الإمام
في
مقاصد الأنام

بسم الله الرحمن الرحيم

كتبخانه تخصصي فقه اصول
شماره ثبت ٣٦٤٤٨

الإمام
في
مقاصد الأنام

تأليف
الأستاذ الدكتور أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري
أستاذ المقاصد والأصول
كلية الحضارة والعلوم الإسلامية - وهران

تقديم وتقريظ

فضيلة الشيخ الإمام محمد قابوة
شيخ الديار بعرش بجاهر الهلالي
إمام وخطيب مسجد الإمام محمد بن علي السنوسي
بأبي قيراط

فضيلة الدكتور نبيل أبو بكر
أستاذ بكلية تلمسان

دار ابن حزم

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

ISBN 978-614-416-142-5

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366

هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)

البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb

الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

الإهداء

- إلى الإمام الهمام أبي إسحاق الأندلسي...
- إلى الأغر المحجّل أبي الفاضل التونسي...
- وإلى أهل الاقتداء والتأسي...

تقديم

الحمد لله العليم الخبير، والصلاة والسلام على البشير النذير، وعلى آله وأصحابه نجوم الهدى ومصابيح الحياة، وعلى أئمة الاجتهاد من السلف الصالح صحباً وتابعين وعلى مَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد كان فقهنا الإسلامي الذي ما يزال موضع اعتزاز وفخر وتقدير بين أنواع الفقه العالمي خير صورة عملية للمسلمين، لبى مطالب المسلمين في أقوالهم وأفعالهم وتصرفاتهم وتنظيم شؤون حياتهم، وفيه تبلورت بحق أحكام القرآن والسنَّة، وبه تحقق المقصد الإسلامي والغاية الكبرى لهذا الدين الحنيف، لأن ما جاء به الإسلام من مبادئ في العقيدة الصحيحة والعبادة السليمة والمعاملة المستقيمة إنما يستهدف في الحقيقة تحقيق أغراض تهذيبية تؤدي إلى تصحيح المعاملات والسلوك الاجتماعي، ومن ثم إلى إسعاد الإنسان في الحال والمآل.

فإن للفقه الإسلامي مكانته الخاصة وأهميته الكبرى في المجتمع الإسلامي من حيث إنه العامل الأساسي في إظهار سلوكياتنا الاجتماعية في حياتنا العملية كل يوم، على مر الأزمنة والعصور، ومن حيث إنه توضيح لأصوب الطرق التي كان عليها النبي ﷺ وأصحابه في المجتمع الإسلامي الأول وما تلاه من عصور.

ولعل الفقه الإسلامي قد اكتسب هذه المكانة العظيمة لما له من دور حيوي في توجيه سلوكيات الأفراد وتصرفاتهم وتنظيم حياة الأسر

والمجتمعات على أساس نظيف تشمله المبادئ الإلهية القائمة على أسس الخير والمحبة.

إن الفقه الإسلامي جزء أصيل لا يتجزأ من حياة الأمة الإسلامية، وهو من مفاخرها العظيمة وخصائصها الرئيسة التي لم تكن لأية أمة قبل ذلك، فلو أن المسلمين عملوا بأحكام الفقه والدين على وجه الصواب كما كان أسلافهم لكانوا من أرقى الأمم تقدماً وحضارة.

ومن المعلوم بداهة أن شريعة الإسلام جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل ودرء المفاسد عنهم في الحال والمآل، ومن ثم فإنه ليس من حكم من أحكام الشرع إلا كان معه أمور ثلاثة:

الوصف الظاهر المنضبط كالبيع والغصب والزنا وهو العلة، وما في الفعل من نفع أو ضرر، ويعبر عنه بالمصالح والمفاسد أو حكمة التشريع، وما يترتب على التشريع من جلب منفعة أو دفع مضرة ويسمى: مقصد التشريع، وهذه سمة ملازمة لكل أحكام الشرع، فما من حكم إلا وقد قرر لرعاية مصلحة أو درء مفسدة وإخلاء العالم من الشرور والآثام، مما يدل على أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة وحفظ النظام وتعمير الدنيا بكل ما يوصِّل البشرية إلى أوج مدارج الكمال والخير والمدنية.

فالتشريع كله جلب مصالح، فما طلبه الشرع محقق للمصلحة إما عاجلاً أو آجلاً، والمنهيات كلها مشتملة على المفاسد والمضار.

ومما يجب اعتقاده بشكل جازم وبصورة قاطعة لا تحتمل الظنون ولا تنزل بساحتها الشكوك والأوهام أن هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيث ما اتفق لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً.

وروعي في كل حكم منها إما حفظ شيء من الضروريات الخمس: الدين والنفس والنسل والمال والعقل التي هي أسس العمران، والتي تمت

مراعاتها في كل ملة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ولفاتت النجاة في الآخرة.

وإما حفظ شيء من الحاجيات كأنواع المعاملات التي لولا ورودها على الضروريات لوقع الناس في الضيق والحرج.

وإما حفظ شيء من التحسينيات التي ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

وعلى أي حال لا يخلو باب من أبواب الفقه عبادات ومعاملات وجنايات وغيرها من رعاية هذه المصالح وتحقيق هذه المقاصد التي لم توضع الأحكام إلا لتحقيقها.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى: (وزعم الرازي أن أحكام الله تعالى ليست معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكام الله تعالى معللة برعاية المصالح، وأنه اختيار أكثر الفقهاء المتأخرين، ولما اضطر ـ أي: الرازي ـ في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة، ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة).

قلت: لأنها جاءت في مثل ضوء النهار.

ثم تابع قائلاً: [والمعتمد أنما هو أنَّنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره].

ثم بسط جملة من الأدلة هي أشبه ما يكون بشمس الضحى طالعة في الأفق وقد عم نورها الأنام.

أقول: وإلى هذا الأفق المضيء سمت همم المجتهدين، وعليه انصبت أنظار العلماء الراسخين وحوله طافت أفكار الجهابذة المتشرعة والمفتين كل بقدر ما أوتي من بسطة في العلم وسعة في الفهم وجودة في الذهن وخصوصية في ملامسة المراد وموهبة في تقدير النوازل والأحداث بحجمها وشكلها وظروفها والقضاء فيها بالحكم الذي يقابلها ويغطيها ويشملها وينطبق

عليها انطباقاً تاماً دقيقاً، سواء ما كان منها على الصعيد الخاص أم على الصعيد العام.

قال القرطبي رحمه الله تعالى: [استدل مالك رحمه الله تعالى في رواية ابن وهب وابن القاسم على صحة القول بالقسامة، بقول المقتول: دمي عند فلان، أو قتلني فلان، ومنعه الشافعي وجمهور العلماء.

قالوا وهو الصحيح ـ أي: المنع ـ لأن قول المقتول قتلني فلان خبر يحتمل الصدق والكذب، ولا خلاف أن دم المدعى عليه معصوم ممنوع إباحته إلا بيقين ولا يقين مع الاحتمال فبطل اعتبار قول المقتول: دمي عند فلان.

وأما قتيل بني إسرائيل فكانت معجزة وأخبر تعالى أنه يحييه وذلك يتضمن الإخبار بقاتله خبراً جزماً لا يدخله احتمال فافترقا.

قال ابن العربي رحمه الله تعالى: (المعجزة كانت في إحيائه فلما صار حياً كان كلامه كسائر كلام الناس كلهم في القبول والرد وهذا فن دقيق من العلم لم يتفطن له إلا مالك رحمه الله تعالى.

وليس في القرآن أنه إذا أخبر وجب تصديقه فلعله أمرهم بالقسامة معه، واستبعد ذلك البخاري والشافعي وجماعة من أهل العلم فقالوا: كيف يقبل قوله في الدم وهو لا يُقبل قولهم في درهم).

تأمل كيف اختلفت القصود عند النظار والفحول لما تعلقوا بمقصد حقن الدماء وصيانة النفوس، واختلفوا بعد ذلك في المتعلق، فهذا الشافعي آثر صيانة دم المتهم لأن دمه معصوم ولا تجوز إراقته إلا بقطع وهو منتف، في حين رجح إمام دار الهجرة القصاص على الجاني متوكئاً على مقصد الزجر والردع وصيانة الدم وفي ذلك حياة.

ولكي يظل فقهنا الإسلامي ثابتاً على مجاراة الزمن ومواكبة العصر ومسايرة التطور في تلبية حاجات الأمة، وتقديم الحلول العملية لمشكلاتها، والإجابة على تساؤلات الحاضر، لا بد من مراعاة المقاصد واستثمارها

وتفعيلها بشكل دقيق بعيداً عن التزمت والجمود، بعيداً عن التعصب المذهبي والإصرار على التقليد، وأنا أرى الحق شاخصاً في غير مذهبي، بعيداً عن الغلو والمبالغة في الوقوف مع ظواهر الأدلة دون السماح للأفكار بأن تمتد أعناقها للغاية المرجوة والثمرة المقصودة من تشريع الحكم الذي أرشد إليه ذلك الدليل، عبر اعتماد المقاصد المعبرة عن روح الشريعة السمحة، وعن الاتجاه العام للدين الحنيف لا سيما في عصرنا هذا، والذي أصبحت فيه الحياة جد معقدة خصوصاً فيما يتعلق بالجانب الاقتصادي وبالجانب السياسي وبالجانب الاجتماعي وبالجانب الإنساني، قلت: وبالجانب الإنساني، تلكم هي نقطة الارتكاز التي يقوم عليها الحكم بصلاح شريعة الإسلام في كل زمان ومكان.

ولله در ابن العربي إذ قال: (والاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر، والقياس إذا اطرد، فإن مالكاً وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى ـ يقصد: المصلحة ـ ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس، ويريان معاً تخصيص القياس ونقض العلة، ولا يرى الشافعي لعلة الشرع إذا ثبتت تخصيصاً).

وهذا الذي قال ابن العربي هو نظر في مآلات الأحكام من غير الاقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام.

وهذا لا شك يصب في تحقيق المقاصد وتفعيلها وتطبيقها تطبيقاً عملياً في حياة الناس الخاصة والعامة الفردية والجماعية والأسرية والمجتمعية.

وأعود فأقول مرة أخرى وبعبارة أخرى: إذا ما روعيت مقاصد الشرع وتم اعتمادها بشكل دقيق وبصورة معمقة وبطريقة يبقى الربط فيها بين روح الدليل والواقع قائماً في كل فتوى تصدر وفي كل حكم يعتمد وفي كل قرار يتخذ وفي كل قانون يصاغ، كان ذلك من العوامل الأساسية والضمانات الرئيسية في خلود شريعتنا واستمرارها و بقائها صالحة لتغطية كل ما يستجد

من وقائع ويحدث من نوازل، وينجم من مشاكل على كافة الأصعدة وفي شتى مناحي الحياة.

ومؤلف كتاب (الإمام في مقاصد رب الأنام) الدكتور الشيخ أبو عبدالرحمٰن الأخضر الأخضري أفاد فيه وأجاد، إذ أنه ألبس المقاصد ثوباً جديداً وسلك بها طريقاً فريداً وقفز بها قفزة نوعية تثير اهتمام كل راغب، وتلفت انتباه كل طالب، وتشجع كل باحث على التعامل مع نصوص الشرع وأدلة الشريعة بروح مقاصدية عالية، وبرؤية تركز أكثر على التوظيف والإعمال والتفعيل والاستثمار.

ولكن البحث في هذا العلم بهذا الأسلوب الفريد، وبهذه المنهجية الرائعة، التي انفرد بها مؤلف الكتاب الأستاذ الدكتور، وبهذا المستوى العالي من التحقيق والتدقيق والتفصيل والتحليل، هو في الحقيقة عزيز، بل هو في مثل ندرة الذهب الإبريز.

ويحق فيه قول إمام المقاصد الشاطبي وهو يقرر ما يعرف بمسألة النظر في المآلات:

(وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على مقاصد الشرع).

ولكن ما أبان عنه المؤلف في هذا الكتاب من حقائق وأظهر من دقائق وقرره من مسائل هي في منتهى الروعة والأهمية بالنسبة للمباحث المقاصدية، بعث في نفوسنا روح الأمل من جديد، وزاد من يقيننا بكل تأكيد بأن أمتنا الإسلامية لا تخلو من جهابذة أفذاذ وعلماء مخلصين أجواد.

وإنه لمن الهبات الإلٰهية والمنن الربانية أن من الله على البلاد الجزائرية بهذه الشخصية العلمية المقاصدية، فأعادت لهذا العلم اعتباره، ونشرت له أعلامه، وفتحت للطالبين أبوابه.

ولهذا فإني أقول وبكل صدق وأمانة، وأنا أرى هذا البدر قد طلع في سماء البلاد، فسرى نوره في ضواحيها، فهشت له نفوس الخيرة من العباد فزالت عن النفوس همومها:

بَصُرْتُ بِبَدْرٍ فِي مَبَادِي الدُّجَى بَدَا ... فَعَادَ لَنَا ضَوْءُ الصَّبَاحِ مُوَرَّدَا
أَلاَ قُلْ لِسَاعٍ كَيْ يَنَالَنَّ مَقْصِداً ... عَلَيْكَ بِوِهْرَانَ فَتُعْطَاهُ مُجَوَّدَا
فَطُوبَى لِمَنْ أَهْدَى إِلَيْكُمْ مَحَبَّةً ... وَزَادَ فَأَضْحَى لِلرِّجَالِ مُؤَيِّداً
وَمَنْ لاَ فَكَيْدُهُ يَعُودَنْ بِنَحْرِهِ ... وَأَيَّ طَرِيقٍ لَمْ يَجِدْهُ مُعَبَّدَا
فَقَلَّ مُعَادٍ لِلْكِرَامِ تَشَرَّفَا ... فَأَمْسَى بِأَغْلاَلِ الهَوَانِ مُقَيَّدَا
وَمَنْ شَكَّ فَالتَّارِيخَ عَنْ ذَاكَ يَسْأَلُ ... يَجِدْهُ عَلَى مَرِّ الدُّهُورِ مُخَلَّدَا
فَصَبْرًا أَخَا الأَنْوَارِ وَالصَّبْرُ شِيمَةٌ ... بِهَا فَازَ عَالِمٌ فَظَلَّ مُمَجَّدَا
بَقِيتَ بَقَاءَ الدَّهْرِ يَا كَهْفَ أَهْلِهِ ... وَهَذَا دُعَاءٌ لِلأَنَامِ مُجَدَّدَا

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

بسم الله الرحمن الرحيم

التقريظ الثاني:
لفضيلة الدكتور نبيل أبو بكر

الحمد لله خلق العباد، وأصلح شأنهم بشريعة تدرأ عنهم كل فساد، وحباهم بعقول تدرك منها المقصد والمراد، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى كل من شاهده وعاشر التنزيل، ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين، **أما بعد:**

فإن الذي أجمع عليه أهل الملة، على اختلاف مدارسهم ومذاهبهم، هو تنزيه الشريعة عن كل نقيصة، ووصفها بكل كمال، واعتقاد صلاحها لكل زمان ومكان ما بقيت حياة على وجه الأرض.

فإذا كان الأمر كذلك، حق لنا أن نتساءل عن جوهر الاختلاف بين تلك المدارس المتشعبة والتي حصرها شيخنا الأخضري في ثلاث: المدرسة الظاهرية والمدرسة الباطنية، ومدرسة وسط بينهما تمثلها المدرسة المقاصدية.

والذي أحسبه جوهراً للاختلاف بين تلك المدارس، هو نوعية العلاقة المنتخبة بين العقل والشريعة، ودرجة تفعيل العقل في ملامسة أحكام التشريع بين طرفي الإفراط والتفريط.

والناظر في النصوص التشريعية يجدها تحرض الإنسان على إعمال عقله وتحريك فكره ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ [سبأ: ٤٦]، وإن كان ذلك ظاهراً في أخطر أمر في الدين، وهو بناء العقيدة الصحيحة، فلا يستغرب بعد ذلك تسخيره في إدراك مقصود الله تعالى ومراده من عباده.

ولو كانت كل أحكام الشريعة في النصوص ظاهرة، قطوفها دانية، لما بقي من فضل لأولي الألباب على غيرهم، وتأمل تميز عمر بن الخطاب في فهمه للنصوص عن سائر الصحابة، فعندما نزل قول الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ضحك الصحابة وبكى عمر، وقال ليس بعد الكمال إلا النقصان، مستشعراً نعيه عليه الصلاة والسلام، فما عاش بعدها إلا ثمانين يوماً... وتأمل أيضاً التميز الذي عرف به عبدالله بن عباس، والذي كان بفضل دعاء النبي ﷺ له: «**اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل**»[1].

وبعد ذلك، نستدرك فنقول أن العقل ينبغي أن يبقى تابعاً للنقل، ومهما استبق وحي السماء أو استقل عنه ضل الطريق لا محالة: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه: ١٢٤].

والقول الفصل، هو الوسط من القول، فلا ينبغي للعقل أن يستريح بالوقوف عند كل ظاهر، ولا أن يتعنت بالغوص في بواطن لا تحتملها لغة العرب ولا فطرتهم، قال شيخنا في الإمام: «وقصد الشارع منها أن يكون للنظر حظ وافر في التشريع، فلا يخلد إلى الدعة والراحة، بل إلى بذل الوسع والجهد في تحصيل الحق».

فإذا علمنا صلاح شريعة الإسلام لكل زمان ومكان، حق لنا أن نتساءل عن منهج، يكون العقل أحد دعائمه، يمكن من ملامسة الأحكام الشرعية لأقضية ونوازل لا متناهية انطلاقاً من نصوص متناهية... ذلكم هو

---

(١) البخاري دون زيادة «وعلمه التأويل»، كتاب الوضوء، رقم ١٤٣.

المنهج المقاصدي الذي يقوم على ميزان دقيق يوازن بين المصالح والمفاسد المعتبرة في التشريع.

وقد اتفقت العقول السليمة على أن الله تعالى ما خلق خلقاً إلا لحكمة ظاهرة أم خفية: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ [طه: ١١٥ ـ ١١٦]. وكذلك لا يشرع تعالى حكماً إلا لحكمة تدور بين جلب الصلاح ودرء الفساد عن المكلفين في العاجل والآجل، كما دل عليه استقراء أحكام التشريع ونصوصه الصريحة: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، ﴿وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢].

وقد يقول قائل، من أين لكم بهذا المنهج المبتدع وهذا الميزان المخترع؟ فتجرد للحق واسمع: إن منهج الموازنة بين المصالح والمفاسد هو منهج الأنبياء والرسل...

وتأمل موقف هارون عندما عكف قومه على عبادة العجل في غياب موسى، فلما رجع إليهم قال له: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴿٩٣﴾﴾ [طه: ٩٢ ـ ٩٣]، فعلل هارون موقفه بمخافة وقوع مفسدة أكبر فقال: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه: ٩٤]، قال الإمام الطبري في تفسيره: «قال خشيت أن يتبعني بعضهم ويتخلف بعضهم، وقال آخرون: بل معنى ذلك: خشيت أن نقتتل فيقتل بعضنا بعضاً»[1].

وكذلك يوسف عندما وازن بين مفسدتين فرجح أخف الضررين: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: ٣٣]، وغير ذلك من الأمثلة كثير.

وهو منهج النبي ﷺ، والمقام لا يناسب البسط، ولكن تدبر حكمته في عدم قتل المنافقين، رغم شرورهم المستشرية في الجماعة المسلمة الناشئة، وذلك درءاً لمفسدة عظيمة، أن (يتحدث الناس أن محمداً يقتل

(١) الطبري، جامع البيان، ٩/٢٥٥.

أصحابه)[1]، فما كان للنبي الخاتم أن يقدم على أمر، مهما بدت مصلحته في العاجل، يؤدي إلى الصد عن سبيل الله في الآجل.

وكذلك حكمته عليه الصلاة والسلام البالغة في عقد صلح الحديبية، الذي لم يدرك العديد من الأصحاب مقاصده يومئذ، ولكنه حقق لدعوة الإسلام وللمسلمين مصلحة تثقل كل ميزان، حيث كان من نتائجه فتح مكة كما هو معلوم.

وهو أيضاً منهج الصحابة الكرام، وقد تجلى في مواقف كثيرة لا تكاد تحصى، ومنها جمع القرآن، وحروب الردة في عهد أبي بكر الصديق، أما ما كان في زمن عمر بن الخطاب فلا يحصر، ونكتفي على سبيل التمثيل بعبارة من كتابه إلى أبي موسى الأشعري، وقد ولاه قضاء الكوفة: (الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنّة، ثم اعرف الأشباه والأمثال فقس الأمور عند ذلك واعمد إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق)[2].

وقبل ذلك وبعده، فإن ذلك الميزان تنطق به نصوص الشرع تلميحاً وتصريحاً: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٨]، ﴿يَدْعُواْ لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾ [الحج: ١٣].

فإن قيل أن علم المقاصد قد يكون منفذاً لأهل الأهواء يؤيدون من خلاله آراءهم الضالة، فالجواب من وجهين: الأول أن لمنهج المقاصد أسس وضوابط إذا اتبعت يستحيل أن تنتج استدلالاً على آراء زائغة، والثاني أن الوسائل الفاضلة قد تركب للوصول إلى الغايات الفاسدة، وأن هناك من توسل بآيات القرآن لتأييد مذهبه الفاسد، فتأمل.

والمنهج المقاصدي لا يُرتجى منه إنتاج مذهب فقهي زائد على

---

(١) رواه البخاري، كتاب المناقب، رقم ٣٥١٩.

(٢) إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء للخضري، ص١١٥ - ١١٦.

المذاهب المعروفة، وإنما يتشوف به الوصول إلى فقه أقرب ما يكون إلى روح التشريع وأوصاف الشريعة الإسلامية، وأشبه ما يكون بفقه أولئك الذين عاشروا التنزيل وشهدوا إعماله من قِبل صاحب الرسالة.

وقد نستشعر ذلك إذا وقفنا على عصر التابعين ونظرتهم إلى فقه من أدركوا من أصحاب النبي ﷺ، والذي كان أقرب إلى الفطرة والسماحة، وتأمل قصة ذلك الصحابي المتأخر، والذي كان يصلي مع جماعة من التابعين وتفلتت راحلته، فقطع صلاته وانطلق في طلبها، فتعجبوا من صنيعه... وإنعام النظر يفضي إلى أن الصحابة - رضي الله عنهم - كانوا متلبسين بذلك الميزان الذي يزنون به المصالح والمفاسد المعتبرة، ففي لحظة وقوع النازلة، ينطق ذلك الميزان بالحكم، دونما تفريع أو تعقيد، فالمنهج المقاصدي هو الصياغة لذلكم الميزان.

وحتى أزيد المقال وضوحاً، أورد في عجالة، بعض خصائص المدرسة المقاصدية في نقاط موجزة:

- الالتزام المطلق بالكتاب والسنَّة وإجماع الأمة، وإخضاع العقول لتلك النقول.

- عدم العود على ما بناه السلف بالإبطال والهدم، ولكن بالتحقيق والتمحيص والاستثمار.

- الارتقاء بموروث الأمة الفقهي الهائل من مرتبة الظنون إلى درجة القطع، ومن معرفة الأحكام إلى ملامسة ثمارها ومقاصدها.

- تضييق دائرة الخلاف في الأمة ونبذ التعصب المذهبي.

- توسيع الدائرة الفكرية في الأمة الإسلامية، بما يتلاءم مع ما يستجد للناس من أقضية وحوادث ونوازل.

وقد انعكست تلك الخصائص على صفحة هذا العمل الفريد الذي أخرجه شيخ المقاصد، العلامة الأخضري - حفظه الله -، والذي يجعل قارئه يدرك تميزه بما يلي:

● جزالة الأسلوب وعمق الفكرة بما يشعرك وكأنك تنظر في مدونات السلف.

● الإحاطة بعلوم الشريعة على اختلاف ألوانها وفنونها، من الفقه والأصول وعلوم القرآن وعلوم الحديث، في زمن الإغراق في التخصص، حيث تجد الرجل سابقاً في فن راجلاً في آخر.

● التجديد، مبطلاً بذلك مقولة (ما ترك الأول للآخر)، والانتقال من التنظير والتأصيل إلى الاستثمار والتنزيل، تأسياً بمنهج الصحابة فقد أثر عنهم أنهم كانوا يقرؤون عشر آيات فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل[1].

وفي الحقيقة لقد لمسنا تلك المميزات والخصائص في سائر أعمال الشيخ الأخضري التي عنت بمقاصد الشريعة، ومنها: «نظم القنية في علم المقاصد»، و«الفائق في شرح القنية»، وكذا عمله الرائد «مدارس النظر إلى التراث ومقاصدها». وبمناسبة ذكر بعض ما أنتجه الشيخ في هذا الشأن، ننوه بإنشائه لمركز مقاصد الشريعة الإسلامية بوهران (الجزائر)، وهو صرح مفتوح لكل عالم ومتعلم، نتوسم فيه الخير الكثير، لعل الله تعالى أن يبعث به روح التجديد في عروق هذه الأمة، التي بدأت علامات النهوض تدب فيها من جديد.

ولن أكون بعيداً عن الحق بإذن الله، إن قلت أن علم المقاصد لم يشهد تقدماً ذا بال منذ نصف قرن من الزمان، إلى أن جاء الإمام، وهو خطوة عظيمة إلى الأمام، وإني لأحسب أن ابن عاشور قد سلم الأمانة للأخضري بأكثر من شاهد، وإنه عليها قوي ولها حافظ.

أيها القارئ الكريم، فإذا تشوقت نفسك إلى معرفة ذلكم المنهج، تأصيلاً وتنزيلاً، فعليك أن تخوض بحر هذا الكتاب الزاخر، متسلحاً بالصبر والثبات، فإن وجدت بعض المعاناة، فاعلم أن الجواهر واللآلئ ينبغي لها

---

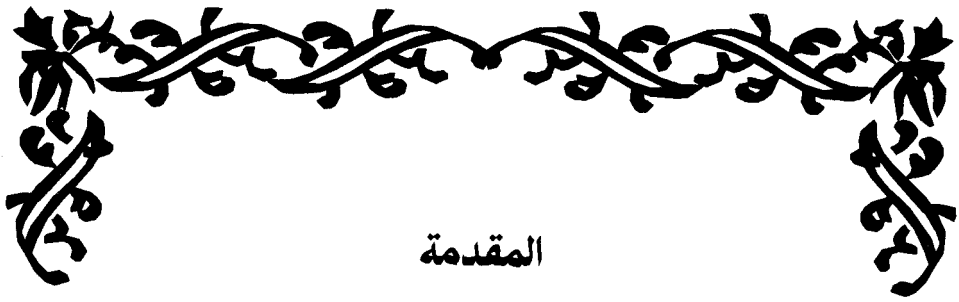
(١) مسند أحمد.

الغوص في أعماق البحر، وأن المعادن النفيسة يتوسل إليها بالغور في أعماق الأرض، فلعلك بمزاولة هذا العلم والدربة عليه، تدرك رتبة في فهم التشريع، أطلق عليها شيخنا «المعاشرة الحكمية»، والتي وإن لم تبلغ درجة معاشرة التنزيل، فما هي عنها ببعيد، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

وختاماً، نسأل الله تعالى أن يجعل مصنف الإمام إماماً في المقاصد، كما جعل صاحب الأم إماماً في الأصول، إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير.

نبيل أبو بكر

تلمسان، ليلة ١٧ رمضان ١٤٣١هـ



المقدمة

الحمد لله ذي القصد والنعم، والشكر له موصول ومعتصم، والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه وذريته وأمته أفضل الأمم.

أما بعد:

فإنَّ المقاصد فن مخصوص المسمى، وهو يحوي طائفةً من المباحث الشرعية على وجه الاستبداد والاستئثار في مقابلة الفنون الأخرى.

يتجلى استقلال علم المقاصد من حيث مناهجه وغاياته ومسالكه، ومصطلحاته، وضوابطه..، وينحصر إجمالاً في عبارة حاوية لأحكام المقاصد، ومقاصد الأحكام، وأوصاف الشريعة الإسلامية.

وتنتظم حقيقته وفق المراد الشرعي الذي تُحمل عليه النصوص القرآنية والنبوية من حيث الظاهر والباطن، على أن يشهد لذلك شواهد بالاعتبار وإن كانت مرسلة.

على معنى: أن المقاصد لا تبحث في الأحكام ولكن في ثمرات الأحكام ومآلاتها الشَّرعية.

وقد تعددت مناهج العلماء في تدوين هذا العلم على أنحاء توزعت بين:

أولاً: الاهتمام بالأحكام المقصودة للشارع الحكيم، وترجموا ذلك

تحت ما يسمى بإيقاع المأمورات واجتناب المنهيات على سبيل اللزوم أو الندب أو الإباحة.

ثانياً: الاهتمام بمقاصد الفروع أو الأبواب الفقهية..

ثالثاً: الاشتغال بالجانب التنظيري الفلسفي دون رعي لتنزيل أو إعمال.

رابعاً: تحصيل المحصل على وجه يعيد فيه النظر مقولات من سلف دون تحقيق وتمحيص.

خامساً: معالجة مباحث المقاصد معالجة أصولية.

والناظر لهذه المناهج يلامس الحقائق ملامسةً تضمنيةً، فلا يظفر إلا بقدر بسيط من المعرفة في هذا التخصص.

بيان ذلك: أن الاهتمام بأحكام المقاصد من وجوب أو ندب أو حرمة أو كراهة أو إباحة ممدوح، وهو متشوف حسن، ولكن درك مقاصد هذه الأحكام وتحصيل الثمرات المتمثلة في المصلحة المأمور جلبها، والمفسدة المطلوب درؤها أو رفعها، حال التوقع أو الوقوع، أشوف منه.

ـ وأن الوقوف عند أسرار التفريع ـ فقهاً وأبواباً ـ محمود شرعاً، وأكثره حمداً الارتقاء بهذه المقاصد من الظن إلى القطع بالطرق التي وقَّتها أربابها، على أن يُجلب منها القدر المشترك ليكون مقصداً عاماً يحتكم إليه المتخاصمان مع ضرورة الاعتناء بالقرآن والسنَّة.

ـ كما أن الاعتكاف على التنظير الفلسفي لا يحقق الغاية المرجوة من هذا العلم، ويخالف المآل الذي يرمي إليه البحث المقاصدي من خلال عدم الالتزام بالتفعيل والاستثمار.

وهذا التنظير هو أكثر ما اشتغل به الفقه المعاصر، حتى أضحت المقاصد عسيرة على اللبيب الألمعي. وجُعل في ثنايا ذلك الإبداع الشاطبي دريئة لكل رامٍ إيهاماً بمزية مقام التخصيص.

ثُم إنَّ الاقتصارَ على الحديث المعاد، تعطيلٌ لفيض المقاصد التي ما

لها من نفاد، وتحصيل الحاصل عبث تأنفه العقول الراجحة، لأن فيه هدر الأوقات، وصرف الطاقات فيما لا يجوز.

وأن مناهج الأصوليين لا تورِّث إلاَّ ظنًّا في حقل المقاصد، وتوسع الخرق على الراقع، والعدل الوسط الذي ينجبر به الكسر، هو أن نعمد إلى المباحث الأصولية فنعيد صهرها في وعاء جامع لخاصية التواتر، ومنهج التمالؤ القائم على ترقية الظنون، والعدول من التوصيف إلى الاستدلال على وجه نفصله قريباً.

وعليه: فإنا اليوم بأمس الحاجة إلى إعادة ترتيب علم المقاصد وفق منهج جديد يعيد الاعتبار لحقائقه ومسالكه ومدارسه، تربصاً بمواقع التنزيل والتوظيف، على أن نهذب من مصطلحاته ونيسِّر سُبَلَ الوصول إليه، ليستغرق أهل التكليف.

ولتحصيل هذا الغرض لا بُدَّ من الأبواب التالية:

الباب الأول: حقيقة المقاصد وأهميتها ومصطلحاتها: وفي هذا الباب كشف عن التصور الصحيح للمقاصد، وبيان لدورها في رفع الخلاف ودفعه حال الوقوع أو التوقع، وحصر لألفاظ اشتهر دورانها على ألسنة روَّادها.

مناهج أهل المقاصد مقارنة بالمناهج الأصولية وغيرها: وعند هذا الباب يتعرف الناظر على المنهج الذي استبد به أصحاب المقاصد دون غيرهم، والغرض من ذلك توقيت مواقع التأثر والاستقلال والتميز في هذا الفن.

الباب الثاني: مدارس المقاصد: وفيه تقرير للخلاف المذهبي وللخلفية الاعتقادية لكل توجه في تقصيد الأحكام على حسب ما هو مقرر في مدونات المتنازعين، وهو ما ينبغي أن يكشف وضعاً لتقدمه طبعاً على المسالك والمناهج.

الباب الثالث: طرق الكشف عن المقاصد: وهو المبحث المقصود أصالة، إذ يرتقي العاني من ضبط العلوم وتحصيلها إلى توظيفها وإعمالها

على وجه يتذرع فيه المجتهد بالوسائل الشرعية لملامسة المراد، وفيه تأخذ الوسائل حكم غاياتها من حيث الشرف والتشوف.

الباب الرابع: ترجمة مسالك المقاصد وتوظيفها.

وهو الجانب العملي الذي يسعى الباحث إلى جلبه تحقيقاً وتأسيساً لفقه جديد يسمى «فقه المقاصد» على غرار «فقه السنَّة» و«فقه الصحابة» حيث الاهتمام بفقه مآلات الأدلة والتنصيص، وتشييداً لمخبر شرعي على نهج المخابر العلمية المتخصصة.

ومنهجي في هذا العمل:

١ ـ تحديد الحقائق ضبطاً، وتمثيلاً، وبياناً لأجزائها وذيولها، وتهذيب المسالك الوعرة بالتزام قاعدة التيسير.

٢ ـ التزام الأمانة العلمية في العزو والتوثيق، وعدم تكرار ما قيل في مدونات المقاصد، وحال الاضطرار نقتصر على أقل ما قيل.

٣ ـ إنصاف صاحب الحجة والبيان دون تعصب أو حيف، والوقوف موقف الحكم بين طوائف الفن تارةً لها وآونة عليها.

٤ ـ الإغراق في تخليص الأدلة ومناقشتها على قدر الوسع والطاقة.

٥ ـ الالتزام بقواعد أدب الاستنباط والترجيح بين ما تعارض من أمارات وأدلة، كقاعدة الأدب، وقاعدة الامتثال، وقاعدة الابتهال والتضرع، وقاعدة ضبط ما ينضبط وعدم ضبط ما لا ينضبط، وقاعدة الإخلاص، وقاعدة الاحتياط، وقاعدة الورع، وقاعدة القواطع وترقية الظنون أو هجرها حال عدم إنتاجها... كلُّ ذلك إن وفقني المولى عزّ وجل واستطعت إليه سبيلاً. ولست أدعي الانفراد، فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم، وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم، وقديماً قيل:

هل غادر الشعراء من مُتَرَدَّم ..... .

ولكن لي أمنية في إدراك النية... أتمنى أن يكون هذا العمل إماماً في علم المقاصد.

الباب الأول
حقيقة مقاصد الشريعة وأهميتها

إنَّ الخوض في المقاصد متوقف على درك حقيقتها إدراكاً يحدد هيئتها الاجتماعية وأجزاءها وأقسامها، والتمثيل لذلك على وجه جامع مانع.

ـ والحاصل في ذلك أن نتناول التعريف باعتبارات متعددة، كاعتبار الأجزاء الداخلة في المسمى، أو الأقسام التي يتوزع عليها المعنى، أو انتخاب الحقيقة الذاتية... وذلك على النحو التالي:

الاعتبار الأول: تعريف المقاصد باعتبار أجزاء المعنى:

ـ فالمقاصد باعتبار أجزاء هيئتها الاجتماعية: هي عبارة حاوية لأحكام المقاصد، ومقاصد الأحكام، والأوصاف الكلية والجزئية التي تعكس مراد الشرع. ويقتضي هذا التعريف أن تقسم المباحث إلى:

أ ـ أحكام المقاصد:

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين: يرجع أحدهما إلى خطاب التكليف، والآخر إلى خطاب الوضع.

فالأول: ينحصر في خمسة: (الواجب ـ المندوب ـ المحرَّم ـ المكروه ـ المباح) والثاني: تقرره (الأسباب، والشروط، والموانع، والصحة والبطلان، والعزائم والرخص).

ـ وهذه الأحكام بنوعيها هي الأصول التي تثمر عندها المقاصد التي

أرادها الشرع تفضلاً على المكلفين، ولو لم تكن مقصودة للشارع الحكيم لخرجت عن كونها شرعية.

- وتفصيل ذلك على النحو التالي:

- أنّ الأحكام الشرعية المأمور بها لزوماً أو ندباً، والمنهي عنها جزماً أو دونه - داخلة في القصد إلى إيقاعها أو التخيير بينها، فالأمر إنَّما كان أمراً لاقتضائه الفعل، فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وعدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده. والنهي إنَّما كان نهياً لاقتضائه الكف عن الفعل، فعدم وقوعه مقصود له، وإيقاعه مخالف لمقصوده.

- يسري هذا القصد على كل حكم تكليفي أو وضعي. وذلك على النظم التالي:

أولاً: الواجب:

مقصود إلى إيقاعه بدليل الوعيد المترتب على عدم إيقاعه من المكلف، مثال ذلك: أمر الشارع بالصلاة والقصد إلى لزوم إيقاعها:

- فعن أبي بريدة - رضي الله عنه - قال: قال النبي ﷺ: «**ومَن ترك صلاة العصر فقد حبط عمله**» رواه البخاري والنَّسائي وابن ماجه.

- وعن أبي الدرداء - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن ترك صلاة العصر متعمداً فقد حبط عمله**»[1].

- بل إنَّ الوعيد المترتب على التمادي في ترك مقاصد الوجوب شديد على القلوب - كقوله ﷺ -: «**مَن ترك ثلاث جمع تهاوناً بها طبع الله على قلبه**»[2].

---

(١) رواه أحمد في مسنده بإسناد صحيح، باقي مسند الأنصار رقم: ٢٣٠٠٧.

(٢) رواه الترمذي، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجمعة رقم: ١٠٥٢، والنسائي، كتاب الجمعة، باب التشديد في التخلف عن الجمعة، رقم: ١٦٥٦، والحاكم في المستدرك، كتاب الجمعة، رقم: ١٠٣٤ وغيرهم.

قد أدرك الفقهاء قصد لزوم إيقاع الواجب من المنهج النبوي فقالوا: من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير عذر لم تجز شهادته[1].

ثانياً: المندوب:

وهو نظير الوجوب من حيث الكلية أو اقتضاؤه الفعل لكن مع عدم الجزم نحوه.

ـ قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ـ وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النساء: ٦].

ومن مثل المندوبات: النوافل الرواتب، كالأذان في المساجد، وصلاة الجمعة والعيدين، وصدقة التطوع.

وكون المندوب كالواجب من حيث الكلية: أنه لو فرض تركه جملة لترتب الإثم على تاركه، لهذا يستحق أهل المصر القتال إذا تمالؤوا على تركه، لأن في الآذان إظهاراً لشعائر الإسلام[2].

وكونه كالواجب من حيث الطلب: أنَّ هناك قصداً إلى إيقاع الفعل وإن لم يكن الطلب إليه جازماً.

أمثلة ذلك:

١ ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ أثقل صلاة على المنافقين العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبواً، ولقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثُم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأُحَرِّقَ عليهم بيوتهم بالنار**»[3].

---

(١) ينظر: الموافقات، ص ١٣٤ وما بعدها.

(٢) انظر الموافقات: الشاطبي: ١/٩٤ ـ ١٠٧.

(٣) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب وجوب صلاة الجماعة، رقم: ٦٤٤، ومسلم، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وبيان التشديد في التخلف عنها، رقم: ٦٥١، وغيرهم.

وبيان ذلك: أنَّ رسول الله ﷺ قد توعد من داوم على ترك الجماعة فهم بتحريق بيوتهم. وهذا الوعيد من لوازم القول بالوجوب، ولا يتفق ذلك إلا مع القول بترقية المندوب الجزئي إلى الوجوب الكلي حال الترك جملة.

ومن مؤيدات هذا التنظير الشاطبي: أن الإعراض عن المندوبات، والتواطؤ على إهمالها وهجرها جملة، من شأنه أن يوقع الخلل بكلية متممة لكليات التشريع الخمس. أما إذا كان الترك في بعض الأوقات، فلا يوقع خللاً. وإن كان مطلوب الإيقاع فإنه على مقتضى عدم الإلزام الذي يتحقق به مسمى المندوب من حيث ذاته.

٢ ـ ما ورد في النكاح من أحكام تكليفية خمسة (الوجوب والندب والتحريم والكراهة الإباحة).. والتي تختلف حسب اختلاف المكلفين.

والقدر الذي نجلبه تمثيلاً، كون النكاح مندوباً إليه. فلا محظور في تركه في بعض الأزمنة ومن بعض الأشخاص. ولكن الترك له جملة مؤثر في مقاصد حفظ النسل وإبقاء النوع الإنساني بحيث إذا انعدم فاتت مقاصد خلق الكون، وانتفى التكليف الذّي سوِّدت من أجله الصحائف.

وثمرة ما قيل:

** أن حكم الوجوب والندب يدور مع جلب الصلاح ودرء الفساد وجوداً وعدماً، فحيث تقرر الصلاح تقرر الوجوب حالاً أو مآلاً، وحيث انتفى اختفى. فالمصلحة في الوجوب دوام إيقاعه، وفي المندوب تقريره ولو في بعض أوقاته.

ومن الفساد المدفوع شرعاً: ترك الواجب آحاداً أو جماعات أو الاجتماع على هجر المندوبات.

** أن يحقق المكلف مقاصد الخالق من المأمورات الإلزامية أو عدمها: فلا يقصد إلى اعتقاد الوجوب حال المداومة على المندوب، ولا يهجر المندوب بحجة عدم الوجوب، وعليه موافقة للمقصود أن يقرر في الندب الوجود.

** وأن درك مقصود الأحكام واجب على الدوام تحقيقاً لثمرات الخطاب، وهو ما ينبغي الاشتغال به وبذل الوسع لتحصيله قبل جلب مقام الامتثال. وذلك ما سنقرره في خاتمة أحكام المقاصد ـ إن شاء الله ـ.

** وأما مسالك الفهم فمتوقفة على المستندات الشرعية أو الاكتفاء ـ حال عدمها ـ بمعاشرة التشريع واستقراء ما يقرر الوجود والمشروعية. فالأحكام ومقاصدها المجلوبة دلت عليها أدلة بالاعتبار على وجه لا يحصرها النظر، وهو ما سنقيم عليه البرهان عند الحديث عن أدلة تلك الثمرات في آخر هذا المبحث ـ بحول الله وقوته ـ.

ثالثاً: المحرَّم: وهو قسيم للواجب، وغاية مسماه: نفي الفعل أو الكف عنه بدليل الوعيد المترتب على الإيقاع. وعليه: فإن عدم وقوع ما حرم مقصود للشرع، وإيقاعه مخالف لمقصوده.

مثال ذلك:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ [آل عمران: ١٣٠].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً ۖ وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ٣٢].

ووجه الدليل فيها: أنَّ الخطاب ورد باقتضاء الترك مع الجزم المقتضي وعيداً على الفعل.. وكل ذلك داخل في المقصود تحقيقاً لدرء الفساد عن المكلفين، وإبعاداً للمسلمين عن الكسل في استثمار المال، ودعوتهم إلى التشارك والتعاون في شؤون الدنيا، ودفعاً لمضار اختلاط الأنساب.

رابعاً: المكروه: وهو نظير المحرم من حيث طلب تركه أو كليته، لأنه ما اقتضى الخطاب تركه مع عدم الجزم، ويتحرر القصد إلى تحريم المكروه بالكلية، إذا وقع على الدوام، وإلى تحريمه بالجزئية من حيث القصد إلى اجتنابه وإن لم يكن على سبيل الحتم.

١ ـ ومن مثل الكراهة الجزئية:

قوله ﷺ: «**إذا توضأ أحدكم، فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد فَلَا يُشَبِّكُ بين أصابعه، فإنَّه في صلاة**»[(١)].

ومقتضى النهي في الحديث: أنه من النواهي التي أريد بها الكراهة.

٢ ـ ومن مثل الكراهة المحرمة باعتبار الكلية:

المداومة على لعب الشطرنج والنَّرد: قال محمد بن الحكم فيهما: «إن كان يكثر منهما حتى يشغله ذلك عن الجماعة لم تُقبل شهادته»[(٢)].

تقرير ذلك: أن الإدمان على المكروهات هو في مظنة الترك أو التقصير في الواجبات، ومن شأن ذلك أن يورِّث خللاً في الكليات، فكان لزاماً أن يرتقي المكروه من حيث ذاته إلى محرم من حيث جملته، حفظاً لما منه بُدّ خصوصاً وقد أجمع العقلاء على أنَّ في الشَّر خيار، وأنّه على مراتب.

ومن مؤيدات هذا التوجيه ما ذكر في قسم الوجوب والندب مع التزام عكسهما.

وثمرة ما قيل:

** أنَّ حكم الكراهة والتحريم يدور مع النفع والضرر إثباتاً ونفياً.

** وأنَّ وجوب درك مقتضى هذه الأحكام المقصودة، مقصود التزاماً واحتكاماً على سبيل الدوام، تحقيقاً لمقاصد الخطاب.

** وأنه إن كان بذل الوسع في تحصيل كل ذلك متشوف، فإن الأشوف منه الوقوف عند مستندات فهم الخطاب وقوفاً قطعياً على ما سيقرر لاحقاً في موضعه إن شاء الله.

---

(١) أخرجه أحمد: ٣٤١/٤، وأبو داود ٥٦٢ الدارمي ٢٦٧. والترمذي ٢٧٦ وابن خزيمة ٤٤١.

(٢) نقلاً عن الشاطبي، الموافقات: ٩٤/١ بتصرف.

خامساً: المباح: وهو تخيير شرعي يلزم عنه انتفاء الحرج. وفي ذلك جمع لإطلاقين ذكرهما الشاطبي: حيث قال: «المباح يطلق بإطلاقين؛ أحدهما: من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك. والآخر: من حيث يقال: لا حرج فيه...»[1].

ومعنى التخيير الشرعي: تخيير المكلف في المباح بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم.

ـ والمباح نظير الواجب والمندوب من حيث كونه غير مطلوب الترك، ومن حيث الكلية والدوام، كما أنه نظير الكراهة والتحريم من حيث كونه غير مطلوب الفعل ومن حيث الكلية والدوام.

على معنى: أنَّ المباح من حيث ذاته يستوي فيه الفعل والترك، فليس مطلوب الفعل ولا عدمه، فيشترك مع الأحكام الأخرى من جهة عدم طلب ترك الواجب والمندوب، وعدم طلب فعل المكروه والمحرَّم. فلم يقصد الشَّارع إلى طلب ترك المأمور بل طلب فعله، ولا إلى طلب فعل الممنوع بل طلب تركه.

أما كون المباح كالأحكام الأخرى باعتبار الكلية والدوام: فلأنه قد يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل، أو مطلوب الترك، أو لمخير فيه...[2].

وعليه: فقد يصل تحصيل المباح إلى درجة الندب أو الوجوب، وتركه إلى رتبة الكراهة والحرمة باعتبار ما يؤول إليه من فساد أو صلاح.

وثمرة بحث الإباحة المقصودة:

ـ أنَّ المصلحة في المباح الجزئي، وروده في التشريع على التخيير، وفي المباح باعتباره الكلي، اقتضاؤه للأحكام التكليفية الأخرى.

ـ وأنَّ الوقوف عند هذا التوجيه المصلحي مقصود يجب أن يلتزمه

---

(١) الموافقات: ١/١٠٠.

(٢) انظر توجيه هذه المسألة بمثلها في كتاب الموافقات ١/٩٢ وما بعدها.

النظر، وأن يحتكم إليه دوماً ليكون مقصوده على وفق مقصود خالقه.

ـ وأن يطلب لفهم هذا المراد شواهد بالاعتبار.

سادساً: الأحكام الوضعية: (الأسباب، الموانع، الشروط...): من المعاني العامة وحِكمها المتعلقة بالخطاب الوضعي، أنه لما اقتضت حكمة الشارع دوام التكليف إلى قيام الساعة، وكان خطابه مما يتعذر سماعه ومعرفته حال تعاقب الأمم، لكون المشرع هو الله سبحانه وتعالى أو الرسول ﷺ. فلا يعرف خطاب الله إلاَّ بواسطة، ولا يدوم تعريف الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لعدم تخليدهم في الدنيا. قلت لما كان الأمر كذلك: اقتضت حكمة الباري عزَّ وجلَّ نصب أشياء تكون علامات على أحكامه وحكمه يهتدي عندها النظر حال الالتباس أو قصد الاحتكام.

وهو ما يحقق مصلحة دوام الأحكام بدوام تلك العلامات المعرفات، وهي الأسباب والشروط والموانع.

فقد تقررت الأحكام في عصر النبوة على أعيان الحوادث، حيث كان النبي ﷺ يجيب عن كل مسألة وإن تماثلت، فيأمر بجلد الزاني، ورجم المحصن، وقطع يد السارق، وإن تماثلت الحوادث... وهي أحكام مفيدة لمن كان حاضراً المجلس معه ﷺ، أما من كان غائباً، فإنه يتعذر عليه أن يعرف حكم الله سبحانه وتعالى في كل حادثة، أو حكم رسول الله ﷺ.

فكان من الحكمة الشرعية، وضع أمور كلية تكون معرفات لأحكام الشرع، هي في قوة قوله:

ـ **«مَن زنى محصناً فارجموه»**.

ـ **«ومَن سرق فاقطعوه»**.

ـ **«ومَن شرب مسكراً، فاجلدوه»**[1].

ـ وأن يحترم ـ لتمام الحكمة ـ شروط تقرير الأحكام، وانتفاء موانعها،

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة: ٤١٢/١ وما بعدها.

كدفع الشبهات، ودرء التهم، ونفي الإكراه والتهديد... وهو ما يؤكده جمع الشرع بين المختلفات، والتفريق بين المتماثلات.

ـ فمقصود الشرع من قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾﴾ [النور: ٢]، هو أن يظفر الحاذق بقاعدة كلية مفادها: «قطع السارق لكونه سارقاً، وجلد الزاني لكونه زانياً، وأنَّ السرقة والزنا أسباب لأحكامها، لأن الشرع ربط الحكم بالمشتق فدل على سببية ما منه الاشتقاق؛ فَيُدرِك الحكم وسببه، ويلحق به كل مماثل له في ذاك القدر.

ـ وعليه: فإن ورد الحكم الوضعي ضمن الحكم اللفظي (التكليفي)، فإنه لا يطعن في وضعه وحكمته المقررة آنفاً.

ـ وتفصيل حكم هذا الباب: تمثيلاً لا حصراً.

ـ أنَّ تحديد الأوقات في الصلوات هو من آثار الاعتناء بها: فلم يحل الشرع تعيين الأوقات إلى المكلفين حتى لا يكون ذلك سبيلاً إلى التقاعس عنها وتعلة النفوس بالمطل فيها، مما يكون مظنة لتركها. وحتى يدرأ مفاسد التشويش عن أهل التكليف، وليكون ذلك الارتباط بين الوقت والصلاة دائماً لا يحتاج فيه المؤمن إلى تنبيه من الشارع، فيتحقق دوام الصلاة بدوام علاماتها المعرفة لها.

ـ وأنَّ ربط المشروطات بشروطها وصف مكمل لحكمها، كما نقول: إنَّ الحول في الزكاة مكمل لمقتضى الملك والغنى، والإحصان مكمل لوصف الزنا المقتضى لحكم الرجم، والطَّهارة والاستقبال، وستر العورة مكملة لفعل الصلاة أو لحكمة الانتصاب للمناجاة والخضوع[1].

---

(١) انظر الشاطبي: المصدر السابق: ١٩٢/١ وما بعدها.

- وأن ربط طلب الأحكام بضرورة انتفاء موانعها، لأنه لا يمكن تحقق مقصود إيقاع الأوامر أو اجتناب النواهي مع وجود ما يمنع ذلك شرعاً، فمقاصد الموانع عدم الإيقاع حال وجودها، والإيقاع حال انتفائها.

- فزوال العقل مثلاً مانع من أصل الطلب جملة، وكذا الحيض والنفاس لا يتقرر معهما امتثال أمر الصلاة أو دخول المسجد، أو مس المصحف. . .

- والحكمة من إقرار مانع زوال العقل: نوط الأحكام والامتثال بفهم الخطاب، وعادم العقل لا يحوزه فكيف يحققه[1].

وثمرة ما قيل:

- أنَّ الأحكام الوضعية إنَّما تقررت بحيث ينشأ عنها أمور أخرى، فالأسباب وجدت لتتحقق عندها المسببات، والشروط كذلك متممة لحِكَم تعلقت بمشروطاتها، والموانع تنتفي عندها الأحكام، وتوجد بانتفائها.

- ومن لوازم درك حِكم الأحكام الوضعية، ضرورة قصدها بالقصد الثاني حيث يكون المقصود الأول تحقيق ما ينشأ عنها من مسببات.

- وأنَّ الأحكام التكليفية لا تتحقق مصالحها المعتبرة شرعاً، ولا يكون تحصيلها موفقاً إلا بأحكامها الوضعية، وإن جهلت وجوه الحكم في بعض المواقع إلاَّ أنها محكمة لعلمنا بأن الشارع لا يفعل إلا صلاحاً تفضلاً منه سبحانه. ومما يقرر ذلك منظومة تعليل الأحكام في شرعنا.

- وأن يهوي المكلف إلى استثمار هذه الأحكام بحِكَمِها موافقة لمقصود الشرع.

أدلة ما تقرر من ثمرات في هذا الباب:

من أولويات فهم الخطاب، العلم بالأحكام الشرعية على الوجه الذي

---

(١) انظر المصدر نفسه: ٢١٢/١.

قصده الشارع سبحانه جملةً وتفصيلاً، وإقامة الدليل القاطع على ما قصد؟ تأهباً بالغاية الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمها... ولا بدَّ لهذا الدليل أن يتجاوز حدود المنقول وما يجري مجراها، ليستقر عنده المعقول.

وذلك على الوجوه التالية:

أولاً: لوازم أدلة المنقول:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٦﴾ [الأعراف: ٦].

تدل الآية على أنَّه من لوازم إرسال الرسل إجابتهم بإيقاع مقتضى ما أمروا به تبليغاً، وترك مقتضى ما نهوا عنه. وقد سيق الموصول للدلالة على التعليل المحقق للمقصد المذكور.

٢ ـ ومن أدلة مقاصد دوام إيقاع المأمورات، واجتناب المنهيات، قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ۝٢٢ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ۝٢٣﴾ [المعارج: ٢٢، ٢٣]. وقوله تعالى: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النمل: ٣]، وإقامة الصلاة بمعنى: الدوام عليها، بهذا فسرت حيث سيقت، وقد دل على ذلك نصوص التشريع وأفعال النبوة والصحابة رضوان الله عليهم.

ولولا وجوب الدوام عليها لما فقهنا حقيقة ثقلها في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ۝٤٥﴾ [البقرة: ٤٥].

ومن قصد الدوام: وضع التكاليف على مقتضى العدل الوسط، وإسقاط المشقة بالنهي عن الغلو والتشديد في قوله ﷺ: «**إنَّ هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى**»[1].

٣ ـ ويلتمس قصد الإيقاع والترك أمراً ونهياً من نصوص الوعد والوعيد؛ كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ

---

(١) رواه البيهقي، كتاب الصلاة، باب القصد في العبادة والجهد في المداومة رقم: ٤٥٢٠.

ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [النحل: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِۖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [فصلت: ٢٨].

وقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ [النجم: ٣٩].

٤ ـ ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [ص: ٢٧].

وعليه: فلو لم تكن الأحكام مقصوداً إلى إيقاعها والتكليف بها لكان وضعها عبثاً.

٥ ـ ومن أقوال النبي ﷺ الدَّالة على هذه المقاصد وأفعال صحابته:

ـ ما جاء في الصحيح[1]: أنَّه عليه الصلاة والسلام خرج على أبيّ بن كعب وهو يصلي فقال عليه الصلاة والسلام: «**يا أبيّ**»، فالتفت إليه ولم يجبه، وصلى فخفف ثم انصرف، فقال رسول الله ﷺ: «**يا أبيّ، ما منعك أن تجيبني إن دعوتك؟**»، فقال: يا رسول الله، كنت أصلي. فقال: «**أفلم تجد فيما أوحي إليَّ: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾** [الأنفال: ٢٤]؟»، قال: بلى يا رسول الله، ولا أعود إن شاء الله[2].

ـ يدل هذا الحديث على طائفة من الأحكام والحكم والمناهج.

ـ يدل على ضرورة امتثال الأمر بإيقاعه وإن على مقتضى ظاهره.

ـ وفيه إشارة إلى النظر لمجرد الأمر وإن كان ثمة معارض.

وفيه: تقرير لمنهج مالك ـ رحمه الله ـ في تفسير النصوص الجزئية على مقتضى التأصيلات الكلية.

---

(١) صحيح البخاري ك: التفسير ج٤ ص١٧٠٤ ح٤٣٧٠.

(٢) هذه عبارة الشاطبي ـ وقد تكون منتقدة ـ في ما ظهر لي ـ لأنه لا معارض حال النظر لمجرد الأمر. بل هناك ما يشير إلى ضرورة تكريسه ـ ففي قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ الآية، شهادة على وجوب الالتزام بظاهر الأمر.

على معنى: أنَّه وإن كان الاحتكام إلى ظاهر مقام التعبد والالتجاء متشوف، فإنَّ العدول إلى إجابة الرسول ﷺ أشوف إن دل عليه دليل من القرآن الكريم بدليل إشارة النبي ﷺ إلى خلاف ما اعتقده أبيّ - رضي الله عنه - من أنَّ الاستجابة للنداء يعارض مقاصد الخالق عزَّ وجلَّ والمتمثلة في قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

وفي أبي داود: أنَّ ابن مسعود جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فسمعه يقول: «**اجلسوا**»، فجلس بباب المسجد، فرآه النبي ﷺ فقال له: «**تعال يا عبدالله**»، وسمع عبدالله بن رواحة رسول الله وهو بالطريق يقول: «**اجلسوا**»، فجلس بالطريق، فمرَّ به عليه الصلاة والسلام فقال: «**ما شأنك؟**»، فقال سمعتك تقول: «**اجلسوا**». فقال له: «**زادك الله طاعة**»[(١)].

وفيه: دليل معتبر لوجوب امتثال الأوامر، واجتناب النواهي وإن تصور العقل عدم ذلك باعتبار تلك المقامات. وطاعة المكلف فيما لا حرج في تركه تعويد للنفس بالتزام ما فيه حرج في تركه، وهو من مقاصد النبوة. دل على ذلك حديث صلاة العصر في بني قريظة[(٢)].

- ومن ذلك قوله ﷺ: «**أن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدوداً فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها**»[(٣)].

ووجه الاستدلال بالحديث على المحدود بيِّن، من حيث الالتزام بما أمر أو نهى أو خير على الوجه المقصود فيما أدركت علله أو خفيت على الناظرين.

---

(١) رواه عبدالرزاق، كتاب الجمعة، باب جلوس الناس حين يخرج الامام رقم: ٥٣٦٧،.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً، رقم: ٩٤٦، ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين، رقم: ١٧٧٠.

(٣) رواه البيهقي، كتاب الضحايا، باب ما لم يذكر تحريمه ولا كان فى معنى ما ذكر تحريمه مما يؤكل أو يشرب، رقم: ٢٠٢١٧.

ثانياً: ومن لوازم أدلة المعقول:

١ ـ إذا كان وضع الأحكام لضبط أفعال المكلفين، فإنه من لوازم ذلك القصد إلى إيقاعها على سبيل الدوام أو تقرير وجودها. بل إن نوط التشريع بالضبط والتحديد تارةً، وبكراهية التحديد تارةً أخرى شاهد على ما لزم عقلاً، لأن العقلاء اتفقوا على أن نصب الحدود وإرسالها هو في مظنة التزامها والوقوف عندها.

٢ ـ ومن القواعد المقررة أن الشرائع إنما جيء بها لمصالح العباد، فالأوامر والنواهي راجعة إلى حفظ مصلحة المكلَّف وحظه... وقصد المصالح في التشريع قصد إلى امتثاله وإيقاع أحكامه على الدوام حال وجود المقتضى.

٣ ـ وفي تعليق الأحكام بأوقات محددة ترتيب القصد إلى إيقاعها وفق ما حدّ لمصلحة مرجوة وان لم تكن معتبرة أو معقولة المعنى تفصيلاً.

٤ ـ كما أنَّ أحكام الشريعة تنزلت على مقتضى المعهود من لسان العرب تحصيلاً لقصد فهم الخطاب ثم امتثاله.

على معنى: أنَّ الإيقاع غاية مترتبة على الفهم. وهو ما يلتمس من خاصية وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، ورفع المشقة عن المكلفين فيها، ووضعها على الوسط العدل الداخل تحت كسب العبد.

٥ ـ ومن أدلة اقتضاء المندوبات للأحكام التكليفية، أن العقل والشرع يمنعان من ترك المندوبات استصلاحاً ونظراً، لا عزماً وجزماً من حيث الجزء، ويمنعان من تركها من حيث الكل جزماً، لأن المندوب ممنوع من تركه بالإضافة إلى طلب ثوابه المرتب عليه، إذ ليس ثواب من ترك المندوبات كثواب من فعلها، ولأن الدوامَ أو التمالؤ على تركها يُرَتب إثماً... وهو ما يندرج تحت مسمى الكلية والجزئية. والمحظور في امتثال المندوب اعتقاد الوجوب.

٦ ـ الكلية والجزئية: اقتضت حكمة التشريع أن تتعدد وجوه الأحكام

في عين المسألة لاعتبارات تحقيق الصلاح ودرء الفساد عن المكلفين. وتعد منظومة الكلية والجزئية من الشواهد العظيمة على صدق تعاور الأحكام بهذه الإضافة، ولهذا وجب علينا أن نحقق في هذا الباب لينسجم الاستدلال ونبلغ فيه النِّصاب.

وبيان ذلك:

أن التشريع منهج كلي من حيث حقيقته وخصائصه ومقاصده المتَشَوِّفَة، تحصيلاً لغاية استغراق المكلفين حالاً ومآلاً وملامسة لمزية التعميم اللازمة للصلاحية والمرونة. وهذا المنهج يطرد وموارد الشرع حتى لا تقوى المسالك الجزئية المتناثرة على مصادمة القصد الكلي لسببين:

السبب الأول: كونها سيقت لبيان الوجه الأمثل في استنباط الأحكام حال تعذر الاحتكام.

السبب الثاني: كونها سيقت للإجابة على أعيان المسائل.

ومعلوم بالاستقراء أن السبب الأول على وفق المقصد الأصلي، والثاني على وفق القصد الثاني.

وعليه: فلا تطعن الآحاد إن عرضت في الكلي لعدم انتظامها كُلِية، كما أن إيراد الجزئي لا يناقض الكلي إذا اختلف الاعتبار. هذا وقد ترددت هذه المعاني بتردد الزمان والمكان والأشخاص، **فلم نقف ـ من حيث البقعة التشريعية ـ إلا على مدينتين**، ولم يقم الشارع إلا بمكة والمدينة، ومن خصائص الأحكام المكّيّة البيانات الكلية والإجمالية، وعلى النقيض سيقت الأحكام المدنية.

هذا ما تقرر في غالب الأحوال، لأنَّ دوام الحالِ من المحالِ، والحكم على مقتضى ما غلب...

وباعتبار الزمان: فثمة عدول من تكريس الأصول إلى جلب القواعد حالاً ومآلاً، تحقيقاً لقاعدة العموم التي تجلبها قواعد رفع الحرج والتيسير وابتغاء المصالح ودرء المفاسد.

وباعتبار الأشخاص: تعلق الشارع بالمعاني الإضافية ونبذ المعاني الذاتية حتى لا تتحتم الأحكام على الأعيان، لأنّ النّاس فيما يعشقون مذاهب...

وقد يتعلق الناظر إن طلب مزيداً في طمأنينة الظن بالقطعية للتمييز بين الكلية والجزئية متذرعاً بالاستقراء وقد تلتمس ـ المقارنة ـ صفة الفوقية لتأكيد الظهور والاستعلاء. ثم إنَّ المتأمل الألمعي قد يقف على تلك الازدواجية في عين مسألة واحدة مع صون كلامه عن العبث والتناقض بجلب اعتبارات الدوام وعدمه أو الغرم ومردوده أو الحال ومآله والفرد واجتماعه أو الهدف ووسيلته أو الآحاد وتواتره أو باعتبار القواعد المتعلق بها...

ولهذه الفلسفة طائفة من الأسرار والمقاصد يؤمها:

١ ـ استثمار أدوات النظر لتحصيل هذا المركب الشرعي.

٢ ـ رفع العنت والمشقات = من حيث التردد في الاحتكام.

٣ ـ العموم والاستغراق التكليفي = باعتبار تعدد جهة الاحتكام؛ كتردد المكلفين بين العزائم والرخص.

٤ ـ المرونة والصلاحية.

٥ ـ ولما كان غرض العلوم الإعمال، فإن تحصيل الخطاب بأوصافه يقتضي تنزيله واستثماره وفق المنهج المقصود.

هذه ديباجة مجملة يتقرر تصويرها ضبطاً ومثلاً وجلب الدليل على صحتها تربصاً بمرحلة ترجمتها.

ولبيان ذلك انتخبت للإفادة المنهج التالي: أتحدث في المحور الأول عن خصائص التشريع وأثني بالحديث عن الكلية والجزئية تصويراً وتمثيلاً واستدلالاً، ثم أعتكف على بيان مقاصد هذه الوجهة مع تحصيل منهج عام يعمل فيه الفكر تلك القواعد المبتكرة والأصول المستوفاة.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

خصائص التشريع

مقدمات:

المقدمة ١: ردّ العقول إلى صريح المنقول: لو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح.

ـ وفيه تجلى الخطاب ومقصوده وفق منقولات قرآنية ونبوية جمعت بين المتماثلات وفرقت بين المختلفات تارةً وفي كثير من الصور قطعت المسائل عن نظائرها، وألحقت الأخرى بأضدادها ونقائضها لحكمة جلية أو خفية تهوي إليها أسبابها وأوصافها يجعل الشارع لها مسمى السببية أو الوصفية. . .

ولا يرقى العقل في هذه المواطن أن يدفع المجموع أو يجمع المدفوع؛ لأن حجة الرد تهافتت بدليل صحة النقول وتواترها.

ولو تفرد العقل بالعقد والنقل، لقلب الحقائق وخلط الأحكام والحكم.

ـ ولو تصرف العقل في النقل قصراً وتعديةً من غير التزام وإحكام، لعد مضاهياً للشارع بحصر أو إلحاق ما لم يكن مقصوداً.

ـ ولا يمكن للخصم أن ينازع بقواعد الأصوليين القاضية بخلاف هذا القضاء.

الإشكال:

حيث قيل عندهم: بأن الوصف المناسب الجلي الذي يسبق إليه الفهم عند ذكر النص يصحح التصرف في النص تخصيصاً وزيادة عليه.

وترجموا هذا الإشكال بقوله ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[1].

فمنعوا القضاء مع جميع المشَوِّشَات (لأجل معنى التشويش) وأجازوا مع ما لا يشوش من الغضب. وهاهنا تصرف بمقتضى العقل في النقل من غير توقف وهو خلاف ما أصل.

الجواب:

١ ـ أن العقل اهتدى إلى ذلك بالأدلة الشرعية.

٢ ـ أن إلحاق كل مشوش بالغضب من باب القياس وإلحاق المسكوت بالمنطوق سائغ.

٣ ـ أن تخصيص النص بالغضب اليسير فليس من تحكيم العقل بل من فهم معنى التشويش، ومعلوم أن الغضب اليسير غير مشوش، فجاز القضاء مع وجوده باعتبار عدم القصد.

٤ ـ أن مطلق الغضب يتناوله اللفظ لكن خصصه المعنى وقد نقول دون تخصيص المعنى، فلفظ غضبان على وزن فعلان وهو يقتضي الامتلاء مما اشتق منه أي الممتلئ غضباً ولا يستعمل في مطلق ما اشتق منه فكأن الشرع نهى عن قضاء الممتلئ غضباً فخرج اليسير[2].

---

(١) المنتقى لابن الجارود ب: ما جاء في الأحكام ح٩٩٧ ج١ ص٢٥٠ ومعناه في صحيح البخاري ك: الأحكام ب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ح٦ ص٢٦١٦ ولفظه: «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**»، صحيح ابن حبان ك: القضاء ب: ذكر الزجر عن أن يحكم الحاكم وحالته غير معتدلة في الاعتدال ح٥٠٦٣ ج١١ ص٤٤٩، سنن ابن ماجه ك: الأحكام ب: لا يحكم الحاكم وهو غضبان، ح٢٣١٦ ج٢ ص٧٧٦.

(٢) الموافقات: ١/٦٢، ٦٣.

٥ ـ ويعضد ذلك «لا طلاق في إغلاق»[١].

فالحاصل أنَّ العقل يسترشد بأدوات نقلية، فيهتدي إلى الأحكام المقصودة في الشرع.

وهذه خاصية لازمة عن المقدمة الأولى حيث تقتضي إبطال عدم الارتباط بين المبلغ والمُقَرِر من حيث الابتداء والانتهاء، و**نقد المناهضة مرتبط باستبداد** العقل عن قيد الجزئية والكلية وهذه وجهة من جعل أدوات النظر حاكماً مستقلاً.

اختلاف الأحكام باختلاف الاعتبار «حيث لا تناقض»:

تقرر عند العقلاء ـ دفع العبث عن كل ذي مسكة حال محاكمة أحكامه، والمنهج المعتبر في دفع تلك المفسدة التعلق بتعدد الاعتبارات من حيث الزمان والمكان والشرط والإضافة والكل والجزء والقوة والفعل... وهذا التذرع عينه يلتمس في توجيه ما انقدح من تعارض في الأحكام الشرعية بزيادة قيد القصد والتشوف.

وإثبات ذلك بالمسالك التي وقتها النظر تواتراً وقطعاً.

وهذه وظيفة عقلية بمعاشرة شرعية يتشبع العقل فيها بالكليات بله الجزئيات، ويتسع الخيال فيها ليلج إلى روح التشريع لتخليص المعاني الخفية... وأهل التكليف في هذا القدر على درجات ترجمها تلاميذ أبي حنيفة بقولهم: «كنا ننازعه الأقيسة» فإذا قال: «أستحسن» سكت الجميع.

والعموم في قاعدة اختلاف الأحكام باختلاف الاعتبار غير مقصود، لأن الأحكام من حيث التغيير على قسمين: متغيرة لوجود ما يقتضي، وثابتة وإن تغير الزمان والمكان. والأصل في هذا التبيان الذاتية والنسبية في تقرير أو تغيير الأحكام.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم عن عائشة بلفظ لا طلاق ولا عتاق في إغلاق كشف الخفاء ومزيل الألباس (٣٦٦/٢).

ويحدها اعتبار اختلاف الدار، والزمان، والشخص، والتعلق، والقواعد والغايات، والوسائل... وبيان ذلك:

أولاً: اختلاف الأحكام باختلاف الديار:

وفي هذا القدر تجلب البيئة والوعاء المكاني الذي انصهرت فيه الأحكام مع بيان درجة التأثير والتأثر بين الحكم والمقام الذي قيل فيه، والتفاعل في جلب ودفع الخصائص.

على معنى: أنَّ التشريع راعى الفطرة المكانية في إنشاء الأحكام فأقبل على الموروث التراثي فاحتضنه وزَيَّنه وألغى ما تعلق به من مفاسد وأوهام وتخيلات، فتحقق مسمى الاعتبار والإلغاء والإرسال، وتمت الموازنة بين مقام الربوبية ومقام الحظوظ التكليفية. ولفت الشرع إلى مدينتي التشريع (مكة ـ المدينة) وخص كلاً منهما بجملة من الفضائل.

فقال في مكة:

١ ـ ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾[1].

وقال في المدينة:

١ ـ **«إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها»**[2].

٢ ـ **«إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد»**[3].

ـ وسيقت الأحكام في مكة مجملة وكلية وفي المدينة مبينة ومفصلة وناسخة. هذا على مقتضى ما غلب.

على معنى: اختصت مكة بتقرير القواعد العامة والكليات الشرعية

---

(١) دل هذا النص على فضيلة مكة والقدس، وبالالتزام على فضيلة المدينة.

(٢) الجمع بين الصحيحين: محمد بن فتوح الحميدي، ح٢٢٨٦، ٣/٧٣.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي: ح١٣٨١، ٩/١٥٣.

وترجمت المدينة ذلك المسمى؛ فاختلف المنهج التشريعي من الكلية إلى الجزئية، لما اقتضته مصلحة تمهيد الأحكام وتقرير القواعد قبل الإلزامات التفصيلية.

قال الشاطبي: «اعلم أنَّ القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، والذي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة...»[1].

والذي يؤكد تلك الحقيقة أنَّ النسخ إنما وقع معظمه بالمدينة[2].

ويجب أن تجزم بأن ما وقع لا يورث تناقضاً في أصل الخطاب، لأنه موضوع على الدوام؛ وإنما وجد هذا التباين لاختلاف الاعتبار ومرونة المعتبر، وإن خرجت الأحكام من أصل فإنها داخلة في أصل آخر.

فسقوط التكليف عن الصبي قبل البلوغ ثم ثبوته بعده ليس باختلاف في الخطاب.

ولك أن تمثل للمكلفين في مكة والمدينة بالبلوغ وعدمه.

ثانياً: اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان: (نظرية المآل):

فقد يكون الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن المآل على خلاف ذلك.

وقد يكون الفعل ممنوعاً شرعاً لمفسدة تنشأ أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك.

