضرورات تتقدر بقدرها قيداً في نطاق المنهيات فإن قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور» يعمل بها في نطاق المأمورات[٣].

أصل القاعدة:

وأصل هذه القاعدة النصوص الواردة في دفع الحرج والمشقة بوجه عام.

---

(١) «الانتصار» ٥١٤/١.

(٢) «القواعد والضوابط الفقهية» لمحمد عثمان شبير، ص٢٢٤ دار الفرقان ـ عمان.

(٣) «القواعد والضوابط الفقهية» لمحمد عثمان شبير، ص٢٢٤ دار الفرقان ـ عمان.

ومما يستدل على هذه القاعدة بوجه خاص قول الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقول الرسول ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[١] فالمكلف يبذل الوسع للقيام بالمأمورات والمندوبات ما استطاع والكف عن المحرمات والمكروهات وقد اعتبر الإمام السبكي هذه القاعدة من أشهر القواعد المستنبطة من هذا الحديث[٢].

تفريع المذاهب الفقهية على هذه القاعدة:

أخذ فقهاء المسلمين بهذه القاعدة لأنها تمثل مقصداً شرعيًّا تسالمت المذاهب على اعتباره مقصداً من مقاصد التشريع وهو تقوى الله حسب الاستطاعة، وقد أخذ به المذهب الإباضي كثيراً.

قال الإمام السالمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما الغريق فيصلي كيفما أمكنه ولو انتهى إلى الإيماء برأسه فإن لم يستطع فبجفن عينيه وإن لم يستطع كبّر.

قال: فأما الكائن في الماء والطين فإنه يصلي قائماً، ويومئ للركوع والسجود ويقرأ التحيات قائماً ولمن أمكنه القعود للتحيات قعد، وإن كان معه ثياب وأمكنه لبسهن لم يجز له أن يصلّي عرياناً.

وقال أيضاً: وإذا غمر الماء ركبتيه، ولم يجد شيئاً يرتفع به عنه فليصلِّ كما هو وليضع يديه في الركوع على فخذيه وعند السجود أسفل من ذلك ولا يغمسهما في الطين.

وإذا وارى رجليه وصار إلى حقويه فإنه يومئ برأسه في الركوع والسجود ويجعل السجود أخفض من الركوع... وإن غمر يديه أومأ أيضاً برأسه.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» باب الاعتصام بالسُّنَّة باب الاقتداء بسنن رسول الله رقم (٦٨٥٨).
(٢) «الأشباه والنظائر» لابن السبكي ١٥٥/١ دار الكتب العلمية، بيروت.

ثم قال: وأصل هذا كله قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقول الرسول ﷺ: «**إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**»[١].

وهذا تنصيص منه على أصل القاعدة.

المذهب الحنفي:

من فروعها عند الحنفيــة: أن العاجز عن القيام في الصلاة يصلي جالساً أو مضطجعاً وعلل ذلك ابن نجيم بقولــه: ولا تسقط عنه بالعجز عن القيام لأن الميسور لا يسقط بالمعسور[٢].

ومنها: أن من عجز عن استعمال الماء تيمم.

ومنها: مقطوع بعض اليد لا يسقط عنه غسل الباقي.

ومنها: إذا كان قادراً على بعض الفاتحة يأتي به ولا يسقط المقدور عليه.

المذهب المالكي:

ومن فروعها عند المالكية: ما ذكره القاضي عبدالوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الأقطع يغسل موضع القطع من رجليه إذا كان القطع تحت الكعبين.

وكذلك أقطع اليدين إذا كان القطع دون المرفقين[٣].

ومنها: المريض إذا عجز عن القيام صلّى جالساً متربعاً يركع ويسجد إن قدر وإلَّا أومــأ ويثني رجله إن قــدر وإن لم يقدر أومأ متربعــاً، وإن عجز

(١) «معارج الآمال» ١٦٥/٦.
(٢) «أشباه ابن نجيم» ص٦٤.
(٣) «المعونة» ١٢٦/١.

اضطجع على جنبه الأيمن، واستقبل القبلة، وإن لم يقدر على ظهره ولا يسقط ما قدر عليه لعجزه عن غيره»[١] هذا نص كلامه.

المذهب الشافعي:

وقد فرع فقهاء الشافعية على القاعدة فروعاً كثيرة منها:

إذا كان المصلّي قادراً على ستر بعض العورة يستر القدر الممكن.

ومنها: إذا كان عليه نجاسة وحدث ولم يجد من الماء إلا ما يكفي أحدهما غسل النجاسة قطعاً.

ومنها: الأخرس يحرك لسانه بدلاً عن تحريكه إياه بالقراءة كالإيماء بالركوع.

ومنها: إذا خاف الجنب الخروج من المسجد ووجد غير تراب المسجد وجب عليه التيمم كما صرح به في «الروضة»، ووجه أن أحد الطهورين من التراب وهو ميسور فلا يسقط المعسور[٢].

المذهب الحنبلي:

قال ابن قدامة المقدسي: إن المصلّي إذا كان في الطين والمطر ولم يمكنه السجود على الأرض إلا بالتلوث بالطين والبلل بالماء فله الصلاة على دابته يومئ بالركوع والسجود وإن كان راجلاً أومأ بالسجود ولم يلزمه السجود على الأرض.

ومنها: إذا وجد بعض الصاع في الفطرة يلزمه إخراجه.

---

(١) المصدر نفسه ٢٧٩/١.

(٢) «الأشباه والنظائر» للسيوطي، ص١٥٩، دار الكتب العلمية.

ومنها: يصلّي على راحلته في السفر مستقبلاً القبلة وحيثما توجهت بعد ذلك لأنه يشق عليه وهو في الصلاة إدارتها جهة القبلة «لأن الميسور لا يسقط بالمعسور»[١].

المذهب الزيدي:

قال في الانتصار: «العليل يصلّي على حاله التي يقدر عليها فإن كان عاجزاً عن القيام صلّى قاعداً، فإن لم يقدر على القعود صلّى على جنب لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقيل في تفسيرها: قياماً إذا قدروا عليه، وقعوداً إذا لم يطيقوا القيام، وعلى جنوبهم إذا لم يطيقوا القعود، وروي عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال: كان بي بواسير فسألت رسول الله ﷺ فقال: «**صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب**»[٢]، وهذا دليل على أن الميسور لا يسقط بالمعسور.

المطلب الرابع: في القاعدة الثالثة «الرخص لا تناط بالمعاصي»[٣]

هذه القاعدة اتفق عليها جمهور الفقهاء من الإباضية والمالكية والشافعية والحنابلة، وخالف فيها الحنفية.

شرح المفردات: الرخص جمع رخصة وهي في اللغة اللين وخلاف الشدة، وفي الاصطلاح ما شرع على خلاف الدليل لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي.

---

(١) «منار السبيل» ٨٥/١.

(٢) «الانتصار» ٥٠٤/٢.

(٣) كتاب «الجامع» لابن بركة ٧٧/٢، و«بيان الشرع» ٦٣/١٠ و٦٤/١٤ و٩٩ و١٣٧/٢٠، و«قواعد الإسلام»، ص٢٦١.

تناط؛ أي: تعلق ومنه شجرة ذات أنواط؛ أي: علاقات تعلق عليها التمائم للبركة.

المعنى العام للقاعدة:

والمعنى العام للقاعدة أن المعاصي لا تكون سبباً في الترخص، لأن الرخص صدقة ومكافأة من الله للعبد وسعة ورحمة وإعانة على القيام بأمر الدين لذلك فلا تناسب المعصية فالعاصي لا يُعانُ ولا يكافأ فمن سافر سفر معصية لم يكن له أن يترخص[1].

أصل القاعدة:

وأصل القاعدة قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

فروع القاعدة:

هذا وقد عمل الجمهور بالقاعدة وبنوا عليها شطراً عظيماً من المسائل الفقهية على النحو التالي:

المذهب الإباضي: قال العلَّامة محمد بن بركة: «وإذا سافر سفر معصية لم يكن له أن يأكل من الميتة حتى يتوب إلى الله؛ لأن الله لم يبحها لمضطر إلا على شرط أن لا يكون باغياً، ولا عادياً»[2].

وقال العلَّامة محمد بن إبراهيم: «والفطر في رمضان في السفر، وأكل الميتة عند الضرورة، وأشباه ذلك إنما هو لكل مسافر مطيع غير عاصٍ لله

(١) «نهاية السول شرح منهاج الأصول» ٧٣/١ للأسنوي، دار الكتب العلمية، ط أولى.
(٢) «جامع ابن بركة» ٧٧/٢.

مثل الحج والجهاد، وطلب العلم، أو تجارة أو وكالة أو طلب غريم موسر أو عبدٍ آبق أو ولد شرد وما أشبه ذلك، أما من خرج يسعى في الأرض الفساد، أوْ لتجارةٍ لا تحل أو شيء من المعاصي لم يقصر الصلاة ولم يفطر ولم يأكل الميتة، فإن تاب إلى الله ورجع عما قصد إليه من المعصية قصر وأفطر وأكل الميتة إذا اضطر إليها، وأكل الميتة لا يحل لمن خرج في معصية الله»[1].

وقال في موضع آخر: «لا يقصر إلا في سبيل من سبل الخير، ولعطاء قولٌ ثانٍ وهو أن له أن يفطر ويفطر في كل حال واختلفوا فيمن سافر في معصية فقال الشافعي وأحمد: عليه أن يتم، قال الشافعي: وذلك أن يخرج باغياً أو يقطع طريقاً أو ما في معناه. وقال الأوزاعي فيمن خرج في بعث إلى بعض المسلمين: يقصر الصلاة ويفطر رمضان وافق ذلك معصية أو طاعة وحكى ذلك النعمان»[2].

ثم ذكر عن أبي سعيد ما يشبه الاختلاف ففي بعض قولهم: إنه مسافر وعليه وزر ما احتمل وله حكم ما دخل فيه من الشريعة من القصر والإتمام وقال: من قال ليس له ذلك؟.

المذهب الحنفي:

خالف الحنفية مذهب الجمهور وقالوا: إن السفر من حيث هو سبب للترخص، وكذلك جميع وجوه الاضطرار تكون سبباً للترخص، وحملوا قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] على من تجاوز حدود الضرورة؛ بمعنى: ولا متعدٍ حدود ما أبيح له بأن زاد في الأكل

(١) «بيان الشرع» ٦٣/١٠ و/٦٤.
(٢) المصدر نفسه ٩٩/١٤، ١٠٠.

إلى حد الشبع ولم يقدر الضرورة بقدر ما تندفع به، ورتبوا على ذلك أن المسافر إذا اضطر إلى شيء ومن الميتة يترخص له فيها على أن لا يتجاوز ما يسد الرمق ويذهب الهلاك[١].

المذهب المالكي:

ذكر العلَّامة ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ في «بداية المجتهد» مذهب مالك، وهو اشتراط الترخص بعدم الاعتداء والبغي لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فقد أباح الأكل لمن لم يكن باغياً ولا عادياً فلا يباح لباغٍ أو عادٍ، قال ابن عباس: «غير باغٍ على المسلمين مفارق لجماعتهم يخيف السبيل ولا عادٍ عليهم»[٢]، وهذا هو مذهب مالك، وقد بيَّن وجه العلة فيه فقال: لأنه شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلاً إلى المصلحة فلو شرع ها هنا لشرع إعانة على المعصية تحصيلاً للمفسدة، والشرع منزَّه عن هذا والنصوص وردت في حق الصحابة وكانت أسفارهم مباحة فلا يثبت الحكم لمن كانت أسفاره مخالفة لأسفارهم، ويتعين حمله على ذلك جمعاً بين النصين وقياس المعصية على الطاعة بعيد لتضادهما[٣]، وقال ابن العربي منهم: «لأجل ذلك لا يستبيح العاصي بسفره رخص السفر؛ لأن الله أباح ذلك عوناً والعاصي لا يعان»[٤].

المذهب الشافعي:

ذكر الإمام الإصطخري من الشافعية أن العاصي لا يستبيح بسفره شيئاً من رخص السفر من القصر والجمع والفطر والمسح ثلاثاً والتنقل على

(١) «جامع البيان» للطبري ٨٨/٢، دار المعرفة.
(٢) «بداية المجتهد» ٣٤٩/١ دار الكتب العلمية.
(٣) «بداية المجتهد» ٥١/٢.
(٤) «أحكام القرآن» لابن العربي ٥٨/١ دار الفكر.

الراحلة وترك الجمعة، وأكل الميتة والتيمم، ويأثم بترك الصلاة إثم تارك لها لأنه يستطيع استباحة التيمم بالتوبة... ولو وجد العاصي بسفره ماءً واحتاج إليه للعطش لم يجز له التيمم بلا خلاف وكذلك من به مرض وهو عاصٍ بسفره لأنه قادر على التوبة[1].

المذهب الحنبلي:

هذه القاعدة نص عليها العلَّامة ابن قدامة المقدسي فقد ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن المسافر الذي يقصد المعصية بسفره كالإباق وقطع الطريق والتجارة في الخمر لا تباح له رخص السفر وحكاه مذهباً للإمام أحمد والشافعي قال: ولنا على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] فقد أباح الأكل لمن لم يكن عادياً ولا باغياً فلا يباح لباغٍ ولا عادٍ، قال ابن عباس: «غير باغٍ على المسلمين مفارق لجماعتهم يخيف السبيل ولا عاد عليهم»[2].

وبهذا يتضح أن مذهب جمهور الفقهاء أن الرخص لا تناط بالمعاصي، وأن العاصي لا يعان على معصيته وهذا ما تشير إليه الآية في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢].

مذهب الزيدية:

وذهب أئمة الزيدية إلى القول بجواز الترخص في سفر المعصية قال في «البحر الزخار»: سفر الطاعة وَالمعصية سواء؛ إذ لم يفصل الدليل وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا ترخيص في سفر المعصية لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ

(١) «أشباه السيوطي» ص١٣٨ وص ١٣٩.
(٢) «المغني» ٥٠/٢.

﴿وَلَا عَادٍ﴾؛ أي: على المسلمين قلنا: «بل البغي فـي الزيادة على سد الرمق»[١]؛ يعني: إذا أكل زيادة عما يسد جوعته فقد بغى لكن صاحب البحر نفسه ذكر في أحكام ابن السبيل أنـه لا يعطى في سفر المعصية قولاً واحـداً إذ هو أعانه لا القصر ففرق بين إعانته بالمال وبين القصر فجوز الأول دون الثاني[٢].

لكن الإعانة تكون في القرب والبر والتقـوى وليس في البغي والظلم، فالأحسن أن لا يترخص في سفر المعصية ولا يعان فيها، والله أعلم.

وبذلك يتضح أن مذهب الجمهور أقرب إلى مقاصد الشريعة.

(قلـتُ): والتحقيق أن لأئمة الزيديـة قولين في المسألـة: الأول جواز الترخص للعاصي وهو المختار عندهم.

والثاني: المنع من ذلك وهو رأي الناصر والشيخ أبي طالب[٣].

المطلب الخامس: في القاعدة الرابعة (إذا ضاق الأمر اتسع)[٤]

هذه القاعدة من كلام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وقد أجاب بها في ثلاثة مواضع.

أحدهـا: فيما إذا فقـدت المرأة وليَّهـا في سفر فولَّـت أمرها رجلاً أيجوز؟ فقال: نعم. قال يونس بن عبد الأعلى: فقلت له: كيف هذا؟ قال: إذا ضاق الأمر اتسع.

الثاني: فـي أواني الخذف المعمولة من السرجيـن أيجوز الوضوء منا؟ فقال: إذا ضاق الأمر اتسع، حكاه في «البحر».

