المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وعلى اله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم إلى يوم الدين .

وبعد : فمنذ سنين كثيرة قمت بتدريس مادة مقاصد الشريعة للدراسات العليا والأولية – في عدة كليات شرعية ببغداد وغيرها ، كما قمت بإعداد بحوث في مجالات المقاصد نفسها ، ولما تم تكليفي بتأليف كتاب منهجي في مقاصد الشريعة ، استعنت الله ولملمت كل هذه الافكار وما حوته البحوث ليكون منها هذا الكتاب (علم مقاصد الشريعة) ملاحظا الإيجاز وتناسقه مع إمكانية استيعابه من دارسيه ، مرجئا التفاصيل إلى مشروع كتاب مطول بإذن الله .

ومقاصد الشريعة أصبحت معروفة ليس لأصحاب الاختصاص فقط ، وإنما شاركهم في معرفتها غيرهم ، فهم يرددونها بمناسبة وغير مناسبة ، لكن ما نبتغيه في هذا الكتاب هو تعريف الطالب المتخصص ببعض مباحث هذا العلم ليكون له عونا في معرفة اغراض هذه الشريعة المباركة في تشريعاتها وليطلع على عمق الفكر المقاصدي عند محققي سلفنا الصالح - رحمهم الله -

وقد يتسائل البعض : أنضج هذا المصطلح (مقاصد الشريعة) ليكون علما بذاته أم لا يزال ملحقا بعلم اصول الفقه ؟ هذا ما يحتاج إلى بيان ؛ فالعلم هنا يراد به معنيان ،

احدهما : الاعتقاد الجازم اليقيني (القطعي) .

والثاني : بالمعنى الاصطلاحي الدراسي أي أن يكون احد العلوم الشرعية .

والواقع أن هناك من يرفض وصف مقاصد الشريعة (بالعلم) في كلا المعنيين ، فهم لا يرونه علما مستقلا بل هو تابع لأصول الفقه ، كما لا يرون ما يندرج تحته يحمل القطيعة في الأحكام .

ولن أطيل الحديث مع من لا يراه علما مستقلا ، إذ هو اصطلاح وقديما قيل (لا مشاحة في الاصطلاح) أما القائلون بان مقاصد الشريعة ليست قطعية فلي معهم وقفة ؛ ذلك أن النظر إلى مقاصد الشريعة يكون من زاويتين :-

الأولى : انه قواعد ثابتة بنيت على أدلة وأسس جعلتها راسخة لا يعتريها الشك كالكليات الخمس (الدين والنفس والنسل والعقل والمال) كذلك مراتبها (الضروريات والحاجيات والتحسينات) فأرى أن لا يحق لأحد الاعتراض على قطعيتها ؛ إذ هل يشكك احد في أن الشريعة جاءت لتحصيل هذه المقاصد ؟ أو هل يشكك في أن طرق حفظها متفاوتة وليست كلها على درجة واحدة ؟ لا أظن ذلك .

أما الزاوية الأخرى ، وهي اندراج الجزئيات تحت هذه المقاصد ، فهذا ما يمكن أن يختلف فيه المجتهدون ولا شك أن ما يقع فيه الاختلاف المبني على الدليل لا يكون قاطعا ، ولزيادة الأمر توضيحا أقول : لا نجد من يشكك في دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية ، وان دلالتهما – من حيث الإجمال – قطعية ، لكن حين نأتي إلى الاستدلال بهما على جزئيات المسائل ، فقد لا نصل بذلك إلى القطع .

والأمثلة على ذلك كثيرة ، كلمس المرأة في نقض الوضوء ومقدار مسح الرأس فيه أيضا حيث ورد النص القرآني القاطع على ان لمس المرأة يبطل الوضوء وورد النص القاطع على وجوب مسح الرأس بقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا ﴾ المائدة: ٦

غير أن اختلاف المجتهدين فيهما أوسع المجال للدلالة الظنية ؛ وهكذا مقاصد الشريعة فان قواعدها الأساسية قطعية راسخة ، لكن جزئياتها قد لا تكون كذلك ؛

وإذ نقول هنا (علم مقاصد الشريعة) فنعني به القواعد الأساسية لها ، وليس الجزئيات ، وهذا ما يبغي الكتاب بيانه وقد يستعين بالأمثلة الجزئية لجلاء الصورة وتوضيح القاعدة.

وقد بنيت الكتاب على مقدمة وستة فصول هي :

الفصل الأول : في المفاهيم والمصطلحات .

والفصل الثاني : في مرتكزات بناء المقاصد .

والفصل الثالث : في صفات المقاصد .

والفصل الرابع : أنواع المقاصد ومراتبها وطرق حفظها .

الفصل الخامس : تعارض المقاصد

الفصل السادس : أثر المقاصد في المباحث الأصولية .

أما الخاتمة فبينت فيها نتائج البحث .

والله تعالى اسأل : أن يهدينا سبلنا وان ييسر مقاصدنا وان ينفعنا بعملنا انه سميع مجيب .