وعليه: فإذا أطلق القول بالمشروعية في القسم الأول، فربما أدى ذلك إلى استجلاب مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية.

---

(١) الموافقات: الشاطبي ٣/٧٣ وما بعدها.

(٢) المصدر نفسه.

وإذا أطلق القول في القسم الثاني بعدم المشروعية، لربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح القول بعدم المشروعية.

وعليه: فإنَّ هناك اختلافاً في توصيف الحكم باعتبار الحال والمآل ولا تناقض لاختلاف الزمان، والحكم على مقتضى الموازنة بين المصلحة والمفسدة في العمل الواحد.

ثالثاً: اختلاف الأحكام باختلاف الأشخاص:

ويتجلى في هذا القدر قاعدة تخصيص العمومات وتقييد المطلقات، واستثناء أرباب التكليف بخاصية الإخراج من المبدأ العام، وتتجلى قاعدة نبذ الإغراق في القياس المخالف للمنهج، وقاعدة العموم الملتمس من الخصوص، واختلاف الحكم باختلاف الإفراد والإجتماع، والإناث والذكران، والعبيد والأحرار... ويمثل لذلك بقول ابن عباس - رضي الله عنهما - راوي الحديث: «**مَن بدل دينه فاقتلوه**»[1].

بقوله: في النساء: «**إذا ارتددن لا يقتلن**»[2].

وقاعدة الاستحسان ترجمة لهذا القيل.

رابعاً: اختلاف الأحكام باختلاف الكلية والجزئية:

إنَّ ازدواجية التشريع الكلية والجزئية تعتري عموم المسائل، وقد تشترك في عين مسألة واحدة. وإنَّ الأحكام تتوزع على أنحاء بتنوع هؤلاء المدركين.

ولهذا الترديد أصل يُجَسِّده تعذر المصالح المحضة إلا باعتبار تعلق خطاب الشرع على التسليم به.

---

(١) صحيح البخاري: ح٢٩٢٢، ١٥/٩.

(٢) الدراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ ١٥٣/٢.

تحرير ذلك: أنَّ مشروعية الأفعال على مقتضى ما غلب عليه من الوصفين (الصلاح والفساد).

ـ فالكلية منتجة ما ظهر وصف الإقدام فيها وترجح وإلا ثمة العدول.

ـ والجزئية منتجة ما ترجح فيها وصف الإقدام وإلا ثمة العدول وهذه المرونة في تكريس الكلية أو العدول إلى الجزئية ـ شاهدة على أنَّ المنفعة المحضة عزيزة الوجود وكذا المفسدة المحضة إلا من حيث تعلق الخطاب أو في عرف ابن عاشور.

ـ وإذا أردنا أن نترجم لهذه الفلسفة فبما يلي:

١ ـ الظني بالجزء القطعي بالكل: والآحاد بالجزء متواتر معنا بالكل:

وفيه نقرر منهجاً تناثرت ذيوله في الموسوعات الفقهية والحديثة، حيث كثر الاستدلال على عين المسألة الواحدة.

ومن نماذج ذلك: مسائل القاضي البغدادي (عبدالوهاب) قال: «وإنما أوجبنا القطع من الكوع خلافاً لمن يقول من الأصابع والإبط ـ لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] والأخذ بأوائل الأسماء واجب.

ـ ومن قطع من الكوع سمي مقطوع اليد ولا يسمى بذلك من قطعت أصابعه.

ـ ولأن النبي ﷺ فعل ذلك والسلف بعده»[(١)].

وما كثرةُ الاستدلال عند الفقهاء إلاَّ للتأكيد على درجة القطع التي يفيدها الاجتماع لا الافتراق في مواطن إفحام الخصوم. على معنى: أن قصر المسألة على حجة واحدة ينتج ظناً وتعليقها بالمجموع يحقق قطعاً

(١) المعونة: ٣/١٤٢٤، ١٤٢٥.

* وعمد الفقهاء إلى ابتكار فن القواعد الفقهية حيث الجمع بين الأشباه والنَّظائر تحت كلية واحدة، ومقاصدهم:

أ ـ حفظ الفروع الفقهية.

ب ـ إظهار الحكم التشريعية.

ج ـ وقد يكون من المقاصد ـ فيما ظهر ـ الاستدلال بالجزئيات الظنية على الأجناس القطعية، ليكون الجنس القطعي شاهداً على الفرع الظني.

وعليه: فإن الجزئية هاهنا تورث ظناً من حيث ذاتها والكلية أنتجت قطعاً من حيث إضافتها.

* وهو المنهج المقرر عند المحدثين في تبويباتهم وتراجمهم. والناظر في أسفارهم يطلع على حيرة جلبت طائفة من المناهج؛ فَقَد علموا أن تدوين السنَّة ضروري لحفظ الكليات الخمس ولكن تحيروا في طريقة الوضع، فانتخب الإمام أحمد في مسنده توزيع السنن على حسب أسماء الرواة، وارتفق غيره بالأبواب التي تهوي إليها فروع مشتركة، ليكون القدر الجامع بينها جنساً شاهداً ومؤذناً بقطعية نتيجته التي تمالأت عليها جزئيات كثيرة.

وعليه: فإن هذا التواتر الجزئي ظني من حيث ذاته، قطعي من حيث إضافته.

* وهو المنهج الذي استثمره علماء المقاصد: في طرق تحصيل المراد.

ـ فوجدنا الشاطبي: يعتمد على مجرد الأوامر والنواهي الابتدائية التصريحية، وعلى علل الأوامر والنواهي، والمقاصد الأصلية والتابعة، والسكوت لجلب مقاصد التشريع.

وذهب الطاهر ابن عاشور إلى ترجمة هذا المسلك: باستقراء علل الأحكام، والأحكام المعللة بعلة واحدة، وأدلة القرآن الواضحة، والتواتر

المعنوي، والتواتر العملي لآحاد الصحابة، ومذاهب السلف والنظر إلى هذا الإبداع يجزم بوجود منهج ترقية الآحاد والظنون بتواتر العلل والأحكام، وبمحاسن الولوج والخروج.

استطاع هذا التيار بهذا الفهم أن يغير الكثير من الحقائق والمصطلحات. حيث وظف التعليل في الاستدلال، وانتقلت العلة من الوصفية في الحقل الأصولي إلى مسمى الدليل في فن المقاصد، وطلب لهذا الأصل شاهد بالاعتبار من جنسه ومن غيره، وزهدوا في الآحاد الصحيح، ومذهب الصاحب حتى يخضعا إلى ميزان الترقية والتقوية إفادة للقطع الذي يحتم عليه الآحاد ومذاهب السلف...

٢ ـ الضعف الذاتي والحسن الإضافي والحسن الذاتي والصحة الإضافية:

من طرق تقوية الآثار والأخبار وضعها للاعتبار في حدود مصطلحات المحدثين حيث تعلقوا في ذلك بالشواهد والمتابعات لجلب أشرف المقامات والانتهاء عن الرضا بالنقص في كل حال.

وهاهنا يرتقي الضعيف إلى درجة الحسن أو **الصحة** ويجمع ذلك عبارة الترمذي «هذا حديث حسن صحيح» ولا تناقض فيما قيل لأن الحديث في المقام الأول حسن لذاته وصحيح لغيره باعتبار المقام الثاني.

وعليه: فلا يضر أن يعتري الحديث وصفان.

ومن مقاصد هذا التصور:

أ ـ طلب المعالي ونشدان الكمال: ومن شواهده الشرعية والشعرية:

قول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾ [الزمر: ١٨].

قول المتنبي:

ولم أر في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين على التمام.

وعليه: فينبغي للعامل أن ينتهي إلى غاية ما يمكنه، فلو كان يتصور للآدمي صعود السّماوات لرأيت من أقبح النقائص الخلود إلى الأرض.

ولو كانت النبوة تحصل بالاجتهاد، لرأيت المقصر في تحصيلها في الحضيض، غير أنه إذا لم يمكن ذلك فينبغي أن يطلب الممكن (الحكمة).

ب ـ السعي إلى ترقية الحجج إلى درجة اليقين.

ج ـ تحريض أهل النظر لمزاولة هذه الموارد.

٣ ـ العدول من المنع إلى الجواز حال اتحاد الأعيان واختلاف التعلقات:

لقد تعلقت المدونات الأصولية في تمثيلها للمصالح الملغاة ـ بفتوى يحيى بن يحيى القاضية بصوم شهرين متتابعين للملك الذي واقع أهله في شهر رمضان.

حيث ردت هذه الفتوى لأنه دل دليل جزئي على إلغائها، وتعلق الإمام فيها بتحقق معنى الانزجار الذي لا يسعفه الإطعام أو عتق الرقاب.

بينما نجد موافقة أصولية لفتوى عيسى بن أبان لملك خرسان رغم مماثلتها لفتوى يحيى. والمنبت ينسب التناقض إلى هذين النقلين، والمنعم يرفعه باختلاف التعلق على معنى: أن مدرك من أجيز: هو أنّ الملك فقير باعتباره أميناً على ثروة الأمة، ولا يملك شيئاً فيتعين في حقه الصيام. ثم إنَّ فلسفة العدول على الأقسام كثيرة؛ منها:

١ ـ العدول من العزائم إلى الرخص مع اتحاد المسائل.

٢ ـ العدول من الحرمة إلى الوجوب: (أكل الميتة بقدر سد الرمق).

ترجمة ذلك ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾.

٣ ـ العدول من الوجوب إلى الحرمة: ترجمة ذلك (الصلاة في الدار المغصوبة).

كتب نسخة تخصص فقه وأصول

٤ ـ العدول من الندب إلى الوجوب: (المندوب بالجزء واجب بالكل).

وفلسفة ذلك أن يحافظ المكلف على السنن من حيث الوجود والعدم:

١ ـ من حيث الوجود: لا بد من تحقيق مسمى السنية بالفعل والترك.

٢ ـ من حيث العدم: لا بد من المحافظة على السنن حتى لا ينعدم مسماها.

وعليه: فالمخالفة تكون من وجهين:

الوجه الأول: الدوام على الفعل دون الترك، وثمة الابتداع المخالف لمقصود الشرع.

الوجه الثاني: الدوام على الترك دون الفعل: وثمة الإثم لمخالفة مقصود الشرع وموافقة مقصود الشرع واجبة، ومخالفة مقصود الشرع محرمة، لهذا يستحق المكلف إثماً على مخالفة مقصود الشرع وإلغاء مسمى السنية (في الفعل والترك).

وعليه: فالوجوب في ترك السنَّة لا يناقض كونها سنَّة.

٥ ـ العدول من الكراهة إلى الحرمة: قد يرتقي المكروه إلى الحرمة إذا تعلق بقاعدة الاحتياط.

٤ ـ اختلاف الأحكام باعتبار القواعد المتعلقة بها مع اتحاد الأعيان:

القياس يقتضي الحاق العرية بالربا.

رفع الحرج يقتضي قطع العرية عن الربا (تعلقاً بقاعدة الحرج وقاعدة الورع والقياس وسد الذرائع ومراعاة الخلاف).

فالقياس يقتضي إبطالاً ومراعاة الخلاف تجويزاً.

القياس يقتضي تجويزاً والورع يقتضي احتياطاً ومنعاً.

القياس يقتضي جوازاً وسد الذرائع يقتضي منعاً.

٥ ـ اختلاف الحكم على الغاية باختلاف الوسيلة.

٦ ـ اختلاف الحكم على الوسيلة باختلاف الحكم على الغاية.

التمثيل لتخريج أحكام المقاصد من النُّصوص وأدلتها

الحكم المقصود: تدل صيغة الأمر على وجوب إيقاع الفعل، وامتثال الخطاب على هذا القصد.

- **ومن أدلة الوجوب**:

- قوله ﷺ: «**لا يقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول**»[1].

- وقوله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ**»[2].

الإجماع: فلم ينقل عن أحد من المسلمين في ذلك خلاف، ولو كان لنقل، إذ العادات تقتضي ذلك.

وعليه: فإنَّ إيقاع المأمور حكم مقصود بأدلة تفيد القطع من حيث تواترها، ولا يتحقق ذلك المقصد إلا ممن لزمته الصلاة ودخل وقتها لمصلحة فيهما.

وعليه: فاشتراط التمييز والعقل تحقيق للقصد إلى الإيقاع الذي لا يتحقق إلاَّ بفهم الخطاب، وتوقيت الامتثال في المشروط (أي تحديد الصلاة

---

(١) البخاري، كتاب الجمعة، باب لا يقبل الله صدقة من غلول ولا يقبل إلا من كسب طيب، رقم: ١٤١٠، ومسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم: ٢٢٤.

(٢) البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم: ١٣٥.

التي يشترط لها الوضوء بوقت) ووجوبه في الشرط (**الوضوء**) لمصلحة وإن لم يستأثر العقل بها تفصيلاً.

وأدلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾.

ـ قوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاث**» فذكر: «**الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق**»[1].

ـ الإجماع.

وعليه: فإذا كانت تلك الأحكام مقصودة على الوجه الذي بيّن، فإنه يجب على المكلف أن يستحضرها في مقام الامتثال ليكتمل ثوابه، ويكون مراده على وفق مراد خالقه. ولن تتحقق ثمرات الأحكام إلاَّ على هذا النَّظم.

النموذج الثاني:

وقوله ﷺ: «**إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده**»[2].

لا تُفقه هذه الأحاديث إلا على مقتضى التوجيه التالي والإحالة على ما سبق.

على معنى: أن التمتع بالطيبات مندوب إليه باعتبار تركه جملة من المكلف، أو تمالأ النَّاس على عدم فعله، وإن كان من حيث الجزء مباحاً (كتركه في بعض الأوقات للقادر عليه)، ومن حيث ضرورة حفظ المنهج واجباً، ومن حيث الإخلال بمحاسن العادات كالإسراف مكروهاً.

---

(١) أخرجه النسائي، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه. وأبو داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً. وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم. وأحمد ٢٤٥٨٤، ٢٤٩٩٤. والدارمي، كتاب الحدود، باب رفع القلم عن ثلاثة. والحاكم في كتاب البيوع ٢٣٥٠ وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والقباء، رقم: ٣٦٥.

وعليه: فإن الأحكام تتعاور على حسب اختلاف الاعتبار والقصد، ولا بد للمكلف من درك هذه المرونة تأصيلاً أو تحصيلاً وقصداً.

والمسألة المترجمة لهذا القيل: بيع الدرهم بالدرهم إلى أجل ممنوع لعلة، وقرض الدرهم بالدرهم إلى أجل مرغوب فيه لعلة.

النموذج الثالث:

قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

وفي آية أخرى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

بيان ذلك: أنّ أكل الميتة محرم من حيث الابتداء، والاضطرار سبب في إباحتها لمن أشرف على الهلاك، فالاضطرار علامة قصد الشرع إلى إيقاع حكم الجواز عندها لا بها لمصلحة حفظ النفوس.

وفي ذلك إيذان بتقرير قاعدة الكلية والجزئية وقصدها في توصيف الأحكام تجويزاً أو منعاً، حيث اعترى أكل الميتة حكمان باعتبارين.

النموذج الرابع:

قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

ووجه الاستدلال على القصد فيها: أنَّ السبّ منهي عنه من حيث لا تترتب عليه مصلحة دينية باعتبار:

أ ـ أنَّ المقصود من الدعوة هو الاستدلال على إبطال الشرك، وهو الذي يميز الحق عن الباطل.

ب ـ أنَّ السب يحسنه الجميع المحق والمبطل، وقد يظهر المبطل على المحقّ بوقاحته[1].

---

(١) قال ابن العربي: «أن السب في غير الحجة فعل الأدنياء» أحكام القرآن ٢/٢٦٥.

ج ـ أنَّه يُحمي غيض الكافرين ويزيد من تصلبهم.

د ـ أنَّه مناف لمراد الله من الدعوة: قال الله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال لموسى وهارون عليهما السلام: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طه: ٤٤].

هـ ـ وأنه قد يؤدي بالكفار إلى سبِّ الله تعالى.

والحاصل في المذكور: أنَّ سب الكفار مصلحة مغمورة بما هو أشد منها فساداً للاعتبارات الآنفة فمنع[1].

وعليه: فإن حكم الوجوب واقع إذا حقق الصلاح، ويدفع إذا غمره الفساد، والحكم على مقتضى ثمرته المقصودة.

ـ وهاهنا تتقرر قاعدة الكلية والجزئية في درك ترديد الأحكام.

النموذج الخامس:

قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [البقرة: ١٠٤].

ـ إنَّ الذي يحتم على النظر التوقف لبيان القصد في هذه الآية، هو أن كلمة: «راعنا» لاذم فيها ولا سخف، ولكنها مُنعت من حيث اشتباهها بكلمة عبرانية تدل على السبِّ. فقال اليهود: كنا نسب محمداً سراً والآن نسُبه جهراً، فكشفهم الله تعالى وأبطل عملهم بنهي المسلمين عنها لما يترتب عليها من فساد مآلي. وهاهنا تردد على الكلمة حكمان باعتبار الحال والمآل للتردد في الصلاح والفساد، فالحكم على مقتضى ثمرته.

وذلك شاهد على تجويز تباين الأحكام في عين المسألة الواحدة مع اختلاف المقام والحال والأشخاص.

ومن المقاصد: أنه قد يترتب المنع عن الجائز، والجواز عن المنع،

---

(١) انظر تفسير الآية: التحرير والتنوير: ابن عاشور: ٧/٤٣٠.

ولا تخرج التقريرات السابقة عن كونها من أحكام المقاصد الداخلة في حقيقة المقاصد، ولا بدّ أن تراعى حقيقتها على الوجه المراد.

وأحسب أنَّ الشاطبي قصد من تناوله لإيقاع المأمورات واجتناب المنهيات الحديث عن أحكام مقاصد الشريعة الإسلامية.

ويدخل في هذا الباب:

١ ـ دخول المكلف تحت أحكام التشريع على وفق ما قصد الشارع.

٢ ـ وضع الشريعة للإفهام: حيث روعي فيها معهود الأميين ولسانهم.

٣ ـ وضعها للتكليف بمقتضاها، وذلك بما يتفق وطاقة المكلفين.

٤ ـ أما وضعها من جهة قصد الشرع ابتداء، فهو الداخل تحت ما يسمى بمقاصد الأحكام، وهي الجزء الثاني من هذا العرض.

❋ ❋ ❋

ب ـ مقاصد الأحكام:

قصد الشرع من تنزيل الأحكام تحقيق مصالح العباد في الدارين، وهو المآل الذي تُرجى لأجله الأوامر والنواهي من حيث وجوب إيقاعها أو حرمة ارتكابها أو التخيير فيها على مقتضى ما تقرر سابقاً في أحكام المقاصد.

والضابط في التمييز بين المراتب قولك: لم؟ فحيثما ترتبت الإجابة، فثمة مسمّى أحكام المقاصد، وحيث تعذرت، فثمة مسمّى مقاصد الأحكام.

على معنى: إن قيل: هل الأحكام مقصودة؟

قلت: بلى!

قيل: وما مقاصدها؟

قلت: إيقاع المأمور وترك المنهي أو التخيير.

قيل: لِمَ أمر بالإيقاع أو عدمه أو خيَّر بينهما؟

قلت: لجلب الصلاح ودرء الفساد، فإذا قلت ذلك توقف السائل عن قوله لِمَ؟

إلاَّ من حيث قصد تصور المصلحة والمفسدة تفصيلاً.

وعليه: فإن الرتبة الأخيرة هي ما اصطلح عليه «مقاصد الأحكام» وهي في المرتبة الأولى وما عداها كأنَّه مقدمات لتحصيلها.

فإن شئت قلت: هذه المقاصد هي في حقيقتها ثمراتُ الأحكام الشرعية المقصودة إيقاعاً أو تركاً، أو هي الباعث على تشريع الأحكام تفضلاً منه سبحانه وتعالى.

والحاصل في هذا الباعث الشرعي جلب مصلحة تعلق الخطاب بترجيحها أو درء فساد أهمل الخطاب الاهتمام به. ولا يسع الناظر في فن

المقاصد بعدها إلاّ أن يعتكف على بيان المصلحة والمفسدة تفصيلاً.

وهذا القدر المشترك بين جميع المكلفين: لكونه من إملاءات الفطرة السليمة التي تستغرق الصغار والكبار.

قلت لابنتي (وهي في سن السابعة): اذهبي وتفقدي أخاك الرضيع، فذهبت وعادت بسرعة، فعاودت مطالبتها بالانصراف للاطمئنان على أخيها، ولم أقصد من الطلب ظاهره بل باطنه لانشغالي بجملة من المصالح. فقالت لي: إنَّك تريد أن تتخلص مني.

أدركت حينها أنّ المقاصد تسري في عروق المكلفين وفطرتهم. لأن صيغة: اذهبي وتفقدي لا تفيد في اللّسان العربي معنى التخلص ممن وجه إليه الطلب، وقد تفيد ذلك بالنظر إلى المعنى والقصد. فأدركت الطفلة بالقرائن الحالية واللفظية من حيث تكرار الطلب، مقصود المخاطب فوقفت عنده، والأمر على هذا النسق في معالجة خطاب الشرع. ولله المثل الأعلى.

الحقيقة اللغوية لمقاصد الأحكام:

تأتي المقاصد في اللغة على جملة من المعاني حيث الاعتماد، والعدل، والتوسط، والكسر، والطريق المستقيم. ويجمعها في مواقع كلام العرب: الاعتزام، والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور في حدود عبارة ابن جِنّي[1] وفي كتب المقاصد غنية عن تتبع هذا اللّفظ في مواقعه[2].

الحقيقة الاصطلاحية لمقاصد الأحكام:

مما تداولته مدونات المقاصد ـ دون تمحيص ـ أنَّ القدماء لم يعرفوا

---

(١) ابن منظور: لسان العرب ٥/٢٦٤، ٢٦٥.

(٢) انظر القنية في شرح نظم الفائق في المقاصد: للمؤلف ١٩ وما بعدها.

هذا المحدود، بل اعتكفوا على التأصيل والتقعيد لهذا الفن. هذا وقد ذكر بعض المشتغلين بهذا العلم أنَّ أصحاب الصنعة، وعلى رأسهم الشاطبي لم يحرصوا على إعطاء حدٍّ للمقاصد لوضوح أمرها عندهم. وقال في حقه: «ولعل ما زهّده في التعريف، كونه كتب كتابه للعلماء، بل وللراسخين في علوم الشريعة. وقد نبه على ذلك صراحة[1]، وقد تكون الحقيقة بخلاف ذلك من وجوه: وهي هل نبه الشاطبي إلى أنّه لم يعرف لأنَّه كتب كتابه للراسخين، أم أنه نبه إلى كونه كتب كتاباً للراسخين فقط. والعبارة الثانية هي المبثوثة في الموافقات.

والصواب أن يقال: لم يعرّف الشاطبي المقاصد، لأنه علم لم تكتمل مباحثه تدويناً، وهو علم مبتكر ولا تسعفه الحدود في الابتداء، ودليل ذلك أنَّ الشافعي لم يعرف الأصول في الرسالة، وهذا شأن كل علم مبتكر انظر تفصيل ذلك: القنية ١٧ ـ ١٨.

ـ ذكر الناس طائفة من الحدود الجالبة للحِكَم والمعاني والأسرار والغايات. والمقصود معانيها من حيث عرف التخاطب لا من حيث الفنون والطوائف الأخرى.

والحاصل فيها: إبدال ألفاظ مكان ألفاظ هي أخفى أو مساوية في الجهالة. فمن جلب لمعاني القصد الحِكَم والغايات، فقد أبدل مبنى بمبنى قد يكون مساوياً للمقصد في الجهالة أو أخفى منه، وذلك باعتبار المعاني لا باعتبار كونه من التعريفات الجائزة بعد تعذر الحدود والرسوم، لأن جلب الماهيات أمر عسير، وقد تعقل الحقائق ولا تنتظم عندها عبارة كما قرر الإمام الجويني[2] والتقريب في المعرفات سائغ ولكن بشرط أن يكون بألفاظ هي أشهر عند السامع.

---

(١) انظر نظرية المقاصد د/الرسيوني ص١٧.

(٢) البرهان: ٣٦/١.

تُنْتَقَدُ[1] تعريفات المقاصد من حيث إنها تؤدي إلى الدور الممنوع، لأن الجاهل بحقيقة المقاصد إذا قيل له: إنها المعاني أو الحكم أو الغاية أو السِّر التبس عليه الأمر إذا كان جاهلاً بحقائقها.

كما أن ذكر المعاني يوهم بحصر المقاصد فيها، والمعلوم أن القصد يلتمس من الظاهر أو الباطن.

- والمعالج للمقاصد باعتبارها الحكم يستحضر القصور وعدم الانضباط والاطراد والوضوح في هذا المسمى، وقصد المقاصد توقيت مصطلحات تفيد القطع والوضوح.

- وأما الأسرار، فإنها تعكس فقهاً توسمياً لا يسعفه منهج التواتر.

- والغاية مقصد من باب التجوز، لأن حقيقة المقاصد الوصول إلى الغاية، وفرق بينهما.

- والحاصل في تعريف المقاصد أنَّها: «البواعث على تشريع الأحكام».

- وعليه: فيمكن أن نتصور بأن المقاصد فن يتحدث عن الباعث من تشريع الأحكام - تفضلاً منه سبحانه - وعلى إثره أوصاف معرفة شاملة للأوامر والنواهي، وهو ما سنخصص الحديث عنه في تعريف المقاصد باعتبار الحقيقة الذاتية. إن شاء الله.

- ومن خصائص هذا التعريف المختار:

- أنَّه أقرب للسامع من الحكم والمعاني.
- والباعث بالمعنى المتقدم جامع لكل الأحكام المعللة تعليلاً

---

(١) تعريف الدور: هو ترتيب شيء على شيء بحيث لا يكون هذا إلا إذا كان هذا أو هو: عبارة عن توقف أجزاء المعرف على البعض الآخر من تلك الأجزاء ويمثل له بقول أحدهم:
قضية الدور قامت بيني وبين من أحب فلولا شيبي ما هجر ولولا هجره لم أشب.

جزئياً أو كلياً وغير المعللة، إذ مقصد الشرع فيها عدم التعليل خدمة للامتثال بمحض المشيئة دون غرض أو حاجة، وإن شاركت الحكمة الباعث في هذا القيل، فإن ثمة التباساً يعتريها باعتبار عدم انضباطها بدليل عدول الشارع عنها في إناطة الأحكام بالوصف الذي توجد عنده لا به.

● وعليه: فإن الباعث على تشريع جملة الأوامر والنواهي جلب المصلحة للخلق ودرء الفساد عنهم واقعاً وتوقعاً.

ـ وإذا كانت المقاصد جلباً ودفعاً، فإنَّ الحديث عن المصلحة والمفسدة لازم ملحٌ في هذا الموضع، لا نقصد مطلق الملائم والمنافر، وإنما ما كان كذلك باعتبار الشارع الحكيم. وهو على النحو التالي:

المصلحة المقصودة شرعاً:

إنَّ الإسلام دين الله الذي أوصانا بأحكامه في أصوله ودواوينه، إلى من كلفه بتبليغه للنَّاس كافة، ودعوتهم إليه ﷺ حيث تلقى عن ربه الأصل لجامع للإسلام: عقيدة وشريعة. والعقيدة: ركن موثق لا يداخله الشك ولا تؤثر فيه شبهة، ومن خصائصها: تظاهر النصوص القاطعة على تقريرها، وثبوتها بالقواطع السمعية.

والشريعة: هي النظم التي شرعت قواعدها وكلياتها لتحكم علاقة المكلف بربه، وبأخيه، وبالكون، والحياة. وللشريعة شقان متكاملان:

ـ شق يتعلق بناحية العمل الذي يتقرب به المسلمون إلى ربهم، وهذا شق العبادات الذي لا تدرك مصالحها إلا على سبيل الإجمال في الغالب المحكم لحكمة التعبد على مقتضى ما شاء.

ـ وشق آخر يحفظ للمكلفين مصالحهم وحظوظهم، ويدفع المضار عنهم فيما بينهم وبين أنفسهم، وفيما بينهم وبين النَّاس، على وجه يمنع

التهارج ويرفع المظالم، وهذا شق المعاملات الذي تحكمه العلل والأوصاف ليكون أدعى لامتثالهم.

ثم إنَّ الشارع أناط تلك المعاني والمقاصد بعلامات تهدي إلى القطع أو الظن القريب منه على نحو تجلت فيه مصادر التشريع. وهي وإن كانت متعددة إلاَّ أنَّ مآلها واحد يحدّه تحقيق الصلاح، ودرء الفساد عن كل مكلف.

وعليه: فإن على الناظر في تلك الأحكام أن يتعلق بجنس ما تعلق به الشارع، أقصد المصلحة إثباتاً، والمفسدة نفياً، فإن تضمن الفعل مصلحة محضة ـ من حيث الجواز العقلي وتعلق الخطاب الشرعي ـ وجب الإقدام. وإن تضمن مفسدة محضة ـ من حيث الجواز العقلي وتعلق خطاب الشرع ـ وجب الإحجام وعدم التحصيل.

وإن تضمن مصلحة من وجه، ومفسدة من وجه، فالنظر من وجوه:

ـ فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة ودفع المفسدة، توقف المتوسم التماساً للمرجح، أو خير بينهما.

وإن لم يستو ذلك، بل ترجح أحد الأمرين: تحصيل المصلحة، أو دفع المفسدة فعلناه، لأن العمل بالراجح متعيّن شرعاً.

قلت: لقد كان الأصل التذرع لذاك الوصف الجامع ـ المصلحة ـ ولكن لخفاء هذه المئنة وعدم ظهورها أنيطت الأحكام بما هو مظنة لتحقيق تلك المئنة، فأوجب التعلق بأمارات إفادة المصالح ودرء المفاسد.

على معنى: أن الشرع أحال الآل على:

١ ـ ما هو قطعي في ثبوته: والمكلف فيه في غنية عن معالجة الأسانيد، إثباتاً أو نفياً، بل هو مطالب ببذل الوسع لدرك ما خفي من الدلالات.

ما هو ظني في ثبوته: وفيه تصرف الهمم لتحصيل صحة السند والمتن. والظن هاهنا يورث اختلافاً في تحديد المنهج الأمثل لتمحيص آحاد الأدلة[1].

٢ ـ الإجماع.

٣ ـ القياس.

وعلى هذا القدر من الاستدلال اتفقت الأمة ـ إلى حد ما ـ ولتأكيد المرونة واستغراق المتناهي للامتناهي، اتسعت دائرة الدليل، فقام حذاق العلم بتخريج متعلقات مقصودة كالاستحسان والاستصلاح، وسد الذرائع ومراعاة الخلاف... كل ذلك بطريق الاستقراء، والنظر إلى روح التشريع.

ـ والجامع في المذكور: الاعتبار بجنس ما سيقت لأجله تلك الأصول والقواعد، إذ فيه يحصل المجتهد مقصود الحاكم الذي تحده المصلحة ودرء المفسدة.

وعليه: فإن كان المنهج الأصولي مع المعتبر منهما، وهو في خلاف في المرسل منهما، فإن المنهج المقاصدي قائم على اعتبار جنس المصالح أو نوعها لتشوف الشرع إليها دون قيد الاعتبار أو الإطلاق، لأن سوق المعتبر في الشرع لبيان المنهج المحصل للأحكام؛ وكأن فلسفته همست في أذن المجتهد بلسان حال مقاله، فقالت: إذا أردت الاستدلال فلا يضرك عدم ورود الاعتبار، ويكفي أن يكون نظرك وفق الجنس الذي تعلق به الشرع، وكذلك درء الفساد.

وعلى المنهج المقاصدي: لا يضر المصلحة إرسال ولا اعتبار، كما لا يثبت المفسدة نفي وعدم اعتبار ما دام القصد بخلاف ذلك.

فهذه المصلحة الداخلة في أجزاء حقيقة مقاصد الشريعة، يستوي فيها الإجمال والتفصيل، لأن العاقل الألمعي يجزم بمراعاتها في تصاريف التشريع

---

(١) انظر الفتيا والاستدلال بأخبار الآحاد: للمؤلف.

وإن حجبت عنه تفصيلاً بحجاب الغفلة أو قصور الخيال أو لم تسعفه الرسوم.

والحاصل فيما ذكر: أنّ الشريعة معللة بالمصلحة المقصودة حيث الظهور والخفاء.

فإن كانت خفية اقتصر فيها على محل ورودها، وإن كانت ظاهرة اتبعت بعموم أفرادها.

وبيان ذلك:

ـ ما رواه ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من أنَّ رسول الله ﷺ ـ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه. فأجرت المالكية الحديث على مقتضى القصد الظاهري في غياب التعليل، لأن المفسدة لا تتحقق إلاَّ في الطعام المبيع قبل القبض، لهذا نهى عنه. أما بيع غير الطعام، أو هبة الطعام فلا يستغرقها المنع لعدم العلم بتحقق الفساد في غياب التعليل.

ـ فأنت ترى: تحقق المقصود ولو في غياب التعليل من حيث قصر الحديث على بعض ما يحتمله النَّص من حيث ظاهره، تعويلاً على الوضع اللغوي والاستعمال الشرعي.

ـ بينما توسع ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ بحمل المراد النبوي على كل ما تمس إليه الحاجة اعتكافاً على منظومة التعليل التي تقتضي إلحاقاً[1]:

ـ وعلى هذا القانون يجري الخلف في حديث خيار المجلس ظاهراً وباطناً.

---

(١) فقال ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَعْدَ رِوَايَتِهِ للحديث: وَأَحْسِبُ كُلَّ شَيْءٍ مِثْلَهُ ـ المبسوط ـ (٢٦٣/١٥)، فَهَذَا ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله تعالى عنهما، لَمْ يَمْنَعْهُ قَصْدُ النَّبِيِّ بِالنَّهْيِ إلَى الطَّعَامِ، أَنْ يُدْخِلَ فِي ذَلِكَ النَّهْيِ، غَيْرَ الطَّعَامِ. وَقَدْ رَوَى ابْنُ جَابِرِ بْنِ عبداللَّهِ رضي الله عنهما، مِثْلَ ذَلِكَ أَيْضاً معاني الآثار لأبي جعفر الطحاوي ـ (٧١/٨).

ـ وعلى النقيض من جلب الصلاح تجري مسألة درء الفساد أو رفعه.

ـ والجامع: أن المصلحة: «ما اعتبر الشرع نوعها أو جنسها» والأصل فيها الجلب والتحصيل.

ـ والمفسدة: هي الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة أو ما دل الشرع على إلغائه نوعاً أو جنساً، والأصل فيها: الرفع بعد الوقوع والدفع والدرء حال التوقع.

ـ ودليل الاعتبار أو الإلغاء، الأدلة والأوصاف الجزئية والكلية.

ـ قال الغزالي في المستصفى: «ونعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم...»[1].

ومسالك معرفة أوجه المصلحة والمفسدة تتوزع على: نظرية اللسان العربي، ونظرية التعليل، ونظرية المقام، ونظرية المعاشرة والملازمة[2].

العلاقة بين الحقيقة اللغوية والاصطلاحية:

إنَّ النسبة بين الحقيقتين عموم وخصوص مطلق، إذ المعنى اللغوي أعم مطلقاً من المعنى الاصطلاحي ـ وفي ذلك بيان صريح لمنهج الاستقلال الشرعي استعمالاً عن الوضع اللغوي وتقييداً له، وتهذيباً. والعاجز من لا يستبد.

ثمرة تقسيم مقاصد الأحكام إلى مصلحة ومفسدة مقصودتين:

من ثمرات تعليق القصد بميزان الصلاح والفساد:

١ ـ أن تعلم موجبات الإقدام أو الإحجام: وتحرير ذلك: أن الموجب لإيقاع الفعل وقصده، تحقيق الصلاح ودفع الفساد عنه. ولا يتم ذلك إلا بالطرق التالية:

---

(١) الغزالي، المستصفى ١/١٨٧.

(٢) يفصل ذلك في باب طرق الكشف عن المقاصد ـ إن شاء الله ـ.

أ ـ الاكتفاء بصحة الإخبار، وإن خفيت المنفعة أو المضرة تفصيلاً: وفيه يحتاط بالوقوف عند القصد الظاهري، فتُقتنى المصالح بموافقة شرعية وأوصاف تعبدية، وكذا المفاسد حيث نهي الشرع.

ب ـ التعويل على الفساد والصلاح الظاهرين، وإن انتفى الإخبار تفصيلاً: وهاهنا يعتمد النظر على قواعد الملازمة (المعاشرة والتتبع) المنتجة التي تخول للمنعم أن يقررها جازماً بموافقة المشرع، ولو كان غائباً أو استصحاباً لوجوده زمن الواقعة.

ج ـ التعويل على الفساد والصلاح حيث تمالأت صحة النقل والعلة تفصيلاً: وفي هذا القسم يعمم القصد إلى الصلاح ليتناول الظاهر والمعنى.

٢ ـ أن يهوي القاصد إلى الفهم، ليوافق مراده مراد الشارع في استنطاق ثمرات الأحكام للحكم عليها، أو توظيفها في غير المنصوص عليه دون أن يختلق على الله قصداً يخالف مقاصده أو يحتكم إلى داعية أهواء المكلفين.

٣ ـ تردد مقاصد الأحكام بين النفع ودفع الضرر، لتحقيق مقام التعبد إقبالاً أو إدباراً في الفعل أو الترك.

٤ ـ مراعاة الحظوظ في تشريع الأحكام كلّها.

٥ ـ إناطة الأحكام بما لا يتناهى ليستوعب الأزمنة والأمكنة والأشخاص. وبيان ذلك:

أنَّ ميزان الصلاح والفساد يصلح للاعتبار حالاً ومآلاً.

٦ ـ كما أنَّ تعليق مقاصد الأحكام بالميزان المذكور أدعى لامتثال المكلفين. وهو مما يُتصور عبادة أو عادة. فالعالم باقتناء حظوظه في العبادات ولو على سبيل الإجمال أو التبع، يحرص على الأداء والتخشع، وفي

المعاملات من باب أولى، لأنه يقف على مصالحه تفصيلاً وأصالة.

*** أدلة ما تقرر من ثمرات تقسيم مقاصد الأحكام:**

١ ـ تظاهرت النصوص على تعليق الأحكام بالمقاصد على وجه لا ينازع فيه أحد: من ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

جاءت الآية مؤيدة للوصف الجامع لبعثة النبي ﷺ مؤذنة بخاصية عموم ما أرسل به ودوامه. وذلك كونها رحمة للعالمين.

ووجه الاستدلال بالآية: هو أنَّها وصفت الرحمة من جهة تخلق نفسه الزكية بخلق الرحمة ﷺ وإحاطة الرحمة بتصاريف الشريعة التي جاء بها، واستغراقها الأشخاص والأزمان والأمكنة.

ـ وقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡغَفُورُ ٢﴾ [الملك: ٢].

ومعنى الآية أنَّ الله خلق الموت والحياة، ليكون منا أحياء يعملون الصالحات والسيئات، ثم أمواتاً يعرضون على الخالق فيجزون بما عملوا. واللاّم في ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ﴾ لام التعليل.

وآية ذلك: أن في خلق الموت والحياة حكمة أن يبلوكم[1].

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦].

والشاهد أنَّ اللام في ﴿لِيَعۡبُدُونِ ٥٦﴾ لام العلة. ومعنى ذلك: ماخلقتهم لعلة إلاَّ علّة عبادتهم إياي. والحصر المستفاد من الآية قصر علة خلق الله الإنس والجنَّ على إرادته أن يعبدوه[2].

---

(١) انظر التحرير والتنوير: ١٤/١٤.

(٢) المرجع نفسه: ١٣/٢٦ ـ ٢٥.

ومما يدل تفصيلاً على قصد الصلاح من تشريع الأحكام:

قوله سبحانه وتعالى في الصيام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله في الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]، وقوله في الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩﴾ [الحج: ٣٩].

- تشير الآيات إلى تعليل فرضية الصيام والصلاة والجهاد، بمصالح المكلفين من حيث تحصيلهم لمقامات التقوى، والانتهاء عن المفاسد التي تصيبهم، ودفع الأعداء عن أن ينتهكوا مهجهم، وابتلاؤهم بما يحقق منافعهم.

- إن الناظر المتتبع لهذه التفاصيل في التشريع ليجزم بالارتباط القطعي بين الأحكام وإرادة الصلاح[1].

٢ - ثم إن قسم العبادات ناطق بأدلة تعبد المكلف على مقتضى مشيئته سبحانه وتعالى، دون إشراك العلل والحكم، بدليل استقراء جزئيات الأوصاف التعبدية غير المعللة.

٣ - من فضل الله تعالى على عباده تعليق الأحكام بعلل شرعية معرفة للصلاح والفساد تعريفاً كلياً أو جزئياً.

والدليل على أنه لا يشترط الإخبار الجزئي لمسمى العلل، ما كان مبثوتاً في شرعنا من أوصاف كلية، كوصف إناطة الأحكام بالأوصاف والمعاني لا بالأسماء والأشكال، ووصف السماحة والمساواة وغيرها... فهي علل كلية لم يدل عليها دليل خاص بالاعتبار بل حصَّلها منطق الاستقراء.

---

(١) كليات الصلاح الصريحة...

ومن أدلة ذلك: ارتباط التشريع بميزان الصلاح والفساد المؤذن بمشروعية تحكيمه؛ وإن لم يدل عليه دليل جزئي بالاعتبار، فهو داخل في جنس تصرفات الشرع.

٤ ـ أما ما يتعلق بتظاهر النقل والعلل التفصيلية:

ـ قاعدة المسلمات: لأن إثبات وجوده في الشرع مسلم من باب أولى.

ـ ومن مؤيداته قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [البقرة: ١٠٤] وفيه يحرم توظيف المصطلح وما كان في معناه.

ـ وسنتحدث عن هذا الموضوع تفصيلاً في مبحث: أثر المقام في تفسير الظنون ـ إن شاء الله ـ.

٥ ـ ومن أدلة موافقة القصد الرّباني: تعليل الأحكام، إذ لا ينازع أحد أن مقاصد شرع الأحكام تقتضي الالتزام بمقتضاه على وفق ما شرع بدليل الوعد والوعيد اللازمين لأوامره ونواهيه سبحانه وتعالى.

ـ قال الله تعالى: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ﴾ [الحديد: ٧]، وقال المولى عزَّ وجلَّ في مواطن موافقة القصد في الاجتهاد والتشريع، ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾﴾ [الحشر: ٢].

٦ ـ وفي الاستدلال بمراعاة الحظوظ: أنه إذا كانت حظوظ المكلفين واضحة في قسم المعاملات وضوحاً يجزم من خلاله الجميع بارتباط الأحكام بحاجات أهل التكليف ومصالحهم، فإن التماس الحظ من العبادات تقرره نعومة النظر، وفيها يقف التأمل عند قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَاۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًاۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَۗ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾ [طه: ١٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾ [الإسراء: ٧٩].

وقوله ﷺ: «**أرحنا بها يا بلال**»، ليجزم تتبعاً بهذا القصد الشامل لأقسام التشريع كلّها.

٧ ـ ومقام التعبد العظيم في الفعل والترك: يترجم بقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، وقد مرّ الحديث عن مقتضى هذه الآية قريباً.

٨ ـ ومما يدل على تحصيل صفة عدم التناهي في الاستدلال لما لا يتناهى من الوقائع: تقرير الألفاظ المشتركة وجملة الحقائق والمجازات، والمتواطئات، والإشارات، والتلميحات، والأقوال والأفعال... وغيرها مما يلحق بها لتقرير القصد.

وعليه: فإذا كان القصد السابق معمولاً به، فالتوكأ على منظومة المصالح والمفاسد في استنباط الأحكام محتكم إليه شرعاً، لأنه الميزان الذي اعتمد عليه في الابتداء فلا يضر إعماله في الانتهاء.

٩ ـ أما دعوى الامتثال في ربط الأحكام بالمصالح: فإنه لا يماري أحد في أن التعويل على حظوظ المكلف أدعى لتنفيذ الأحكام.

والدليل على ذلك: أنَّ التشريع لم يسرف في التحريض على اقتناء المأمورات واجتناب المنهيات التي تندفع إليها داعية المكلف الجبلية، كالأنكحة مثلا، وفي المقابل رغّب كثيراً فيما يخالف جبلته حالاً، وأثبت له تواتراً الموافقة من حيث المآل بما بيَّنه من المصالح ودرء المفاسد.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

نماذج من ثمرات تقسيم مقاصد الأحكام

إنَّ إثبات ثمرات لتقسيم المقاصد إلى مصلحة ومفسدة يقتضي ترجمة شرعية له، لتحقيق مقصدي: تدعيم الاستدلال ثم التمثيل له. وذلك على أنحاء منها:

١ ـ حمل الفقهاء لكل ما غابت علته على التعبد ثم الالتزام بمقتضى ما سيق؛ تأدباً مع صحة ما نقل. كحمل المالكية حديث ولوغ الكلب[١]، وحديث النهي عن بيع الطعام قبل قبضه[٢].. على الوصف التعبدي في غياب المعنى الذي يقتضي دركاً للحكمة التفصيلية. والحمل ينبغي أن يكون باعتبار الظاهر لصحة الخبر.

٢ ـ أما إن غابت المتون وأوصافها، فالعمل على المناسبات الكلية في الحادث المسكوت عنه بجنس تصرفات الشرع. وفيه يعتمد على المصالح المرسلة، وذلك في غياب المعتبرات أو الخبر التفصيلي. وهذا متعلق الصحابة في جمع القرآن وغيره.

ولكن يجب أن نقرر أنَّ هذا النقل عمل بالمرسل باعتبار صحابة

---

(١) البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم: ١٧٢، ومسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم: ٢٧٩.

(٢) البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الطعام، قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك، رقم: ٢٠٢٨، ومسلم في كتاب البيوع، باب بطلان المبيع قبل القبض، رقم: ١٥٢٥.

رسول الله ﷺ، وعمل بالآثار بالنسبة لمن خلف؛ لأنه مؤيد بأقوالهم وأفعالهم رضوان الله عليهم. ويكفي أن يكون هذا الاجتهاد سنَّة تجوِّز البناء على الوصف المرسل.

٣ ـ أما تمالؤ الأخبار والتعليل التفصيلي، فتؤكده كثير من متون السنَّة النبوية. كحديث النهي عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدافة[١] وحديث الهرة مع علة التّطواف[٢].

ـ تحرير ذلك: أنَّ الشارع جمع في النهي بين الخبر والعلة التفصيلية، والقصد من ذلك تحقيق الطمأنينة تواتراً، والاهتداء إلى علامات الجمع بين المنصوص والمسكوت عنه.

٤ ـ ونماذج التردد بين الخير والشر في التعبد كثيرة: منها توزع الخطاب الشرعي ـ كما ذكرنا ـ بين الإخبار مع التعليل، أو التعليل دون الإخبار والاكتفاء بالإخبار فقط، ليبتلي العبد على الوجود والعدم، والظن والقطع، والتعبد والتعليل.

ومن الشواهد ـ قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [البقرة: ١٥٥]، بل إنَّ هذا الابتلاء خصت به أمة الإسلام: والمستند قول حذيفة: «هل بعد هذا الشَّر من خير...»[٣]، والحكمة تحقيق العبودية على كل واحد.

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم: ١٩٧١.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء (٤٤)، وأحمد في مسنده برقم: (٢٢٠٢٢) وأبو داود في كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٧٥)، والترمذي في كتاب الطهارة باب ما جاء في سؤر الهرة (٩٢)، والنسائي في كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٦٨)، وابن ماجه في الطهارة وسننها باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة فيه (٣٦٧) كلمهم من حديث أبي قتادة الحارث بن ربعي. والحديث صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي برقم: (٨٠).

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك، (٥٤٧/٤).

٥ ـ ويشهد لحكمة مراعاة الحظوظ: ما سيفصل في باب: أوصاف الشريعة قريباً.

٦ ـ أما رعي الميزان (المصلحة والمفسدة) المستدعي للامتثال، فنماذجه في مسمى اعتماد الشرع على الوازع الجبلي؛ كالقول بنجاسة الخمر، وتقرير قواعد ما يعاف في العادات يكره في العبادات، وكون سوق الأحكام للامتثال.

أقسام[1] المصلحة المقصودة شرعاً:

تتوزع المصلحة على أنحاء وباعتبارات متعددة، ومعلوم أنّ ذكر الاعتبار يورث الاعتذار من جهة رفع التناقض الظاهر.

ـ أما أقسامها من حيث تمحض المصلحة والمفسدة أو عدم تمحضها فهي: المصلحة المحضة، والمصلحة المرجوحة أو المغمورة بما هو أشد منها فساداً، والمفسدة على هذا النسق.

١ ـ **المصلحة المحضة**: هي المنفعة الخالصة التي لا يشوبها الفساد البتة باعتبار ذاتها أو تعلق الخطاب بها. وهي ممكنة من حيث الجواز العقلي، عزيزة من حيث مواقع الوجود. ولا يعول هاهنا على ضابط الملاءمة والمنافرة، لاجتماعهما وورودهما على كل المحال. وقلما يخلو الصلاح من فساد؛ فما من خير إلا وعليه الشّر يربو أو يخبؤ.

ـ والتحقيق في الحسن الخالص دقيق في العبادة يسير في الاعتبار. اختلفت الأمة فيه على أقاويل يحّدها:

المدرسة الأولى:

انتفاء المصالح والمفاسد المحضة الخالصة: وهو من المسالك التي

---

(١) إنَّ ذكر الأقسام ينسجم وتعريف المصلحة من حيث بيان إفرادها باعتبارات مختلفة.

اختارها العزّ بن عبدالسّلام ـ رحمه الله ـ حيث قال: «الْمَصَالِحُ الْخَالِصَةُ عَزِيزَةُ الْوُجُودِ، فَإِنَّ الْمَآكِلَ وَالْمَشَارِبَ وَالْمَلاَبِسَ وَالْمَنَاكِحَ وَالْمَرَاكِبَ وَالْمَسَاكِنَ لاَ تَحْصُلُ إلاَّ بِنَصَبٍ مُقْتَرِنٍ بِهَا، أَوْ سَابِقٍ، أَوْ لاَحِقٍ، وَأَنَّ السَّعْيَ فِي تَحْصِيلِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ كُلِّهَا شَاقٌّ عَلَى مُعْظَمِ الْخَلْقِ لاَ يُنَالُ إلاَّ بِكَدٍّ وَتَعَبٍ، فَإِذَا حَصَلَتْ اقْتَرَنَ بِهَا مِنَ الآفَاتِ مَا يُنْكِدُهَا وَيُنَغِّصُهَا، . . .»[1]، وقال: «والمفاسد المحضة عزيزة كذلك. . . والأكثر منها اشتمل على المصالح المفاسد. . .»[2]، والظاهر أنَّ ابن عبدالسلام تعلق بمجاري العادات في تقرير الانتفاء.

المدرسة الثانية:

تقرير المصالح والمفاسد الخالصة: وهذا القول من تقريرات ابن عاشور ـ رحمه الله ـ حيث قسم النفع إلى ثلاثة أقسام: النفع الخالص المطرد، والنفع الراجح وهو في غالب الأحوال، والنفع المرجوح.

وقال: «إياك أن تتوهم من كلامهما (العز والشاطبي) اليأس من وجود النفع الخالص والضر الخالص، فإن التعاون الواقع بين شخصين هو مصلحة لهما وليس فيه أدنى ضر، وإنَّ إحراق مال أحد إضرار خالص. . .»[3].

والظاهر أنّ مُثُلَ ابن عاشور لا تقوى على مصادمة علل ابن عبدالسلام؛ لأن التعاون بين شخصين لا يحصل إلاَّ بكدٍّ ونصب مقترن أو لاحق، كما أنَّ الحرق لا يخلو من نفع نفسي للمحرق؛ فلعله فعل ليشفي غليلاً.

المدرسة الثالثة:

التفريق بين مواقع الوجود وتعلق الخطاب: ومن رواد هذا القول

---

(١) قواعد الأحكام ١/٧.
(٢) المصدر نفسه ١/١٦.
(٣) مقاصد الشريعة: ٦٧.

الشاطبي ـ رحمه الله ـ حيث أتت مدرسته التي افترضتها لتوقف بين مذهبين من حيث ذكر الاعتبار؛ أي: من حيث التمييز في الصلاح والفساد بين المرتبتين:

أ ـ مرتبة مواقع الوجود: وفيها تتلبس المصلحة بالفساد والعكس.

ب ـ مرتبة تعلق خطاب الشرع: وفيها تصير المصلحة الراجحة شرعاً خالصة أو المفسدة الراجحة شرعاً خالصة، والمفسدة المرجوحة شرعاً معدومة حكماً، أو المصلحة المرجوحة شرعاً معدومة حكماً؛ تعويلاً على قاعدة المقدرات الشرعية؛ إذ يعطي الموجود حكم المعدوم، والمعدوم حكم الموجود. ودليلها أمران:

ـ أنّ الجهة المغلوبة المغمورة لو كانت مقصودة للشرع لم يكن الفعل مأموراً به بإطلاق، ولا منهياً عنه بإطلاق، بل يكون مأموراً به من حيث المصلحة الغامرة، ومنهياً عنه من حيث المفسدة المغمورة. والأمر بخلاف ذلك قطعاً. مثاله: وجوب الإيمان وحرمة الكفر، ووجوب إحياء النفوس ومنع إتلافها:

ـ فلو كان تصور المغمور كذلك لكان الإيمان مأموراً به من وجه، منهياً عنه من حيث ما فيه من كسر النفس من إطلاقها، وقطعها عن نيل رغباتها، وقهرها تحت سلطان التكليف.

ـ ولكان الكفر مأموراً به من حيث إطلاق النفس من قيد التكليف، وتمتعها بالشهوات من غير خوف؛ لأن اللَّذة مصلحة على الجملة باعتبار الملاءمة وعدم المنافرة.

ـ وكل هذا باطل محض، بل الإيمان مطلوب بإطلاق، والكفر منهي عنه بإطلاق، وفي ذلك دليل على أنَّ جهة المفسدة بالنسبة إلى طلب الإيمان، وجهة المصلحة بالنسبة إلى النهي عن الكفران، غير معتبرة شرعاً،

وإن ظهر تأثيرها من حيث مجاري العادات ومواقع الوجود.

ـ **والأمر الثاني**: أنَّ الجهة المغلوبة: لو كانت مقصودة الاعتبار شرعاً، لكان تكليف العبد كلّه تكليفاً بما لا يطاق. وهو باطل شرعاً.

ت ـ أما كون التكليف بما لا يطاق باطل، فمعدوم في الأصول. وأما بيان الملازمة، فإن الجهة المرجوحة مثلاً مضادة في الطلب للجهة الراجحة، وقد أمر مثلاً بإيقاع المصلحة الراجحة ولكن على وجه يكون فيه منهياً عن إيقاع المفسدة المرجوحة؛ فهو مطالب بإيقاع الفعل منهي عن إيقاعه معاً دون أن تنفك الجهتان. وهذا تكليف بما لا يطاق وهو باطل، فبطل تمحض المصالح أو المفاسد إلاَّ من حيث التفات الشرع[1].

وعليه: فإنَّ الراجح في تمحض المصالح أو المفاسد ربطهما بقاعدة المقدرات الشرعية من جهة عدم اعتبار الجهة المغلوبة، لكونها غير مقصودة للشارع الحكيم. وهو الرأي الذي يتفق ومقاصد التشريع؛ وذلك على اعتبار أنَّ القواعد أغلبية لورود الاستثناء عليها وقصر العمومات على بعض أفرادها، وهو ما يعرف بفلسفة العدول في الشرع.

والذي اقتضى هذا المنهج، تحقيقُ الصلاح والفساد؛ لأن طرد الكليات قد يوقع المكلفين في فساد مقترن لها أو لاحق مآلاً.

وعليه: فإن الأمر يحقق مصلحة راجحة، والنهي مفسدة غالبة من جهة حقائقهما، وقد يؤمر بالمنهي وينهى عن المأمور باعتبار غيرهما؛ فالميتة منهي عن أكلها؛ ولكن قد يؤمر بها حال المخمصة، وقطع اليد ينهى عنه؛ ولكن قد يؤمر به حالة التآكل.

بيان ذلك: أن المشرع قد يلتفت إلى شائبة الفساد في الأمر أو

---

(١) انظر الشاطبي الموافقات: ٢٣٣/١ وما بعدها.

الصلاح في النهي، فيحكم بخلافهما. ولكنا نقول: إذا حكم فثم الصلاح المحض أو الفساد الخالص إستناداً إلى تعلق خطاب الشرع بالجهة الراجحة والمحضة، وإهمال المغلوب إهمالاً يعدمه حكماً. ولهذا نرجح ما ذهب إليه الإمام الشاطبي المتفق مع قاعدة ذكر الاعتبارات.

٢ ـ **المصلحة الراجحة**: وهي المنفعة الظاهرة على شائبة الفساد. والأصل أنها تنزل منزلة المصلحة المتمحضة حكماً؛ باعتبار ترجحها شرعاً وإهمال ما تلبس بها من مفسدة.

٣ ـ **المصلحة المرجوحة**: وهي المنفعة المغمورة بما هو أشد منها فساداً.

يدل عليها شرعاً: قول الله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

وقد يختلف الصلاح والفساد باعتبار الزمان والمكان والأشخاص.

وعلى هذا النسق تقسم المفاسد فتأمله.

ثمرات هذا التقسيم:

أ ـ إنَّ تشريع جلب المصالح، ليس فيه تحصيل مفسدة وإن اعتبرت من حيث الوجود.

ب ـ إن تشريع درء المفاسد، ليس فيه إضاعة مصلحة.

ت ـ وإنَّ التشريع كلّه جلب المصالح: لأن طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة، أو طرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة لا يؤثر في النظام العام شيئاً.

ث ـ وإنَّ بين المصلحة والمفسدة عموماً وخصوصاً وجهياً: باعتبار وجود مصلحة مأمور بها، ومفسدة منهي عنها، ومفسدة مأمور بها حال

المخمصة أو قطع اليد المتآكلة، ومصلحة منهي عنها؛ كالإغراق في الاحتكام إلى القياس.

ج - وإنَّ المصالح على مراتب وكذا المفاسد، وباعتبار التفاوت جعل علي رضي الله عنه مفسدة شرب الخمر مساوية للقذف؛ لما رأى القذف مظنة لازمة للسكر غالباً. وجعل الصحابة عقوبة اللوطيين الرجم مساوية لعقوبة الزاني المحصن؛ لأنهم وجدوا مفسدة ذلك أشد والعذر عن فاعله أبعد.

أما تقسيم المصلحة إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، فهو باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة:

- والمصلحة الضرورية: وهي ما تؤهل المكلف للتجرأ على الأحكام، وهي ما عرف التفات الشرع إليها والعناية بها: كالضروريات الخمس على وجه تكون الأمة بمجموعها أو آحادها في ضرورة إلى تحصيلها، وإذا انخرمت يؤول حال الأمة إلى فساد وتلاشٍ.

- ولا يعني اختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأنَّ هذا قد سلمت منه أعرق الأمم الوثنية والهمجية، ولكن أن يكون الحال شَبِيهًا بأحوال الأنعام بحيث لا تكون على الحال الذي أراده الشارع لها[1].

- ووجه ضروريات المصالح الخمس، كونها مقصودة للشرع لا بدليل واحد وأصل معين بل بأدلة لا حصر لها. فمثلاً: إذا نظرت إلى وجوب إقامة الصلاة وجدت فيه:

- قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِيٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الأنعام: ٧٢]، ومدح المتصفون بإقامتها، وذم التاركون لها.

- وأجبر المكلفون على فعلها وإقامتها قياماً وقعوداً وعلى جنب.

- وأمر بمقاتلة من تركها أو عاند في تركها.

---

(١) مقاصد الشريعة: ٧٩.

ـ وفي حفظ النفس.

ـ ورد النهي عن قتلها.

ـ وجعل قتلها موجباً للقصاص: متوعداً عليه، ومن كبائر الذنوب المقرونة بالشِّرك.

ـ ووجبت الزكاة والمواساة، والقيام على من لا يقدر على إصلاح نفسه.

ـ وأقيمت الحكم والقضاة والملوك لذلك، ورتبت الأجناد لقتال من رام قتلها.

ـ وأوجب على الخائف من الموت سد رمقه بكل حلال وحرام من ميتة، ودم، ولحم خنزير.

ـ وهذه من الأدلة التي تورث قطعاً من حيث تواترها على صعيد واحدٍ. ولا يرفع القطع تخلف آحاد الجزيئات؛ لأنه لا أثر للندور في انخرام القواعد.

ـ فقد يؤمر بقتلها أو قطع عضو من أعضائها صوناً لكلية أخرى. فلم يجعل الشرع ـ مثلاً ـ ديَّة الجناية على العضو المقطوع منها بقدر ما يقطع فيه حماية لليد، ثم لما خانت هانت.

ـ قال أبو العلاء المعري:

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار

فأجابته مقاصد التشريع الإسلامي على لسان القاضي عبدالوهاب البغدادي ـ رحمه الله ـ إذ قال:

صيانة العضو أغلاها وأرخصها صيانة المال فافهم حكمة الباري

وبيان ذلك: أنَّ الدِّية لو كانت ربع دينار، لكثرت الجنايات على الأيدي، ولو كان نصاب القطع خمسمائة دينار، لكثرت الجنايات على

الأموال فظهرت الحكمة...»[1].

وقد أشار الشاطبي صراحة إلى أنواع تخلف الجزئيات عن الكليات وموجباته فلينظر[2].

وأما ترتيب الضروريات: فمن وجهين:

- فمن الناس من اعتبر الدين، ثم النفس، ثم العقل، ثم النسل، ثم المال. ومنهم من قدم النفس على الدين. وكل متوسل بما معه من النصوص الشرعية.

- فمن أدلة تقديم النفس مثلاً:

التخفيف على المسافر بإسقاط ركعتين وأداء الصوم.

التخفيف على المريض بترك الصلاة قائماً وأداء الصوم.

---

(١) انظر فتح الباري، ابن حجر، ج١٢، ص٩٨.

(٢) التخلف نوعان: النوع الأول: أن تكون الجزئيات داخلة في الكلي آخذة حكماً آخر.
النوع الثاني: أن تكون داخلة في الكلي وآخذة حكمه، ولكن المصلحة المعتبرة في الكلي ليست متحققة فيه.
مثال النوع الأول: حكمة وجوب الزكاة: «الغنى» وهي موجودة في مالك الجواهر النفيسة كالماس مثلاً ومع ذلك أخذت حكماً آخر وهو عدم الوجوب.
ومثال النوع الثاني: العقوبة المشروعة للازدجار مع أنَّا نجد من يعاقب ولا يزدجر.
وكل هذا لا يقدح في أصل المشروعية - لأن الأمر الكلي إذا ثبت كلياً، فتخلف بعض الجزيئات عن مقتضاه الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً، ولأن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي، لأن المتخلفات لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت.
- والجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلة تحته أصلاً أو تكون داخلة؛ لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة لكن عارضها على الخصوص ما هو به أولى، كأن نقول:
- العقوبات التي لم يزدجر صاحبها إن المصلحة ليست الازدجار فقط، بل تم أمر آخر وهو كونها كفارة، لأن الحدود كفارات لأهلها، وإن كانت زجراً أيضاً على إيقاع الفساد، انظر الموافقات.

ترجيح مصلحة إنجاء الغريق على الصلاة.

ترجيح مصلحة المال على مصلحة الدين حال حفظ أدنى شيء من المال بقدر سدّ الرمق.

بينما اعتمد من رجح الدين على غيره من المصالح: على كونه مقصوداً لنيل السعادة الأبدية، وكل صلاح إنما هو تابع له. والراجح: أن نتوقف التماساً للراجح باعتبار المواقع؛ فللعزائم عموم الأحوال، وللترخيص ما يقتضيه من الأفعال والأقوال. وأهل التكليف على مراتب.

كما أنه لا يَسْلَم دليل من الأخذ والردّ باعتبار ما يتأمل إليه الشرع.

المصلحة الحاجية: هي المفتقر إليها توسعة ورفع ضيق مؤد في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاّحقة بفوت المطلوب[1].

وعليه: فإن اختلال هذه المصالح لا يفسد النظام ولكنه يورث حالة عدم انتظام.

وكل رخصة مخففة تدخل في مقام الحاجيات المكملة لاقتناء الضروري، وترفع عنه الحرج الشديد والمشقة الزائدة.

المصلحة التحسنية: وهي المحصلة لمقام محاسن العادات والدافعة للأحوال المدنّسات التي تأنفها العقول الرّاجحات[2]. ويمثل لهذا القسم بمكارم الأخلاق، كإزالة النجاسة، وستر العورة، وأخذ الزينة، وآداب الأكل والشرب، والمنع من بيع النجاسات[3].

ثمرات هذا التقسيم:

وقد دل هذا التقسيم على حفظ هذه المصالح الثلاث من جهة الوجود

---

(١) الشاطبي المرجع نفسه ٢/٢١٢ بتصرف.

(٢) المرجع نفسه ٢/٢٢٢.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

بما يقيم أصل وجودها، ومن حيث العدم بما يدفع الخلل الواقع عنها والمتوقع.

- كما أن كل رتبة تكمل ما قبلها ولا تقدم عليها حال التعارض؛ لأن الفرع لا يأتي على الأصل بالإبطال.

- ويلزم عنه أنَّ الضروري أصل لما سواه.

- إنَّ اختلال الضروري يلزم اختلال الباقيين بإطلاق، ولا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري.

- وأنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق والحاجي بإطلاق، اختلال الضروري من وجه.

والقصد إلى هذا التقسيم: تحصيل قانون عام يحكَّم متى حلت الحوادث التي لم يسبق حلولها في أزمنة التشريع ولا لها نظائر فيه.

ومن الثمرات إمكانية الترجيح بين المصالح المتعارضة.

وتقسم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو آحادها[1] إلى:

المصلحة العامة: وهي ما كان عائداً على عموم الأمة أو جماعة عظيمة؛ كحماية البيضة، والدين، والعهود، والمواثيق.

المصلحة الخاصة: وهي ما كان عائداً على الفرد من المنافع والحظوظ.

ومن ثمرات هذا التقسيم: دفع التعارض بين العموم والخصوص. ويعوّل في الرفع على المنهج التشريعي المقرر في جزئياته؛ كنهيه ﷺ عن تلقي الركبان، وبيع الحاضر للبادي...

---

(١) انظر مقاصد الشريعة: ابن عاشور ٨٦ ـ ٨٧.

وتقسم المصلحة باعتبار قوتها إلى:

ـ **مصلحة قطعية**: وهي ما دل عليها دليل قطعي بالاعتبار.

ـ **مصلحة ظنية**: وهي ما كانت ذرائع تحصيلها ظنية.

ـ **مصلحة وهمية**: وهي ما دلت عليها داعية الأهواء، ولم يشهد لها دليل جزئي أو كلي بالاعتبار. واسم الصلاح فيه من باب التجوز أو باعتبار اعتقاد عانيها.

وثمرة التقسيم: تظهر في ضرورة اقتناء القواطع، وترقية الظنون، ودفع الأوهام والتخيلات كما تشير إلى المتشوف إليه حال التعارض بين رتب الصلاح.

وتقسم المصلحة باعتبار قربها من الأحكام أو ابتعادها إلى ثلاث أقسام:

ـ **مصلحة قريبة**: وهي ما يعرف بعلة الحكم حيث وجود المصلحة عندها لا بها. والإطلاق هاهنا من باب التجوز.

ـ **مصلحة متوسطة**: وهي المتقررة بحفظ الكليات الخمس.

ـ **مصلحة بعيدة عالية**: وهي جنس الأجناس باعتبار حفظها لنظام الأمة.

وتظهر فائدة هذا التقسيم باعتبار السعي لبلوغ الذروة في تحصيل الغايات المقصودة، والتدرج في استنباط الأحكام بهذا المنهج المراد.

على معنى: أن التعلق بالعلل المفضية إلى تحصيل الكليات المتشوفة إلى حفظ نظام الأمة من حيث الوجود والعدم، تعلق أكمل في التحصيل والتنزيل.

ويمكن أن تجمع المصلحة باعتباراتها كلها: بأن تكون محضة،

وعامة، وقطعية، وضرورة عالية. ويدخل فيها صور كثيرة تحرض العاني على ضرورة استقصائها حال التعارض لتقديم ما هو أكثر قصداً من غيره.

ضوابط اعتبار الوصف مصلحة أو مفسدة:

تلتمس الضوابط باعتبار ما وقته العلماء في أسفارهم ـ تصريحاً أو تلميحاً. والجامع بعد النظر أن تكون الجهة المرجحة غالبة على ما يعارضها، وهو المعيار الذي عوَّل عليه العزّ بن عبدالسَّلام، والشاطبي، وابن عاشور. بل هو معتمد التشريع أصالة.

قال ابن عبدالسلام: «إن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وإن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وإن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن...»[1].

على معنى: أن ضابط الترجيح بين المصالح الأرجح فالأرجح، وبين المفاسد الأفسد فالأفسد، وبين المصالح والمفاسد، الترجيح بالغالب منهما.

ـ وهو المعيار عند الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ إذ قال: «المصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنَّما تُفهم على مقتضى ما غلب، فإن كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفاً. ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة؛ فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنه مصلحة. وإذا غلبت جهة المفسدة فمهروب عنه. ويقال: إنه مفسدة...»[2].

ـ وهو معيار الطوفي في الاعتبار بالصلاح أو الفساد حيث قال: «وَإِنْ لَمْ يَسْتَوِ ذَلِكَ، بَلْ تَرَجَّحَ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ تَحْصِيلَ الْمَصْلَحَةِ أَوْ دَفْعَ الْمَفْسَدَةِ،

---

(١) قواعد الأحكام، العز بن عبدالسلام، تح: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف بيروت ـ لبنان، ص٤.

(٢) المصدر السابق ٢/٢٠.

فَعَلْنَاهُ؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ بِالرَّاجِحِ مُتَعَيِّنٌ شَرْعًا[1]. ولكن هذا التوجه لم يعجب ابن عاشور حين قال منتقداً العزّ والشاطبي: «وقد حام ذانك الإمامان حول تحقيق الضابط الذي نعتبر به الوصف مصلحة أو مفسدة لكنهما لم يقعا عليه»[2].

ـ قلت ـ فيما ظهر لي ـ: ولا أراه إلاَّ قد حام حول معيار الإمامين، لكونه رجح بالغلبة فيما ساقه من ضوابط خمسة.

ـ قال: «أقول تبعاً لذلك: إنَّ ضابط تحقق ذلك الحد أحد خمسة أمور:

أولاً: أن يكون النفع أو الضرُّ محققاً مطرداً: كالانتفاع بانتشاق الهواء، وبنور الشمس، والتبرّد بماء البحر أو النهر في شدة الحرِّ مما لا يدخل في الانتفاع به ضر غيره، وكحرق زرع لقصد مجرد إتلافه من دون معرفة صاحبه ولا تشفٍ كما حرق نيرون مدينة روما.

ثانياً: أن يكون النفع أو الضر غالباً واضحاً تنساق إليه عقول العقلاء والحكماء بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل. وهذا أكثر أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع، وهذا الذي لاحظه العزّ والشاطبي.

ومثاله: إنقاذ الغريق مع ما فيه من مضرة للمنقذ؛ كشدة التعب، وشدة البرد أو حدوث مرض، لكنها لا تعد شيئاً في جانب مصلحة الإنقاذ.

قلت: لماذا لم يلاحظ ابن عاشور مفسدة شدة التعب في مثل القسم الأول؟!

ثالثاً: أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد.

ومثّل له بشرب الخمر: اجتمع فيه ضُرٌ بيّن (كإفساد العقول وإحداث

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة: ٣/٢١٤.

(٢) مقاصد الشريعة: ٦٧.

الخصومات) ونفع بيَّن (كإثارة الشجاعة والسخاء) ووجدنا أن أضراره لا يخلفها شيء، ومنافعه يخلفها الحث على الخير بالموعظة الحسنة والأشعار البليغة وغيرها؛ فتمنع مضاره لإمكانية تحصيل منافعه بغيره.

رابعاً: أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضُر مع كونه مساوياً لضده معضوداً بمرجح من جنسه.

مثاله: تغريم الذي يتلف مالاً عمداً قيمة ما أتلفه، فإن في ذلك التغريم نفعاً للمتلف عليه، وهما متساويان ولكن النفع قد رجح بما عضده من العدل والإنصاف الذي يشهد أهل العقول والحكماء بأحقيته.

خامساً: أن يكون أحدهما: منضبطاً محققاً، والآخر: مضطرباً، وهو مثل الضُر الذي يحصل من خطبة المسلم على خطبة أخيه ومن سومه، فإن ما يحصل قبل المراكنة والتقارب ضرر مضطرب لا ينضبط ولا تجده سائر النفوس[1].

قلت: وإنَّك لتجزم بعد التحقيق في تلك الأقسام: أن المعيار المعول في تحديد حقيقة الوصف إنَّما هو معيار الغلبة حتى في الصورة الأولى، فإن النفع المحقق تعتريه جملة من المفاسد وإن كانت خفِّية.

❋ ❋ ❋

(١) المرجع السابق: ٦٧ ـ ٧٠ (بتصرف).

جـ ـ أوصاف الشريعة الإسلامية[1]:

لا يماري أحد في مشروعية تحكيم طائفة من المناهج والقواعد في الاستنباط أو الاجتهاد، كما أنه لا ضير في معرفة متعلقات منهج سوق الأحكام، ولا يضر الناظر عدم الوجدان إذا تقرر وجودها من خلال اقتفاء ما يهدي إليها من القرائن والأحوال أو الإذعان لها؛ لكونها في مظنة الوجود احتكاماً إلى العوائد، وإلى انتظام أمر التشريع على نسق لا تتخلف فيه الجزئيات عن كلياتها، ولا تضطرب الأبواب والفصول، وهو الشأن في عرف الشرع.