---

(١) «البحر الزخار» ١٧٩/٤.

(٢) «البحر» ٢٦/٥.

(٣) «الانتصار» ٤٨٥/٢.

(٤) «أشباه السيوطي» ص٨٣.

الثالث: حكى بعض شراح المختصر أن الشافعي سئل عن الذباب يجلس على غائط ثم يحط على الثوب، فقال: إن كان في طيرانه ما تُجفُّ به رجلاه وإلا «فالشيء إذا ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق»[١].

قال السيوطي: ولهم عكس هذه القاعدة «إذا اتسع الأمر ضاق».

قال ابن أبي هريرة ـ من أئمة الشافعية ـ في تعليقه: وضعت الأشياء في الأصول على أنها إذا ضاقت اتسعت، وإذا اتسعت ضاقت ألا ترى أن قليل العمل في الصلاة لما اضطر إليه سومح فيه وكثيره لما لم يكن به حاجة لم يسامح به وكذلك قليل البراغيث وكثيره[٢].

معنى القاعدة:

ومعنى القاعدة: أنه إذا ظهرت مشقة في أمر فيرخص فيه ويوسع فإذا زالت المشقة عاد الأمر إلى ما كان فإذا حصلت ضرورة لشخص أو طرأ عليه ظرف استثنائي جعل الحكم الأصلي محرجاً له وموقعاً له في الضيق والحرج فإنه يخفف عنه ويوسع حتى يسهل عليه ما دامت الضرورة قائمة فإذا زالت الضرورة عاد الحكم إلى أصله، وهذا معنى الشطر الثاني «وإذا اتسع الأمر ضاق».

أصل القاعدة:

هذه القاعدة من أهم مقاصد الشريعة فإن الله وضع هذه الشريعة على قاعدة رفع الحرج والضيق عن الأمة فشرع لهم الرخص عند قيام أسبابها من المشقات التي ترهق المكلف فقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ

(١) المرجع نفسه.
(٢) المرجع نفسه.

عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينٗا ﴾ [النساء: ١٠١].

وقوله: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمۡ فَأَقَمۡتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلۡتَقُمۡ طَآئِفَةٞ مِّنۡهُم مَّعَكَ وَلۡيَأۡخُذُوٓاْ أَسۡلِحَتَهُمۡ﴾ [النساء: ١٠٢]، إلى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾ [النساء: ١٠٣].

ففي الآيتين الأوليين دليل على الشطر الأول من القاعدة حين خفف الله لأولي الأعذار من السفر والمرض، وفي الآية الثالثة دليل للشطر الثاني وهو «وإذا اتسع ضاق» حيث أشارت الآية إلى أنه إذا زال العذر زالت الرخصة بزواله».

ومن السُّنَّة نهيه ﷺ أصحابه عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث من أجل الدافة؛ أي: ما يدف على مكة وينزل بها من الحجيج، فلما زالت الشدة عاد الأمر إلى أصله فقال: «**أما الآن فكلوا وادخروا ما شئتم**»، ويصلح هذا الحديث أن يكون أصلاً لقاعدة «إذا زال المانع عاد الممنوع».

فروع القاعدة:

هذه القاعدة متفق عليها في المذاهب الإسلامية المشهورة وقد فرع عليها مجتهدو المذاهب الإسلامية كثيراً من المسائل الفقهية.

المذهب الإباضي:

من فروعها: ما ذكره العلَّامة محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في باب «الصائم يخاف على نفسه» قال: «ومن صام في بلده ثم عناه خروج في سفرةٍ لا بدَّ منها وحضر خروجه ذلك في النهار، وهو صائم، أو خرج هارباً من السلطان من بلده، أو أجبره السلطان على الخروج إلى بلد فخرج إليها في النهار

وهو صائم في رمضان فلما صار في الفلاة أصابه العطش وقد قارب الماء وخاف إن تعداه أن يموت فله أن يشرب ما يحيي به نفسه وعليه بدل ما أفطر»[١].

ومنها: ما ذكره في حج المرأة قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد أجازوا لها إن كانت ضرورة ولم تحج أن تخرج مع جماعة ثقات من المسلمين معهم نساء»[٢].

ومنها: أن المرأة المستحاضة تغتسل لكل صلاتين غسلاً واحداً وتصلي به صلاتين في مقام واحد وهذا المروي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقد أمرها رسول الله ﷺ: «أن تؤخر الظهر وتعجل العصر وتغتسل لهما غسلاً واحداً»[٣].

ومنها: قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الفأرة ونحوها إذا ماتت في البئر فإنه ينزح من مائها بقدر النجاسة فإذا كانت النجاسة كثيرة نزح بقدر النجاسة، فإذا تغير الماء نزح كله كما روي عن ابن عباس، والزبير في زمزم لما انفسخ فيها الزنجي نزحوا ماءها كله بعد إخراج ما قدروا على إخراجه منه وأمروا بسد العيون بالخرق، وغيرها والقياس أن الماء فسد كله لو كان في الأواني لكن رأوا أن ذلك يؤدي إلى مشقة في باب العبادة»[٤].

فلما ضاق عليهم الأمر اتسع فخولف القياس نظراً للمشقة والضرورة وهذا يسمى باستحسان الضرورة.

ومنها: جواز التخلف عن الجماعة بسبب العذر[٥]، فإذا زال العذر وجب السعي إليها وكذلك الحال في صلاة الجمعة.

---

(١) «بيان الشرع» ١٥/٢٠.
(٢) المصدر نفسه ٦٨/٢٤.
(٣) «بيان الشرع» ٢٣٧/٦.
(٤) «بيان الشرع» ٣٦/٧.
(٥) المصدر السابق ٥٦/١١.

ومنها: القصر في السفر[١] فإذا وصل بلد الإقامة ضاق الأمر عليه.

المذهب الحنفي:

ومن فروعها عند الحنفيــة: أكل مال الغير حالة الضــرورة والشدة فإذا زالت الضرورة تعين عليه الضمان وهذا يسري على الولي، والوصي في مال اليتيم وهذا ما أشار إليــه الفاروق عمر ﷺ حيث قال: نزلت نفسي من مال الله منزلة والي اليتيم من مال اليتيم إذا احتجتُ أكلتُ بالمعروف فإذا أيسرت رددتُ فإذا استغنيت عففتُ.

ومن فروعها: كثير من المعامــلات التي أجيزت دفعاً للضرورة والمشقة كالحوالة والرهــن والوكالــة والضمان والقــرض، والإجــارة، والمساقاة، والمضاربة والعارية كل ذلك دفعاً للحرج والمشقة[٢].

المذهب المالكي:

قال القاضي عبدالوهاب فــي «المعونة»: إن الأجل شرط في السلم وأنه لا يجوز أن يكون حالاً؛ لأن السلم إنما جوز ارتفاقــاً للمتعاقدين والمسلم إليه يرغب فــي إرخاص الثمن للرفق الذي له فــي استعجال الانتفاع به في الصبر والتأخير فوجب أن ما أخرج ذلــك عن بابه ممنوع لأنه إذا كان حالاً زال هذا الرفق[٣].

وقال أيضاً: «يجوز الجمع مــع انقطاع المطر وبقــاء الطين والظلمة خلافاً للشافعي لأن المشقة التي لأجلها جمع بينهما حال المطر باقية مع

(١) المصدر السابق ٢٠٤/١٤ و/٤٠٥.
(٢) «أشباه ابن نجيم»، ص٧٩.
(٣) «المعونة» ٩٨٨/١.

انقطاعه وبقاء الوحل فجاز الجمع»[١]، ومعنى كلامه: إذا زال الوحل ضاق الأمر وعادت الصلاة إلى الأصل في المسجد وسقط العذر وزال الترخص.

المذهب الشافعي:

سبق أن الشافعي هو الذي صاغ هذه القاعدة وأجاب بها في ثلاثة مواضع فلا مبرر للإعادة.

المذهب الحنبلي:

من فروعها عند الحنابلة: في صلاة الخوف من مفارقة الطائفة الأولى للإمام قال: «والمفارقة إنما جازت للعذر»[٢] ومؤدَّى كلامه أنه إذا زال العذر زال الترخص.

ومنها: أنه جاز في صلاة الخوف العمل الكثير كالمشي والركوب واستدبار القبلة؛ لأن صلاة الخوف مبنية على التخفيف والحاجة إلى الرفق[٣] وهذا مذهب الزيدية[٤].

المذهب الزيدي:

قال في «البحر»: وإن زال الخوف وفي الوقت بقية فهو كالمتيمم إذا وجد الماء[٥] يعني كان في سعة العذر فإذا زال العذر ضاق الأمر عليه.

---

(١) المصدر نفسه ٢٦١/١.
(٢) «المغني» ٤٠٢/٢.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) «البحر» ٢٠٣/٤ وما بعدها.
(٥) المصدر نفسه.

ومنها: الإبراد في الصلاة لشدة الحر دفعاً للمشقة[١]، فإذا زال الحر ضاق الأمر فقد ذكر صاحب المغني أن النبي ﷺ صلاها قبل الزوال وبعده وتحمل صلاته قبل الزوال لعذر شدة الحر، لقوله ﷺ: «**الحر من فيح جهنم**»[٢] فقد ترجم البخاري للحديث فقال: «باب الإبراد بالصلاة من شد الحر»، وقد كان منعهم من ذلك فقد جاء في الحديث: «شكونا إلى رسول الله ﷺ شدة الرمضاء فلم يشكنا»[٣]؛ أي: لم يزل شكوانا ثم أذن لهم بالإبراد لما اشتد الحر. وهذا خير مثال على القاعدة.

فلما ضاق الأمر بشدة الحر اتسع ولما اتسع بزوال الحر ضاق فلم يُزل شكواهم كما في الحديث.

المطلب السادس: الضرورات تبيح المحظورات

هذه القاعدة أدرجها كل من السيوطي وابن نجيم تحت قاعدة «الضرر يزال» وألحقها أستاذنا الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو الغزي حفظه الله بقاعدة: المشقة تجلب التيسير.

فالسيوطي وابن نجيم نظرا إلى مادة الضرر، ونظر شيخنا إلى المعنى من حيث إنها تتعلق بالرخص والتخفيفات الشرعية.

ونحن لما كنا نبحث في قواعد المقاصد دفعاً للمفاسد وجلباً للمصالح فلدينا سعة في وضعها تحت أي من القاعدتين لأن المشقة نوع من الضرر الذي جاءت الشريعة لإزالته وتخفيفه.

---

(١) «المغني» ٣٥٨/٢، و«الانتصار» ٤٤٣/٢.

(٢) «صحيح البخاري» كتاب مواقيت الصلاة باب الإبراد بالصلاة في شدة الحر (٦١٥).

(٣) مسند أبي داود الطيالسي من حديث خباب بن الأرت ٣٨٠/٢ برقم ١١٤٨ ت محمد عبد المحسن التركي دار هجر، مصر، ط أولى.

لا سيّما وأن مدرجات قاعدة «الضرر يزال» من قواعد المصلحة والمفسدة فهي داخلة في موضوع المقاصد بكل حال.

أصل القاعدة:

وأصل هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

معنى القاعدة لغة:

الضرورات جمع ضرورة مأخوذ من الاضطرار وهو الحاجة الشديدة.

معنى القاعدة اصطلاحاً:

ومعناها في الاصطلاح: أن الممنوع شرعاً يباح عند الحاجة الشديدة وهي الضرورة.

ولما كانت الحاجة الشديدة من شأنها أن توقع صاحبها في الضرر جاءت الشريعة لرفعها.

فروع القاعدة في المذاهب الفقهية:

هذه القاعدة موضع اتفاق عند جميع المذاهب لأنها تؤول إلى تقرير أصل من أصول وضع الشريعة وهو أصل دفع الحرج الواقع أو المتوقع على الأُمة.

وهذه أقوالهم فيها.

المذهب الإباضي:

قال العلَّامة محمد بن بركة رَحِمَهُ اللَّهُ: إن المحرم إذا اضطر ولم يجد الميتة جاز له أكل الصيد وذبحه وعليه الجزاء.

ومن ذلك: أن المحرم لا يجوز لـه حلق رأسه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥۚ﴾ [البقـرة: ١٩٦] فإن كان المحرم مريضاً أو به أذى من رأسه جاز له أن يحلقه وعليه الفدية لقوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖ﴾ [البقـرة: ١٩٦] والفدية في ذلك صيام ثلاثة أيام أو إطعام ستة مساكين ثلاثة أصوع لكل مسكين أو ذبح بدنة أو بقرة، أو شاة وهو مخير في هذه الفدية[١].

ومن ذلك: يجوز للمضطر شرب الخمـر ليحيـي نفسه وكذلك ما حرم على الناس من أموال اليتامى يجوز أكله للمضطر[٢].

ومن ذلك: ما ذكره في «بيـان الشرع» من أنه إذا سافـر رجل وليٌّ مع امرأةٍ لا تحل له من بلد إلى بلد مسيرة يوم أو أكثر فإن ألجأته الضرورة إلى ذلك بقي علـى ولايته والمؤمـن محمول علـى حسن الظن مـا وجد له مخرج[٣].

ومـن ذلـك: إذا اضطر رجل لإنقـاذ امـرأةٍ لا تحل له مـن الغرق أو الحريق[٤].

---

(١) كتاب «الجامع» ٧٢/٢.
(٢) «بيان الشرع» ٩٥/٦.
(٣) المصدر نفسه ٩٥/٦.
(٤) «بيان الشرع» ١٩١/٦.

ومن ذلك: إذا كانت المرأة معروفة بمداواة العلل جاز لها أن تمس الرجل إذا ألجأتها الضرورة إلى ذلك[١]، ففي كل هذه المسائل جاز ارتكاب المحظورات بسبب الضرورة حفظاً لمصلحة النفس التي هي من أهم المقاصد.

المذهب الحنفي:

والفِقه الحنفي كالفِقه الإباضي أخذ بهذه القاعدة وبنى عليها شطراً عظيماً من الفِقه. يقول العلَّامة علي حيدر أفندي رَحِمَهُ اللَّهُ: الضرورة هي العذر الذي يجوز بسببه إجراء الشيء الممنوع... فلو أن شخصاً أكره آخر على إتلاف مال الغير فبوقوع الإكراه؛ أي: الضرورة لا تزول الحرمة الناشئة عن إتلاف مال الغير إلا أن المكره لا يؤاخذ بالإتلاف الذي حصل منه لأن العمل بالرخصة ثابت بإجماع الأئمة.

وقد قيد الحنفية الضرورات المبيحة للمحظورات بأن تكون المحظورات دون الضرورات أما إذا كانت الممنوعات أكثر من الضرورات فلا يجوز إجراؤها ولا تصبح مباحة كما لو أن شخصاً هدد آخر بالقتل أو بقطع العضو على أن يقتل شخصاً آخر فلا يحق للمكرَهِ أن يوقع القتل؛ لأن الضرورة هنا مساوية للمحظور بل إن قتل المكرَه أخف ضرراً من أن يقتل شخصاً آخر فلو أوقع المكرَهُ القتل على هذه الحالة يكون حكمه حكم من قتل باختياره من غير إكراه[٢].

المذهب المالكي:

وقد بنى المالكية كثيراً من المسائل الفقهية على هذه القاعدة، من ذلك:

---

(١) المصدر نفسه ١٢٤/٦.

(٢) مجلة «الأحكام العدلية» ٣٤/١ المادة (٢٢).

جـواز الأكـل والشـرب للصائـم إذا خـاف على نفسـه الهلاك للضرورة[١].

ومنها: ذبح البعير أو نحر الشـاة إذا وقعت في مضيق ولم يتأت ذبحها إلا كذلك بحيث لا يصل إلى موضع النحر من البعير ولا إلى موضع الذبح من الشاة[٢].

ومنها: أكل الميتة للمضطر وشرب الخمر للغصة ونحو ذلك[٣].

المذهب الشافعي:

أما الشافعية فقد ذكروا من فروعها ما ذكره المالكية من مسائل.

وذكـروا أن البغاة لا يجوز قتالهم بالنار والرمـي عن المنجنيق من غير ضرورة لأنه لا يجوز أن يقتل إلا من يقاتـل والقتل بالنار أو المنجنيق يعم من قتل ومن لم يقتل فإن دعت إليه الضـرورة جاز. كما يجوز أن يقتل من لا يقاتل إذا قصد قتله للدفع[٤].

المذهب الحنبلي:

أما الحنابلة فقد ذكروا جميع الفروع السابقة على هذه القاعدة.

ومن فروعها: بيع المغيبات مثل الجـزر في الأرض ونحوه فقد أجازها الحنابلة للضرورة قالوا: فإن هذا البيع مما تمس حاجة الناس إليه فإنه لو لم يبع حتى يقلع حصل على أصحابه ضرر كبير[٥].

---

(١) «المعونة» ١٧٥/١.

(٢) «المعونة» ٦٩٣/٢، و«المقدمات الممهدات» ٤٢٩/١.

(٣) «إيضاح السالك إلى قواعد مالك» ص١٥٠، دار ابن حزم، ت الغرياني.

(٤) «المهذب» ٢٥٢/٣.

(٥) «القواعد النورانية» لابن تيمية ص٢٤٧.

ومن فروعها عندهم: بيع العرايا مع ما فيه من المزابنة فإنما أجيزت لحاجة الناس إلى أكل الرطب والبائع إلى أكل التمر[١].

ومن فروعها: أن من يتكرر دخوله إلى أرض الحرم كالحشاش والحطاب، وناقل الميرة ومن كانت له ضيعة يتكرر دخوله وخروجه إليها فهؤلاء لا إحرام عليهم للحرج[٢].

ومنها: أن المحرم إذا احتاج لقطع عضو أو إزالة شعر فإن ذلك مباح من غير فدية فإن احتاج في الحجامة إلى قطع شعر فله قطعه.

ومن ذلك: حمل السلاح للمحرم عند الضرورة[٣].

المذهب الزيدي:

والزيدية أخذوا بقاعدة دفع الضرر ورفعه بعد وقوعه قال في «البحر»: «إذا عجز الزوج عن الإنفاق على زوجته فلها فسخ العقد لدفع الضرر»[٤].

ومما فرعوا على قاعدة «الضرورات» حق الشفعة، وتشريع الفسخ للغرر وكذلك الفسخ للعيب دفعاً للضرر[٥]، هذا بالإضافة إلى جميع الفروع التي سبق ذكرها في المذاهب الفقهية قد قالوا بها جميعها.

(١) المصدر نفسه، ص ٢٤٨.
(٢) «المغني» و«الشرح الكبير» ٢١٨/٣، دار الكتب العلمية.
(٣) «المغني» و«الشرح الكبير» ٢٨٠/٣.
(٤) «البحر الزخار» ٤٢٠/٧.
(٥) المصدر نفسه ١٤٨/٩ و١٥١/٩.

المطلب السابع: في قاعدة «الضرورة تقدر بقدرها»[١]

هذه القاعدة لها صياغة أخرى هي «ما أبيح للضرورة يزول بزوالها» فهي تقييد لقاعدة «**الضرورات تبيح المحظورات**» لأن ما تدعو إليه الضرورة من الترخص في المحظورات ليس على إطلاقه وإنما يرخص منها القدر الذي تندفع به الضرورة وما زاد فهو حرام؛ لأن المضطر ليس له أن يتوسع في المحظور وهو معنى قول الشافعي: «إذا اتسع الأمر ضاق».

أصل القاعدة:

وأصل هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وجه الدلالة: أن الله أباح للمضطر الترخص بشرط أن لا يبغي ولا يتعدَّى الحد الذي تندفع به الضرورة كما فسر ذلك الحنفية والزيدية في أحد قوليهم في تأويل الآية، فيجوز الترخص بقدر ما تندفع به الضرورة أما إذا زاد عن هذا الحد فقد تعدَّى وبغى.

فروع القاعدة في المذاهب الفقهية:

قال العلَّامة محمد بن إبراهيم: لا يجوز للمرأة أن تكشف للطبيب أكثر من موضع الحاجة[٢]، وقال الإمام محمد بن بركة: «من اضطر إلى أكل مال غيره أكل منه بقدر ما يزول عنه الخوف وعليه ضمان ما أكل»[٣].

(١) كتاب «الجامع» ٨٤/٢، و«بيان الشرع» ١٩٢/٦ و١٦٢/٧ و٩٩/١٥ و١٠٥/٢٠ و١٠٨/، و«أشباه السيوطي»، ص٨٤، و«أشباه ابن نجيم» ص٨٦، وكتاب «المعونة» ٧٠٨/٢ و١٢٤/٢، و«المقدمات الممهدات» لابن رشد ٤٢٣/١، و«المغني» لابن قدامة ١٦٨/١ و٣٣٩/٧.

(٢) «بيان الشرع» ١٩٢/٧.

(٣) كتاب «الجامع» ٨٤/٢ و١٠٨/٢٠.

وقال الإمـــام محمد بن إبراهيـــم أيضـــاً: «إذا وجد المضطـــر شيئاً من المحرمات مما يعصم ويحيـــي وشيئاً من أموال الناس الحرام التي لا تحل بوجه من الوجوه الحلال من بيع ولا هبة فإنه يحيـي نفسه من المال الحرام والميتة ولحم الخنزير، وإن وجد من يبيعه بأغلى من السعر اشترى منه بقدر ما يحيـي به نفسه وكان عليه بعد زوال الضرورة عِدْلُ السعر وكان محجوراً على البائع أن يقبض حال الضرورة، ويحتكر ماله حتى يؤخذ منه بأكثر من عدل السعر»[١].

وقال أيضاً: «إذا اضطر إنسان للشرب وقت خطبة الإمام يوم الجمعة فإنه يشرب قدر ما تزول به الضرورة ولا يتعدى ذلك القدر»[٢].

وقال أيضاً: «إن الصائـــم إذا خاف على نفسه الهلاك فإنه يشرب بقدر ما يدفع عنه الهلاك ويحيـي نفسه ولا يزيد عن ذلك ويمسك بقية يومه وعليه القضاء»[٣].

وقال ابن نجيم الحنفي: الجبيرة يجـــب أن لا تستر من العضو إلا بقدر ما لا بدَّ منه والطبيب إنما ينظر إلى العورة بقدر ما تستوجبه الضرورة[٤].

وقال: منها أن المضطر لا يأكل من الميتة إلا بقدر ما يسد الرمق.

ومنها: «اليمين الكاذبة لا تباح للضرورة وإنما يباح التعريض لاندفاعها به»[٥].

---

(١) «بيان الشرع» ١٦٢/٧.
(٢) «بيان الشرع» ٨٨/١٥.
(٣) «بيان الشرع» ١٠٥/٢٠.
(٤) «الأشباه والنظائر»، ص٩٥.
(٥) «الأشباه والنظائر»، ص٨٦.

وقال القاضي عبدالوهاب من المالكية: «مشروعية صلاة الخوف للعذر والضرورة فإن زال الخوف عادت الصلاة إلى أصلها؛ لأن المشروعية فيها سببها الخوف وما جاز لعذر بطل بزواله»[١].

ومن ذلك: فإن الإمام مالك أباح النحر لما حقه الذبح والذبح لما حقه النحر للضرورة وحصر الجواز بين اللبة والمذبح؛ لأن الضرورة تتقدر بقدرها أما بقية أجزاء الجسد من الظهر والبطن والجنب فلا يجوز نحره فيها عنده ويترك يموت[٢].

وقال العلَّامة السيوطي: لا يأكل من الميتة إلا قدر سد الرمق[٣].

وقال: من استشير في خاطب اكتفى بالتعريض كقوله: لا يصلح لك.

ويجوز أخذ نبات الحرم لعلف الدواب ولا يجوز أخذه لبيعه من يعلف.

والطعام يجوز أخذه من دار الحرب على سبيل الحاجة؛ لأنه أبيح للضرورة فإذا وصل عمران الإسلام امتنع ومن معه.

ومن جاز له اقتناء كلب للصيد لم يجز له اقتناؤه زيادة على القدر الذي يحتاجه، والمجنون لا يجوز له التزوج بأكثر من واحدة لاندفاع الحاجة بها[٤].

وقال ابن قدامة المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن من أبيح له الفطر لشدة شبقه إن أمكن استدفاع الشهوة بغير جماع كالاستمناء بيده أو يد امرأته أو جاريته لم

(١) «المعونة» ١٢٤/٢.
(٢) «القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة» ٨٠٢/٢، د.أ. حسن زقور.
(٣) «الأشباه والنظائر» ص٨٤ وص ٨٥.
(٤) ص ٨٤ وص ٨٥.

يجز له الجمـــاع لأنه أفطر للضرورة فلـــم يبح له الزيادة علـــى ما تندفع به الضرورة كأكل الميتـــة عند الضرورة وإن جامع فعليـــه الكفارة، وكذلك إن أمكنه دفعها بما لا يفسد صوم غيره كوطء زوجته الكتابية، أو أمته الصغيرة أو مباشرة الكبيرة المسلمة دون الفرج أو الاستمناء بيدها أو بيده لم يبح له إفساد صوم غيره لأن الضـــرورة إذا اندفعت لم يبح له ما وراءها كالشبع من الميتة إذا اندفعت الضرورة بسد الرمق[١].

وقال: إن المسح على الجبيرة لم يوقت بوقت محدد فإذا زالت الضرورة لم يجز له المسح[٢].

وقال صاحب «البحر» من الزيدية: ولا يحـــل للمضطر مما يحرم بنفسه أكثر من سد الرمق لـــزوال الضرورة بسده؛ لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ ؛ أي: غير متلذذ ولا مجاوز لدفـــع الضرورة. وقال أيضاً: «ما أبيح للضرورة اقتصر فيه على ما يزيلها»[٣].

وقال في التاج: «والمباح من أكل الميتة عند الضرورة لمن خشي التلف حالاً أو مآلاً إنما هو سد الرمق، والمراد بســـد الرمق أنه متى خشي التلف جاز له سد الجوعة دون الشبع»[٤].

فهذه مسائل نُصَّ فيها على القاعدة نصَّـــاً صريحاً في مختلف المذاهب الفقهية لأنها ترجع إلى رفـــع المشقة عن العباد وتدفـــع عنهم الضرر بقدر الإمكان وذلك من مقاصد الشريعة.

---

(١) «المغني» ٤٢/٣.
(٢) المرجع نفسه ١٧٢/١.
(٣) «التاج المذهب» ٦٢/٦، وانظر: «البحر الزخار» ٢٦٠/٦.
(٤) المرجع نفسه ٦٢/٦.

المطلب الثامن: في قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة

شرح القاعدة:

هذه القاعدة تتعلق بتصرفات الولاة ابتداءً بوالي اليتيم وولي النكاح وناظر الوقف، وانتهاءً بالحاكم. فهؤلاء لا يحق لهم أن يتصرفوا فيما وُلُّوا فيه تصرفاً يضرُّ بمن تولّوا عليهم وإنما يجب في حقهم أن ينظروا في تصرفاتهم إلى توخي المصلحة وتحقيقها وإلا فقد خانوا الأمانة. وعليهم أن يحرصوا على تحقيق المصلحة الدنيوية والأخروية لأنها المصلحة الكاملة.

ولذلك فإن الولي إذا تصرف في ولايته تصرفاً ضارّاً وجب عزله. فلو باع ناظر الوقف عقارات الوقف التي لا يصح بيعها أو أجَّرها مدة طويلة تضر بمصلحة الوقف وجب عزله، وكذلك ولي اليتيم لو جازف بمال اليتيم وركب فيها الأخطار ودخل في تجارة يكتنفها الأخطار حتى وقع في الإفلاس أو الخسارة فإنه يجب عزله وتغريمه لما فرط فيه؛ لأن القاعدة الفقهية تنص على أن الضمان بالتفريط.

وكذلك الحاكم إذا كانت سياسته الخارجية أو خطته الاقتصادية تضرُّ الأمة وجب عزله من أهل الحل والعقد من غير ثورة عليه أو خروج عليه ما دام لم يصدر منه كفر بواح.

أدلة القاعدة:

يمكن أن يستدل لهذه القاعدة بتصرف سيدنا هارون عليه السلام لما اتخذ قومُهُ: عجلاً جسداً له خوار. قال تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ

يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِۚ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

وقال في موضع آخر من سورة (طه) حكاية عن هارون عليه السلام: ﴿يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي ﴾ [طه: ٩٤].

وهنا الشاهد فقد تصرف هارون بمقتضى المصلحة فإنه رأى إبقاءهم على عبادة العجل إلى حين رجوع أخيه موسى أولى وأكثر مصلحة من قتالهم بمن بقي معه؛ لأن القتال يؤدي إلى الفرقة والفرقة أخطر على الأمة من انحرافٍ عن عبادة الله في برهة محددة من الزمن، وعلى كل حال فقد وازن هارون عليه السلام بين المصلحة والمفسدة وعمل بالمصلحة.

وقد علق العلَّامة أطفيش رحمه الله على هذه الآية بقوله: «وفي ذلك دليل على جواز الاجتهاد»[(١)]، ومراده: الاجتهاد في تحقيق المصلحة وهو ما يسمى بتحقيق المناط.

وقال أيضاً: إني خشيت لو قاتلتهم بمن معي أو فارقتُ بعضهم ببعض ﴿أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي﴾؛ أي: أمري لك: إخلافي في قومي وإصلاحك وحفظ الجماعة عن التفرق حتى أرجع[(٢)].

وذكر الشيخ بيوض: «أن الحامل لهارون على تركهم وعدم قتالهم هو خوف الفتنة وإراقة الدماء»[(٣)]، قلت: وهو تصرف بمحض المصلحة. أو موازنة بين مفسدتين: عبادة العجل إلى حين يرجع موسى والثانية حصول

(١) «تيسير التفسير» ١٣٥/٦.
(٢) «هميان الزاد» ٢٧٧/٨.
(٣) «مختصر تفسير الشيخ بيوض» ٣٢٠/١.

الفتنة بقتال بعضهم بعضاً فارتكب هارون عليه السلام أخف الضررين وأهون الشرين وهذا تصرف بمقتضى المصلحة.

ومن أدلة هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ [يوسف: ٤٧].

وجه الدلالة: أنّ اقتراح يوسف لحاكم مِصْرَ عَمَلٌ بمقتضى المصلحة. قال القرطبي: هذه الآية أصل في القول بالمصالح الشرعية[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

وجه الدلالة: أن الله نهى أولياء الأيتام عن التصرف في أموال اليتامى إلا على وجه يحقق لهم المصلحة.

وقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦].

تضمنت هذه الآيات عدة إجراءات مصلحية هي:

١ ـ اختيار اليتامى ومعرفة سن البلوغ عندهم؛ لأن البلوغ مظنَّة الرشد وفي ذلك تصرف احترازي ومصلحي يتوخى حفظ أموال اليتامى وعدم ضياعها.

٢ ـ دفع المال لهم وذلك حال إيناس الرشد منهم وهو حسن التصرف في المال.