وعليه: فإن الأوصاف صفات بارزة تعلق بها المنهج التشريعي العام في محاكمة الوقائع، وأذن في الاحتكام إليها حال تعدد الأزمنة والأمكنة والأشخاص؛ لتكون قانوناً عاماً في الفتيا والاستدلال، ولا يتحقق ذلك إلاَّ بالممارسة والملازمة.

ولا بد لتلك العلامات أن تعكس مقاصد الشريعة؛ وإن كانت مستفادة من حيث تتبع موارد التشريع ومؤيِّدة لمسمى الفطرة التي جبل عليها المكلف، ومراعية لمعهود المخاطبين تقريراً مع عدم الالتفات إلى ما يخالف الاستعداد الذي خلقت عليه، بل تسعى إلى تغييره ليوافق المقصود. ويأتي وصف الفطرة ورعيها في المقام الذي تنعكس منه الأوصاف الأخرى التي راعاها الشارع وحثَّ القاصدين إلى التعلق بها. وهي على النظم التالي:

---

(١) أوصاف الشريعة الإسلامية: هي الجزء الثالث الداخل في الهيئة الإجتماعية لمقاصد الشريعة الإسلامية وبه تكتمل الماهية من حيث أحكامها المقصودة ومقاصد أحكامها (المصلحة والمفسدة) وأوصافها المرادة.
وعليه: المكلَّف المجتهد يُلزم بدرك هذه الحقيقة الكاملة لتحصيل مقام الفهم ثم الامتثال على مقتضى المراد وبيان ذلك أنَّ المقصود من الوصف هاهنا الكلي الذي تم تحصيله بالاستقراء والذي يقتضي استحضاراً في فهم الخطاب أو تنزيله أسوة بالوصف الجزئي في إلحاق المسألة بنظائرها.

الوصف الأعظم مراعاة الفطرة والحمل عليها:

الإحالة على معهود المكلف: من المسلمات المعتبرة عند العقلاء تتبعاً، إناطةُ الأحكام بالفطرة؛ لاقتضاء تعميم التعلق بالتشريع حيث الملاءمة وعدم المنافرة، ومطابقة القصد المقصد، والرغبة في تيسير سبل فهم الخطاب. وهي وإن كان الاعتبار بمعهود اللسان والطبع محكّما فنظيره في التّحكيم ارتباط المعهودين بالفطرة...

على معنى: أنَّ من لوازم الاحتكام إلى الفطرة، الاعتبار بما كان معهوداً قبل زمن التشريع، ولو نافت فيه الأحكام مقتضى الفطرة، لم يتلقاها المكلفون بالقبول فضلاً أن يعملوا بها.

ونحن إذا ما أنعمنا النظر في مراد الشرع وجدناه يدعو إلى التزام الفطرة بفعل ما به قيامها، ودفع ما من شأنه أن يرتب خللاً فيها وقوعاً أو توقعاً؛ لكي تكون منتجة وداعية إلى المسارعة في الخيرات.

وعليه: فإن الفطرة هي الاستعداد الخلقي لقبول النفع ودفع المضار كما أراد الخالق، وهي ما كان عليه المكلف قبل الاحتكام إلى الأهواء والأوهام والتخيلات.

وقد عرَّفها ابن عطية بأنها: «الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان التي هي معدة ومهيئة لأن يميز بها مصنوعات الله، ويستدل بها على ربه، ويعرف شرائعه»[1]، وهي التي وجه الشارع بها العقول إلى دلائل التوحيد من سماءٍ، وجبال، وأنعام، وبما وعدهم من نعم وآلاء حيث قال البيان القرآني: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾﴾ [الواقعة: ٢٧ ـ ٣١]، وترجم ذلك الأعرابي بقوله: «البعرة تدل علي البعير، والقدم يدل على المسير، وسماء

(١) المحرر الوجيز: تفسير سورة الروم ٤/٣٩٠.

ذات أبراج، وجبال ذات أفجاج ألاَ تدل على الحكيم الخبير».

وأفحمت العجوز الرازي بقولها: «لو لم يكن عنده ألفُ ألفِ شكٍ في وجود الله لما قدم ألف ألفِ دليل».

وعليه: فإن تعويل التشريع على الفطرة، ضمان لفهمه فهماً يليق بجلاله، وتيسيراً لتصور حقائقه وأحكامه تشوفاً إلى إعماله إعمالاً يليق بمقتضى أوامره ونواهيه. وكل ذلك متعلق بتفضله ومشيئته سبحانه تعالى.

والقصد أن يمتثل المجتهد هذه الإحالة حال تقرير الأحكام وتنزيلها.

ومن لوازم مراعاة الفطرة ومظاهرها:

مراعاة معهود الأميين في أزمنة تنزيل الخطاب:

فقد تنزلت الأحكام على مقتضى لسان يفقهه العموم والخصوص، وبألفاظ حوتها السطور والطروس، فكان ديوان العرب مصدراً من مصادر درك البيان وتقييده وتخصيصه، وذلك الفضل يؤتيه الله من يشاء من عباده، وأزمنته، وأمصاره.

فكانت العربية بفنونها الوعاء الذي ارتضاه الخالق لحمل هذه الرسالة، ولسان التواصل بين الشارع والمكلف، والحكم الذي تتحاكم عنده الفحول والعقلاء جمعاً أو ترجيحاً.

والقصد من كل ذلك: ضمان لشطر مهم من مقاصد التشريع، والمتمثل في فهم الخطاب دون عنت أو تكلف يلزم المكلف بتربص في دورة لغة بأكاديمية أو مركز أو جامعة، وإنما جعل في غنية عن تحصيل ذلك، لأنَّ الشرع فضّله بتقرير أصول لغته وفروعها، واحتكم إلى قواعده.

فالعرب لا يشكل عندها قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦]، لأنه جاء عندهم «أصوغ خاتماً غير ذا»،

فيكسر ثم يصوغونه صياغة أخرى. فهو الأول إلا أن الصياغة تغيرت.

وعليه: فلا يرد على الآية قول القائل: «أليس إنما تعذب الجلود التي عصت؟!»[1].

كما أن الشرع أحال على لغة العرب لدرك المعاني في كثير من المناسبات:

- سأل عمر - رضي الله عنه - النَّاس على المنبر عن معنى التخوُّف في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٤٧﴾﴾ [النحل: ٤٧]، فأجابه رجل من هذيل بأنَّ التخوف في لغتهم التنقص وأنشده شاهداً عليه:

تخوف الرحل منها تامكا قرِداً كما تخوَّف عود النبعة السفن.

فقال عمر - رضي الله عنه -: «يا أيها الناس، تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم؛ فإن فيه تفسير كتابكم»[2].

ومن ذلك الإحالة على قول أبي دُؤادٍ الإياديِّ.

فلما أضاءت لنا سُدفةٌ ولاح من الصبح خيط أنارَا

في فهم قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] حيث البياض الظاهر في الأفق المنتشر البيِّن المستنير، وهو ما تسميه العرب الخيط الأبيض، والصديع.

---

(١) انظر معاني القرآن: الأخفش: ٤٤٩/١.

(٢) قال المناوي في «الفتح السماوي» (٧٥٥/٢/رقم: ٦٤٢): «لم أقف عليه»، وقال ابن همات في كتابه (تحفة الراوي في تخريج أحاديث تفسير البيضاوي» (ق ١٩٤/ب): «قال السيوطي: لا يحضرني الآن تخريجه، لكن أخرج ابن جرير [في «التفسير» (١١٣/١٤)] عن عمر أنه سألهم عن هذه الآية...»، وذكر نحوه.

مراعاة معهود طبائعهم وموائدهم ومواقيتهم وأوزانهم ومكاييلهم:

من الخصائص التي استبد بها التشريع، احترام ما كان معهوداً عند العرب من أعراف وطبائع؛ بل سلك طريقاً إليها لتخصيص العمومات الشرعية، وتقييد الاطلاقات، ولم يكن بحاجة إلى توقيت القرائن الدالة على تلك الإحالات؛ لكونها مسلمة من المسلمات المقترنة بأزمنة تنزيل الخطاب. ولما ابتعد التشريع عن الوعاء الذي انصهر فيه، أضحى التأكيد على التزام ما كان معهوداً ضرورياً في تفسير النصوص على وجه يُلزم فيه المجتهد والناظر باستعراض الأعراف تماماً كتتبع التنصيص، وإلا انتخب ما لم يكن مقصوداً.

ومثل ذلك: أنَّ الشارع آثر الإبقاء على ما كان ضبطاً لمعالم التشريع ولو بالأخذ بأقل أو أوسط ما قيل رهبة من الاستهانة بكل ما قيل. فقد قال النبي ﷺ: «**لولا قومك حديث الجاهلية لأعدت البيت على قواعد إبراهيم**»، وهي الكلية التي عمل الفقهاء على تكريس دوامها إلى قيام الساعة. وكذلك فعل مالك ـ رحمه الله ـ ليقرر الجميع احترام المألوف ما لم يتمحض فيه الفساد؛ وإلاَّ فإنَّ الموازنة بين الإقبال والإدبار، والمفسدة والمصلحة منبع الكمالات عند العقلاء والناقلين.

ومن المُثل قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩].

والقصد المحصَّل من الآية الترويج لقاعدة أغلبية لا يتحرج التشريع في جعلها شرعة تهوى إليها العقول والمنقولات.

ومن المثل إخبار التشريع عن نعيم الجنة بما هو معهود في موائد العرب؛ حيث الإشارة إلى مأكولات الجنة بالماء، واللبن، والخمر، والعسل، والنخيل، والأعناب مما هو مألوف، متجاوزاً عن الجوز، واللوز، والتفاح وغيرها من فواكه العجم، بل أجمل في الفواكه اهتماماً بالمعهود الذي يتشوف إليه، وليفهم حقيقة التنعم به المتوقف على ضرورة الالتزام بما يوصل إليه.

والأرسخ فهماً من ذلك، إحالة الشرع على الزوال والغروب وغيرهما في إناطة أحكام الصلاة والصيام بها، بل تعلق في تقويم السلع بأوزان العرب ومكاييلهم، وفي الصيام والحج بأهلتهم ونجومهم لئلا يحرجهم ويعقد سبل الفهم لديهم.

- ومنه: ما قرره في باب الشهادات آنذاك، حيث اشترط الذكورية والحرية أسوة بالعدد؛ مراعاة للطبائع المحكمة والقاضية بعدم إدانة السادة والذكور بشهادة الأدنى؛ رغبة في عدم النفور من الأحكام وضمان الالتزام بها.

- فإن قلت: ما توصيف هذه الإحالة باعتبار الإبقاء على ما كان والدوام عليه؟

- قلت: لقد عمل الشرع على الإبقاء على الحظوظ النفسية حال مزاولة الإشهاد ولكن عمل على ضرورة توجيه ذلك قبلة يرضاها من خلال ما وقت من قواعد: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وذلك بالإشارة إلى قاعدة التقوى، والدفع إلى ترقية المجتمعات لاقتنائها.

- ولما كانت الشريفة لا ترضع اعتكف الفقه على تخصيص ما ورد في التشريع عاماً حيث قال الله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فاستثنى من العموم ما قرره العرف آنذاك. وهي الوجهة التي توجه إليها حذاق المذهب المالكي. وهي العلة ذاتها في قصر عموم طهارة الإيهاب بالدباغة على بعض أفراده.

وعليه: فقد انقدح في الذهن ما يلي:

- أن الشرع في تعامله مع المعروف أعمل الإبقاء على ما كان، ورجح فيه الدوام.

- وأنه سكت على ما كان في أزمنته، وهيأ العقول لهجره باعتبار ما

يكون، اعتماداً على الوازع الإيماني أو الجبلي أو السلطاني.

وأحسب أن التفريق بين الرجال والنساء، والسادة والعبيد يُخرج على مقتضى هذا التقسيم.

ومن مقاصد الإحالة على معهود العرب تسهيل الإقبال على التشريع دون حدو أو إكراه عليه ما لم يكن ذلك من الإثم، وجعل ذلك وسيلة للفهم دون تلبيس أو تعقيد.

وصف التقرير والتغيير:

إنَّ الإعتناء بما تعارف عليه الناس هو من أسمى المقاصد على الإطلاق؛ لأن فيه درك الأنساب والقرابات بين الأفراد والجماعات على وجه تلحق فيه الفروع بالأصول، وتوثق الصلات، وتعرف المقامات... يدل على ذلك كل مناظرة بين الخصوم، حيث التعويل على الأمجاد والأجداد وميراث الآباء. ولأنَّ في الثرات استحضاراً لطائفة من القيم والأعراف والمكارم، وتحقيقاً للعزة والأنفة. وما صلاح التشريعات والنظم إلاَّ بإقرار المورثات الحضارية.

بيان ذلك: أنَّ الشريعة الإسلامية جاءت بأحكام متعارف عليها؛ لئلا ينخلع المكلف عن عوائده فيقع في عنت شديد. بل إن أصول الشارع لم تطرد فخصصت وقيدت مراعاة لقواعد العرف؛ كتجويز المساقاة، والإجارة، والمزارعة...

ويدل على ذلك:

أ ـ نصوص القرآن:

١ ـ قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩]، ومفهوم قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤].

ب ـ ومن النصوص النبوية:

قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن**»[1].

ومما سبق من كلام الفقهاء قول ابن نجيم: واعلم أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً، فقالوا في الأصول: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة»[2]، وذهب مالك إلى تأكيد هذا المعنى فرأى جواز تخصيص عموم القرآن بما كان متعارفاً عليه؛ فاستثنى الشريفة من عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فقال: يُسترضع لها.

وعليه: فإن الإحالة أو إقرار ما كان موجوداً يكرس قاعدة التقرير واعتبار ما كان كذلك، إلا أن الشرع لا يعتد بكل عرف ولم يجعل من رفع الحرج التوسل بكل ذريعة بل ضبط ذلك بما غلب على النَّاس، واستقر في نفوسهم، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول، وتظاهرت الشريعة على نبذ الأوهام والتخيلات العرفية. ودفع كل غالب يصادم الأصول والمقاصد. فسلكت الشريعة فيه مسلك التغيير وعدم الاعتبار.

يدل على ذلك ما ورد في الموطأ: أنَّ رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة فقال له: «**اركبها**»، فقال: يا رسول الله، إنها بدنة! فقال: «**اركبها ويلك**» في الثانية أو الثالثة[3]، فقد حرّض السياق على استحقاق المكلف الذم والهلكة إذا توقف عن امتثال الأمر النبوي، وما عنّف الرجل إلا لكونه ترك ركوب البدنة على عادة الجاهلية في السائبة وغيرها، فزُجر عن ذلك. وفي ذلك دلالة واضحة على نبذ كل وصف عرفي جاهلي، وتقرير لقاعدة التغيير.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك: ٤٨/٣، والزار، وباب الإجماع: ٨١/١. والطبراني في المعجم الكبير: ١١٢/٩، ١١٣ رقم: ٨٥٨٣.

(٢) الأشباه والنظائر: ١٠١ بتصرف.

(٣) رواه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب ما يجوز من الهدي رقم: ١٣٩.

وعليه: فإنَّ التقرير حمل النَّاس على عوائدهم وتَبَنِّيها شرعاً، أما التغيير فدفع المألوف لفساده.

وضوابط الاعتبار والرد تحقيق صلاح الجمهور والآحاد. وقد وقَّت حذاق العلم تتبعاً ضوابط الاعتبار:

قال ابن عاشور: «وقد اشترطت للمعاني العرفية: الثبوت، والظهور، والانضباط، والاطراد».

فالمراد بالثبوت: أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحقيقها أومظنوناً ظناً قريباً من الجزم.

والمراد بالظهور: الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى ولا يُلتبس على معظمهم بمشابهة.

والمراد بالانضباط: أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه بحيث يكون الصالح منه لأن يعتبر مقصداً شرعياً غير مشكك.

والمراد بالاطراد: أن يكون المعنى مختلف باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار[1].

والمحصل من ذلك أنه من الجهل أن تعتقد أنَّ أحكام الشريعة جارية على خواطر تعرض للفكر، بل هي منضبطة بحدود وتوقيت أوصاف.

وعليه: فإذا كان من المقاصد الاهتمام بتقرير ما كان تحقيقاً لمصالح المكلفين، فمن المفاسد التي تدرأ التسليم المطلق لكل وارد ولو كان تخيلاً أو وهماً أو تحكيماً لداعية الهوى.

وأرقى تعامل مع تلك الذخائر تقييد تعاملات الشرع مع المجربات المألوفة بضوابط؛ تأخذ الموافق وتنفر من المخالف.

ومن أجل ذلك أحال الشرع على معهود لسان الأميين في أزمنة تنزيل

---

(١) المرجع السابق ٥١، ٥٢.

الخطاب، وعلى مقتضى معهود طبائعهم، ومواقيتهم، ومكاييلهم[1]، ولم يعتبر من المعاني المجازية التي لم تعهد عندهم مع رعي كون الموقَّع ابن المقام الذي تنزل فيه الخطاب. وتفصيل المعنيين الآخرين فعلى النحو التالي:

عدم اعتبار المعاني المجازية التي لم تعهد عند العرب (الإحالة على المجازات المعهودة):

* إذا ساق الشرع اللفظ على مقتضى حقيقته، فلا يجوز العدول به إلى المجاز إلا إذا كان مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ، أي: أن الأصل في الاستعمال المجازي الوضع ولو مرة واحدة؛ حتى لا يتجوز النظر بما لا يجوز التجوز به ضبطاً للأحكام الملتمسة من المعاني، وفهماً للمراد دون تشويش بكثرة الاحتمالات، والقاعدة العامة تقتضي تحديد المعاني المقصودة وضبطها على وجه تجمع عليه النظرات.

* ومن مثل ما وافق عليه الاستعمال الشرط:

- قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الروم: ١٩].

- ذهب قوم إلى أن المراد بالحياة والموت المعنى الحقيقي، إذ يخرج الإنسان الحي من النطفة الميتة، أو النطفة الميتة من الإنسان الحي.

- وذهب جماعة إلى القول بالتفسير المجازي للفظي الميت والحي، بمعنى الموت والحياة، بقرينة قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأنعام: ١٢٢].

- وقد يسلك الفهم طريقاً إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز على القول

---

(١) نتحدث عن هذه المفردات تفصيلاً في وصف الفطرة، لأنها من لوازمها، بل إن وصف التقرير والسماحة وعدم النكاية وغيره من لوازم اعتبار الفطرة في التشريع.

بجوازه، أو القول بعموم المجاز لمن لم يجز الجمع.

وفيه موافقة الاستعمال المجازي لما قال العرب أو للمعهود عندهم.

* ومن التقريرات المخالفة للشرط المعهود:

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ [النساء: ٤٣].

فأهل التفسير على المعنى الحقيقي للسكر، أو المجازي بمعنى: سكر النوم، وهما من المعهود الموضوع والمستعمل، وأن الجنابة والغسل في الآية على الحقيقة.

فلو قال قائل: إنّ السكر بمعنى: الغفلة والشهوة وحب الدنيا المانع من قبول العبادة، وإنّ الجنابة بمعنى: التدنس بالذنوب والمعاصي، والاغتسال بمعنى: التوبة ـ لكان قوله غير معتبر لكونه خالف معهود العرب في استعمال اللفظ والعدول به إلى المجاز.

ـ ومن ذلك تأويل حديث: «**لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب**»[1] بمعنى: لا تدخل الملائكة قلباً تلبس بالأخلاق الذميمة.

وذلك مردود؛ لأن العرب لا تعرفه في حقائقها ولا في مجازاتها.

ومن ذلك ما نقل في قوله ﷺ: «**تداووا فإن الذي أنزل الداء أنزل الدواء**»[2]، أن فيه إشارة إلى التداوي بالتوبة من أمراض الذنوب[3].

والأصل في منع ذلك حمل الأذهان على المعهود دركاً لمقاصد البيان والإفهام.

---

(١) أخرجه البخاري في: ٥٩ كتاب بدء الخلق: ٧ باب إذا قال أحدكم: آمين، والملائكة في السماء ح٣٠٥٣، ١١٧٩/٣.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٩٩/٤) وقال صحيح وأقره الذهبي.

(٣) انظر: الموافقات: ٣٩/٣ ـ ٤٠.

*** رعي كون الموقع ابن المقام الذي تنزل فيه الخطاب:**

لقد شاء المولى عزَّ وجلَّ متفضلاً ـ أن يكون المبعوث رحمة بلسان قومه.. يجمع فيه الموقع بين العرف والكليات الشرعية، على أن يتعلق في ذلك بالتحنث والابتهال الليالي ذوات العدد، وأن يستعين في درك ذلك وتنزيله بعلام الغيوب، وأن يترجم ما يدعو إليه في خاصة نفسه وأهله... أي: أن يكون المنهج الأمثل في العرض، والإلقاء، والعلم بأحوال المدعو... كل ذلك حتى يضمن التفات المكلف إليه، وخشوعه لفهم المراد من أحكامه؛ تربصاً بمراحل الامتثال.

وما أشبه هذا بذاك، ففي القرآن تصدرت حروف العرب سوراً منه، فجاءت سورة البقرة بـ: ﴿الٓمٓ ۝١﴾، ومريم بـ: ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾، وغيرها بمادة العرب؛ لئلا يجد السامع غرابة في فهم خطاب مؤلف من حروفه، فإن الشرع كذلك بعث في الأميين رسولاً منهم لدرء مفسدة الحيرة والاستغراب ممن حمل رسالة التوحيد والتجديد، فيكونوا في غنية عن البحث عن أصوله أو نسبه أو أمانته أو ضبطه...، ليهتم المتلقي بمقاصد الفهم ودرك المراد حتى يكون ذلك أدعى للامتثال.

وعندما يتحقق كل ذلك نجزم بمقولة: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ [البقرة: ٢]، ونطمئن إلى قرآنية كل نبي أو صحابي أو رسول.

وعليه: فإن الركون إلى صحة السند توجب على الناظر المسارعة إلى اقتناص المعاني المقصودة من المتون المسندة.

وقد دل القرآن بمنطوقاته ومفهوماته على قطعية هذا الإيراد، وعلى ضرورة انتخابه على سبيل الدوام.

قال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۖ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وقال تعالى ناقلاً لقول نوح عليه السلام: ﴿أَوَ

عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الأعراف: ٦٣].

وقال الله تعالى في حق هود: ﴿۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [الأعراف: ٦٥] إلى أن قال: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٩].

وقال تعالى في حق صالح عليه السلام: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ﴾ [الأعراف: ٧٣].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ ۗ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

قال ابن كثير: «ولما سأل هرقل ملك الروم لأبي سفيان تلك الأسئلة عن صفاته عليه الصلاة والسلام قال: كيف نسبه فيكم؟ قال: هو فينا ذو نسب. قال: كذلك الرسل تبعث في أنساب قومها، يعني: في أكرمها أحساباً وأكثرها قبيلة صلوات الله عليهم أجمعين»(١).

وتوالت هذه القاعدة حتى استغرقت كل قائم لله بالحجة، وكل داعية وإمام إلى يوم الدين. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾﴾ [إبراهيم: ٤].

فإن القدر المشترك بين الموقعين عن الله تعالى، انتسابهم إلى قوم الرسالة، وإلى ألسنتهم وإلى وجوب الإنذار والتبليغ... وتوقيت الدعوة بتلكم الشرائط تؤذن بضرورة تقرير ما كان موجوداً لبلوغ مدارك الفهم وسهولة الامتثال.

ومن الإقرارات الشرعية، النكاح المعروف والدية، والقسامة، والإجارة والقراض... وغيرها.

---

(١) البداية والنهاية: ٢/٢٥٢.

ومن مقاصد التقرير والتغيير:

١ ـ **تحقيق مقاصد الفهم والامتثال**: يتشوف الخطاب الشرعي من خلال وصف التقرير إلى تحقيق مقاصد البيان والإفهام؛ تحصيلاً لمقام الامتثال والإذعان، والتكليف على مقتضى ما ساق من الأوامر والنواهي، وما علقه بهما صلاحاً وفساداً. وقد نطق الكتاب بهذا التقرير ضرورة لا ينازع فيها أحد بما نشره من قرائن منثورة أو منشورة.

وإن كان الفهم حكمة مقصودة، فإن الجنس الأعلى يُجسده مقصد ترجمة ما أُحكم عادة أو عبادة على وجه يجمع شمل الربوبية والعبودية. وعليه: فإن الفهم دون امتثال يورث عقاباً مستحقاً، وامتثال دون فهم ضلال مبين يوجب التنكيل. ومعلوم أنَّ العقاب من لوازم الفساد والإفساد إدراكاً أو استجابة.

٢ ـ **ومن مقاصد التغيير**: إبطال شعارات الجاهلية ورموزها وأوهامها وتخيلاتها، كالمنع من نكاح الاستبضاع، والنهي عن بيوع الغرر كبيع حصاة أو منابذة أو ملامسة أو معاومة أو حبل الحبلة... ليقرر تحريم الجهالة في الأثمان والمثمونات أو الآجال.

والملاحظ فيها:

ـ أن الشرع عول على حظوظ المكلفين في تحريم ما اعتقد أنه من حظوظهم.

ـ وأن النهي فيها قد يكون بالعام حتى يستغرق التحريم الاسم والمسمى. خاصة فيما كان شعاراً من شعارات الجاهلية أو سباً لرموز إسلامية.

٣ ـ **ومن المقاصد**: تحقيق مصالح المكلفين بإقرارهم ما ألفوه أو وصفوه، ودرء الفساد عنهم بمنعهم من الأوهام والتخيلات والشعارات الجاهلية، وما ابتدعوه.

السماحة[1]:

وهي من أعظم أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها، فهي أثر كون هذه الشريعة دين الفطرة وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلة، ومن الفطرة النفور من الشدة والإعنات فالسماحة هي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط (اللذين يدعو إليهما الهوى المحذر منه في مواضع كثيرة)، وهذا التوسط هو منبع الكمالات.

فالسماحة، السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودة، أنها لا تفضي إلى ضر أو فساد، وفي الحديث الصحيح عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «**رحم الله رجلاً، سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى**»[2].

واستقراء الشريعة دل على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين، قال ﷺ: «**إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وأبشروا واستعينوا بشيء بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**»[3].

المساواة (الغنم بالغرم)[4]:

المساواة من أوصاف الشريعة التي أصلها الأول الفطرة؛ فالمسلمون مستوون في الانتساب إلى الجامعة الإسلامية بحكم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، فمعنى الأخوة يشمل التساوي على الإجمال بجعل المسلمين سواء في الحقوق المخولة في الشريعة بدون تفاوت فيما لا أثر للتفاوت فيه بين المسلمين من حيث هم كذلك.

وبناء على أصل الفطرة فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين فالتشريع يفرض فيه التساوي، وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت

---

(١) انظر الطاهر ابن عاشور: ٢٦٨.
(٢) أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، حديث: ٢٢٠٧٦/٣/١٣.
(٣) أخرجه البخاري: ٣٩، ١/٢٣.
(٤) انظر: المصدر السابق: الطاهر ابن عاشور: ٣٢٩ وما بعدها.

البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه.

فالمساواة في التشريع أصل لا يختلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكتفي عدم وجود المانع، ولذلك صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء، ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنَّة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث، ولا عكس ذلك[1].

وموانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقضي إلغاء حكم المساواة لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة وعرف الطاهر بن عاشور هذه العوارض بأنها: «اعتبارات تلوح في أحوال معروضات المساواة، وليس المراد أنها أمور عارضة مؤقتة لأن هذه العوارض قد تكون دائمة أو غالبة الحصول، والموانع أو العوارض المانعة من المساواة في بعض الأحكام أربعة أقسام:

جبلية، شرعية، اجتماعية، سياسية، الثلاث الأول: تتعلق بالأخلاق واحترام حق الغير وانتظام الجامعة على أحسن وجه، أما الرابعة: فتتعلق بحفظ الحكومة الإسلامية من وصول الوهن إليها[2].

الحرية[3]:

الحرية من لوازم المساواة وهي تعكس مقاصد الشريعة، وهي تعني

---

(١) لا خلاف في أن الجمع في أحد الصنفين لا يدخل فيه الآخر كالرجال والنساء، ولا خلاف في دخول الكل فيما لا علامة للمذكر ولا المؤنث فيه كالناس، والخلاف فيما فيه علامة تذكير كالمؤمنين، فالجمهور على عدم دخول النساء فيه ظاهراً، والحنابلة على دخولهن فيه ظاهراً لا مجازاً. انظر أبو زكرياء يحي ابن موسى الرهوني: تحفة المسؤول في شرح مختصر السؤول، دراسة وتحقيق/يوسف الاخضر القيم/دار البحوث العلمية للدراسات الاسلامية وإحياء التراث.

(٢) الطاهر ابن عاشور: المصدر السابق.

(٣) الطاهر ابن عاشور: المصدر السابق.

استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم.

ومن الأدلة على هذا الوصف قوله ﷺ عن النعمان بن بشير: «**مَثَلُ القَائِمِ في حُدودِ اللَّه، والْوَاقِعِ فيها كَمَثَلِ قَومِ اسْتَهَمُوا على سفينةٍ فصارَ بعضُهم أعلاهَا وبعضُهم أسفلَهَا وكانَ الذينَ فيَ أسفلها إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الماءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا في نَصيبِنا خَرْقاً وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرادُوا هَلكُوا جَمِيعاً، وإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِم نَجوْا ونجوْا جَمِيعاً**»[1].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الفريق الذي أراد أن يخرق السفينة، إنما يتصرف في حقه ونصيبه وظاهر الحديث أنهم لم يقصدوا الإضرار بدليل قولهم، ولم نؤذ من فوقنا، ولكن لما كان حال تصرفهم في نصيبهم مفضياً لا محالة إلى الإضرار بمن في السفينة جميعاً، أوجب على بقيتهم أن يأخذوا على أيديهم وقاية للجماعة من مآل هذا التصرف، ولو فعلوا ذلك بدافع شرعي.

عدم النكاية[2]:

وذا وصف لازم لوصف سماحة الشريعة ونفي الحرج عنها، فهي إذن رخّصت وسهّلت، دلّ على ذلك الظّاهر من سماحتها، وإذا شدّدت ابتداءً أو نسخاً (فإنما ذلك) لمراعاة مصالح الأمّة ومن ذلك فإنّ العقوبات ليست مظهراً للنّكاية وإنما قُرّرت لصلاح الجماعة الإسلامية وانتظام أمورها.

تجنُّب التَّفريع وقت التشريع[3]:

يقتضي اختصاص الشريعة بالدوام والعموم، أن تناط أحكامها بأوصاف مختلفة، وأن يتبع تغير الأحكام تغير الأوصاف، إذ لو وقعت الأحكام على

---

(١) أخرجه البخاري والترمذي ك الأمر بالمعروف ج١٩/ص١٧٦.

(٢) الطاهر ابن عاشور: المصدر السابق: ٣٣٧ وما بعدها.

(٣) انظر الطاهر ابن عاشور: المصدر السابق: ٤٠١، وما بعدها.

أوصاف محددة، لوقع المكلفون في حرج عظيم، ويفرق هاهنا بين مجالين:

الأول: العبادات: وأصلها التفريغ لابتنائها على مقاصد قارة، ولا حرج في دوامها ولزومها للأمم والعصور إلا في أحوال نادرة تدخل تحت حكم الرخصة.

الثاني: المعاملات: والأصل فيها تجنب التفريع، إذ أنها بحاجة إلى اختلاف تفاريعها باختلاف الأحوال والعصور.

وتفاريع الشريعة في المعاملات على مقصدين:

- تارةً تحمل الناس على حكم مستمر مثل تحريم الربا.
- تارةً يكون قضاء بين الناس؛ فيكون الفرع المقضي بياناً لتشريع كلي[1].

إناطة الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال:

لما اقتضت حكمة التشريع تعليق الأحكام بالمصلحة جلباً والمفسدة دفعاً ورفعاً، فإنها أهملت النظر إلى الأسماء والأشكال في الحلال والحرام غالباً، وأوصت بذلك إجمالاً وتفصيلاً. وقد شهد بذلك الاستقراء والتتبع.

فلم تحرم الخمور إلا لكونها تذهب العقول بدون اعتبار الاسم أو الشكل.

ولم تنه عن الزنا إلا لحفظ الأنساب والأعراض، ولا عن الربا إلا لحفظ الأموال والأعراض.

ومن مقاصد الالتفات إلى المعاني: تحقيق مصلحة إلحاق ما لا نص فيه وموافقة المراد استفساداً أو استصلاحاً.

---

(١) المرجع نفسه: ٢٤٠.

أما التعلق بالأسماء فقد يورث تناقضاً من حيث تحريم ما يجوز وتجويز ما يحرم؛ كالجمع بين العرية والربا، وبين خنزير الماء والبحر تحريماً، وبين الجورب الحالي والجورب القديم تجويزاً بالمسح عليها.

قال ابن القاسم في المدونة: لم يكن مالكاً يجيبنا في خنزير الماء بشيء ويقول: أنتم تقولون خنزير. وقال ابن القاسم: وأنا اتقيه. ولو أكله رجلاً لم أره حراماً.

ولتوقف مالك توجيهات:

الأول: أنه توقف فيه لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾؛ الأولى: تبيحه، والثانية: تحرمه.

الثاني: أنّه توقف إنكاراً على من سماه خنزيراً، وإنه لا ينبغي تسميته خنزيراً ثم السؤال عن أكله، حتى يقال: إنهم أكلوا لحم خنزير[1].

ونحن أطلقنا على ما يلبس في الرجلين من الحرير الاصطناعي اسم الجورب فأجزنا المسح عليه دون الالتفات إلى زمن الخطاب لبيان علة جوازه.

تقرير ذلك: أن حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ: «توضأ ومسح على الجوربين والنعلين»[2].

إنما جاء عاماً ولم يحدد مسمى الخف والجورب، ولا قيده بقيود تحدد حقيقته، ومع هذا فان الفقهاء وضعوا شروطاً للمسح عليها وهي كونهما مجلدين أو منعلين وكونهما ضيقتين.. ولا شك أن هذا التخصيص

---

(١) المرجع السابق.

(٢) رواه أبو داود كتاب الطهارة (١)، باب (٦١) المسح على الجوربين، رقم: ١٥٩، الترمذي: كتاب الطهارة، باب: ٧٤/ ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين/٩٩، ورواه ابن ماجه: كتاب الطهارة/باب: ٨٨: ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين: ٥٥٩.

محله نظرية المقام لأن النبي ﷺ أجاز المسح على ما كان معمولاً في زمانه.

قال ابن شاس: «لا شك في جواز المسح على الخف الذي اعتاده العرب إذا كان مفرداً ساتراً لمحل الوضوء صحيحاً»[1].

قال الكساني: «إن جواز المسح على الخفين ثبت نصاً بخلاف القياس، فكل ما كان في معنى الخف في إدمان المشي عليه وبإمكان قطع السفر به يلحق به، وما لا فلا، ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر الإلحاق، على أن شرع المسح إن ثبت للترفيه لكن الحاجة إلى الترفيه فيما يغلب لبسه[2].

وعليه: فإن موافقة القصد تقتضي معالجة الواقع الذي تنزل فيه الخطاب لاقتناص علل التجويز أو المنع للجمع بين ما تمالأت معانيها وإن اختلفت أسماؤها، والتفريق بينما تناقضت عللها وإن اتفقت أسماؤها. وهو المناط المتعلق به في حكم التصوير الفوتوغرافي، والحرير الاصطناعي.

ويدخل في المذكورات ما مثل به ابن عاشور في مسائل قتل الساحر[3]، وحقيقة الحرابة، والصدقة المشروط فيها حق الاعتصار التي تؤول إلى الهبة، والعطايا المشروط فيها تصرف المعطي إلى موته.

والحاصل أن الالتفات إلى هذا الوصف لا يحقق انسجاماً بين قصد المكلف والشارع، ولا تنضبط عنده القوانين الشرعية.

ولكن يجب أن ننبه إلى أن إهمال الأسماء في التشريع هو من القواعد الأغلبية التي وردت عليها استثناءات؛ حيث اهتم المشرع بالاسم والمسمى في التحريم خاصة، وتُرجم لذلك بالنهي عن كلمة «راعنا»، وتحريم إطلاق بيع الحصاة في المعاملات، وإن كانت حقيقة البيع مشروعة؛ للخلفية

---

(١) عقد الجواهر الثمينة في عالم أهل المدينة ٨٤/١.

(٢) بدائع الصنائع: ٨٤/١.

(٣) قال القرافي: «أما الإطلاق بأن كل ما يسمى سحراً كفراً فصعب جداً» انظر: الفروق: ٢٨٢/٤.

الجاهلية التي يحمله الاسم، ولكونه يذكر بأصول الميسر والقمار.

وعليه: فإن اللفظ قد ينسجه الاستعمال، وهو الفهم الذي انقدح عند مالك في منعه الشرب من أكواب الخمور؛ لأن شكلها يذكر بمجالس الفساق، وبالخمرة المحرمة. ولا أراها إلا احتكاماً إلى الشكل في النهي.

وكل ذلك يؤكد خاصية الأغلبية في تكريس واعتبار القواعد الشرعية.

الجمع بين الضرائر والتفريق بين النظائر:

المعروف بداهة وتتبعاً أن الشريعة الغراء جمعت بين المختلفات وفرقت المتماثلات، وإن كان الأصل جمع ما تناظر ودفع ما تعارض لموافقة المنقول المعقول، أو الإتيان بما يخالف العقول، لئلا يدعي عليها الفهم جاهل، ولتأكيد صفة الأغلبية في الكليات. ويهمس في أذن المجتهد ليقول بلسان حاله: لا تجعل من الاختلاف مناطاً للتفريق مطلقاً، ولا من الاتفاق متعلقاً للجمع مطلقاً، بل الحكم على مقتضى تحقيق النفع للمكلفين، فحيث جمعت فلدفع مفسدة التفريق، وحيث فرقت فلدفع مفسدة الجمع. والاختلاف والاتفاق علامات على معرفة الأحكام.

وعليه: فإن الجمع والتفريق بين المسائل على أقسام:

١ ـ الجمع بين الأشباه والنظائر:

إن ضم المفردات إلى إخوانها وأشكالها محمود حسن، ومتعلق به شرعاً وعقلاً. وشواهد ذلك أنّ نصوص القرآن ضمتها أسماء السور، ومتون السنَّة حوتها أبواب رواد الحكمة، وفروع الفقه حدتها قواعد أهل الذمة.

وكان النهج التشريعي قائماً على أساس:

«أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فَافْهَمْ إِذَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ بِحُجَّةٍ، وَأَنْفِذِ الْحَقَّ إِذَا وَضَحَ، فَإِنَّهُ لاَ يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لاَ نَفَاذَ لَهُ، وَآسِ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَمَجْلِسِكَ وَعَدْلِكَ حَتَّى لاَ يَيْأَسَ الضَّعِيفُ مِنْ عَدْلِكَ وَلاَ يَطْمَعُ الشَّرِيفُ فِي حَيْفِكَ، الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ،

وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلاَّ صُلْحاً أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلاَلاً، لاَ يَمْنَعُكَ قَضَاءٌ قَضَيْتَهُ بِالْأَمْسِ رَاجَعْتَ فِيهِ نَفْسَكَ وَهُدِيتَ فِيهِ لِرُشْدِكَ أَنْ تُرَاجِعَ الْحَقَّ فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ وَمُرَاجَعَةَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ، الْفَهْمَ الْفَهْمَ فِيمَا يُخْتَلَجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَمْ يَبْلُغْكَ فِي الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ، اعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ ثُمَّ قِسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ فَاعْمَدْ إِلَى أَحَبِّهَا عِنْدَ اللَّهِ وَأَشْبَهِهَا بِالْحَقِّ فِيمَا تَرَى»[1].

قال السيوطي رحمه الله: «هذه قطعة من كتاب عمر رضي الله عنه وهي صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها ليقاس عليها ما ليس بمنقول.

ومن مرادات هذا الباب: القياس حيث الإلحاق لوجود ما يقتضيه من المعاني والشبه. ومن مثل هذا القدر:

- قاعدة: الأمور بمقاصدها.

قال السيوطي: يرجع إلى هذه القاعدة من الأبواب إجمالاً: ربع العبادات بكماله؛ كالوضوء والغسل فرضاً ونفلاً وغيرها ويندرج فيها ما لا يحصى من المسائل في العقود وغيرها.

وهذا صنيع ما يسمى بالقواعد الفقهية الجامعة لما تناثر من النظائر.

من مثل الجمع بين الضرائر:

- التسوية في الفدية بين قتل الصيد خطأ أو عمداً.

- التسوية بين زنا المحصن والردة في وجوب القتل.

- ايجاب الكفارة بالقتل والظهار والوطء في الصيام.

- جعل التراب طهوراً كالماء، مع أنّ الأصل أن في التراب التلويث.

- اسقاط الصوم والصلاة عن الحائض.

---

(١) سنن الدارقطني: رقم: ١٥، ٢٠٦/٤.

ـ الجمع بين العرية وقاعدة رفع الحرج.

ومن مثل التفريق بين النظائر:

ـ ايجاب الغسل بخروج المني دون البول مع أن مخرجهما واحد، ويتماثلان في الاستقذار.

ـ التفريق بين حكم خروج المني ودم الحيض في إعادة الصلاة.

ـ قطع يد السارق في القليل والعفو عن غاصب الكثير.

ـ التفريق بين بول الجارية والصبي في حكم الغسل.

ـ تحريم النظر إلى شعر المرأة ولو كانت عجوزاً، وإباحة النظر إلى الأمة الحسناء.

ـ جلد قاذف الحر الفاجر دون قاذف العبد العفيف.

ـ عدم الجمع بين الأختين في النكاح.

ـ فصل العرية عن قاعدة الربا. على معنى: أن بيع العرية تصادمه قاعدة الربا حيث اقتضاء الإلحاق.

والحاصل: أن الشرع وزع أحكامه على مقتضى تلك المعاملات؛ رعياً لمنظومة النفع والضرر، واستبداداً بمظان الصلاح دون العقول؛ تمحيصاً ليبلوها أيها أحسن عملاً وتعبداً.

وهذا النهج ترجمه علي بن أبي طالب رضي الله عنه بقوله: «لو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»[1].

وعليه: فإن هذا الوصف يعكس مقصداً شرعياً تتوزع عنده المصادر إلى:

ـ نصوص: وهي الأصول الشرعية المعتمدة في الإلحاق.

---

(١) جامع الأحاديث للسيوطي: مسند عمر بن الخطاب رقم: ٣٠٥٦٣، ٢٧/٤٩٤.

- أقيسة: وهي المناهج المقتضية لإلحاق النظائر بأشكالها.

- الاستحسانات: وهي المناهج القاضية بقطع المسائل عن نظائرها.

ومن مقاصد الجمع بين ما تشابه وائتلف:

- جعل الشبه وصفاً للإلحاق والاعتبار.

تسهيل تحصيل الفروع والجزئيات، وذلك بإدراك الكليات التي تندرج تحتها.

- رعي ما تهوى إليه فطرة العقول.

٢ ـ التفريق بين الضرائر:

وهو القسم الذي لا تتوقف عنده العقول، ولا ترتاب في تحصيل حكمه ومقاصده بله مثله التشريعية. وقد ذهب التشريع إلى التفريق بين البيع والربا في الحكم، وبين الزواج والاستبضاع أو الضماد لاختلاف الحقائق المورثة للفساد أو الصلاح. وعلى هذا القدر تمالأ السمع والعقل على وجه الانقياد والتسليم.

ومن حكم التفريق بين ما اختلف:

جعل الاختلاف علامة يهتدي بها الناظر في سوق الأحكام: وقد يكون الخلاف ظاهراً فلا يبذل الوسع في تخريج حكمه، وقد يكون خفياً لا يلامسه إلاّ مؤيد بالحجة والبرهان.

والشاهد على هذا التقسيم: قول تلاميذ أبي حنيفة: كنا ننازعه الأقيسة فإذا قال: أستحسن سكت الجميع. والاستحسان ملاحظة الفروق الخفية، والعلل القادحة في الإلحاق مما يقتضي قطع المسألة عن نظائرها.

٣ ـ الجمع بين الضرائر والتفريق بين النظائر:

حقيقة ذلك أن الشرع جمع بين مختلفات؛ كتجويز الجمع بين الزوجات، وفرق بين المتماثلات؛ كالنهي عن الجمع بين الأخوات.

وهو القدر الذي توقفت عنده العقول وأقرته النقول، وتوزع النظر فيها على نحوين:

أما أحدهما: فالاكتفاء بصحة الأسانيد وحمل ما ورد على التعبد الذي لم تدرك علته.

والثاني: حمل المنقول على مقتضى العلة الإجمالية عملاً بالمعهود الشرعي القاضي بتعليل الأحكام.

وفي هذا التوجيه تتقرر حكمة بليغة مفادها: حمل المكلف على التردد بين خاصية التعبد المحض، والتعبد بإشراك العلل والمصالح؛ لتكون أدعى لامتثاله. وفي هذا التردد يتمرغ العبد في مقام الربوبية بين المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة التي روعيت فيها الحظوظ.

وهو المعنى في توجيه هذه المسائل على مقتضى مخالفة القياس والقواعد العامة. وإذا كان الأمر كذلك، فلا عبرة بالتعسف في إثبات موافقتها للأقيسة كما فعل ابن القيم رحمه الله ومن سلك مسلكه.

وفي كتاب عمر رضي الله عنه لأبي موسى رضي الله عنه: (فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق) إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرك خاص به[1].

الضبط وكراهية الحد في الأشياء:

قد يكون من لوازم التغيير الضبط والتحديد، حيث قصد التشريع أن

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ٩/١.

يستبد بالانضباط خلافاً لما كان عليه أهل الجاهلية من نوط أمورهم بخواطر تعرض عند وقوع الحوادث، فقد كان الزواج عندهم بغير عد، والرجعة دون ما تقييد... وخلطوا بين الحقائق والماهيات، فاعتقدوا مساواة البيع للربا، والنكاح للسفاح فجاء التشريع مغايراً بأن:

- ميز بين الماهيات: فقال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

- وقدر المواقيت والزكوات.

- وعلق الحكم بتحقق مسمى الاسم، كنوط الحد في الخمر بشرب القليل ولو جرعة. قال رسول الله ﷺ: «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**»[1]. ولو أنيط الحد بالإسكار لما انضبط الوصف لاختلاف الأشخاص.

- وفي مواطن أخرى ارتبطت الأحكام بعدم التحديد خروجاً عن أصل الضبط. وهذا التردد دلت عليه الفروع دون الأصول. وعليه:

فمن القواعد التي أهملها علماء الأصول واعتنى بها الفقهاء، قاعدة كراهية التحديد، وهي مما يتشوف إليه الشرع في تشريع الأحكام مع إعمال أصل الضبط والتحديد موازنة وتحقيقاً لخاصة المرونة، واستغراق المكلفين أحكاماً وحكماً. وقد سلك الفكر في تحصيل ذيول هذه القاعدة وأصولها طريق الاستقراء للفروع الفقهية التراثية.

ومثال ذلك:

١ - قولهم: الصبي المميز هو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب، ولا ينضبط ذلك بسن، بل يختلف باختلاف الأفهام.

---

(١) صحيح مسلم: ح٢٠٠٣، ٣/١٥٨٧.

٢ ـ رأي مالك أنه لا حد في عدد الأثواب التي يكفن فيها الميت.

٣ ـ وقولهم: اختلف الفقهاء أين يقوم الإمام من الجنازة؟ وليس عند مالك والشافعي في ذلك حد.

٤ ـ وقول مالك: ليس في حد الغنى حد، إنما هو راجع إلى الاجتهاد.

٥ ـ وقول مالك: اختلف الفقهاء فيما يعطى المسكين الواحد من الصدقة، فلم يحد مالك في ذلك حدًّا وصرفه إلى الاجتهاد.

٦ ـ وقولهم: مذهب مالك في مقدار المحرم من اللبن عدم التحديد.

٧ ـ وقولهم: لا تقدير للماء الذي يتطهر به في الغسل والوضوء، ومذهب مالك الاقتصار على ما يكفي من الماء من غير تحديد.

٨ ـ وقولهم: كان مالك لا يوقت في قليل الحيض وكثيره حدًّا.

٩ ـ وقولهم: لا حد في تعيين وقت قيام المؤتمين إلى الصلاة، لأن الناس تختلف أحوالهم، فمنهم الخفيف والثقيل.

١٠ ـ وقول مالك: ليس للمتعة عندنا حد معروف في قليلها ولا كثيرها.

١١ ـ وفي المدة التي يجب فيها إحياء الموات ليتملك، قال أبو عمر بن عبدالبر: ليس عند مالك والشافعي وأصحابهما في ذلك حد، إنما هو اجتهاد الإمام يؤجله على حسب ما يراه...، وغير ذلك من الفروع الفقهية من قسم العبادات والمعاملات...

والحديث عن هذه القاعدة يقتضي تأصيلاً من خلال استعراض التفريع مع بيان للأهداف والمقاصد، وعلاقة القاعدة مع قاعدة الضبط والتحديد. ولا يملك المرء إلا الجمع بينهما باعتبارات، وذلك على النحو الآتي:

*** المسألة الأولى: القصد إلى قاعدة كراهية التحديد:**

دل مسلك الاستقراء على أن الشارع يتشوف إلى عدم التحديد، جلبا للصلاح ودفعا للفساد الواقع أو المتوقع، فأحال في مواطن على أعراف الناس مع رعي الاختلاف في الأفهام، والأحوال، والأماكن، والأزمان...، وأرسل في مظان أخرى؛ فتحا لباب الاجتهاد والتدبر خاصة في المقامات التي اعتبر فيها حظوظ المكلفين؛ تحقيقا لمقاصد دفع التضييق عنهم، وإعمالا لمبدأ درايتهم بمصالحهم وشؤونهم، بل إن مقاصد الضبط لا تنسجم إلا حال الإحالة على العوائد. ولتحقيق الموافقة بين قصد المكلف وقصد الشرع، توسع الفقه في طرد هذه القاعدة، كما تجلى ذلك في الفروع السابقة الحاوية لطائفة من المقررات والتأصيلات.

ومن الكليات الجامعة:

١ ـ كل أمر فرق بين قليله وكثيره، واحتيج فيه إلى فاصل بينهما لم يرد الشرع به، فالمرجع فيه إلى العرف.

٢ ـ كل ما عسر فيه التوقيت والوقوف فيه على تجربة، فمآله إلى عدم التحديد؛ كالحال في اختلافهم في أيام الحيض والطهر.

٣ ـ كل ما روعي فيه قدر طاقة المكلفين، فالمرجع فيه إلى عدم التحديد.

٤ ـ كل ما يتعلق بالسياسة الشرعية، فالمرجع فيه إلى كراهية التحديد في الغالب.

*** المسألة الثانية: علاقة القاعدة بخاصية الضبط والتحديد:**

من الأوصاف التي تعكس مقاصد الشريعة قاعدة الضبط والتحديد؛ تقريراً لمبدأ ضبط القوانين الشرعية. وقد تجلت هذه القاعدة ضرورة في

جوانب كثيرة من التشريع، فقد أعرض الشرع ـ في مواطن الأحكام ـ عن المئنّات ـ الحكم ـ، وتعلق بكل مظنة ظاهرة منضبطة؛ تحصيلاً لقصد طمأنينة الامتثال، وعدم الارتياب حال الإقدام على ملامسة مقام العبودية...، ولولا ذاك الإعراض لتعددت سبل العبادة، ولتشوش الخلق حال الإقبال على الخالق. ولا يقتصر هذا القيل على قسم العبادات فقط، بل أخذت المعاملات نصيباً مفروضاً منه، وإن كان التعلق فيه بمصالح العباد...، فضبطت الأصول والكليات في هذا القسم على النحو الآتي:

ـ **الأصل الأول**: حديث الربا.

ـ **الأصل الثاني**: حديث: «**من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**»[1].

ـ **الأصل الثالث**: «نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها»[2].

ـ **الأصل الرابع**: حديث: «**مَن ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه**»[3].

هذه الأصول اتفق عليها المتكلمون والفقهاء، وزاد عليها مالك أصلين:

ـ **الأصل الخامس**: مراعاة الشبهة: وهي المسماة بالذرائع، وهو الشبهة، أي: كل فعل أشبه الحرام فلم يكن منه، ولا يبعد عنه.

ـ **الأصل السادس**: المصلحة؛ وهي كل معنى قام به قانون الشريعة، وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم (٢٢٤٠)؛ ومسلم في المساقاة، باب السلم (١٦٠٤).

(٢) متفق عليه واللفظ للبخاري.

(٣) رواه أحمد في المسند: مسند ابن عمرو رضي الله عنه رقم: (٩، ٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي (٤٨).

ومن القواعد الضابطة لهذا القسم:

القاعدة الأولى: الجهل بالتماثل في فساد البيع كالعلم بالتفاضل.

القاعدة الثانية: تحريم الغش.

القاعدة الثالثة: الأخذ بالعرف.

القاعدة الرابعة: اعتبار الحاجة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم.

القاعدة الخامسة: النهي في البيع عن سبع وثلاثين نوعاً.

القاعدة السادسة: النهي عن أكل أموال الناس بالباطل.

بل إن الشارع أحاط الجزئيات بكليات خمس، يحدها حفظ الدين، والعقل، والنفس والنسل، والمال، من حيث الوجود والعدم. وضبط المقادير والمكاييل، وفصل الماهية عن المواهي، والنوع عن أنواعه، وحد الحدود والفروض والواجبات، وأحاط المكلفين بأحكام استغرقت الجميع من حيث التوسل بالعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والعزائم والرخص...

قال ابن عاشور: وقد استقريت من طرق الانضباط والتحديد في الشريعة ست وسائل:

الوسيلة الأولى: الانضباط بتمييز المواهي والمعاني تمييزاً لا يقبل الاشتباه، حيث يكون لكل ماهية خواصها وآثارها المترتبة عليها.

الوسيلة الثانية: مجرد تحقق مسمى الاسم؛ كنوط الحد في الخمر بشرب جرعة من الخمر، لأنه لو نيط الحكم بحصول الإسكار، لاختلف دبيب السكر في العقول، فلم يكد ينضبط، ولو نيط بنهاية السكر، وهو حد الإطباق، لحصلت مفاسد جمة قبل حصول النهاية.

الوسيلة الثالثة: التقدير؛ كنصب الزكوات في الحبوب والنقدين، وعدد الزوجات، ونهاية الطلاق.

الوسيلة الرابعة: التوقيت؛ مثل: مرور الحول في الزكاة...

الوسيلة الخامسة: الصفات المعينة للمواهي المعقود عليها؛ كتعيين العمل في الاجارة، وكالمهر في ماهية النكاح؛ ليتميز عن السفاح.

الوسيلة السادسة: الإحاطة والتحديد، كما في إحياء الموات فيما بعد عن القرى، بحيث لا يصل إلى الأرض دخان القرية، وكمنع الاحتطاب من الحرم عدا الإذخر[1].

ومن مقاصد هذه القاعدة:

١ ـ دفع الاشتباه عن النظر: فلا يخلط بين الجائز والممنوع وإن تقاربت حقائقهما، ولا يجمع بين مختلفين وإن كانا متماثلين في اعتقاده، ولا يفرق بين متساويين وإن كانا متناقضين في تصوره؛ فالعبرة في الشرع في التماثل والافتراق، لهذا قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فقد اشتبه البيع مع الربا من حيث كونهما معاملة مالية قصد منها الربح، فجاء البيان الإلهي مفرقاً بينهما، فقال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٢ ـ تحصيل الطمأنينة في الامتثال وعدم الارتياب: وبيان ذلك أنّ الباري عزَّ وجلَّ لم يقصد إلى ترك العباد تهمي همي الدواب، بل وقت المظنات، ونصبها علامات على الأحكام؛ ضبطاً للقوانين الشرعية كما يقول الشاطبي، وتحصيلاً لمقصد اليقين في التعبد، ودفعاً لأوهام الجاهلية وتخيلاتهم.

٣ ـ إعانة المتوسمين على تحصيل الحق عند خفاء المعاني: قال ابن عاشور: «وهي: ـ أي: القاعدة ـ صالحة لأن تكون عوناً للعلماء؛ تهديهم عند خفاء المعاني والأوصاف أو وقوع التردد فيها»[2].

---

(١) مقاصد الشريعة: ١٢١ ـ ١٢٢ بتصرف.

(٢) المرجع السابق: الطاهر ابن عاشور ١٢٠.

وعليه: فإن الاعتماد في هذه القاعدة على تحقيق المصالح الشرعية ودرء المفاسد عن الخلق في العاجل والآجل معاً.

ولكن يجب أن نجزم بأن القواعد في التشريع أغلبية وليست كلية؛ تحقيقاً لعموم التشريع وصلاحه لكل زمان ومكان.

على معنى: أن قاعدة الضبط والتحديد منتجة حيث تحقيق النفع ومقاصد الشرع، وغير منتجة إذا اعتراها الفساد، وفي الحال الثاني يستنجد بقاعدة كراهية التحديد، لأسباب تذكر.

والحاصل: أن إعمال كراهية الحد لدرء مفسدة التحديد، وإعمال التحديد لدرء مفسدة كراهية الحد.

وسوق الأسباب مبين للمراد على النحو الآتي:

*** المسألة الثالثة: أسباب كراهية التحديد ومقاصدها:**

وقد استقريت من أسباب درء التحديد في التفريع ما يأتي:

١ ـ عدم ورود السمع:

إنّ عدم التنصيص على عيون أحكام المسائل يورث قصداً إلى التوسل بقاعدة عدم التحديد، لأن الصلاح في عدم التوقيت.

* ومن مسائل هذا السبب، ما جاء في كتاب الاعتكاف:

ـ أجاز مالك للمعتكف البيع والشراء، وأن يلي عقد النكاح، وخالفه غيره في ذلك.

وسبب اختلافهم: أنه ليس لذلك حد منصوص عليه إلا الاجتهاد[1].

وكذلك اختلفوا إذا جن المعتكف، أو أغمي عليه هل يبني أو

(١) بداية المجتهد: ٥٩١/١.

يستقبل؟ والسبب في اختلافهم في هذا الباب أنه ليس في هذه الأشياء شيء محدود من قبل السمع[1].

* وجاء في متى يستحب أن يقام إلى الصلاة: «لم يحد مالك في ذلك حداً، فإنه وكل ذلك إلى قدر طاقة الناس، وليس في هذا شرع مسموع...»[2].

وعليه: فأنت بصير بسبب عدم التحديد وقصده المرتبط بمصالح الناس وطاقتهم، أو تحقيق الرحمة بينهم حال اختلاف الفقهاء في مقام عدم ورود السمع.

٢ ـ الاكتفاء بتحقيق الغايات والمقاصد:

لقد أعرض الشرع عن مواطن التحديد، رغبة في حصول المقاصد والغايات، ومن فروع هذا السبب:

* ما جاء في صفة إزالة النجاسة: لم يشترط مالك وأبو حنيفة العدد لا في الغسل، ولا في المسح، واشترطا الإنقاء فقط.

* وما قاله صاحب البداية: «واختلفوا، هل في الركوع والسجود قول محدود يقوله المصلي أو لا؟ فقال: ليس في ذلك قول محدود، وقد أشار حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ إلى قصد عدم التحديد، حيث قال: «ألا وإني نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً، أو ساجداً، فأما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء...»[3].

* وما جاء في غسل الميت. قال مالك: «وليس لغسل الميت عندنا شيء موصوف، وليس لذلك صفة معلومة، ولكن يغسل فيطهر»[4]، وقال

---

(١) المرجع السابق: ٥٩٢/١.
(٢) المرجع نفسه: ٢٤٣/١.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) الموطأ: ١٤٣.

القاضي عبدالوهاب: «والغرض به التنظيف، وإزالة الأذى عنه على الميسور»[1].

* وما ورد في عدد المرات في الغسل: قال في البداية: «لم يحد فيه مالك حدًّا»[2].

* وما جاء في الكفن: حيث رأى مالك أنه لا حد في ذلك، وأنه يجزئ ثوب واحد، قال القاضي: «وليس في الكفن حد، لأن الغرض به ستر الميت وصيانته»[3].

* وما قاله القاضي: «وليس لمن ينزل القبر لتولي الدفن عدد معلوم، وإنما هو على حسب الحاجة، فقد يكون الميت عظيم الجثة ثقيلها، فيحتاج إلى جماعة يتناولونه من النعش إلى اللحد، وقد يكون خفيفاً يكفيه الواحد، وفي الجملة، فلا ينبغي أن يزاد على قدر الحاجة، كما لا ينبغي أن ينقص عنها»[4].

* وما قاله مالك وأبو حنيفة: «من أنه يجوز للإمام صرف الزكاة في صنف واحد أو أكثر من صنف واحد، إذا رأى ذلك بحسب الحاجة، إذ المقصود سد الخلة»[5].

* وما قاله مالك في فدية الأذى: «ليس على من نتف الشعر اليسير شيء إلا أن يكون أماط به أذى فعليه الفدية، لأن مفهوم الحظر منع النظافة والتزين والاستراحة، ولهذا فرق بين القليل والكثير دون تحديد، لأن القليل ليس في إزالته أذى»[6].

---

(١) المعونة: ١/١٩٠.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه: ١/١٩٥.
(٤) المرجع السابق.
(٥) انظر: بداية المجتهد: ١/٥٠٦.
(٦) المرجع نفسه: ١/٦٨٣.

* ومن ذلك ما جاء في تجويز النكاح بأي لفظ دون تحديد، إذا فهم المعنى الشرعي من ذلك.

وعليه: فإن الإعراض عن التوقيت كان لما قد يترتب عليه من المفاسد التي يتشوف الشرع إلى دفعها أو رفعها، واعتناء بالمقاصد، وقد ترددت تلك المقاصد بين:

أ ـ مقاصد تعظيم الخالق.

ب ـ مقاصد التنظيف وإزالة الأذى.

ت ـ مقاصد الستر والصيانة.

ث ـ مقاصد سد الخلات وجلب الحاجات.

٣ ـ اختلاف الديار والأزمنة والأحوال:

دل على هذا السبب الفروع التالية:

«ليس في القدر الذي تحصل معه الكفاية في الوضوء والغسل من الماء حد، وإنما هو موكول إلى حال المستعملين رفقاً وخوفاً»[١].

إذا مات ما له نفس سائلة من دواب البر، فإن لم يتغير الماء، فهو في الحكم طاهر إلا أن يكره استعماله، فإذا كان قليلاً، أو كانت البئر صغيرة، ويستحب أن يطرح منها ما تطيب به النفس ليس في ذلك حد[٢]. وطيب النفس وما تعافه قدر تختلف فيه أحوال المكلفين.

ولا حد في أقل الحيض عند مالك، بل قد تكون الدفعة الواحدة عنده حيضاً، إلا أنه لا يعتد بها في الإقراء في الطلاق؛ والعلة في ذلك اختلاف ذلك في النساء، فلا يعرف بالتجربة حدود هذه الأشياء في أكثرهن[٣].

---

(١) انظر: المعونة: ٢٣/١.

(٢) المرجع نفسه: ٦٥/١.

(٣) انظر: بداية المجتهد.

ولا حد لأكثر الطهر، لاختلاف العادات وتفاوتها، بل إن مالكاً رجع في تحديد أكثر النفاس بستين يوماً إلى القول: يسأل الناس عن ذلك[١].

ولا حد في قيام الناس حين تقام الصلاة، بل على قدر طاقة الناس، فإن منهم الثقيل والخفيف، ولا يستطيعون أن يكونوا كرجل واحد[٢].

ولا حد في الغبن الذي يمنع من الصدقة، وذلك راجع إلى الاجتهاد، وإن ذلك يختلف باختلاف الحالات، والحاجات، والأشخاص، والأمكنة، والأزمنة[٣].

ولا حد لزمان الاعتكاف، وليس لأكثره حد واجب[٤]، والإحالة فيه على قدر طاقة الخلق.

ولا حد لشرط الاستطاعة في وجوب الحج، ويختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقدرهم[٥].

ولا حد لأكثر الصداق وأقله، وكل ما جاز أن يكون ثمناً وقيمة لشيء، جاز أن يكون صداقاً، والرعي فيه لعوائد الناس[٦].

ولا حد في مقدار النفقة في الشرع، وأن ذلك راجع إلى ما يقتضيه حال الزوج وحال الزوجة، وأن ذلك يختلف بحسب اختلاف الأمكنة، والأزمنة، والأحوال[٧].

وعليه: فإن من الأسباب التي اقتضت تحصيل مسمى قاعدة كراهية الحد:

---

(١) المعونة: ٧٣/١، بداية المجتهد: ١٠٤/١.
(٢) الموطأ: ٥٢.
(٣) بداية المجتهد: ٥٠٩/١.
(٤) المرجع نفسه: ٥٦٨/١.
(٥) المعونة: ٣١٦/١.
(٦) بداية المجتهد: ٣٤/٢.
(٧) المرجع نفسه: ٩١/٢.

أ ـ الرفق بالمكلفين، ومراعاة خوفهم، وتطييب نفوسهم، ومراعاة طاقتهم.

ب ـ عدم الوقوف على التحديد الشرعي والعرفي؛ لتفاوت الناس في الحاجات، وهي تختلف باختلاف الزمان، والمكان، والأشخاص.

ت ـ الإعراض عن التحديد الشرعي إلى التحديد بالطبع والعرف.

٤ ـ عدم الانضباط:

ومن الأسباب المؤهلة لتجويز التذرع بقاعدة منع التحديد، عدم انضباط المقادير.

ويدل على ذلك قول القاضي: «إذا كان النصاب ناقصاً نقصاناً يسيراً لا يؤثر، ويجري مجرى الوازن في العادة والعرف جازت المسامحة به، ووجبت فيه الزكاة، لأن ذلك إذا كان غير مؤثر في العادة، كان حكمه كحكم ما لم ينقص، ولأن ما هذه سبيله لا اعتبار به في باب تعلق الأحكام، بل يكون عفواً؛ كاختلاف المكاييل ونقصان العشر حبات والعشرين حبة في الأوسق مما لا ينضبط في الكيل»[1].

قلت: ويحكم المسامحة قاعدة المقدرات الشرعية القاضية بإعطاء المعدوم حكم الموجود، والموجود حكم المعدوم؛ دفعاً لمفسدة عدم الضبط، وتحقيقاً لمقصد رفع الحرج في الضبط.

٥ ـ تعلق الأحكام بمقام السياسة الشرعية:

ومن أصول هذا المقام رعي المصلحة ولو كانت مرسلة، وتمكين الإمام من صلاحية التقدير لنفع الناس. ولما كانت منافعهم مختلفة باعتبارهم، وباعتبار بيئتهم، وأزمنتهم، فالأليق لهذا الفن قاعدة عدم التحديد.

قال القاضي: «ويؤخذ من تجار أهل الحرب ما يؤخذ من تجار أهل

---

(١) المعونة: ١/٢٠٥.

الذمة لا يزاد عليهم؛ لأنهم كفار أخذ لهم الأمان في تقلبهم بالتجارة في بلد الإسلام كأهل الذمة.

وقيل: إن العشر غير مقدر، وأن التقدير للإمام [وهو بيت القصيد]، ووجهه أنه لا حاجة بنا إلى تصرفهم في بلادنا، وليس لهم ذمة توجب إباحته كذلك، فوجب أن يكون الأمر فيه إلى الإمام على ما يراه من المصلحة»[1].

قلت: والقول الثاني هو الأصلح المؤيد بالقواعد المقصودة لتعلقه بأحكام الإمامة.

وقال ابن رشد: «وأما المسألة السادسة: وهي في ماذا تصرف الجزية؟ فإنهم اتفقوا على أنها مشتركة لمصالح المسلمين من غير تحديد، كالحال في الفيء عند من رأى أنه مصروف إلى اجتهاد الإمام»[2].

وقال في الموطأ: «وسئل مالك عن النفل، هل يكون في أول مغنم؟ قال: ذلك على وجه الاجتهاد من الإمام، وليس عندنا في ذلك أمر معروف إلا اجتهاد السلطان...»[3].

وعليه: فإن عدم التحديد في هذا التخصص، تأييد لاجتهاد الإمام، وتوسيع لسلطته التقديرية، وتحقيق للمصالح والمنافع.

٦ ـ عسر التحديد:

وشاهده من الفروع قول القاضي في جوارح الصيد: «وإنما اشترطنا أن تكون معلمة، للظواهر والأخبار، وصفة التعليم أن يطيعه إذا نبهه، ويسترسل إذا أرسله، ويسارع إذا أمره، ويزجر إذا زجره، ويتكرر ذلك منه تكرراً يعلم معه في العادة أنه قد فقه التعليم، ولا حد في ذلك سوى ما ذكرناه.

---

(١) المرجع نفسه: ٢٧٨/١.
(٢) المرجع نفسه: ٧٥٣/١.
(٣) المرجع نفسه: ٢٧٢.

على معنى: أنه يعسر توقيت حد لتعليم الجوارح على الصيد، ولا ينضبط ذلك إلا تقديراً.

٧ ـ اضطراب الروايات:

قد يلجئ اضطراب الرواية إلى القول بكراهية الحد في الشيء المؤيد بظاهر القرآن الكريم، أو أدلة أخرى. وهذا الأصل تم تحصيله من قول ابن رشد في مسألة مقدار اللبن المحرم: «فإن قوماً قالوا فيه بعدم التحديد، وهو مذهب مالك وأصحابه، وقالت طائفة بتحديد القدر المحرم».

واختلفوا في المقدار. ومن سبب الخلاف في هذه المسألة تعارض الأحاديث:

أحدهما: حديث عائشة: ـ رضي الله عنها ـ وما في معناه، أنه قال ﷺ: «**لا تحرم المصة والمصتان ولا الرضعة والرضعتان**».

ثانيهما: حديث سهلة في سالم، أنه قال لها النبي ﷺ: «**أرضعيه خمس رضعات**».

ثالثها: حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن»[1].

قلت: فهذا الاضطراب هو الذي أحوج الى ضرورة الوقوف مع كتاب الله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، حيث الحكم على مقتضى ما ينطلق عليه اسم الإرضاع.

وعليه: فإن قاعدة عدم التحديد ألصق بهذا الظاهر، وأوفق من حيث

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الرضاع (١٨)، باب: التحريم بخمس رضعات (٦)، وأبو داود في السنن: كتاب النكاح (٦): باب هل يحرم ما دون خمس رضعات (١١)، والنسائي في السنن الكبرى: كتاب النكاح (٤٣)، باب: القدر الذي يحرم من الرضاعة (٤٨).

التعلق، ولعل هذا القدر الذي اعتكف عليه مالك في حديث ولوغ الكلب، فكان الجامع فيه عدم التحديد، أو حمل نقيضه على التعبد الذي لم تدرك علته.

٨ ـ تعارض المصلحة والمفسدة:

إذا تعارضت المصلحة والمفسدة دون ترجيح، فإن مآل الدفع أو البقاء قد يتوسل إليه بقاعدة عدم التحديد.

بيان ذلك في حكم الإعسار بالصداق: «فكان الشافعي يقول: مخير إذا لم يدخل بها، وبه قال مالك، واختلف أصحابه في قدر التلوم له، فقيل: ليس له في ذلك حد، وقيل: سنة، وقيل: سنتان»[1].

وسبب الخلاف: تعارض مقاصد جمع الشمل، والضرر الذي يلحق بالزوجة من التأخير وعدم الوطء، والجامع الموفق عدم التحديد، وإحالة ذلك إلى عرف الناس؛ لئلا يفوت المقصد ويتقرر الضرر.

وجماع ما قيل: أنّ الاحتكام إلى قاعدة عدم التحديد له ما يبرره من تلكم الأسباب التي سيقت، ومما ينبغي الوقوف عنده طويلاً، وليس ذلك محلاً للغرض المقصود.

وأنّ هذه القاعدة لا تصادم قاعدة الضبط في مواطن العدول عنها، لأن العدول مقيد بوجود المقتضي. وقد يقف النظر مع توجيه قاعدة التحديد وجهة العبادات، والفروض والواجبات، وكذا المحرمات، وغير التوقيت وجهة المعاملات والعادات، وما يتعلق بالنوافل والتطوعات، والله أعلم.

*** المسألة الرابعة: أدلة مشروعية قاعدة كراهية الحد في الأشياء.**

بعد التأني في الإنعام والنظر إلى التراث، التمست أدلة شاهدة ومؤذنة باعتبار هذه القاعدة، وكونها مقصودة في التشريع أسوة بقاعدة الضبط

---

(١) بداية المجتهد: كتاب النكاح ٤٢/٢.

والاحتياط، والأخذ بأقل ما قيل أو أوسطه أو أكثره، والأخذ بأوائل الأسماء أو أوأسطها أو أواخرها...

وبيان ذلك:

أولاً: المنهج التشريعي العام والخاص:

فقد دل الاستقراء على ذيول هذه القاعدة في التشريع إجمالاً وتفصيلاً، وفي ذلك إيذان بمشروعية التوسل بها في الاستنباط والنوازل. ومن المقررات الشرعية المؤذنة بذلك:

المسح على الخفين: «**إذا أدخلت رجليك في الخفين وأنت طاهر، فامسح عليهما، وصل فيهما ما لم تنزعهما، أو تصبك جنابة**»، «**امسح ما بدا لك**»[1].

وفي أقل الحيض قول النبي ﷺ: «**إذا كان الحيض، فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي**»[2]، فلم يعلقه بأكثر من وجوده ورؤيته دون تحديد.

ثانياً: ظواهر القرآن الكريم:

فقد ورد في بعض النصوص القرآنية ما يشهد تأصيلاً لقاعدة كراهية الحد، من ذلك ما ذكرناه من عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، ومن أن الآية تقتضي ما ينطبق عليه اسم الرضاع دون تحديد، وهو عين ما يتمسك به في توقف عمر رضي الله عنه في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في الاستئذان، لورود التحديد المخالف لظاهر القرآن؛ وذلك لكون عمر رضي الله عنه طالب بالبينة للعمل بخلاف قاعدة عدم التحديد.