٣ ـ تحريم أكلها قبل بلوغهم مرحلة الرشد إلا في حالة الفقر.

٤ ـ إباحة الأكل منها بقدر سد الرمق، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾.

(١) «تفسير القرطبي» ٢٠٣/٩.

٥ ـ إقامة الشهود حال دفع المال إليهم حفظاً لحقوق الأيتام من أن يدَّعي الولي أنه سلم المال إليهم بلا بيِّنة.

فهذه تصرفات احترازية وإجراءات مصلحية يتوخى منها تحقيق المصلحة في تصرفات الولي. وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُومُواْ لِلْيَتَٰمَىٰ بِٱلْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٢٧]، فقد حجر الله تعالى الولي من كل تصرف لا يعود بالمصلحة على اليتيم.

أدلة القاعدة من السُّنَّة:

ويمكن أن يستدل بحديث معقل بن يسار عند البخاري أن النبي ﷺ قال: «**ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة**»[(١)]، وفي رواية أنه ﷺ قال: «**ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح إلا لم يدخل معهم الجنة**»[(٢)].

وجه الدلالة: أن الراعي يجب أن يكون تصرفه يعود على تحقيق المصالح للأمة وإلا فهو غاشٌّ لرعيته. ومن الغش عدم النصح للرعية.

أدلة القاعدة من سيرة الخلفاء الراشدين

الخلفاء الراشدون هم أبو بكر الصديق، وعمر الفاروق، وعثمان ذو النورين وعلي رضي الله عنهم وعن صحابة رسول الله أجمعين، وقد ألحق بهم العلماء عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه. فقد قام هؤلاء الخلفاء بالدين حق القيام وساروا في رعاياهم سيرة العدل فنصحوا لله ورسوله وأرسوا قواعد العدل وأزالوا مظاهر الظلم، فحققوا مصلحة الأمة في دنياها وآخرتها.

(١) رواه البخاري كتاب «الأحكام» باب من استرعي رعية فلم ينصح رقم /٧١٥١.
(٢) رواه البخاري كتاب «الأحكام» باب من استرعي رعية فلم ينصح رقم /٧١٥٠.

فأما أبو بكر فقد قاد حروب الردة وحفظ الملّة وصان الشريعة وحفظ البيضة وجمع المصحف بمشورة من عمر رضي الله عنه، وكان مفرّقاً في الجلود واللخاف والخشب ونحوها وفي ذلك من المصلحة ما هو معروف.

ثم جاء عمر فقام بالأمر خير قيام، وحاط الأمة بالنصح وقد سنَّ في الأمة سنناً فهو أول من نوَّر المساجد بالقناديل، ورزق المؤذِّنين.

وأول من عسس بالليل يتفقد أحوال الرعية، وهو الذي قال: نزَّلتُ نفسي من مال الله منزلة والي اليتيم من مال اليتيم إن أيسرت عففت وإن احتجت أكلت بالمعروف.

وأول من ضرب بالدرة أهل الأهواء وفي ذلك حفظ مصالح الأُمة.

وأول من جمع الناس في التراويح على إمام واحد.

وأما عثمان فالمشهور بل المتواتر عنه أنه جمع المصحف على حرف قريش وألغى بقية الأحرف وهذا تصرف منوط بمصلحة من مصالح الدين.

وأما علي، فكان قاضياً[1] ومستشاراً وناصحاً للأمة محققاً لمصالحها العليا.

ثم جاء عمر بن عبدالعزيز فرفع المظالم وسار سيرة جده الفاروق وسنَّ السنن الحميدة ونصح لله ورسوله وهذه التصرفات متواترة عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وقد ذكرتها مفصلة في كتابي «البدعة وأثرها في اختلاف الأمة» في مبحث سُنَّة الخلفاء الراشين المهديين.

وهذه التصرفات من الخلفاء أصبحت مشهورة ومعروفة في تاريخ الخلفاء الراشدين، وقد خصها الإمام السيوطي بمبحث خاص في كتابه «تاريخ الخلفاء»[2].

(١) «مسند أحمد» ج١/١١١، و«السنن الكبرى» للنسائي ٥/١١٧.
(٢) انظر: «تاريخ الخلفاء» للسيوطي ص١٠١ وص ١٢٩.

دليلها من الإجماع:

أما الإجماع فقد نقل الحافظ ابـــن تيمية الإجماع على وجوب التصرف بالمصلحة فقال في «السياســة الشرعية»: أجمع المسلمــون على أن وصي اليتيــم وناظر الوقف، ووكيل الرجل في ماله عليــه أن يتصرف له بالأصلح فالأصلح كما قال تعالــى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ ولم يقل إلا بالتي هــي حسنة، وذلك لأن الوالي راعٍ علــى الناس بمنزلة راعي الغنم كما قال النبي ﷺ: «**كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته**»[(١)].

أهمية هذه القاعدة:

هذه القاعدة مهمة وعظيمة في فقه السياســة الشرعية وفي الفقه عموماً لأنها تتعلق بتصرفات الولاة على اختلاف أنواعهم.

وقد اعتنى بها العلماء وشرحوها حيث شرحها الزركشي في «المنثور»[(٢)] والسيوطي فــي «أشباهــه»[(٣)] وكذلك ابن نجيــم الحنفي فقــد شرحها في «أشباهه»[(٤)] أيضاً، وكذلك ذكرت في مجلة «الأحكام العدلية»[(٥)].

وتزداد أهمية هــذه القاعدة كونها خاصة في الــولاة الذين قد ينتج عن تصرفاتهم ضرر في القاصرين، والأيتام ومــن يحتاجون إلى صيانة وإحاطة ورعاية لمصالحهم.

---

(١) «السياسة الشرعية»، ص١٠.
(٢) «المنثور» ٣٠٩/١.
(٣) و«أشباه السيوطي»، ص١٢١.
(٤) «أشباه ابن نجيم»، ص ١٢٣.
(٥) المجلة مادة (٥٨).

يقول العلَّامة الشيخ مصطفى الزرقا رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذه القاعدة ترسم حدود الإدارة العامة والسياسة الشرعية في سلطات الولاة وتصرفاتهم على الرعية فتفيد أن أعمال هؤلاء الولاة، وتصرفاتهم النافذة على الرعية الملزمة لها في حقوقها العامة أو الخاصة يجب أن تبنى على مصلحة الجماعة وتهدف إلى خيرها ذلك لأن الولاة من الخليفة فما دونه من العمال والموظفين في فروع السلطة الحكومية ليسوا عمالاً لأنفسهم وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم وصيانة الحقوق والأخلاق، وضبط الأمن، ونشر العلم وتسهيل المرافق العامة وتطهير المجتمع من الفساد، وتحقيق كل ما هو خير للأُمة في حاضرها ومستقبلها بأفضل الوسائل مما يعبر عنه بالمصلحة العامة، فكل عمل أو تصرف من الولاة على خلاف هذه المصلحة مما يقصد به استئثار أو استبداد أو يؤدي إلى ضرر أو فساد هو غير جائز»[١].

ولبيان أهمية هذه القاعدة فقد اقترحتها على أحدِ تلاميذي النجباء في طرابلس[٢] أن يقدم فيها رسالته في الماجستير وقام بالأمر خير قيام.

فروع القاعدة:

هذه القاعدة خاصة في تصرفات الولاة من والي اليتيم إلى الحاكم فمن فروعها، أن ولي اليتيم لا يجوز له بيع أصول اليتيم، ولا المجازفة في ماله وركوب الأخطار فيها.

ومنها: أن ولي البنت في النكاح لا يجوز أن يزوجها لغير كفء لها ويجب فسخ هذا العقد.

---

(١) «المدخل الفقهي العام» ١٠٥/٢.

(٢) هو الشيخ د. نزيه أحمد خالد قدمها في جامعة الجنان، سنة ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.

ومنها: أن ناظر الوقف لا يجوز له أن يؤجر الوقف مدة طويلة يتذرع من خلالها إلى أكل الوقف وملكيته بطريق وضع اليد.

ومن فروعها: عزل الولاة والعمال إذا ظهر منهم الفساد.

ومنها: قتل المرتد من قبل الخليفة لأن قتله مصلحة للأمة.

ومنها: قتال مانعي الزكاة كما فعل أبو بكر ووافقه الصحابة، فقد كان ذلك الإجراء مصلحة عظيمة للأُمة[١].

ومن فروعها: تصرفات عمر بن الخطاب في تشريع الطلاق الثلاث في مجلس واحد ثلاث طلقات بعد أن كان طلقة واحدة في عصر النبي ﷺ وأبي بكر وصدرٍ من خلافة عمر، فلما تجرأ الناس على الطلاق أمضاه عليهم ثلاثاً عقوبة لهم وزجراً، وكان في ذلك الإجراء مصلحة للأُمة كي لا تتجرأ على الطلاق وقد وافقه الصحابة[٢].

ومن إجراءاته وتصرفاته جمع الناس على قارئ واحد في قيام رمضان لما فيه من وحدة المسلمين لما أمن افتراضه عليهم بموت النبي ﷺ.

وكذلك جمع القرآن في مصحف واحد، وتضمين الصناع لحفظ أموال الناس[٣].

ومنها: إحداث عثمان الأذان الثاني يوم الجمعة كي يتنبه الناس ويتوجهوا نحو المسجد.

---

(١) «الكوكب الدري» ج١/٥.

(٢) «شرح الجامع الصحيح» للسالمي ٣٧١/١، و«حاشية الترتيب» ١٣٢/٥.

(٣) أخرجه البخاري كتاب «الجمعة» باب الأذان يوم الجمعة برقم /٩١٢.

فقد أخرج البخاري في «صحيحه»: «كان النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كان عثمان رضي الله عنه، وكثر الناس زاد النداء الثاني على الزوراء»[١].

ففي هذا الحديث يتبين أن عثمان إنما زاد الأذان على الزوراء لما كثر الناس وظهرت الحاجة إليه من أجل أن ينبه الغافل ويحرك العامل البعيد ليدرك الفريضة.

فقد استنَّ عثمان بفعل النبي ﷺ في الفجر قبل دخول الوقت لينبه النائم ويستعد اليقظان ومريد الصيام[٢].

وقد زاده عثمان رضي الله عنه في الوقت لإعلام الناس بدخول الوقت قياساً على بقية الصلوات فألحق الجمعة بها وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب.

وذهب بعضهم إلى أنه زاده قبل دخول الوقت؛ لأن الغرض منه الإعلام بالجمعة والسعي إليها على غرار ما فعله الرسول ﷺ في صلاة الفجر فلو كان هذا الأذان في الوقت لما أفضى إلى الغرض المطلوب إلا بتأخير الجمعة بعض الشيء وتأخيرها خلاف السُّنَّة[٣].

والمعمول به في بلادنا اليوم هو ما مال إليه الحافظ ابن حجر. وعلى كل حال فإن تصرف عثمان كان لمصلحة رآها لعموم الأُمة.

ومن ذلك: جمعه القرآن على حرف قريش وإلغاء بقية الحروف فعل ذلك لما رآه من المصلحة في حفظ كتاب الله من التحريف الذي أصاب التوراة والإنجيل[٤] ووحدة الأمة وصونها عن الاختلاف والتفرق.

---

(١) «معارج الآمال» للسالمي ٤٠٧٥ و/٤٠٨ و٦/٣٦٧.

(٢) كتاب «البدعة وأثرها في اختلاف الأمة» للعبد الفقير إلى مولاه ص٧٩، ص٨٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر نفسه ص٨٢، وانظر: «معارج الآمال» للسالمي ٢٢١/١.

ومن فروعها: التسعير والمراد به تدخل الدولة في تحديد الأسعار لما ظهر الجشع والطمع وغلت الأسعار مع أن النبي ﷺ لم يجب الذين قالوا: سعر لنا، بل قال لهم: «**إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد فيكم يطلبني بمظلمة في دم أو مال**»[١]، والتسعير تصرف مصلحي يتوخى منه حفظ أموال الناس وأرواحهم.

ومن فروعها: قتل الجماعة بالواحد فقد ثبت أن رجلاً من اليمن اشترك الناس في قتله فرفع الأمر إلى عمر فقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به[٢]، وهذا تصرف مصلحي يرمي إلى سدِّ الذريعة كيلا تتخذ الجماعة القتل الجماعي طريقة للقتل والتخلص من القصاص لو لم تقتل الجماعة بالواحد. وفيه حفظ نفوس الناس وهي مصلحة عظيمة.

ومن فروعها العسس: وهو الطواف على البيوت ليلاً وتفقد أحوال الرعية وهو يشبه التجسس إلا أن فيه مصلحة راجحة على المفسدة وهي تفقد أحوال الرعية واكتشاف مظالمها»[٣].

وفروع القاعدة أكثر من أن تحصر.

المطلب التاسع: في قاعدة الوسائل لها حكم المقاصد[٤]

قال الشيخ ابن كرامة الله: فتح وسد الذرائع ألصق القواعد بالوسائل وقاعدة الوسائل لها حكم المقاصد صيغت من قاعدتين فالوسيلة الجائزة في

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب «البيوع» باب ما جاء في التسعير رقم (١٢٣٥) وأحمد في «مسنده» برقم (١٣٥٤٥)، وانظر: «قراءة في تراث المدرسة الجابرية» لخالد بن مبارك الوهبي ٢٢/١.

(٢) انظر: «فتح الباري» ٢٨٣/١٢ و٢٨٤/، و«تيسير التفسير» ٢٩٠/٢.

(٣) «البدعة وأثرها في اختلاف الأُمة» للعبد الفقير، ص ٧٨.

(٤) «قواعد المصلحة والمفسدة عند القرافي» و«المندوز الماحي»، ص ٢٦٩.

ذاتها إما أن تؤدي إلى مفسدة فتأخذ حكمها وهذا سد الذرائع، وإما أن تؤدي إلى مصلحة فتأخذ حكمها وهنا فتح الذرائع[١]، وسد الذرائع من أصول مالك لكن ليست من خواص مذهبه كما نبه القرافي[٢] وغيره من علماء الأصول.

ومعنى القاعدة: أن شرف الوسيلة من شرف ما يتوسل إليه وهو الغاية. لذلك قالوا: أشرف الوسائل ما كان وسيلة إلى أشرف الغايات.

مثال ذلك: وسائل الجهاد من الإعداد وتجهيز الجيوش بالمؤن والسلاح والعتاد هذه وسائل فلها في الشرع حكم الجهاد من النية وإخلاص العمل والثواب، فمن جهز غازياً في سبيل الله فله من الأجر والثواب مثل المجاهد في سبيل الله.

وكذلك إعداد الراحلة في الحج وسيلة للحج لذلك فإنها تأخذ حكم الحج من الأجر والثواب، والنيّة[٣].

وكذلك ما كان وسيلة إلى الحرام فهو حرام، فمن أنشأ حانوتاً للخمر أو نادياً للمنكر فعليه من الوزر مثل ما على الذين يرتادونه ويأتون فيه المنكرات.

ووسيلة الواجب أفضل من وسيلة المندوب، أو المباح، ووسيلة المحرم أكثر حرمة من وسيلة المكروه.

موقف المذاهب الفقهية من هذه القاعدة:

هذه القاعدة محل إجماع لدى أئمة المذاهب الفقهية، وقد نص عليها

(١) «قواعد الوسائل»، ص٣٨٢، «بواسطة قواعد المصلحة والمفسدة» د. الماحي.
(٢) «الفروق» ٣٢/٢، و«شرح تنقيح الفصول» ٣٣٦/٢.
(٣) انظر: «الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع» لحسن بن عمر البناوي ١٥/٤، ط أولى.

الفِقه الإباضي، فقد صاغها علّامة المغرب الشيخ محمد يوسف أطفيش رَحِمَهُ اللَّهُ بعبارة (للوسائل حكم ما يتوسل إليه)[١].

واعتبر الإباضية مبدأ سد الذرائع وعملوا به وهو تحريم الوسائل والأسباب المفضية إلى الحرام.

وأما الحنفية فقد ذكر الأنصاري منهم في كتاب «اللباب» أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا منعت النساء من دخول المسجد مع نهي النبي ﷺ عن منعهن وحسم الذرائع فيما لا يكون من اللوازم أصل في الدين[٢].

وقال القرافي من المالكية: إذا تزوجها في العدة تحرم، دخل في العدة أو بعدها معاملة له بنقيض قصده كالقاتل عمداً، ولا تحرم إن فرق بينهما قبل الدخول لانتفاء المقصود من العقد، وقال أيضاً: «إن دخل بها بعد العقد فسخ وما هو بالحرام البيِّن لحصول براءة الرحم قبل الوطء الثاني قاله ابن حبيب.

وقال أيضاً: تحرم بالعقد تنزيلاً للوسيلة منزلة المقصد[٣].

وهذا تنصيص على القاعدة.

وقال ابن عبدالسلام من الشافعية: «للوسائل أحكام المقاصد»[٤].

وذكر الزركشي الحنبلي في «مختصر الخرقي» أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أمر بقتل الجماعة بالواحد سدًّا للذريعة، وأدلة هذا الأصل كثيرة وقد عمل إمامنا على ذلك في كثير من المسائل[٥].

---

(١) «شرح كتاب النيل» ٥٩/١٦.
(٢) «اللباب» ٣٢٠/١.
(٣) «الذخيرة» ١٩٣/٤.
(٤) «القواعد الكبرى» ١٧٧/١.
(٥) «شرح الزركشي الحنبلي على مختصر الخرقي» ٣٩٩/٣.

وقال ابن قدامة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[١]، يعني أن وسيلة الواجب واجبة.

وقد نصَّ الإمام المرتضى رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا الأصل في «البحر» فقال في معرض كلامه عن نصب الإمام: «ولنا إجماع الصحابة على أن الحدود إلى الأئمة واستمرار الأمر بإقامتها يستلزم وجوب ما لا يتم الواجب إلا به»[٢].

فروع القاعدة:

من فروع القاعدة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنهما وسيلة إلى واجب وهو إقامة المعروف ودفع المنكر وهما واجبان فتكون الوسيلة إليهما واجبة.

ومنها: إقامة الخليفة فإنه وسيلة إلى إقامة الحدود، وحماية الثغور ونحوها، وهي أمور واجبة فتكون الوسيلة إلى تحقيقها واجبة.

ومنها: الجهاد فإنه وسيلة إلى قيام الدين وحماية البيضة وصيانة الملّة وإحياء النفوس، وهي أمور واجبة فالوسيلة المؤدية إلى تحقيق ذلك واجبة أيضاً.

ومنها: الاختلاط وسيلة إلى الزنا وهو محرم فالوسيلة إلى المحرم محرمة.

ومنها: النكاح فإنه وسيلة إلى إنجاب الذرية وهو مندوب فتكون الوسيلة إلى ذلك مندوبة، والفروع كثيرة ومتنوعة[٣].

---

(١) «روضة الناظر» ١١٨/١.

(٢) «البحر الزخار» ٨٥/١٦.

(٣) «القواعد الفقهية الإباضية» للعبد الفقير ١٩٠/٦.

المطلب العاشر: في قاعدة الذريعة إلى أعظم المقاصد أعظم الذرائع[١]

هذه القاعدة ذكرها العلَّامة العز بن عبدالسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في قواعده، وهي موافقة لأصول الإباضية وقد تتخرج على جواب الإمام المديوني لما سئل عن أخذ الأجرة على القرآن قال الوارجلاني أجب فقال: نعم إن لم تؤخذ عليه فعلى ماذا تؤخذ على رعي البقر؟!.

قال أطفيش: فسكت العلماء توقيراً له وإن لم يحسن في الجواب لجواز الأجرة على رعي البقر بالإجماع ولعله يريد على تعليم الحروف والأدب.

قال أبو العباس: والعذر له أنه لو منعها كان ذلك ذريعة إلى ترك التعليم فيفضي إلى تمام الجهل ويصير الناس أميين. أهـ[٢].

(قلتُ): بل أحسن في الجواب فإن قوله: «فعلى ماذا تؤخذ على رعي البقر؟» لا يفهم منه أنه يحرم الأخذ على رعي البقر بل يفهم أن تعليم القرآن الذي هو أشرف وسيلة إلى أشرف غاية إذا لم يؤخذ الأجر عليه فعلى أيَّ وسيلة أو عمل دنيء يؤخذ أجره ولا يؤخذ على القرآن كأنه يقول: يصح عندي أخذ الأجر على رعي البقر ولا يصح على تعليم القرآن.

وبكل حال فإن الأرجح عند الإباضية أنهم لا يبيحون أخذ الأجر على تعليم القرآن، ومقابل الأرجح عندهم جواز ذلك، وهو قول له وجاهته لأنه ذريعة إلى أعظم الغايات، وهي تعليم كتاب الله وتعلمه فتكون الوسيلة إليه أعظم الوسائل.

---

(١) «القواعد الكبرى» ١٦٤/١.

(٢) «شرح النيل» ٣٨/١٠.

وسائل المصالح والمفاسد:

يقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «يختلف أجر وسائل الطاعات باختلاف فضائل المقاصد، ومصالحها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل من سائر الوسائل»[(١)].

ثم ذكر أمثلة على ذلك.

١ ـ التوسل إلى معرفة اللهِ ومعرفة صفاته أفضل من وسائل معرفة أحكامه، والتوسل إلى معرفة أحكامه أفضل من التوسل إلى معرفة آياته.

٢ ـ التوسل بالسعي إلى الجهاد أفضل من التوسل بالسعي إلى الجمعات والتوسل بالسعي إلى الجُمُعات أفضل من التوسل بالسعي إلى الجماعات.

٣ ـ والتوسل بالسعي إلى المكتوبات أفضل من التوسل بالسعي إلى المندوبات.

٤ ـ وتبليغ رسالات الله أفضل الوسائل لأدائه إلى جلب كل صلاح دعت إليه الرسل، وإلى درء كل فساد زجرت عنه الرسل.

ومن ذلك: معرفة التوحيد، وصفات الإله فإن معرفة ذلك من أفضل المقاصد والتوسل إليه من أفضل الوسائل.

ومن ذلك: التوسل إلى الجهاد بإعداد العدَّة له، ويدل على فضل التوسل إلى الجهاد قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠].

(١) «القواعد الكبرى» ١/١٦٤.

وقد ذكر العز صوراً كثيرة على هذه القاعدة[1].

وسائل المفاسد:

فالتوسل إلى أرذل المقاصد أرذل الوسائل؛ ولذلك فروع شتى:

١ ـ التوسل إلى الجهل بالله وصفاته أرذل من التوسل إلى الجهل بأحكامه.

٢ ـ التوسل إلى القتل أرذل من التوسل إلى الزنا.

٣ ـ التوسل إلى الزنا أقبح من التوسل إلى أكل أموال الناس بالباطل.

٤ ـ الإعانة على القتل بالإمساك أقبح من الدلالة عليه.

٥ ـ النظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلة إلى الزنا.

٦ ـ الخلوة بالأجنبية أقبح من النظر إليها.

وهكذا تختلف رتب المفاسد باختلاف قوة أدائها إلى المفسدة فإن الشهوة تشتد بالعناق بحيث لا تطاق وليس كذلك القبل والنظر.

٧ ـ البيع الشاغل عن الجمعة حرام لا لأنه بيع بل لكونه شاغلاً عن الجمعة، ولو تصرف ببيع أو هبة أو غير ذلك من التصرفات وهو ذاهب إلى الجمعة تصرفاً لا يشغله عن الجمعة لم يحرم ذلك لخروجه عن كونه وسيلة إلى ترك الجمعة.

ومن فروعها: أخذ الأجرة على تعليم القرآن والتجويد والحديث ولا سيّما في العصور التي تخلَّى فيها السلطان عن عطاء العلماء؛ وذلك لأن

(١) «القواعد الكبرى» ١/١٦٥ و١/١٧٢.

تعليم الكتاب والسُّنَّة ذريعة إلى أعظم المقاصد فيكون أعظم الذرائع وأشدها طلباً.

ومنها: تعليم اللغة العربية فإنها وسيلة إلى فهم مقاصد الكتاب والسُّنَّة.

ومنها: تعلم الإسناد الذي هو وسيلة إلى معرفة الحديث الصحيح والضعيف.

ومنها: تعلم الرمي فإنه وسيلة إلى ذروة سنام الإسلام وهو الجهاد في سبيل الله، ويدخل في ذلك جميع ما يتعلق بالإعداد والتصنيع الحربي والتفوّق التكنولوجي.

ومما تجدر الإشارة إليه أن وسيلة الواجب واجبة ووسيلة المندوب مندوبة ووسيلة الحرام محرمة ووسيلة المكروه مكروهة.

مثال الأول: الإعداد المتوقف عليه قتال الحربيين.

ومثال الثاني: حَدُّ الشفرة لإراحة الأضحية فإنه مندوب.

ومثال الثالث: النظر إلى الأجنبية فهو وسيلة إلى الزنا.

ومثال الرابع: السَّمَرُ بعد العشاء فإنه وسيلة إلى تطويل بعدها فهو مكروه[١].

المطلب الحادي عشر: الوسيلة إذا لم تفضِ إلى المقصود سقط اعتبارها[٢]

هذه القاعدة نصَّ عليها القرافي في «الفروق» وفي «الذخيرة» قال: «مهما تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصد سقط اعتبارها»[٣].

(١) «القواعد الفقهية الإباضية» للعبد الفقير ١٩٤/٦.

(٢) «الفروق» ١٠٢٣/٣، «السلام» و٢٣٨/٣، دار المعرفة.

(٣) «الذخيرة» ١٣١/٢.

وعبَّر العز بن عبدالسلام عنها بقوله: «المقاصد تسقط بسقوط الوسائل»[١].

وأما المقري المالكي فقد صاغها بقوله: سقوط اعتبار المقصود يوجب سقوط اعتبار الوسيلة.

والاعتبار هو: الاعتداد بالشيء، ولا يختص بمقاصد المأمورات والمباحات بل يشمل مقاصد المنهيات أيضاً[٢].

وقد أخذ بهذه القاعدة الفقه الإباضي. يظهر ذلك من خلال فروعهم.

من ذلك: نكاح الآيسة للتوالد فهي وسيلة غير معتبرة لأنها لا تفضي إلى المقصود من النكاح وهو التوالد.

وقد نصَّ الوارجلاني في سياق حديثه عن الاعتراضات الموجهة إلى القياس، وهو عدم إفضائه إلى المقصود وهو أن يبين عدم صحته لإفضائه إلى نقيضه وإما أن يكون الوصف غير ظاهر[٣].

وقد أشار إلى ذلك يوسف تمزغين في قاعدة سد الذرائع فقال: «وأما الذريعة فالملحوظ فيها هو معنى التوصل والإفضاء إلى المقصود بالحكم»[٤]، ومعنى كلامه إذا لم تفضِ إلى المقصود لم تكن ذريعة[٥].

وقال في «شمس الأصول»: والقدح في إفضائه للمصلحة فيدفع المجيب حتى يصلحه[٦].

---

(١) «قواعد الأحكام» ١٦٨/١، وانظر: «قواعد المصلحة والمفسدة» د. الماحي، ص٢٨٦.
(٢) «قواعد المقري» ٣٢٩/١ و٣٣٠/.
(٣) «قواعد المصلحة والمفسدة» د. محمد الماحي ص٢٨٧.
(٤) «مختصر العدل» ٣٥/١.
(٥) «قاعدة سد الذرائع» ٨/١.
(٦) «طلعة الشمس» ٢٠١/٢.

ومثل لذلك: بالنكاح فإنه واجب لأنه يرفع الحجاب فيفضي إلى مصلحة وهي رفع الفجور، فيقول المعترض: نمنع أنَّ رفع الحجاب يفضي إلى عدم الفجور بل تلاقي الرجال والنساء عند رفع الحجاب يفضي إلى الفجور[١].

فثبت: إنَّ هذه الذريعة لما لم تفضِ إلى المقصود لم يكن تحصيلها واجباً.

فروع القاعدة:

من فروع هذه القاعدة: نكاح الآيسة والصغيرة للتوالد فإن هذه الذريعة لا تفضي إلى المقصود من النكاح لذلك لا يجب تحصيلها.

ومن فروعها: منع بيع الحر وأم الولد، ونكاح المحرم وذوات المحْرَمِ فإن مقاصد هذه العقود لا تحصل بها.

ومنها: الإجارة على الأفعال المحرمة، وتعزير من لا يعقل معنى الزجر كالسكران والمجنون ونحوهما لا تجوز.

ومنها: ضرب الصبي الصغير على الصلاة والصوم لا يجوز لأنه إنما شرع لتحصيل مصلحة فإذا كان الصبي لا يعقل ذلك امتنع ضربه[٢].

ومن فروعها: الاستبراء أو العدة إذا رجحنا أنها لم ترد فيها شائبة التعبد[٣] بل حكمتها براءة الرحم وعدم اختلاط الأنساب وهذا أمر معقول المعنى فلذلك فليس على الصغيرة التي لا تلد مثلها وكذلك الآيسة ومن

(١) المصدر نفسه ٢٠٢/٢.
(٢) «قواعد الأحكام» ١٦١/١.
(٣) «الفروق» ٢٠٥/٣، دار المعرفة.

طلقت قبل المسيس عِدَّةٌ فبراءة الرحم، فيهن ظاهرة لذلك لا تشرع فيهن العدة التي هي وسيلة لبراءة الرحم وذهب فقهاء الإباضية إلى أن العدة فيها شائبة التعبد ولذلك فإن عدة الكبيرة وكذلك الصغيرة التي لا تحيض سنة[١].

وقال أبو سعيد: الأشبَهُ إلى أنها تعتد ثلاثة أشهر[٢].

وأساس الاختلاف هو قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ﴾ إن شككتم فمن جعل الشك هو التردد في عدتهن للجهل قال: قد بيَّن الله العدة وهي ثلاثة أشهر[٣].

ومن جعل الشك في إتيانهن دم الحيض لِكِبَر أو صغر أوجب عليهن العدة احتياطاً ثلاثة أشهر للريبة فإن أحكام الله يحتاط لها ولا يحتاط عليها، وعليه إذا حصل اليقين من انقطاع الدم وعدم مجيئه ففي هذه الحال قد ظهرت براءة الرحم وانتفت العدة وهذا جمع بين القولين، وعليه تكون العدة معقولة المعنى وهي التأكد من براءة الرحم، وهذا المعنى يرجحه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] والحكمة أن براءة رحمها مقطوع بها.

ولا تصح دعوى النسخ أو التخصيص لأنه لا تعارض بين الآيات ويكون معنى هذه الآيات أن عدة اليائسة والصغرة التي لم تخص عند الارتياب في مجيء الدم ثلاثة أشهر، وفي حال انتفاء الريبة فليس عليهن عدة فهما كالمطلقة قبل المسيس لحصول المعنى فيهن وهو براءة الرحم.

---

(١) «الضياء» ١١٩/٦.

(٢) «مختصر البسيوي» ٢٠١/١.