---

(١) شرح معاني الآثار: رقم: ٤٩٤، ١/٧٩.

(٢) سنن أبي داود: رقم: ٢٨٦٠، ١/٨٤.

ثالثاً: قواعد الاحتياط والورع:

لا أرى في عدم تحديد أقل الحيض إلا التمسك بقاعدة الاحتياط والورع، وهو ما يدعم الاحتجاج والمشروعية.

رابعاً:

وقد دل على هذه القاعدة طائفة من الأدلة والكليات: كالقياس والأخبار، وقاعدة التقديرات الشرعية[1].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

(١) نحن بصدد جمع ما تناثر من جزئيات هذه القاعدة للتأصيل لها تأصيلاً كاملاً، إن شاء الله، وينظر: مدارس النظر إلى التراث ومقاصدها للمؤلف ص١٤١ وما بعدها.

وصف الوسطية
(تردد بين قاعدة رفع الحرج والاحتياط)

الوسطية من لوازم مراعاة فطرة المكلفين التي تميل إلى الدعة والراحة، مع عدم إطلاق الحبل على الغارب لئلا يطمع الذي في قلبه مرض. وهي تعتمد منهج الشد والإرخاء والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط تعلقاً بميزان المصالح والمفاسد. وينبغي أن تعلم المقامات المحرضة على التيسير أو الاحتياط.

ثم إن الناظر إلى التشريع باعتبار قسميه: العادات والعبادات ليدرك مقاصد خالقه من ترديد العباد بين مرتبتين: التملق والتأنق على حسب القرائن والأحوال، فحيث هجرت العلل، فالقصد إلى التخضع والتخشع، والأوسط فيها الأخذ بالأحوط تملقاً.

وحيث أبرمت الأوصاف، فالقصد إلى تحصيل محاسن العادات تأنقاً. وليست الوسطية مطلق التيسير أو مطلق التشديد، وإنما اتباع ما يبتغيه الشرع.

ويمكن أن نعرفها: بكونها التردد في الأحكام بين اليسر والاحتياط الملزم على مقتضى الاحتياط الشرعي.

ومن أدلة المشروعية:

قول الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

والشاهد في الآية: أن الوسط المقصود هو العدل المقتضي مرونة في

الاحتكام أو المحاكمة، وقد وصف التوسط في قوله سبحانه: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [القلم: ٢٨]، أعلمهم وأعدلهم.

ومن الشواهد الكلية:

المنهج التشريعي العام المتردد بين العزائم والرخص، والعبادات والمعاملات، والمصلحة ودرء المفسدة، والأوامر والنواهي، والعدول عن العمومات والمطلقات، لأن الإغراق في توحيد الجهة يوقع في الفساد.

ومن المؤيدات:

قول النبي لمعاذ حين أرسله إلى اليمن لأخذ الزكاة: «**إياك وكرائم أموالهم**»[1]، حيث أمره مفهوماً بضرورة تحصيل الوسط، وحذّره من النفائس والمحقرات؛ لأن تشريع الصلاح لا مفسدة فيه، وأنّ الرعي في الاستصلاح، للحال والمآل والإفراد والاجتماع.

ومن الشواهد اللغوية:

أن الوسط اسم للمكان الواقع بين أمكنة تحيط به، أو للشيء الواقع بين أمكنة تحيط به، أو للشيء الواقع بين أشياء محيطة به ليس هو إلى بعضها أقرب منه إلى بعض عرفاً. ولما كان الوصول إليه لا يقع إلا بعد اختراق ما يحيط به، أخذ فيه معنى الصيانة والعزة طبعاً؛ كوسط الوادي لا تصل إليه الرعاة والدواب إلا بعد أكل ما في الجوانب فيبقى كثير العشب والكلأ، ووضعا: كوسط المملكة يجعل محل قاعدتها، ووسط المدينة يجعل موضع قصبتها، لأن المكان الوسط لا يصل إليه العدو بسهولة، وكواسطة العقد لأنفس لؤلؤة فيه، فمن أجل ذلك صار معنى النفاسة والعزة والخيار من لوازم معنى الوسط عرفاً فأطلقوه على الخيار النفيس كناية.

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة: ٤/٢٠.

قال زهير: هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعضل.

ويقال: أوسط القبيلة لصميمها. وأما إطلاق الوسط على الصفة الواقعة عدلاً بين خلقين ذميمين فيهما إفراط وتفريط، كالشجاعة بين الجبن والتهور، والكرم بين الشح والسرف، والعدالة بين الرحمة والقساوة، فذلك مجاز بتشبيه الشيء الموهوم بالشيء المحسوس... وقد شاع هذان الإطلاقان حتى صارا حقيقتين عرفيتين[1].

قلت: قد أصبح الوسط بهذا المعنى منبع للكمالات حيث اجتمع فيه معاني الصيانة والعزة، والتحصين والنفاسة، وإن كان الوسط عند الرعاة والدواب ما كثر عشبه وكلؤه، فإن الوسط في الشرع لا يغشاه إلا المستلئم.

ـ وإن كان مملكة دونها خرط القتاد، فإنه الحصن الذي لا تصل إليه المعاصي والذنوب.

ـ وإن كان لؤلؤة، فإنه المنهج النفيس الموافق لقصد الشرع، الآخذ بأوسط ما قيل.

مقاصد الوسطية التشريعية:

١ ـ تحقيق العدل ودرء الإغراق في توحيد الجهة فيما تعددت أطرافه ومتعلقاته.

٢ ـ استغراق المكلف مقام العبودية احتياطاً وتيسيراً.

٣ ـ دفع السآمة عن المكلف، لأن طلب اليسير مطلقاً أو ما فيه كلفة مطلقاً يورث مللاً، وبضدها تتميز الأشياء.

٤ ـ كما أن مقاصد الإصلاح لا تتحقق إلا بتشوف الرتبتين.

---

(١) أخذت هذا الشاهد اللغوي من كتاب: التحرير والتنوير: ١٧/٢ ـ ١٨، دون تصرف لأهميته.

٥ ـ كما أن تعليق الأحكام الشرعية بهذا الترديد، إيذان وإلزام لأهل الاجتهاد بهذا المنهج فيما لم يشرع لعدم الوجود.

٦ ـ ترديد الاحتكام إلى ميزان يستوعب اختلاف المكلفين والأزمنة والأمكنة، وهو العمدة فيما يسمى اليوم بفقه الأقليات.

قواعد ميزان الوسطية:

تتردد الوسطية بين قاعدة رفع الحرج والأخذ بالأحوط على ما تقرر عند الشارع الحكيم، بحيث لا يلتفت إلى جهة إلا حال وجود المقتضي. ولا نتحدث في الأخذ بالأحوط عن قاعدة لا إلزام فيها، أو عن خصوصية معينة، إنما نقصد قاعدة الترك الملزمة حيث قصد الشرع، ويمكن أن نسميها قاعدة الورع لدفع الاشتباه.

وإذا كانت السماحة من مبررات الأخذ باليسير، فإن تحصيل ما اشتمل عليه المراد أدعى لاكتمال التعبد. ولما هجر الجانب الإلزامي لقاعدة الاحتياط بحجة عدم التوسط، وأُصّل لقاعدة الحرج ورفعه تعلقاً بالوسطية، فإن تحقيق ما أهمل ـ قاعدة الاحتياط ـ يصبح لازماً في هذا المقام لتكتمل قواعد الوسطية.

وصف الاحتياط: (الورع):

تمثل الاحتياط الملاذ الآمن للاستقرار والاطمئنان بعدم المخالفة، وهو القدر الذي يتناول الذرائع والغايات في أحوال الاشتباه أو عند تقرير الأحكام العادية، كالاحتياط بدفع المصطلحات غير المشروعة باعتبار ما تؤول إليه، وحين الاشتباه واستواء النفع والضر، وعند تقرير المنهيات حفظاً للمروءات والمنهج والأموال والاعتقادات.

وبيان ذلك: أن المنهج التشريعي عول على هذا الوصف في منع المسلمين من قول «راعنا» لئلا يؤدي ذلك الى سب النبي ﷺ وهو من

الاحتياط الذي يعتري الوسائل لحفظ الغايات[1].

وفي مواطن الشبهة: قال ﷺ: «**دع ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[2]. ولا يمكن لطلب الترك أن ينسجم مع خلفية الاحتياط.

وقال ﷺ لتحقيق مسمى حفظ الأعراض والأنساب لوجود التشابه فقط: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة**»[3].

ومما يدل أيضاً على القاعدة: سوق المنهيات في شرعنا في مقابل المأمورات وتسويرهما بسور المندوبات والمكروهات.

ومن تقريرات السلف:

وجوب ترقية الآحاد في العقائد والأعمال.

التماس المراد الشرعي وما اشتمل عليه المراد احتياطاً.

التأكيد على إبطال الحيل ومراعاة الخلاف وسد الذرائع بمنع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز.

ترك ما لا بأس به خشية الوقوع فيما فيه بأس تورعاً.

الزيادة بما لا يتم الوجوب الا به.

---

(١) قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ راعنا على جهة الطلب والرغبة من المراعاة ـ أي: التفت إلينا، وكان هذا بلسان اليهود سباً ـ أي: سمعت لا سمعت، فاعتنقوها وقالوا: كنا نسبه سراً فالآن نسبه جهراً». انظر: تفسير القرطبي: ٢/٥٧.

(٢) رواه الترمذي: كتاب صفة القيامة/باب (٦٠): حديث: «**اعقلها وتوكل**»، رقم: (٢٥١٨)، والنسائي: كتاب الأشربة: باب (٥٠): الحث على ترك الشبهات، رقم: (٥٧١٤).

(٣) رواه: مسلم: كتاب الرضاع: باب الولد للفراش، توقي الشبهات، رقم: (١٤٥٧)، ومالك في الموطأ: كتاب الأقضية: باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه رقم: (٢٠)، وأبو داود كتاب الطلاق: باب الولد للفراش، رقم: (٢٢٧٣)، وابن ماجه: كتاب الطلاق: باب رقم: (٥٩) الولد للفراش وللعاهر الحجر، رقم: ٢٠٠٤، ٢٠٠٦.

والكلام في هذا الباب يطول، وفيما جئنا به منه كفاية إن شاء الله عزَّ وجلَّ.

وجماع القول: أن التشريع يتردد بين الأمر والترخيص حال الحرج بعدم الفعل أو بالتهذيب منه، وبين النهي والترخيص بالفعل والتهذيب منه حال وجود المقتضي، وهو في الحقيقة جريان مع المصلحة الشرعية أينما توجهت، والاحتياط كائن في كل هذه الصور على اختلافها.

آية ذلك: أن العدول من الأمر إلى عدم الفعل الكلي أو الجزئي فلاستغراق التشريع عموم المكلفين، فمن لم تسعفه العزائم وسعته الرخص، وعليه فإن مقتضى العدول في الأمر إنما هو الاحتياط في دخول المكلف التشريع واقتناءه مصالحه.

ـ وأن العدول من النهي إلى الفعل الكلي أو الجزئي[1]، فكذلك الاحتياط في حفظ المنهج وإن اخترق النهي الشرعي.

ـ وفي الالتزام بالأمر والنهي وربطهما بالصلاح والفساد فللاحتياط في تقرير الامتثال.

وكل تلك التوجيهات تؤذن بالمشروعية، وليس من لوازم ذلك إلحاق النكاية بالمكلف بل حفظ مصالحه على الدوام.

ـ والقدر الزائد الجلي: التأكيد على التورع في حال الشبهة بين الفعل والترك حيث يترجح الثاني لعلل قصدها الشرع ووقت لها الحدود والعلامات، وإن كان مبدأ السلامة أظهر فيها، فإن اعتناء الشارع بالتروك تشوفاً شاهد معتبر لها.

وعليه: فإن لقاعدة الاحتياط حيزاً معتبراً في تشريع الأحكام وفي الاحتكام خاصة في حال الاشتباه الذي يعتري الوسيلة أو الغاية أو الأدلة... وهو ما ينبغي تفصيله تأسيساً لهذه القاعدة التي أهملتها الوسطية تأصيلاً وأعملتها تفريعاً.

---

(١) يترجم لهذا بأكل الميتة حال المخمصة.

ـ الحقيقة اللغوية:

ـ الورع محركة من ورع الرجل كورث، هذه هي اللغة المشهورة التي اقتصر عليها الجماهير.

ـ والرِّعة بالكسر: الهدي وحسن الهيئة أو سوءها.

ـ وورعه عن الشيء توريعاً: كفه عنه، ومنه حديث عمر ـ رضي الله عنه ـ: «ورّع اللص ولا تراعه، أي إذا رأيته في منزلك، فادفعه واكففه ولا تنظر ما يكون منه».

ـ للورع عدة مفاهيم منها:

ـ الحرج والكف عن المحارم، ثم استعير للكف عن الحلال والمباح.

ـ كما يطلق على الجبان، سمي به لإحجامه ونكوصه.

ـ قال ابن السكيت: «وأصحابنا يذهبون بالورع إلى الجبان، وليس كذلك».

ـ كما يطلق على الصغير الضعيف الذي لا غناء عنده، وقيل: هو الصغير الضعيف من المال وغيره، كالرأي والعقل والبدن.

ـ والجامع في هذه الإطلاقات: هو أن الورع أصل لكل إحجام وترك وكف، وكل ما لا غناء عنده كالجبان والضعيف والصغير[1].

ـ الحقيقة الاصطلاحية للورع:

ـ قال الجرجاني: «هو اجتناب الشبهات؛ خوفاً من الوقوع في المحرمات»[2].

---

(١) انظر: تاج العروس: الزبيدي: ٥٣٨/٥، وما بعدها، العين: الفراهيدي: ٢٤٢/٢. وما بعدها، المعجم الوسيط: ١٠٦٧/٢ وما بعدها، لسان العرب: ابن منظور: ٣٨٨/٨.

(٢) نقلا عن تهذيب الفروق: ٢٣٥/٤.

- وقال القرافي: «هو ترك ما لا بأس به؛ حذراً مما به البأس»[1].

- تشير هذه الحدود:

- إلى ضرورة الالتزام بالترك حال الالتباس وتعذر الترجيح بين الإقدام الملائم والإحجام المنافي.

- وإلى ضرورة مراعاة شبهة التحريم والتعلق بها عند التردد بين طرفي الوجود والعدم على التساوي.

- وإلى أن الورع من أفعال الجوارح.

العلاقة بين الحقيقة اللغوية والحقيقة الاصطلاحية:

- تظاهرت الحقيقتان على أن الورع صفة تحمل صاحبها على اجتناب الشبهات، وتدفعه إلى ملازمة الأعمال الجميلة والمداومة عليها، كما تحثه على ترك ما لا بأس به خشية الوقوع في المحظورات.

- والجامع بين الحدين: الكف والدفع في كلّ.

- الأصل التشريعي لقاعدة الورع.

- يمثّل الأساس التشريعي للقاعدة في قوله ﷺ: «**إِنَّ الحَلاَلَ بَيِّنٌ، وإِنَّ الحَرامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهما مُشْتَبِهاتٌ لاَ يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقى الشُّبُهاتِ، اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ في الشبُهاتِ، وقَعَ في الحَرامِ، كالرَّاعي يرْعى حَوْلَ الحِمى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَع فِيهِ، أَلاَ وإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمهُ، أَلاَ وإِنَّ في الجسَدِ مُضغَةً إذا صلَحَت صَلَحَ الجسَدُ كُلُّهُ، وَإِذا فَسَدَتْ فَسدَ الجَسَدُ كُلُّهُ: أَلاَ وَهِي القَلْبُ**»[2].

- ووجه الاستدلال في هذا الأصل: هو أنه نص في إثبات الأقسام الثلاثة: الحرام والحلال والشبهة.

---

(١) الفروق: ٤/٢١٠.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الإيمان، باب (٣٩): فضل من استبرأ لدينه: ٦ رقم: ٥٢.

ـ الحرام البين كالخمر، والخنزير، والميتة، والدم المسفوح، والزنا، والغيبة، والنميمة...

ـ أما الحلال البين الواضح فكالخبز، والفواكه، والزيت والعسل والسمن، ولبن مأكول اللحم...

ـ وأما المشتبهات فهي القسم المتوسط الذي لا يعلمه كثير من الناس.

ـ وعليه: فلا بد من توقيت حقيقة هذا القسم، وبيان مراتبه، وحصر مثاراته لتمييز الشبهة عن الحلال والحرام، ولتتجلى ضروب الورع فيه.

ـ بيان ذلك: أن الشبهات هي المواطن التي يلتبس على المكلفين أمرها؛ لوجود ما يقتضي ذلك من تدافع الأدلة والاعتقادات.

ـ قال حجة الإسلام: «وإنما الشبهة نعني بها: ما اشتبه علينا أمره؛ بأن تعارض لنا فيه اعتقادان صدرا عن سببين مقتضيين للاعتقادين»[1].

ـ وقال ابن حجر الهيثمي: «هي كل ما ليس بواضح الحل والحرمة مما تنازعته الأدلة وتجاذبته المعاني، فبعضها يعضده دليل الحرام، وبعضها يعضده دليل الحلال»[2].

وعليه: فإن مثار الشبهة تماثل المآخذ على وجه يمنع من إلحاق المسألة بأصل من الأصول المتعارضة، أو بما تقرر في الشريعة من حكمي الإباحة والتحريم، ومثارات عدم الترجيح ـ في موضع الاشتباه ـ خمسة:

المثار الأول: الشك في السبب المحلل والمحرم:

وأقسامه أربعة:

القسم الأول: وقوع الشك في المحلل بعد العلم بالتحريم:

ـ يوجب هذا القسم استصحاب أصل التحريم، وطرح الشبهة؛ لأن اليقين لا يزول بالشك. وفي ذلك احتكام إلى القطع الذي تؤيده قاعدة الورع.

---

(١) إحياء علوم الدين: ٢/٩٩.

(٢) فتح المبين شرح الأربعين: ١/١١٣، بتصرف.

- فإذا رمى صيداً، فوقع في الماء مجروحاً، فصادفه ميتاً، فاشتبه عليه سبب موته الذي يعتريه احتمال الغرق أو الجرح. فإذا كان ذلك، فإن الصيد يحرم؛ طرداً لأصل المنع.

- قال الدردير: «لو رماه المسلم المميز، فسقط في ماء ومات، فلا يؤكل؛ للشك في المبيح هل مات من السهم فيؤكل، أو من الماء فلا يؤكل»[1].

- وعلى هذا ينزل قوله ﷺ لعدي بن حاتم: «**لا تأكله فلعله قتله غير كلبك**»[2].

القسم الثاني: وقوع الشك في المحرم بعد العلم بالحل:

- أوجب هذا القسم الالتفات إلى أصل الحل، ونبذ شبهة التحريم؛ إعمالاً لقاعدة اليقين.

- وقد يرجح جانب الشبهة هاهنا، فيفتى بالاجتناب؛ تحقيقاً لقاعدة الورع.

- الدليل على ذلك فتوى الإمام الشعبي بالاجتناب في حق رجلين كانا قد تنازعا؛ فقال أحدهما للآخر: أنت حسود، فقال الآخر: أحسدنا زوجته طالقة ثلاثاً، فقال الآخر: نعم، وأشكل الأمر.

- قال الغزالي - معلقاً على هذا الحكم -: «إن أراد به اجتناب الورع الصحيح، وإن أراد التحريم المحقق فلا وجه له؛ إذ ثبت في المياه والنجاسات، والأحداث والصلوات: أن اليقين لا يجب تركه بالشك، وهذا في معناه»[3].

- قلت: يشهد للورع في هذا المقام.

---

(١) الشرح الصغير: ١/٢٩٥.
(٢) متفق عليه.
(٣) المرجع السابق: ٢/١٠٠.

ـ ما قيل من أنه: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال»[1].

ـ وأن جانب الحظر أغلب في نظر الشرع؛ وإن قل أثره وقوي مدرك الحلال.

القسم الثالث: طريان المحلل بظن غالب بعد العلم بالتحريم:

ـ فهذا ينظر فيه: فإن كانت لغلبة الظن سبب معتبر شرعاً، فالمختار الحل، وإن كان الورع والتنزيه يوجبان الاجتناب.

ـ ويمثل لهذا القسم بالصيد الذي يرمى، فيغيب عن الجارح، ثم يدركه ميتاً وليس عليه أثر سوى سهمه، مع احتمال كونه مات بسبب آخر.

ـ فإن ظهر الأخير، وجب اجتنابه، وحرم الإقدام عليه، وكانت هذه المسألة من ملحقات القسم الأول[2].

ـ فإن لم يظهر سبب آخر، فالأصل الحل، لأن أثر السهم سبب ظاهر وقد تحقق، وطريان غيره مشكوك فيه، فلا يدع القطع بشبهة الشك.

ـ قال في الموطأ: «لا بأس بأكل الصيد وإن غاب عنك مصرعه؛ إذا وجدت به أثراً من كلبك، أو كان به سهمك، ما لم يبت، فإن بات، فإنه يكره أكله»[3].

ـ وقال في المعونة: «إذا لم ير هناك أثراً لغيره، علم أن سهمه قتله...»[4].

---

(١) قال الحافظ العراقي: لا أصل له، وقال البيهقي: هو حديث رواه جابر الجحفي، وهو رجل ضعيف عن الشعبي، عن ابن مسعود وهو منقطع. وجدته في مصنف عبدالرزاق: ١٢٧٧٢، ١٩٩/٧ عن ابن مسعود موقوفاً.

(٢) القسم الأول: وقوع الشك في المحلل بعد العلم بالتحريم.

(٣) الموطأ ٤٢٧.

(٤) المعونة: القاضي عبدالوهاب: ٦٨٧/٢.

- ويدل على ذلك ما رواه سعيد بن جبير عن عدي بن حاتم؛ قال: يا رسول الله، إني أرمي الصيد فأطلبه فلا أجده إلا بعد ثلاثة، فقال: «**إذا وجدت أثر سهمك ولم يأكل منه السبع فكله**»[1].

وعليه: فإن وجد قول للعلماء يخالف هذا الحكم المجرد فإنه محمول على الورع والاحتياط والتنزيه.

القسم الرابع: طريان المحرم بظن غالب، وسبب معتبر شرعاً، بعد حل معلوم:

- يرفع الاستصحاب في هذا الموضع، ويقضى بالظن الموجب للتحريم.

- فإن قال: إن قتل زيد منفرداً بقتله، فامرأتي طالق، فجرحه وغاب عنه، فوجده ميتاً، حرمت عليه زوجه؛ لأنه - في الأصل - منفرد بقتله.

- وهذه من المسائل التي يغلب فيها التحريم الثابت بظن غالب.

- والحاصل في الأقسام الأربعة المذكورة آنفاً: أن كل ما جزم فيه بالحل فهو حلال في الأصل، والاحتياط تركه، ولا يكون المتجرئ عليه من صنف المتقين والصالحين، بل من صنف العدول[2].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصيد، باب الصيد اذا غاب عنه رقم: ٥٤٨٤، ومسلم في الصيد، باب اذا غاب عنه الصيد ثم وجده رقمه: (٤٩٨٦)، وأبو داود في كتاب الصيد رقم: ٢٨٥٣، ورواه الترمذي في كتاب الصيد، باب ما جاء في رجل يرمي الصيد فيغيب عنه رقم: ١٤٦٤.

(٢) درجات الورع:

أ - ورع العدول: وهو الذي يوجب التفسيق عن اقتحام حياضه، ويسقط العدالة وهو التورع عن كل ما تحرمه فتاوى الفقهاء.

ب - ورع الصالحين: وهو التنزه عما يتطرق اليه الحتمال التحريم.

ج - ورع المتقين: وهو الذي لا شبهة فيه؛ ولكن يخاف منه أداؤه إلى محرم.

د - ورع الصديقين: وهو لا بأس به، ولا يخاف منه أن يؤدي إلى ما به بأس ولكنه يتناول لغير الله، وعلى غير نية التقوى به على عبادة الله. انظر: الإحياء: ٢/٩٤ وما بعدها.

المثار الثاني: شك منشؤه الاختلاط:

ـ بيان ذلك: أن يتوارد الحلال والحرام على محل واحد، فيوقع خلطاً بينهما؛ للاشتباه وعدم التميز.

ـ على معنى: أن الخلط بين وصف الحرمة والحل هو مصدر الشك عند الناظر، والخلط إما يقع بمحدود أو بما لا حد له[1].

ـ والاختلاط المؤقت (المحدود) إما أن يكون اختلاط امتزاج بحيث لا يتعرف عليه بالإشارة؛ كاختلاط المائعات، أو يكون اختلاط استبهام مع تمييز أعيانه والقدر المحصل فيما ذكر: أن أقسام هذا المثار ثلاثة:

القسم الأول: أن تستبهم العين بعدد محدود:

ـ وله مثل:

ـ كاختلاط الميتة بمذكاة أو بخمس مذكيات.

ـ وكاختلاط رضيعة بتسع نسوة.

ـ وكاختلاط الأختين بعد تزوجه بواحدة منهما.

ـ والحكم في هذه المسألة يوجب اجتناب الجميع اتفاقاً؛ لأن الاجتهاد متعذر والعلامات المذكورة.

ـ قال القرافي: «إذا شك في ميتة مع مذكاة: أيتهما المذكاة، حرمتا عليه بسبب الشك»[2].

القسم الثاني: اختلاط حرام محدود بحلال غير محدود:

ـ من أمثلة هذا القسم: اختلاط رضيعة بنسوة بلد كبير؛ والحكم فيه:

---

(١) ضابط الحد: كل عدد لو اجتمع على صعيد واحد، وعسر على الناظر عدهم بمجرد النظر؛ كالألف والألفين بأحد الطرفين بالظن. انظر الإحياء: ١٠٣/٢.

(٢) الأمنية في إدراك النية: وما بعدها وانظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام.

هو جواز النكاح بمن شاء من نساء ذلك المصر.

- ولا يمكن أن نعلل - في مقام ذكر أحكام تلك الصور - بكثرة الحلال؛ لئلا يسد باب النكاح على كل من ضيع رضيعاً أو قريباً أو محرماً؛ فإن ذلك من الحرج الذي أمر الشارع برفعه على المكلفين.

القسم الثالث: اختلاط حرام غير محدود بحلال غير محدود:

- كحال الأموال عند فساد الزمان.

- والحكم فيه: أن الاختلاط في هذا القسم لا يورث تحريماً إلا إذا اقترن بالشيء المعين أمارة تؤذن بتحريمه، وإلا فهو حلال لا يفسق آكله فإن استدل على الترك نقلاً، فهو من قبيل الورع.

- يدل على ذلك: أن الصحابة أدركوا الإمارات الظالمة ولم ينقل عن أحد منهم الامتناع عن الشراء والبيع في الأسواق بسبب نهب المدينة ثلاثة أيام زمن يزيد، بل كان المتحرج منهم من تلك الأموال يشار إليه بالورع.

- قال الغزالي - رحمه الله -: «**ومَن أوجب ما لم يوجبه السلف الصالح، وزعم أنه تفطن من الشر ما لم يتفطنوا له، فهو موسوس مختل العقل...**»[1].

المثار الثالث: أن يتصل بالسبب المحلل معصية تعتري قرائنه، أو لواحقه، أو سوابقه، أو عوضه:

ومن نماذج معصية القرائن:

- البيع وقت النداء من يوم الجمعة[2].

---

(١) المرجع السابق: ٢/١٠٤.

(٢) وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ...﴾.

- البيع على بيع الغير، والسوم على سومه[1].

- وكل نهي يرد على العقود دون أن يفسدها.

- الاصطياد بكلب مغصوب.

- الذبح بالسكين المغصوبة.

- البذر المزروع في الأرض المغصوبة.

- والحاصل في الجميع: هو أن ما استفيد من تلكم المسالك، لا يحكم بتحريمه، بل هو مكروه.

- وللكراهة - في هذا الموطن - درجات؛ فقد ترتقي تلك الكراهة إلى درجة الحرام، وقد تنتهي الى درجة التنطع والمبالغة، وما بين الدرجتين منزلة يتجاذبها الطرفان، وحكم الورع يناط بتلك الدرجات نفياً وإثباتاً وأهمية.

- قال الغزالي - رحمه الله -: «فالكراهة في صيد كلب مغصوب أشد منها في الذبيحة بسكين مغصوب، ويليه شبهة البذر المزروع في الأرض المغصوبة، ويليه البيع في وقت النداء...»[2].

- ومن أمثلة معصية اللواحق: (وهي المعصية التي تكون في سياق تصرف معين):

- بيع العنب من الخمار.

- وبيع الغلمان من أهل الفجور.

- وبيع السلاح من قطاع الطرق.

- بيان ذلك: أن البيع مشروع في الأصل، ولكن تعلقت به أوصاف

---

(١) وهو ما يشير إليه حديث النبي ﷺ: «... **ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه...**».

(٢) المرجع السابق: ١١١/٢.

عارضة أورثت شبهة في المأخوذ (الثمن)، وكان المباشر لتلك العقود معيناً على المعصية.

- فإن كانت فتاوى فقهاء تصحيح تلك التصرفات - إعمال لأصل الجواز - تبيح الأثمان، وتحكم بعصيان العاقد؛ لمخالفته مقصود الشارع فإن الورع يقتضي ترك المأخوذ.

- قال الغزالي - رحمه الله -: «والأقيس أن تلك العقود صحيحة، والمأخوذ حلال، وتركه من الورع المهم وليس بحرام»[1]، ومن مثل معصية السوابق والمقدمات:

- الامتناع عن أكل شاة علفت بعلف مغصوب، أو رعت في مرعى حرام.

- ما نقل عن بشير ابن الحارث من امتناعه عن الماء المساق في نهر أمر بحفره ظالم.

- وما نقل عن امتناع ذي النون من طعام حلال أوصل اليه على يد سجّان.

والجامع: هو التعلق - في هذه الموارد بالامتناع - هو من قبيل الورع الذي لا يمكن تكليف عامة الخلق به.

أما المعصية في العوض:

فصورتها: أن يشتري طعاماً - مثلاً - بعوض مؤجل، فيقضي من غصب أو مال حرام.

والحكم في هذه المسألة يختلف بالاعتبارات التالية:

- فإن أخذ الشيء واستهلكه قبل الوفاء بالثمن؛ فهو حلال إذا كان التسليم بطيب قلب البائع.

---

(١) المرجع السابق: ٢/١١١.

ـ وإذا قضى العوض بعد الأكل من الحرام، ظل مشغول الذمة إلا إذا أبرأ البائع من الثمن مع علمه بحرمته، فتحصل البراءة، ولا يبقى عليه مظلمة التصرف في الدرهم الحرام.

أما إذا ظن البائع أن الثمن حلال، فلا يسقط الدين.

ـ فإن لم يستلم الشيء عن طيب نفس، ولكن أخذ دون ذلك، فأكله حرام بإطلاق.

فإذا قبض الثمن الحرام قبل الأكل، فإذا كان البائع عالماً بالحرمة، بطل حقه في حبس المبيع، وبقي الثمن معلقاً في الذمة: وفي هذه الحالة لا يحرم أكل المبيع بسبب بقاء الثمن.

ـ فأما إذا لم يعلم بحرمة الثمن، فحق له حبس المبيع حتى الوفاء.

والجامع فيما ذكر في هذه الوجوه: أن حكم التحليل والتحريم ـ في الاحتمالات الواردة ـ إنما كان بالنظر إلى مقتضيات الفقه وبيان الأحكام، وأما الامتناع ـ في مواضع التجويز ـ فمن الورع المهم الذي لا تزول بانخرامه العدالة[1].

المثار الرابع: الاختلاف في الأدلة:

ومن ضروب هذا الاختلاف: تعارض أدلة التشريع، وتعارض الأمارات الدالة، وتعارض التشابه، وهي على النحو التالي:

القسم الأول: تعارض أدلة الشرع:

تتمثل صورة هذا القسم في: تعارض عمومين من القرآن أو السنَّة، أو تعارض قياسين، أو تعارض قياس وعموم.

قال الدهلوي: «قد يتعارض في المسألة وجهان: وجه إباحة ووجه تحريم، إما في أصل مأخذ المسألة من الشريعة؛ كحديثين متعارضين،

---

(١) انظر الإحياء: ١١٣/٢، وما بعدها.

وقياسين متخالفين، وإما في تطبيق صورة الحادثة بما تقرر في الشريعة من حكمي الإباحة والتحريم، فلا يصفو ما بين العبد وبين الله إلا بتركه، والأخذ بما لا اشتباه فيه»[1].

تحرير ذلك:

أولاً: تعارض عمومين[2] من القرآن:

إذا تعارض عمومان من الكتاب فإن دفع التعادل بينهما محل خلاف بين علماء الأصول:

القول الأول: التوقف عن العمل بالدليلين، وهو قول الباقلاني، وداود الظاهري.

والحجة لهما: هي أن العامين ـ حال التعارض ـ متساويان في العموم، والترجيح بينهما متعذر[3].

القول الثاني: نفي جواز التعارض بينهما مطلقاً؛ لأن التعارض مع اتحاد الخطاب يورث تناقضاً، والشارع منزه عنه وعن العبث[4].

القول الثالث: جواز التعارض بينهما عقلاً، ووقوعه فعلاً؛ وهو مذهب الجمهور.

ويمثل لهذا القسم: بالتعارض الموجود بين:

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ...﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

ووجه التعارض بينهما: هو أن الأول يجيز الاستمتاع بما ملكت

---

(١) حجة الله البالغة: ٢/١٠١.

(٢) العام: هو لفظ وضع وضعاً واحداً يستغرق به جميع ما يصلح له.

(٣) انظر: المسودة: آل تيمية: ١٤١، ١٤٢.

(٤) انظر: المستصفى: ٢/١٥١، اللمع: الشيرازي: ١٩.

الأيمان ولو كان بالجمع بين الأختين ولو بملك اليمين[1].

ثانياً: تعارض عمومين من السنَّة: والخلاف فيه بين العلماء كسابقه من حيث الأقوال، ووجوه الاستدلال.

أما التمثيل فيحكمه التعادل:

أ ـ بين قوله ﷺ: «**خير الشهداء من يشهد قبل أن يستشهد**»[2].

وقوله ﷺ: «**إن بعدكم قوماً يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون**»[3].

ووجه التعادل بينهما: هو أن الحديث الثاني يناقض الأول من حيث أنه ذم لمن شهد قبل أن يستشهد.

وبين قوله ﷺ: «**مَن بدل دينه فاقتلوه**»[4].

---

(١) المستصفى: ١٤٨/٢ ـ ١٤٩.

(٢) أخرجه من حديث زيد بن خالد الجهني ـ مالك في الموطأ: كتاب الأقضية، باب: : ما جاء في الشهادات، رقم: ٣، ومسلم في كتاب الأقضية رقم: ٩، باب خير الشهود رقم: ١٧١٩، وأبو داود: في كتاب القضاء، باب: ١٣، في الشهادات، رقم: ٣٥٩٦.

(٣) أخرجه من حديث عمران بن حصين البخاري: كتاب الشهادات، باب ٩: لا يشهد على شهادة زور إذا أشهد، رقم: ٢٦٥١. وفي الرقاق، باب: ٧: ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، رقم: ٦٤٢٨، ومسلم كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم: رقم: ٢٥٣٥، وأبو داود، كتاب: السنَّة، باب فضل أصحاب رسول الله ﷺ رقم: ٤٦٥٧. والترمذي: كتاب الفتن، باب: ٤٥: ما جاء في القرن الثالث، رقم: ٢٢٢١، والنسائي في كتاب الأيمان والنذور، باب: ٢٩: الوفاء بالنذر، رقم: ٣٨٤٠.

(٤) رواه البخاري: كتاب استتابة المرتدين: باب: ٢: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم: ٦٩٢٢، ورواه الترمذي: كتاب الحدود، باب: ما جاء في المرتد، رقم: ١٤٥٨، وقال حديث حسن صحيح، وأبو داود: كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم: ٤٣٥١، وابن ماجه: كتاب الحدود، باب: المرتد عن دينه، رقم: ٢٥٣٥.

فهو عام يستغرق النساء، وقوله ﷺ: «**نهيت عن قتل النساء**»؛ فإنه عام في المرتدات[1].

ثالثاً: تعارض قياسين:

قد يؤدي استنباط علل الأحكام، والاختلاف فيها الى التعارض بين الأقيسة.

فحال التعادل من كل وجه، فللمجتهد أن يختار أحد القياسين عند الشافعية، ويعمل به مطلقاً، وبعد التحري عند الحنفية.

ومثال تعارض القياسين: الاختلاف في طهارة سؤر الحمر الأهلية، ونجاسته؛ فإن إلحاق السؤر بالعرق فيها يقتضي الطهارة، وحمل سؤرها على لبنها يقتضي الطهارة، وحمل سؤرها على لبنها يقتضي النجاسة؛ لأن لبنها نجس، وعرقها طاهر.

والجامع في كل منهما: أنه مانع يخرج من البدن، لا من مخرج النجاسة[2].

رابعاً: تعارض قياس وعموم:

وذكر النزاع هاهنا ينحصر في الأقوال التالية:

القول الأول: ذهب فيه مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، والأشعري إلى تقديم القياس على العموم.

القول الثاني: قدم فيه الجبائي، وابنه، وطائفة من المتكلمين والفقهاء، العموم على القياس.

القول الثالث: وهو قول القاضي وجماعة، حيث ذهب فيه الجميع الى التوقف.

---

(١) انظر: المستصفى: ١٤٨/٢.

(٢) انظر: فواتح الرحموت: ١٩٢/٢، التلويح: ١٠٤/٢، ١٠٥.

القول الرابع: قدم أصحابه جلي القياس على العموم.

القول الخامس: قدم فيه عيسى بن أبان القياس على العموم إذا دخله التخصيص.

والحاصل في الترجيح بين الأدلة المتعارضة أن يقال:

إن ترجح المنع والتحريم، وجب المصير إليه، وإن ظهر دليل التحليل وترجح، جاز الأخذ به. هذا في الأحكام والفتاوى.

أما الاحتكام إلى الورع، فإنه يقضي بالترك؛ إذ من المعلوم أن انتفاء مواضع الخلاف مهم في الاحتياط في حق المفتي والمقلد.

والورع في هذا المسلك على مرتبتين:

أولاً: ما كان الاستحباب فيه آكد؛ حيث يقوى فيه دليل المخالف: والورع عن مثل هذا مهم؛ مراعاة لحجة الخصم:

آية ذلك:

ـ التورع عن فريسة الكلب المعلم إذا أكل منها؛ وإن كان حلالاً في الفتوى.

ـ التورع عن متروك التسمية؛ لقوة مستند المخالف، وإن وجد قول بالجواز.

ثانياً: أن لا يشتهر في المسألة خلاف، ولكن يكون مستند الحل معلوماً بخبر الواحد، فيدعي القائل التورع عن مثل ذلك؛ بحجة الاختلاف في خبر الواحد.

فهذا ورع لم ينقل مثله عن السلف الصالح، والعمل بخلاف ذلك

ابتداع، لأن الأخبار نقل، والعبرة في النقل بالصحة اللازمة عن العدالة والضبط، إلا اذا تطرق للآحاد شبهة تقتضي التوقف؛ وإن كان الناقل عدلاً[1]؟

القسم الثاني:

تعارض الأمارات الدالة على الحل والحرمة:

وصورته: أن يتوارد وصف الحل والحرمة على محل واحد؛ وذلك كان يخبر عدل بالتحليل؛ وعدل آخر بالتحريم، أو تتعارض شهادة فاسقين.

والحكم في هذا القدر أن يقال:

إن ظهر المرجح، صرفت إليه الفتوى، أما الورع فالترك مطلقاً.

القسم الثالث:

تعارض الأمثال في الأوصاف التي تناط بها الأحكام:

يمثل لهذا القسم بما يلي:

- بالصدقات المصروفة إلى المحتاجين: ولوصف الحاجة ابتداء وغاية، فإن من لا شيء له، معلوم أنه محتاج، ومن له مال كثير، معلوم أنه غني، وبين الحدين ضروب مبهمة يتعذر إلحاقها بطرفي الغنى والفقر، وهي من الأمور المشتبهة.

- وبالمال الذي يوصي به الفقهاء: ووصف الفقه يدخل فيه المتبحر ويخرج منه المبتدئ، وبين الحدين درجات لا تحصى، تقع الشبهة فيها.

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين: ١١٥/٢ وما بعدها.

ـ وبما يجب من نفقة الأقارب، وكسوة الزوجات وكفاية الفقهاء، من بيت المال.

وفيه حدان: طرف قاصر، وطرف زائد، وبينهما درجات متشابهة تختلف باختلاف الشخص والحال، والمطلع على الحاجات هو الباري عزَّ وجلَّ، وليس لأحد من المكلفين الوقوف على حدودها.

والحكم في كل ما قيل: أن يفتي بحسب الظن، وإن كان الورع يرجح الاجتناب والتنزيه.

والوجه في ذلك ما قاله النبي ﷺ: «**دع ما يريبك الى ما لا يريبك**»[1].

وما روى عن عطية السعدي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «**لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس**»[2].

فالحديث سيق أصالة لاجتناب ما لم يتيقن حله، وأنه من الأصول التي بنيت عليها قاعدة الاحتياط والورع.

ختم الغزالي ـ رحمه الله ـ هذا الباب بقوله:

«فهذه المراتب عرفنا طريق الوقوف عليها، وليس في قوة البشر حصرها، فما اتضح من هذا الشرح أخذ به، وما التبس، فليتجنب؛ فإن الاثم حزاز القلب، أردنا به حيث أباح المفتي، أما حيث حرمه فيجب الامتناع»[3].

---

(١) رواه الترمذي: كتاب صفة القيامة، باب: ٦٠: حديث: «**اعقلها وتوكل**»، رقم: ٢٥١٨، والنسائي: كتاب الأشربة، باب: ٥٠: الحث على ترك الشبهات، رقم: ٥٧١٤.

(٢) رواه ابن ماجه، كتاب الزهد، باب: ٢٤: الورع والتقوى، رقم: ٤٢١٥.

(٣) المرجع السابق: ١١٨/٢.

من مقتضيات تلك القواعد:

المسألة الأولى: علاقة الورع بالخروج عن خلاف العلماء[1]:

اختلف أئمة الفتوى في الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان: هل يعد من الورع أو لا ـ على قولين:

تعلق المنكر منهما بالمدركات التالية:

المدرك الأول: أنه لا دليل على دخول الورع في الخروج من الخلاف غير ما يتوهم من توقع الوعيد والعقاب، وذلك منتف بدليل الإجماع.

المدرك الثاني: أن متعلق المخالف في إدخال الورع فيما ذكر؛ إنما هو توقع العقاب، والعقاب غير متوقع على مذهب التصويب أو التخطئة؛ فعلى القول بتصويب المجتهدين، فالأمر بين لا شبهة فيه، وأما على القول بتصويب واحد؛ فالإجماع منعقد على عدم تأثيم المخطئ بله تعيينه.

وعليه: فلا يصح دخول قاعدة الخروج من الخلاف في قاعدة الورع.

المدرك الثالث: كما أن الشارع أشار إلى صحة الاقتداء بالصحابة مطلقاً؛ ومن غير تقييد؛ ولم ينبه على وجه الورع في ذلك.

المدرك الرابع: أنه لم تحفظ الإشارة إلى ذلك عن واحد من الصحابة رضي الله عنهم ـ ولم ينقل التنبيه على ذلك في أقوال السلف.

المدرك الخامس: وأن الخروج من الخلاف لا أصل له؛ لأن مآله هو العمل بمذهب المثبت أو النافي؛ أي: العمل بمذهب من المذاهب، والخروج يقتضي الجريان على ما يخالف المذهبين:

والقول الموجز في رد تلك الإشكالات ـ فيما ظهر لي ـ:

أولاً: أن القائل بالورع ـ في مواطن الاشتباه ـ لم يتعلق بمسمى العقاب والإثم، ولكنه أناط المتشابهات بقاعدة الاحتياط في الدين دون إلزام

---

(١) وممن جعل الخروج عن الخلاف من الورع: الغزالي وابن رشد والقرافي وغيرهم.

المكلفين بها، إلا في الوجه الذي يتعارض فيه قول بالوجوب مع قول بالكراهة، فإن جانب العقاب في ترك الواجب متعلق مرجح حال التعارض.

ثانياً: كما أن المدرك الثاني المخالف مبني على الإيراد السابق، فلا يصح أن يستند اليه.

ثالثاً: ثم إن تصرفات الصحابة شاهدة على مشروعية الإحتكام الى الورع، بل إن النصوص تظاهرت على التعلق بالأحوط في الدين، وقد تقدم في الكتاب ما يحقق تلك المسلمات.

رابعاً: ثم إن الادعاء بأن مآل الخروج من الخلاف هو حكم بقول من الأقوال المتعارضة، فهو ادعاء لا يستقيم، لأن الورع ـ حال تعارض الحظر والإباحة ـ يقضي باتباع أصل التحريم لا لأنه مذهب المخالف، بل لأنه احتكام إلى أصل شهد له استقراء موارد التشريع ومقاصد الشريعة، دون النظر إلى موافقة المذهبين أو مخالفة واحد منهما.

وهذا يؤول إلى ضرورة إذعان المخالفين لهذا التأصيل.

خامساً: وحسبي ـ في التعقيب على المدرك الثالث ـ ما قيل لي في الجواب الرابع.

و عليه: فإن لقاعدة الخروج من خلاف العلماء تعلقاً بقاعدة الورع، وفي ذلك ترجيح لمذهب المثبت.

والنظر هاهنا (على قول المجيز) يقتضي أن يكون:

١ ـ الاختلاف في الإباحة والحظر: إذا اختلف العلماء في فعل:

هل هو مباح أو حرام، فالورع الترك على قول الجمهور من الأصوليين[1] والفقهاء مثاله:

---

(١) انظر اللمع: ٤٨، التقرير والتحبير ٢١/٣٠، الإبهاج ٥٨/٣، إرشاد الفحول: ٢٩٧، إحكام الأحكام: الآمدي ٤٧٨/٤.

- لو اختلطت محرمة بأجنبيات محصورات فلا يجوز للرجل الزواج بهن.

- ولو اشتبه عليه ماء طاهر بنجس، فلا يجوز التطهير بشيء منهما.

- ولو طلق إحدى نسائه، فإنه يحرم عليه القربان لإحديهما.

٢ ـ الاختلاف في الإباحة والوجوب: إذا اختلف في فعل: هل هو مباح أو واجب، فالورع فعل الواجب تعلقاً بالوعيد المترتب على الترك ولشهادة الأصول والقواعد. على معنى: أن المصلحة بين الإيجاب والإباحة، فالاحتياط حملها على الإيجاب، لما في ذلك من تحقق براءة الذمة، فإن كانت عند الله واجبة فقد حصل على مصلحتها.

٣ ـ الاختلاف في الندب والحرمة: إذا تباينت عبارات العلماء في تصرف، فحمله بعضهم على الندب، وآخرون على الحرمة فالورع يقتضي الترك.

مثاله: النهي عن الصلاة في الأوقات الثلاثة المفيد للتحريم مع استحباب صلاة تحية المسجد عند دخوله، ولو في هذه الأوقات.

٤ ـ الاختلاف في الكراهة والوجوب: يقتضي الورع ـ والحالة هذه ـ بضرورة ملازمة الفعل، تعويلاً على عقوبة الترك، خاصة وأن الفعل المكروه لا يضره.

٥ ـ الاختلاف في المشروعية أو عدمها: إذا تعارض قولان حول مشروعية الفعل، فإن الورع يرجح جانب الفعل.

- فإن اختلف في مشروعية الفاتحة في صلاة الجنازة على قولين، فالورع يقضي بفعلها، خروجاً من الخلاف، وليتيقن براءة الذمة من إثم الواجب، على مذهب من يرى الوجوب.

وعليه تخرج مسألة الخلاف في البسملة في الصلاة[1].

٦ ـ **الاختلاف في الحرمة والوجوب**: وهذا أغمض الاحتمالات الواردة في هذا المقام؛ لأن العقاب متوقع على كل تقدير.

قال القرافي: «فلا ورع إلا أن نقول: أن المحرم إذا عارضه الواجب؛ قدم على الواجب؛ لأن رعاية درء المفاسد أولى من حصول المصالح، وهو الأنظر؛ فيقدم المحرم هاهنا؛ فيكون الورع الترك»[2].

مثال: التعارض بين دليل وجوب الزكاة في مال اليتيم مع دليل التحريم فيها، والأخير أولى بالمراعاة، احتكاماً إلى الورع والإحتياط.

٧ ـ **الاختلاف في الندب والكراهية**: وهي من جنس سابقتها؛ فحسبك فيها ما قيل آنفاً.

تنبيه: إن الخلاف الموسوم سابقاً، والقاضي بجريان قاعدة الورع على ما تناثر من جزيئات، هو خلاف مع تقارب لجلة الخصوم.

فأما إذا كان دليل أحد القولين ضعيفاً جداً، فلا عبرة بالاحتكام إلى الأحوط.

والمعيار في ضعف المستند هو ما إذا حكم به حاكم نقضناه.

قال القرافي: «وإن الخلاف الشاذ المبني على المدرك الضعيف، فإنه لا يرفع الخلاف، بل ينقض في نفسه إذا حكم بالفتوى المبنية على المدرك الضعيف...»[3].

---

(١) انظر فيما قيل: الفروق: القرافي٤/٢١٠، وما بعدها، تهذيب الفروق: المكي ٤/٢٣٥ وما بعدها، وتعليق ابن الشاط، الشاطبي: ١/٧٣.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: ٢٣ بتصرف، وانظر شرح الأسنوي: ٣/١٥٨، شرح البدخشي: ٣/١٥٨، الإحكام: الآمدي: ٤/٤٧٩.

(٣) الفروق: ٤/٥١. تهذيب الفروق: ٤/٩١.

المسألة الثانية: علاقة الورع بمراعاة الخلاف[1]:

مراعاة الخلاف؛ هو عبارة عن إعمال المجتهد لدليل خصمه المخالف في لازم مدلوله، الذي أعمل في نقيضه دليل آخر.

وهو كإعمال دليل المخالف، القائل بعدم فسخ نكاح الشغار، في لازم مدلول الخصم الذي هو إثبات الإرث بين الزوجين حال وفاة أحدهما وكذا إلحاق الولد بأبيه.

وأصل مراعاة الخلاف حديث الرسول ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة**»[2].

ووجه الاستدلال بالحديث: هو أن الرسول ﷺ حكم ببنوة الولد لزمعة، وأمر سودة بالاحتجاب منه احتياطاً للشبه القائم بين الولد وعتبة بن أبي وقاص.

وعليه: فإن مراعاة دليل الخصم ـ في موضوع الاشتباه ـ مبني على قاعدة الأخذ بالأحوط والورع إذا كان العدول إلى مذهب المانع.

أما إذا كان في التعلق بقول المخالف تعلق بدليل الوجوب، فلا علاقة بين الورع ومراعاة الخلاف، طرداً للأصل الذي اعتمد في حصر قاعدة الاحتياط في الامتناع عن الشيء، والله أعلم.

المسألة الثالثة: علاقة الورع بقاعدة سد الذرائع:

قيل في سد الذرائع: السد لغةً: الإغلاق والردم.

---

(١) انظر: شرح حدود ابن عرفة: الرصاع: ٢٦٣/١. الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: المشاط: ٢٣٥. الإسعاف بالطب مختصر المنهج المنتخب على قواعد المذهب، شرح المنجور لنظم الزقاق: ٧٢ وما بعدها.

(٢) رواه مسلم: كتاب: الرضاع، باب: الولد للفراش، وتوقي الشبهات رقم: ١٤٥٧. ومالك في الموطأ: كتاب الاقضية، باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه: ٢٠. وأبو داود: كتاب الطلاق: باب الولد للفراش، رقم: ٢٢٧٣، وابن ماجه، كتاب الطلاق، باب: ٥٩ الولد للفراش وللعاهر الحجر، رقم: ٢٠٠٤و٢٠٠٦.

والسد: الجبل والحاجز، والردم، وكل بناء سد به موضع معين، والسد والدريئة والذريعة: الناقة التي يستتر بها الصائد ويحتل ليرمي الصيد[1].

قال الشاعر:

فما جبنوا أنا نسد عليهم ولكن لقوا ناراً تحس وتسفع[2]

والذرائع جمع ذريعة: وهي الوسيلة، تقول: تذرع فلان بذريعة، أي: توسل، والذريعة مثل الدريئة: جمل يختل بها الصيد، ويمشي الصياد إلى جنبه فيستتر به، ويرمي الصيد إذا أمكنه.

والذريعة: السبب إلى الشيء، تقول: فلان ذريعتي إليك، أي: سببي ووصلتي التي أتسبب به إليك.

قال الشاعر:

طافت بها ذات الوان مشتبه ذريعة الجن لا تعطي ولا تدع[3]

الذريعة: حلقة يتعلم عليها الرمي[4].

فالذريعة لغةً: هي كل ما أوصل إلى مقصد، أو اتخذ سبباً إلى شيء معين، دون النظر إلى ماهية ما توسل به إلى ذلك.

أما في الاصطلاح: فلسد الذرائع معنيان: معنى عام ومعنى خاص.

أما بالمعنى العام: فهي الطرق المفضية إلى المقاصد مطلقاً، سواء أكان ذلك المقصد أو تلك الوسيلة مفسدة أو مصلحة.

---

(١) انظر: لسان العرب: ٢٠٩/٦ وما بعدها، مختار الصحاح: ١٩٣، إصلاح المنطق: ٨٩.

(٢) انظر: ديوان أوس ابن حجر: ٥٧.

(٣) لسان العرب: ٢٠٩/٦.

(٤) لسان العرب: ٣٧/٥، مختار الصحاح: ١٤٩.

ولهذا الحد علاقة بالمعنى اللغوي، لأن مآلها واحد، وهو مطلق الإفضاء إلى شيء.

تأسيساً على ذلك: فإن الذريعة بمفهومها العام تأخذ حكم غايتها من وجوب، أو حرمة، أو إباحة.

والذريعة هذا المعنى الواسع يتصور فيها الفتح والسد، لأن ما توسل به من الذرائع إلى المصالح، فهو مطلوب فتحه، وما كان مؤدياً إلى المفاسد، فقد سد الشارع جوازه قال القرافي: «واعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، ويكره، ويندب، ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة. فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة»[1].

أما بالمعنى الخاص: فهي الوسائل التي ظاهرها الجواز، ومن شأنها الإفضاء إلى ما هو ممنوع شرعاً[2].

قال الباجي: «هي ما يتوصل به إلى محظور العقود من إبرام عقد أو حله»[3].

وقال الشاطبي: «هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»[4].

ومفاد ذلك: أن متعلق الذريعة منحصر ـ أصولياً ـ على منع ما يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز.

قال ابن عاشور: «فتبين أنها لقب عند الفقهاء لذرائع خاصة، وهي الأفعال السالمة عن المفسدة، لكنها تفضي إلى ما هو مفسدة»[5].

وعليه: فإن قاعدة سد الذرائع تمنع كل وسيلة مشروعة تفضي إلى مقصد غير مشروع أو مفسدة راجحة، وذلك بالنظر إلى المعنى الخاص.

---

(١) شرح تنقيح الفصول: ٣٣/٢، إعلام الموقعين: ١٤٧/٣.
(٢) الموافقات: ٩٩/٤، تبصرة الحكام: ٣٧٦/٢، أثر الأدلة المختلف فيها: ٥٧٢.
(٣) الحدود في الأصول: ٦٨.
(٤) الموافقات: ١٩٩/٤ (د م).
(٥) حاشية التوضيح حل مشكلات التنقيح: ٢٢٤/٢.

فما الحكم إذا التبس المقصد المتوصل اليه، واستوت الغاية من حيث الفساد والصلاح؟

الجواب: ـ فيما ظهر لي ـ: أنه إذا روعي جانب المفسدة، حكم بالتحريم، أي: بتحريم الذريعة المفضية إليها.

وإذا اعتبر جانب المصلحة، قيل بالجواز.

أما الاحتكام إلى قاعدة الورع، فإنه يقتضي المنع والاحتياط، لقيام احتمال عدم الجواز.

على معنى: أن التعلق ـ حال الالتباس في مشروعية الغاية ـ إنما يكون بقاعدة الورع دون قاعدة سد الذرائع.

وإن قيل: ما الحكم إذا اشتبه الناظر في الذريعة نفسها، وثبت في المقصد المشروع؟ قيل: هي كسابقاتها من حيث مراعاة جانب المشروعية أو عدمها.

على معنى: أن الاعتبار بمشروعية الوسيلة يفضي بفتحها وعدم سدها، والاعتبار بعدم المشروعية يوجب سدها، وإن أدت إلى المقصد الصالح.

أما الورع ـ حال الشبهة وعدم الترجيح ـ فإنه يقضي بدفع الذريعة المشتبه فيها.

والقدر المحصل هاهنا: هو أن قاعدة الورع تشبه قاعدة الذرائع من حيث الدفع، والسد، والمنع، ويختلفان من حيث أن الورع يسد كل وسيلة مفضية إلى مقصد مشتبه فيه، ومنع الذرائع يدفع كل وسيلة مفضية إلى مقصد لا شبهة في فساده.

كما أن الورع يقضي بمنع كل ذريعة مشتبه فيها، وإن حصلت ما لا شبهة فيه.

تقرير ذلك: أن ترك الريبة ـ في موضوع الاشتباه ـ مناط حسن بضرورة الامتناع، والله أعلم.

المسألة الرابعة: علاقة الورع بالمباحات:

اختلف الفقهاء في دخول الورع في المباحات، فادعى بعضهم المنع، وقال به آخرون، وسلك غيرهم مسالك التوفيق على التفصيل التالي:

المذهب الأول: لا دخل للورع في المباحات:

يؤم هذا المذهب: الأبياري وغيره: ودليله: أن الشارع سوى في المباحات بين الطرفين، والورع مندوب إليه، والندب مع التسوية متعذر.

المذهب الثاني: دخول الورع في المباحات: وممن قال هذا المذهب الشيخ بهاء الدين الحميري، ودليله:

١ ـ قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠].

بيان ذلك: أن الآية الكريمة ذكرت في معرض الذم، وسيقت للدلالة على أن التوسع في المباحات يورث المفاسد، باعتبار المداومة على الإكثار من تلكم اللذات والطيبات.

٢ ـ عمل السلف الصالح.

المذهب الثالث: التوفيق بين الإثبات والنفي: يرى هذا الفريق الجمع بين القولين السابقين، إذ لم يتواردا على محل واحد. والقدر المشترك بينهما: فبالنظر إلى أن الاستكثار من المباح، يوجب الاكتساب الموقع في الشبهات، والمحرمات.

قال القرافي: «وكثرة المباحات أيضاً تفضي إلى بطر النفوس، فإن كثرة العبيد، والخيل، والمساكن العلية، والمآكل الشهية، والملابس اللينة، لا يكاد يسلم صاحبها من الإعراض عن المواقف العبودية والتضرع لعز الربوبية...»[1].

---

(١) الفروق: ٤/٢٢٠.

يدل على ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٦، ٧].

ففي الآية ردع صريح لمن جحد نعمة الله عليه بطغيانه، وفيها إشارة إلى هذا الطغيان إنما كان بعد تحصيل الآلاء والاستغناء.

فوجه الاستدلال بالآية: هو أن الإفراط في الطيبات، قد يفضي إلى الإعراض عن مقام العبودية والمناجاة.

١ ـ وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

ووجه تقرير الدليل فيها: هو أن النمرود تجرأ على الحق لما كان ملكاً، ولو كان فقيراً مبتلى بالحاجات والضرورات، لما سولت له نفسه المنازعة والإقدام على تحريق إبراهيم ـ عليه السلام ـ ورد دعواه.

٢ ـ وقوله تعالى: ـ حكاية عن الكفار ـ ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ [هود: ٢٧].

الحاصل في الآية: أن المبادرين إلى تصديق الأنبياء واتباع المرسلين، إنما هم الفقراء، والضعفاء، وأن معانديهم، هم الأغنياء.

يدل على ذلك: قوله تعالى: ﴿إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ﴾، فلم يقل ـ عزَّ وجلَّ: إلاّ قال فقراؤها ـ.

قال القرافي ـ معلقاً على هذه النصوص ـ: «فهذه سنَّة الله تعالى في خلقه، أن الأكثرين في هذه الدار، هم الأقلون في تلك الدار، والأقلين في هذه الدار هم الأكثرون في تلك الدار.

فهذا وجه ما كان السلف يعتمدونه من الورع في المباحات.. فهذا وجه الجمع بين القولين»[1].

المسألة الخامسة: علاقة الورع بالزهد:

الزهد في اللغة: ضد الرغبة، نقول: زهد فيه، وزهد عنه، من باب سلم.

وزهد أيضاً يزهد بالفتح فيهما زهداً، وزهادة ـ بالفتح ـ لغة فيه.

والتزهيد: التعبد، والتزهيد لغة: ضد الترغيب[2].

وحقيقة الزهد عبارة عن عدم احتفال القلب بالدنيا والأموال، وهو انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو خير منه.

كما يشترط في المرغوب عنه: أن يكون مطلوباً في نفسه، فمن رغب عن الشيء ليس مرغوباً فيه، لم يسم زاهداً.

وعليه: فقد يكون الزاهد من أغنى الناس على الإطلاق، لكونه غير محتفل بما في يده، وقد يكون أفقر الناس غير زاهد، بل في غاية الحرص، لأجل رغبته في الدنيا[3].

والزهد تعترية الأحكام التكليفية، فقد يكون الزهد واجباً، وحراماً، ومكروهاً، ومندوباً إليه.

فالزهد عن المحرمات واجب، وفي الواجبات حرام، وفي المندوبات مكروه، وفي المباحات مندوب.

ولتمييز الزهد عن الورع، لا بد من توقيت الحقائق والمصطلحات، أما الزهد فحقيقته: «ترك راحة الدنيا طلباً لراحة الآخرة».

---

(١) الفروق: ٤/٢٢١، تهذيب الفروق: ٤/٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٢) الفروق: ٤/٢٢١، تهذيب الفروق: ٤/٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٣) مختصر منهاج القاصدين: المقدسي: ٣٠٨، تهذيب الفروق: ٤/٢٣٥.

وقيل: «هو بغض الدنيا والإعراض عنها».

وقيل: «هو عدم الاحتفال بالدنيا والأموال»[1].

والحاصل: فإن كان الورع من أفعال الجوارح، فالزهد من أفعال القلوب.

قال القرافي في الفرق بين قاعدة الزهد وقاعدة الورع: «الزهد هيأة في القلب، والورع من أفعال الجوارح، وهو ترك ما لا بأس به حذر مما به بأس»[2].

يمكن أن يقال ـ فيما ظهر ـ: أن الورع يضارع الزهد من حيث الإحجام، وعدم التحصيل ويختلفان من حيث التعلق.

تقرير ذلك: هو أن الورع صفة متعلقة بجوارح الورع، ومسماها الامتناع عن الفعل.

بينما الزهد صفة محلها القلب، ومسماها كبح زمام الرغبات والأهواء.

وعليه: فإن بين الورع والزهد عموماً وخصوصاً وجهياً[3].

على معنى: أنهما يجتمعان في صفة الإمتناع، ويفترقان في المحل، فالورع يستغرق أفراداً محلها الجوارح، والزهد يستغرق أفراداً محلها القلب.

المسألة السادسة: الغلو في قاعدة الورع «ورع المتنطعين»:

لقد أثبت في المباحث السالفة معالم الورع، وبينت حدوده، وما قد يلتبس به من نظائره، وبقي أن أشير إلى مسألة الغلو في هذا الطريق.

---

(١) تهذيب الفروق: ٤/٢٣٥.

(٢) المرجع السابق: ٢٠٥.

(٣) العموم والخصوص الوجهي: هو النسبة بين معنى كلي ومعنى كلي آخر؛ وكل منهما ينطبق على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، وينفرد بانطباقه على أفراد ولا ينطبق عليها الآخر، انظر: ضوابط المعرفة: عبدالرحمان حبنكة الميداني: ٥٧.

وبالجملة: لا ينبغي لمن تصدر للإفتاء أن يشتغل بدقائق الورع إلا بالقواطع السمعية؛ فإنه إذا ما جاوز حياض المنقول عن الثقات، كان كمن يبني قصراً ويهدم مصراً، وكان ما يفسده أكثر مما يصلحه ويخشى عليه أن يكون ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: ١٠٤].

وقال فيهم رسول الله ﷺ: «**هلك المتنطعون**»[1].

فمن شأن المبالغة في تقدير المنهيات والمفاسد ـ وان لم تضر بالمقدر ـ أن توهم الغير بوجوب الأمثال في المذكور، تعويلاً على الورع، ولكن الدوام عليها يلحق بالمكلف العنت والمشقة غير المقدور عليها، فيؤدي الى ترك بعد اليأس من تحصيل ذلك الحكم الذي ادعى فيه الإحتياط والتورع.

وقد يمثل لحد التنطع المنهي عنه بالجزئيات التالية:

ـ الامتناع عن شراء شيء من رجل، خيفة أن يكون ذلك مما اشتراه وقت النداء من يوم الجمعة.

ـ قطع اللسان خشية الكذب.

ـ إحراق الكرم، لئلا يباع العنب ممن يتخذه خمراً.

ـ الامتناع من الطعام الحلال بدعوى أنه وصل على يد رجل عصى ربه بالزنا، أو القذف.

ـ الامتناع عن الشرب بالكوز، لأن صانع الفخار، الذي صنعه، كان قد عصى الله يوماً بشتم ذوي الهيئات.

ـ تحريم لحم الضب، واجتناب أكله.

ـ تحريم الطيبات والمباحات عند فساد الزمان، بحجة أن الحرام عم الأرض فالإفتاء بمقتضي تلك الأحكام ليس من الورع في شيء، بل تنطع،

---

(١) أخرجه مسلم من حديث ابن مسعود: كتاب العلم: باب: ٤: هلك المتنطعون، رقم: ٢٦٧٠.

ووسواس ينتاب كل منبت ومتشدد في التوقيع عن الباري - عزَّ وجلَّ -.

والتنطع شنشنة عرفت من أخزم، وهي صفة عارضة قي كل زمان ومكان، ومآلها الحذف.

قال الغزالي: «لا يعول على كل قلب، فرب موسوس ينفر عن كل شيء، ورب شره متساهل يطمئن إلى كل شيء، ولا اعتبار بهذين القلبين، وإنما الاعتيار بقلب العالم الموفق المراقب لدقائق الأحوال، وهو المحك الذي يمتحن به خفايا الأمور...»[1].

❋ ❋ ❋

(١) المرجع السابق: ١١٨/٢.

الاعتبار الثاني:
تعريف المقاصد باعتبار الحقيقة الذاتية

انتهيت تحقيقاً إلى أن مقاصد الأحكام ثمرات التشريع جلباً للصلاح ودفعاً للفساد، وهي علم بالغلبة على ذلك.

وقد ترجح اختياراً: أنها «بواعث تشريع الأحكام تفضلاً منه سبحانه وتعالى».

واستبعدت تعريفها بالغاية لكونها الوصول إلى الغاية حقيقة، أما الأسرار فهي علم لفقه توسمي، والحكم والمعاني تورث دوراً صريحاً.

الحقيقة اللغوية لمسمى الباعث:

البعث في كلام العرب على وجوه؛ منها:

١ ـ **الإرسال**: قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ﴾ [الأعراف: ١٠٣].

تقول: بعثته بعثاً: إذا أرسلته وحده، وبعثت به، إذا أرسلته مع غيره، وابتعثته: إذا أرسلته.

وفي حديث علي ـ رضي الله عنه ـ «شهيدك يوم الدين وبعيثك نعمة»[1]، أي: مبعوثك الذي بعثته إلى الخلق، أي: أرسلته.

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة: ٣٧٥.

وجمع البعث: بعوث: قيل:

ولكن البعوث جنت علينا فصرنا بين تطويح وغرم.

والبعث يكون بعثاً للقوم، يبعثون إلى وجهة من الوجوه، والبعوث: الجيوش.

٢ ـ **الحمل على الفعل**: ومنه قولهم: بعثه على الشيء، وبعث عليهم البلاء أي: أحله. وفي التنزيل: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الإسراء: ٥].

٣ ـ **إثارة بارك أو قاعد**: تقول: بعثت البعير أي: أثرته فثار.

٤ ـ **الإحياء من الله**: ومن مثله في القرآن: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٦].

٥ ـ **المتهجد السهران**[١].

ومعنى الإحياء والإرسال وإثارة البارك القاعد موجود في الباعث الاصطلاحي، لأن القصد من الأحكام إحياء المنهج والعقول وإثارة البارك لاقتناء مصالحه بالاحتكام إلى منهج: افعل أو لا تفعل ـ تفضلاً منه سبحانه ـ دون إكراه أو إيجاب.

فالباعث الشرعي: عن إرادة واختيار، لا كصدور المعلول عن العلة[٢]، ولا بوجوب وإلجاء.

ومن الشواهد الدالة: قول النبي ﷺ: «**بعثت بالحنيفية السهلة السمحة**»[٣].

---

(١) انظر: لسان العرب: ٤٣٦/١.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٢٠/٢.

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٢٦٦/٥)؛ والطبراني (٨) (٧٨٦٨).

ولا يجادل أحد في أن الله هو الباعث للدعوة إلى الحق، وأن ذلك لا يلزم عنه الإنقاص من مقام الربوبية، لأنه ـ سبحانه ـ شاء ذلك، ولا يعجزه أن يكلف الخلق دون بعث، كما لا يعجزه أن يأمر دون تعليل أو ينهى دون تأويل.

وعليه: فإن وصول المكلف إلى الغاية لا يزيد في ملك الله شيئاً، وعدم وصوله لا ينقص منه شيئاً.

وأن بعثة الرسل كبعثة العلل.

والبيان النهائي لعلم المقاصد باعتباراته:

الباعث على تشريع الحكم.

الأحكام المقصودة: وجعل عليه أوصافاً جزئية وكلية، والجامع فيها الوصفية للاعتبار والاستثمار.

ثمرة الأحكام (حصول المصلحة).

تحرير ذلك: أن الشارع قصد الى جني الثمرات ولكن مروراً بأحكامه التي وقتها، ويلزم عن ذلك، أن تحصيل الغاية بغير أحكامه إثم مبين، والعلم بالأحكام دون ثمراته خرق لمقاصده.

أهمية علم المقاصد

تتفاوت العلوم على قدر توافقها في الغايات والوسائل. والمتأمل لحقيقة المقاصد ليدرك أهمية هذا العلم وشرفه لارتباطه بعلم الشارع، وتعلقه بخلفية النص القرآني والنبوي وبمنهج أمثل في درك الأحوال والمآلات ومحاكمة المذاهب والمقالات، وكل ذلك يستغرق التصور والتنزيل على وجه يحقق القطع ويرفع الخلف بين المناظرين وذلك على النحو التالي:

أولاً: دور المقاصد في فهم النص:

إن الفهم الأمثل يستدعي تصور الأقوال ومدلولاتها بحسب الاستعمال اللغوي والوضع الشرعي والمقام الخطابي والمقام التعليلي، ودفع المعارض إن وجد وإدراك المناسبة الكلية والجزئية للإلحاق أو القطع: وحال انعدام الدال الظاهري أو المعنوي فالحمل على مقتضى التعبد.

١ ـ الفهم على مقتضى الوضع[١] أو الاستعمال[٢]:

وفيه يعالج القاصد المعنى بحسب ما وضع له أو استعمل فيه رغبة في

---

(١) الوضع: الوضع هو كون الشيء مشاراً إليه بالإشارة الحسية وتخصيص اللفظ بالمعنى وقيل: هو جعل اللفظ دليلاً على المعنى وهو من صفات الواضع [كتاب الكليات لأبي البقاء (١/١٥٠٣)].

(٢) الاستعمال: والاستعمال إطلاق اللفظ وإرادة المعنى وهو من صفات المتكلم (المصدر نفسه).

تحصيل الراجح منهما، خصوصاً وقد جرت عوائد التشريع على التردد بين المقامين وإن كان في الاستعمال ميزة الاستبداد.

وقد يورث هذا التردد خلافاً عند الفقهاء لا يرفعه إلا معرفة المراد.

مثاله كما جاء في حديث النهي عن «أن يقعي الرجل في صلاته كما يقعي الكلب».

من أجل ذلك اتفق الفقهاء على كراهية الإقعاء في الصلاة، وبعضهم تعلق بهيئة الاستعمال الشرعي وهيئة المعنى اللغوي: جلوس الرجل على إليتيه في الصلاة ناصباً فخديه كإقعاء الكلب والسبع.

وهيئة المعنى الشرعي: أن يجعل إلييته على عقبيه بين السجدتين، وإن جلس على صدور قدميه.

فاختلف الفقهاء في توصيف الهيئة المكروهة، فقال قوم، هو كإقعاء الكلب حملاً على اللغة، وقال الآخرون: إنما أريد بذلك إحدى هيئات الصلاة المنهي عنها في قول ابن عمر رضي الله عنه «أن قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنة الصلاة»[1].

الصحيح باعتبار مقاصد الشرع: أن الأسماء التي لم يثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل المعنى اللغوي حتى يثبت لها معنى شرعي، بخلاف الأمر في الأسماء التي يثبت لها معان شرعية، فيجب حملها على المعاني الشرعية حتى يدل الدليل على المعنى اللغوي.

فالفقيه في هذا المقام بأمس الحاجة إلى علم المقاصد لفهم النص.

٢ ـ الفهم على مقتضى المقام الخطابي:

تتجلى حقيقة ذلك بالرجوع إلى زمن الخطاب ومكانه لتصور مفردات النص الشرعي.

---

(١) بداية المجتهد: ١/١٤٠.

وما أحاط به من قرائن حالية أو مقالية لملامسة المراد على وجه يؤكد حضور المنهج المقاصدي[1]، ولك ان تمثل لهذا القسم بحكم الجورب ونظيره من المسائل التي سيقت سابقاً في نوط الأحكام بالمعاني.