(٣) «تيسير التفسير» لأطفيش ٢٢٥/١١.

وعلى كل حال فمن رأى العدة أمراً تعبُّدياً أوجبها بإطلاق إلا ما أخرجه الدليل؛ وهي المطلقة قبل المسيس.

ومن رأى أن العدة معقولة المعنى وهو براءة الرحم لم يوجبها على الكبيرة ولا الصغيرة اللواتي حصل القطع في عدم وجود الدم فيهن وكذلك المطلقة قبل المسيس.

أما مع حصول الارتياب في مجيء الدم فالعدة عندهن ثلاثة أشهر احتياطاً، والله أعلم.

ومن فروعها: التوجه إلى الكعبة هل هو واجب وجوب المقاصد أو الوسائل؟ وينبني على هذا الخلاف أن من أخطأ في جهة الكعبة وجبت عليه الإعادة، وهو مذهب الشافعي وهو الأصل لأن المقصود الذي دل عليه النص إنما هو البيت، ومذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أن الواجب وجوب المقاصد إنما هو الجهة ولا عبرة بالعين؛ لأن العين لما استحال تيقنها عادة أسقط الشرع اعتبارها وأقام مظنتها (الجهة) مقامها كإقامة السفر الذي هو مظنة المشقة مقامها، وأقام صيغ العقود مقام الرضا وإليه ذهب أبو حنيفة، والإباضية قال في «الإيضاح»: «ويجزئه استقبال الجهة لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]؛ أي: نحوه وتلقاءه قال: «والدليل أن الواجب هو الجهة: اتِّفاقُ الجميع على جواز صلاة الصف الطويل وهو خارج عن الكعبة ضرورة وهذا كله إذا لم تكن الكعبة مُبصرَة وأما إذا كانت الكعبة مبصرة فالفرض هو العين؛ أعني: عين الكعبة»[1]؛ إذاً فهم موافقون لجمهور أهل العلم.

(١) «الإيضاح» ٤٢١/١.

وحاصل الخلاف أن الجمهور رأوا أن الجهة هي المقصد وقد حصلت فلا إعادة والشافعية قالوا بأنها وسيلة وهي إذا لم تفضِ إلى المقصد سقط اعتبارها فتجب الإعادة لتحصيل المقصد الذي لم يحصل بعد[١].

ومن فروعها: سقوط الحج لعدم أمن الطريق ومخاطرها حتى ذهب الطرطوشي من المالكية إلى تأثيم من خرج لتعزيره بنفسه وماله، لأن تحصيل الزاد والراحلة وسيلة إلى زيارة البيت العتيق فإذا استحال المقصد وهو الوصول إلى البيت سقطت الوسيلة[٢].

المطلب الثاني عشر: المقصد إذا كان له وسيلتان يخير بينهما

هذه القاعدة ذكرها القرافي في «فروقه» كالتتمة لقواعد الوسائل. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: المقصد إذا كان له وسيلتان فأكثر لا تتعين إحداهما عيناً بل يخير بينهما، كالجامع إذا كان له طريقان مستويان يوم الجمعة لا يتعين أحدهما عيناً بل يخير بينهما، وكذلك السفر إلى الحج في البر والبحر المتيسرين لا يتعين أحدهما وهو كثير في الشريعة[٣].

قد تتعدد وسائل المقصد فتعتبر الشريعة أقوى المسالك تحقيقاً للمقصد.

مثال ذلك: تحصين الفرج يكون بوسيلتين هما النكاح، والصوم، والنكاح أقوى في تحقيق غضِّ البصر وتحصين الفرج.

---

(١) «قواعد المصلحة والمفسدة عند القرافي» د. الماحي، ص٢٩١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «الفروق» في (١٥٨) ١٤٦/٣، دار المعرفة.

ومثاله: الحج يكون براً وبحراً وجواً، والحج في الجو أفضل في تحقيق المقصد وأقل مشقة فالمشقة ليست مطلوبة بحد ذاتها وإن كانت سبباً للأجر.

ومثاله: حبس الزانية في البيوت وذلك قبل نسجه بالحد يحصل بواسطة الزوج كما يحصل من الحاكم. قال العلَّامة أطفيش تعليقاً على قوله تعالى: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ﴾[1]: قيل: الخطاب للأزواج في المواضع الثلاثة، وقيل: للحكام لكن يراد في قوله: (منكم) من جنسكم[2].

وقد يرجح بين الوسيلتين من حيث الأولوية في تحقيق المقصد كترجيح النكاح على الصوم في تحقيق غض البصر وتحصين الفرج.

(١) «هميان الزاد» ٤٣/٣.

(٢) «قاعدة سد الذرائع عند الإباضية» ٥٤/١، و«المبسوط» للسرخسي ٢٣١/١١، دار المعرفة.

المبحث الثاني

في قواعد المفسدة

وتحته مطالب:

المطلب الأول: في قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح

هذه القاعدة من القواعد المسلمة لدى المذاهب الإسلامية من الإباضية، والحنفية والمالكية، والشافعية، والحنابلة[١].

وقد صيغت هذه القاعدة بصياغات مختلفة وكلها بمعنى واحد.

فقد صاغها السرخسي بقوله: الأصل إذا تعارض الدليلان أحدهما يوجب الحظر والآخر يوجب الإباحة يغلب الموجب للحظر[٢].

وصاغها الزركشي من الشافعية بقوله: إذا تعارض المقتضي والمانع يقدم المانع إلا إذا كان المقتضي أعظم[٣]. وأما ابن السبكي فصاغها بقوله: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب الحرام»[٤] وصاغها العلائي بقوله: إذا اجتمع حظر وإباحة غلب جانب الحظر[٥].

---

(١) «أشباه ابن السبكي» ١١٧/١، و«السيوطي» ص١٠٥، و«المجموع المذهب» ٦٢٣/٢، و«شرح الكوكب المنير» لابن النجار ٤٤٧/٤، و«معجم القواعد الفقهية الإباضية»، د. هرموش ٤٨٤/١.

(٢) «المبسوط» ٤١٣/١.

(٣) «المنثور» ٣٤٨/٨.

(٤) «أشباه ابن السبكي» ١١٧/١.

(٥) «المجموع المذهب في قواعد المذهب» للعلائي ٦٢٣/٢.

ويقول العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله فيهما لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأناها ولا نبالي بفوات المصلحة[١].

شرح القاعدة:

إذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات لما يترتب على المناهي من الضرر المنافي لحكمة الشارع في النهي[٢].

قال القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: قاعدة: إذا تعارض المحرم وغيره من الأحكام الأربعة قدم المحرم لوجهين:

أحدهما: أن المحرم لا يكون إلا مفسدة، وعناية الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح، ولأن تقديم المحرم يفضي إلى موافقة الأصل وهو الترك فمن لاحظ هذه القاعدة قال بالترك[٣].

إلا أن العز قيد هذه القاعدة بما إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة فيقدم درء المفسدة على المصلحة وإلا فالمصلحة العظيمة مقدمة أبداً[٤].

---

(١) «قواعد الأحكام» ٩٨/١.
(٢) «أشباه ابن نجيم»، ص٩٩.
(٣) «الذخيرة» ٢٨٨/١.
(٤) «قواعد الأحكام» ١٣٦/١.

أدلة القاعدة:

قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، قال العلَّامة أطفيش رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعليقاً على هذه الآية: «لأن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل»[(١)].

وقال العلائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فحرمها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حين غلبت المفسدة على ما فيها من المنافع»[(٢)].

وقال العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أما منفعة الخمر فبالتجارة ونحوها، وأما منفعة الميسر فبما يأخذه المقامر من المقمور: وأما مفسدة الخمر فبإزالتها العقول وما تحدثه من العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وأما مفسدة القمار فبإيقاعه العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه مفاسد عظيمة لا نسبة للمنافع المذكورة إليها[(٣)].

وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «**دعوني ما تركتكم فإنما أهلك من قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم**».

وجه الاستدلال كما قال القاضي عياض: فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم كقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

(قلتُ): إن الله تعالى أباح المصالح في حدود الاستطاعة أما في جانب المفسدة فقد فطم الرسول ﷺ عنها بقوله: «**وما نهيتكم عنه**

(١) «همیان الزاد» ٣٢٦/٢.
(٢) «المجموع المذهب» ٣٨٨/٢ ت محمد الشريف وزارة الأوقاف الكويتية.
(٣) «قواعد الأحكام» ١٣٦/١.

فاجتنبوه» وهـذا يدل على اعتناء الشارع بدرء المفسـدة أعظم من اعتنائه بجلب المصلحة.

فروع القاعدة:

من فـروع القاعدة: صوم يـوم الشك دائر بين التحريـم والندب فتعين الترك، والمراد بيوم الشك هو آخر يوم مـن شعبان، وصيام يوم الشك عند أهل العلم بين التحريم والكراهة. فقد أخبر أبو عبيدة عن جابر بن زيد قال: نهى رسول الله ﷺ عن صوم يوم الشك[١].

وقال السالمي: فنهانا ﷺ عـن صومه احتياطاً لرمضان أن يزيد فيه ما لم يكن منه[٢]. ووجه تفرعه على القاعدة أن يقال: إن النية الجازمة شرط وهي هنا متعذرة وكل قربة بدون شرطها حرام فصوم هذا اليوم حرام فإن كان من رمضان فهو حـرام لعدم شرطه. وإن كـان من شعبان فهـو مندوب، ودفع التحريم أولى من جلب المندوب[٣].

ومن فروعها: إذا شك هـل صلّى ثلاثاً أو أربعاً؟ فإنـه يصليها مع أنها دائرة بين الرابعة الواجبة والخامسة المحرمة وإذا تعارض الواجب والمحرم؛ قدم المحرم لأن التحريم يعتمـد المفاسد والوجوب يعتمد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح؛ لكن إذا شك هل توضأ ثالثة أو ثانية فإنه يتوضأ ثالثة مع دورانها بين الثالثة المندوبة والرابعـة المحرمة وهاهنا الترك أظهر مـن الشك في الصلاة لأن المندوب أخفض درجة من الواجب[٤].

(١) «موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد» ١٠٦/٢.
(٢) «معارج الآمال» ٤١/١١.
(٣) انظر: «الفروق» ١٨٨/٢ دار المعرفة.
(٤) «الفروق» ف (١٠٤) ١٨٨/٢، دار المعرفة.

ومن فروعها: إذا اختلط لحم مذكى بلحم ميتة وجب ترك الجميع تغليباً لجانب الحرمة على جانب الحل.

ومن فروعها: سب الأصنام أمام المشركين فإنَّ سبَّها مصلحة لأنه حمية للدين لكن يترتب عليه مفسدة وهي سب الله عدواً بغير علم لذلك نهى الله عن سب الذين يدعون من دون الله.

ومن فروعها: كراهة الصلاة في أوقات الكراهة لدرء مفسدة التشبه بالكفار الذين يسجدون للشمس عند طلوعها وغروبها[١].

تنبيه:

قيَّد العز بن عبدالسلام هذه القاعدة بما إذا كانت المفسدة أعظم من المصلحة، أما إذا كانت المصلحة أعظم من المفسدة قدمت المصلحة. مثال ذلك: الصلاة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة أو الستر أو الاستقبال فإن في ذلك مفسدة لما فيه من الإخلال بجلال الله تعالى في أن لا يناجي إلا على أكمل الأحوال ومتى تعذر عليه شيء من ذلك جازت الصلاة بدونه تقديماً لمصلحة الصلاة على هذه المفسدة.

ومن الأمثلة على ذلك: الكذب مفسدة محرمة لكن الكذب على العدوِّ ولأجل إصلاح ذات البين مصلحة كبيرة تربو على هذه المفسدة[٢].

وهذا من باب تعارض المفسدة المرجوحة مع المصلحة الراجحة وليس استثناءً من القاعدة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ٢٩٨/٢٢، ط المكتب التعليمي السعودي بالمغرب.

(٢) «قواعد الأحكام» ١٥٢/١، و«أشباه السيوطي» ص١٧٩، و«قواعد المصلحة والمفسدة»، ص٢٢٤.

المطلب الثاني: في قاعدة تقدم المفسدة الخاصة على العامة عند التعارض

هذه القاعدة صاغها علماء القواعد الفقهية بقولهم: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام».

قال أستاذنا فضيلة الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو حفظه الله: تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام؛ وهي قاعدة مهمة مبنيَّة على المقاصد الشرعية في مصالح العباد واستخرجها المجتهدون من الإجماع ومعقول النصوص، فالشرع جاء ليحفظ على الناس دينهم وأنفسهم وعقولهم وأنسابهم وأموالهم فكل ما يؤدي إلى الإخلال بواحدٍ منها فهو مضرة يجب إزالتها ما أمكن وفي سبيل تأييد مقاصد الشرع يدفع الضرر الأعم بارتكاب الضرر الأخص ولهذه الحكمة شرع حدُّ القطع حماية للمال وحد الزنا والقذف صيانة للأعراض[١].

وهذه القاعدة تشبه قاعدة: «يختار أهون الشرين وأخف الضررين»[٢]، وقاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»؛ لأن المفسدة العامة يكون فيها الضرر أشد وأعظم من المفسدة الخاصة.

وقد فرق القرافي المالكي بين المفسدة العامة وبين المفسدة الخاصة في الفرق الثامن والثلاثين، عندما فرَّق بين النهي الخاص والنهي العام حيث قال: هذان النهيان العام والخاص على هذا التفسير ينقسان ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يتضادَّا ويتنافيا كقوله: لا تقتلوا بني تميم لا تبقوا من رجالهم أحداً حيَّاً.

---

(١) «الوجيز»، ص٨٤ وص ٨٥.

(٢) قواعد الفقه للبركتي ١٤٠/١ رقم (٤٠٥) وشرح القواعد الفقهية للزرقا ص٢٠٣، دار القلم.

القسم الثاني: أن لا يتضادَّا ولا يكون لأحدهما مناسبة يختص بها دون الآخر كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الإسراء: ٣٣]، لا تقتلوا الرجال فهذا من قاعدة ذكر بعض العام الصحيح عند العلماء أنه لا يخصصه كان أمراً أو نهياً أو خبراً فإن جزء الشيء لا ينافيه، وقيل على الشذوذ: إنه يخصصه من طريق المفهوم فإن ذكر الرجال يقتضي مفهومه قتل غيرهم.

القسم الثالث: أن لا يتنافيا ويكون لأحدهما مناسبة تخصه في متعلقه، وفيه ثلاثة مسائل. ومحصل كلامه دفع المفسدة العامة بارتكاب الخاصة[١].

فروع القاعدة:

من فروع هذه القاعدة: منع الطبيب الجاهل من تطبيب الناس وإن كان في الحجر عليه ضرر إلا أنه يرتكب لدفع ضرره عن جميع الناس.

ومن ذلك: التسعير وإن كان فيه ضرر على التجار إلا أن فيه مصلحة عامة فيرتكب أهون الضررين[٢]، وقيَّده الإباضية بكونه عند الحاجة[٣].

ومن ذلك: إغلاق الحوانيت والمطاعم ذوات المداخن التي تضر بالناس فإنها من باب ارتكاب أهون الضررين.

قال المازري: «قال العلماء: ينبغي أن يتجنب من عرف بإصابته بالعين ويتحرز منه وينبغي للإمام أن يمنعه من مداخلة الناس، وضرره أشد من ضرر آكل الثوم الذي منعه الرسول ﷺ من دخول المسجد[٤]. لئلا يضر

(١) «الفرق» ٣٨، كتاب «الفروق» ٢١٠/١، دار المعرفة.
(٢) «أشباه ابن نجيم» ص٩٦، «الطرق الحكمية» لابن القيم ص٣١٣.
(٣) «منهاج الطالبين» ٨/٧.
(٤) رواه البخاري في «صفة الصلاة» (١٦) باب في الثوم النيء والبصل والكراث حديث (٨١٥).

بالناس، ومن ضرر المجذوم الذي نهاه عمر عن مخالطة الناس، ومن ضرر المواشي العادية التي أمر بتغريمها»[١].

ومنها: الحجر على السفيه دفعاً للضرر عن الناس.

ومنها: الحبس للمكاري المفلس الذي يأخذ الكراء من الناس وليس له ظهر يحمل الناس عليه[٢].

ومنها: بيع مال المديون قضاءً لدينه دفعاً للضرر عن الغرماء على المعتمد[٣].

ومن فروعها: ما ذكره الإمام السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ في «معارج الآمال» قال: «يؤمر من أراد قضاء الحاجة أن يتجنب كل ما كان ذا حرمة فلا يقضي حاجته في مسجد لقوله ﷺ للأعرابي: «**إن هذه المساجد لا تصلح لهذه القاذورات وإنما هي لذكر الله وقراءة القرآن**»... قال في «الديوان»: فإن دخل المسجد وغُلِّقَ عليه الباب أو منعه الخوف من الخروج منه وقد شق عليه الأمر ولا يستطيع أن يملك نفسه فليقصد إلى المحراب أو الركن الشمالي وليصلح بعد ذلك ما أفسده وليطيبه بما أمكنه، وقيل: إنه لا يقصد المحراب ولكن يقصد إلى محل تقل فيه المضرة لأهل المسجد قال رَحِمَهُ اللَّهُ (قلتُ): وهذا القول أصح ولعل القائل الأول قال ذلك في محل مخصوص رأى فيه المحاريب متسعة مثلاً لا ينالها المصلّي... وبالجملة فأخف الضررين هو المعتبر هاهنا»[٤].

ومن فروعها: قتل القاتل لتأمين الناس على أرواحهم وأموالهم، والمكاري المفلس، ويمنع اتخاذ حانوت حداد بين تجار الأقمشة[٥].

---

(١) «شرح المنهج المنتخب» ص٥٠٦.
(٢) «تيسير التحرير» ٣٠١/٢، و«أشباه ابن نجيم» ص٩٦، و«شرح النيل» لأطفيش ٣٥٨/٢٧.
(٣) «أشباه ابن نجيم» ص٩٦، و«قواعد الزرقا»، ص١٩٧.
(٤) «معارج الآمال» ١٨/٢.
(٥) «بحوث ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان» ٢٢٧/١.

ومن فروعها: حبس مـــن امتنع عن أداء الزكاة حتى يـــؤدي زكاة ماله[١] للفقراء وهذا ارتكاب الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

المطلب الثالث: في قاعدة تحتمل أخف المفسدتين لدفع أعظمهما[٢]

هذه القاعدة قريبة من القاعدة السابقة لأن ارتكاب الضرر الخاص لدفع الضرر العام هو ارتكاب لأهون الضررين.

وقد صاغهـــا القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ بقولـــه: الجزية التزام المفســـدة القليلة لدفع المفسدة العظيمة[٣].

وصاغها السالمي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «يعتبر أخف الضررين»[٤].

وصاغها المقري بقوله: «إذا تقابـــل مكروهان، أو محظوران، أو ضرران ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب أخفهما وقد يختلف فيه[٥].

وهذه القاعدة في الحقيقة تقييد لقاعدة «الضرر لا يزال بمثله»[٦].

ومعنى ذلك أن قاعدة «الضرر لا يزال بمثله» مطلقة وظاهرها أنه لا يزال بمطلق الضرر فجاءت هـــذه القاعدة تقرر أنه يمكن أن يـــزال الضرر بضرر أخف هذا ما قرره ابن نجيم الحنفي (قلتُ): وقـــد يُضعِف هذا الملحظ أن القاعدة نفت زوال الضرر بضرر مثله، ومعناها أنه قد يزول بضرر أقل وبهذا

---

(١) «شرح النيل» ٤٠٥/٥.

(٢) «فتاوى ابن تيمية» ٤٨/٢٠، و«أشباه السيوطي»، ص١٧٩، و«أشباه السبكي» ٤١/١، و«وقواعد المقري» ٤٥٦/٢.

(٣) «الفروق» الفرق (١١٧) ١٠/٣، دار المعرفة.

(٤) «معارج الآمال» ١٨/٢.

(٥) كتاب «القواعد» ٤٥٦/٢.

(٦) «أشباه ابن نجيم» ص٦٩.

فلا تكون مطلقة بل مقيدة بكون الضرر لا يزول بضرر مماثل، ومفهوم ذلك زواله بضرر أخف.

شرح القاعدة:

قد يقع المكلف بين شرين بحيث لا يستطيع التخلص منهما إلا بارتكاب أخفهما ففي هذه الحال يتعين ارتكاب أخف الضررين وأهون الشرين.

يقول الإمام الزيلعي من الحنفية: «إن من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء، وإن اختلفتا يختار أهونهما لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا لضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة»[(١)]، قلت: فهي قريبة من قاعدة «ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها فكلاهما تمنعان التوسع في الحرام بما يزيد عن دفع الضرورة».

أدلة القاعدة:

من أدلة هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّ﴾ [النحل: ١٠٦].. الآية.

وجه الدلالة: أن من أكره على الكفر أو الموت فإن الله أباح لمن أكره أن يختار أهون الضررين وهو التلفظ بكلمة الكفر، كي ينجو بنفسه ما دام قلبه عامراً بالإيمان، وهذه الآية من أصرح الأدلة على هذه القاعدة.

ومن الأدلة قوله ﷺ: «**رُفع عن أُمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[(٢)].

---

(١) «تبيين الحقائق» للزيلعي ٩٨١، دار المعرفة.

(٢) الحديث في كنز العمال ٥٦/٢٨ برقم (١٠٣٠٦، ١٠٣٠٧) والجامع الصغير للسيوطي ١٥/٣ برقم (٤٤٦١).

وجه الدلالة: أن الله عذر المكرهَ، والمكـــرهُ يختار أهون الشرين وأخف الضررين.

ومن الأدلة: حديث أنس بن مالك أنَّ أعرابيًّا قام إلى ناحية في المسجد فبال فيها فصاح به الناس فقال رسول الله ﷺ: «دعوه، فلمّا فرغ أمر رسول الله بذنوب فصبت على بوله»[(١)].

وجه الدلالة: أنهم لو زجروه قبل أن يفرغ بوله لتلوَّث المسجد أكثر من موضع فارتكب أخف الضرريـــن، هذا من جهة، ومن جهـــة أخرى لو منع حتى حبس بوله لربما أصيب بمرض بسبـــب احتباس البول فتعين ارتكاب أهون الشرين.

قال العلائي رَحِمَهُ اللَّهُ: لأن منعه حالـــة البول كان يؤدي إلى مفاسد أشد من تكثير مواضع النجاسة ومن احتباس البول بعد خروج بعضه فيعود عليه بداء يتأذى به[(٢)].

فروع القاعدة:

لو عجزنا عن إزالـــة منكر من المنكرات إلا بدفـــع دراهم دفعناها لمن يأكلهـــا حراماً حتى يتـــرك ذلك المنكر العظيـــم كما يدفع المـــال في فداء الأسارى[(٣)].

ومن فروعها: ما ذكره العلَّامة محمد بن بركة: أن المسلمين إذا كانوا في ضعف في العدد والعدة فإن للإمام مصالحة عدوه من أهل حربه بمالٍ حال

(١) الحديث رواه البخاري فـــي كتاب «الوضوء» (٤) باب ترك النبـــي والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد (٥٧) حديث (٢١٧).
(٢) «المجموع المذهب» ٣٨٥/٢.
(٣) «الفروق» فرق (١١٧) ١١/٤.

الضعف وعدم المنعة بالحصون، والقلاع وعدم الهرب منه إذا دهمهم اقتداءً برسول الله، وامتناعه بالغار، وتواريه عن عدوه عند طلبهم إياه وارتفاعه بأصحابه إلى جبل أُحُد، وتحصنه بالخندق كل ذلك للقوة على عدوه ووجود الناصر، والتحمل في الحيلة وطلب المكيدة إلى أن يوجد السبيل قال: ويدل على أن للإمام وللمسلمين أن يصالحوا عدوهم على هذه الشريطة إذا كانوا هم الأعلون لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]، ففي هذا دليل على أن عدم الشريطة وهي الاستظهار على عدوِّهم يوجب جواز ما بوجوده منع من مصالحته»[(١)]، قال: وقد أخبرني بعض شيوخنا أن أصحابنا من أهل عُمان كانوا يحملون إلى بني عمارة في كل عام مالاً ليدفعوا به شرهم عن أنفسهم، والله أعلم أكان ذلك من بيت مالهم أو صلب أموالهم فإن كانوا دفعوا من أموالهم فجائز؛ لأن المسلم له أن ينفق ماله في صلاح نفسه وأهله... وإن دفعوا ذلك من بيت مالهم فعلى التأسي برسول الله فيما كان يدفعه من أموال إلى المؤلفة[(٢)].

ففي هذا النص دلالة واضحة على اختيار أهل عُمان أهون الشرين وأخف الضررين وهو دفع المال حفظاً لنفوسهم وأرواحهم ودفعاً لشرور عدوهم.

ومن فروعها: ما ذكره العِزُّ بنُ عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا وُجدَ من يَصولُ على بُضْعٍ محرمٍ ومن يصول على عضو محرم أو نفس محرمة أو مال محرم فإن أمكن الجمع بين حفظ البُضْعِ والعضو والنفس والمال جمع بينها، وإن تعذر الجمع بينها قدم الدفع عن النفس على الدفع عن العضو

(١) «جامع ابن بركة» ٤٨٨/٢.

(٢) «جامع ابن بركة» ٤٨٨/٢.

وقدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع وقدم الدفع عن البضع على الدفع عن المال، وقدم الدفع عن المال الكبير على الدفع عن المال الحقير[١].

ومنها: العراةُ في الضوء، قيل: يجلسون ويومئون، وقيل: يقومون ويغضون، وهذان باعتبار عدم التفرق فإن أمكن صلوا منفردين وإن لم يمكن لخوف مثلاً ففيه القولان، والقول الثالث القيام وغض البصر وهو المعتمد عند المالكية[٢].

ومنها: «شق بطن الميتة لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته بخلاف ما إذا ابتلع لؤلؤة فمات فإنه لا يشق بطنه لأن حرمة الآدمي أشد من حرمة المال، وسوَّى الشافعية بينهما في جواز الشق»[٣].

ومنها: أنه يجبر المحتكر على البيع وكذا جار المسجد إذا ضاق المسجد، وجار الطريق والساقية إذا أفسدهما السيل، وبيع الماء لمن به عطش أو خاف على زرعه ومعه الثمن[٤].

ومنها: إذا اضطر الطبيب إلى قتل الجنين من أجل حياة أُمه اختار الأهون وهو قتل الجنين على قتل أُمه.

والفروع كثيرة جداً.

(١) «قواعد الأحكام» ١٠٤/١ و/١٠٥.

(٢) «قواعد المقري» ٤٥٧/٢، و«قواعد الأحكام» ٢٥٠/١.

(٣) «تبيين الحقائق» ٩٨/١، و«قواعد الأحكام» ١٤٠/١ و/١٤١، و«قواعد المقري» ٤٥٧/٢، و«قواعد المصلحة والمفسدة عند القرافي» /٢٤١.

(٤) «إيضاح المسالك» ص١٣٤.

المطلب الرابع: في قاعدة ما عظمت مفسدة فهو كبيرة[١]

هذه القاعدة تعتبر ضابطاً من ضوابط الكبيرة فقد اختلفت عبارات الأصوليين والمحدثين في ضبط الكبيرة، فقيل: كل ما فيه حدٌّ في الدنيا وعقوبة في الآخرة فهو كبيرة وقيل غير ذلك.

وجاء شهاب الدين القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ فضبطها بهذا الضابط «ما عظمت مَفْسَدَتُهُ فهو كبيرة ذكر ذلك في الفرق التاسع والعشرين بعد المائتين (٢٢٩) بين المعصية التي هي كبيرة مانعة من قبول الشهادات، وبين المعصية التي ليست بكبيرة مانعة من قبول الشهادة»[٢].

وبهذا يكون القرافي ممن قسم المعاصي إلى كبائر وصغائر بخلاف ما ذهب إليه إمام الحرمين وجماعة من العلماء الذين نفوا تقسيم المعاصي إلى صغائر وكبائر وقالوا: لا يقال في معاصي الله صغائر إجلالاً لله وتعظيماً لحدوده، مع أنهم موافقون في مسألة الجرح وأنه لا يكون بمطلق المعصية، وإن من الذنوب ما يكون قادحاً في العدالة ومنها ما لا يكون قادحاً فيها فيكون الخلاف في الإطلاق والتسمية مع أن ظاهر القرآن موافق لمن قسم المعاصي إلى صغائر وكبائر وكذلك السُّنَّة والقواعد.

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢].

وأما السُّنَّة فقوله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**» قالوا: يا رسول الله وما هي السبع الموبقات؟ قال: «**الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله**

(١) «قواعد المصلحة والمفسدة» د. الماحي، ص١٨٦ تلميذ فاضل ودكتور في جامعة الأمير عبد القادر في الجزائر.

(٢) كتاب «الفروق» ٦٥/٤ عالم الكتب.

إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولِّي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»[١].

وأما القواعد فلأن ما عظمت مفسدته ينبغي أن يسمى كبيرة تخصيصاً له باسمٍ يخصه[٢].

والمذهب الإباضي موافق لمذهب الجمهور من حيث تقسيمُ المعصية إلى كبيرةٍ وصغيرةٍ ومن القواعد المقررة في المذهب عندهم: لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار[٣]. وقاعدة: الكبائر تهدم العمل[٤]، وقاعدة: الإصرار على الصغيرة كبيرة[٥].

ورتَّبوا الكفر على مرتكب الكبيرة وقالوا: هو كفر نعمة يوجب دخول النار وليس كُفْرَ ملةٍ يوجب الردة. وقد بحثت هذا الموضوع في كتابي «معجم القواعد الفقهية الإباضية».

فروع القاعدة:

من فروع هذه القاعدة جميع ما سمي كبيرة في الشرع وهي كثيرة أوصلها ابن حجر الهيتمي في كتابه «الزواجر عن اقتراف الكبائر» إلى ما يزيد عن سبعمائة معصية، وقد اختلف العلماء في عددها فقيل: هي سبع، وقيل: تسع، وقيل: عشر، وقيل: اثنتا عشرة، وقيل: أربع عشرة، وقيل: ست وثلاثون، وقيل: سبعون، وأكَّد الذهبي أن عددها سبعون وصنف فيها كتاباً سماه الكبائر، وروي عن ابن عباس أنها إلى السبعين أقرب منها إلى السبع

(١) أخرجه البخاري باب الوصايا (٢٤) حديث (٢٦١٥).
(٢) «الفروق» ٦٦/٤ عالم الكتب ٢٢١/١، دار المعرفة.
(٣) «القواعد الفقهية الإباضية».
(٤) المصدر نفسه ٣٦١/٣.
(٥) المصدر نفسه ٣٤٥/٢.

وليس هناك دليل على حصرها في عدد محدد، قال الطبري: والذي نقول به في ذلك كل ما ثبت به الخبر[١].