٣ ـ الفهم على مقتضى المقام التعليلي:

قد يتعلق الفقيه بالأوصاف الظاهرة المنضبطة لفهم النص والعدول به عن الظواهر بشرط المناسبة الشرعية. ودرك المناسبة يستدعي جلب فن المقاصد وهو الحديث المخصص في بحث طرق الكشف عن المقاصد.

ثانياً: دور المقاصد في نفي المعارض:

إن ملازمة التشريع تورث تلبساً بأصوله ومناهجه وكلياته مما يتعذر معها الموافقة على المخالفات الجزئية إلا بشاهد معتبر. وهو المنهج الذي ورثه الصحابة من النبي ﷺ وتلبس به من خلف.

يدل على ذلك ما وقع لعمر بن الخطاب رضي الله عنه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في حديث الاستئذان[2] حيث طالب بالبينة لنفي التعارض بين الحديث وآية الاستئذان، ففي الحديث ورد مقيداً وفي ظاهر القرآن مجملاً وهو الموقف ذاته من عمر رضي الله عنه في دية المجوس ولكن بإقرار مقتضى «سنوا بهم سنَّة أهل الكتاب»[3] دون المطالبة بشهادة الأصول أو البينات.

ولا يرفع التناقض إلا بالقول بأن أصول المعاشر أتت موافقة لحديث دية المجوس مخالفة لحديث الاستئذان، ومعلوم أن تقرير المعارضة أو نفيها فرع عن معرفة المقاصد.

---

(١) سأتحدث بالتفصيل عن نظرية المقام في مبحث طرق الكشف عن المقاصد.
(٢) صحيح مسلم: ٢١٥٣، ٣/١٦٩٤.
(٣) المصنف للصنعاني: ١٩٢٥٣، ٢٢/١٠٤.

ثالثاً: دور المقاصد في الاعتبار والمقايسة الكلية أو الجزئية:

أن إلحاق ما لم يعرف بالمعروف شرعاً يقتضي جلب الأوصاف الجزئية المناسبة والتي توجد عندها الحكمة وحال التعذر يتعلق بأجناس المناسبات وأوصافها الكلية المرسلة لتثبيت الأحكام.

ولا أخال الفقيه إلا متعلقاً في السبرو التقسيم والإرسال بالمقاصد الشرعية لاشتراط المناسبة.

رابعاً: دور المقاصد في غياب التعليل:

غياب الوصف التعليلي يوقت ضرورة لجلب الوصف التعبدي الذي يفتقر فيه إلى علم المقاصد لبيان علة عدم تعليله. ومن جهة أخرى فإن توصيف مقام التعبد بالوصفية قد يؤذن بضرورة وضعه للاعتبار لترقيته إلى مسمى الوصف التعليلي والناس بالنظر إلى هذا الترتيب على درجات. وقد يكون من أسباب التعبد عدم اهتداء الناظر إلى ما يعلل به، وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود.

والحاصل مما ذكر: أن معرفة المقاصد ضرورية في كل مراتب محاورة النص أو بيئته.

خامساً: دور المقاصد في رفع الخلاف الواقع:

إن الوقوف عند المراد يجلب الحق في عيون المسائل المختلف فيها وكان من أسباب توقيت مباحث هذا العلم الانتهاء إلى أدلة ضرورية ينتهي عندها التباري إلى التبسم.

قال ابن عاشور في أهمية المقاصد: «الانتهاء إلى أدلة ضرورية أو قريبة منها يذعن لها المكابر ويهتدي بها المشتبه عليه. وقد لاحظت بأن المختلفين في مسائل الشريعة لا ينتهون في حجاجهم إلى أدلة ضرورية كما

ينتهي أهل العلوم العقلية في حجاجهم المنطقية والفلسفية إليها فيرتفع من أهل الجدل ما هم فيه من لجاج...»[1].

ولبيان هذا الدور تمثيلاً، سنسوق المسائل التالية:

أولاً: اشتراط القبض في الهبة:

اختلف الفقهاء في اشتراط القبض في الهبة على عدة أقوال، وأصل الخلاف فيها دائر بين تكريس القواعد العامة والأصول، وعدم ذلك أي: والاعتماد على الآثار والأخبار، فذهب الإمام أحمد بن حنبل وأبو ثور وداود الظاهري، ونسب ذلك إلى أبي يوسف إلى أن الهبة تنعقد بمجرد القول، وعاملوه معاملة بقية العقود، واشترط قوم التحويز والاشهاد وفي عقود التبرعات دون المعاوضات منهم: الثوري، والشافعي، وقال مالك بالإشهاد وبالعطية وأنه قائم مقام الحوز في أصل الانعقاد والحنفية على الخيار.

١ ـ ما في الموطأ عن عائشة (رضي الله عنها) أنها قالت: إن أبا بكر الصديق كان نحلها جاد عشرين وسقا من ماله بالغابة، فلما حضرته الوفاة قال: «والله يا بنية ما من الناس أحب إلي غنى بعدي منك، ولا أعز علي فقراً بعدي منك، وإني كنت نحلتك جاد عشرين وسقا فلو كنت جددتيه واحترزتيه كان لك، وإنما هو اليوم مال وإرث، فاقتسموه على كتاب الله».

٢ ـ وبما في حديث النعمان بن بشير في الصحيحين أن النعمان بن بشير قال: «أَعْطَانِي أَبِي عَطِيَّة فَقَالَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ: لاَ أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: إِنِّي أَعْطَيْتُ ابْنِي مِنْ عَمْرَةَ بِنْتِ رَوَاحَةَ عَطِيَّةً فَأَمَرَتْنِي أَنْ أُشْهِدَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «**أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا؟**»، قَالَ: لاَ، قَالَ: «**فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلاَدِكُمْ**»، قَالَ: فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ».

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الاسلامية، المقدمة: ٥.

فيه دليل على أن العطية اعتبرت غير منعقدة قبل الإشهاد، ودليل بين على أن الإشهاد كان من المعروف عندهم، وعلى ذلك شرط عمرة.

وعليه: فإن هذا الخلاف يستدعي التعلق بمقاصد أحكام التبرعات، والتي المقصود منها التمليك أو الإغناء، قال ابن عاشور: «عقود التبرعات قائمة على أساس المواساة بين أفراد الأمة الخادمة لمعنى الأخوة، فهي مصلحة حاجية جليلة، وأثر خلق إسلامي جميل، فبها حصلت مساعفة المعوزين وإغناء المفتقرين وإقامة الجم من مصالح المسلمين...»[1].

ومن مقاصد التبرعات:

أولاً: التكثير منها لما فيها من المصالح العامة والخاصة، بدليل الصدقات الجارية والأوقاف في زمن النبي ﷺ وأصحابه، وهي كثيرة جداً.

ثانياً: أن تكون التبرعات عن طيب نفس لا تردد فيه، لأنها من المعروف والتفضل، وفيها إخراج لمال محبوب بدون عوض يخلفه، إلا الأجر الأخروي، وعليه: فإن طيب النفس شرط في التبرع حتى لا يندم الواهب على ما أعطى فينقطع المعروف عن الخلائق، ولدفع مفسدة الندم لا بد من مهلة قبل لزوم عقد التبرع، تقدر هذه المدة بالإشهاد والتحويز ومعلوم أن كثرة المغانم لا يضرها تكثير الشروط والمغارم.

٧٨ ـ جرى العرف في كل أصل ثابت عليه مذهب المالكية يفطم
٧٩ ـ عند الجواز ينقدح العموم شطر ثمر أجر أنصار أرضهم

ثانياً: محل المساقاة:

٧٧ ـ محل السقي حل فيه التنازع نخيل قال الشافعي والكرم

---

(١) مقاصد الشريعة: ١٨٨.

اختلفت عبارات الفقهاء في تحديد محل المساقاة، بين موسع: تعلقاً بالحاجة، ومضيق: تعلقاً بمخالفة القياس.

قال داود: لا تكون المساقاة إلا في النخيل فقط.

وقال الشافعي: هي في النخل والكرم فقط.

وقال مالك: تجوز في كل أصل ثابت كالرمان والتين والزيتون، وما أشبه ذلك من غير ضرورة، وتكون في الأصول غير الثابتة كالمقاني والبطيخ، مع عجز صاحبها عنها، وكذلك الزرع.

ولا تجوز في شيء من البقول عند الجميع إلا ابن دينار[1].

ومن المقاصد التي ترفع الخلاف في هذه المسألة: تكثير المعاملات المنعقدة على عمل الأبدان رغم وجود الغرر فيها، فلولا الحاجة إليها لما اغتفر الغرر، وبالتالي رجعت بذلك إلى قسم المصالح الحاجية، وقد أعطى الأنصار حوائطهم للمهاجرين على أن يكفوهم العمل ولهم نصف الثمرة، وكان من عمل رسول الله ﷺ مع يهود خيبر، ولأجل هذا المقصد فإن من قال بتعميم المحل هو أرجح الأقوال، قال ابن عاشور: «وأحسب أن الغرر لم يغتفر في شيء من العقود سوى العقود على أعمال الأبدان، وينبغي أن لا تغفل عن كون الغرر المغتفر هو الغرر فيما يعسر انضباطه من العمل ومدته، واختلاف أزمانه من حر وقر، فأما ما تيسر فيه ذلك فلا بد من ضبطه وبيانه، مثل بيان نوع العمل ومقدار الأجر ومقدار رأس مال القراض ومقدار ما للعامل من الربح في القراض أو من الثمرة في المساقاة أو من الجزء في المغارسة..»[2].

٨٠ ـ تكثير فعل يتلوه التواتر سوقه للاستدلال قصد مفحم
٨١ ـ وصفه فيما انعقد على أبدان توسعة إن كنت حكيما تفهم

---

(١) انظر: بداية المجتهد: ٢/١٨٥.

(٢) مقاصد الشريعة: ١٨٦.

٨٢ ـ في المجلس خيار روى الشرع ... بت عقود للمقتدرين أقدم
٨٣ ـ بالأقوال تلزم لا التفرق ... رعي الوفاق في المآل مرام
٨٤ ـ في التعاقد حتم التعاوض ... والشرط في المخالفة ملجم

ثالثاً: خيار المجلس:

اختلف الفقهاء في حديث خيار المجلس الذي يقتضي ظاهره التفرق في الأبدان، وأصل الخلاف فيه: تعارض ظاهر القرآن حيث اللزوم بمجرد الصيغة في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وظاهر حديث مالك عن نافع عن ابن عمر (رضي الله عنه): «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا». . . فتمسك مالك بظاهر القرآن وتأول الحديث جمعاً بين الدليلين، فقال فقهاء المالكية بالتفرق بالأقوال وتمسك غيره من الفقهاء بظاهر حديث النبي ﷺ.

والمقاصد تقتضي أن تكون العقود ملزمة وهو الأصل في العقود، وهو أقدم من كل شرط فكل شرط يخالفه يجب دفعه تحقيقاً لمراد الشارع الحكيم، يدل على هذا القصد ظاهر القرآن الكريم، وعمل أهل المدينة.

٨٥ ـ ظاهر القرآن دليل القاطع ... تقرير المدينة عليه متسم
٨٦ ـ رعي القصد قيل: تحصيل حاصل ... ومن حاز الأصول لا يتجمجم
٨٧ ـ في الدلائل غنية لمن تلبس ... وفيها لمن خاف الردى سلم
٨٨ ـ قيل: محورها في الاستنباط ... للحق ثنى الإمام والحرم
٨٩ ـ القطع ناذر يعضده اعتذار ... وإليه أناب إقدام وإحجام

تشير هذه الأبيات إلى أن علم أصول يحقق هذه الغايات التي يهوي إليها علم المقاصد، وعليه: فإن جلب المقاصد تحصيل حاصل، وبذل لما بذل واجتهاد فيما اجتهد فيه من قبل، فإن قيل: في الدلائل الإجمالية (أصول الفقه) غنية للناظر من تحصيل المقاصد، قيل: محور الأصول

استنباط الأحكام أو تهيئة لمن أراد أن يستنبط بتلك القواعد التي ورثها الأصولي، ولا تعريج فيه على الحكمة من التشريع، بخلاف المقاصد[1].

ومن قال بالأصول لم يظفر بالقواطع في هذا الفن فثنى إلى الحديث عما يحصل لبعض المتوسمين بعد كثرة إنعام النظر، فاختلف الاعتبار على محل النزاع، وهو الاعتذار الذي تعلق به إمام الحرمين وابن الأنباري[2].

سادساً: دور المقاصد في دفع الخلاف المتوقع:

توقع الفساد لدفعه هو من الأحكام الاحترازية التي دلت عليها نظرية المقاصد من حيث حسم نظرية الضرر واعتبار المآل أسوة باعتبار الحال في إنشاء التكاليف لأن ثمة تعارضاً يلح على الناظر لدرئه حال ثبوت الصلاح الحاضر والفساد المستقبل أو العكس، ولن يجد بداً من استنطاق المراد المقتضي موازنة باعتبار الزمان أو المكان أو الأشخاص. والإحالة هاهنا على نظرية المآل بكل جزئياتها (سد الذرائع، إبطال الحيل، مراعاة الخلاف).

---

(١) علاقة الأصول بالمقاصد في كتاب مقاصد الشريعة وطرق استثمارها للدكتور الأخضري.

(٢) مقاصد الشريعة: ابن عاشور: ٠٧.

مناهج أهل المقاصد مقارنة بمناهج الأصوليين

فلسفة التمالؤ والتواطؤ:

تقوم هذه القرينة على التذرع بمنظومة التعليل الشرعي التي وقتها الفقه الأصولي في مسالك العلة، ولكن بقيد الاجتماع المعبر عنه بمنهج تواطؤ العلل وتواترها، وقد ألمح إلى هذا المسلك الإمام مالك عند تقييده مدونته باسم الموطأ، حيث أضحى الموطأ منهجاً قبل أن يكون عنواناً، وهذا الطريق الذي سلكه المحدثون وأرباب القواعد الفقهية في تدوين الأبواب والتراجم، بل إن أهل الميزان والكليات الشرعية انتخبوا هذه الفلسفة في استقراء ما يسمى بالكليات الخمس، وهو المعيار الذي اهتم به ابن عاشور في بيان مسالك تخريج المقاصد، والغريب أنه مثل بمثل مالك في باب (إبطال الغرر) الجامع لعيون مسائل النهي عن المزابنة، وبيع الجزاف بالمكيل، وحديث حبان بن منقذ، فابن عاشور أحسن الولوج الى التراث، وأحسن الخروج منه، حيث استثمر قوانين السلف أيما استثمار.

ولعل من أهم خصائص مسلك التعليل الشرعي في درك المقصود:

١ ـ الارتقاء من التعليل الجزئي إلى التعليل الكلي.

٣ ـ توظيف منظومة التعليل توظيفا آخر، حيث اعتبرت العلة دليلاً على الأحكام، لا صفة لها، فتم العدول في العلل من التوصيف إلى الاستدلال.

تمثيل ذلك:

إن الإقبال على روح التشريع يورث توقفاً عند عتبة الرغبة في تحصيل المنهج القويم، والمراد القطعي، ورهبة من داعية الأهواء والتلذذ والتشهي، والتوقف على نحوين:

توقف أفقي عند أعيان المسائل يؤهل النظر لمعالجة كل جزئية وكلية، فلا يغيب حصرها من حيث التصور، ولا تتهافت نتائجها من حيث التصديق حال الاحتكام للمنهج الأمثل، استدلالاً وبياناً.

وتوقف تتلاحق فيه النظرات أتباعاً وخلفة، ولكن من ركن واحد، متشوفة إلى تحصيل الظنون حال قصد الاحتكام، فتبذل وسعاً في الاستنطاق والدرك والاستنباط، حيث التعويل على الدليل الجزئي الصحيح، وعلى الوصف الصريح ودونه، ومذهب الصاحب المعاشر لمقام التشريع، ويحكم كل هذه التعلقات صفة الأحادية، دون تخريج العلاقة بين الدليل الجزئي وقسيمه، والدليل الجزئي وكلياته.

وإذا أردت تسمية للمنهجين، فلك أن تقول: تلك وقفات علماء المقاصد والأصول حيث يتباين فيها المنهجان، الأصولي والمقاصدي، تبايناً يدفع مقولة تحصيل ما كان حاصلاً، ومقولة الاكتفاء بالمنهج الأصولي.

والحاصل في الفرق بين المنهجين أن التوسم الأصولي اعتنى بأصول ومنهج في تخريج الأحكام:

أولاً: الاعتماد على الوصف الظاهر المنضبط:

وفيه جلب للحكم ظناً، وتنويه بالحكمة التي توجد عنده لا به، على معنى:

أن هناك قصداً مزدوجاً عند الاحتكام إلى التوصيف المناسب حيث توقت العلامات لمعرفة الأحكام والحكم، فيكون ذلك أدعى للامتثال والإذعان...

وعلى هذا القدر اعتكف الأصوليون، حيث أهملوا الحكم بحجة عدم الانضباط والاطراد والوضوح والثبات، ووجهوا التعلق وجهة الوصف الجالب...

دفع إلى ذلك أصل الضبط والتحديد، فقالوا: «نصب الشارع المظنة مقام المئنة، ضبطاً للقوانين الشرعية»، والقصد رفع الحرج عن المكلفين، بدفع التشويش عنهم بإيجاب التحديد والتوقيت.

ثانياً: الاعتماد على الدليل الآحادي:

وفيه اقتصر المنهج الأصولي على الدليل الجزئي، مع اشتراط الصحة سنداً أو متناً أو إلحاقاً، أو رفعاً أو اتفاقاً أكثرياً، فقالوا: إذا صح الحديث فهو مذهب، واستدلوا بأقل مراتب القياس قصداً، وبمذهب الصحابي وقفاً أو رفعاً، وبحجية العمل، بل إنك تقف على تعليق مرسل في الاستدلال، بل على منع ما يجوز لاحتمال قصد عدم الجواز، والأخذ بأقل ما قيل، وبالحكم حال تعذر الاحتكام، استصحاباً للبراءة الأصلية.

والغاية من كل ذلك الوصول إلى ملامسة مراد التشريع، ولو على سبيل الظن غير الجازم، ولتحصيل الطمأنينة قالوا: ينزل الظن منزلة القطع في الأحكام العملية.

ثالثاً: تردد التوصيف بين التصريح والتلميح:

وفيه يقف الحذاق عند مقام التصريح من العلل وقوفاً أقلياً، وعند مقام التلميح وقوفاً أكثرياً، حيث الاعتماد على أوصاف مناسبة للأحكام، وقيد الصحة فيها: ما لو عرضت على العقول، لتلقتها بالقبول، وإن دلت على اعتبارها تلويحات وإشارات، وقصد الشارع فيها أن يكون للنظر حظ وافر في التشريع، فلا يخلد إلى الدعة والراحة، بل إلى بذل الوسع والجهد في تحصيل الحق.

وفي المقابل ذهب علماء المقاصد إلى أبعد من ذلك، حيث أخذوا

بتعليمات الأصوليين، ولكن بتوظيف جديد، بغية التماس القطع فعدلوا:

أولاً: من الدليل الآحادي ـ وإن كان صحيحاً ـ إلى الدليل المتواتر:

وهو القدر الجامع للدليل أو العلة حيث اعتبرت دليلاً، فقالوا: الأدلة ظنية من حيث انفرادها، قطعية من حيث اجتماعها، جلباً لفلسفة التواطؤ أو التمالؤ، يتجلى ذلك واضحاً في المسالك التي وقتها الشاطبي، وابن عاشور، للكشف عن المراد.

ثانياً: الارتقاء بالعلل من التوصيف إلى الاستدلال:

قال ابن عاشور في طرق إثبات المقاصد:

الطريق الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها وهو على نوعين:

أ ـ استقراء الأحكام ذات العلل المعروفة، مما يؤدي إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، وباستقراء العلل يحصل العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، فباستقراء العلل الكثيرة والمتماثلة في كونها ضابطاً لحكمة متحدة، يمكن استخلاص حكمة واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي.

ب ـ استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة واحدة، بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلك العلة مقصد مراد للشارع»[1].

قلت: هذا بيان واضح للتذرع المقاصدي في توظيف العلل المنتجة للمفهومات الكلية الدالة على المراد، والطريق الثاني مؤذن بترجيح قاعدة التواتر القطعي في المنهج المقاصدي.

مصطلحات دائرة بين أهل المقاصد:

تدور بين أهل الفن مصطلحات ترادف ـ من حيث مواقع الوجود ـ مقاصد التشريع، ومن ذلك الباعث، الحكمة، والعلة، والمعنى، والغرض.

---

(١) مقاصد الشريعة: ٢٠.

فالحكمة هي التي توجد عند وجود الوصف، وقد تم العدول عنها في الشرع إلى الأوصاف الظاهرة ضبطاً للقوانين الشرعية ولخاصية التحديد، وثمة عذر مقبول لعدم تعريف المقاصد بالحكم، لتصور عدم الاطراد والانضباط عند إطلاقها، وقد يكون لها دور في الوعظ والإرشاد شأنها شأن الضعيف من الأخبار.

والحكمة بمصطلح القدماء هي العلة، لأن للعلة معنيين، معنى حقيقي: (الحكمة)، ومعنى مجازي: (الوصف الظاهر المنضبط).

وهو ما اقتضاه العبور من أصل الوضع إلى الاستعمال حتى صار المجاز حقيقة عند الإطلاق ـ ولهذا العدول ما يبرره من ضبط الأحكام، ودفع التشويش عن المكلف ـ.

وللعلل أخلاء: كالسبب، الأمارة، المناط، الدليل، الموجب، الداعي، المستدعي والمقتضي.

سميت سبباً: باعتبار أنها سبب وجود الحكم.

وأمارةً: باعتبار أنها علامة على وجود الحكم.

ومناطاً: للإشارة إلى ذلك المتعلق الذي تتعلق به لسوق الحكم.

ودليلاً: وهذا باعتبار ارتقائها في فن المقاصد إلى رتبة الدليل على القصد.

وموجباً: لكونها توجب الحكم بإيجاب الله، لا لأنها الموجبة لذاتها.

وداعياً: لكونها الباعث على تشريع الحكم.

ومستدعياً: لكونها جالبة للحكم، أي: يستدعى لها الحكم.

ومقتضياً: لأنها اقتضت وجود الحكم عندها.

والأصل في المذكورات الترادف من حيث المقاصد، لتوحد مفرداتها: فالباعث أو الغرض: إرادة من الأمر لتحقيق ثمرات الأحكام، والحكمة والعلة (بالمعنى القديم)، الغاية من التكليف، أما العلة بمعنى الوصف: فهي

الذريعة للوصول إلى الحق، وينظر إلى العلة بالاعتبارات السابقة.

ومقاصد الترادف على أنحاء:

أولها: التسهيل والإقدار على الفصاحة: لأن الترادف يسعف حال تعذر النطق ببعض المترادفات.

ثانياً: انسجام بحور القوافي: ومعناه: أن القافية إذا كانت ميمية فلا يوافقها في فن المقاصد إلا الحكم.

وفي الفائق: حال لبيان حكم الترادف:

تسهيل وإقدار على الفصاحة بحور القوافي عندها تنسجم[1].

ومن مقاصد التعليل:

١ ـ أن تهوى النفوس إلى الأحكام، وتقبل عليها العقول إقبال المذعن المسلم.

٢ ـ رفع الخلاف بمحاور متعددة؛ منها: العلل، على معنى: ارتباط التشريع على الحكم والعلة والحكمة يورث الاستجابة المطلقة عند المكلف لاعتقاده الجازم بما تمالأت عليه الأدلة وتعاونت.

٣ ـ قياس ما لا يعرف، وتحديد الارتباط بالنص من حيث إلحاق ما ليس منه من الصور لتوحد المعاني والعلل.

(١) نظم الفائق في مقاصد الشريعة: للمؤلف، وانظر القنية في شرحه: ٢٣.

الباب الثاني
مدارس المقاصد[1]

اختلفت الألباب في وجهة تقصيد الخطاب الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين، وتباينت عباراتهم تبايناً اقتضاه التعادل بين مقولة اللفظ ومقولة المعنى على وجه قد يجمع النظر بينهما أو قد يحوم حول الوجود البياني معرضاً عن وجوده في المعنى النظري، أو قد يتعلق بعكسه معولاً على أن السياق سيق لتحصيل المعاني، فهو مقصود قصد الوسائل لا الغايات وهذه وجهة مطردة عند أربابها في جميع موارد التشريع حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة مقاصد الشارع.

وهذه مقاصد من قصد الإبطال لا الإبقاء ولبيان المجملات هذه مقاصد مدارس التأصيل وأصولهم:

المدرسة الظاهرية:

قالوا: إن مقصد الشرع غائب لا يحصله النظر حتى يأتيه ما يعرفه، ولا يكون ذلك كذلك إلا بالصريح الكلامي، فإن خالف النص المعنى

(١) من العبث المرفوض علمياً أن نبحث عن فكرة المقاصد عند الأصوليين دون أن نحدد المدرسة المقاصدية الراجحة، وهذا ما ألمح إليه الشاطبي عندما وقت المدارس قبل طرق الكشف عن المقصود، ليبين المذهب المعتمد في التخريج ثم يثني بالحديث عن التخريج.

النظري أهمل المعنى الذي يقتضيه الاستقراء، ولا تقتضيه الألفاظ بوضعها اللغوي، وهذا إما على القول بأن التكليف لم يلتفت فيه إلى مصالح العباد، وإما على القول بمنع وجوب مراعاة الأصلح، وإن وقع الاستصلاح في جزئيات معينة، فوجهه غير معروف لنا على التمام أو غير معروف البتة... وإنما التعبد بمحض المشيئة، وآل هذا القول إلى إبطال القياس والعلل.

ومن رواد هذه المدرسة ابن حزم، ولا يمكن أن نستنبط أسس هذه المدرسة إلا بعد الاطلاع على مؤلفات ابن حزم، بما في ذلك كتابه الفريد في المنطق، التقريب لحد المنطق، الذي بنى عليه استدلالاته في سائر تصنيفاته الأخرى، والتي تتضمن فلسفة هذه المدرسة.

وفي مقدمة كتابه الإحكام، بدأ الحديث عن تلك القوة التي ركبت في النفس الانسانية: قوة العدل، قوة العقل، والغضب، والشهوة، والفهم، والتمييز، والجهل.

قوة العدل: تعين النفس على نصر العدل، ودفع الجهل، والغضب، والشهوة، فهي تزين للنفس الإنصاف، وتحبب إليها موافقة الحق.

قوة العقل: والعقل هاهنا أو العاقل، هو من أطاع الله تعالى حيث قال الإمام ابن حزم: قال بعض السلف ترى الرجل اللبيب الفطن، ولا عقل له. والعقل مرشد وهاد إلى الصواب، فمعنى العقل طاعة الله فيما أمر والانتهاء عما نهى عنه وزجر.

قوة الغضب، والشهوة، يزينان لها الجور، ويعميانها عن طريق الرشد.

أما الفهم، فهو الذي تستبصر به هذه النفس الحق الأبلج، وترى من خلاله الصواب ظاهراً جلياً.

صفة التمييز: يسميها الأوائل: علم المنطق، فالله عزَّ وجلَّ جعل لهذه النفس طريقاً، وسبيلاً إلى فهم خطابه عزَّ وجلَّ.

والجهل: يطمس عليها الطرق، حيث تتساوى عندها، فتبقى النفس في حيرة وتردد.

هذا مختصر عن توطئة ابن حزم لكتابه: «إحكام الفصول في أصول الفقه»، وهي توطئة راقية تمثل منطلقات فلسفة ابن حزم.

أسس فلسفة ابن حزم: تقوم فلسفة ابن حزم على محورين اثنين:

المحور الأول: قال: نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ [النساء: ٥٩]، فوجدناها جامعة لكل ما تكلم فيه الناس، أولهم عن آخرهم، فكان كتابنا هذا كله في بيان العمل بهذه الآية، فجماع الديانة كلها المسائل التالية المقتنصة من النص القرآني:

١ ـ كيفية العمل بهذه الآية.

٢ ـ بيان الطاعتين المأمور بهما لله تعالى ورسوله ﷺ.

٣ ـ طاعة أولي الأمر.

٤ ـ من هم أولو الأمر.

٥ ـ بيان التنازع الواقع منا.

٦ ـ بيان رد ما تم التنازع فيه إلى الله تعالى وإلى الرسول ﷺ.

المحور الثاني: قال وجدنا الله تعالى قد قال: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣]، فأيقنا أن الدين كمل وتناهى، وكل ما كمل فليس لأحد أن يزيد فيه أو ينتقص منه، ولا أن يبدله، فصح بهذه الآية يقيناً أن الدين كله لايؤخذ إلا عن الله عزَّ وجلَّ، ثم عن رسوله ﷺ الذي هو مبلغ عن الله تعالى، ثم عن أولي الأمر منا، والذين يبلغون في كل عصر ومصر عن الأنبياء عن الله عزَّ وجلَّ. وانتخب للعطف «ثم» وليس «و» لأن هذه الأخيرة تدل على الاستقلال، فيصير المعنى: استقلال الرسول ﷺ وأولي الأمر بالتشريع، وهذا على خلاف مقصود الشارع الحكيم.

يقول الإمام ابن حزم بعد هذه التوطئة المترجمة لفلسفة المقاصد عند المدرسة الظاهرية: «فبينا في هذا الكتاب غلط من ترك ما هو من الدين إما مخطئا من غير عمد، أو أن يكون عامداً في خطئه، أو أدخل فيه ما ليس فيه، فلا يخرج الخطأ في أحكام الديانة، عن هذين الوجهين: إما ترك، أو زيادة»، وبهذا لخص ابن حزم النزاعات الواقعة في تشريعنا، منذ القديم إلى وقته، إلى قيام الساعة، في موضعين اثنين: إما ترك، أو زيادة في التشريع.

إذن، تقوم فلسفة تقصيد الأحكام عند ابن حزم على أن النصوص استغرقت كل زمان ومكان، وأن لا يعبد الشارع إلا وفق ما شرع ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فكل جزئية تخص المكلف في أي نحو من أنحاء حياته فهي مسطورة في القرآن الكريم، ولا يملك أحد أن يستظهر على مقام الربوبية بأن يزيد، أو ينقص في هذا التشريع، ولا نملك إلا أن نقف عند ما حد الشرع، وما حد الشرع لا يمكن أن يلتمس إلا في ظواهر النصوص، لأن العدول من ظواهر النصوص إلى المعاني هو نوع من التشريع، ولا يجوز العدول إلا بوجود المقتضي (مستند شرعي) فلا تعدية ولا قياس، ولا استحسان، ولا استصلاح، لأن القائل بذلك يعد من القسم الثاني الذي أشار إليه ابن حزم فيما تقدم، وهو من زاد في أحكام الديانة ما ليس منها.

ودليل ابن حزم في ذلك ما تقدم في التوطئة، ويمكن اقتناص أدلته من المصطلحات التالية، التي أوردها:

التفرقة بين مصطلح العلة والسبب[1]، فالعلة تقتضي ملازمة المعلول

---

(١) قال ابن حزم: الفرق بين السبب والعلة والعلامة والغرض:
١ ـ العلة: هي اسم لكل صفة توجب أمراً ما، إيجاباً ضرورياً، والعلة لا تفارق المعلول البتة، ككون النار علة الإحراق والثلج علة التبريد.
٢ ـ السبب: فهو كل أمر فعل المختار فعلا من أجله لو شاء لم يفعله، كغضب أدى إلى انتصار، فالغضب سبب الانتصار، ولو شاء المنتصر ألا ينتصر لم ينتصر، وليس السبب موجباً للشيء المسبب منه ضرورة. =

في كل زمان وحال، فتوجد بوجودها وتنتفي بانتفائها، أما السبب مع مسببه فيتصور فيه التخلف، ووجدنا بعض العلل تتخلف عن معلولاتها، ولا ننكر أن هناك أسباباً تعلقت ببعض الأحكام، ولكن تمت ملامسة هذه الأسباب بما أورد الشرع من نصوص، ومستندات شرعية، فالقول بتسبيب الأحكام هو قول شرعي، لأن الباري ـ عزَّ وجلَّ ـ ربط المسببات بأسبابها تفضلاً منه.

ليس من الشرائع شيء لسبب إلا ما نص منها أنه سبب.

إبطال التعليل وإبطال السؤال عن علة العلة، أي: بطلان التسلسل، كالقول: هذه العلة ما علتها؟ وما علة علتها؟

عدم تعدية الأحكام المتعلقة بأسبابها وحصرها في مواضعها[1]، فتعدية الأحكام مخالفة لمقصود الشارع من جهة عدم ذكر المستند، ولا يحل لأحد أن يقول: لما كان هذا السبب لهذا الحكم، ولم يكن لغيره؟

وبدأنا الحديث عن هذه المدرسة (الظاهرية) تماشياً مع ما ذكره الإمام الشاطبي من المدارس لأن اعتبار الظواهر هو الأصل، والعدول استثناء، يحتاج إلى مقتضي.

= ٣ ـ الغرض: فهو الأمر الذي يجرى إليه مفاعل ويقصده ويفعله، وهو بعد الفعل ضرورة.

فالغرض من الانتصار: إطفاء الغضب وإزالته، وإزالة الشيء هي شيء غير وجوده، وإزالة الغضب غير الغضب، والغضب هو السبب في الانتصار، وإزالة الغضب هو الغرض في الانتصار.

٤ ـ العلامة: فهي صفة يتفق عليها الانسانان، فإن رآها أحدهما علم الأمر الذي اتفقا عليه، مثل قول رسول الله ﷺ لابن مسعود: «**إذنك على أن يرفع الحجاب وأن تستمع سوادي حتى أنهاك**»، فكان رفع الحجاب واستماع حركة النبي ﷺ علامة الإذن لابن مسعود.

٥ ـ المعاني: المعنى: تفسير اللفظ، مثل قول القائل: معنى الحرام؟ فتقول له: هو كل ما لا يحل فعله.

(١) قال ابن حزم: «ولا يحل أن يتعدى بها المواضع التي نص فيها على أنها أسباب لما جعلت أسباباً له».

ومن الناحية التاريخية: فإن هذه المدرسة ظهرت على أنقاض المدرسة الباطنية، حيث كثر اعتبار المعاني، والتأويل، والقول بأن نصوص التشريع إنما مقصودها في المعاني، لا في الظواهر، ولا في المعاني التي يقتضيها اللسان العربي، ولا يدركها إلا الإمام المعصوم.

ويمكن تلخيص أسس تقصيد الأحكام في المدرسة الظاهرية في النقاط الآتية:

١ ـ عدم تعليل الأحكام.

٢ ـ التعبد بمحض المشيئة.

٣ ـ عدم تعدية المنصوص إلى المعاني.

٤ ـ عدم السؤال عن سبب الحكم، ولا عن سبب الحكم.

أما طرق ومسالك إثبات المقاصد عند المدرسة الظاهرية فتلخص فيما يلي:

١ ـ ظاهر القرآن.

٢ ـ ظاهر السنَّة النبوية، بدليل قول ابن حزم: أن سنَّة الرسول ﷺ مبنية لمراد الله تعالى.

٣ ـ أوامر الشارع التي تفيد الانقياد، والامتثال.

٤ ـ نواهي الشارع.

٥ ـ الأسباب لا العلل: مستنده قول الله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾﴾ [النساء: ١٦٠]، قال الظلم ليس علة في تحريم الطيبات ولا سبباً له إلا حيث جعله الله تعالى بالنص سبباً له فقط، لا فيما عدا ذلك المكان البتة، ويدل على أن ذلك ليس علة: أننا نظلم من بكرة إلى مساء ولم يحرم علينا طيبات أحلت لنا.

أثر المقاصد في فروع الظاهرية:

١ ـ الربا لا تقع في غير الأصناف الستة.

٢ ـ لا كفارة في الافطار عمداً بغير الجماع كالأكل.

٣ ـ وطء الزوجة بعد طهرها من الحيض واجب.

٤ ـ رضا البكر في النكاح يكون بالسكوت فقط فلو صرحت بطل النكاح.

المدرسة الباطنية:

تسمى بالإسماعيلية، أو الشيعة الفاطمية، أو الإثنا عشرية، وأهم ما يركز عليه في أصولهم مما له علاقة بتقصيد الأحكام؛ تفصيلاً: وجوب معرفة التأويل، نظرية المثل والممثول، تعدد وجوه التأويل، الباطن وباطن الباطن.

مبدأ الثنائية أو الازدواجية: (نظرية المثل والممثول):

تقوم الإسماعيلية على مبدأ الثنائية: التأويل والتنزيل، الحقيقة والشريعة، الظاهر والباطن، يقول القاضي النعمان: «إنه لا بد لكل محسوس من ظاهر وباطن، فظاهره ما تقع الحواس عليه، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بأنه فيه، وظاهره مشتمل عليه وهو زوجه وقرينه»[(١)]، وهم يقيمون على هذه النظرية التأويل، أي: تفسير الأمور العقلية بما يقابلها من الأمور الجثمانية المحسوسة، فالظاهر هو المثل والباطن هو الممثول، فلكل مثل ممثول لا يعرفه إلا الراسخون في العلم، ويستدلون بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الزمر: ٢٧].

---

(١) التأويل، أسسه ومعانيه في المذهب الإسماعيلي: القاضي النعمان/تأليف الحبيب الفقي/ سلسلة الدراسات الإسلامية ٤٤/٧.

قال المؤيد في مجالسه: «أن الله تعالى أجرى نظام الحكمة على أن يكون جميع ما خلق من خلقه محسوساً ومعقولاً ومثلاً وممثولاً»[1].

الظاهر والباطن، التنزيل والتأويل، وجوب معرفة الباطن:

يقولون: أن لكل شيء ظاهر وباطن، ومنه الدين الذي هو الذخر للدار الآخرة، فمنه ما نستعمله على هيئة ما نزل، وهو الظاهر من الأعمال والعبادات كمثل الماء القراح الذي نشربه، ومنه ما نجعله مادة للأرواح في حياتنا الأبدية، وهو الباطن المرجوع به إلى وجه الحكمة والمعقول[2].

وعلى ذلك يفسرون الحرف في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ﴾ [الحج: ١١] بأنه الظاهر، قال القاضي النعمان: «إن النطق الذي به شرف الإنسانية غير متألف إلا بحرفين؛ أحدهما: ساكن، والآخر: متحرك، والمعنى بالحرف في الآية المتقدمة عند أهل الحقيقة: أن تعبد المتعبد لا يصح إلا باعتقاد التنزيل والتأويل اللذين مثلهما مثل الدنيا والآخرة، والجسد والروح، فمن عبد على هذه الوتيرة، كان ثباته على الحق مقبول العبادة، ومن تخلى عن أحدهما كان مذموماً يعبد الله على حرف»[3].

فالتنزيل هو الظاهر والتأويل هو الباطن، ونصيب الرسول ﷺ من الدين كله هو الظاهر الذي يشبه غالباً بالقشرة والذي لا يعدو حماية وحفظ ما بداخله، وهذا الذي بالداخل هو الباطن وهو النافع وهو المقصود من الشريعة الإلهية وهو نصيب الوصي[4].

---

(١) نقلاً عن محمد حسن الأعظمي: الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والإثني عشرية، الهيئة المصرية العامة /١٩٧٠.

(٢) التأويل: القاضي النعمان /٤١.

(٣) التأويل /٤٤.

(٤) المصدر نفسه /٦٥.

القول بتعدد وجوه التأويل:

يقولون بتعدد التأويل وهذا التنوع لا يؤثر على وحدة الحقيقة وثباتها، بل يجعل من الخطاب الإلهي يتجدد بتجدد العصور، إذ الإمام هو الذي يلائم بين النصوص الدينية ومتطلبات العصر، وعنده تجد الفئات الإسماعيلية الإجابة على كل مشاكلهم فالتأويل يمثل بمجموع أشعة تلتقي في نقطة واحدة هي الحقيقة (باطن الباطن)[1].

القول بباطن الباطن:

لا يكتفي الإسماعيلية بالقول بالباطن، بل يقولون بباطن الباطن، ويستدلون بكل شاردة وواردة، فمثل الشريعة مثل البيضة المكنونة التي لها ظاهر يكنها، وباطنها مراق أبيض وباطن باطنها مخ أصفر وهو جوهرها ومعناها[2].

ومن ذلك يرون في الحديث: «طوبى لمن رآني، أو رأى من رآني أو رأى من رأى من رآني»، إشارة إلى هذه الدرجات الثلاث: الظاهر والباطن وباطن الباطن، ويقولون: أن التأويل وسط بين الظاهر والباطن وباطن الباطن، فالظاهر يحصل بالسمع، وهو المعلوم المحسوس وهو الشرع، والباطن يحصل بالبصر النافذ إلى الأشياء وهو العلم الموهوم[3]، أو التأويل وتحصل الحقيقة بالقلب وهو العلم المعقول، أي: البيان الذي لا يتغير[4]، مستدلين في ذلك كله إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [النحل: ٧٨].

---

(١) المصدر نفسه /٤٧.

(٢) المصدر السابق: ٥٤.

(٣) إشارة إلى منشؤه وهو الفكر أو الوهم.

(٤) المرجع السابق: القاضي النعمان/٥٥.

نماذج من تأويلات الباطنية:

إن خطاب الله تعالى في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [المائدة: ٥٥]، لم يرد به جميع المؤمنين لأن الخطاب بذلك لمن أوجب عليه ولاية من أوجب ولايته منهم، وإنما أراد بالمؤمنين هاهنا: الأئمة الذين قرن الله طاعتهم بطاعة رسوله ﷺ بقوله: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: ٥٥].

وكل المؤمنين القائمين بما افترض الله عليهم يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويركعون في الظاهر وقد نص الله على ولاية من وصفه بهذه الصفة، ودل بها عليه، فلو حمل ذلك أيضاً على ظاهره لرجع إلى المعنى الذي بينا فساده، ولكن الصلاة والزكاة كما بينا ذلك في كتاب الدعائم، يقول القاضي النعمان، من الإيمان وهو مما يوجبه، وهما مفروضتان مع سائر الفرائض على الأئمة وعلى كافة المؤمنين، ولكن المراد هاهنا بالذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، الأئمة، لأنهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة بالحقيقة ظاهراً وباطناً، فأما في الظاهر التي هي الركوع والسجود والقيام والقعود والتشهد، وإيتاء الزكاة وهي دفع المال في الظاهر وفي الباطن فإن المال هو العلم، فهم ينفقونه أيضاً[1].

هذا ملخص ما ذهبت إليه الباطنية في معرفة مقصود الشارع، وهو في حقيقة الأمر كما قال الشاطبي: رأي كل قاصد لإبطال الشريعة، ومآله الكفر والعياذ بالله، فإنهم لما قالوا بالإمام المعصوم، لم يمكنهم إلا بالقدح في النصوص، والظواهر الشرعية لكي يفتقر إليه على زعمهم.

وقد انتقد الغزالي الباطنية في كثير من كتبه كالقسطاس المستقيم، فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية، المنقذ من الضلال، ومن رده على

---

(١) المرجع السابق: القاضي النعمان/٩٥.

قولهم بالباطن: أنه إذا قلنا بالباطن، فالباطن لا ضبط له، بل تتعارض فيه الخواطر، ويمكن الرد عليهم إجمالاً كما يلي:

- تفرقتهم بين صاحب التنزيل وصاحب التأويل، باعتبار أن الأول للنبي ﷺ والثاني للوصي وهو علي - رضي الله عنه - والأئمة المعصومين بعده أمر خطير، إذ يجعل الظاهر على قولهم من حظ النبي ﷺ والباطن وهو المقصود من حظ الوصي، فيكون هذا الأخير أعلى من النبي ﷺ، فمن أين للوصي على حد قولهم من ذلك الباطن، وإذا كان الثاني أخذ من الأول فكيف ثبت له مقام أعلى منه» وهذا اختلاق ما أنزل الله به من سلطان.

لا يخالف علماء أهل السنَّة والجماعة بوجوب التأويل في بعض المواضع من القرآن تحقيقاً للتقديس والتنزيه، وقيود الأخذ بالتأويل إجمالاً عند أهل السنَّة والجماعة[1]:

أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية.

أن يكون له شاهد نصاً أو ظاهراً في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض.

- ووجوب التأويل ليس مستغرقاً لجميع القرآن، وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق، ووجه ذلك أنه إذا ألزمت الأمة بالتأويل لكانوا بين حالتين: إما أن يؤولوا، وفي هذه الحالة لا يؤمن من مخالفة مقصد الشارع لعدم التيقن والجزم بهذا الباطن الذي احتاج إلى تأويل، وبهذا يقعون في محظور مخالفة المقصود، وإما أن يتوقفوا، فيتركون ما وجب عليهم تأويله، ويقعون في المحظور (ترك الواجب)، فلزم من ذلك أن إيجاب التأويل تكليف بما لا يطاق وهو غير جائز شرعاً.

- ما فائدة العلم بالباطن وما قيمته في تحقيق الامتثال لأحكام الله

---

(١) الموافقات: ٤/٧٠٤ - ٧٠٥.

عزَّ وجلَّ، ففضلاً عن أنه تكليف بما لا يطاق، اتضح أنهم إنما استدلوا به في الإمامة، والولاية وأمور السياسة، وأولوا كل الخطابات الشرعية إلى ما يخدم هذا الغرض، فهل يتصور عاقل أن الشريعة جاءت لهذا الغرض، حاشاها ذلك، إنما جاءت الشريعة لتخرج المكلف من داعية هواه، وما ذهبت إليه الباطنية عين الهوى. قال الشاطبي: فلننزل إلى قسم آخر يقرب من موازنة الأول...

ومن تحكيم البواطن، تحكيم المعاني مطلقاً، لقبول أو رد الألفاظ، بحيث لا عبرة بظاهر لفظي إلا إذا عضده المعنى على الإطلاق، فإذا عارض النص المعنى النظري، طرح وقدم المعنى النظري، وعلى هذا المقصد اجتمعت نظرتان:

الأولى: توجب مراعاة المصالح على الإطلاق، وهي للمعتزلة.

الثانية: لا توجب مراعاة المصالح ولكن مع الاحتكام إلى المعنى على وجه تلحق به الألفاظ الشرعية وهو رأي المحتكمين إلى القياس مطلقاً والمقدمين له على النصوص[1].

ومما يشتبه في حمله على الباطن، ما يسمى بالتفسير الإشاري.

الأسرار علم على فن مخصوص هو فن التصوف الذي فيه ما يسمى بالتفسير الإشاري وهو أن ينقدح في ذهن المكلف معنى لا ينسبه للتشريع كما انقدح ذلك المعنى عند الغزالي رحمه الله تعالى عندما قال في شرح حديث: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب»، فقال البيت إشارة إلى القلب، والكلاب النابحة إشارة إلى الرذائل والغيبة والحسد تعتري هذا القلب، والملائكة إشارة إلى حب الله تعالى، فهل هذا المعنى قصده النبي ﷺ، يقول الغزالي: لم يقصده وإنما انقدح في ذهني بذكر هذا الحديث هذا المعنى.

فهل ترقى هذه الأسرار لأن تكون من مقاصد التشريع؟

---

(١) الموافقات: ٣/٥٥٤.

نقول: لا ترقى لأن مقاصد التشريع هي تلك المقاصد التي قصدها الشارع وبذلنا طرقاً لتحصيلها حتى تورث قطعاً أما الأسرار فهي خفية.

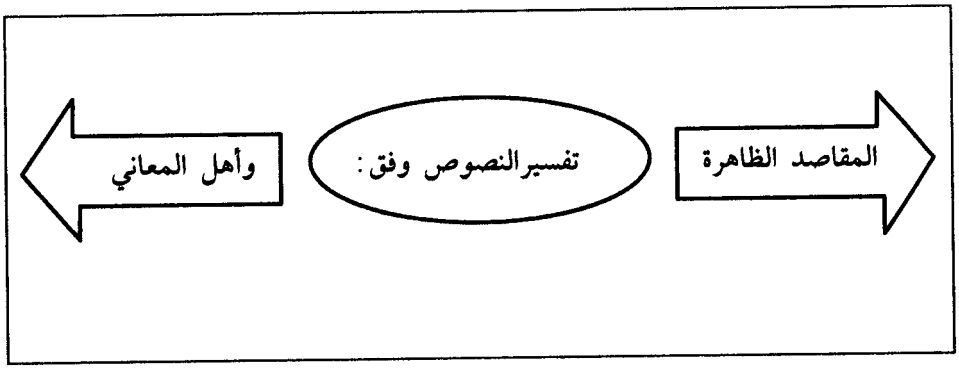
المدرسة الجامعة: (اعتبار ذي الأمرين):

من قواعد هذه المدرسة: التوسط بين مدارس التأصيل على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا الألفاظ بالمعاني لتجري الأحكام على نظام لا تعادل فيه ولا تناقض، وهو الأولى بالاعتبار والحمل على المراد، وهو الذي عليه أكثر السلف المتقدمين وعليه الاعتماد في بيان مسمى المقاصد وطرق الكشف عنها.

وعليه: فإن هذا التوجه وافق المدرستين من حيث المبدأ وخالفهما من حيث التطبيق؛ أما المبدأ: فهو تعويله على الظواهر والمعاني في الحمل على المقصود، أما التطبيق: فهو الاستناد إلى ضوابط في الاحتكام.

والذين أخذوا القصد على التفريط قصروا في فهم اللسان الذي جاء به، وهو العربية؛ والذين أخذوه على الإفراط في اللفظ أيضاً قصروا في فهم معانيه من جهة أخرى.

والأعدل الوسط الذي ينجبر معه الجناح الكبير: أن مقاصد الظاهر يراعى فيها اللسان العربي وضعاً واستعمالاً، ويراع في مقاصد الباطن المستندات الشرعية الصحيحة المقتضية للعدول، وهو المنهج المعتمد في الكشف والاستثمار.



النص النبوي	مدرسة ذي الأمرين	الظاهرية
«لقد هممت أن آمر بحطب فيحطب، ثم ذكر أن يحرق بيوت المتخلفين عن الصلوات في الجماعات».	قالوا: ظاهره لا يجوز، إنما قاله ﷺ تغليظاً، لا أنه أراد ذلك.	ظاهره كذلك ـ فلو لم يكن يريد إحراق بيوت المتخلفين عن الصلاة في الجماعة حقاً؟ أما كان يكتفي بأن يأمر بهجرهم، كما فعل بالمتخلفين عن تبوك. أو يطردهم كما طرد الحكم في حديث المخنث، أو يأدبهم كما أدب في الخمر قبل استقرار الحد فيها بالأربعين؟ حتى يتعدى إلى الكذب والإخبار بما لا يحل.
«أمره بغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً».	قالوا: ليس على الإيجاب ذلك إنما فعله ليزدجر الناس عن اتخاذها، لأنها كانت تؤذي المهاجرين.	قال: من عصى أمره بألا تتخذ الكلاب، وإن من يتخذ كلباً لم يبح له اتخاذه، نقص من عمله كل يوم قيراطان، فهو لأمره بغسل الإناء أعصى وأترك؟
قوله ﷺ للذي دخل المسجد بهيئة بزة ورسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة، فقال: **«قم فاركع ركعتين»**.	قالوا: الركوع حينئذ لا يجوز، إنما أمره بذلك ليفطن له الناس فيتصدقوا عليه.	أتراه ﷺ عجز أن يأمر أصحابه بالصدقة، كما صرح له بذلك غيره مرة حتى يأمر بركوع لا يجوز. (قلت: في أمره بالركوع.. أمر بالصدقة؛ بطريق الإشارة).
أمره بفسخ الحج.	إنما أمره ـ وهو لا يجوز ـ ليريهم جواز العمرة في أشهر الحج.	أترى الصحابة لم يعقلوا أن العمرة في أشهر الحج جائزة أو قد اعتمر بهم النبي ﷺ قبل ذلك في أشهر الحج عمرتين متصلتين بعد ثالثة لم تتم..

● لا يتحقق معرفة المراد إلا ببذل الذرائع الشريفة، إنتخاب المناهج المتآلفة.. وأفضل الوسائل إلى جلب أفضل الغايات أفضلها، وأرذلها إلى أرذلها أرذلها. وفي هذا المبحث نوقت ما حد الشاطبي وابن عاشور ونزيد على مسالكهما ثم ننتخب المنهج الأمثل لبيان المسالك، وذلك على النحو التالي:

طرق الكشف عن المقاصد عند الإمام الشاطبي

تحتل مسالك إثبات المقاصد أهمية بالغة، فإذا كان العمل الفقهي متوقفاً في سداده على تحري المقاصد، فإن السبل التي توصل الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة تضحى بالغة الأهمية، لأنها تتضمن أكثر ما يمكن التقدير الصحيح لمقاصد الشارع فيكون بناء الأحكام عليها سديداً، وأول من صرح بما يعرف ما هو مقصود للشارع مما ليس بمقصود هو الإمام الشاطبي رحمه الله، إذ ذكر في خاتمة جزء المقاصد أربعة مسالك ألا وهي:

الأوامر والنواهي الابتدائية التصريحية، علل الأوامر والنواهي، المقاصد الأصلية والتابعة، سكوت الشارع.

هذا وأنه ثمة مسالك عدها الإمام الطاهر ابن عاشور في كتابه المقاصد، وهي ثلاثة: أدلة القرآن الواضحة، الاستقراء بنوعيه: استقراء الأحكام، استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة واحدة، السنَّة المتواترة.

وبالإضافة إلى هذه المسالك؛ نجد مسالك أخرى، يمكن تسميتها بالمسالك الإضافية، من حيث إضافتها لما سبق، ولقد عكف على استنباطها وجمعها نظم الفائق في علم المقاصد[1] في قوله:

أسباب النزول وعاء معتبر ... لمعقد القراء تنصب الخيم

مدني مكي كلاهما المحمول ... وعن الأصول حديث عميم عمم

النسخ حائز لرتب التقصيد ... للسان أثر له المتابع رحم

---

(١) للمؤلف.

١ ـ مجرد الأوامر والنواهي الابتدائية التصريحية كما تناولها الشاطبي[١]:

هذا أول طريق لإثبات المقاصد عند الشاطبي، ويمكن شرح قيوده كما يلي:

قيد مجرد: يفيد هذا القيد معنيين:

الجريان مع مجرد الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل، فلا يعتبر فيها علة مصلحية، ولا فرق عند صاحب هذا النظر بين أمر وأمر ولا بين نهي ونهي، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله ﷺ: «**اكلفوا من العمل ما تطيقون**»، وقوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]... وما أشبه ذلك مما يفهم فيه التفرقة بين الأمرين.

وأصل هذا النظر أن يقال: لا يخلو أن يعتبر في الأوامر والنواهي، المصالح أو لا؟ فإن لم نعتبرها فذلك أحرى في الوقوف مع مجردها، وإن اعتبرناها، فإن المصلحة إن علمناها على الجملة فنحن جاهلون بها على التفصيل، فقد علمنا مثلاً أن حد الزنا مثلاً لمعنى الزجر بكونه في المحصن الرجم دون ضرب العنق أو الجلد إلى الموت، أو إلى عدد غير معلوم أو السجن أو الصوم أو بذل مال كالكفارات وفي غير المحصن جلد مائة وتغريب عام دون الرجم أو القتل أو زيادة عدد الجلد على المائة أو نقصانه... إلى غير ذلك من وجوه الزجر الممكنة في العقل، فإذا لم يقف العقل على تحقيق المصلحة فيما حد على وجه الخصوص دل على أن ما حد فيه من ذلك مصلحة لا نعلمها، فلم يبق إذن وزر دون الوقوف مع مجرد الأوامر والنواهي.

يفيد قيد مجرد أيضاً: بأن عدم إيقاع المأمور ليس خرقاً لمقاصد الأمر، فالأمر يقوم على ركنين: طلب وإرادة، وإذا كان الأمر والنهي طلباً لامتثال واجتناب، هل يلزم القصد إليه القصد إلى وقوعه فعلاً؟

---

(١) هذه الفقرات مثبوتة في فقه الشاطبي.

يفرق هذا بين نوعين من الإرادة: الأولى: الإرادة الكونية، وهي تتعلق بكل مراد فما أراد الله كونه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيل إلى كونه، والإرادة بهذا المعنى لا يستلزمها الأمر بمعنى: ليس لأنه أمر يلزم عنه أنه مراد فعله، فقد يأمر الله تعالى بما لا يريد وينهى عما يريد، كإيمان أبي لهب مطلوب بالاتفاق، وهو ممتنع الوقوع، وإذا كان ممتنعاً فلا تصح إرادته بالاتفاق، فمقاصد الأمر في الإرادة الكونية التحصيل لا الحصول مطلقاً.

فالذي يستلزم قصداً إيقاعه لا يستلزم إرادة حصوله إلا على من يقول: إن الأمر إرادة الفعل وهو رأي المعتزلة، أما الأشاعرة فالأمر عندهم غير مستلزم للإرادة وإلا وقعت المأمورات كلها.

والدليل على ذلك: أنه يلزم على القول بالقصد إلى الإيقاع؛ أن يكون التكليف بما لا يطاق مقصوداً إلى إيقاعه، فإن المحققين اتفقوا على جواز ذلك، وإن لم يقع، فإن جوازه يستلزم صحة القصد إلى إيقاعه والقصد إلى إيقاع ما لا يمكن إيقاعه عبث، وتجويز العبث على الله ـ تعالى ـ محال، وكل ما يلزم عنه كذلك، بخلاف ما إذا قلنا: إن الأمر لا يستلزم القصد إلى الإيقاع فإنه لا يلزم منه محظور عقلي، فوجب القول به.

أما الإرادة التشريعية التي هي إلزام المكلف بالفعل أو الترك، فالأمر فيها يستلزم إرادة الوقوع (الحصول)، وبالتالي حصول الفعل كأصل عام أو إرادة التحصيل استثناء (إرادة الفعل دون الوقوع)، ومن الأدلة على أن مقاصد الأمر في الإرادة التشريعية الوقوع ما يلي:

● أنه لو تصورنا طلباً لا يستلزم القصد إلى إيقاع المطلوب، لأمكن أن يرد أمر مع القصد لعدم إيقاع المأمور به، وأن يرد النهي مع القصد لإيقاع المنهي عنه، وبذلك لا يكون الأمر أمراً، ولا النهي نهياً، وبالعكس، ولأمكن أن يوجد أمر ونهي من غير قصد إلى فعل أو عدمه فيكون المأمور به والمنهي عنه مباحاً أو مسكوتاً عن حكمه، وهذا كله محال.

● وأن الأمر والنهي من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه وهو كلام الساهي والنائم والمجنون، وذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق.

قيد الابتدائي:

لإخراج الأوامر والنواهي التي قصد بها غيرها، كالنهي عن البيع وقت النداء، فهو ليس نهيا مبتدأ، بل لتأكيد الأمر بالسعي، فالبيع هنا ليس منهياً عنه بالقصد الأول كما نهى عن الربا والزنا مثلاً، بل لأجل تعطيل السعي عند الإشتغال به، وما شأنه هذا: ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر واختلاف، منشؤه من أصل المسألة المترجمة بالصلاة في الدار المغصوبة، فلقد اختلف العلماء في حكمها، فمنهم من صححها، ومنهم من أبطلها بناء على التفرقة بين المقاصد الأصلية والتابعة، وفي الفرق بينهما كما قال الإمام الشاطبي: فقه كثير.

فإذا فرقنا بين الغصب والتعدي؛ بأن الأول يختص بالرقاب، والثاني بالمنافع، وإن كان كل منهما لازم للآخر، لأن غصب الرقبة يتبعه الاستيلاء على المنفعة[1] وعدم تمكين المالك منها، وكذلك التعدي على المنفعة لا يكون إلا إذا استولى على الرقبة وحال بينها وبين مالكها فهما عمليا متلازمان، لا يفرق بينهما إلا بالقصد الذي يعرف بالاعتراف أو القرائن.

وهاهنا قاعدة قررها الشاطبي وهي أن الأمر والنهي إذا تواردا على متلازمين فكان أحدهما مأمورا به، والآخر منهيا عنه عند فرض الانفراد، وكان أحدهما في حكم التبع للآخر وجودا وعدما فإن المعتبر من الاقتضاءين ما انصرف إلى جهة المتبوع، وأما ما انصرف إلى جهة التابع: فملغى وساقط الاعتبار شرعاً.

وتطبيق ذلك على الصلاة في الدار المغصوبة أن الصلاة مأمور بها، والغصب منهي عنه أصالة لتعلقه بالرقاب، والنهي عن الصلاة تبعي لأن: إقامة الصلاة في الدار المغصوبة استيلاء على بعض منافعها والنهي عنه تابع للنهي عن الاستيلاء على الذات، فالمعتبر من الاقتضاء يعني: ما انصرف

---

(١) المنفعة هي ما لا يمكن الإشارة إليه حساً دون إضافة، يمكن استيفاء غير جزء مما أضيف إليه، ينظر: حدود ابن عرفة.

إلى جهة المتبوع؛ وهو النهي عن الغصب، أما النهي عن الصلاة فتبعي وهو ساقط الاعتبار شرعاً.

وبهذا يتبيَّن صحة مذهب الجمهور القائلين بعدم إبطالها كما قال الشاطبي.

قيد التصريحي:

سيق هذا القيد تحرزاً من الأمر والنهي الذي ليس بمصرّح به، كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر، والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء، وكذلك الأمر بما لا يتم الواجب إلا به، فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه، فليس داخلاً فيما نحن فيه، ولذا قيد الأمر والنهي بالتصريحي، فهذه الأوامر والنواهي، هي لزومية للأعمال لا مقصودة لأنفسها، وقد اختلف فيها وفي اعتبارها، وإذا بني على اعتبارها فعلى القصد الثاني لا على القصد الأول.

٢ ـ علل الأوامر والنواهي:

● يعتبر هذا المسلك، نظرة ثانية للأوامر والنواهي الصريحة، فالنظر إليها يكون من حيث مجرده لا يعتبر فيه علة مصلحية، والنظر الثاني: هو من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء، أي: استقراء ما ورد في الكتاب والسنَّة من الأوامر والنواهي في خصوص هذه المأمورات أو المنهيات، فإن تنوع الصيغ في مختلف التراكيب مع الالتفات للقرائن المحتفة بها يدل على المصلحة المقصودة للشارع تحصيلها.

وبهذا المسلك يفهم من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]؛ المحافظة عليها، والإدامة عليها، ومن قوله ﷺ: «**أكلفوا من العمل ما لكم به طاقة**»؛ الرفق بالمكلف، خوف العنت أو الانقطاع لا أن المقصود هو نفس التقليل من العبادة...

والدليل على وجوب مراعاة المعاني المستقرأة من الأوامر والنواهي لا مجرد الصيغة، ما يلي:

ـ قيام الدليل على اعتبار المصالح شرعاً، وأن الأوامر والنواهي مشتملة عليها.

ـ الأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساو في دلالة الاقتضاء والتفرقة بين ما هو منها: أمر وجوب، أو ندب، وما هو نهي تحريم، أو كراهة، لا تعلم من النصوص وإن علم البعض، فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل الفرق بينها إلا باتباع المعاني والنظر إلى المصالح، والإستقراء المعنوي، بل يقال: إن كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ وإلا صار ضحكة وهزءة، كقولهم: فلان أسد أو عظيم الرماد...، لو اعتبر في ذلك مجرد اللفظ لم يكن له معنى معقول، فما الظن بكلام الله وكلام رسول الله ﷺ.

ـ فمن هذا المسلك بيان أن مقصد الشارع يمكن أن يستفاد من العلل المستنبطة بمسالكها المعروفة في أصول الفقه، فإذا علمت علماً لماذا أمر بهذا الفعل؟ ولما نهى عن هذا الآخر؟ وحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه، وإن لم يدل على هذا الأمر صيغة صريحة، كافعل وكذلك النهي: لا تفعل، وإنما يقتضي الأمر والنهي العلة المعلومة بمسالكها: (النص، الإجماع، الإيماء، التنبيه) وإذا لم تعلم فلا بد من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا، وللتوقف هذا وجهان من النظر:

● التوقف لعدم التعليل، من غير جزم بأن التعدي المفروض غير مراد، ويقتضي هذا إمكان أنه مراد، فيبقى الناظر باحثاً حتى يجد مخرجاً، إذ يمكن أن يكون مقصود الشارع ويمكن أن لا يكون.

● يقتضي النظر الثاني من التوقف جزم القضية بأنه غير مراد فينبني عليه نفي التعدي من غير توقف إذ لو كان كذلك لنصب عليه دليلاً. والنظر الأول متمكن في العادات ومسلك النفي متمكن في العبادات إذ مقصد الشارع الالتفات إلى المعاني في باب العادات، وتغليب جهة التعبد في باب العبادات والعكس في البابين قليل.

٣ ـ المقاصد الأصلية والتابعة:

وهو المسلك الثالث لإثبات المقاصد إذ للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية وأخرى تابعة.

والمقاصد الأصلية راجعة إما لمجرد الأمر والنهي من غير نظر في شيء سوى ذلك، وإما إلى ما فهم من هذا الأمر والنهي، وقد يقول قائل أنه سبق ذكر ذلك في المسلكين الأول والثاني وذكرها في هذا الثالث تكرار، والجواب أن الطريق الأول سيق أصالة لبيان المقاصد الأصلية، والثالث لبيان التابعة وهي من لوازم المقاصد الأصلية؛ استدعى المتبوع لحمل التابع على شروط توافقه.

● **المقاصد الأصلية**: هي التي لا حظّ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، وهي قسمان:

ـ **المقاصد الأصلية العينية**: وهي قيام بمصالح خاصة بالمكلف، فكل مكلف مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قيماً بضرورة حياته، وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة.

ويدل على سلب الحظّ في هذا القسم، أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه، ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار مسلوب الحظ وإن صار فيه حظّ؛ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي.

ـ **المقاصد الأصلية الكفائية**: وهي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، كالولايات، والدليل على أن هذا القسم معرى من الحظّ شرعاً أن القائمين به في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك، فلا يجوز لمفتٍ أن يأخذ مثلاً على فتواه أجراً ممن استفتوه...،

ولذلك امتنعت الرشا والهدايا المقصود منها نفس الولاية لأن استجلاب المصلحة هنا مؤد إلى مفسدة عظيمة تضاد حكمة الشريعة في نصب الولايات، وحكمتها في ذلك تحقيق العدل واستيفاء الحقوق.

● **المقاصد التابعة**: هي التي روعي فيها حظّ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسد الخلات، وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد الخلة بما أمكنه..

فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها، ولو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ أو لكلف بها مع سلب الدواعي المجبول عليها لكنه امتن على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراده من عمارة الدنيا والآخرة...، فبهذا اللحظ؛ قيل: إن المقاصد توابع وإن تلك هي الأصول، فالقسم الأول يقتضيه محض العبودية، والثاني: لطف المالك بالعبيد.

إذا علم ذلك فالعمل على وفق المقاصد الشرعية فإما على المقاصد الأصلية، أو المقاصد التابعة، وكل قسم منها فيه نظر وتفريع:

فإذا وقع على مقتضى المقاصد الأصلية بحيث راعاها في العمل، فلا إشكال في صحته وسلامته مطلقاً فيما كان بريئاً من الحظ، وفيما روعي فيه الحظّ لأنه مطابق لقصد الشارع في أصل التشريع، إذ المقصود الشرعي إخراج المكلف عن داعية هواه حتّى يكون عبداً لله.

وينبني على ذلك قواعد:

* أن المقاصد الأصلية إذا روعيت كان ذلك أقرب إلى إخلاص العمل وصيرورته عبادة وأبعد عن مشاركة الحظوظ، ومن هنا يفهم قول

رسول الله ﷺ: «**آلبر تقولون بهن**»[1]. والمخاطب هم الرجال الذين سألهم عن الأخبية وأجابوه، وفيه تعريض بأن الداعي لبعض زوجاته المنافسة في القرب منه ﷺ، أي: لم تكن نية بعضهن الاعتكاف ابتداء قبل أن ترى ضرتها قد نصبت خباءها، أي: لم يكن لمجرد البر بل له ولغيره، وهذا لا يوجب بطلان العمل ولكنه أقل من العمل المراد به البر المجرد. والقصد من ذلك: أن يكون عمله ﷺ غير مشوب بما يشوش باله وأن يكون عملهن غير مشوب بمقصود دنيوي.

* أن القائم على المقاصد الأول، قائم بعبء ثقيل جداً لا يثبت تحته طالب الحظ في الغالب، لذلك كانت النبوة أثقل الأحمال وأعظم التكاليف، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾ [المزمل: ٥]، والعمل إذا وقع على وفق المقاصد التابعة، فلا يخلو أن تصاحبه المقاصد الأصلية أو لا، فأما الأول فعمل بالامتثال بلا إشكال، وإن كان سعياً في حظّ النفس، وأما الثاني: فعمل بالحظّ والهوى مجرداً وهو باطل.

والدليل على العمل بالحظوظ أمران:

● أنه لو لم يكن كذلك لم يجز لأحد أن يتصرف في أمر عادي حتّى يكون القصد في تصرفه مجرد امتثال الأمر، من غير سعي في حظّ نفسه ولا قصد في ذلك، بل كان يمتنع للمضطر أن يأكل الميتة حتّى يستحضر هذه النية ويعمل على هذا القصد المجرد من الحظّ وهذا غير صحيح باتفاق.

● أنه لو كان قصد الحظّ مما ينافي الأعمال العبادية، لكان العمل بالطاعات، وسائر العبادات رجاء في دخول الجنة أو خوفاً من دخول النار عملاً بغير الحق، وذلك باطل قطعاً، فيبطل ما يلزم عنه.

● فالحظوظ مقصودة للشارع إذا كانت مؤكدة ومثبتة للمقاصد الأصلية، ولم ترجع عليها بالإبطال، فيخرج ما يقتضي الزوال عيناً، كنكاح

---

(١) البخاري، كتاب الاعتكاف باب اعتكاف النساء رقم: ٢٠٣٣، ومسلم، كتاب الاعتكاف، رقم: ١١٧٣.

التحليل والرشا، فقاعدة النكاح تمهدت في الشريعة بركنين:

أحدهما: القصد إلى التأبيد إلا أن يعرض عارض من خوف التعدي في حدود الله تعالى.

والثاني: أن يكون ذلك معقوداً لنفسه، قربة إلى ربه، وعفة في دينه: فإذا عقده على غير هذين الركنين فقد وضعه في غير موضعه ولم يكن نكاحاً شرعياً فوجب القضاء ببطلانه[1]. أما ما لا يقتضي المخالفة عيناً فيجوز في العادات دون العبادات كالنكاح لمضارة الزوجة...، فإنه لا يلزم من قصد المضارة وقوعها ولا من وقوعها وقوع الطلاق لجواز الصلح، فهذا القسم لا يقتضي تأكيداً ولا ربطاً، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، وهو جائز في العادات دون العبادات، ولذلك شرع في النكاح الطلاق، وفي البيع الإقالة، وفي القصاص العفو.

ومثاله في العبادات مع عدم صحة القصد إليه: التعبد بقصد تجريد النفس بالعمل والاطلاع على عالم الأرواح ورؤية الملائكة وخوارق العادات ونيل الكرامات.

المسالك الإضافية للكشف عن مقاصد الشريعة:

- أسباب النزول وعاء معتبر لمعقد القرّاء تنصب الخيم.

- مدني، مكي كلاهما المحمول وعن الأصول حديث عميم عمم.

- النسخ حائز لرتب التقصيد للسان أثر له المتابع رحم

أسباب النزول، القراءات، رد المدني إلى المكي والمكي إلى المدني، وأصول الفقه والنسخ، ولسان العرب؛ تعتبر من المسالك الإضافية لإثبات مقاصد الشارع - فهي وإن لم تثبت مقاصد جزئية على غرار الطرق التي بينها الشاطبي كما تقدّم والطاهر بن عاشور كما سيأتي ذكرها - إلا أنها تعين على

---

(١) كشف المغطى: الطاهر ابن عاشور: ١٨٣ - ١٨٤.

فهم النصّ، ومن ثمة تحديد مراد الشارع من خلال السياق، ومقام الخطاب. وقد أشار إليها الشاطبي في أكثر من موضع من كتابه الموافقات ولم يذكرها صراحة في آخر جزء المقاصد حيث بين طرق الكشف عن المقاصد، فهو اقتصر في ذلك على خاتمة تكرّ على المطلوب، وفي ثنايا شرح هذه المسالك سيتبيّن ذلك.

● أسباب النزول:

عرّفها السيوطي بأنها: «ما نزلت الآية أيام وقوعه»[1].

ما نزلت، يعني: الحادثة التي وقعت في زمن النبي ﷺ سواء أكانت واقعة حال علق البيان عليها ببعض الآيات أم كانت سؤالاً وجّه للنبي ﷺ فجاءت الآية أو الآيات بالجواب المناسب[2].

أيام وقوعه: قيد للاحتراز به عن الآية أو الآيات التي تنزل ابتداء من غير سبب، بينما تتحدّث عن بعض الوقائع والأحوال الماضية أو المستقبلة كبعض قصص الأنبياء، وأممهم، وكالحديث عن الساعة، وهو كثير في القرآن[3].

ولهذا القيد فائدة جليلة إذ يدل على أن آيات القرآن على قسمين:

ـ ما نزل على سبب، وهذه لا يمكن فهم معانيها وبيان المراد منها إلا بالوقوف عند سبب نزولها.

ـ ما نزل ابتداءً ولها حكم بالغة، فإن القرآن الكريم كتاب هداية للبشرية، وهذا يتطلّب ابتداء التشريعات وسنّها انطلاقاً من حاجة الإنسان. فلا

---

(١) الإتقان في علوم القرآن: ٨.
(٢) انظر: عماد الدين محمد الرشيد: أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص: ٢٧ ـ ٢٨.
(٣) المرجع نفسه: ٢٨.

يتوقّف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام[1].