فمن هذه الكبائر: الإشراك بالله، والسحر، والزنا، والتولّي يوم الزحف وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، وأكل أموال الناس بالباطل وقذف المحصنات والغيبة، والنميمة، وشهادة الزور، وقطع الطريق، والقمار، والبهتان، وسب الله تعالى وسب نبيه ﷺ ولعن المسلم ولعن الرجل والده والاستهزاء بالدين، وعقوق الوالدين. وغير ذلك مما تعظم مفسدته.

وأما الصغائر فأكثر من أن تحصر كقبلة الأجنبية والنظر إليها، والكذب فيما لا يضر ولا ينفع، والخدشة، والضربة بالعصا وغير ذلك.

المطلب الخامس: في قاعدة احتياط الشارع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من احتياطه في الخروج من الإباحة إلى الحرمة[٢]

شرح المفردات:

الاحتياط لغة: من احتاط الرجل أخذ في أموره بالأحزم، واحتاط الرجل لنفسه أخذ بالثقة.

واصطلاحاً عرفه الجرجاني بأنه: حفظ النفس عن الوقوع في المآثم[٣]. وعرفه تاج الدين السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه: أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية الوقوع فيما هو إثم[٤].

---

(١) «فواتح الرحموت» ١٤٣/٢، و«كشف الأسرار» ٣٩٩/٢، و«العضد على ابن الحاجب» ٦٣/٢، و«المحلى على جمع الجوامع» ١٦٠/٢، و«الزواجر» ٩/١، و«تفسير الطبري» ٤٢/٥، وانظر: «حاشية محقق مختصر التحرير شرح الكوكب المنير» ٤٠١/٢.

(٢) «الفروق» فرق /١٥٧ ١٤٥/٣، دار المعرفة.

(٣) «التعريفات»، ص٢٦.

(٤) «الأشباه والنظائر» ١١٠/١.

ويمكن تعريفه بأن إعطاء الشبهة حقها من الاعتبار للخروج من العدة بيقين. فمن راعى الشبهة فقد احتاط لنفسه؛ لقوله ﷺ: «**فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام**».

هذه القاعدة مبنيَّة على الاحتياط وقد أخذ به الفقهاء في مسألة الخروج من الخلاف وقد عول فقهاء الإباضية على الاحتياط كثيراً وعدوه من الأصول الاجتهادية التي يرجع إليها ما لا يحصى من المسائل الفرعية.

وقد تناولت هذا الأصل بالشرح والتفريع في كتابي «اجتهادات الإمام السالمي»[(١)] وذكرت فيه ما يغني ويثري القارئ. وقد بحثت مسألة الاحتياط في هذا الكتاب عند كلامي على علاقة مقاصد الشريعة بمصادر الأحكام وكذلك عند كلامي على مراعاة الخلاف.

أدلة القاعدة:

من أدلة هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

وجه الاستدلال: كما قال السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الله أمر باجتناب بعض ما ليس بإثم خشية الوقوع فيما هو إثم وذلك هو الاحتياط[(٢)].

ومن أدلة هذه القاعدة: حديث النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يقع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله في الأرض محارمه**... الحديث»[(٣)].

(١) والكتاب مطبوع ومتداول.

(٢) «الأشباه والنظائر» ١/١١١.

(٣) رواه البخاري في كتاب «الإيمان» (٢) باب فصل من استبرأ لدينه (٣٧) حديث (٥٢).

قال ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ اللَّهُ: «المشتبه مثل أكل بعض ما اختلف في حله أو تحريمه إما من الأعيان كالخيل، والبغال، والحمير، والضب، وشرب ما اختلف في تحريمه من الأنبذة التي يسكر كثيرها ولبس ما اختلف في إباحة لبسه من جلود السباع، وإما من المكاسب التي اختلف فيها كمسائل العينة، والتورق وعن عدي بن حاتم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلتُ: يا رسول الله أرسل كلبي وأسمي فأجد معه على الصيد كلباً آخر لم أسمِّ عليه ولا أدري أيهما أخذ، قال: «**لا تأكل إنما سميت على كلبك ولم تسمِ على الآخر**»[(١)].

ومنه قول عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سئل عن الجمع بين الأختين بملك اليمين فقال: «أحلتهما آية وحرمتهما آية والتحريم أحب إلينا»[(٢)].

قال الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ: وإنما كان التحريم أحب لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم وذلك أولى من عكسه.

صلة هذه القاعدة بعلم المقاصد:

إن هذه القاعدة تقتضي الاحتياط في الخروج من الحرمة إلى الإباحة أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة؛ لأن التحريم يعتمد المفاسد فيتعين الاحتياط له فلا يقدم على محل فيه المفسدة إلا بسبب قوي يدل على زوال تلك المفسدة أو يعارضها ويمنع الإباحة وما فيه مفسدة بأيسر الأسباب دفعاً للمفسدة بحسب الإمكان[(٣)].

فروع القاعدة:

قال الإمام تاج الدين السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن مسائل الاحتياط كثيرة

(١) رواه البخاري كتاب «البيوع» (٣٩) باب تفسير المتشابهات ٣/حديث/ ١٩٤٩.
(٢) «سنن البيهقي» كتاب «النكاح» باب ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين ١٦٣٧، ١٦٤.
(٣) «الفروق» فرق (١٥٧) ١٤٥/٣، دار المعرفة.

يطول استقصاؤها يرجع حاصلهـا إلى الاحتياط فقد يكون لتحصيل المنفعة كإيجاب الصـلاة على المتحيرة وإن احتمل كونهـا حائضاً وقد يكون لدفع مفسدة كتحريم وطئها..»[١].

ومنها: أن المبتوتة لا تحل إلا بعقد ووطء حلال، وطلاق، وانقضاء عدة الأول لأنه خروج من حرمة إلى إباحة[٢].

العقد على الأجنبية مباح فترتفع هذه الإباحة بعقد الأب عليها من غير وطء، والمبتوتة لا يذهب تحريمها إلا بعقد المحلل ووطئه وعقد الأول بعد العدة[٣].

المسلم حرام دمه وماله وعرضه لا يحل شيء مـن ذلك إلا بالردة، أو الزنا بعد إحصان، أو قتل نفس عمداً وعدواناً[٤].

ومن فروعها: لو اصطاد طائـراً بسهم أو نحوه فوقع في الماء فمات فلم يدرِ الصائد أمات الطائر بالسهم أو بالماء فالاحتياط عدم أكله، وكذا لو رمى حيواناً مأكـول اللحم بسهم فتردى من الجبل فمات فلـم يدرِ الرامي أمات بالسهم أو بالتردي من الجبل فالاحتياط عدم الأكل منه.

ومن ذلك: لو أرسل كلبه على صيد فوجد مع كلبه كلاباً أخرى لم يسمِّ عليها ولم يعلم أيها قتله فالاحتياط ترك أكله.

ومن ذلك: لو جاءنـا لحم من بلاد يسكنها أهل كتـاب مع غيرهم من أهل الإلحاد فالاحتياط الكف عن أكله لأننا لا ندري من الذابح بخلاف ما لو جـاء من بلاد الإسـلام أو دار الإسـلام التي يسكنهـا المسلمون وغير المسلمين ويسميها فقهاء الإباضية بالدار المختلطـة فهذه يغلب فيها حكم دار الإسلام لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه.

---

(١) «الأشباه والنظائر» ١١١/١.

(٢) كتاب «الفروق» فرق (١٥٧) ١٤٥/٣ دار المعرفة.

(٣) المصدر نفسه (فرق) (١٣١) ج ٣٧/٣.

(٤) «الفروق» فرق (١٣١) ج ٣٤/٣.

الفهرس

تقديم معالي الوزير عبدالله بن محمد بن عبدالله السالمي ٥

كلمة شكر ٧

تـوطـئـة ٩

مقـدمة عامـة ١٧

الفصل الأول: في تعليل الأحكام في الشريعة ٥٧

المبحث الأول: تعريف التعليل ٥٧

المبحث الثاني: علاقة التعليل بمقاصد الشريعة ٥٩

المبحث الثالث: في تعليل الأحكام الشرعية ٦٠

المبحث الرابع: التعليل في العبادات وما ألحق بها ٦٢

النوع الأول: منها معلل بالمصالح كالصلاة، والزكاة، والحج، والصوم ٦٢

المبحث الخامس: التعليل في المعاملات وما جرى مجراها ٦٤

المبحث السادس: في التعليل في الكتاب والسُّنَّة ٦٥

المبحث السابع: في أدلة الظاهرية على منع التعليل ٦٩

المبحث الثامن: مناقشة الأدلة ٧١

المبحث التاسع: في المسار التاريخي لتعليل الأحكام في الشريعة ٧٤
المطلب الأول: التعليل في عصر الصحابة ٧٤
المطلب الثاني: التعليل في عصر التابعين ٨٣
المطلب الثالث: التعليل عند أئمة المذاهب الفقهية ٨٨
المطلب الرابع: مسائل تطبيقية على تعليل الأحكام في الفقه الإباضي ٩٠
المبحث العاشر: في الطرق الدالة على التعليل ١٢٤
الفصل الثاني: في المصالح ١٤٣
المبحث الأول: تعريف المقاصد اصطلاحاً ١٤٣
المبحث الثاني: في تقسيمات المصالح وأحكامها وفيه مطالب ١٥١
المطلب الأول: تقسيم المصالح من حيث القطع والظن ١٥١
المطلب الثاني: في التقسيم الثاني إلى معتبرة وغير معتبرة ١٥٥
المطلب الثالث: موقف العلماء من المصلحة المرسلة ١٦٧
المطلب الرابع: في المسائل التي بناها الإباضية على المصلحة المرسلة ١٧٥
المطلب الخامس: في حكم تعارض المصلحة مع النص ١٨٠
المطلب السادس: تخصيص المصلحة المرسلة لعموم النص ١٨٢
المطلب السابع: في تقسيم المصلحة إلى مضيّقة، وموسعة ١٨٨
المطلب الثامن: الموازنة بين هذه المصالح ١٨٩
المطلب التاسع: في تقسيم المصلحة إلى ضرورية وحاجية وتحسينية ١٩٢
المطلب العاشر: في ما تردد فيه النظر من هذه الأقسام الخمسة ٢٠٠
المطلب الحادي عشر: المصالح العامة والخاصة ٢٠١
المطلب الثاني عشر: المصلحة الدائمة والمنقطعة ٢٠٥

الفصل الثالث: في ضوابط المصلحة ٢٠٩

الفصل الرابع: في معرفة وسائل الكشف عن مقاصد الشريعة ٢١٩

الفصل الخامس: في المفسدة ٢٤١

المبحث الأول: تعريف المفسدة ٢٤٢

المبحث الثاني: معالجة القرآن الكريم للفساد والمفسدين ٢٤٧

المبحث الثالث: الحكمة من تحريم الفساد ٢٥٢

المبحث الرابع: أسباب الفساد ٢٥٣

المبحث الخامس: عاقبة الفساد ٢٥٧

المبحث السادس: إصلاح الشرائع للفساد في الأرض ٢٥٨

المبحث السابع: أقسام المفسدة ٢٥٩

الفصل السادس: في ضوابط المفسدة ٢٧٥

المبحث الأول: أن لا يترتب عليها مخالفة قصد الشارع ٢٧٥

المبحث الثاني: في الضابط الثاني ـ ألّا تخالف المفسدة القرآن الكريم ... ٢٧٨

المبحث الثالث: في الضابط الثالث ـ أن لا تخالف المفسدة السُّنَّة ٢٨٠

المبحث الرابع: في الضابط الرابع ـ ألّا تخالف المفسدة الإجماع ٢٨٢

المبحث الخامس: في الضابط الخامس ـ ألَّا تخالف المفسدة القياس..... ٢٨٤

المبحث السادس: في الضابط السادس ـ أن تكون المفسدة متحققة لا متوهمة..... ٢٨٦

المبحث السابع: في الضابط السابع ـ أن تكون المفسدة فاحشة ٢٨٩

الفصل السابع: في القواعد الأصولية المتعلقة بالمصلحة والمفسدة ٢٩١

المبحث الأول: علاقة الاستحسان بالمفسدة والمصلحة ٢٩٢

المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغة ٢٩٢

المطلب الثاني: مذاهب العلماء في الاستحسان ٢٩٣

المطلب الثالث: أدلة الاستحسان ٢٩٣

المطلب الرابع: أنواع الاستحسان ٢٩٧

المطلب الخامس: علاقة الاستحسان بمقاصد الشريعة ٣٠٠

المبحث الثاني: علاقة قاعدة سد الذرائع بمقاصد الشريعة ٣٠١

المبحث الثالث: علاقة المقاصد بقاعدة المآل ٣٠٦

المبحث الرابع: في علاقة الحيل بمقاصد الشريعة ٣١٩

المبحث الخامس: في علاقة مراعاة الخلاف بمقاصد الشريعة ٣٣٤

المبحث السادس: في بيان أثر النسخ في مقاصد الشريعة ٣٤٨

المبحث السابع: في بيان علاقة الحاكم في أصول الفِقه بمقاصد الشريعة .. ٣٥٥

المبحث الثامن: في علاقة الأمر والنهي بمقاصد الشريعة ٣٥٧

المطلب الأول: في الأمر ٣٥٧

المطلب الثاني: في النهي ٣٥٧

المبحث التاسع: في علاقة التعارض والترجيح بالمقاصد ٣٦٥

المبحث العاشر: علاقة مقاصد الشريعة بقاعدة الاحتياط في الدين ٣٨٨

المبحث الحادي عشر: علاقة مقاصد الشريعة بالبدعة ٣٩٣

الفصل الثامن: في القواعد الفقهية المتعلقة بالمصلحة ٤٠٩

المبحث الأول: في قواعد المصلحة ٤٠٩

المطلب الأول: في قاعدة المشقة تجلب التيسير ٤١٠

المطلب الثاني: في القواعد المندرجة تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ٤٢١

المطلب الثالث: في القاعدة الثانية وهي: «الميسور لا يسقط بالمعسور» ... ٤٢٥

المطلب الرابع: في القاعدة الثالثة «الرخص لا تناط بالمعاصي» ٤٢٩

المطلب الخامس: في القاعدة الرابعة «إذا ضاق الأمر اتسع» ٤٣٤

المطلب السادس: الضرورات تبيح المحظورات ٤٤٠

المطلب السابع: في قاعدة الضرورة تقدر بقدره ٤٤٦

المطلب الثامن: في قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة ٤٥٠

المطلب التاسع: في قاعدة الوسائل لها حكم المقاصد ٤٥٩

المطلب العاشر: في قاعدة الذريعة إلى أعظم المقاصد أعظم الذرائع ٤٦٣

المطلب الحادي عشر: الوسيلة إذا لم تفضِ إلى المقصود سقط اعتبارها ... ٤٦٦

المطلب الثاني عشر: المقصد إذا كان له وسيلتان يخير بينهما ٤٧١

المبحث الثاني: في قواعد المفسدة ٤٧٣

المطلب الأول: في قاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح ٤٧٣

المطلب الثاني: في قاعدة تقدم المفسدة الخاصة على العامة عند التعارض ... ٤٧٨

المطلب الثالث: في قاعدة تحتمل أخف المفسدتين لدفع أعظمهما ٤٨١

المطلب الرابع: في قاعدة ما عظمت مفسدة فهو كبيرة ٤٨٦

المطلب الخامس: في قاعدة احتياط الشارع في الخروج من الحرمة
إلى الإباحة أكثر من احتياطه في الخروج من الإباحة إلى الحرمة ٤٨٨