بين أسباب النزول وأسباب الورود:

أشار الشاطبي بعد حديثه عن معرفة أسباب النزول إلى أسباب ورود الحديث[2]، وقال: «قد يشارك القرآن في هذا المعنى السنة، إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك ومنه حديث التهديد بإحراق البيوت لمن تخلّف عن صلاة الجماعة، فإن حديث ابن مسعود يبين أنه من أهل النفاق بقوله: «ولقد رأيتنا، وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق»[3].

أشرنا إلى العلاقة بين أسباب النزول وأسباب الورود، لتحمل هذه الأخيرة على الأولى عند فهم الخطاب ومن ثم تعيين المراد والمقصد، وإن اقتصرنا في الحديث على أسباب النزول.

• موقع أسباب النزول في فهم نصوص التشريع:

ـ أسباب النزول ومقام التشريع:

أشار إلى مقام التشريع الإمام القرافي، قال: «وقد كان الصحابة يفرقون بين ما كان من أوامر الرسول ﷺ صادراً في مقام التشريع فيطيعون، وما كان صادراً في غير مقام التشريع فيتوقفون أو يعارضون، وإذا أشكل

---

(١) المرجع نفسه: ٢٨، وينظر: التحرير والتنوير: ١/٥٠.

(٢) قال ابن دقيق العيد: شرع بعض المتأخرين في تصنيف أسباب الحديث كما صنف فن أسباب النزول، ومن المؤلفات في ذلك: كتاب البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف لمؤلفه السيد إبراهيم بن محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة الحسيني الحنفي الدمشقي، ولد سنة: ١٠٥٤هـ. أشار إليه د. عبدالمنعم النمر في كتابه السنَّة والتشريع: ٣٤.

(٣) الموافقات: ٤/٦٧٩.

عليهم الأمر سألوا عنه، أهو أمر تشريعي، أو غير تشريعي؟»[1].

وعبر عنه الطاهر بن عاشور بمقام الكلام، ومقتضى الحال[2]. ويمكن تعريفه بأنه وعاء اعتباري يحده زمان ومكان تفسر في ضوئه النصوص.

وأسباب النزول تدل على مقتضى الأحوال أو مقام التشريع، فليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، فمعرفة أسباب النزول رافعة لكل مشكل في هذا النمط في فهم الكتاب، إذ معنى معرفة **السبب**: معرفة مقتضى الحال[3].

ومعرفة سبب النزول أمر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا، قال الحاكم في علوم الحديث: «إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فإنه حديث مسند، ومشى على هذا ابن الصلاح»[4].

● **يستخلص** مما قيل: أن أسباب النزول من القرائن المقالية التي تحتف بالأدلة، وطريق معرفتها السماع، وليس الاجتهاد، قال الواحدي: «لا يحل القول في أسباب النزول إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها»[5].

فمعرفة سبب النزول تعين على تصير مقام الكلام»[6]، ومما يمكن التمثيل له في ذلك، فهم ابن الزبير - رضي الله عنه - للجناح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨]؛ بأنها الإباحة فيكون الطواف بين الصفا والمروة من الشعائر المباحة. ولقد بينت عائشة - رضي الله عنها - خطأ ذلك

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام.
(٢) الموافقات: ٤٧/١.
(٣) الموافقات: ٦٧٦/٤.
(٤) السيوطي: ٦٦/١.
(٥) السيوطي: ٦٦/١.
(٦) التحرير والتنوير: ٤٧/١.

وأن الطواف واجب وليس مباحاً، فقالت: «إن هذه الآية لو كانت كما أولتها عليه كانت لا جناح عليه ألا يطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار قبل أن يسلموا كانوا يهلّون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها بالمشلل (اسم موضع) فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك فقالوا: «يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[1].

أسباب النزول وفن التوجيه:

يقصد بالتوجيه كما اصطلح على تسميته الإمام الدهلوي في الفوز الكبير في أصول التفسير: «بيان وجه الكلام ومعناه»[2]، وحاصل ذلك أنه قد يقع أحياناً في الآية شبهة ظاهرة لاستبعاد تلك الصورة التي تدل عليها الآية، أو يبدو في ظاهر الأمر تناقض وتعارض في مفهوم الآية، فإذا قام المفسّر بحل هذه الإشكالات اعتبر ذلك توجيهاً[3].

ومن أمثلة تأثير أسباب النزول في التوجيه وبيان معنى الكلام: سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ [البقرة: ١٩٥]؛ فلقد روى أبو داود والترمذي واللفظ له عن أبي عمران التجيبي قال: «كنا بمدينة الروم فأخرجوا لنا صفاً عظيماً من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر، وعلى أهل مصر؛ عقبة بن عامر، وعلى الجماعة فضالة بن عبيد فحمل رجل من صف المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم فصاح الناس وقالوا: سبحان الله يلقي بنفسه إلى التهلكة. فقام أيوب الأنصاري فقال: أيها الناس إنكم لتأولون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت فينا معشر الأنصار لما أعز الإسلام وكثر

---

(١) المرجع السابق: عماد الدين محمد الرشدي: ٦٣.
(٢) ص ١٠١.
(٣) ص١٠١.

ناصروه، فقالوا: إن الله قد أعز الإسلام وكثر ناصروه فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله على نبيه ﷺ، يرد علينا ما قلناه: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها وتركنا الغزو[1].

بهذا المثال يتضح خطر الجهل بأسباب النزول إذ أنه يوقع في الشبه والإشكالات، فالغفلة عن أسباب النزول؛ كما قال الشاطبي تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات[2].

ويمكن القول خلاصة أن لأسباب النزول دوراً في:

- فهم النص.
- إعمال النص، وفيه تحصيل لمقاصد العموم بالتعدية.

قصر النص على أفراد الحكم، وذلك إذا كان السبب خاصاً، والنص عاماً، ودلت قرينة على التخصيص، وفي هذا تحقيق لمقاصد التخصيص وعدم التعدية، يقول الطاهر بن عاشور: «فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية، لأن ذلك يبطل مراد الله كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص، ولا إطلاق ما قصد منه التضييق لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد أو إلى إبطاله من أصله»[3].

- **رد المكي إلى المدني، والمدني إلى المكي**[4].

---

(١) الفوز الكبير في أصول التفسير: الدهلوي: ١٠١ ـ ١٠٢.

(٢) المرجع السابق: عماد الدين محمد الرشدي: ٤٥.

(٣) المرجع السابق: ١/٥٠.

(٤) للمكي والمدني اصطلاحات ثلاثة، أشهرها:
* أن المكي ما نزل قبل الهجرة، والمدني ما نزل بعدها، سواء نزل بمكة أو بالمدينة.
* أن المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة، والمدني ما نزل بالمدينة.
* أن المكي ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة. انظر: السيوطي: المصدر السابق: ١٩ ـ ٢٠.

● هذا من قبيل الخاص الذي يراد به العام، فذكر المدني والمكي، ليس حصراً، وإنما لتمثيل العلاقة بين الكلي والجزئي، فلقد قام المنهج المكي على سرد الكليات، واستقل المنهج المدني بالتفصيلات.

وفي الاجتهاد لا يصح للمجتهد الاكتفاء بالنظر في الكليات وإهمال الجزئيات أو العكس[1].

ويقصد بالكليات المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات، والتحسينيات. والجزئي قد يكون حقيقياً، وهو الأدلة التفصيلية، أو إضافي وهو القواعد الشرعية[2].

وفيما يلي بيان مدى حاجة الكلي إلى الجزئي، وحاجة الجزئي إلى الكلي في الاجتهاد، وبيان مراتب الجزئيات.

مظهر حاجة الكلي إلى الجزئي: بيانه أن تلقى العلم بالكلي، إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها، فالكلي من حيث هو كذلك غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات[3].

ومظهر حاجة الجزئي إلى الكلي: تتمثل في أن شأن الجزئي مع الكلي، شأن الجزئيات مع الكليات في كل نوع من الموجودات، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كلية فقد أخطأ[4].

والجزئيات ليست على صعيد واحد، وحتى تكون مقصودة، ينبغي أن تعالج وفق الإيرادات التالية:

١ ـ منها ما يستبعد لمخالفته الكلي.

---

(١) الموافقات: ٤/٤٧٠.

(٢) الموافقات: ٤/٤٧٠.

(٣) الموافقات: ٤/٤٧٠.

(٤) الموافقات: ٤/٤٧١.

٢ ـ منها ما يؤول لموافقته الكلي.

٣ ـ منها ما تستثنى خارجاً عن حياض الكليات؛ لكونها مقصودة.

قال الشاطبي: «إذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة، فلا بد من الجمع في النظر بينهما، لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة، فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا لا يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي[١].

هذا تأصيلاً أما تمثيلاً، فيمكن التمثيل بحديث خيار المجلس عند مالك والمالكية، فلقد ردّ الإمام مالك حديث خيار المجلس لمخالفته القياس الذي تعضد بمؤيدات نقلية، والقياس هو كما قال ابن رشد عقد معاوضة فلم يكن لخيار المجلس فيه أثر، أصله سائر العقود مثل النكاح، والكتابة والخلع، والرهون، والصلح على دم العمد، لكون مدة التفرق مجهولة وفي ذلك غرر[٢].

ومن الأصول المعضدة لهذا القياس[٣]:

ظاهر القرآن: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، قوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»، ووجه الدليل في هذا الحديث أن إثبات الخيار لأحد المتعاقدين إضرار بالآخر.

عمل أهل المدينة: قال مالك بعد روايته لحديث بيع الخيار: «وليس لهذا عندنا حد معروف معمول به فيه».

---

(١) الموافقات: ٤/٤٧٢.

(٢) تعارض القياس مع الخبر: الأخضري: ٥٥٨.

(٣) تجديد علم أصول الفقه: أبو الطيب مولود السريري: ٧٠.

فالملاحظ أن الإمام مالك ـ رحمه الله ـ رد هذا الخبر الجزئي، لمخالفته لأصول قطعية، أما المالكية فتأوّلوا الخبر بأن المقصود من التفرق هو التفرق بالأقوال.

ومن الأمثلة أيضاً: حديث النهي عن عسب الفحل، فلم يعمل به الإمام مالك لمخالفته لأصل الرفق في المنافع وهو أصل قطعي دلت عليه شواهد من تصرفات الشارع؛ من ذلك إباحة الإجارات مع ما فيها من الغرر استثناء من النهي عن بيع الغرر لحاجة الناس، فلو حملت الإجارة على القياس لبطلت، كما قال سحنون.

فلتحقيق الجمع بين النظر الكلي والجزئي في هذا المثال؛ قال الإمام مالك بأنه يجوز استئجار الفحل للإنزاء مدة معلومة، فبتحديد المدة يتجنب الغرر المنهي عنه أصلاً، ويتحقق مقصد الشارع في الرفق في المنافع.

● **أصول الفقه:**

يمثل أصول الفقه منهجاً فريداً تميز به المشرعون، على غرار علوم الحديث، والغرض من ذلك صيانة الشرع من كل دخيل ووارد، حيث لجأ إليه العلماء لتخليص الأحكام الشرعية من العبث ودواعي الاحتكام إلى الأهواء، بعدما ولى عصر الصحابة والتابعين المتمكنين سليقة، من استنباط أحكام الشرع من النصوص.

ورغم ما يوجه إلى هذا العلم من انتقادات واتهامات تفيد إجمالاً بأنه ضيَّق مجال الحركة الفكرية وهو ما لا يتفق مع أحوال المسلمين اليوم، ومن كونه تأثر بالمنطق الصوري، فقواعده قوالب جافة، توقف العقل عند حدود متناهية، وتمنعه من حرية التفكير، رغم ذلك فإن علم أصول الفقه يعتبر الضابط للاستدلال على الأحكام الشرعية، وهذا لا يمنع بأن تكون بعض مباحثه محتاجة للتأمل والتجديد، فإن هذا الأخير لا يخرجه عن الغرض

الذي نشأ من أجله وهو حماية الشرع وحفظه[1]. وقد قال النبي ﷺ: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[2].

فالحديث عن أصول الفقه كمسلك إضافي للكشف عن المقاصد، يكون بعد إخضاعه للترقية، ومن مباحث هذا العلم الذي ينبغي أن تخضع لذلك: نقل العلة من التوصيف إلى الاستدلال، ترقية الاستحسان للاستدلال على أنه مقصود، الأخذ بالسياق، قاعدة العفو، ضبط حجية العقل في استنباط الأحكام الشرعية، ضبط كيفية الجمع بين المصلحة ومقتضيات النصوص[3].

● **النسخ:**

من التعاريف الشائعة عند الأصوليين، والمفسرين قولهم: إنَّ النسخ: «هو رفع الشارع حكماً شرعياً بدليل شرعي متأخر[4].

وكون النسخ مسلك للكشف عن المقاصد واضح، لأن الله تعالى يفعل ما يشاء، ولا يسأل عما يفعل، كما أن التدرج في التشريع حكمة اقتضتها رعاية الخالق لمصالح العباد.

والنسخ يقتضي أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف، وإنما المراد ما جيء به آخراً.

● **لسان العرب:**

تندرج الإحاطة باللسان العربي في مقام الخطاب وقد تقدم قول عمر: «عليكم بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم».

---

(١) المرجع السابق: ٧٠.
(٢) سنن أبي داود: ٤٢٩١، ٥١٢/٢.
(٣) المرجع السابق: ٧١ وما بعدها.
(٤) الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم: القاضي أبو بكر ابن العربي: ١٩٧.

هذا وقد أدرج الشاطبي قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام ضمن الأقسام الأربعة لمقاصد الشارع، فالقرآن وهو أصل التشريع نزل بلسان العرب على الجملة فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥]، ومنتهى ذلك أن يفهم القرآن بمقتضى اللسان العربي؛ ففي معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه والظاهر يراد به غير الظاهر[1].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

(١) الموافقات: ٣/٢٥٦.

طرق الكشف عن المقاصد عند ابن عاشور

ـ ثم الوضوح في دلالة الكتاب قصده في الطاهر جلي مدعم
ـ المعنوي كالآحاد تواترا فقه بخارى يعضد والتراجم
ـ طريق السلف للترقية تخضع والحادق في معياره غشمشم[1]

أما مسالك الطاهر ابن عاشور في إثبات مقاصد الشريعة فأولها؛ استقراء الشريعة في تصرفاتها وهو على نوعين:

الطريق الأول: جمع ما تماثل من علل تواطأت، على قدر مشترك، يعتبر مقصداً للتشريع.

والطريق الثاني: سبر أحكام اتحدت فيها العلة، ومن هنا نجد أن علماء المقاصد ارتقوا في موضوع التعليل من الإلحاق عند الأصوليين إلى الاستنباط، حيث أصبحت العلة دليلاً على المقصود عن طريق التواتر، فالعلل عند الأصوليين أوصاف، وعند أهل المقاصد أدلة.

وثاني مسلك عده الطاهر ابن عاشور: أدلة القرآن الواضحة بمعنى: الأدلة القطعية، فبالإضافة إلى قطعية الثبوت يشترط قطعية الدلالة، كمقصد التيسير ورفع الحرج.

---

(١) الغشمشم رجل لا يهاب الإقدام على الشيء فهو جريء، لا يثنيه شيء عما يريد، انظر: لسان العرب: ٣٨/٥.

وآخر هذه المسالك عنده؛ التواتر المعنوي والعملي؛ ويحصل الأول من خلال مشاهدة الصحابة للنبي ﷺ، أما الثاني: يؤهل آحاد الصحابة إلى أن يحصل مقصداً قطعياً كمقصد اليسر.

وهذه المسالك التي ذكرها الطاهر ابن عاشور، إنما هي في الحقيقة استثمار لتبويبات الفقهاء والمحدثين. وأخيراً تحدث الطاهر ابن عاشور ـ في إثبات مقاصد الشريعة ـ عن طريق السلف وهي تؤهل لتحصيل مقاصد التشريع، ولكن بشرط أن تخضع لميزان الترقية.

وكل هذه الطرق سواء التي ذكرها الإمام الشاطبي أو الطاهر ابن عاشور أو التي تمت إضافتها إنما تحصل بكد ومشقة، وصدق إصرار كما قال المتنبي:

لولا المشقة ساد الناس الجود يفقر والإقبال قتال.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

استثمار مسالك الكشف عن المقاصد:

إن إعمال الأصول في غير محالها عسير على الفكر، وتنزيل قواعد الاستنباط على المحدثات شاق على من تهيأ لتحقيق المقصود، والناس شركاء في الضبط والإحالة والتوثيق، ولكنهم على درجات في ترجمة الموثقات والمنقولات، فلا تلازم بين الضبط والتنزيل. على معنى، أن لاستثمار التأصيلات التراثية طائفة من الموانع يحدها:

أولاً: تباين موانع الطلب:

إذا تأملت مرحلة الطلب والتحصيل العلمي، وجدتها على وصفين:

١ ـ طالب لفن قواعد التسليم المطلق لما شاده الأقدمون، وحرره الأشياخ، فلا يخالفون حالاً ومآلاً، ولا يملك أن يخرج هذا الآخذ عن الأصول المقررة، والفروع التي استنبطها أرباب مدرسته، لأن ذلك يعارض الكليات الثابتة، فأنى لهذا أن يترجم المقدرات المحصلة؟

٢ ـ وطالب حرره العلماء من قيود التسليم لكل صريح لم يصح، أو كل ما تعتريه احتمالات التلميح على وجه يحقق مقصود الشرع في اتباع الأحسن المقرر في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ۚ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ ۚ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨]، بل إن المتلبس بتلك المراتب مؤهل لترجمة ما هذبه من القواعد في النوازل وهذا فضل خصه الباري عزَّ وجلَّ ـ بثلة من الراسخين، وهو

المقصود الشرعي من طلب العلم، وفي ذلك تقرير لما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ [يوسف: ٦٨]، أي: لذو عمل بما علمناه، وعليه، فإن حقيقة الاستثمار تتجلى في تنزيل الأصول المنقحة على ما ليس متداولاً من الفروع الطارئة، ولا يكون ذلك كذلك إلا لمن اكتسب دربة على الدفع والاستخدام، والنموذج الذي بين أيدينا يمثل تكريساً للحقائق المدونة آنفاً؛ أقصد كل فكر موفق للسداد وإن بعدت عليه الشقة، من تلكم الشخصيات: الشيخ الطاهر ابن عاشور.

قال في **مقدمات التحرير**: «جعلت حقاً علي أن أبدي في تفسير القرآن نكتاً لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين؛ تارةً لها وآونة عليها، فإن الاقتصار على الحديث المعاد تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاد... فالحمد لله الذي صدق الأمل، ويسر إلى هذا الخير ودل...»[1].

وإذا تأملت مقاصد ابن عاشور، وجدت ترجمة لتبويبات المحدثين، وإسقاطاً لها على مسالك تحصيل مقاصد الشريعة الإسلامية، فقد عقد بابا لبيان طرق إثبات ما هو مقصود، وما ليس كذلك، قال في الطريق الأول: «استقراء الشريعة في تصرفاتها»، وهو على نوعين:

النوع الأول:

ـ استقراء الأحكام ذات العلل المعروفة، وباستقراء العلل يحصل العلم بمقاصد الشريعة بسهولة، ومثل لها بنهي الشارع عن المزابنة، وعن بيع الجزاف بالمكيل، وأن علة النهي الجهل بمقدار أحد العوضين، أو الجهل بالأجل، أو الثمن، أو المثمن، أو هما معاً.

وباستقراء هذه العلل تعلم أنها تحقق مقصداً واحداً، وهو إبطال الغرر

---

(١) التحرير والتنوير/١ ـ ٧.

في المعاوضات، وهذه نتيجة تحصلت من النظر إلى ما بوبه المحدثون، فقد عقد الإمام مالك في الموطأ باباً ذكر فيه هذا المقصد، وهو (باب إبطال الغرر).

النوع الثاني:

ـ استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة واحدة.

ثانياً: عدم العلم بمواقع تنزيل الأحكام.

ثالثاً: الجهل بملابسات الخطاب الشرعي، ومناسبات نزوله:

وتقرير ذلك أن تنزيل الأحكام لاحق لفترة تفسير النصوص، وفق الظروف والملابسات التي سيقت من أجلها، فكم من حكم مقرر على واقع، والواقع يلفظه لأن مقرره لم يراع نظرية المقامات في البيان.

وعليه: فإن مقاصد الاستثمار تجري مع الموانع وجوداً وعدماً.

والأجدر بمراتب الإعمال ملامسة الباعث على التشريع ملامسة قطعية، وذلك بالاحتكام إلى الذرائع الشرعية الموصلة إلى تلك الغايات، والعلم الوحيد المعين على ذلك: علم مقاصد الشريعة الإسلامية، هذا العلم الذي أطبقت عليه مذاهب السلف والخلف فأعملته في الفتاوى والأحكام، فأنتج قطعاً في اعتقادهم هم، ثم عدل إلى مرتبة الظن عند مقام التبليغ والنقل، فكثر الخلاف والاختلاف، وإن كان ذلك رحمة، فالرحمة العظمى أن يجمع الشمل وتوحد الكلمة.

وعليه فإن التراث المقاصدي قد عول على المراد في كل حكم تعويلاً جزئياً آحادياً من خلال تتبع العلل الشرعية المعبر عنها بالمقاصد الجزئية، أو الخاصة، حال ارتقاء النظر إلى درجة تحصيل الأجناس القريبة من العلل أو المتوسطة منها.

وثمرات الباب تقتضي أن نعمد إلى هذا التراث من خلال ما صنف السلف من مقاصد جزئية، فنطلب لها شواهد بالاعتبار، ونخضعها لميزان الترقية من الظنون إلى القطع تأهباً برتبة توظيفها في تفسير النصوص، أو رفع الخلاف الواقع والمتوقع، أو استنباط الأحكام على المنهج الآتي:

أولاً: استثمار مقاصد الشريعة في تفسير النصوص

من القواعد التي يكرسها فقه المقاصد، الاحتياط في تحصيل الحق، من حيث التماس سبل القطع الذي لا يسعفه الدليل الآحادي، بل منهج التواتر، وقد ظهرت هذه الفلسفة جلية في توظيف العلل، وطلب شواهد الاعتبار من ظواهر النصوص، ومذاهب السلف.

وعليه: فإنه لا يكتفى في هذا الفن بالدليل حال الانفراد، بل حال الاجتماع مع الأدلة الأخرى، على وجه التواطؤ الذي يورث مراداً محكماً وضرورياً، ويوثق مبدأ طمأنينة القطع عند الناظر.

ويهوي هذا العلم حال التقرير إلى أدلة من الكتاب والسنَّة، وفهم المعاشرين للتشريع، وروحه ممن شهد مواقع تنزيل الأحكام، وأسباب ورودها ونزولها، متوجهاً إلى درء مفاسد الارتجال والاحتكام إلى داعية الأهواء... وإذا كان الأمر كذلك فإن المنصف الألمعي ليؤكد على شرعية هذا الفقه غاية وذريعة.

وإذا كانت المقاصد في الابتداء نظرات المتوسمين في الخطاب وتأملاتهم، فإنها المراد الذي لا يختلف فيه اثنان.

دليل المقدمة الأولى: أن مقاصد تقصيد الأحكام هو مقام حمل على المراد، أو ما اشتمل عليه المراد، وهذا قدر جامع لمختلف الفنون،

والتخصصات الشرعية، أما القدر الذي استبد به أرباب المقاصد، هو الحمل القاطع على المراد.

ودليل المقدمة الثانية: أن التوسم في الابتداء ظني، وتمالؤ الظنون قطعي من حيث الانتهاء، لأن توصيف الغاية مرهون بذرائع الابتداء، ومحكوم بها.

وينبغي في مواطن الإفادة المجملة أن نحدد مواقع هذا العلم، تحصيلاً لمراتب الضبط والتصور، فنقول: لا يحصر تقصيد الأحكام على مقتضى المعاني والأوصاف، بل هو عبارة حاوية لمقاصد الظاهر والباطن، وقد أبعد من حصر ذلك في المعاني على وجه الترادف، لأن القصد قد تحتويه ظواهر الأوامر والنواهي، أو بواطنها على أن يكون درك ما ظهر باللسان، وما بطن بمسالك التعليل، وتوثيق المدركين بشواهد الاعتبار المعتمدة.

والحاصل: أن المقاصد فن قائم بذاته، وهو مؤهل لتحقيق أغراض الشارع على وجه القطع من حيث تفسير النصوص، رغبة في تنزيلها تنزيلاً موفقاً، ولكن يجب تصويره تصويراً صحيحاً، وضبطه، وتمحيصه، تهيئة لاستثمار قواعده حتى يكون بياناً للمنهج الأمثل في تحقيق التراث.

المحور الأول: اللسان العربي:

إن علم المقاصد فن سيقت أصوله لتحصيل المراد من الخطاب حصراً بقواعد ومسالك، ويستعان على درك المراد بالقرائن التي توزعت على أنحاء، منها: الألفاظ، من حيث دلالتها على المعاني حال الوضع والاستعمال، والمعنى يحمل على المعهود من كلام العرب وعوائدهم، عموماً وخصوصاً، تقييداً وإطلاقاً، كل ذلك مع مراعاة عرف الاستعمال المتوج بقواعد الاستبداد، لأن العاجز من لم يستبد.

وتخريجاً على ما ذكر، فإن المفهوم من الخطاب ما كان مقصوداً، وغير المقصود منه ليس مراداً، ولو كان مفهوماً لغة، فلا تلازم بين المفهوم والقصد إليه، وهاهنا يتباين المنهج اللغوي والشرعي، فلا يعول في الشرع

إلا على المفهومات التي قصدها الشرع قصداً قطعياً، وقيد القطع يحترز به عن المنهج الأصولي القائم على ضرورة الأخذ بالمفهوم المقصود، ولكن على سبيل الظن.

وللتمثيل بوجوه اللسان في البيان المقاصدي نذكر ما يلي:

ـ حديث ابن عمرو، وابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «**من ابتاع طعاماً، فلا يبعه حتى يستوفيه**»[1].

فهذا الحديث لم تفقه علته عند المالكية، وقال مالك، إنه مخصوص بما ورد في الحديث دون تعليل وإلحاق، فلذلك جوز بيعه في الهبة قبل قبضه.

قال صاحب القبس: «لأنه شرع محض، وتعبد صرف لا يفهم المعنى منه، ولا تعقل علته، وإنما يكون الإلحاق عند فهم العلة، وعقل المعنى، فيركب عليه مثله».

على معنى: يحمل الحديث على ظاهره، لعدم تحصيل المقصد المعنوي، ويجلب المفهوم على مقتضى اللسان، حيث الاقتصار في النهي على مقام البيع دون غيره.

أما العدول على مقتضى اللسان، فيقتضيه مقام التعليل، وفيه قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «وأحسب كل شيء مثله»؛ تعويلاً على قصد الحاجة، وهو قصد لا يدل عليه اللسان، إنما العلل.

ـ حديث الموطأ، وغيره: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**»[2].

اعتكف الفقه الشافعي، وغيره على مقتضى القصد الظاهري بدلالة

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب البيوع (٣٩) باب بيع الطعام قبل أن يقبض وبيع ما ليس عندك (٥٥)، ومسلم: كتاب البيوع (٢١) باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض (٨).

(٢) صحيح البخاري: كتاب البيوع (٣٩) باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا (٤٤)، صحيح مسلم: كتاب البيوع (٢١) باب الصدق في البيع والبيان (١١).

اللسان، فاشترط التفرق بالأبدان لتمام الصفقات، وعدل الفقه المالكي إلى المعنى وحمل التفرق على الأقوال، لأن الظاهر لا ينسجم عنده، وقواعد التشريع العامة.

وللترجيح لا بد من مؤيدات تعضد المعنى المقصود، وليس هذا محل ذلك وموطنه.

ومن دعائم هذا المحور:

قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «عليكم بديوانكم لا تضلوا، وشعر العرب فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم»[1].

ـ قول ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم، رجعنا إلى ديوانهم، فالتمسنا معرفة ذلك منه»، وعنه أيضاً: «إِذَا قَرَأَ أَحَدُكُمْ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ فَلَمْ يَدْرِ مَا تَفْسِيرُهُ فَلْيَلْتَمِسْهُ فِي الشِّعْرِ فَإِنَّهُ دِيوَانُ الْعَرَبِ»[2].

ـ وسئل عكرمة: ما معنى الزنيم؟ فقال: هو ولد الزنى: وأنشد:

زنيم ليس يعرف من أبوه ... بغي الأم ذو حسب لئيم[3]

ويدخل في مادة الاستعمال العربي ما يؤثر عن بعض السلف في فهم معاني بعض الآيات على قوانين استعمالهم.

والحكمة من جعل اللسان العربي مظهراً للوحي، ومستودعاً للمراد:

١ ـ كون لسان العرب أفصح الألسن وأسهلها انتشاراً، وأكثرها تحملاً للمعاني، مع إيجاز لفظه.

---

(١) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ٣٤١/١٧.

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ٢١٦٥٤، ٢٤١/١٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٥/١.

ولتكون الأمة المتلقية للتشريع، والناشرة له أمة سلمت من أفن الرأي عند المجادلة، ولم تقعد بها عن النهوض أغلال التكالب على الرفاهية، ولا عن تلقي الكمال الحقيقي[1].

المحور الثاني: المقام والبيئة:

بيئة الخطاب هي الواقع الذي قيل فيه الخطاب ووعاؤه، وهو المقام الذي رشح مذاهب الصحابة في فهم النصوص، وكان علة في ظهورهم على غيرهم، مع ما يضاف من علمهم باللسان، فقد كان المعاشرون لمقام النبوة أعلم بمواقع الخطاب وموارده، وقالوا في مواطن التحدي: نحن أعلم بالآيات فيمن نزلت؟ ومتى نزلت؟ وأين نزلت؟

قال الحاكم في علوم الحديث: «إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا، فإنه حديث مسند»[2].

ثم إن البيئة كانت سبباً في تدافع المذاهب والأقوال حتى عند الفقيه نفسه، وهذا الترجيح والظهور دليل على وجوب اعتبار المقامات في فهم النصوص فهماً كما أراده الشارع.

ومن طرق درك المقام:

أولاً: أسباب النزول:

فلا يمكن فهم معنى الآيات القرآنية، إلا بعد الوقوف عند سبب نزولها، حيث الوقوف على مقتضى الأحوال، أو مقام التشريع.

والجامع في سبب النزول أن له دوراً في فهم النص، وفيه تحصيل لمقاصد العموم بالتعدية، وله دور في قصر النص على أفراد الحكم، وذلك إذا كان السبب خاصاً، والنص عاماً، ودلت قرينة على التخصيص، وفيه

---

(١) التحرير والتنوير: ٣٩/١.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ٦٦/١.

تحقيق لمقاصد التخصيص، وعدم التعدية، قال ابن عاشور: «فكما لا يجوز حمل كلماته على خصوصيات جزئية، لأن ذلك يبطل مراد الله، كذلك لا يجوز تعميم ما قصد منه الخصوص، ولا إطلاق ما قصد منه التقييد، لأن ذلك قد يفضي إلى التخليط في المراد، أو إلى إبطاله من أصله»[1].

ثانياً: أسباب الورود:

والحديث فيه على مقتضى ما سبق، قال الشاطبي: «قد يشارك القرآن في هذا المعنى السنَّة، إذ كثير من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك؛ ومنه حديث التهديد بإحراق البيوت لمن تخلف عن صلاة الجماعة، فإن حديث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يبيّن بأنه خاص بأهل النفاق بقوله: «ولقد رأيتنا، وما يتخلف عنها إلا منافق معلوم النفاق[2]»[3].

ثالثاً: رد المكي إلى المدني والمدني إلى المكي:

وهو من الخاص الذي يراد به العام، لأن هذا التوجيه سيق لبيان وتمثيل العلاقة بين الكلي والجزئي، حيث قام المنهج المكي على سرد الكليات في الغالب، واستقل المنهج المدني بالتفصيلات في الغالب، وفي تفسير النص لا يصح للمجتهد الاكتفاء بالنظر في الكليات، وإهمال الجزئيات أو بالعكس.

وفي هذا القدر تجلب البيئة، والوعاء المكاني الذي انصهرت فيه الأحكام، مع بيان درجة التأثير والتأثر بين الحكم والمقام الذي قيل فيه، والتفاعل في جلب ودفع الخصائص.

---

(١) التحرير والتنوير: ١/٥٠.

(٢) صحيح مسلم: ٢٥٧، ١/٤٥٣.

(٣) الموافقات: ٤/٦٧٩، انظر تفصيل المسألة والتي سبقت في كتاب القنية في شرح الفائق للدكتور الأخضري، من جمع الأستاذة مبارك حفيظة.

على معنى: أن التشريع راعى الفطرة المكانية في إنشاء الأحكام، فأقبل على الموروث التراثي؛ فاحتضنه وزينه، وألغى ما علق به من مفاسد وأوهام وتخيلات، فتحقق مسمى الاعتبار والإلغاء والإرسال، وتمت الموازنة بين مقام الربوبية، ومقام الحظوظ التكليفية، ولفت الشرع إلى مدينتي التشريع (مكة، والمدينة)، وخص كُلاً منهما بجملة من الفضائل:

فقال في مكة: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ﴾، [الإسراء: ١].

وقال في المدينة: «**إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها**»[(١)]، «**إن المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد**»[(٢)].

وسيقت الأحكام في مكة مجملة وكلية، وفي المدينة مبينة مفصلة وناسخة، وهذا على مقتضى ما غلب. على معنى: اختصت مكة بتقرير القواعد العامة والكليات الشرعية، وترجمت المدينة ذلك المسمى، فاختلف المنهج التشريعي بين الكلية والجزئية، لما اقتضته مصلحة تمهيد الأحكام، وتقرير القواعد قبل الإلزامات التفصيلية.

قال الشاطبي: «اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولاً، والذي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة، ثم تبعها أشياء بالمدينة، كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها بمكة...»[(٣)]، والذي يؤكد تلك الحقيقة؛ أن النسخ وقع معظمه بالمدينة[(٤)].

ويجب أن نجزم بأن ما وقع لا يورث تناقضاً في أصل الخطاب، لأنه موضوع على الدوام، وإنما وجد هذا التباين؛ لاختلاف الاعتبار ومرونة المعتبر، وإن خرجت الأحكام عن أصل، فإنها داخلة في أصل آخر، وإلا

---

(١) تقدم تخريجه: ص٤٤.
(٢) تقدم تخريجه: ٤٤.
(٣) المصدر السابق: ٣/٧٧؛ وما بعدها.
(٤) المصدر نفسه: ٣/٧٨.

كان سقوط الخطاب عن الصبي قبل البلوغ، ثم ثبوته بعده تبايناً وتناقضاً، تعالى التشريع الإسلامي عن ذلك علواً كبيراً، ولك أن تمثل للمكلفين في مكة والمدينة بالبلوغ وعدمه.

وجماع ما قيل: أن محاور المقاصد رباعية الأبعاد:

المحور الأول: اللسان.

المحور الثاني: وهو المحور الذي تحدثنا عنه في مناهج علماء المقاصد، ولا عبرة في إعادته.

المحور الثالث: المقام.

المحور الرابع: المعاشرة: وهو محور ملازمة النبي ﷺ والتلبس بمناهج التشريع.

والمعاشرة على قسمين:

- **معاشرة حقيقية**: وهي ما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ.
- **معاشرة حكمية**: وهي حظ الخلف من التشريع حال اقتناص مبادئه وكلياته.

يمثل لهذا المحور بما فعله عمر بن الخطاب مع أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -.

وعليه: فإن كان للخطاب لسان، فله علة ووعاء، ومذاهب الصحابة مؤهلة لكي تكون بعداً رابعاً حيث التأييد بأرجحية اللسان، والعلم بموارد الأحكام، هم وغيرهم سواء في درك العلل، وإن كانت كتب المقاصد جارية مع ما ذكر بياناً وتعليلاً، فإنها أغفلت تدويناً قاعدة البيئة والمقام، وطرقاً أخرى لاستخلاص المقاصد[1].

---

(١) على معنى: أن هناك طرقاً أخرى إضافية لتخريج المقاصد، انظر: القنية: ٥٢.

نماذج من استثمار
مسالك الكشف عن المقاصد

المسألة الأولى: حديث سفر المرأة.

المسألة الثانية: حديث القرشية.

المسألة الثالثة: حديث عسب الفحل.

المسألة الرابعة: حديث لعن الواصلة.

يقتضي المنهج الصحيح العملي أن نعمد إلى متون الخطاب الشرعي؛ لاقتناص المقاصد الشرعية، وليكن المنهج المتبع فقه المقاصد الجامع، على النحو التالي:

أولاً: متون الكتاب والسنَّة.

ثانياً: تحديد المقاصد المحتملة، وذكر أحكامها.

ثالثاً: بيان القصد الراجح بالأدلة القطعية المستخرجة على نهج التواتر.

رابعاً: التحقيق في بيان القصد الراجح وفق نظرية المقام.

خامساً: التحقيق في بيان القصد الراجح وفق مناسبات الكتب والأبواب في متون السنَّة.

سادساً: اختبار أرجحية القصد بأقوال السلف وقواعدهم.

المسألة الأولى: سفر المرأة:

من متون السنَّة النبوية التي فرق ظاهرها المذاهب، والأقوال، حيث اشترط المحرم في سفر المرأة، فأقبلت طائفة على مقتضى ظواهر النصوص، وعدلت الأخرى، لتحصيل المعاني عدولاً مطلقاً، حيث الاكتفاء بأصول

التجويز، وأعملت طائفة بعض ما يحتمله الحديث تقييداً أو تخصيصاً.

ومحل البيان التفصيلي لتراث الأمة مباحث جلب أحكام الفقهاء، وضبطها، وذلك بعد إنعام النظر في تلك المتون على منهج علم المقاصد القاضي بتحديد السنن والأحكام والعلل، ثم الوقوف على القدر المشترك؛ ليكون ذلك المراد الذي نحتكم إليه، وذلك على النحو التالي:

أولاً: النصوص النبوية (من صحيح مسلم):

١ ـ حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تسافر المرأة ثلاثاً، إلا ومعها ذو محرم**».

٢ ـ حديث ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليال، إلا ومعها ذو محرم**».

٣ ـ حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت من رسول الله ﷺ أربعاً فأعجبني وأنقنني: نهى أن تسافر المرأة مسيرة يومين، إلا ومعها زوجها، أو ذو محرم.

٤ ـ حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة مسلمة تسافر مسيرة ليلة، إلا ومعها رجل ذو حرمة منها**».

ثانياً: أحكام من التراث ومقاصد الحديث:

يعتري الخطاب كما هو مقرر قصدان؛ قصد ظاهري وباطني، ومسالكهما على الترتيب: اللسان العربي ومنظومة التعليل، وعليهما تتنوع خلافات الناظرين على اختلاف مناهجهم، ولدرء الخلل والوقوف عند المراد يستنطق النهج المتواتر على النحو الآتي:

١ ـ القصد الظاهري وحكمه:

يقتضي ظاهر النقول تحريم سفر المرأة بدون محرم مطلقاً، ولا يراعى في ذلك الأحوال والأشخاص والهيئات. على معنى: أن المنع يستغرق كل امرأة كبيرة، أو صغيرة، أو متجالّة، وكل سفر بعيد أو قريب، فرض أو مندوب أو مباح، وجد الأمن أو انعدم. ويقتصر في كل ذلك على المحرم إجماعاً، أو الزوج وفق القياس الأولوي، ولا يلتفت إلى تجويز القوافل العظيمة، أو النسوة الثقات حال تعذر المحرم.

ومما قيل في هذا الباب:

أن تقييد الأسفار بيوم وليلة، أو بثلاثة ليال؛ لا مفهوم له، ويحمل اختلاف الرواية على اختلاف السؤال. قال النووي: «قال البيهقي: كأنه ﷺ سئل عن امرأة تسافر ثلاثاً بغير محرم، فقال: لا، وسئل عن سفرها يومين بغير محرم، فقال: لا، وسئل عن سفرها يوماً، فقال: لا، وكذلك البريد، فأدى كل ما سمعه، وما جاء مختلفاً عن راو واحد، فسمعه في مواطن، وكله صحيح، وليس في هذا كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر، ولم يرد ﷺ تحديد أقل ما يسمى سفراً»[(١)].

● وأن قوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة...**»، نكرة في سياق النفي، فتعم كل امرأة، والكبر، أو كونها متجالّة لا يغير من الأحكام شيئاً؛ تمسكاً بالظاهر المراد، وأن كل امرأة في مظنة الطمع فيها؛ لأن لكل ساقطة لاقطة، ولكل كاسدة سوق، قال النووي: «قال القاضي عياض: قال الباجي: هذا عندي في الشابة، وأما الكبيرة غير المشتهاة، فتسافر حيث شاءت في كل الأسفار، بلا زوج ولا محرم، وهذا الذي قاله الباجي لا يوافق عليه، لأن المرأة مظنة الطمع فيها، ومظنة الشهوة، ولو كانت كبيرة»[(٢)].

● وأن الزوج يلحق بالمحرم دلالة[(٣)].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي: ١٠٦/٩، عون المعبود لمحمد آبادي: ١٠٣/٥.
(٢) المرجع السابق: ١٠٤/٩، وانظر: مواهب الجليل: ٥٢٥/٢.
(٣) انظر مجمع الأنهر في ملتقى الأبحر: داما أفندي: ٢٦٢/١.

● وأن العدول عن ظاهر الحديث إنما يكون حال وجود المقتضي، قال ابن المنذر رداً على المخالفين للظاهر: «تركوا القول بظاهر الحديث، واشترط كل واحد منهم شرطاً، لا حجة معه عليه»[1].

وأشير إلى أن الأمة عدلت عن هذا الظاهر، وتأولته تضييقاً وتوسعاً، وجماع ذلك: الأقسام التالية:

ـ **التأويل الأول**: حمل أحاديث السفر ـ حيث اشترط المحرم ـ على التطوع، أو حالة الخوف، قال الإمام القرافي: «وما ذكره ابن حنبل محمول على التطوع، أو حالة الخوف»[2].

ـ **التأويل الثاني**: حمل الأخبار على ما إذا لم تكن الطريق آمنة[3].

ـ **التأويل الثالث**: حمل الأخبار على غير المتجالّة، أو الكبيرة.

قال في المواهب: «قال بعض أصحابنا: تخرج من المنع المتجالّة، لأنها كالرجل، وقال ابن رشد: إن كانت متجالّة، أو ممن لا يؤبه بها، لا تمنع من الخروج بخلاف الشابة»[4].

على معنى: أن النهي يحمل على الصغيرة الشابة.

ـ **التأويل الرابع**: إباحة الخروج للمرأة، إذا كانت المسافة ما دون ثلاثة أيام ولياليها لحاجة بغير محرم»[5]، على معنى: أنهم تأولوا المنع بما لم تكن فيه حاجة، أو ضرورة.

ومن البيان الواضح أن ظاهر الأخبار لا يساعد على هذا العدول، كما أن الوقوف مع الظاهر تضييق واسع، وتوسيع الخرق على أهل التكليف في اقتناء مصالحهم الضرورية، والحاجية، والتحسينية.

---

(١) المغني: ١٩٢/٣.
(٢) الذخيرة: ١٨٠/٣، مواهب الجليل: ٣٩٣/٢.
(٣) انظر: شرح الزرقاني: ٣٩٣/٤.
(٤) المرجع السابق: ٥٢٥/٢.
(٥) حاشية ابن عابدين: ١٤٦/٢؛ بتصرف، مجمع الأنهر: ٢٦٢/١.

وعليه: فينبغي على وجه اللزوم التحقيق في هذه النصوص بما ينسجم ومقاصد الشريعة الإسلامية، وذلك بجلب المسالك لغرض التشريع.

٢ ـ القصد الباطني:

ومن مسالك جلب القصد هاهنا، الاعتماد على تخليص علل الأحكام، وإن اختلفت أبوابها، بعد الجزم بأن الحديث معلل[١].

ـ علة النهي عن سفر المرأة: السفر، فهو وصف ظاهر ومنضبط ومطرد؛ لأن ربط الحكم بالمشتق يدل على علية ما منه الاشتقاق، فيكون السفر سبباً لاشتراط المحرم أو الزوج، مع الاعتبار في العلة كونها امرأة:

أ ـ عدم الأمن على نفسها، لعدم أمن الطريق.

ب ـ لما يؤدي ذلك إلى الخلوة الممنوعة.

ث ـ لما يؤدي إلى انكشاف عوراتهن غالباً.

ج ـ لما يجتمع في الأسفار من سفه الناس وسقطهم ما لا يجتمع في غيره، وقد قيل: السّفَر يسفر.

ح ـ الوقوف في الفتنة.

وأن العلة في تجويز سفرها مع المحرم تحقيق الأمن، ودفع الخلوة، ودرء الفتنة عنها؛ لتحصيل مصالحها، وأن في تجويز سفرها مع الزوج إلحاقه بالمحرم في دفع المفاسد وجلب المصالح.

ـ علة النهي عن التوحد في السفر:

سمي الواحد شيطاناً في السنَّة النبوية، لمخالفة النهي عن التوحد في السفر، والتعرض للآفات التي لا تندفع إلا بالكثرة.

قال أبو عمر: «لم تختلف الآثار في كراهة السفر للواحد، واختلف

---

(١) انظر: مجمع الأنهر: ٢٦٢/١.

في الاثنين، ووجه الكراهة أن الواحد إن مرض لم يجد من يمرضه، ولا يقوم عليه، ولا يخبر عنه، ونحو هذا»[1].

وهذا الحكم يسوى فيه الرجال والنساء، وهو معلل بـ:

أ ـ زوال الوحشة.

ب ـ انقطاع الأطماع عنهم.

ت ـ الأمن من مزالق الشيطان.

ث ـ حسم مادة الفساد حال الإنفراد.

ثالثاً: علة تغريب المرأة الزانية على القول به:

قال صاحب المعونة في علة النهي عن سفر المرأة بدون محرم: «لأنه لا يؤمن عليها الفاحشة، ولهذا أسقط عنها التغريب في حد الزنا...»[2]، وقال ابن عرفة: «إن لم يكن لها ولي»[3].

على معنى: أن الحديث الموجب للتغريب يوجب وجود وليها، أو من يقوم مقامه؛ لدرء الفاحشة عنها.

وعليه: فإن القدر الجامع بين العلل المذكورة على اختلاف أبوابها، أن المحرم وسيلة قصدها الشرع؛ لتحصيل مقصد أسنى يترتب معه حفظ العرض، والدين، والمال، والنفس، والعقل... بدليل أن سوق العلل كان لحفظ الحكم والغايات، وهو القدر المشترك بين الأوصاف التي جمعت.

ولتأكيد تصنيف المحرم في رتبة الوسائل:

ـ قول النووي: «وقد يكثر الأمن، ولا تحتاج إلى أحد، بل تسير وحدها في جملة القافلة، وتكون آمنة».

---

(١) شرح الزرقاني: ٤/٣٩٠.

(٢) المعونة: القاضي عبدالوهاب: ٣/١٧٣٤.

(٣) مواهب الجليل: ٢/٥٢٢.

- قول الباجي: «أما القوافل العظيمة، والطرق المشتركة العامرة المأمونة، فإنها عندي مثل البلاد التي يكون فيها الأسواق والتجار؛ فإن الأمن يحصل لها دون ذي محرم ولا امرأة...»[1].

- وبإلحاق المتمسك بالظاهر الزوج بالمحرم في تجويز السفر، إيذان بمشروعية التوسل بأي ذريعة؛ لتحصيل المقاصد.

وعليه: فإن دفع المفاسد المترتبة على سفر المرأة يكون بالوسائل التالية:

أ - المحرم: وهو ما قررته نصوص السنَّة النبوية.

ب - الزوج: وذلك بالقياس على المحرم، بجامع الصيانة في كلّ، بل إن الزوج أدفع للفتنة من المحرم، قلت: وقد ثبت وروده في حديث أبي سعيد الخدري المتقدم.

ت - الرفقة المأمونة من النساء: قال مالك: «تخرج مع جماعة النساء»[2].

ث - القوافل العظيمة: وتدخل فيها السفن والطائرات، والحافلات والقطارات. قال الباجي: «أما القوافل العظيمة، والطرق المشتركة العامرة المأمونة، فإنها عندي مثل البلاد التي يكون فيها الأسواق والتجار؛ فإن الأمن يحصل لها دون ذي محرم ولا امرأة»[3]. وقال ابن رشد: «جماعة الناس كالمحرم»[4].

ج - امرأة ثقة: قيل: في سفر الحج مثلاً: «قال أصحاب الشافعي: يحصل الأمن بزوج أو محرم أو نسوة ثقات، ولا يلزمها الحج عند الشافعي إلا بأخذ هذه الأشياء، فلو وجدت امرأة واحدة ثقة، لم يلزمها لكن يجوز

---

(١) المنتقى شرح الموطأ: ٧٢/٣.
(٢) انظر: حاشية الدسوقي: ٩/٢، المغني: ١٩٢/٣. شرح مسلم: ١٠٤/٩.
(٣) المرجع السابق: ٨٢/٣، وانظر: التاج والإكليل، المواق: ٥٢١/٢.
(٤) المرجع السابق: ٥٢١/٢.

لها الحج معها، هذا هو الصحيح»[1].

ـ والشاهد على هذه الذرائع وتعدّدها:

١ ـ عدم توقيت الوسائل لتحصيل الغايات في الشرع في الغالب، بل أفضل الوسائل إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل على الإطلاق.

٢ ـ قول فقيهة المدارس؛ عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «وليس كل امرأة لها محرم، أو تجد محرماً»[2].

وعليه: فإن العبرة بحصول المقصود على الوجه المقصود.

رابعاً: من مؤيدات القصد المعنوي:

١ ـ حديث الظعينة: «**يوشك أن تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت، لا جوار معها، لا تخاف إلا الله**»[3].

ومما يؤيد التوصيف السابق: المقصد الشاهد على غرض تحقيق الأمن ودفع الخوف.

٢ ـ والإجماع على وجوب هجرة المرأة المسلمة أو التي أسلمت، أو التي تخلصت من أيدي الكفار إلى دار الإسلام ولو بدون محرم، وهو يدل على أن المحرم ليس غاية مقصودة في ذاته، بل لتحقيق مقصد يجري معه وجوداً وعدماً.

٣ ـ وفي حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يخلون أحد بامرأة إلا ومعها ذو محرم، ولا تسافر امرأة إلا ومعها ذو محرم**...»، الحديث فيه علة النهي وهي حصول الخلوة، فالمحرم وجب، لدفع الخلوة، ومفهومه، إذا دفعت هذه المفسدة بغيره، جاز.

---

(١) شرح النووي على مسلم: ١٠٤/٩، شرح سنن أبي داود: ٤١٧/٣، المغني: ١٩٢/٣.
(٢) انظر: المسالك في شرح موطأ مالك: ٤٧٦/٧.
(٣) تحفة الأحوذي للمباركفوري: ٣٥٠/٨، فتح الباري: ١٢٨/١٥.

والحاصل أن يجمع الشمل بتحقيق تلك المقاصد بالقول:

- الأصل أن لا تسافر المرأة إلا مع رفقة تحقق مقاصد التشريع.

- الأصل عدم توقيت رفقة مخصوصة؛ لتجويز سفر المرأة، بل بكل وسيلة تؤدي الغرض.

- أنه حال الاجتماع يتوسل بأفضل الوسائل على الإطلاق، وفق الترتيب السابق.

- والأكمل في الأسفار المباحة، والمندوبة تحصيل الأكمل من الوسائل.

- التيسير في التوسل حال الأسفار المفروضة المحصلة للضرورات، أو الحاجيات.

- توجيه الاختلاف في الرواية والفتاوى، وجهة الاختلاف في الزمان والمكان، لا اختلاف الدليل والبرهان، ومراعاة المقام في جلب الفتوى واستنباطها.

قال في الدر المختار: «يباح لها الخروج إلى ما دون ثلاثة أيام ولياليها لحاجة بغير محرم، وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد، وينبغي أن تكون الفتوى عليه، لفساد الزمان»[1].

المسألة الثانية: حديث القرشية:

اختلف الفقه السياسي في شرط القرشية على مذاهب، وسبب الخلاف تعارض ظواهر النصوص، مع ما ورد من أحاديث عن رسول الله ﷺ، فعدل أرباب المعاني عن الظاهر، لتحصيل القصد المعنوي الذي ينسجم مع قواعد وكليات التشريع.

والأليق في هذا المقام أن تجلب الأقوال، والأدلة، والمقاصد جلباً

---

(١) ١٤٦/٢.

لمراتب المراد المقصود، وذلك على النحو الآتي:

أقوال المذاهب وأدلتهم:

المذهب الأول: ذهب أهل السنَّة والجماعة، والجبائي، والشيعة، وجمهور المرجئة[1]، إلى أن الإمامة لا تكون إلا في قريش، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١ ـ ما رواه ابن حزم بسنده عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي اثنان**»[2].

٢ ـ ومن طريق البخاري عن معاوية ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا أكبه الله على وجهه، ما أقاموا الدين**»[3]، وقوله ﷺ: «**لا يزال هذا الأمر في هذا الحي من قريش**»[4].

٣ ـ وما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم**»[5].

٤ ـ وعن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قام على البيت

---

(١) قال ابن حجر: «قال عياض: اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب العلماء كافة...»، فتح الباري: ١١٩/١٣.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب المناقب، باب: مناقب قريش، رقم: (٣٣١)، وفي كتاب الأحكام، باب: الأمراء من قريش: كتاب: الإمارة، باب: الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، رقم: (١٨٢٠)، وأحمد في المسند: ١٢٨/٢.

(٣) كتاب: المناقب، باب: مناقب قريش، وباب الأمراء من قريش من كتاب الأحكام، رقم: (٦٧٢٠).

(٤) المصنف: عبدالرزاق: ٤٣٣/٥.

(٥) أخرجه مسلم: كتاب الأمارة، باب: الناس تبع لقريش والخلافة في قريش (١٨١٨)، وأحمد في المسند، قال الهيثمي: إسناده حسن.

فقال: «**الأئمة من قريش، إن لي عليكم حقاً، ولهم عليكم حقاً من ذلك، ما استرحموا، وعاهدوا ووفوا، وإن حكموا عدلوا، ومن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين**»[1].

٥ ـ وعن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: «قريش ولاة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة»[2].

وعليه: فإن النصوص تواطأت على شرط النسب فيما يتعين خليفة للمسلمين، وقد عد الفقهاء ذلك في مسائل الإجماع، ولم ينقل عن أحد من السلف فيها خلاف، وكذلك من تبعهم في جميع الأمصار.

المذهب الثاني: ذهب الخوارج، وجمهور المعتزلة إلى أن النسب القرشي لا يشترط في الإمامة[3]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]، حيث ألزم الله تعالى المكلفين بالسمع والطاعة لولي الأمر مطلقاً؛ سواء أكان قرشياً أو غيره، طالما توفرت فيه شروط الإمامة الأخرى.

وبقوله ﷺ: «**أطعه ولو ضرب ظهرك، أطعه ولو كان عبداً حبشياً**»[4].

٢ ـ وبقول عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: «لو كان سالم مولى

---

(١) أخرجه أحمد في المسند: ١٢٩/٣، قال الهيثمي: رجال أحمد ثقات، انظر: مجمع الزوائد: ٣٤٨/٥، وأخرجه الطيالسي في مسنده، ٢٨٤/٩، رقم: ٢١٣٣، وأخرجه أبو يعلى في مسنده: ٣٢١/٦، رقم: (٣٦٤٤).

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الأمارة، رقم: (١٨١٩).

(٣) الإمامة من أبكار الأفكار: الآمدي: ١٨٠.

(٤) رواه مسلم: كتاب: الطهارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، رقم: (١٨٤٧)، والبيهقي في شعب الإيمان: (٧٥٠١)، والبيهقي في شعب الإيمان: (٧٥٠١).

أبي حذيفة حيًا، لما تخالجني فيه شك»، وفي رواية: «لوليته الخلافة»، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً[1].

وقامت هذه الطائفة المستدلة بتأويل الأحاديث التي استند إليها الفريق الأول، فقالوا: «إن كلمة قريش الواردة في النصوص السابقة لقب، ومفهوم اللقب عند العلماء في الراجح؛ ليس حجة[2]، فيلزم أن ثبوت الإمامة للقرشي لا تعني انتفاءها من غيره، بل ذهب بعضهم إلى القول بتولية الحبشي مع وجود القرشي؛ لأن خلعه يسير إذا حاد عن الطريق[3].

وقالوا أيضاً: إن أحاديث القرشية جاءت مقيدة بقيود من بين أيديهم، ويدعم ذلك؛ حديث رسول الله ﷺ: «**استقيموا لقريش ما استقاموا لكم، فإذا لم يبلغوا فضعوا سيوفكم وعواتقكم فأبيدوا خضراهم**»[4]. ومن العلماء؛ من خرج المسألة على أنها خلاف زمان ومكان، لا خلاف حجة وبرهان، وبيان ذلك: أن شرط القرشية متفق عليه عند السلف، لم يخالف فيه أحد؛ لتوفر دواعيه، أما استمرار هذا الشرط في الوقت المعاصر، فهي قضية تحتاج إلى البحث عن العلة التي تجري معها الأحكام، وهل هي باقية أو لا؟

وبما أن هذا الشرط ليس في الأمور التعبدية، فيجب أن تكون لها علة ظاهرة أو خفية، وقد أشارت إليها بعض النصوص، وهي: القبائل لا تدين إلا لقريش للرابطة التي تجمعها، ولما كان لهم من قدم السبق في السير على نهج الدعوة، وفهمها الأعمق، إلا أنه لم يعد لقريش تلك المكانة

---

(١) انظر: الدولة وسياسة الحكم في الفقه الإسلامي: ٢٤٥.

(٢) انظر: فتح الباري: ١١٨/١٣، شرح مختصر الروضة: ٧٧١/٢.

(٣) فتح الباري: ١١٨/١٣.

(٤) رواه الطبراني في الصغير من حديث ثوبان، وقال فيه ابن حجر الهيثمي: رجاله ثقات، انظر: مجمع الزوائد: ٣٥٤/٥.

المتألقة؛ لأنها تفرقت في شتى البلاد، فانفكت العلة عن مدلولها، وعاد الأمر أُنُف[1].

وخرج العلاَّمة ابن خلدون ـ رحمه الله ـ هذا القيد على العصبية التي تكون الحماية، والمطالبة، والغلبة والعزة، والتي إليها ترجع الكلمة، ولم يجعل الأمر في غير قريش يومئذ؛ لتوقع افتراق الشمل، ولما قدر غيرهم من القبائل أن يردهم عن الخلاف، ولما استطاعوا أن يسوقونهم بعصبية الغلبة إلى ما يراد، فاشترط القرشية ـ إذن ـ لسد باب الفتنة ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا في حضرتهم[2].

والتحقيق في هذه المسألة يقتضي تعويلاً مقاصدياً، يحده تحديد المقاصد المحتملة، وبيان مقاصد الإمامة، وطلب شواهد بالاعتبار في كل ذلك.

تحديد المقاصد المحتملة:

بعد النظر إلى تلك النقول الآنفة تبين ما يلي:

ـ أن تخريج المقاصد على نحوين: القصد الظاهري، والقصد الباطني، فالظاهر يقتضي إمامة قريش على كل حال؛ أزمنة وأمكنة، وهو المراد المعول عليه في القول الأول.

ـ وأن الباطن يقتضي تأويل الظاهر على وجه ينسجم، وقواعد التشريع العامة التي تنفي الميزة عن مقام الأفضلية، لأنه قد تجتمع لغير القرشي خصال ترفع من مكانته، وترجحه على غيره، على أنّ التنصيب ذريعة لحفظ مصالح الأمم، وحفظها من حيث الوجود والعدم[3]، وإذا تعارض المكمّل

---

(١) انظر: نظام الحكم في الإسلام للعربي: ٦٨.

(٢) المقدمة: ١٩٥.

(٣) مقاصد الإمامة: سياسة الأمة، معرفة معاقد الشريعة، ضبط الجيوش، وولاية الأكفاء، وعزل الضعفاء، ومكافحة الأضرار والأعداء، وتصريف الأموال، وأخذها من نظامها وصرفها في مستحقها، وإقامة القسط، والجامع في تلك المقاصد: إقامة الدين، وحفظ النفوس والعقول والأموال والأعراض، انظر: الفروق، للإمام القرافي: ١٥٩/٢، الأحكام السلطانية، للماوردي: ٥٢.

مع المكمَّل قدم المكمَّل في الاعتبار؛ لأن ما شرع وسيلة ينبغي أن لا يأتي على الأصل بالإبطال، أصل ذلك قاعدة كراهية التحديد في ذرائع المقاصد.

وهذا المقصد الباطني توارد عليه أقوال المخالفين لشرط القرشية في الإمامة، وكاد هذا القول أن يحوز السبق في الترجيح، لولا الإجماع المؤيد للمقصد الظاهري.

وعليه: فلا تقوى تلك التأويلات التي استند إليها المنكرون، بعدما استنفدوا جهودهم في الطعن في أسانيد بعض تلك الأحاديث على مصادمة الإجماع، وإلا لما وسع الصحابة السكوت على رد استدلال خليفة المؤمنين، أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ عندما قال: الأئمة من قريش فعادت الكلمة إلى نصابها، وسكنت الدهماء، ولولا الإجماع، لوجدت تلك التأويلات فسحة أو مجالاً، ولكنه قطع قول كل خطيب.

قال الإمام الآمدي ـ رحمه الله ـ: «... وتلقت الأمة ذلك بالقبول، وأجمعوا على اشتراط القرشية، ولم يوجد نكير، فصار إجماعاً مقطوعاً به، ولولا انعقاد الإجماع على ذلك، لكان الشرط في محل الاجتهاد؛ لأن الأخبار في ذلك أخبار آحاد لا تفيد اليقين، مع إمكان تأويلها»، فلأنه يحتمل أنّه أراد به العلماء. وقوله: «الناس تبع لقريش»، فيحتمل أنّه أراد بذلك أنهم تبع لهم في الدين والعلم، لأن منشأ الدين والعلم والشرف من قريش.

وقوله: «قدِّموا قريشاً ولا تقدَّموها»، يحتمل أنه أراد بذلك التقديم والفضيلة والشرف، بسبب النسب من رسول الله ﷺ[1].

أما الاستدلال بالآية القرآنية؛ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾، في إبطال هذا الشرط، لا يستقيم من جهة أن الآية من قبيل المطلق الذي يحمل على المقيد[2].

---

(١) المرجع السابق: الآمدي: ١٨٠.

(٢) المرجع السابق: الطوفي: ٦٣٥/٢.

أما استدلالهم بأحاديث الطاعة لولي الأمر: «**ولو كان عبداً حبشياً**»، فالظاهر أن هذه الآثار خرِّجت مخرج الغالب والتمثيل؛ إيماء بضرورة الانطواء تحت الإمام»، ولو كان عبداً كأن رأسه زبيبة»؛ لعظم المفاسد الناجمة عن عدم التنصيب، أو يمكن القول: أن الحبشي قد يتغلب بقوة الحديد والنار، فسيسوق هذه الأمة سوقاً إلى طاعته، والمسلمون قلة لا يملكون الدفاع عن أنفسهم، فعليهم أن يلتزموا إمامته؛ حتّى لا يبِيد خضراءهم؛ إن هم قاموا لرده وخلعه، وهذه الحالة من الضرورات التي تبيح المحظورات، فما عن رضى كان الحمار مطيتي، إذ من المعلوم بداهة أن إمامة العبد لا تنعقد ابتداء، ولا يقر عليها، وإنك لتجد بصيصاً من هذا المعنى في كلام الإمام سيف الدين الآمدي ـ رحمه الله ـ عندما يقول: «فليس فيها؛ أي: أحاديث الطاعة، ما يدل على أنه أراد به الإمام، بل يحتمل أنه أراد السلطان، وليس كل سلطان إماماً»[1].

فكأنه يشير ـ رحمه الله ـ إلى إمامة الاضطرار، وإلى أنّ الإمام: هو من استجمع كل الشرائط بما فيها النسب، والسلطان: هو من تخلفت فيه تلك الشروط، وتغلب بقوة صولجانه، وهو ما يعبر عنه بإمامة المفضول»[2].

ـ أما اعتمادهم على قول أمير المؤمنين؛ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لا يسلم من النقض، وبتقدير صحة الرواية عنه، فظاهر القول غير مراد، ولعله أراد بذلك؛ أنه كان لا يرتاب في تعيينه للإمامة[3]، بالإضافة إلى ذلك؛ فإن قول الصحابي اختلف في العمل به[4]، فضلاً على أن يقدم على الإجماع المذكور.

---

(١) المرجع السابق: الآمدي: ١٨١.

(٢) جاء في أصول الدين: «يجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه في شروط الإمامة ولا تنعقد الإمامة لأحد مع وجود من هو أفضل منه فيها، فإن عقدها قوم للمفضول كان المعقود له من الملوك دون الأئمة»، ينظر: أصول الدين: التميمي: ٢٩٣.

(٣) المرجع السابق: الآمدي: ١٨١.

(٤) المرجع السابق: الطوفي: ٣/١٨٥.

ـ كما احتجوا بحديث: «استقيموا لقريش ما استقاموا لكم...»، والظاهر أنه لا يستقيم الاستدلال بهذا الحديث فيما ذكروه؛ لأنه نص في مسألة تقويم الأئمة إذا ما حادوا عن المحجة البيضاء، وهو لا يدل على إمامة غير القرشي؛ لأن البيان النبوي يرشد إلى ضرورة طاعة ولي الأمر، إذا كان مستقيماً قلباً وقالباً، أما إذا جانب الحق، قومته السواعد والسيوف؛ إذ ليست القرشية علة في عدم الخروج على من اتصف بها.

ـ ولم يصرح الحديث لا منطوقاً، ولا مفهوماً، ولا إشارة، بأن عزل القرشي يوجب تنصيب غير القرشي، وعلى هذا التخريج يحمل حديث: «**يا معشر قريش، إنكم أهل هذا الأمر، ما لم تعصوا الله، فإن عصيتموه، بعث إليكم من يلحاكم كما يلحى هذا القضيب**»[1]؛ أي: أن الإمامة لا تكون لغيركم، إلا إذا عصيتم الله، عندئذ سيبعث المولى ـ عزَّ وجلَّ ـ من يقوم هذا الاعوجاج، ويعيدكم إلى الخيرية التي هي أصل فيكم، قال رسول الله ﷺ: «**لا يزال هذا الأمر في قريش، ما بقي منهم اثنان**».

ـ لقد قدمت قريش؛ لأنها أهل لكل فضيلة، وإن النفس لتسكن لهذا الحي منهم؛ لأن لهم وصلة بالنبي ﷺ، إلا أنه قد تعرض لهذه الفطرة نزعات، وأهواء تذهب برونق تلك الحقيقة الذاتية، فتتلبس بالمعصية؛ لذلك أوجب النبي ﷺ تقويمهم.

والحاصل:

ـ فإن مقاصد الإمامة توجب إماماً لحفظها وجوداً وعدماً.

ـ وأن الإمام ذريعة لتحصيل ذاك المراد، وهو ما يستوي فيه القرشي

---

(١) رواه أبو يعلى الموصلي في المسند: ٤٣٨/١، رقم: (٥٠٢٤)، وقال الهيثمي: رواه أحمد في المسند ورجاله رجال الصحيح، ورجال الموصلي ثقات؛ انظر: مجمع الزوائد: ٣٤٨/٥، وأخرجه الحاكم في المستدرك: ٥٠٤/٤، عن ابن مسعود الأنصاري.

وغيره، وقد كان هذا القصد مؤهلاً في الاعتبار، لولا الإجماع المؤيد للقصد الظاهري.

- وأن من أدلة ترجح القصد الظاهري منهج تواتر النصوص مع الإجماع.

- و أن هذا القصد المؤيد بالإجماع يجري على تحقيق مقاصد الإمامة وجوداً وعدماً، فإن تأيدت به كليات الإمامة فبِه، وإن تخلفت فالإمامة لغيره، وليس ذلك رد لمجمع عليه، بل تفريق بين الإمامة الفاضلة، والإمامة المفضولة، فتكون الفاضلة حال اجتماع وصف القرشية مع الأغراض الكاملة للإمامة، وحال التعذر فنتوسل بغير القرشي على أن تكون إمامته إمامة اضطرار تجوّز تقديم المفضول على الفاضل ضرورة، أصل ذلك حال انتفاء العدول والتوسل بأقلهم فسقاً.

- وفي اعتقادي إن هذا التوجيه هو الجامع للإجماع، ومقاصد الإمامة.

المسألة الثالثة: حديث عسب الفحل:

يرى مالك جواز استئجار الفحول للإنزاء مدة معلومة، تعويلاً على ما عليه عمل أهل المدينة، أما استئجارها حتى العلوق، فذلك فاسد، ولا يجوز. وعلى هذا التأويل حمل مالك النهي الوارد في الحديث. قال في المدونة: «إنما جوزه مالك؛ لأنه ذكر أنه العمل عندهم، وأدرك الناس يجيزونه بينهم؛ فلذلك جوزه مالك»[1].

ومن **أدلة المالكية** في ترجيح العمل على الخبر، قياس استئجار الفحل للإنزاء على سائر المنافع[2].

ولم يجز ذلك أبو حنيفة، ولا الشافعي؛ تمسكاً بظاهر الحديث.

---

(١) ٤٢٧/٤.

(٢) انظر: إكمال المعلم: ٤٤٢/٥، بداية المجتهد: ١٦٩/٢، تهذيب الفروق: ٩/٤.

ومن أسباب الخلاف في هذا القدر، تعارض عمل أهل المدينة مع الأخبار الآتية:

١ ـ «نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضِراب الحمل»[١].

٢ ـ «نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل»[٢].

مسالك تحصيل المراد لرفع الخلاف:

من المقررات في هذا الباب مقام التعليل واللسان؛ حيث الاعتكاف على إبراز المقاصد الخاصة بالمنافع والأعيان، وجعلها حاكمة على النزاع، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: تجويز العارية: وهي هبة المنافع[٣]:

ومن أدلة الجواز:

ـ حديث أبي داود: «العارية مؤداة».

ـ وأن النبي ﷺ استعار أدرعاً يوم حنين.

● **وعلة الجواز:** الرفق وحاجة الناس.

ثانياً: تجويز الإجارة:

وهي بيع منفعة ما أمكن نقله، غير سفينة، ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبعض بتبعيضها، أو هي تمليك المنفعة بعوض[٤].

---

(١) رواه مسلم: كتاب المساقاة (٢٢)، باب تحريم فضل بيع المياه (٨)، رقم: (١٥٦٥)، ورواه النسائي: كتاب البيوع (٤٤)، باب: بيع ضراب الحمل (٩٤)، رقم: (٤٦٨٤) عن جابر.

(٢) رواه البخاري: كتاب الإجارة، باب: عسب الفحل (٢١)، رقم: (٣٢٤٩)، والترمذي: كتاب البيوع، باب: بيع ضراب الحمل (٩٤)، رقم: (٦٤٨٥).

(٣) انظر: المفيد في العبادات والمعاملات، للدكتور الأخضري: ٢٢٠.

(٤) المرجع نفسه: ١٩٠.

ومن أدلة المشروعية:

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص: ٢٧].

- ما أخرجه البخاري؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**ثلاثة أنا خصيمهم يوم القيامة**»، وفيه: «**رجل استأجر أجيراً فاستوفى عمله ولم يوفه أجره**».

● **وعلة الجواز**: أنّ الله تعالى إنما شرع العقود لحوائج العباد، وحاجتهم إلى الإجارة ماسة، فجوزت الإجارة، بخلاف القياس؛ لحاجة الناس، ولو لم تشرع، لما وجد العبد لدفع هذه الحاجة من سبيل.

ثالثاً: تجويز العُمرى:

وهي تمليك منفعة ذات مملوكة بلا عوض مدة حياة المعمّر بصيغة، تدل على هبة المنفعة[1].

ودليل جوازها: ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، وصحيح مسلم عن جابر - رضي الله عنه -: أن رسول الله ﷺ قال: «**العمرى جائزة**».

● **وعلة الجواز**: الرفق وحاجة الناس.

رابعاً: تجويز الهبة:

وهي تمليك من له التبرع بلا عوض ذاتاً، تنقل شرعاً لأهل بصيغة، أو ما يدل عليها من قول أو فعل.

ودليل مشروعيتها:

- ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

---

(١) المرجع السابق: الأخضري: ٢٣٠.

ـ وما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، أن رسول الله ﷺ قال: «**يا نساء المسلمات، لا تحقرن جارة لجارتها، ولو فِرسِن شاة**».

● **وعلة الجواز**: الرفق بالمكلفين.

وعليه: فإن المقصد الجامع لتلك العلل الإرفاق بالمكلفين في المنافع والأعيان، حيث ارتقت تلك العلل من التوصيف إلى كونها دليلاً على المراد دلالة متواترة.

ولتأكيد هذا القصد باللسان العربي؛ فإن العرب وضعت لأنواع الإرفاق أسماء مختلفة: العارية، الإجارة، الرقبى، العمرى، الإفقار، الإسكان...

وفي الأعيان: الهبة، الصدقة، المنحة، العرية، الوصية...، فاجتمع التعليل وعوائد العرب على تحرير هذا القصد، وكذا الشرع من حيث عدوله عن سنن القياس، وتكرس القواعد إلى تجويز ما أصله المنع؛ مراعاة لحظوظ المكلفين، ومصالحهم.

وهو القصد الذي يرجح مذهب مالك في إجارة الفحول مع دفع الجهالة، باشتراط المدة المعلومة، وهو المرجح لتجويز قفيز الطحان، وبيع الدجاج الحي بالميزان.

والحاصل:

أن هذا التوجيه ترجمة للقانون الذي انتخبه ابن عاشور ـ رحمه الله ـ في كتابه الرائد (مقاصد الشريعة)، حيث قال تأصيلاً وتمثيلاً لمسالك استخراج المقاصد:

«**الطريق الأول**: وهو أعظمها، استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو على نوعين:

أعظمها استقراء الأحكام المعروفة عللها الآيل إلى استقراء تلك العلل المثبتة بطرق مسالك العلة، فإن باستقراء العلل حصول العلم بمقاصد الشريعة بسهولة؛ لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطاً

لحكمة متحدة، أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة، فنجزم بأنها مقصد شرعي، كما يستنتج من استقراء الجزئيات تحصيل مفهوم كلي، حسب قواعد المنطق، مثاله:

١ ـ أنّنا إذا علمنا علة النهي عن المزابنة الثابتة بمسلك الإيماء في قول رسول الله ﷺ في الحديث الصحيح، لما سأله عن بيع الثمر بالرطب: «**أينقص الرطب إذا جف؟**»، قال: نعم، قال: «**فلا إذن**»، فحصل لنا أن علة تحريم المزابنة هي الجهل بمقدار أحد العوضين، وهو الرطب منهما المبيع باليابس.

٢ ـ وإذا علمنا النهي عن مبيع الجزاف بالمكيل، وعلمنا أن علته جهل أحد العوضين بطريق استنباط العلة.

٣ ـ وإذا علمنا عدم إباحة القياس بالغبن، وعلمنا أن علته نفي الخذيعة بين الأمة؛ بنص قول الرسول ﷺ للرجل الذي قال له: إني أخدع في البيوع، «**إذا بعت فقل: لا خلابة**».

● إذا علمنا هذه العلل كلها، استخلصنا منها مقصداً واحداً؛ وهو إبطال الغرر في المعاوضات، فلم يبق خلاف في أن كل تعاوض اشتمل على خطر، أو غرر في ثمن، أو مثمن، أو أجل، فهو تعاوض باطل»[١].

● قلت: وهذا القانون انتخبه ابن عاشور من تبويبات المحدثين والفقهاء، ودونك ما أورده مالك في باب المزابنة والمحاقلة[٢]، والأبين منه ما وقّته في باب الغرر[٣].

وفي الأخير: إليك هذا الجدول المبين لطريقة تحصيل المقاصد:

---

(١) مقاصد الشريعة: الطاهر ابن عاشور: ٢٠.
(٢) الموطأ: كتاب: البيوع، باب: ما جاء في المزابنة والمحاقلة.
(٣) كتاب البيوع من الموطأ.

أحكام المقاصد	نصوصها	عللها القريبة أو المتوسطة	مقاصدها	استثمارها
١ ـ تجويز العارية. ٢ ـ تجويز الإجارة. ٣ ـ تجويز العمرى. ٤ ـ تجويز الهبة.	١ ـ حديث العارية مؤداة. ٢ ـ حديث: «أعطوا الأجير أجره..» وما في حكمه. ٣ ـ حديث العمرى جائزة. ٤ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].	الرفق و حاجة الناس.	الإرفاق بالمكلفين في المنافع والأعيان، وهو موافق لكلام العرب لأن العرب وضعت لأنواع الإرفاق الأسماء السابقة.	ـ تجويز قفيز الطحان. ـ تجويز بيع الدجاج الحي بالميزان.
١ ـ النهي عن المزابنة. ٢ ـ النهي عن بيع الجزاف بالمكيل. ٣ ـ النهي عن الخديعة.	١ ـ حديث: «أينقص الرطب إذا جف». ٢ ـ حديث النهي عن بيع الجزاف بالمكيل. ٣ ـ حديث حبان بن منقذ.	١ ـ الجهل بمقدار أحد العوضين. ٢ ـ الجهل بأحد العوضين. ٣ ـ نفي الخديعة بين الأمة.	إبطال الغرر في المعاوضات.	كل تعاوض اشتمل على خطر أو غرر في ثمن أو مثمن أو أجل فهو تعاوض باطل.

المسألة الرابعة: حديث لعن النامصة:

٣ ـ آثرت الحديث عن هذا النموذج؛ لأنه مما أشكل تأويله؛ لأن النهي فيه بلغ حد لعن الفاعلات، ولا يرفع الإشكال إلا بالمقاصد الشرعية، وبيان ذلك:

أولاً: النصوص النبوية (من صحيح البخاري):

١ ـ عن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ: «**لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله**

تعالى، ما لي لا ألعن من لعن النبي ﷺ؟ وهو في كتاب الله: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾ [الحشر: ٧]».

٢ ـ عن حميد بن عبدالرحمٰن بن عوف أنه سمع معاوية بن أبي سفيان عام حج، وهو على المنبر وهو يقول، ـ وتناول قصة من شعر كانت بيد حرسي ـ: أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن مثل هذه، ويقول: «**إنما هلكت بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم**».

٣ ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «**لعن الله الواصلة، والمستوصلة، والواشمة، والمستوشمة**».

٤ ـ وعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن جارية من الأنصار تزوجت، وأنها مرضت، فتمعط شعرها، فأرادوا أن يصلوها، فسألوا النبي ﷺ فقال: «**لعن الله الواصلة والمستوصلة**».

٥ ـ وعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**لعن الله الواصلة، والمستوصلة، والواشمة، والمستوشمة**»، قال نافع: الوشم في اللثة.

وغير ذلك من النصوص في صحيح مسلم، والسنن الأخرى.

ثانياً: تحديد المقاصد المحتملة وحصرها مع أحكامها:

لا يمكن للنصوص أن تحصر في أكثر من قصدين: القصد الظاهر، والقصد الباطن، وعلى الظاهر دلالات اللسان، والباطن دلالة التعليل، وفي هذا التوجيه استثمار للقانون الذي وقته علماء المقاصد؛ لتخليص المراد على النحو الآتي:

١ ـ الحكم والقصد الظاهري:

يقتضي ظاهر النصوص الواردة في الوصل والنمص وغيرهما، تحريم الجميع تحريماً مطلقاً دون الوقوف على معرفة العلة، فيحمل على مقتضى ما ظهر.

قال النووي: «وهنا هو الظاهر المختار». وقال مالك والطبري في الوصل مثلاً: «الوصل ممنوع بكل شيء»، وهذه الأقوال تنسجم والقصد الظاهري، لأن مسمى الوصل والنمص كذلك لغة، وفي هذا القدر أثر اللسان في تحصيل المقصود.

٢ ـ القصد المعنوي:

وهو الاحتمال الذي ينبغي أن يستند إليه الرجال، ويبذل له نفيس الأنفاس، باعتبار مدارك العلل، ومواقعها على النحو الآتي:

ـ **علة النهي عن الوصل**: توزعت علل النهي عن الوصل على أنحاء تبعاً لمسالكها، وذكر منها: **التدليس**. وقال بعضهم: العلة **نجاسة الشعر**، وهو بعيد، كما قال ابن حجر.

ـ **علة النهي عن النمص**: قيل: **التدليس**، قال النووي: «لأنه تزوير وتدليس».

وقيل: **التماس الحسن**، كمن تكون مقرونة الحاجبين، فتنزيل ما بينهما **توهم** البلج، أو عكسه، وفي هذا القيل معنى **التدليس والتزوير**. وقيل: **تغيير الخلقة**، قال الطبري: لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص؛ وبدليل الرواية: «المغيرات لخلق الله».

ـ **علة النهي عن التفليج**: قيل: **التماس الحسن**، حيث جاء في تبويب البخاري: باب: المتفلجات للحسن. وقيل: **التدليس**؛ حيث جاء فيه تعليلاً تفعله الكبيرة **توهم** أنها صغيرة؛ لأن الصغيرة تكون غالباً مفلجة جديدة السن، ويذهب ذلك في الكبر.

وقيل: **تغيير الخلقة**.

علة النهي عن تحريم الوشم: قيل **تغيير الخلقة**، وقد يقال: **الضرر**.

وبإعمال ميزان القدر المشترك في العلل، نجد أن جنس تحريم المذكورات **إبطال الغرر**، وقد جاء في الجانب النظري؛ أن العلل أدلة الأحكام المتواترة، والدالة على القصد على المنهج المقاصدي؟

ومما يؤدي إلى هذا المقصد المحصل من كلام العلماء: قول الخطابي: «رخص أهل العلم منهم الإمام أحمد في القرامل جمع قرمل: نبات طويل الفروع لين، والمراد هنا خيوط من حرير، أو صوف يعمل ضفائر تصل به المرأة شعرها، وعن سعيد ابن جبير، قال: لا بأس بالقرامل؛ **لأن الغرور لا يقع بها**؛ لأن من نظر إليها لم يشك في أن ذلك مستعار والشاهد في هذا النقل قوله: «لأن الغرور لا يقع بها»؛ وفي ذلك بيان للمقصد المذكور الذي يجري معه حكم اللعن وجوداً وعدماً.

وعليه: فإن مقصد التحريم في المذكورات: **إبطال الغرر**، وعلل هذا القصد التدليس، والتماس الحسن، وتغيير الخلق، والقدر الجامع: **التدليس الموقع في الغرر**.

ثالثاً: التحقيق في بيان القصد المراد وفق نظرية المقام والبيئة:

ولاختبار القصد لا بد من العودة إلى زمن الخطاب، والسبيل إلى ذلك؛ نقل السلف:

١ ـ أخبر حميد بن عبدالرحمٰن أنه سمع معاوية بالمدينة يخطب يقول: أين علماؤكم يا أهل المدينة؟ إني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن هذه القصة، ويقول: «**إنما هلك بنو إسرائيل حين اتخذها نساؤهم**»، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

قوله: «**إنما هلك بنو إسرائيل**...»؛ فيه إشعار بأن ذلك حراماً، فلما فعلوه، كان سبباً لهلاكهم، وأنه كان في ذلك الزمان **شعاراً لليهود**.

٢ ـ وفي رواية ابن المسيب في حادثة معاوية: «ما كنت أن يرى أن يفعل هذا غير اليهود».

٣ ـ وفي مسلم: عن قتادة، عن ابن المسيب أن معاوية قال: «إنكم قد أحدثتم زي سوء، وإن نبي الله نهى عن **الزور**. قال أبو عمر: في

الاعتبار والحكم بالقياس، لخوفه على هذه الأمة الهلاك كبني إسرائيل[1]. ويحتمل أن القصد أنها لم تفش فيهم، فكانت القصة علامة لا تكاد تظهر إلا في أهل الفسق، لا أن فعله يستحق فاعلها الهلاك بها، دون أن يجامعها غيرها، ويحتمل أن بني إسرائيل نهوا عن ذلك تحريماً، فاتخذوه استخفافاً، فهلكوا... اهـ.

وعليه: فإن مقام تحريم المذكورات ناطق بما يلي:

١ ـ **أن علة النهي منع التشبه باليهود**: والتشبه بهم منهي عنه في الأقوال، والأفعال، حتى لو كان قصد المؤمن خيراً، لكنه تشبه، ففعله في الظاهر فعلهم، وكما نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس، وعند غروبها، لئلا تشابه به المشركين الذين يسجدون للشمس، وإن كان المؤمن لا يخطر بباله شيء من ذلك. ودليل ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ [البقرة: ١٠٤].

ـ وما رواه أحمد والترمذي من حديث عبدالله بن عمر عن النبي ﷺ، أنه قال: «**بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعلت الذلة والصغار على من خالف أمري، ومن تشبه بقوم فهو منهم**». وفي هذا النص رفع للهمم، والاعتقاد والاعتزاز بها عند المسلمين من شعائر، ومبادئ، وشعارات.

ـ وحديث البخاري: عن أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ، أن النبي ﷺ قال: «**لتتبعن سنن من قبلكم، شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه**»، فقلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: «**فمن؟**».

ـ وما ورد في حديث أنس ـ رضي الله عنه ـ: «سدل رسول الله ﷺ

---

(١) قلت والخوف موجه على تلك الحالة التي يولع المهزوم بتقليد الأقوى حتى لو سلك جحر ضب اتبعه.

ناصيته ما شاء الله»؛ موافقة لأهل الكتاب، لأنه كان يحب موافقتهم فيما لم يؤمر فيه بشيء؛ لتمسكهم في زمانهم ببقايا شرائع الرسل، أو لاستئلافهم كما تألفهم باستقبال قبلتهم، ثم فرق، وكان آخر الأمرين بعد ذلك، حين أسلم أغلب الوثنيين، وغلبت الشقوة على اليهود ولم ينفع فيهم الاستئلاف، فخالفهم في أمور كثيرة، كقوله: «**إن اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم**» اهـ.

والحاصل أن في السدل موافقة لأهل الكتاب، مخالفة للمشركين باعتبار مقام، وذهاب الشرك وتمكين المسلمين مقام أهل المسلمين لمخالفة اليهود، وهذا التردد بين المقامين اقتضته مصلحة التشريع وروحه، ولا تناقض في أن أهون الشرين أولى بالاتباع حال تعذر الترك المطلق.

٢ ـ أن علة النهي كون المذكورات إشهاراً لشعار الفواجر والفاسقات: وقد ذكرنا شاهداً لهذا التعليل من قول أبي عمر من أن ذلك علامة لا تكاد تظهر إلا في أهل الفسق، قال بعض الحنابلة: إن كان النمص أشهر شعاراً للفواجر امتنع، وإلا فيكون تنزيهاً، وفي رواية: يجوز بإذن الزوج.

وباعتبار ما سبق:

فإن مقاصد التحريم باعتبار المقام والبيئة، **منع التشبه بما كان شعاراً للكفار أو الفساق**، لأن فعل ذلك عندهم على وجه الاستخفاف، وتغيير خلق الله، وإثارة الفتن.

رابعاً: الاستدلال على المقصود بقاعدة المناسبات بين الفصول والكتب:

قلت: هذا قانون آخر يعضد المقصد الذي تم تحصيله بمنظومة التعليل والمقام؛ ألا وهو: قانون مناسبة الأبواب للكتاب عند البخاري ومسلم.

١ ـ عند البخاري: جاءت النصوص وفق الترتيب الآتي:

ـ **باب**: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ

مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ [الأعراف: ٣٢].

قلت: وفيه إشارة إلى أن الأصل في الزينة الإباحة والجواز.

وقال النبي ﷺ: «**كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف ولا مخيلة**».

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: «كل ما شئت، والبس ما شئت ما أخطأتك اثنتان: سرف أو مخيلة».

ـ **باب** المتفلجات للحسن.

ـ **باب**: وصل الشعر.

ـ **باب**: المتنمصات.

ـ **باب**: الواشمة.

ـ **باب**: المستوشمة.

ـ **باب**: التصاوير.

قلت: ومن المعلومات المحصلة من هذا الترتيب: فقه الأبواب من خلال القواعد المقررة في الكتاب بظواهر القرآن التي تقتضي تجويزاً، وبظاهر السنَّة، وفهم الصحابي.

٢ ـ عند مسلم: جاء التبويب على النحو الآتي:

● كتاب اللباس:

ـ **باب**: النهي عن الجلوس في الطرقات، وإعطاء الطريق حقه.

ـ **باب**: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة...

قلت: وقد جاء النهي عن الجلوس في الطرقات؛ ليحقق مقصد غض البصر؛ لئلا يورث خلافه فتنة، وجاء النهي في الباب الثاني، ليحقق الإعانة على تحقيق مقاصد غض البصر.

قال ابن حجر: وقد أخرج مسلم عقب حديث معاوية حديث أبي هريرة فيه: «**ونساء كاسيات عاريات رؤوسهن كأسمنة البخت**»، فقال:

ـ **باب**: النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات.

ـ **باب**: النهي عن التزوير في اللباس وغيره.

قلت: والمقصد من الباب الأول درأ الفتنة، والتشبه بهن، وبأفعالهن، والمقصد من الباب الثاني **درأ التدليس**.

ومن خلال هذا التتبع، تحصل المقصد الآتي: درء مقصد التشبه بالكفار في تحصيل مقاصد التزيين والتحسين.

والدال على مقصد التزيين؛ أقوال النبي ﷺ: «**من كان له شعر فليكرمه**»، «**لا يشوه أحدكم بنفسه**»، «**أليس هذا خيراً من يأتي أحدكم ثائر الرأس كأنه شيطان؟**»، جاء في مسالك ابن العربي في الحديث: الندب إلى النظافة وإلى الزي الحسن؛ لأنها من زي الإسلام وأهل الإيمان، والشعوثة وسوء الهيئة من زي الكفار والشياطين.

ومما يعضد المقاصد المحصلة من التعليل، والمقام، والمناسبات: ما أخرجه الطبري من طريق أبي إسحاق عن امرأته: أنها دخلت على عائشة ـ وكانت شابة يعجبها الجمال ـ فقالت: المرأة تحف جبينها لزوجها، فقالت: أميطي عنك الأذى ما استطعت.

قلت: قاعدة إماطة الأذى، دلت عليها أصول، وهي مما يقيد به فهم الأحاديث المذكورة سابقاً.

والحاصل في المقاصد التي تم تحصيلها بالمسالك السابقة:

ـ **المقصد الظاهري**: التحريم المطلق واللعن المقصود.

ـ **المقصد المعلل**: إبطال الغرر.

ـ **المقصد الذي دل عليه المقام**: منع التشبه بما كان شعاراً للكفار، والفساق.

ـ **المقصد الذي دلت عليه المناسبات**: درء مقصد التشبه بالكفار في تحصيل مقاصد التزيين والتحسين.

والجامع في أحكام المقاصد:

ـ عدم الجواز وحمل الحديث على ظاهره.

ـ جواز ذلك: حال انتفاء الغرر.

ـ جواز ذلك: إذا لم يكن شعاراً للكفار.

ـ جواز التزيين: حال عدم التشبيه.

والحكم الجامع المشترك:

١ ـ جواز المذكورات بشرط عدم كونه أمارة على الفسق، مع نفي الغرر؛ لأن الأحكام تجري مع عللها وجوداً وعدماً، ودليل ذلك: قاعدة (إماطة الأذى) مع ما يعضدها، ومع مجاوزة الحد؛ لأن الرفق إذا دخل الشيء، زانه.

٢ ـ يحمل التحريم، واللعن على المتشبهات المغيرات لخلق الله المثيرات للفتن؛ مراعاة لحظ الشيطان بأن يجعل علامة لنحلة شيطانية.

٣ ـ يستثنى من المذكور: الوشم؛ لقاعدة: «**لا ضرر ولا ضرار**»، مع الجزم بأن دلالة الاقتران دلالة ضعيفة في الاعتبار.

٤ ـ ويحرم حلق الحاجب مطلقاً.

٥ ـ والذي ينسجم مع التعويل السابق في بعض ما يحتمله مذهب الحنابلة، والله أعلم.

٦ ـ وإذا تم الترجيح بمذهب الحنابلة، ففي ذلك إبعاد للمقاصد عن حياض التعصب المذهبي، وأهليتها لرفع الخلاف الواقع، أو المتوقع.

❑❑❑❑❑❑

القسم العملي
مقاصد موطأ الإمام مالك

القسم التطبيقي
استخراج المقاصد باعتبار أجزاء المعنى

إن التفاعل مع النص الشرعي يقتضي درك مقاصده، والدرك متوقف على تخريجه، وهو مرهون بطرقه ومسالكه، والعقلاء على وفاق في تقديم الأخير بالوضع لأنه مقدم بالطبع.

وإذا كانت اللوازم والملزومات منطقية، فإن نتاجها لا يتحقق إلا بالشروط وانتفاء الموانع.. والشرط فيها أن تكون مما يتشوف إليها الشرع ذريعة وغاية، ولا بد أن تخضع لميزان التخريج ثم التمحيص ثم الاستثمار، والمعلوم أن الناس درجات في الإذعان لمعاني النصوص على ما اقتضته مراحل الاستعداد والتكوين، وتوجهت حيث ألقت رحلها الملكات المنبثقة من السمع أو الملكات.. والمدركات نسبية يراعى فيها حال المستمع في تحصيل المعاني المطابقة أو المتضمنة أو الإلتزامية؛ لأنه قد تكون ثمة عوامل تحيط بالمكلف حال الاستماع وقد تكون الدلالات بالألفاظ سبباً في تباين الأفهام.

والشاهد على ما قيل من مشكاة النبوة:

عن أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «**مثل**

ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير؛ أصاب أرضاً؛ فكان منها نقية؛ قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس، فشربوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى؛ إنما هي قيعان لا تمسك ماء، ولا تنبت كلأ. فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به، فعلم وعلّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به»[1].

ـ آية ذلك: أن المراتب أرزاق متفاوتة على قدر التفاوت في المغانم والمغارم. قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وجمع أقواماً على قدر دون ذلك؛ فقال: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وجعل ذلك سنة في الخلق إلى قيام الساعة.

ـ جاء في التراث الحنفي: كنا ننازع أبا حنيفة القياس فإذا قال: استحسنت سكت الجميع.

ـ وقد روى مالك ـ رضي الله عنه ـ قوله: «إن المغرق في القياس يكاد صاحبه أن يفارق السنَّة»، للإشارة إلى أن النظر إلى النص يختلف باختلاف الأشخاص والأمكنة والأزمنة، فرب واقف عند الظواهر والأصول تشوفاً، ورب معرض عن مقتضى تكريس القواعد لوجود ما يقتضي. والموفق من تلك التأملات ما كان على وفق المقاصد التي يتشوف إليها الشرع.

ـ على معنى؛ أن القاصدين على أربعة أنحاء:

● **الأول قاصد لرتبة تخريج الأحكام من النصوص:**

وهاهنا يعقد العزم على بذل الوسع لتخريج الأحكام بأدوات مألوفة، وحال التعذر يقتصر على الظاهر ولا يعدل عنه إلا حال القرائن الحالية أو المقالية، ومن مناهج القاصدين لهذه الرتبة: تحكيم الظاهر أو المعنى أو

---

(١) متفق عليه.

كليهما باعتبار مفردات اللسان العربي أو منطوقات العلل والاكتفاء بالظنون على مستوى العلة وحملها على الوصفية.

● **الثاني: قاصد لرتبة بيان القصد إلى تلك الأحكام:**

يعالج الناظر إلى هذه الرتبة النصوص وفق ما يتشوف إليه الشرع من الأحكام المحصّلة حيث لزوم الإيقاع على سبيل الدوام واعتقاد ذلك أو عدم اللزوم أو التخيير. وفيه يحصل العاني الهيئة المثلى للتكليف، وفي هذه الرتبة ترددت مناهج العلماء بين الاكتفاء والاقتفاء؛ وشتّان بين المقامين في الاعتبار؛ لأن المكتفي مقتصر على مظنة تحقق التعبد، والمقتفي متتبع لشواهده المقوية لحكمته ووجوده. والأخير حظ المقاصدي في بيان كيفية الامتثال لما وقت وأراد بالطرق المشروعة.

● **الثالث: قاصد لرتبة تحصيل ثمرات الأحكام:**

وفيها يقاوم الباذل كل موبق يحول دون تخريج المصلحة أو المفسدة، ليجلب ما يحقق المسارعة إلى الامتثال والتفاعل مع النص باعتبار ما يؤول إليه التلبس بالأحكام وفق الهيئات المقصودة وبالمسالك المشروعة.

● **الرابع: قاصد لرتبة تفعيل الميزان المحصّل واستثماره في غير المنصوص:**

وفيه يتعدى الصاحب حدود ملامسة الأحكام والهيئات وثمراته إلى إعمال ما استنبط في النوازل المحدثات.

● وإن كان التفاوت بين هذه الرتب معلوماً، فإن الكيف لا زال مجهولاً في التنظير المقاصدي، ومن أجل تحقيق هذه الغاية العظيمة؛ حاولنا إعمال تلك القوانين وإجرائها على واقع النصوص الشرعية، وكان ذلك على مراحل:

ـ **المرحلة الأولى**: معالجة النصوص القرآنية وهو من الأعمال التي تمت بالاشتراك مع دار الريادة ـ دمشق ـ.

ـ **المرحلة الثانية**: توظيف ذلك على النصوص النبوية: واخترنا للإستثمار باب وقوت الصلاة؛ من موطأ مالك ـ رحمه الله ـ.

ـ **المرحلة الثالثة**: التوظيف على مستوى الفروع الفقهية: وهو من الأعمال التي لم تنجز بعد.

والقصد من ذلك:

- تفعيل حقيقة المقاصد بأجزائها لتستوعب النص والاجتهاد.
- درء مفسدة الاكتفاء بالتنظير في هذا الفن.
- التأسيس لمسمى المخبر الشرعي المنشود.
- حجز مكان ضمن ما يعرف بمدرسة الاستثمار.

بيان ذلك: أن الاستقراء قد حصر مناهج أرباب التحقيق في جملة من المسالك العلمية، يحدها في الظاهر أربع مدارس، ولكل مدرسة خلفية ذات تصورات متباينة؛ ترتقي من حيز إخراج النصوص والوقوف عندها إلى استثمار وإعمال ما تم استنطاقه من أصول وقواعد، مروراً بتحصيل الأصول من الفروع، والحكم على تلك المناهج فرع عن تصورها، وتفصيل أصولها، والتمثيل لها. وتحقيق هذا المقام على وجه ينكشف به عن وجه تلكم الأصول اللثام؛ يقتضي إحالة على كتاب مدارس النظر إلى التراث ومقاصدها[1].

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

(١) الكتاب للمؤلف من مطبوعات دار الريادة ـ دمشق ـ سوريا ـ. فيه تفصيل للمناهج والحقائق والرواد مع بيان شاف لكيفية توظيف تلك المسالك على التراث؛ فلينظر.

أحاديث موطأ مالك في ظل المقاصد الشرعية

الباب الأول: مقاصد باب وقوت الصلاة
الباب: القسم العملي

مقدمة ١:

اختلفت مقاصد المؤلفين على ستة أنحاء:

فمنهم من بدأ بالوحي (البخاري).

ومنهم من بدأ بالإيمان (مسلم).

ومنهم من بدأ بالاستنجاء (أبو داود).

ومنهم من بدأ بالوضوء (الترمذي).

ومنهم من بدأ بالصلاة.

ومنهم من بدأ بالوقوت (وهو مالك).

قال ابن العربي في القبس: وهو أسعدهم في الإصابة ـ لأن الوحي والإيمان علم عظيم منفرد بنفسه، فإن ذكر منه قليلاً لم يغنه عن المقصود، وإن ذكر كثيراً صرف عما تصدى له، وأما من بدأ بغير ذلك فإنه لا يلزم الاستنجاء ولا الوضوء ولا الصلوات إلا عند دخول الوقت؛ ولذلك قال ـ محققو علمائنا رحمة الله عليهم، إنه ليس في الشريعة (نفل يجزئ عن فرض قبل الوقت).

وسمعت الشاشي بمدينة السلام (بغداد) يقول: إن الوضوء واجب عليه في وقت غير معين متى فعله أجزأه، وهذا ضعيف؛ لأنه لا يصح وجوب الفرع مع عدم وجوب الأصل ولا وجوب الشرط مع عدم وجوب المشروط.

مقدمة ٢:

الموطأ اسم مفعول؛ مشتق من وطَّأَ بهمزةٍ في آخره، أي: المسْهِلْ الموضِح.

سبب تأليفه قول المنصور له: «ضمّ هذا العلم يا أبا عبدالله ودوّنه كتباً، وتجنّب فيه شدائد ابن عمر، ورُخص ابن عباس، وشواذَّ ابن مسعود، واقصِد أوسط الأمور، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة»، ولعل الراجح أنه منهج التواطأ[1].

كتاب وقوت الصلاة:

باب وقوت الصلاة:

بضم الواو والقاف.

وقع في رواية ابن بُكير: «أوقات الصلاة» - وفي رواية ابن القاسم: «وقت الصلاة»، وكلاهما صحيح، إلاَّ أنَّ أوقاتاً جمعٌ لأدنى العدد[2].

وهو ما دون العشرة فإن قيل: إنّ أدنى العدد هاهنا أشبه وأليق بهذا الموضع لأن أوقات الصلاة خمس فرواية ابن بُكير أحسن من رواية عبيدالله بن يحيى بن يحيى الليثي ومن تابعه؟

قيل: الجواب على أنحاء منها:

---

(١) أن مالكاً قال: عرض هذا الكتاب على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة فكلهم واطأني عليه، فهو كتاب أمة، فسمَّيته الموطأ.

(٢) بمعنى جمع قلة ووقوت جمع كثرة.

أولاً: أن كل واحد من الجمعين (جمع القلة والكثرة) يقوم مقام الآخر توسعاً.

ـ فقد حكى الخليل وغيره أنهم قالوا: ثلاثة كلاب والقياس أكلب (جمع قلة).

ـ وكما قالوا في جمع يوم: أيام، فأوقعوها للقليل والكثير، ولا جمع ليوم غيرها.

ـ وكما قال الله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧].

فأوقع الغرفات للكثير لأن غرفات الجنة لا نهاية لها، ولا خلاف بينهم في أن الجمع السالم حكمه أن يكون للقليل.

ـ وكما قال حسان بن ثابت:

لنا الجفنات الغُرُّ يلمعنَ بالضُّحى وأسيافنا يقطرنَ من نجدةٍ دما

فأوقع الجفنات والأسياف للعدد الكثير، لأن هذا موضع افتخار لا يليق به الجمع القليل.

السادس: فيما ظهر لي ـ أنه مفهوم كلي يتصور تعدده في الذهن دون الماصدق.

الثاني: كثرة أوقات الصلاة بتكررها كل يوم وليلة وإن كانت خمسة. وهذا كقولهم: شموس وأقمار، وليس في الوجود إلا شمس واحدة وقمر واحد فجمعوها لأجل ترددها مرة بعد مرة.

الثالث: كون الصلوات الخمس تعدِل خمسين صلاة، لأنها فرضت في أول أمرها خمسين ثم ردت إلى خمس تخفيفاً على العباد وأجرها كأجر الخمسين.

الرابع: لأنهما يشتركان في المبدأ من ثلاثة ويفترقان في الغاية.

الخامس: أو لأن لكل صلاة ثلاثة أوقات: اختياري وضروري وقضاء.

أما رواية ابن القاسم فإنها محتملة للمعنيين المذكورين لأن الوقت مصدر؛ والمصدر يقع على القليل والكثير.

تعريف أوقات الصلاة:

هي أزمنة مقدرة لإيقاعها بتقديرٍ من الله تعالى.

الحِكمة من تقديم هذا الباب على سائر أبواب الكتاب.

لأنه أصلٌ في وجوب الصلاة إذ هي عبارة مقدرة بالأوقات.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] بدليل ما جاء في الصحيح: «وَقَّتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةَ»[(١)]، قيل: على أن معناه معروضاً حقيقة.

قال ابن عاشور: سيقت سياق التعليل للحرص على أدائها في أوقاتها[(٢)].

أي: فرضاً مؤقتاً فإن دخل الوقت وجب الوضوء وغيره فلذا قدم الأوقات على غيرها.

وزعم قوم بأنها من الوقت وأن الصلاة منوطة بوقت إذا زال لم تفعل والصحيح أن الوقت محل للفعل لا شرط فيه، وإن الصلاة واجبة على المكلف لا تسقط عنه إلا بفعلها مضى الوقت أم بقي.

وقال غيرهم: إن موقوتاً محدوداً بأقوال وأفعال وسنن وفرائض وكل ذلك سائغ لغة محتمل معنى.

الحكمة من ربط الصلاة بأوقات التوسعة فيها.

من آثار الاعتناء بأمر الصلوات؛ أن حدّدت لها أوقات.

---

(١) صحيح البخاري: ١٥٢٦/٢/١٣٤.

(٢) التحرير والتنوير: ١٨٩/٥.

الضبط والتحديد:

١ ـ لئلا يكون إيكال ذلك إلى تعيين الناس لأنفسهم أوقاتاً، وسبله إلى التقاعس عنها، وتعلة النفوس بالمطل

فيها فتجتمع الصلوات فتثقل على المصلي فيتركها.

٢ ـ وكان من الحزم لإقامة الصلوات أن تعين لها أوقاتاً ضيقة، إلا أن رحمة الله تعالى وسعت كل شيء، فوسع على الأمة أوقات الصلوات رفقاً بهم، وليظهر تفاوت حرصهم على العبادة، فلذلك لم يختلف علماء الأمة في أن أوائل الأوقات أفضل لإيقاع الصلوات.

ثم جعلت الشريعة لأهل الضرورات سعة أخرى في الوقت، وما بعد ذلك فهو قضاء.

الحكم والمصالح المتعلقة بتعيين تلك الأوقات:

تحصيل مقام ذكر الله «بابتداء شؤون الناس وانتهائها»، ليراقبوا الله في أعمالهم وصنائعهم، وليشكروه عند العود منها بأحوال الشمس ظهوراً ومغيباً لأن (على أحوال الناس) انتظمت مبادىء شؤون الناس ونهايتها؛ وتلك الشؤون هي:

- الهبوب من النوم.
- والرجوع من العمل.
- استقبال عمل المساء.
- والرجوع منه.
- والاستعداد للنوم.

فتلك على الترتيب وهي:

- الفجر.
- والظهر.

- والعصر.

- والمغرب.

- والعشاء.

ومناسبتها الروحية لشكر الله تعالى، الذي هو السر الأعظم للصلاة واضحة للتأمل.

الصلاة: معنى الصلاة:

لغةً: تتصور على وجوه:

فمنها: الدعاء، لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

ومنها: الاستغفار، والترحم.

ومنها: الصلاة على الجنائز.

وقيل: الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المتوسمين دعاءً.

اصطلاحاً: هيئة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم.

ذهب القاضي عبدالوهاب إلى أنها مجملة، لأن هذا اللفظ يقع على الركوع والسجود وسائر ما تشتمل عليه الصلاة من سائر الأحوال والأفعال.

وذهب ابن خويز منداد إلى أنها لفظة عامة إلاَّ أنها واقعة على الدعاء فيها خاصة وأن سائر الأقوال والأفعال سردت فيها ومعان تقترن بها.

اشتقاق الصلاة: التي هي الركوع والسجود من الصّلاة: قيل وهو عرق في موضع الردف، وهما صلوان، وقيل هو العظم الذي فيه مغرز الذنب؛ بمعنى قوله: صلى فلان، أي: حنا ذلك الموضع - وقيل: هو السابق من المصلِّي من الخيل لأن النبي عليه السلام أول من صلى مع جبريل فكان سابقاً، وكان كل من بعده مصلياً.

وقيل: الصلاة مأخوذة من التصلية: من قولهم صليت العود، إذا لينته بالنار، وهو أن تدنيه من النار إذا كان يابساً فإذا أصابه حرّ النار لان فيسهل تقوعه، قالوا: فصلاة العبد من هذا، أي: لأنه إذا قام بين يدي الله تعالى أصابه من معروفه ورحمته ما يلين به ويستقيم اعوجاجه.

خصال الصلاة: منها أن الله جعل قيامها مقروناً بالبشارة[1]، وقراءتها مقرونة بالشهادة، وركوعها مقروناً بالمغفرة، وسجودها مقروناً بالقربة.

أسماء الصلاة: للصلاة سبعة أسماء: مفتاح ـ شعار ـ نور ـ برهان ـ ركن ـ تحريم ـ تحليل. مفتاحها: الوضوء، شعارها: الأذان، نورها: الركوع، برهانها: السجود، وركنها: التشهد، وتحريمها: التكبير، وتحليلها: التسليم.

فضائلها: فضلها الله على سائر الطاعات بأربعة أشياء وهي: الخضوع والخدمة والقربة والمناجاة، والسجدة في الصلاة أفضل من الصلاة، والقربة لله أفضل من السجدة، وبيان ذلك: أن السجدة سبب للقرب. قال تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩].

(قال: حدّثني) هو الراوي عن يحيى وهو ابنه عبيدالله الليثي: فقيه قرطبة ومسند الأندلس، ورحل خارجها، كان ذا حرمة عظيمة وجلالة روى عن أبيه في الأندلس، ورحل خارجها فسمع من غيره وأخذ عنه كثير من الرواة توفي سنة ثمان أو سبع وتسعين ومائتين: (٢٩٨ أو ٢٩٧).

(يحيى بن يحيى) بن كثير بن وسْلاس ـ بكسر الواو وسينين مهملتين؛ الأولى: ساكنة وبينهما لام ألف؛ ويزاد فيه نون فيقال: وسلاسن ومعناه: بالبربرية: سيدهم.

---

(١) ﴿طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٣﴾... [النمل: ١ ـ ٣].

الحديث الأول:

«قال حدثني يحيى بن يحيى الليثي عن مالك بن أنس عن ابن شهاب أن عمر بن عبدالعزيز أخر الصلاة يوماً فدخل عليه عروة بن الزبير فأخبره أن المغيرة أخر الصلاة يوماً، وهو بالكوفة فدخل عليه أبو مسعود الأنصاري فقال: ما هذا يا مغيرة، أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلّى فصلّى رسول الله ﷺ ثم صلّى فصلّى رسول الله ﷺ، ثم صلّى فصلّى رسول الله ﷺ ثم صلّى فصلّى رسول الله ﷺ، ثم صلّى فصلّى رسول الله ﷺ ثم قال: بهذا أمرت، فقال عمر بن عبدالعزيز: إعلم ما تحدث به يا عروة، أو أن جبريل هو الذي أقام لرسول الله ﷺ وقت الصلاة؟ قال عروة: كذلك كان بشير بن أبي مسعود يحدث عن أبيه.

- قال عروة: ولقد حدثتني عائشة زوج النبي ﷺ: «أن رسول الله ﷺ كان يصلي العصر والشمس في حجرها قبل أن تظهر».
- أسلم وسلاس على يد يزيد بن عامر الليثي ليث بن كنانة.
- مات يحيى سنة أربع وثلاثين ومائتين (٢٣٤) على الصحيح عند اثنتين وثمانين سنة (٨٢)، سمع الموطأ لأول نشأته من زياد بن عبدالرحمٰن أبي عبدالله المعروف بشبطون ثم رحل وهو ابن ثمان وعشرين سنة (٢٨) إلى مالك فسمع منه الموطأ غير أبواب في كتاب الاعتكاف شك فيها فحدث بها عن زياد، وكان يحيى عند مالك فقيل: هذا الفيل، فخرجوا لرؤيته ولم يخرج، فقال له مالك: لم لم تخرج معهم؟ قال: لم أرحل لأنظر الفيل، إنما رحلت لأشاهدك وأتعلم من علمك وهديك فأعجبه ذلك وسماه عاقل الأندلس، وإليه انتهت رياسة الفقه بها وانتشر به المذهب وتفقه به من لا يحصى، وعرض للقضاء فامتنع، فعلت رتبته على القضاء، وقبل قوله عند السلطان، فلا يولي قاضياً في أقطاره إلا بمشورته واختياره وهذا سبب اشتهار الموطأ بالمغرب من روايته دون غيره. وكان حسن الهدى والسمت يشبه سمته سمت مالك، قال لما ودعت مالكاً سألته أن يوصيني فقال لي: عليك بالنصيحة لله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم، قال: قال لي الليث مثل ذلك.

● (وعنه أخذ أبناؤه: عبيدالله ـ وإسحاق ـ ويحيى وحبيب).

● وشهرت كتب الأصول بفتواه في كفارة الوقاع في رمضان للأمير (مصلحة ملغاة).

● (عن مالك بن أنس) بن أبي عامر بن عمر الأصبحي أبي عبدالله المدني إمام دار الهجرة (٢٧٩/٩٢)، قال الوافدي: بلغ تسعين سنة.

● (عن ابن شهاب) الزهري بن عبدالله بن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري أبي بكر الفقيه الحافظ المتقف على جلالته وإتقانه، لقي عشراً من الصحابة ومات سنة خمس وعشرين ومائة (١٢٥)، وقيل: قبلها بسنة أو سنتين. له في الموطأ مرفوعاً مائة وثلاثة وثلاثون حديثا (١٣٣).

● (أن عمر بن عبدالعزيز) بن مروان ابن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف الأموي أمير المؤمنين أمه ليلى بنت عاصم بن عمر بن الخطاب ولي أمرة المدينة للوليد وولي الخلافة، وعدّ من الخلفاء الراشدين. مات في رجب سنة إحدى ومائة (١٠١) وله أربعون سنة، ومدة خلافته سنتان ونصف.

● ملاحظات ونكت إسنادية:

● ١ ـ هذا الحديث أغر[1]، ففيه مراجعة فقيهين لأميرين (كان ابن عبدالعزيز أمير المدينة وكان المغيرة بن شعبة أمير الكوفة).

● ـ وفيه تلقي تابعي عن تابعي (عمر بن عبدالعزيز عن عروة ابن الزبير).

● ـ وفيه تلقي صحابي عن صحابي (المغيرة بن شعبة، أبو مسعود عقبة بن عمر بن ثعلبة).

● ـ وفيه تلقي رسول عن رسول (جبريل ومحمد ﷺ).

---

(١) شريف.

● قلت (الأخضري): وفيه إنكار تابعي عن تابعي أسوة.

● بإنكار صحابي على صحابي ونقل عروة في قوة قوله: «ما هذا ياعمر؟».

● ٢ ـ وفي هذا الحديث بيان إجمال آيات أوقات الصلوات:

● ـ ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

● ـ ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤].

● ـ ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الروم: ١٧].

● ٣ ـ الفرق بين حدثني وحدثنا وأخبرني وأخبرنا.

● ٤ ـ قوله عن ابن شهاب[1]: أن عمر بن عبدالعزيز أخر الصلاة يوماً.

● ١ ـ أن لفظة «أنّ» محمولة على الانقطاع عند جماعة من علماء الحديث حتى يتبين السماع (أحمد وغيره).

● ٢ ـ ومنهم من يحملها على الاتصال؛ وهذا أشبه أن يكون مذهب مالك لأنه في موطآته لا يفرق بين شيء من ذلك (التمهيد).

● قال ابن العربي: «هذا حديث متصل صحيح مسند عند جماعة أهل النقل، و«أنّ» في هذا الموضع محمولة على الاتصال حتى يتبين الانقطاع».

● قال ابن عبدالبر: «وهذا الحديث متصل عند الحفاظ لأنه صح شهود ابن شهاب لما جرى بين عمر وعروة، وسماع عروة من بشير من رواية جماعة من أصحاب ابن شهاب فأخرج عبدالرزاق في المصنف: عن

---

(١) إسناد ضعيف وهم فلان عن فلان والحديث متصل عند أصحاب الحديث والفقه والأصول.

ـ إسناد مؤنن قوله: «أنّ»، قال أحمد بن حنبل وجماعة: لا تلتحق أن وشبهها بعن بل يكون منقطعا حتى يتبين السماع، وقال الجمهور: أنّ كعن؛ مطلقة محمول على السماع بشرط أن لا يكون المعنعن مدلساً مع إمكان اللقاء.

معمر عن الزهري، قال: كنا مع عمر بن عبدالعزيز فأخر العصر مرة فقال له عروة: حدثني بشير بن أبي مسعود الأنصاري أن المغيرة بن شعبة أخر الصلاة مرة يعني: العصر، فقال له أبو مسعود وذكر الحديث.

● ـ وكذا رواه عن ابن شهاب بن جريح أخرجه عبدالرزاق الليث بن سعد ـ أخرجه البخاري وشعيب وأخرجه السبعة ـ.

● (أخر الصلاة يوماً):

● ١ ـ إن الصلاة التي أخرها عمر هي صلاة العصر، وهي الصلاة التي أخرها المغيرة أيضاً كما في رواية أصحاب ابن شهاب: معمر بن راشد والليث بن سعد، وسفيان بن عيينة، وشعيب بن أبي حمزة، وابن جريح).

● ٢ ـ وأن تأخيره الصلاة كان بسبب انشغاله بمصالح المسلمين بدليل قول ابن عبدالبر: «أنّ ذلك كان إمارته على المدينة»، وكما ورد عند أبي داود: أن عمر كان قاعداً على المنبر ـ وأنه الأليق بفضل عمر ـ.

● ٣ ـ ويدل ظاهر السياق أنه فعل ذلك يوماً؛ لا أن ذلك كان عادة له (كما قال ابن عبدالبر).

● ٤ ـ والمراد أنه أخرها حتى خرج الوقت المستحب[1]؛ لا أنه أخرها حتى غربت الشمس.

● يؤيد ذلك: رواية الليث عن الزهري عند البخاري في بدء الخلق ولفظه: أخر العصر شيئاً.

● قال أبو الوليد الباجي ـ رحمه الله ـ: «(١) يحتمل أن يكون عمر أخرها عن الوقت المختار إلى آخره، (٢) ويحتمل أن يكون أخرها عن جميعه إلى وقت الضرورة، (٣) والأشبه بفضل عمر وحاله أن يكون التأخير إلى وقت الإسفار، فيكون عروة أنكر عليه تأخيرها بالجماعة التي من سنتها أن تقام صلاتها في أول الأوقات، (٤) وإن كان يجوز عليه السهو عن العلم

---

(١) بأن يصير ظل كل شيء مثله بعد الذي زالت عليه الشمس.

بأنه لا يجوز تأخير الصلاة عن جميع وقت الإختيار، (٥) ولا بد أن يكون خفي عليه ـ رحمه الله ـ بعض العلم بالوقت وكذلك لم يعتذر لعروة بمانع منعه من تقديم الصلاة في أول وقتها، وإنما راجعه مراجعة من أنكر عليه ما أورد عليه من أمر الوقت: ١٢٢/٤.

● قلت: (تلتمس قاعدة الأدب في الإنكار؛ ويحمل حال المسلم على الصلاح ما أمكن).

● (فدخل عليه عروة ابن الزبير): ابن العوام ابن خويلة الأسدي أبو عبدالله المدني التابعي الكبير، الثقة الفقيه، أحد الفقهاء السبعة[١]. (مات سنة أربع وتسعين على الصحيح)، ومولده في أواخر خلافة عثمان، روى عن أبيه وعن العبادلة، والمعاوية، والمغيرة، وأبي هريرة، وأمه أسماء، وخالته عائشة، كان من جملة الفقهاء العشرة الذين كان عمر بن عبدالعزيز يرجع إليهم في ولايته على المدينة ـ قال عنه عمر: ما أحد أعلم من عروة، وما أعلمه يعلم شيئاً أجهله (انظر ابتلاءاته في البداية: ١٠/٩).

● **فائدة**: يشير هذا الشطر إلى ما كان عليه السلف والعلماء من صحبة الأمراء وكان عمر بن عبدالعزيز يصحب جماعة من العلماء منهم: رجاء بن حيوة، وابن شهاب، وعروة، وعبيدالله بن عبدالله، وأَخْلِقْ بالأمير إذا صحب العلماء أن يكون (عدلاً فاضلاً).

● (١) ـ ذكر الحافظ ابن عساكر في تاريخه في ترجمة أمية بن

---

(١) الفقهاء السبعة:
سعيد بن المسيب.
عروة بن الزبير.
القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق.
عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود.
خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري.
سليمان بن بيار الهلالي.
سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب.

عمرو بن سعيد بن العاص أنه حضر مجلساً لعمر بن عبدالعزيز وعنده جماعة فقال عمر: ما أحد أكرم على الله من كريم بني آدم؛ استدل بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧﴾، ووافقه على ذلك أمية بن عمرو بن سعيد، فقال عراك بن مالك: ما أحد أكرم على الله من ملائكته؛ هم خدمة داره، ورسله إلى أنبيائه. استدل بقوله: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾.

● فقال عمر بن عبدالعزيز لمحمد بن كعب القرظي: ما تقول أنت يا أبي حمزة؟ فقال: قد أكرم الله آدم، فخلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له الملائكة، وجعل ذريته الأنبياء والرسل، ومن يزوره الملائكة، فوافق عمر بن عبدالعزيز في الحكم واستدل بغير دليله.

● قال ابن كثير: قلت: وأحسن ما يستدل به في هذه المسألة: ما رواه عثمان بن سعيد الدارمي عن عبدالله بن عمرو ـ مرفوعاً ـ وهو أصح، قاله: لما خلق الله الجنة، قالت الملائكة: يا ربنا، اجعل لنا هذه نأكل منها ونشرب؛ فإنك خلقت الدنيا لبني آدم، فقال الله: لن أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن؛ فكان.

● (٢) روى حماد بن زيد عن محمد بن الزبير، أنه قال: دخلت على عمر بن عبدالعزيز، فسألني عن الحسين كما يسأل الرجل عن ولده، وقال: فكيف طُعْمَتُهُ؟ وهل رأيته يدخل على عدي بن أرطأة؟ وأين مجلسه منه؟ وهل رأيته يطعم عن عدي؟ فقلت له: نعم.

● وكانوا يقولون: خير الأمراء من صحب العلماء، وشرّ الأمراء من بغض العلماء، وشر العلماء من صحب الأمراء إلا من قال الحق، وأمر بالمعروف، وأعان الضعيف.

● (فأخبره: أن المغيرة بن شعبة أخر الصلاة يوماً، وهو بالكوفة...).

● أبو مسعود بن معتب الثقفي الصحابي المشهور، أسلم قبل الحديبية، وولي إمرة البصرة ثم الكوفة ومات سنة خمسين على الصحيح.

● ـ روى عنه أولاده، ومن الصحابة: المسور بن مخرمة وكثير من المخضرمين. قال ابن سعد: كان يقال له: مغيرة الرأي، وشهد اليمامة وفتوح الشام والعراق.

● وكان من دهاة العرب. قال قبيصه ابن جابر: صحبت المغيرة فلو أن مدينة لها ثمانية أبواب لا يخرج من باب منها إلا بالمكر لخرج المغيرة من أبوابها كلها.

● قال القرطبي: كان لا يقع في أمر إلا وجد له مخرجاً، ولا يلتبس عليه أمران إلا ظهر الرأي في أحدهما.

● أخرج البغوي من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه، قال استعمل عمر المغيرة على البحرين فكرهوه وشكوا منه فعزله فخافوا أن يعيده عليهم فجمعوا مائة ألف فأحضرها الدهقان إلى عمر، فقال: إنَّ المغيرة إختان هذه فأودعها عندي. فدعاه فسأله، فقال: كذب إنما كانت مائتي ألف. فقال: وما حملك على ذلك؟ قال: كثرة العيال، فسقط الدهقان فحلف وأكّد الأيمان أنه لم يدع عنده قليلاً ولا كثيراً، فقال عمر للمغيرة: ما حملك على هذا؟ قال: إنه افترى علي فأردت أن أخزيه.

● (أخَّر الصلاة يوماً) أي: صلاة العصر، فلعبدالرزاق عن معمر عن ابن شهاب بلفظ فقال: أمسى المغيرة بن شعبة بصلاة العصر.

● (وهو بالكوفة): كان المغيرة إذ ذاك أميراً على الكوفة من قبل معاوية بن أبي سفيان.

● وللبخاري عن القعنبي عن مالك «وهو بالعراق» ـ وتعقبه الحافظ بأن الذي في الموطأ برواية القعنبي وغيره عن مالك» وهو بـ«الكوفة»، والكوفة من جملة العراق، فالتعبير بها أخص من التعبير به؛ أي: العراق.

● (فدخل عليه أبو مسعود): مشهور بكنيته عقبة بن عمرو بن ثعلبة (الأنصاري) البدري؛ صحابي جليل، مات قبل الأربعين، وقيل بعدها لأنه

أدرك إمارة المغيرة على الكوفة وذلك بعد سنة أربعين قطعاً، قيل: مات في الكوفة، وقيل: مات في المدينة.

● اتفقوا على أنه شهد العقبة واختلفوا في شهوده بدراً، فقال الأكثر: نزلها فنسب إليها وجزم البخاري بأنه شهدها واستدل بأحاديث أخرجها في صحيحه في بعضها التصريح أنه شهدها، منها: حديث عروة بن الزبير عن بشير بن أبي مسعود؛ قال: أخر المغيرة العصر فدخل عليه أبو مسعود عقبة بن عمرو جد زيد بن حسن، وكان شهد بدراً، وقال أبو عتبة بن سلام ومسلم في الكنى: شهد بدراً.

● وقال الطبراني: أهل الكوفة يقولون شهدها، ولم يذكره أهل المدينة فيهم.

● قلت: الصحيح أنه شهد بدراً، لأن نسبة البدري إليه لا يتشرف بها إلا إذا شارك في غزوة بدر، أما النسبة إلى البلد فإن كثيراً ممن ينتسب إليها؛ وبها يتعدد البدريون وشرف الانتساب إلى بدر يجب أن يكون عزيزاً، والله أعلم.

● (فقال: ما هذا يا مغيرة؟ أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلّى...).

● سيق هذا اللفظ على سبيل الإنكار على المغيرة، وإيراده من عروة إلى عمر دليل على قصد الإنكار، وفيه دليل على أن السلف كانوا يخشون أن يكون أول الوقت هو المتعين لإيقاع الصلاة، وأن التأخر عنه بدون وجه إثم كشأنهم في المحافظة على السنَّة (وعليه: وقع خلاف الأصوليين كما سنبيّن قريباً).

● قوله: (أليس).

● **أولاً: الأكثر استعمالاً والأفصح:**

● ـ في مخاطبة الحاضر: ألست.

● ـ وفي مخاطبة الغائب: أليس.

● وتوجيه رواية الموطأ «أليس»، أن في ليس ضمير الشأن.

● وتعقب ذلك الدماميني بأنه يوهم جواز استعمال هذا التركيب مع إرادة أن يكون ما دخلت عليه ضمير الغائب وليست كذلك؛ بل هما تركيبان مختلفان وليس أحدهما بأفصح من الآخر؛ فإنه يستعمل كل منهما في مقام خاص.

● فإن أريد إدخال ليس على ضمير المخاطب؛ تعيّن ألست قد علمت.

● وإن أريد إدخالها على ضمير الشأن مخبراً عنه بالجملة التي أسند فعلها إلى المخاطب تعيّن أليس.

● وعليه: فإن في «أليس» ضمير الشأن.

● **(قد علمت):**

● (١) على وجه الإنكار لفعله إن كان قد علم من صلاة جبريل بالنبي ﷺ وتبيين الأوقات له ما علم هو، واستبعاد أن يخفى هذا على من صحب النبي ﷺ كصحبة المغيرة له، ويؤيده: رواية شعيب عن البخاري في غزوة بدر، بلفظ: فقال: لقد علمت بغير أداة استفهام ونحوه لعبدالرزاق عن معمر بن جريج معاً.

● (٢) ويحتمل أن يكون المغيرة علم وقت الصلاة؛ وظن أن ذلك مصروف إلى اجتهاده ونظره، وأن فعل النبي ﷺ؛ في وقت معين على وجه الندب والفضيلة، أو على وجه الإباحة والتخيير بينه وبين غيره من الأوقات، فأخبره أبو مسعود أن جبريل أقام للنبي ﷺ في ذلك الوقت وأعلمه أنه مأمور به؛ وذلك يمنع تأخيرها عن هذا الوقت.

- (أن جبريل نزل فصلّى. . .) ـ جبريل بكسر الجيم وفتحها.
- ـ وفيه ثلاث عشرة لغة.
- ـ قيل: معناه: عبدالله.
- (نزل): هبط صبيحة الإسراء عند الزوال فعلم النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ الصلاة ومواقيتها وهيئتها.
- وفيه رد على من زعم أن بيان الأوقات إنما وقع بعد الهجرة: والحق أن ذلك وقع قبلها ببيان جبريل وبعدها ببيان النبي ﷺ.
- (ومن المسائل التي لا ثمرة فيها).
- ـ قول إمام الحرمين: نزول جبريل عليه السلام في هيئة رجل معناه: أن الله أفنى الزائد من خلقه أو أزاله عنه ثم يعيده إليه بعد.
- ـ وجزم ابن عبدالسلام بالإزالة دون الفناء.
- ـ وقال البلقيني: يجوز أن يكون الآتي هو جبريل بشكله الأصلي إلا أنه انضم فصار على قدر هيأة الرجل وإذا ترك ذلك عاد إلى هيئته ومثاله القطن إذا جمع بعد أن كان منتفشاً على سبيل التقريب.

- **صور جبريل التي تمثل بها للأنبياء:**
- ـ كان يتمثل في صورة دحية الكلبي.
- ـ وتمثل بصورته التي خلق عليها.
- ـ كان يضرب به المثل في حسن الصورة.
- ـ له حديثان عن النبي ﷺ وقيل: ستة.
- ـ تمثل لمريم عليها السلام وكان بشراً سوياً.
- ـ توقيت تاريخ نزول جبريل عليه السلام: (صبيحة الإسراء).
- ـ اختلف الناس في تاريخ الإسراء.

● **القول الأول**: أسري برسول الله ﷺ بعد مبعثه بثمانية عشر شهراً.

● **القول الثاني**: أسري به ﷺ ليلة سبع وعشرين (٢٧) من ربيع الأول قبل الهجرة؛ قبل الهجرة بسنة، وفرضت الصلاة عليه.

● **القول الثالث**: قيل قبل الهجرة بسنة.

● **القول الرابع**: روى عن ابن شهاب أن الصلاة فرضت بمكة بعدما أوحى الله إليه بخمس سنين.

● قال ابن العربي: والصحيح منها أن الإسراء كان قبل الهجرة بسنة.

● ما هي الجهة التي كان يستقبلها ﷺ؟

● اختلف السلف على قولين:

● **أحدهما**: أنه كان يستقبل بمكة الكعبة بصلاته فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ستّة عشر شهراً أو سبعة عشر شهراً؛ وهو الذي رجحه ابن عبدالبر.

● **الثاني**: أنه كان يستقبل بمكة بيت المقدس (من حديث ابن عباس).

● قال ابن العربي: والصحيح أنه كان يستقبل الكعبة والبيت أحياناً.

● **هل كان رسول الله ﷺ يصلي قبل الإسراء:**

● قالت جماعة المحدثين: لم يصل صلاة مفروضة؛ إلا ما كان أمر به من قيام الليل من غير تحديد ركعات معلومات.

● وقال جماعة الفقهاء كان يصلي ركعتين بالغداة وركعتين بالعشي، ويصوم ثلاثة أيام من كل شهر، وتأول قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠].

● وهذا ما رواه ابن حبيب، وهو باطل لا أصل له عند جماعة المحدثين ولا ثبت نقله.

● **عدد الصلوات المفروضة:**

● انعقد الإجماع على عدد الصلوات المفروضة وشذ أبو حنيفة وزاد الوتر (وقال: سنة لظهور أن السنَّة فيه حيث لا يكفر جاحده) في حديث الإسراء.

● **وأصل الخلاف هل يسمى ما ثبت بالسنَّة واجباً أو فرضاً؟:**

● (١) حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: **«إنَّ الله قد زادكم صلاة وهي الوتر فحافظوا عليها»**.

● (٢) حديث: **«إن الله زادكم صلاة ألا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى طلوع الفجر»**، وهذا أمر يفيد الوجوب.

● **كشف وإيضاح متعلق (بنزول جبريل عليه السلام):**

● قال ابن العربي: «نزل جبريل مأموراً مكلفاً بتعليم النبي ﷺ، لا بأصل الصلاة؛ لأن الملائكة وإن كانوا مكلفين فبغير شرائعنا ولكن الله تعالى كلف جبريل عليه السلام الإبلاغ والبيان كيفما احتيج إليه قولاً وفعلاً»[1]، المسالك: ١: ٢٦٧.

● ولأن التبليغ بالفعل أشد بياناً واختصاراً لأن من الأفعال ما لا تحيط به العبارة وهذا هو أيضا وجه إعادة جبريل الصلاة في الأوقات الخمسة؛ لاختلاف صفات الصلوات في عدد الركعات وفي صفة القراءة وفي مقدار ما يقرأ في كل ركعة وفي موضع القراءة.

● ١ ـ نزل عند الوقت، أي: ابتداءه.

---

(١) ـ كما قيل في صلاة أبي بكر خلف النبي ﷺ، وصلاة الناس خلف أبي بكر.
ـ ورد السيوطي: بأنه واضح في قصد أبي بكر، وأما هنا ففيه نظر لأنه يقتضي أن الناس اقتدوا بجبريل لا بالنبي ﷺ وهو خلاف الظاهر مع ما في رواية نافع بن جبير من التصريح بخلافه، والأولى بأن يجاب بأن ذلك كان خاصاً بهذه الواقعة لأنها كانت للبيان المعلق عليه الوجوب ـ يأتي تفصيل ذلك في باب الأحكام...

● ٢ ـ وظاهر أن النزول تكرر في الأوقات الخمسة.

● ٣ ـ وأن الله أراد تشريف أوقات الصلاة؛ فلما كان فرضها في الإسراء بحضرة الملائكة؛ أرسل الله تعالى جبريل لبيان أوقاتها.

أحكام المقاصد وتصنيفها وأدلتها:

الحكم (١): إقامة صلاة العصر في أزمنة مخصوصة لمصلحة فيها؛ وهذا حكم تكليفي واجب، والوقت شرط في إقامته وقد دل على هذا الحكم طائفة من الأدلة منها:

ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ [النساء: ١٠٣].

ـ قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ٧٨].

ـ قوله تعالى: ﴿۞ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾﴾ [مريم: ٥٩].

ـ ووجه الاستدلال بيّن دل عليه سوق التعليل؛ من حيث الحرص على أداء الصلاة في أوقاتها والمواظبة والإدامة عليها بما تقرر من طلب الإقامة والتحذير من التفريط فيها بقرينة النهي عن الإضاعة.

● وقد دلت ترجمة الباب على ذلك ـ باب وقوت الصلاة ـ وفي رواية ابن بكير: «باب أوقات الصلاة»، وعند ابن القاسم: «وقت الصلاة».

● ومن السنَّة أيضاً: «ما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال: «الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله»[(١)].

● وعن عبدالله بن عمرو؛ أن النبي ﷺ قال: **«إذا صليتم الفجر؛ فإنه**

---

(١) صحيح البخاري: ٥٥٢، ١١٥/١، صحيح مسلم: ٦٢٦، ٤٣٥/١.

وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول، ثم إذا صليتم الظهر فإنه وقت إلى أن يحضر العصر، فإذا صليتم العصر؛ فإنه وقت إلى أن تصفّر الشمس»[1].

والحاصل في هذه الاستدلالات:

- كونها سيقت لتحقيق منهج التواتر المقاصدي.

- وأوحت إلى تعليل الحكم بالوقت، وهو المقصود بمقام التعليل المقاصدي حيث اشتركت العلل في تأكيد الوجوب ولزوم الإقامة في أوقات مخصوصة.

- كما أن الحرص على طلب هذا يحكم بتكثير مسالك التحريض عليه؛ دليل على ثمرة الالتزام به، وإن كانت تفاصيل التعليل غائبة.

الحكم (٢): سنيّة تعجيل صلاة العصر لأول الوقت، وهو حكم تكليفي مندوب إليه، وذلك باعتبار مصلحة وجوب إقامة الصلاة أول الوقت، ومفسدة الإيقاع فيه بالنسبة لبعض المكلفين، فكان الحمل على الندب حتى لا تفوت المصلحة وتدرء المفسدة.

ومن أدلة الحكم:

- قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣].

- وقوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ [الحديد: ٢١].

ولا يماري المتأمل في مناسبة الأمر بالمسارعة لحكم الندبية؛ فالامتثال عند مجرد السماع أكثر ملاءمة لمقتضى الطلب مع مراعاة عدم الإيقاع في الفساد.

- ومن حديث الباب عن عائشة - رضي الله عنها -: «أن

---

(١) المسند المستخرج على صحيح مسلم: ١٣٦٣، ٢/٢٠٨.

رسول الله ﷺ كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل أن تظهر».

قال ابن عاشور: «تردد الشارحون في هيئة الشمس التي تستفاد من هذا الحديث، والذي أرى أن المقصود منه التبكير في وقت العصر؛ وأنه لا يؤخر إلى العشي»[1].

ـ ومنه أيضاً: ما قال ابن شهاب: أخبرني أنس بن مالك «أن رسول الله ﷺ، كان يصلي العصر فيأتي العوالي والشمس مرتفعة»، وزاد الليث عن يونس: «وبعد العوالي أربعة أميال أو ثلاثة». (البخاري: ٧٣٢٩).

وفيه دليل على أن تعجيل صلاة العصر أولى من تأخيرها لبقاء الشمس مرتفعة بعد صلاته العصر ﷺ وذهابه إلى العوالي ـ وهي القرى المتصلة بالمدينة من الجهة النجدية ـ قيل: تمتد إلى ثمانية أميال ـ وقيل: أربعة أو ثلاثة كما مر ـ.

ـ وعن سليمان بن بريدة عن أبيه؛ أن رجلاً أتى النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ فسأله عن مواقيت الصلاة؟ فقال: اشهد معنا الصلاة، فأمر بلالا، فأذن بغلس، فصلى الصبح حين طلع الفجر ثم أمره بالظهر حين زالت الشمس عن بطن السماء ثم أمره بالعصر والشمس مرتفعة. (مسلم: ٦١٣).

والقدر المحصل من هذه الوجوه: أن ثمة قدراً مشتركاً بين تلك النصوص الواردة؛ مفاده: احترام الصلاة بأدائها في أول أوقاتها مع مراعاة حوائج الناس، والمقام الاستدلالي هاهنا؛ إنما هو مقام التعليل وارتباطه بالمسارعة.

الحكم (٣): ضرورة مراقبة العلماء للأمراء وحثهم على اتباع السنَّة:

ومن الشواهد:

ـ قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤].

---

(١) كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ: ٦٣.

- وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾ [الحج: ٤١].

- والمسلّم استدلالاً: أن عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يستغرق المكلفين ولو كانوا أمراء، وسريان ذلك على طبقة العلماء من الأنبياء والصحابة والتابعين وغيرهم.

- ومن الحديث نفسه: دخول أبي مسعود على المغيرة، وعروة على عمر بن عبدالعزيز.

- ومن السنَّة أيضاً: عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصلّ، فإنها لك نافلة» (مسلم ٦٤٨).

-- جمع الحديثان المصالح كلها ودرء المفاسد كلها: أمر بمراقبة العلماء للأمراء بالالتزام بالصلاة وعدم تأخيرها، وأن يكون ذلك قولاً وفعلاً، وبالفعل حيث عموم البلوى بتأخير الصلاة عن أوقاتها حفظاً لبيضة الإسلام وجماعة المسلمين. كيف وقد ترجح الأداء الفردي أول الوقت على الأداء الجماعي خارج الوقت.

الحكم (٤): سنية الملاطفة في الانكار بدليل، تأنيساً وتخفيفاً، وحكمه الندب:

ومن أدلة الحكم المقصود:

● قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

● وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

● قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [طه: ٤٤].

فالملاطفة هي اللين وسعة الخلق مع أمة الدعوة والرسالة، دون تفريط لمصالحهم، ولا مجارة في التساهل في أمور الدين بدليل قرينة الرحمة. ومن أوفى ذلك فقد حصل مقام الرحمة. وأنها قدر مشترك بين جميع الملل والشرائع.

● ومن الحديث نفسه: قوله: «أليس قد علمت؟» على وجه الإنكار على عمر بن عبدالعزيز بما كان إنكاراً على المغيرة.

● ومن السنَّة أيضاً: ما ورد عن سعيد بن أبي بريدة عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ بعثه ومعاذاً إلى اليمن، فقال: «**يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا، وتطاوعا ولا تختلفا**».

والبيان المقاصدي هاهنا: قائم على اشتراك مقام التعليل [مفسدة الانصراف عن مقام النبوة ـ تحصيل مصلحة الحسنى ـ مصلحة التذكر والخشية ـ ومصلحة التيسير وعدم التعسير]، ومقام المعاشرة حيث اشتراك رتبة النبوة والصحبة في الملاطفة أسوة بالبيان القرآني.

الحكم (٥): متابعة المأموم للإمام؛ وهو حكم تكليفي واجب:

● دلّ عليه الكتاب:

● قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢].

● قوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢].

وأنت غني عن شواهد الاستدلال بوجوب المتابعة فيما سيق في هذه الآية بقرائن «فَلْتَقُمْ»، «فَلْيُصَلُّوا».

● ومن الحديث نفسه: «أن جبريل نزل فصلّى؛ فصلّى

رسول الله ﷺ، والقرينة الدالة على الحكم؛ حرف الفاء الذي يفيد التعقيب الدال على متابعة المأموم للإمام في الصلاة بفعلها بعده لا معه أو قبله.

● ومن السنن: عن جابر قال: اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد وأبو بكر يسمع الناس تكبيره، فالتفت إلينا فرآنا قياماً فأشار إلينا فقعدنا فصلينا بصلاته قعوداً، فلما سلّم قال: إن كدتم آنفا لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهم قعود، فلا تفعلوا؛ ائتموا بأئمتكم، إن صلى قائماً فصلوا قياماً وإن صلّى قاعداً فصلّوا قعوداً».

وجماع الاستدلال المقاصدي: أن الإمامة علة في ضرورة الاتباع، لأن تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية ما منه الاشتقاق، وهو الوصف المشترك بين النصوص على مقتضى ما عرف بمقام التعليل في القسم النظري.

● ودلّ اعتبار المعاشرة على حجية هذا الوصف؛ بدليل قول أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ في آية: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، قال: نزلت في رفع الأصوات وهم خلف رسول الله ﷺ ـ في الصلاة ـ.

ـ قال ابن عباس ـ رضي الله عنه: إن رسول الله ﷺ قرأ في المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعين أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية.

ـ فقد أوضح من لازم النبي ﷺ على ضرورة رعي مبدأ المتابعة لدرء الفساد المتوقع.

الحكم (٦): التأكيد على إقامة الحجة والتماس عدالة العدول في إدانة المكلفين وهو صفة مؤكدة:

يدل عليه من الكتاب:

ـ قوله تعالى على لسان موسى: ﴿وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾ [القصص: ٣٤]، ومراد

موسى عليه السلام بيّن في إرادته التأييد بأخيه لأمانته فصاحة لسانه، فالاستعانة على إقامة الحجة مطلوب شرعاً بدليل الموافقة حيث قال الله تبعاً لذلك: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [القصص: ٣٥].

ـ ودلّ التأييد من الحديث نفسه:

ـ «كذلك كان بشير بن أبي مسعود يحدث عن أبيه...».

ـ قال عروة: «ولقد حدثتني عائشة...».

ـ ومن السنّة أيضاً: «عن أبي الأسود عن عروة قال: حج علينا عبدالله بن عمرو فسمعته يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: **«إنّ الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعاً، ولكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضِلون ويُضِلون»**، فحدثت به عائشة ـ رضي الله عنها ـ زوج النبي ﷺ ثمّ إنّ عبدالله بن عمرو حج بعد، فقالت: يا ابن أختي، انطلق إلى عبدالله فاستثبت لي منه الذي حدّثتني عنه، فجئته فسألته، فحدّثني به كنحو ما حدثني، فأتيت عائشة فأخبرتها، فعجبت فقالت: والله لقد حفظ عبدالله بن عمرو». (البخاري: ٧٣٠٧).

ـ وظاهر لك أن الحجة تتأكد بأوصاف العدالة وما يعضدها ويزكيها.

ـ **الحكم (٧)**: الاتفاق على العمل بالحديث المرسل. والحكم بسنية الاحتجاج به باعتبار ذاته.

ـ من شواهد هذا الحكم:

ـ من الحديث نفسه: إرسال عروة بن الزبير...

ـ وتقوى حجته إذا عضدته شواهد الاعتبار.

هيئة القصد إلى أحكام المقاصد:

توصّلنا إلى ضرورة تحصيل الأحكام السابقة لقيام أدلة تواترت على مشروعيتها ولكن يجب العلم بالهيئات المقصودة لتحقيق الامتثال فيما سيق بما يتشوف إليه الشرع.

ومقاصد الأحكام على التوالي:

١ ـ تقرير إيجاب إقامة صلاة العصر في أزمنة مخصوصة لمصلحة فيها وذلك على سبيل الدوام مع ضرورة اعتقاد الوجوب موافقة للمشرع.

٢ ـ تقرير إيجاب سنية تعجيل صلاة العصر لأول الوقت، ولو على سبيل الدوام، ولكن مع عدم اعتقاد الوجوب، فصلاً للنفل عن الفرض كما قرره التشريع.

٣ ـ تقرير الوجود مع عدم اعتقاد الوجوب؛ في سنية الملاطفة في الإنكار، تحقيقاً لمقام التخفيف والتأنيس.

٤ ـ تقرير الوجوب في متابعة الإمام على سبيل الدوام مع اعتقاد الإيجاب جمعاً لشمل الأمة والجماعة.

٥ ـ تقرير الإيجاد في تقوية الحجج ولو على سبيل الدوام بشرط عدم اعتقاد الإيجاب.

٦ ـ وفي الحديث المرسل يقرر الإيجاد مع عدم اعتقاد الإيجاب لما يعتريه من الاحتمالات من حيث ذاته.

مقاصد الأحكام:

من مقاصد إقامة صلاة العصر في أزمنة مخصوصة: (بمسلك مقام التعليل):

ـ **المقصد: ١: دفع التشويش عن المكلفين**: وقد تم تحصيل هذا المقصد بمقام التعليل، وبيان ذلك بما يلي:

ـ عن عبدالله بن أبي قتادة قال: بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ سمع جلبة رجال، فلمّا صلّى قال: «**ما شأنكم؟**»، قالوا: استعجلنا إلى الصلاة. قال: «**فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا**». (البخاري: ٦٣٥).

ـ (والعلة في هذا الحكم التشويش) تم تحصيلها بمسلك الإيماء حيث ذكر أمر حادث، فيجيب ﷺ بحكم فيدل على أن ذلك الأمر المذكور له علة لذلك الحكم الذي أجاب عنه.

ـ حدثنا عبدالله بن عمير، سمعت عبدالرحمٰن بن أبي بكرة قال: كتب أبو بكرة إلى ابنه ـ وكان بسجستان ـ بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان**». (البخاري: ٧١٥٨).

ـ (والعلة فيه التشويش)، لأن مقصوده من الغضب لوازمه. والمسلك في التخريج هاهنا الإيماء.

ـ عن أبي هريرة ونافع مولى عبدالله بن عمر عن عبدالله بن عمر، أنهما حدثاه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنّم**». (البخاري: ٥٣٣).

ـ (والعلة فيه التشويش إيماءً) من حيث أنه ذكر الحكم عقب وصف بالفاء.

ـ عن العلاء بن عبدالرحمٰن أنه دخل على أنس بن مالك في داره بالبصرة حين انصرف من الظهر، وداره بجنب المسجد فلما دخلنا عليه قال: أصلّيتم العصر؟ فقلنا له: إنّما انصرفنا الساعة من الظهر قال: فصلوا العصر؛ فقمنا فصلينا، فلما انصرفنا قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى إذا كان بين قرني الشيطان قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلا**». (مسلم: ٦٢٢).

ـ (والعلة في الحكم التشويش) تم تحصيلها بمسلك الإيماء [من حيث ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء].

ـ عن أبي عتيق قال: تحدثت أنا والقاسم عند عائشة ـ رضي الله عنها ـ حديثاً وكان القاسم رجلاً لحانة، وكان لأم ولد، فقالت له عائشة: ما لك لا تحدث كما يتحدث ابن أخي هذا؟ أما إنّي قد علمت من أين أتيت، هذا أدبته أمة وأنت أدبتك أمك. قال: فغضب القاسم، فلما رأى مائدة عائشة قد أتي بها قال: اجلس. قال: إني أصلي. قالت: عذراً إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان**». (مسلم: ٥٦٠).

ـ (والعلة هاهنا التشويش) باعتبار ذكر الحكم مقروناً بوصف مناسب.

والحاصل من هذه الاستدلالات:

١ ـ اشتراك مجموع علل ذات حقيقة واحدة على تحقيق غاية واحدة، وهي دفع التشويش عن المكلفين حال امتثال الأوامر والنواهي تحقيقاً للطمأنينة والامتثال التام.

٢ ـ وقد تم تحصيل هذه الحكمة بمقام التعليل.

المقصد: ٢: تحصيل العبادة الجماعية (حفظ الجماعة)، (بمقام التعليل والنصوص الواضحة).

ومن مسالك تحصيله:

ـ من الكتاب:

● قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

● وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ [التوبة: ١٨].

ـ **ومن السنَّة:**

● عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «**صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة**». (البخاري: ٦٤٥).

والعلة في حكم الأفضلية تفضيل الجماعة:

ـ عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر رجلاً بحطب فيحطب، ثم آمر بالصلاة، فيؤذن لها، ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم والذي نفسي بيده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عرقاً سميناً أو مرماتين حسنتين لشهد العشاء**». (البخاري: ٦٤٤).

ـ والعلة في هذا الحكم: تفضيل الجماعة (باعتبار ترتيب الحكم بصيغة الجزاء).

ـ حفظ الجماعة بالحض على بناء المساجد.

ـ ومن الشواهد: فرضية صلاة الجمعة تحقيقاً لأقل مقادير الاجتماع، فالاسم المشتق المرتبط بالحكم يدل على علية ما منه الاشتقاق.

ـ وعليه: فقد تم تحصيل هذا المقصد من طريق:

● النصوص الواضحة.

● مقام التعليل.

المقصد: ٣: ربط المكلف باحترام الوقت (بمسلك التنصيص والمعاشرة).

دلّ عليه من النصوص الواضحة:

● قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ ﴿٨﴾﴾ [المؤمنون: ٨].

● قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [المؤمنون: ٩].

● قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٧].

● قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المعارج: ٢٣].

فالعلة في هذه النصوص احترام الوقت وحفظه.

ومن مقام المعاشرة:

● قول عمر ـ رضي الله عنه ـ: «والذي بعثه بالحق إنّ أهمّ أموركم عندي الصلاة فمن حفظها وحافظ عليها؛ حفظ دينه، ومن ضيّعها فهو لما سواها أضيع»

والقصد من هاهنا إلى حفظ واحترام الوقت.

المقصد: ٤: مراعاة مشاغل الناس: (بالتنصيص والمعاشرة):

شواهد القصد من السنَّة:

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إنّ الدين يسر ولن يشادّ الدين أحد إلاّ غلبه فسدّدوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدُّلجة**». (البخاري: ٣٩).

حدّثنا عبدالعزيز بن صهيب عن أنس قال: «أقيمت الصلاة والنبي ﷺ يناجي رجلاً من جانب المسجد، فما قام إلى الصلاة حتى نام القوم» (البخاري: ٦٤٢).

وفي النصين ما يدل على حفظ مشاغل الناس وقضاء حوائجهم بتحديد أوقات العبادة، والمسلك في هذا القصد: النصوص الواضحة ومقام المعاشرة.

ومن مقاصد سنية تعجيل صلاة العصر لأول الوقت:

● تحصيل المقام العالي بقيد المسارعة إلى تنفيذ الأمر (بالتنصيص ومقام الخطاب).

ـ دليل القصد: (بمسلك النصوص الواضحة).

ـ من الكتاب:

ـ قوله تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣﴾ [آل عمران: ١٣٣].

ـ وقوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ [الحديد: ٢١].

ـ قوله تعالى ـ على لسان موسى ـ: ﴿وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ﴾ [طه: ٨٤].

ـ ومن السنَّة:

ـ قول الوليد بن العيزار: سمعت أبى عمرو الشيباني يقول حدثنا صاحب هذه الدار وأشار إلى دار عبدالله قال: «سألت النبي ﷺ أي العمل أحبّ إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها». (البخاري: ٥٢٧).

ودليل القصد بمقام الترهيب:

ـ عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**الذي تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله**». (البخاري: ٥٥٢).

ـ وعن أبي قلابة أنّ أبا المليح حدثه قال: كنا مع بريدة في يوم ذي غيم، فقال: بكّروا في الصلاة، فإنّ النبي ﷺ قال: «**مَن ترك صلاة العصر حبط عمله**». (البخاري: ٥٥٣).

● **المقصد ٢: تحصيل مقام الرضوان:**

دليل القصد بمسلك النص الواضح ومقام المعاشرة ومقام الخطاب:

ـ قوله تعالى ـ على لسان موسى ـ: ﴿وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ٨٤﴾ [طه: ٨٤].

- وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١].

قال الحسن البصري: قال أقوام على عهد نبينا: «والله يا محمد إنّا لنحبّ ربنا»، فأنزل الله الآية الكريمة: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾.

- ما ثبت من أن النبي ﷺ صلّى الصلوات في وقتها الأول: وحب النبي ﷺ يقتضي اتباعه ويتجلى فيه بالصلاة أول الأوقات.

- ومن مقاصد سنية الملاطفة في الإنكار:

● المقصد ١: تحقيق الألفة والأخوة:

- دلّ على هذا القصد مقام التعليل:

- عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يبع بعضكم على بيع أخيه**». (البخاري: ٢١٣٩).

- وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لبادي، ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها». (البخاري: ٢١٤٠).

العلة في الحديثين: حفظ الأخوة بقرينة أخيه، فيهما، ولوجود لام التعليل في قوله: «لتكفأ ما في إنائها»، حيث توقع إيقاع الأخت في الفساد.

ومن مقاصد متابعة المأموم للإمام:

● المقصد: الانقياد تحت أتقى قلب رجل واحد:

دلّ على هذا القصد مقام التعليل ومقام الخطاب ومقام اللسان ومقام الترهيب:

- عن الزهري قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سقط النبي ﷺ عن فرس فجحش شقّه الأيمن فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة، فصلى بنا

قاعداً فصلينا وراءه قعوداً، فلما قضى الصلاة قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبّر فكبّروا وإذا رفع فارفعوا**».

والعلة هنا الإمامة لتصريح النص بوجود لام التعليل، وإن الاسم المشتق يدل على ما منه الاشتقاق.

ـ وما روى البيهقي: «**إنّ أئمتكم شفعاؤكم**»، يدل على الاتباع لعلة الإسلام بمسالك الإيماء.

ـ وما رواه أيضاً: «**اجعلوا أئمتكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم**»، يدل على الانقياد لعلة العدالة إيماء.

ـ عن مالك بن الحويرث: «**مَن زار قوماً فلا يؤمهم، وليؤمهم رجل منهم**»، والعلة هنا الذكورة والإسلام.

ـ وقوله ﷺ: «**الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: عبد مملوك...**»، وعلة الانقياد هنا الحرية بالنسبة للإمام.

وعليه: فإنّ القدر المشترك بين العلل: تحقيق مقصد الانقياد.

ـ ومن مقام الخطاب:

ـ حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، ورد في مرضه ﷺ عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أم المؤمنين ـ أنها قالت: كان رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك، فصلى جالساً وصلى وراءه قوم قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا فلما انصرف قال: «**إنّما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلّى جالساً فصلوا جلوساً**». (البخاري: ٦٨٨).

ـ قال أبو عبدالله: قال الحميدي» قوله: «**إذا صلّى جالساً فصلوا جلوساً**»، هو في مرضه القديم، ثم صلّى بعد ذلك النبي ﷺ جالساً والناس خلفه قياماً، لم يأمرهم بالقعود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ (البخاري: ٦٨٩).

ـ ومن مقام اللسان: «أمّ»، تقتضي في اللغة الاتباع.

- ومن مقام الترهيب:

- عن محمد بن زياد سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال: «**أما يخشى أحدكم - أو لا يخشى أحدكم - إذا رفع رأسه قبل الإمام أن يجعل الله رأسه رأس حمار، أو يجعل الله صورته صورة حمار**». (البخاري: ٦٩١).

- ومن مقاصد تأكيد الحجج والتماس عدالة العدول:

المقصد: استقراء الأحكام لتحصيل الطمأنينة:

دل على القصد: النصوص الواضحة ومقام المعاشرة. حدثني ابن أبي مليكة أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، وأن النبي ﷺ قال: «**مَن حوسب عذب**».

- قالت عائشة: أوَليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق: ٨]، قالت: فقال: «**إنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يهلك**». (البخاري: ١٠٣).

- وعن عبيد بن عمرو قال: استأذن أبو موسى على عمر فكأنه وحده مشغولاً، فرجع فقال عمر: ألم أسمع صوت عبدالله بن قيس؟ ائذنوا له، فدعي له، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: إنا كنا نؤمر بهذا، قال فأتني على هذا ببينة أو لأفعلن بك، فانطلق إلى مجلس من الأنصار - فقالوا: لا يشهد إلا أصاغرنا، فقام أبو سعيد فقال: قد كنا نؤمر بهذا، فقال عمر: خفي علي هذا من أمر رسول الله ﷺ ألهاني الصفق بالأسواق. (البخاري: ٧٣٥٣).

- وعن محمد بن المنكدر قال: «رأيت جابر بن عبدالله يحلف بالله أن ابن الصياد الدجال، قلت: تحلف بالله؟ قال إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ فلم ينكر النبي ﷺ». (البخاري: ٧٣٥٥).

ودلت هذه النصوص على أن المطالبة بالبينة والقسم ذريعة لتحصيل الحق والاطمئنان مما يؤول إلى استقرار الأحكام: وتلك أحكام الملازمين للتشريع شاهدة على هذا القصد:

أوصاف الشريعة الإسلامية:

● من الأوصاف الملتمسة من الحكم الأول: (إقامة الصلاة في أزمنة مخصوصة).

(١) ـ الضبط والتحديد فلمصلحة تحقق المحافظة على الصلاة وإقامتها على الدوام، علقت العبادة بالمواقيت.

(٢) ـ «العموم» يتجلى هذا الوصف في استغراق جميع المكلفين، فمن لم يسعفه أول الوقت؛ انسجم مع أوسطه أو آخره

(٣) ـ التيسير ورفع الحرج: مراعاة لأحوال المكلفين والاهتمام بحوائجهم.

(٤) ـ المساواة: مراعاة لمصالح المكلفين؛ وذلك بأن لا يوقت لهم وقتاً واحداً حتى تتميز الرتب بتمييز وقت العبادة تقريراً لقاعدة الغنم بالغرم.

* ومن أوصاف سنية تعجيل صلاة العصر أول الوقت:

السماحة: بحيث لو تقرر الوجوب لوقع المكلفون في حرج.

الاحتياط: وذلك بأن يتحقق إقامة الصلاة ويحافظ عليها.

● ومن أوصاف مراقبة العلماء للأمراء:

ـ تحصيل العموم من صيغ الخصوص، وذلك بتعميم مراقبة العلماء للأمراء، إن ورد على سبب خاص.

الحديث الثاني:

«عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فسأله عن وقت صلاة الصبح. قال: فسكت عنه رسول الله ﷺ حتى إذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر، ثم صلَّى الصبح من الغد بعد أن أسفر ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**»، قال: ها أنا يا رسول الله، فقال: «**ما بين هذين وقت**».

أحكام المقاصد وتصنيفها وأدلتها:

فقد دل الحديث على جملة من الأحكام وخصها بالمعاني والحكم وذلك على النحو التالي:

الحكم الأول:

إقامة صلاة الصبح ما بين طلوع الفجر إلى وقت الإسفار.

وهذا حكم تكليفي واجب، والوقت واجب فيه، ومقصوده تقرير الإيجاب واعتقاده.

ومن أدلة الحكم:

١ ـ عمومات الكتاب:

ـ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣].

ـ وقال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ٧٨].

ـ وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [المؤمنون: ٩].

٢ ـ ومن السنَّة:

من الحديث نفسه قول النبي ﷺ: «**ما بين هذين وقت**».

وعن عبدالله بن عمر أن النبي ﷺ قال: «**إذا صليتم الفجر فإنه وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول**».

وعن قيس قال: قال لي جرير بن عبدالله: كنا عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «**أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون ـ أو لا تضاهون ـ في رؤيته، فإذا استطعتم أن لا تُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا**»، ثم قال: «**فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب**».

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**مَن أدرك ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح**».

عن سماك بن حرب قال: قلت لجابر بن سمرة: أكنت تجالس رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم كثيراً، كان لا يقوم من مصلاه الذي يصلي فيه الصبح أو الغداة حتى تطلع الشمس فإذا طلعت الشمس قام.

ووجه الاستدلال بالعمومات والسنن:

إن صلاة الصبح يستغرقها عموم التوقيت، من حيث الإشارة إلى أن لها وقتاً حددته السنة المشرفة أقوالاً وأفعالاً؛ فبنت حدود إيقاع المأمور بمفهوم الخطاب عند قوله ﷺ للسائل: «**هذين وما بينهما وقت**»، وجعلت من الخيار سعة للمكلف، وأدخلت في المحافظين على الصلوات والمدركين لها: من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس.

والجامع في هذه الاستدلالات:

كونها نسجت الدّليل على وجه النهج التّواتري الجامع للعمومات والمفهومات ومقامات المعاشرة وعلّلت الوجوب بالمواقيت.

الحكم الثاني:

الأفضلية في إقامة صلاة الصّبح لأوّل الوقت وهو حكم تكليفي مندوب إليه، والوقت شرط لأداءه، تقريراً للإيجاد ولو على سبيل الدّوام مع عدم اعتقاد الإيجاب ومن أدلة هذا الحكم:

١ ـ العمومات القرآنية الدّالة على المسارعة إلى امتثال الأوامر واجتناب المنهيات.

٢ ـ ومن السّنن: ما ورد عن ابن شهاب قال أخبرني عروة ابن الزبير أنّ عائشة أخبرته قالت: «كنّ نساء المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ صلاة

الفجر متلفّعات بمروطهنّ ثمَّ ينقلبن إلى بيوتهنَّ حين يقضين الصلاة لا يعرفهنَّ أحد من الغلس».

وحديث ـ أفضل الأعمال ـ: «**الصّلاة لأوّل وقتها**».

ومن السنَّة الفعلية: أنّ رسول الله ﷺ غلس وكذلك أبو بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه.

وتحرير وجوه الاستدلال بالعمومات والسنن:

إنّ الامتثال يزيّنه الفور والمسارعة إلى تنفيذ الأحكام ولا بدّ للتّأخير للمقتضي لكونه عارضاً وقد اجتمعت الأقوال والأفعال لتقرير هذه السنَّة.

الحكم الثالث:

وجوب معرفة وقت الصلاة وهو حكم لازم عن الأحكام السابقة، لأن الالتزام فرع المعرفة والتصور.

وأدلّة هذا الحكم: إشارات النّصوص السابقة وتلميحاتها ولوازمها التي لا تنفكّ عنها.

الحكم الرابع:

جواز البيان بتأخير الفعل عن القول:

وهو مندوب إليه لتقرير البيان والمبالغة فيه للسّائل أو الجماعة، وهو حكم لتقرير الإيجاد مع عدم اعتقاد الإيجاب وإن ورد على سبيل المداومة.

من الأدلة على هذا الحكم:

١ ـ من الحديث نفسه: «قال: فسكت عنه رسول الله ﷺ، حتى إذا كان من الغد صلّى الصبح حين طلع الفجر، ثم صلّى الصبح من الغد بعد أن أسفر، ثم قال: «**أين السائل عن وقت الصلاة؟**»... الحديث.

٢ ـ وقوله ﷺ: «**ليس الخبر كالمعاينة**». فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما.

الحكم الخامس:

الاهتمام بتعليم السائل لإتمام ما شرع فيه من تعليمه، وجواز تخصيصه بالتّعليم لفضل اجتهاده وبحثه عن العلم، وهو حكم يقرّر الإيجاد ولو على سبيل الدّوام.

ومن الأدلّة:

١ ـ من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، ولام التّعليل من القرائن المحتفّة بالنّصّ المبشّرة بأحكام تعليم السّائل والاهتمام به.

٢ ـ ومن ذلك ما أورد أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: بينما رسول الله ﷺ في مجلس يحدث القوم؛ جاءه أعرابي فقال: متى الساعة؟ فمضى رسول الله ﷺ يحدّث، فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال، وقال بعضهم: بل لم يسمع، حتى إذا قضى رسول الله ﷺ ـ حديثه ـ قال: «**أين السائل عن الساعة؟**»، قال: ها أنا يا رسول الله، قال: «فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة»، قال: كيف إضاعتها؟ قال: «**إذا وُسّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة**».

الحكم السادس:

إجراء الأمور على ظواهرها، وأنّ ذلك حكم الأمّة: وفيه تعانقت الأحكام التكليفية مع الأحكام الوضعية لتقرير الوجوب واعتقاده في الغالب.

وأدلته:

ـ جعلت أوقات الصلوات محددة بمشاهدة العيان، وتعليق النظر بالظواهر، وهو القدر الذي تمالأت عليه آيات وأحاديث وقوت الصلاة.

هيئة إيقاع أحكام المقاصد:

تردّدت الأحكام السّابقة من حيث القصد إليها ـ بين رتبتي: الإيجاب دواماً واعتقاداً، والإيجاد، ولكن مع عدم اعتقاد الإيجاب وإن بالدوام عليه، وأن يتأدّب المكلف في الامتثال مع الأحكام الوضعية.

مقاصد الأحكام (ثمرات الأحكام).

لقد كان للأحكام التي نطق بها الحديث مجموعة من المقاصد وهي على التوالي:

١ ـ دفع التشويش عن المكلف بتوقيت حدود زمانية لعبادته: وقد اشتركت مجموع علل للدلالة على هذا القصد، وكان ذلك معهوداً في الشرع، كتجويزه السجود على الثياب لاتقاء الحر، والإبراد عن الصلاة في شدة الحر، وردّ الخميصة إلى أبي جهم؛ لكون عَلَمِها فَتَنَ النبي ﷺ، وتأخير العِشاء عند العَشاء...، وغير ذلك من الأحاديث التي تجمعها علّة دفع التّشويش عن المصلّي.

وعليه: فإنّ تمالأ العلل من أبواب مختلفة كان شاهداً على حجّية هذا القصد.

٢ ـ تحقيق مقصد دوام امتثال المكلّف: والقصد إليه من حيث التوسعة على المكلف لانتخاب ما يوافق مصالحه من التوقيت الذي حده الشرع، بأنه جعل الصبح من طلوع الفجر إلى الإسفار.

ويشهد لهذا المقصد توقيت سائر الصلوات؛ إذ جعل للوقت الاختياري: أول ووسط وآخر الوقت حتى يضطرد وأحوال وحاجات المكلفين، مع أن الأولوية تقتضي التعجيل في أول الوقت لمن كان متهيأ؛ مما يرجح الغلس على الإسفار، وذلك لكي تكون صلاة الصبح خاتمة الصلوات الليلية؛ التي يعجز عنها المنافقون، وهو ما يرجح مذهب مالك والشافعي.

وقد تواطأت المسارعة إلى الامتثال في موارد الشرع: كإراقة الخمر

عقب تحريمها، وضرب النساء بخمورهن على جيوبهن حال نزول الآية...، وغير ذلك كثير مما دل عليه مقام المعاشرة والتعليل.

٣ ـ تحصيل العبادة الجماعية: وهذا المقصد دلت عليه أدلة بالاعتبار.

أولها: توقيت أزمنة وأمكنة العبادة ليسهل اجتماع الناس والتحريض عليها:

ـ بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ [التوبة: ١٨].

ـ وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾﴾ [النور: ٣٦].

ويتلوها نصوص السنة النبوية:

فعن الأعمش قال: سمعت أبي صالح يقول: سمعت أبي هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «**صلاة الرجل في جماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمساً وعشرين ضعفاً، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة، وحطّت بها عنه خطيئة، فإذا صلّى لم تزل الملائكة تصلّي عليه ما دام في مصلاّه**».

وعن أبي بردة عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «**أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشى، والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام أعظم أجراً من الذي يصلي ثم ينام**».

وعن أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، ولو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا، لقد هممت أن آمر المؤذن فيقيم الصلاة وآمر رجلاً يأم الناس ثم آخذ شعلاً من نار فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد**».

وهو المقصد الذي جرى عليه العمل.

كان الأسود إذا فاتته الجماعة ذهب إلى مسجد آخر وجاء أنس إلى مسجد قد صلى فيه، فأذن وأقام وصلى جماعة.

وعليه: فقد اجتمعت كل المقامات لإثبات هذا القصد الشرعي.

٤ ـ تعويد المكلف على حفظ العهود والمواثيق من خلال الدّوام على احترام مواقيت الصلاة والأدلة كثيرة في إثبات هذا القصد.

٥ ـ تحصيل المقام العالي بقيد المسارعة إلى تنفيد الأوامر عند أوائل الأوقات وهذا المقصد ظاهر وقد تكثّرت مقاماته الاستدلالية.

٦ ـ الزيادة في الإفهام بمنهج التواتر، قولاً وفعلاً وعملاً، وتوريث ذلك للمكلّفين من حيث الدلالة عليه بكل المقامات الاستدلالية من شرعنا وشرع من سبق.

والقصد من ذلك: استقرار المعاني في النّفوس.

٧ ـ بيان فضل العلم من جهة ما هو مكلّف بالعمل، والتودّد إلى المتعلّم.

والحاصل: أنّ منهج التواتر بمقاماته ومسالكه منتج في كلّ مقصد سيق ترجمة لأحكام الحديث الثاني من الموطأ.

ومن أوصاف الشريعة الملتمسة من هذا الحديث:

١ ـ الضبط والتحديد.

٢ ـ التيسير على المكلفين باعتبار التوسعة الزمانية، والاحتياط بقيد المسارعة إلى الطاعة وهي خاصية الوسطية المنشودة.

٣ ـ إنشاء الأحكام على مقتضى مبدأ الفطرة من حيث إحالة المكلّف على أعيان ظاهرة ومشاهدة؛ تربُّصاً بإحراز الامتثال.

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

خاتمة

إن الحديث عن المقاصد ذو أنحاء، لا يجمع شتاته إلا أهل التأييد والتوفيق، ولا يحده إلا التمحيص والتدقيق مع تسور الليالي ذوات العدد. فإن تكتمت الرسوم فلم تكلم، ففي التعبد ملاذ آمن؛ حيث سكب العبرات، وجلب العبارات في مقام كشف الأسرار.

ولا يكون ذلك إلا بسلامة أدوات النظر، وتقوية لدليل المعتبر بمنهج التواتر وفق ما اصطلحنا عليه مقامات الكشف عن المراد الشرعي.

وكل مقام يحقق القطع من حيث انفراده بله من حيث اجتماعه.

والقصد من ذلك: تحصيل الطمأنينة لدى المكلف حين ترجمة الأحكام على الهيئة المتشوف إليها شرعاً.

ولا بد من تقرير المسلمات التالية:

١ ـ أن النظر المقاصدي قدر مشترك بين أرباب الفنون وإن اختلفوا في توقيت الطرق والمسالك، أو ترددوا في اشتراط القطع أو الاكتفاء بالظنون، أو الغلو في اعتبار الأوهام والتخيلات.

وعليه: فإن من خصائص التفريع مراعاة مصالح المكلفين، وابتغاؤها قبل الشروع، والاطمئنان على حصولها في الانتهاء.

و كذا الأصولي في اعتبار المناسبات إلحاقاً أو قطعاً أو استنباطاً.

أما المعالج للنصوص مقاصدياً، فإنه متبع للقصد الشرعي وينسب إليه

باعتبار زيادة الاعتناء بمسالك تحصيل الغايات ورعي المصالح. وهو القدر الزائد الذي استبد به الأخير.

٢ ـ أن للمقاصد دوراً في الاستنباط ورفع الخلاف ودفعه عن المكلفين بشرط موافقة المنهج وترجمة التصورات على الوجه الأكمل.

٣ ـ وأن التفاعل مع النصوص لا بد أن يتم على مستوى درك الأحكام والتفاعل معها على مقتضى الهيئة المقصودة مع استحضار مصالحها ومفاسدها التفصيلية، والاطمئنان إلى مشروعيتها بأدلة التواتر، وجلب الأوصاف المرعية في خطاب الشرع؛ استحضارا لها في مواطن اللزوم.

وفي ذلك توصية بضرورة اعتناء المكلف بالنص فهماً وحكماً وحكمةً ووصفاً.

٤ ـ وأن يتمثل الناظر منظومة التواتر عرضاً وجلباً واستدلالاً حال معالجة المتون وتنزيلها على الواقع وفق تمام المراد، والتمكين لميزان الترقية.

٥ ـ وأن يستغرق هذا المنهج النصوص القرآنية والنبوية، وتخليص الأحكام منها، وليكن اسم الفن: مقاصد الشريعة الإسلامية.

وكانت الغاية من تدوين الإمام:

ـ تجديد للنظر ومسالكه بما يتفق ورغبة المكلف وحظوظه، أي: الاعتبار بطمأنينته الجالبة لامتثاله.

ـ الارتقاء من الظنون إلى القواطع.

ـ إعمال النصوص باعتبار الخلفية الشرعية الباعثة على التشريع.

ـ إعادة الاعتبار لأصول مدرسة الاستثمار؛ وذلك بإخراج المقاصد من التنظير الفلسفي، والتأصيل المجرد، إلى ترجمة المناهج والأصول.

من أجل ذلك انتخبت طائفة من أحاديث الموطأ كمحور يصهر فيه المنهج المؤقت في قسم التنظير. وحسب الفطن من القلادة ما أحاط بالعنق.

ـ العمل على التمكين لفن المقاصد ليكون حكماً تذعن له الفنون والعلوم.

ويجب أن نقرر هاهنا انتفاء العصمة فيما ندعي؛ لأن السيف قد ينبو أحياناً، ولكن المنهج معصوم بإذن الله تعالى. ولعل الله عزَّ وجلَّ يقيد له من يحقق القواطع به.

على معنى: أن الطرق العلمية التي سيقت لتحصيل ما منه بد، هي طرق معتبرة قطعاً مقدمة ونتيجة، والخلل إن ورد، فهو في مقام التنزيل ـ ولا بد عندئذٍ من إعطاء القوس باريها ـ وإن حالف الصواب هذا العمل فمن الله وحده.

ولهذا فإني ألتمس أن يستهدف هذا العمل بالنقد والتمحيص والتصحيح ممن تأهل توقيعا عن رب الأحكام والمناهج.

والله أسأل أن ينفع من كتبه أو قرأه أو حصله أو سعى في شئ منه. والله يعصمنا من الزلل، ويوفقنا في القول والعمل.

المُرتَقِي إلى الصَّفا
في شَرعِ ربّنَا وهَدْي المصطفى

(١) الحَمْدُ لِلَّهِ الحَلِيمِ الأَكْرَمِ ذِيْ القَصْدِ حَمْداً مِثْلَ عدِّ الأَنْجُمِ
(٢) مُصَلِيًّا عَلَى النَّبِيِّ الخَاتِمِ مِنْ خِيرَةِ الأَنْسَابِ الطُهْرِ الهَاشِمِ
(٣) مُحَمَّدٍ وآلِهِ الأَخْيَارِ وَصَحْبِهِ سَادَاتِنَا الأَبْرَارِ
(٤) والتَابِعِينَ ثُمَ كُلِّ مَنْ سَلَكْ سَبِيلَهُمْ مَا دَارَ نَجْمٌ في فَلَكْ
(٥) وبعدُ فَالقَصْدُ بِذَا المَنْظُوْمِ تَقْرِيبُنَا الفَنَّ مِنَ الفُهُومِ
(٦) لِلْمُبْتَدِيْ هُوَ دَلِيلٌ هَادِيْ بِإِذْنِ رَبِّنَا إلى الرَّشَادِ
(٧) سَمَّيْتُه بالمُرْتَقِيْ إلى الصَّفَا في شَرْعِ رَبِّنَا وهَدْيِ المُصطفى
(٨) جَمَعْتُهُ مِنْ شَرْحِ الأَخْضَرِيِّ مِنْ دَرْسٍ أَوْ شَرِيطِهِ الثَّرِيِّ
(٩) وشَيْخُنَا الدُّكْتُورُ الأَخْضَرِيُّ لَبِيْبٌ ألمَعِيْ ومَقْصِدِيُ
(١٠) وَهُوَ بسبْقٍ حائزٌ تفضيلاً مستوجبٌ ثَنَائِيَ الجَمِيلاَ
(١١) وأَسْأَلُ اللَّهَ لَنَا التَوْفِيْقَا والْجِدَّ فِي ذَا العِلْمِ والتَحْقِيْقَا
(١٢) أَبْدَأ بِفَنِّ النَّوْطِ والتَعْلِيلِ فَنُّ المَقَاصِدِ مَعَ الأُصُوْلِ
(١٣) مَنْظُومَةُ التَعْلِيلِ فِي الأُصُولِ قَائِمَةٌ بِالوَصْفِ لا التَذْلِيلِ
(١٤) فَنُّ الأُصولِ وَصْفُهُ آحَادُ والحُكْمُ جَاءَ عِنْدَهُ مُرَادُ
(١٥) ثُمَّ دَلِيلٌ وَاحِدٌ بِهِ ثَبَتْ عِندَ الأُصُولِيْ الحُكْمُ منْهُ قَدْ نَبَتْ
(١٦) لِذَاكَ فَهْوَ فَنٌّ غَيرُ كَافِ فَالظَنُّ لاَ يَقْوى على الخِلاَفِ

(١٧) فَنُّ المَقاصِدِ تَجمُعُ العِلَلْ والجَمْعُ قَطْعاً لا يُؤَدِّي لِلْزَلَلْ
(١٨) فَعِلَّةٌ إِذْ ذَاكَ فِي ارْتِقَاءِ إلى دَلِيلٍ قَطْعٍ أو نِهَائِي
(١٩) ثُمَّ الأَدِلَّةُ لَهَا اجْتِمَاعُ بالاجْتِمَاعِ يُرْفَعُ النِّزَاعُ
(٢٠) مُحَصِّلاً لِمَنْهَجِ التَمالُؤِ وسَمِّهِ إنْ شِئْتَ بِالتَوَاطُؤِ

❋ ❋ ❋

تعريف المقاصد باعتبار أجزاء المعنى (التعريف العام)

(٢١) وحُكْمُ مَقْصِدٍ وقَصْدُ الحُكْمِ وَوَصْفُ شَرْعٍ لِلمَقَاصِدِ نُمِي
(٢٢) تَعْلِيلُكَ الحُكْمَ بِحِكْمَةٍ وَفَتْ فَهَذِهِ أَحْكَامُ مَقْصَدٍ رَبَتْ
(٢٣) فَإِنْ تُعَلِّلْ حَتَّى لَمْ تُجِبْ فَذِي مَقَاصِدُ الأَحْكَامِ فَاحْفَظْ واحْتَذِي

❋ ❋ ❋

تعريف المقاصد لغةً

(٢٤) مَقَاصِدٌ تَعْرِيفُهَا مَعْلُومٌ في لُغَةِ القُرءَان أَوْ مَرْسُومٌ
(٢٥) قال ابن جِنِيٌّ هو اعْتِزَامٌ تَوَجُّهٌ نُهُوضٌ أو إِلْمَامٌ
(٢٦) نَحْوَ كَانَ الشيءُ على اعْتِدَالِ أَوْ جَوْرٍ في اللِّسَانِ جَاءَ تَالِي

❋ ❋ ❋

التعريف الخاص

(٢٧) هَاكَ خُصُوصَ الحَدِّ لِلْمَقَاصِدِ رَغْمَ الْخِلافِ جَاءَ كَالقَلائِدِ
(٢٨) فالشَّاطِبِيُّ أَهْمَلَ التَعْرِيفَ لِفِعْلِهِ التَقْعِيدَ والتَّأْلِيفَ
(٢٩) عَلَّلَ ذاكَ الشَّيخُ الأَخْضَرِيُ وَهْوَ عُذْرٌ سَائِغٌ قَوِيٌ

(٣٠) عَرَّفَهَا الطَّاهِرُ بِالمَعانِي وَحِكَمِ الأَشْكَالِ وَالمَبانِي
(٣١) لَكِنَّهُ مُنْتَقَدٌ مَا قَالَ لأَنَّهُ لِلْدَّورِذَا قَدْ آلَ
(٣٢) وَالفَاسِيْ بِالغَايَاتِ وَالأَسْرَارِ والنَّقْدُ كَالأَوَّلِ فِيهِ جَارِ
(٣٣) والأَخْضَرِيُ قَوْلُهُ مُخْتَارُ بَواعِثُ الشَرْعِ لِهَا يُشَارُ
(٣٤) ومِيزَةُ التَعْرِيفِ الانْضِبَاط فَالحَجُّ والبَيعُ لَهُ بِسَاطُ
(٣٥) وفي العَقَائِدِ كَذَاكَ يَنْعَقِدْ وأَقْرَبُ لِفَهْمِ سَامِعٍ وُجِدَ

❋ ❋ ❋

تطور مصطلح العلة

(٣٦) مُصْطَلَحُ العِلَّةْ بِالتَّفْصِيلِ بِاليُسْرِ قد جَاءَ مَعَ التَّسْهِيْلِ
(٣٧) فالعِلَّةُ الحِكْمَةُ عِنْدَ مَنْ سَلَفْ والظَّاهِرُ المَضْبُوطُ وَصْفاً لِلْخَلَفْ
(٣٨) وعِلَّةٌ قُلْ لَهَا مَعنيَانِ مَعْنَى حَقِيْقِيْ وَمَجَازٍ ثَانِيْ
(٣٩) فَأَوَّلُ لِحِكْمَةٍ يُرادُ والثاني لِلْوصْفِ لَهَا يُعَادُ
(٤٠) عُدُولُهُم من حِكمَةٍ لأَجْلِ ضَبْطِ القَواعِدِ بِقَوْلٍ فَصْلِ

❋ ❋ ❋

مرادفات العلة

(٤١) مُرَادِفَاتُ عِلَّةٍ خُذْهَا أَمَا رَةٌ دَلِيلٌ سَبَبٌ دَاعٍ كَمَا
(٤٢) وَصْفٍ مُسْتَدْعٍ مُقْتَضٍ ومُوجِبِ مَظَنَّةٍ مَنَاطِ بَاعِثٍ حُبِيْ

❋ ❋ ❋

مدارس تقصيد الأحكام

(٤٣) تَقْصِيدُ أَحْكَامٍ لَهُ مَدَارِسٌ فَاسْمَعْ لَهَا فَإِنَّهَا نَفَائِسٌ

(٤٤) قِيلَ بِظَاهِرٍ وَقِيلَ بَاطِنِ وَالرَّاجِحُ الْجَمْعُ كَذَا لِلْفَاطِنِ
(٤٥) فَالْعَدْلُ لِلْبَاطِنِ عِنْدَ المُقْتَضِي إِنْ كَانَ لَفْظُنَا لِلْعَدْلِ يَقْتَضِي
(٤٦) وَمِنْ مَعَانِي الْجَمْعِ خُذْهَا يَا فَتَى تَوَقُّفٌ فِي الحَجِّ أَصْلٌ قَدْ أَتَى
(٤٧) وَالْبَيعُ يُحْمَلُ عَلى المَعَانِي إِلاَّ لِمَنْعِ الشَّرْعِ بِالبَيَانِ
(٤٨) كَالنَّهِي عن بَيعِ الطَّعَامِ خَصَّ قُبَيلَ القَبْضِ مَالِكٌ ونَصَّ
(٤٩) ونَجْلُ عَبَّاسٍ رأى العُمُومَا فَفِقْهُهُ الحَدِيْثَ جا مَفْهومَا

❋ ❋ ❋

الصفة الضابطة لمقاصد الشريعة الإسلامية

(٥٠) هَاكَ صِفَاتٍ تَضْبِطُ المَقَاصِدَا لِلشَّرعِ شَرْطَ أَنْ تَكونَ قَاصِدَا
(٥١) وضُوحٌ أَوْ ظُهورٌ واطِّرَادٌ والضَّبْط هِيْ أَرْبَعَةٌ تُرَادُ

❋ ❋ ❋

مسالك الإمام الشاطبي للكشف عن المقاصد

(٥٢) طُرُقُ كَشْفٍ عَن مَقَاصدَ أَهَمْ مَباحِثِ المَقَاصِدِ التِي تُلِمْ
(٥٣) لاَ يُمكنُ الدَّفْعُ لِخُلْفٍ وَاقِعِ إلاَّ بِتَعْيِينٍ لِقَصْدٍ نَافِعِ
(٥٤) وَمِنْ أَجَلِّ هَذِهِ الوَسَائِلِ جَلْبُ مَقَامَاتِ الخِطَابِ النَّازِلِ
(٥٥) وَهَذَا تَفْصِيْلٌ لِكُلِّ طَالِبِ مِنَ الإِمَامِ اللوذَعِيِّ الشَّاطِبِيِّ
(٥٦) مُجَرَّدُ النَوَاهِيْ والأَوَامِرِ ذَاتُ إِبْتِدَا وذَاتُ تَصْرِيحٍ دُرِي
(٥٧) كِلاَهُمَا صَرِيْحٌ أَوْ لاَ إِنْ تُرِدْ مَعْنَاةَ الأَوَّلِ فَنُطْقاً إِعْتَمِدْ
(٥٨) وإِنْ تُرِدْ مَقْصودَه فَبالعِلَلْ مَعْلُومَةً كَانَتْ وَعَكْسَهَا تُفِلْ
(٥٩) فإن تَكُنْ أُخْرَاهُمَا قِفْ يَا فَتَى فَالفَتْحُ اُنْظُر فِيْهِ أَوْ قَطْعٌ أَتَى
(٦٠) غَيْرُ الصَّرِيحِ القَصْدُ فِيهِ الخَبَرُ وَقَصْدُهُ الثَانِي لِلأَمْرِ يُؤثَرُ

(٦١) وَالخُلْفُ فِي لازمِ أَخْبَارٍ أَتَى لِلْخُلْفِ فِي لازِمِ قَوْلٍ يا فَتَى
(٦٢) غَيْرُ الصَّرِيحِ ازْدُدْهُ عَنْ ذَا الفَنِّ لِلْخُلْفِ فيهِ فَهْوَ غَيْرُ مَعْنِي
(٦٣) مِنْ طُرْقِهِ السُّكُوتُ عِنْدَ المُقْتَضِي مِنْ دُونِ تَشْرِيعٍ وَلا شَيْءٍ قُضِي
(٦٤) لَكِنَّهُ عِنْدَ انْعِدامِ المُقْتَضِي فَقَصْدُهُ التَشْرِيعُ فيَما يَرْتَضِي

❋ ❋ ❋

مسالك الإمام طاهر ابن عشور للكشف عن المقاصد

(٦٥) هَاكَ طَرِيقاً تُكْسِبُ المَقَاصِدَا لَدَى ابْنِ عَاشُورٍ تَكُنْ مُقَاصِدَا
(٦٦) إِنْ كَانَ النَّصُ وَاضِحاً تَمَاماً مَقْصَدُهُ قَدْ بَارَحَ الإِبْهَامَا
(٦٧) وَإِلاَّ فَاسْتِقْرَائُكَ الأَحْكَامَا قَدْ جُمِعَتْ بِعِلَّةٍ تَمَامَا
(٦٨) أَوْ كونُها في قَدْرِ مُشْرَكٍ عُنِي كَغَرَرِ الجُزافِ وَالتَّزَابُنِ

❋ ❋ ❋

مقامات تحصيل المقاصد المشروعة

(٦٩) أَرْبَعَةٌ مِنَ المَقامَاتِ تَرِدْ تُحَصِّلَ المَقَاصِدَ التي تُرِدْ
(٧٠) لِسَانٌ تَعْلِيلٌ كَذا مُعَاشَرَه خِطَابٌ لا فَتْرَةَ فِيهِ أَوْ تِرَه

❋ ❋ ❋

مقاصد تقسيم مقاصد الأحكام إلى مصلحة ومفسدة

(٧١) قُصُودُهُمْ مِنْ قِسْمَةِ المَقَاصِدِ إلى مَصَالِحٍ كَذا مَفَاسِدِ
(٧٢) أَنْ تَعْبُدَ الإلٰهَ بِالإقْبَالِ إِدْبَارٍ ذَا أَدْعَى لِلامْتِثَالِ
(٧٣) عِلْمُكَ المُوجِبَاتِ لِلإقْدَامِ كَذاكَ المُوجِبَاتِ لِلإحْجَامِ

(٧٤) كَذاك رَعيُ حَظِّ لِلْمُكَلَّفِ تَقْرِيرُهُ صَلاَحَ شِرْعَةٍ تَفِي

❋ ❋ ❋

أقسام المصلحة المقصودة شرعاً

(٧٥) مَصْلَحَةٌ أَقْسَامُهَا قَدْ عَدُّوا مَقْصُودَةٌ فِي الشَّرْعِ لا تُرَدُّ
(٧٦) فَبالتَّمَحُّضِ لِمَحْضَةٍ وزِدْ رَاجِحَةٍ مَرْجُوحَةٍ كَذا وَرَدْ
(٧٧) ومَحْظَةٌ فِيهَا خِلافٌ ظَاهِرُ فَاخْتَلَفَ العِزُّ كَذا وَالطَّاهِرُ
(٧٨) أَثْبَتَهَا الطَّاهِرُ والعِزُّ نَفَى والشَّاطِبيْ بِرَفْعِهِ الخُلْفَ كَفَى
(٧٩) وبِاعْتِبَارِ قُرْبِهَا وَبُعْدِهَا قُرْبٌ وبُعْدٌ وَسَطٌ فَخُذْ بِهَا
(٨٠) وبِاعْتِبَارِ قُوَّةٍ قَطْعِيَّه ظَنِّيَّةٍ ثُمَ تَلِيْ الوَهْمِيَّه
(٨١) كَذاكَ بِاعْتِبَارِ آثَارِ قَوَامْ أُمَّةٍ لِلضَّروري والحَاجِي يُرَامْ
(٨٢) ثُمَ يَلِيْ التَّحْسِينيْ والأَدْنى أَتَى مُكَمِّلاً لِمَنْ عَلَى مُثَبِّتاً
(٨٣) وبِاعْتِبَارِ الفَرْدِ وَالعُمومِ تَخُصُّ أَوْ تَعُمُّ فِي المَفْهُومِ

❋ ❋ ❋

أوصاف الشريعة الاسلامية

(٨٤) أوصَافُهاَ الضَّبْطُ مَعَ التَّحْدِيدِ لِقَصْدِ طَاعَةٍ مِنَ العَبِيْدِ
(٨٥) ودَفْعُ تَشْوِيشٍ عَنِ المُكَلَّفِ إعَانَةٌ لِكَسْبِ حَقٍّ إنْ خُفِي
(٨٦) النَّوْطُ لِلْحُكْمِ بِوَصْفِ المَعْنَى وَالاسْمُ قَدْ يُعْنَى كَذاكَ المَبْنَى
(٨٧) أَوْرَدَهَا الطَّاهِرُ بِالإطْلاق وَاسْتَدْرَكَ الأَخْضَرِيْ فِي السِيَّاقِ
(٨٨) فَالوَصْفُ أَغْلِبِيْ لا كُلِيٌّ وَرَدْ لِذاكَ فَالثُّنْيَا عَلَيْهِ قَدْ تَرِدْ
(٨٩) والشُّرْبُ مِنْ إنَاءِ خَمْرٍ كُرِهَا عِنْدَ إمَامِنَا لِقَصْدٍ نُزِهَا
(٩٠) وقَوْلُ مَالِكٍ أَتَى مَشْهُوراً سَمَّيْتُمُوهُ أَنْتُمُ الخِنْزِيرَا

(٩١) وَكُلُّ مَا تَنَجَّسَ اسْتِعْمَالُهُ كَرَاعِنَا فَيُحْرَمُ اسْتِقْبَالُهُ

(٩٢) إِذاً كَمَا تُنَاطُ بِالمَعَانِي بِالأَسْمَا قَدْ تُنَاطُ وَالمَبَانِي

(٩٣) هَذَا سِيَاقٌ قَالَهُ الدُّكْتُورُ فَاحْفَظْ لَهُ فَإِنَّهُ مَشْهُورُ

(٩٤) كَذَاكَ وَصْفُ الجَمْعِ فِي الضَّرَائِرِ كَذَلِكَ التَّفْرِيقُ فِي النَّظَائِرِ

(٩٥) مَقْصَدُهُ عَدَمُ الاحْتِكَام لِلْعَقْلِ فِي مَعْرِفَةِ الأَحْكَامِ

(٩٦) فَأَنْتَ عَبْدٌ فِي انْعِدَامِ العِلَّةِ كَالحَجِّ وَالزَّكَاةِ ثُمَّ الصَّلَةِ

(٩٧) وَوَصْفُ تَعْوِيلٍ عَلَى حَظٍّ مُكَلَّـ ـفٍ كَرِزْقِ العَبْدِ فِي الصَّلاةِ حَلْ

(٩٨) وَصْفُ السَّمَاحَةِ لِلْيُسْرِ وَكَذَا وَصْفُ التَّسَاوِي الغُنْمِ مَعْ غُرْمٍ خُذَا

(٩٩) حُرِّيَّةٌ تَجَنُّبُ التَّفْرِيعِ وَ ذَالِكَ فِي زَمَنِ التَّشْرِيعِ

(١٠٠) تَقْرِيرُ وَصْفٍ جَاءَ فِيمَا صَلُحَا وَالنَّهْيُ وَالتَّغيرُ فِيمَا طَلُحَا

(١٠١) دَفْعُ النِّكَايَةِ عَنِ المُكَلَّفِ وَفِطْرَةٌ وَوَسَطٌ قَصْداً تَفِي

❋ ❋ ❋

قوائد ميزان الوسطية

(١٠٢) الأَخْذُ بِالأَحْوَطِ فِي اشْتِبَاهِ رَفْعُ مَشَقَّةٍ مِنَ الالَهِ

❋ ❋ ❋

مقاصد الوسطية

(١٠٣) تَحْقِيقُ عَدْلِ اللَّهِ وَاسْتِغْرَاقُ مَقَامِ طَاعَةٍ لَهَا فَوَاقُ

(١٠٤) دَفْعُ السَّآمَةِ عَنْ المُكَلَّفِ وَأَخْذُ مِيزَانِ مَقَامِ السَّلَفِ

❋ ❋ ❋

أسباب كراهية الحد في الأشياء وموانعه

(١٠٥) أَسْبَابُ كُرْهِ الحَدِّ فِي الأَشْيَاءِ ... مَعْلُومَةٌ فِي النَّلِ وَالصَّحْرَاءِ
(١٠٦) لِعَدَمِ السَّمْعِ أَوْ الظَّبْطِ اضْطَرَبْ ... أَوْ عُسْرِ تَحْدِيدٍ كَكَلْبِ الصَّيدِ هَبْ
(١٠٧) كَذَا اخْتِلافُ الدُّورِ وَالأَحْوَالِ ... كَمَاءِ لِلْوُضُوءِ فِي المِثَالِ
(١٠٨) تَعَارُضٌ بَيْنَ الصَّلاحِ والفَسَادْ ... تَحْصِيلُ مَقْصَدٍ وَغَايَةٍ تُرادْ
(١٠٩) وَكُرْهُ حَدِّهِ لِمَنْعِ الحَرَجِ ... وَمَنْعِهِ فِي عَسِرِ الوَقْتِ يَجِي
(١١٠) وَفِي السِّيَاسَةِ كَذاكَ قَدْ غَلَبْ ... وَرَعْيُ طَاقَةِ المُكَلَّفِ وَجَبْ

❋ ❋ ❋

تقريرات السلف في قاعدة الاحتياط

(١١١) والاحْتِيَاطُ قَرَّ مِنْ رَأْيِ السَّلَفْ ... إِنْ حُزْتَهُ فَأَنْتَ مِنْ خَيرِ خَلَفْ
(١١٢) إِيجَابُهُمْ تَرْقِيَةُ الآحَادِ ... فِي الحَجِّ أَوْ عَقَائِدِ العِبَادِ
(١١٣) وَخُلْفُهُمْ فِي خَبَرِ الآحَادِ ... هَلْ يُؤْتَى فِي تَعَبُّدِ العِبَادِ
(١١٤) وانْظُرْ إلى الأَشْعَرِيْ والفَارُوقِ ... بِشَاهِدٍ أُلْزِمَ فِي التَّحقِيْقِ

❋ ❋ ❋

أدلة على التعلق بقاعدة الاحتياط والفرق بينها وبين الزهد

(١١٥) أَدِلَّةٌ تَعَلَّقَتْ فَخُذْهَا ... بِالاحْتِيَاطِ مَعْ فُروقِ حُزْهَا
(١١٦) رَعِيُ الخِلافِ سَدٌّ لِلذَّرَائِعِ ... إِبْطَالُ حِيلَةٍ عَلَى الوَقَائِعِ
(١١٧) وَالاحْتِيَاطُ سَمِّهِ بِالوَرَعِ ... الكَفُّ وَالدَّفْعُ فِي كُلٍّ فَلْتَعِ
(١١٨) وَبَينَهُ وَبَيْنَ السَّدِّ فَرْقٌ ... وَعُرْفُهُ عَلَيْكُمْ يَحِقُّ
(١١٩) فَاشْتَرَكَا فِي المَنْعِ وَالسَّدُّ انْفَرَدْ ... فِي مَنْعِ مَا يُؤَدِّي لِلْحَضْرِ وَرَدْ

(١٢٠) وانْفَرَدَ الوَرَعُ بِالمَنْعِ لِمَا تَشَابَهَ الأَمْرُ عَلَيهِ فَاعْلَمَا

❋ ❋ ❋

الفرق بين قاعدة الورع والزهد

(١٢١) فَوَرْعٌ مُلْزِمٌ أَمَّا الزُّهْدُ لا لَزُومَ فِيهِ فَرْقُهُ قَدِ انْجَلا

❋ ❋ ❋

العلاقة بين قاعدة الورع ومراعاة الخلاف

(١٢٢) رَعيُ الخِلافِ فِعْلاً أَوْ مَنْعاً حَوَى وَالاحْتِيَاطُ الفِعْلَ قَطٌّ قَدْ ثَوَى

❋ ❋ ❋

تمثيل على رفع الخلاف في الفروع

(١٢٣) فَإِنْ يَقَعْ خُلْفُ الفُرُوعِ يُرْفَعُ بِذِي المَقَاصِدِ وَمِنْهَا يُدْفَعُ

(١٢٤) كَهِيبَةٍ فَشَرْطُ مُلْكِهَا لَدى الإِمَامِ أَحْمَدَ بِالقَوْلِ قَدْ بَدَى

(١٢٥) وَالشَّافِعِيْ الحَوْزُ وَالإِشْهَادُ شَرَطْ وَمَالِكُ العَطَا وَالإِشْهَادُ ضَبَطْ

(١٢٦) وَالحَنَفِيْ عَلى الخِيَارِ فِيهِمَا وَكُلُّهُمْ بِنَصِّهِ مُلْتَزِمَا

(١٢٧) والقَصْدُ تَمْلِيكٌ لَهَا يُرَادُ يُحِقُّهُ التَّحْوِيزُ وَالإِشْهَادُ

(١٢٨) مَحَلُّ سُقْيَا القَوْمُ فِي تَنَازُعِ فِي النَّخْلِ وَالكُرومِ ذَا لِلْشَّافِعِي

(١٢٩) وَمَالِكٌ فِي كُلِّ أَصْلٍ ثَابِتِ رُمَّانِ زَيْتُونٍ وَتِينٍ نَابِتِ

(١٣٠) صَحَّتْ فِي غَيْرِ ثَابِتِ الأُصُوْلِ لا تُجْزِي فِي شَيءٍ مِنَ البَقُولِ

(١٣١) وَالقَوْلُ بِجَوازِهَا قَدْ عَمَّا لأَجْلِ حَاجَةٍ تَكُونْ ثَمَّا

❋ ❋ ❋

أهمية علم المقاصد

(١٣٢) خِتَامُهَا مِسْكٌ فَخُذْهُ وَاكْتَفِي ... فِي دَوْرِ هَذا العِلْمِ فَافْهَمْ وَاقْتَفِي

(١٣٣) فَهْمُكَ لَفْظَ مُقْتَضَى الخِطَابِ ... كَذلِكَ التَّعْلِيلُ بِالصَّوابِ

(١٣٤) دَفْعُ مُعَارِضٍ وَفَهْمُ اللَّفْظِ ... بِوَضْعٍ وَاسْتِعْمَالِ حُسْنِ اللَّحْظِ

(١٣٥) وَرَفْعُ خُلْفٍ كَخِيَارِ المَجْلِسِ ... أَوْ خُلْفٍ آتٍ مُتَوَقِّعٍ كُسِي

(١٣٦) فَهَذِهِ قَائِدَةُ المَآلِ فِي ... سَدٍّ وَرعْيِ خُلْفٍ حِيْلَةٍ تَفِي

❋ ❋ ❋

الخاتمة

(١٣٧) تَمَّ بِحَمْدِ اللَّهِ فِي عُجَالَهْ ... وَرَبُّنَا المُلْهِمُ فِي ذِي الحَالَهْ

(١٣٨) وَأَسْأَلُ اللَّهَ لَنَا الصَّفَاءَ ... وَالجِدَّ فِي ذَا القِسْمِ وَالإِيْخَاءَ

(١٣٩) والشُّكْرُ لِفَضِيلَةِ الدُّكْتُورِ ... الأَخْضَرِيِّ الطَيِّبِ المَشْهُورِ

(١٤٠) وأَشْكُرُ الطُّلابَ و الحُضورَ ... وأسأل اللَّهَ لَنَا الأجورَ

(١٤١) وشُكرُ مَنْ دَرَّسَ أَوْ مَنْ هَذَّبَ ... بِرَبْعِ مَعْهَدِنَا أَوْ مَنْ أَدَّبَ

(١٤٢) والنَّظْمُ لِلْعَبْدِ الفَقِيرِ المُذْنِبِ ... ابْنُ بِلالٍ المَالِكِيِّ المَذْهَبِ

(١٤٣) والعَمْرَوِيْ مِنْ خُلَّصِ الأَشْرَافِ ... فَاجْعَلْ قُلَيْبَهُ يَا رَبِّ صَافِ

(١٤٤) وَأَسْأَلُ اللَّهَ لَهَا القَبُولَ ... بِحُبِّ أَحْمَدَ النَّبِي الرَّسُولَ

الطالب جلول عباس بن بلال العمراوي
الطالب بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية [جامعة وهران]
السنة الرابعة فقه وأصول
الجزائر

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	٥
تقديم وتقريظ الشيخ محمد قابورة، والدكتور نبيل أبو بكر	٧
المقدمة	٢١
الباب الأول حقيقة مقاصد الشريعة وأهميتها	٢٥
الاعتبار الأول: تعريف المقاصد باعتبار أجزاء المعنى	٢٥
أ ـ أحكام المقاصد	٢٥
أدلة ما تقرر من ثمرات في هذا الباب	٣٤
أولاً: لوازم أدلة المنقول	٣٥
ثانياً: ومن لوازم أدلة المعقول	٣٨
خصائص التشريع	٤١
مقدمات	٤١
الإشكال	٤٢
أولاً: اختلاف الأحكام باختلاف الديار	٤٤
ثانياً: اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان: (نظرية المآل)	٤٥
ثالثاً: اختلاف الأحكام باختلاف الأشخاص	٤٦
رابعاً: اختلاف الأحكام باختلاف الكلية والجزئية	٤٦
التمثيل لتخريج أحكام المقاصد من النُّصوص وأدلتها	٥٢
النموذج الثاني	٥٣
النموذج الثالث	٥٣

الموضوع	الصفحة

النموذج الرابع ٥٤
النموذج الخامس ٥٥
ويدخل في هذا الباب ٥٦
ب ـ مقاصد الأحكام ٥٧
الحقيقة اللغوية لمقاصد الأحكام ٥٨
الحقيقة الاصطلاحية لمقاصد الأحكام ٥٨
المصلحة المقصودة شرعاً ٦١
العلاقة بين الحقيقة اللغوية والاصطلاحية ٦٥
ثمرة تقسيم مقاصد الأحكام إلى مصلحة ومفسدة مقصودتين ٦٥
أدلة ما تقرر من ثمرات ٦٧
نماذج من ثمرات تقسيم مقاصد الأحكام ٧١
أقسام المصلحة المقصودة شرعاً ٧٣
أقسام المصلحة من حيث تمحضها ٧٣
المدرسة الأولى ٧٣
المدرسة الثانية ٧٤
المدرسة الثالثة ٧٤
ثمرات هذا التقسيم ٧٧
أما تقسيم المصلحة إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، فهو باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة ٧٨
ثمرات هذا التقسيم ٨١
وتقسم المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو آحادها إلى .. ٨٢
وتقسم المصلحة باعتبار قربها من الأحكام أو ابتعادها إلى ثلاث أقسام .. ٨٣
ضوابط اعتبار الوصف مصلحة أو مفسدة ٨٤
جـ ـ أوصاف الشريعة ٨٧
الوصف الأعظم مراعاة الفطرة والحمل عليها ٨٨
مراعاة معهود الأميين في أزمنة تنزيل الخطاب ٨٩
مراعاة معهود طبائعهم وموائدهم ومواقيتهم وأوزانهم ومكاييلهم ٩١

الموضوع	الصفحة

وصف التقرير والتغيير ٩٣
عدم اعتبار المعاني المجازية التي لم تعهد عند العرب (الإحالة على المجازات المعهودة) ٩٦
* رعي كون الموقع ابن المقام الذي تنزل فيه الخطاب ٩٨
ومن مقاصد التقرير والتغيير ١٠٠
وصف السماحة ١٠١
وصف المساواة (الغنم بالغرم) ١٠١
وصف الحرية ١٠٢
وصف عدم النكاية ١٠٣
وصف تجنُّب التَّفريع وقت التشريع ١٠٣
وتفاريع الشريعة في المعاملات على مقصدين ١٠٤
وصف إناطة الأحكام الشرعية بمعان وأوصاف لا بأسماء وأشكال ١٠٤
وصف الجمع بين الضرائر والتفريق بين النظائر ١٠٧
١ ـ الجمع بين الأشباه والنظائر ١٠٧
٢ ـ التفريق بين الضرائر ١١٠
٣ ـ الجمع بين الضرائر والتفريق بين النظائر ١١١
وصف الضبط وكراهية الحد في الأشياء ١١١
* المسألة الأولى: القصد إلى قاعدة كراهية التحديد ١١٤
ومن الكليات الجامعة ١١٤
* المسألة الثانية: علاقة القاعدة بخاصية الضبط والتحديد ١١٤
ومن القواعد الضابطة لهذا القسم ١١٦
ومن مقاصد هذه القاعدة ١١٧
* المسألة الثالثة: أسباب كراهية التحديد ومقاصدها ١١٨
١ ـ عدم ورود السمع ١١٨
٢ ـ الاكتفاء بتحقيق الغايات والمقاصد ١١٩
٣ ـ اختلاف الديار والأزمنة والأحوال ١٢١
٤ ـ عدم الانضباط ١٢٣

الموضوع	الصفحة

٥ ـ تعلق الأحكام بمقام السياسة الشرعية ١٢٣
٦ ـ عسر التحديد ١٢٤
٧ ـ اضطراب الروايات ١٢٥
٨ ـ تعارض المصلحة والمفسدة ١٢٦
* المسألة الرابعة: أدلة مشروعية قاعدة الحد في الأشياء. ١٢٦
أولاً: المنهج التشريعي العام والخاص ١٢٧
ثانياً: ظواهر القرآن الكريم ١٢٧
ثالثاً: قواعد الاحتياط والورع ١٢٨
رابعاً: دل على هذه القاعدة طائفة من الأدلة ١٢٨
وصف الوسطية (تردد بين قاعدة رفع الحرج والاحتياط) ١٢٩
ومن أدلة المشروعية ١٢٩
ومن الشواهد الكلية ١٣٠
ومن المؤيدات ١٣٠
ومن الشواهد اللغوية ١٣٠
مقاصد الوسطية التشريعية ١٣١
قواعد ميزان الوسطية ١٣٢
وصف الاحتياط: (الورع) ١٣٢
ومن تقريرات السلف ١٣٣
ـ الحقيقة اللغوية ١٣٥
ـ الحقيقة الاصطلاحية للورع ١٣٥
المثار الأول: الشك في السبب المحلل والمحرم ١٣٧
القسم الأول: وقوع الشك في المحلل بعد العلم بالتحريم ١٣٧
القسم الثاني: وقوع الشك في المحرم بعد العلم بالحل ١٣٨
القسم الثالث: طريان المحلل بظن غالب بعد العلم بالتحريم ١٣٩
القسم الرابع: طريان المحرم بظن غالب، وسبب معتبر شرعاً، بعد حل معلوم ١٤٠
المثار الثاني: شك منشؤه الاختلاط ١٤١
القسم الأول: أن تستبهم العين بعدد محدود ١٤١

الموضوع	الصفحة

القسم الثاني: اختلاط حرام محدود بحلال غير محدود ١٤١
القسم الثالث: اختلاط حرام غير محدود بحلال غير محدود ١٤٢
المثار الثالث: أن يتصل بالسبب المحلل معصية تعتري قرائنه، أو لواحقه، أو سوابقه، أو عوضه ١٤٢
ومن نماذج معصية القرائن ١٤٢
أما المعصية في العوض ١٤٤
المثار الرابع: الاختلاف في الأدلة ١٤٥
القسم الأول: تعارض أدلة الشرع ١٤٥
القسم الثاني ١٥٠
القسم الثالث ١٥٠
من مقتضيات تلك القواعد ١٥٢
المسألة الأولى: علاقة الورع بالخروج عن خلاف العلماء ١٥٢
المسألة الثانية: علاقة الورع بمراعاة الخلاف ١٥٦
المسألة الثالثة: علاقة الورع بقاعدة سد الذرائع ١٥٦
المسألة الرابعة: علاقة الورع بالمباحات ١٦٠
المسألة الخامسة: علاقة الورع بالزهد ١٦٢
المسألة السادسة: الغلو في قاعدة الورع «ورع المتنطعين» ١٦٣
أهمية علم المقاصد ١٦٩
أولاً: دور المقاصد في فهم النص ١٦٩
ثانياً: دور المقاصد في نفي المعارض ١٧١
ثالثاً: دور المقاصد في الاعتبار والمقايسة الكلية أو الجزئية ١٧٢
رابعاً: دور المقاصد في غياب التعليل ١٧٢
خامساً: دور المقاصد في رفع الخلاف الواقع ١٧٢
سادساً: دور المقاصد في دفع الخلاف المتوقع ١٧٧
مناهج أهل المقاصد مقارنة بمناهج الأصوليين ١٧٨
فلسفة التمالؤ والتواطؤ ١٧٨
أولاً: الاعتماد على الوصف الظاهر المنضبط ١٧٩

الموضوع	الصفحة

ثانياً: الاعتماد على الدليل الآحادي ١٨٠
ثالثاً: تردد التوصيف بين التصريح والتلميح ١٨٠
أولاً: من الدليل الآحادي ـ وإن كان صحيحاً ـ إلى الدليل المتواتر ١٨١
ثانياً: الارتقاء بالعلل من التوصيف إلى الاستدلال ١٨١
مصطلحات دائرة بين أهل المقاصد ١٨١
ومقاصد الترادف على أنحاء ١٨٣
ومن مقاصد التعليل ١٨٣
الباب الثاني مدارس المقاصد ١٨٤
المدرسة الظاهرية ١٨٤
أثر المقاصد في فروع الظاهرية ١٩٠
المدرسة الباطنية ١٩٠
مبدأ الثنائية أو الازدواجية: (نظرية المثل والممثول) ١٩٠
الظاهر والباطن، التنزيل والتأويل، وجوب معرفة الباطن ١٩١
القول بتعدد وجوه التأويل ١٩٢
القول بباطن الباطن ١٩٢
نماذج من تأويلات الباطنية ١٩٣
المدرسة الجامعة: (اعتبار ذي الأمرين) ١٩٦
طرق الكشف عن المقاصد عند الإمام الشاطبي ١٩٩
١ ـ مجرد الأوامر والنواهي الابتدائية التصريحية ٢٠٠
قيد مجرد: يفيد هذا القيد معنيان ٢٠٠
قيد الابتدائي ٢٠٢
قيد التصريحي ٢٠٣
٢ ـ علل الأوامر والنواهي ٢٠٣
٣ ـ المقاصد الأصلية والتابعة ٢٠٥
وينبني على ذلك قواعد ٢٠٦
والدليل على العمل بالحظوظ أمران ٢٠٧
المسالك الإضافية للكشف عن مقاصد الشريعة ٢٠٨

الموضوع	الصفحة

أسباب النزول ٢٠٩
بين أسباب النزول وأسباب الورود ٢١٠
موقع أسباب النزول في فهم نصوص التشريع ٢١٠
ـ أسباب النزول ومقام التشريع ٢١٠
أسباب النزول وفن التوجيه ٢١٢
ومن الأصول المعضدة لهذا القياس ٢١٥
أصول الفقه ٢١٦
النسخ ٢١٧
لسان العرب ٢١٧
طرق الكشف عن المقاصد عند ابن عاشور ٢١٩
استثمار مسالك الكشف عن المقاصد ٢٢١
أولاً: تباين موانع الطلب ٢٢١
النوع الأول ٢٢٢
النوع الثاني ٢٢٣
ثانياً: عدم العلم بمواقع تنزيل الأحكام. ٢٢٣
ثالثاً: الجهل بملابسات الخطاب الشرعي، ومناسبات نزوله ٢٢٣
أولاً: استثمار مقاصد الشريعة في تفسير النصوص ٢٢٤
المحور الأول: اللسان العربي ٢٢٥
وللتمثيل بوجوه اللسان في البيان المقاصدي نذكر ما يلي ٢٢٦
ومن دعائم هذا المحور ٢٢٧
والحكمة من جعل اللسان العربي مظهراً للوحي، ومستودعاً للمراد ٢٢٧
المحور الثاني: المقام والبيئة ٢٢٨
ومن طرق درك المقام ٢٢٨
أولاً: أسباب النزول ٢٢٨
ثانياً: أسباب الورود ٢٢٩
ثالثاً: رد المكي إلى المدني والمدني إلى المكي ٢٢٩
وجماع ما قيل: أن محاور المقاصد رباعية الأبعاد ٢٣١

الموضوع	الصفحة

نماذج من استثمار مسالك الكشف عن المقاصد ٢٣٢
المسألة الأولى: سفر المرأة ٢٣٢
أولاً: النصوص النبوية (من صحيح مسلم) ٢٣٣
ثانياً: أحكام من التراث ومقاصد الحديث ٢٣٣
١ ـ القصد الظاهري وحكمه ٢٣٤
٢ ـ القصد الباطني ٢٣٦
ثالثاً: علة تغريب المرأة الزانية على القول به ٢٣٧
رابعاً: من مؤيدات القصد المعنوي ٢٣٩
المسألة الثانية: حديث القرشية ٢٤٠
أقوال المذاهب وأدلتهم ٢٤١
تحديد المقاصد المحتملة ٢٤٤
المسألة الثالثة: حديث عسب الفحل ٢٤٨
مسالك تحصيل المراد لرفع الخلاف ٢٤٩
أولاً: تجويز العارية: وهي هبة المنافع ٢٤٩
ثانياً: تجويز الإجارة ٢٤٩
ثالثاً: تجويز العُمرى ٢٥٠
رابعاً: تجويز الهبة ٢٥٠
المسألة الرابعة: حديث لعن النامصة ٢٥٣
القسم العملي مقاصد موطأ الإمام مالك ٢٦٢
استخراج المقاصد باعتبار أجزاء المعنى ٢٦٢
الأول قاصد لرتبة تخريج الأحكام من النصوص ٢٦٣
الثاني: قاصد لرتبة بيان القصد إلى تلك الأحكام ٢٦٤
الثالث: قاصد لرتبة تحصيل ثمرات الأحكام ٢٦٤
الرابع: قاصد لرتبة تفعيل الميزان المحصّل واستثماره في غير المنصوص ٢٦٤
أحاديث موطأ مالك في ظل المقاصد الشرعية ٢٦٦
مقدمة ١ ..... ٢٦٦
مقدمة ٢ ..... ٢٦٧

الموضوع	الصفحة

كتاب وقوت الصلاة ٢٦٧
باب وقوت الصلاة ٢٦٧
تعريف أوقات الصلاة ٢٦٩
الضبط والتحديد ٢٧٠
الحكم والمصالح المتعلقة بتعيين تلك الأوقات ٢٧٠
الصلاة: معنى الصلاة ٢٧١
الحديث الأول ٢٧٣
أولاً: الأكثر استعمالاً والأفصح ٢٨١
(قد علمت) ٢٨١
صور جبريل التي تمثل بها للأنبياء ٢٨٢
هل كان رسول الله ﷺ يصلي قبل الإسراء ٢٨٣
عدد الصلوات المفروضة ٢٨٤
وأصل الخلاف هل يسمى ما ثبت بالسنَّة واجباً أو فرضاً؟ ٢٨٤
كشف وإيضاح متعلق (بنزول جبريل عليه السلام) ٢٨٤
أحكام المقاصد وتصنيفها وأدلتها ٢٨٥
والحاصل في هذه الاستدلالات ٢٨٦
ومن أدلة الحكم ٢٨٦
ومن الشواهد ٢٨٧
ومن أدلة الحكم المقصود ٢٨٨
يدل عليه من الكتاب ٢٩٠
ـ من شواهد هذا الحكم ٢٩١
هيئة القصد إلى أحكام المقاصد ٢٩٢
ومقاصد الأحكام على التوالي ٢٩٢
مقاصد الأحكام ٢٩٢
والحاصل من هذه الاستدلالات ٢٩٤
ومن مسالك تحصيله ٢٩٤
والعلة في حكم الأفضلية تفضيل الجماعة ٢٩٥

الموضوع	الصفحة

ومن مقام المعاشرة ٢٩٦
ومن مقاصد سنية تعجيل صلاة العصر لأول الوقت ٢٩٦
ودليل القصد بمقام الترهيب ٢٩٧
ومن مقاصد متابعة المأموم للإمام ٢٩٨
أوصاف الشريعة الإسلامية ٣٠١
الحديث الثاني ٣٠١
أحكام المقاصد وتصنيفها وأدلتها ٣٠٢
الحكم الأول ٣٠٢
ومن أدلة الحكم ٣٠٢
ووجه الاستدلال بالعمومات والسنن ٣٠٣
والجامع في هذه الاستدلالات ٣٠٣
الحكم الثاني ٣٠٣
الحكم الثالث ٣٠٤
الحكم الرابع ٣٠٤
من الأدلة على هذا الحكم ٣٠٤
الحكم الخامس ٣٠٥
ومن الأدلّة ٣٠٥
الحكم السادس ٣٠٥
وأدلته ٣٠٥
هيئة إيقاع أحكام المقاصد ٣٠٦
خاتمة ٣٠٩
المُرتَقِي إِلى الصَّفا في شَرعِ ربِّنَا وهَدْي المصطفى ٣١٣
تعريف المقاصد باعتبار أجزاء المعنى (التعريف العام) ٣١٤
تعريف المقاصد لغةً ٣١٤
التعريف الخاص ٣١٤
تطور مصطلح العلة ٣١٥
مرادفات العلة ٣١٥

الموضوع	الصفحة

مدارس تقصيد الأحكام ٣١٥
الصفة الضابطة لمقاصد الشريعة الإسلامية ٣١٦
مسالك الإمام الشاطبي للكشف عن المقاصد ٣١٦
مسالك الإمام طاهر ابن عشور للكشف عن المقاصد ٣١٧
مقامات تحصيل المقاصد المشروعة ٣١٧
مقاصد تقسيم مقاصد الأحكام إلى مصلحة ومفسدة ٣١٧
أقسام المصلحة المقصودة شرعاً ٣١٨
أوصاف الشريعة الاسلامية ٣١٨
قوائد ميزان الوسطية ٣١٩
مقاصد الوسطية ٣١٩
أسباب كراهية الحد في الأشياء وموانعه ٣٢٠
تقريرات السلف في قاعدة الاحتياط ٣٢٠
أدلة على التعلق بقاعدة الاحتياط والفرق بينها وبين الزهد ٣٢٠
الفرق بين قاعدة الورع والزهد ٣٢١
العلاقة بين قاعدة الورع ومراعاة الخلاف ٣٢١
تمثيل على رفع الخلاف في الفروع ٣٢١
أهمية علم المقاصد ٣٢٢
الخاتمة ٣٢٢
فهرس الموضوعات ٣٢٣

مكتبة تخصص
قسم الأصول