الفصل الأول

في المفاهيم والمصطلحات

ويشتمل على مبحثين:

الأول : علم مقاصد الشريعة

الثاني: نبذة تاريخية عن تدوين المقاصد

المبحث الأول

علم مقاصد الشريعة

أردت قبل تعريف هذا المركب الثلاثي أن أمهد له بكلام يبين المعنى العام للمقاصد ، فأقول وبالله التوفيق :

إن كل صاحب حاجة يطلبها ، لا بد أن تكون له غاية من هذا الطلب ، فالباحث عن الطعام غايته الشبع والباحث عن الماء غايته الري أو الغسل أو التنظيف أو كل هذه الأشياء ، والدول حين تصدر القوانين غايتها بسط نفوذها ، وسير الناس على وفق مناهجها التي ترسمها ، والأمر كذلك في الشريعة الغراء ، فحين جاءت بتشريعاتها جاءت لتحقق أسمى المقاصد وأصح الغايات ، وغايات الشريعة هي تأمين المصلحة الحقيقية للناس ، فمرادها إذن هو مصالح العباد ، وما يعود إليهم من نفع دنيوي أو أخروي . وقد لخص القران الكريم كل هذه المقاصد بقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات : ٥٦ وعبادة الله تكون بطاعته وإتباع أوامره واجتناب نواهيه ، وثمرة كل ذلك وفائدته تعود إلى الإنسان نفسه ، فليس لله تعالى منها شيء ، لكن كيف يصل الإنسان إلى المصلحة الخالصة له ؟ هنا وضع الإسلام وسائل الوصول إلى هذه الغاية ، فإذا سار الإنسان وفق ما رسمه الشرع وحافظ على الالتزام به فانه سيصل إلى الغاية في تحقيق مصالحه الخالصة ، وهذا ما سنزيده تفصيلا في ثنايا الكتاب .

بعد هذا نعود إلى التعريفات :

أولاً :- العلم لغةً مصدر للفعل الثلاثي علم يعلم ويلتقي هذا الفعل مع فعل آخر قريب جداً في معناه وهو عرف يعرف فكل منهما ثلاثي البناء ، ومعاجمنا اللغوية تفسر أحدهما بالآخر فتقول علم أي عرف . وحين نأتي إلى عرف نجدهم

يفسرونها بمعنى علم ، غير أن البعض يرى أن بين (عرف وعلم) عموم وخصوص مطلق ، فكل معرفة علم وليس كل علم معرفة لذلك لا نجدهم يطلقون على علم الله معرفة ، فالعلم يطلق على ما علم بعد جهل كعلم الإنسان ويطلق على ما لم يسبق بجهل كعلم الله تعالى ،أما المعرفة فلا تطلق إلا على العلم بعد الجهل وهذا خاص بالإنسان .

والعلم في الاصطلاح : هو حصول صورة الشيء في الذهن على وجه اليقين ومطابقة الواقع .

شرح التعريف :

قد ترتسم في ذهن الإنسان صور عديدة للشيء للواحد ، وهذه الصور المتعددة لا تأتي كلها متساوية في اعتقاد الشخص نفسه ، وعدم التساوي هذا آت من اعتبارات خارجية ، لذلك نجد ألأصوليين يقسمون ما يدور في ذهن الإنسان إلى خمسة أقسام هي :

ألأول : وهو أعلاها – العلم – ويعني تطابق الصورة الذهنية مع الواقع بنسبة ١٠٠ % .

الثاني : الظن – وهو ألاعتقاد والراجح - أي اقتراب الصورة الذهنية من الواقع بنسبة تتراوح بين ٥١- ٩٩% لذلك كانت الظنون متفاوتة بين الضعيف والقوي والأقوى .

الثالث : الشك وهو تساوي الطرفين في الاعتقاد في الشيء الواحد بين الواقع وعدم الواقع – أي بنسبة ٥٠% للوقوع و٥٠% لعدم الوقوع .

الرابع : الوهم وهو اعتقاد خاطئ في الصورة لا يتوافق مع الواقع لكنه لم يقصد به الكذب ، فهو متردد بين ١-٤٩% .

الخامس : الزعم - الكذب – وهو رسم صورة معكوسة لواقع الحال تماماً مع علمه بذلك ، فنسبة الاعتقاد في صحتها صفر بالمائة .

ولنوضح هذه المصطلحات بمثال تبسيطي نعيشه في حياتنا اليومية ، فأنت حين يسألك شخص ما عن شخص معروف لديكما فيقول لك: هل رأيت فلاناً ؟ فستكون إجابتك مختلفة باختلاف الحال ، فإن كنت رأيته وسلمت عليه وحادثته فتجيب نعم رأيته ، وحين يقول لك أمتأكد أنت أنه موجود ؟ ستقول: نعم متأكد ١٠٠% وهذا هو العلم - اليقين – فإصرارك هذا منبعث من حالك معه وكلامك له ، لكن لو لم تكلمه وإنما رأيته بفاصل من المسافة غير بعيد ، سيتغير جوابك إذ تقول نعم رأيته وحين يقال لك : أمتأكد أنت أنه موجود ستقول : ليس ١٠٠% وإنما أغلب الظن أنه موجود وما هذا إلا لاختلاف اعتقادك بين الحالين ، أما إن رأيته من بعيد فيكون جوابك متردداً بين أن يكون هو أو شخص آخر يشبهه وهذا هو الشك ، لكن قد ترى إنساناً من بعيد فيخيل إليك أنه فلان ثم حين يقترب منك تتبين أنه شخص آخر وهذا هو الوهم حيث يتبين لك خطأ تصورك الأول ، لكنك لم تكن قاصداً هذا الخطأ أما حيث تجيب على السؤال (هل رأيت فلاناً) بقولك : لم أره – في حين أنك رأيته وكلمته فإن هذه الإجابة تكون مجانبة للصواب وهو ألزعم ، لأن الجواب قد تناقض من الشخص نفسه فاخبر بما يغاير الواقع عامدا لذلك .

ونحن في مباحثنا الأصولية والفقهية لا نعتمد إلا على اليقين أو الظن أما الثلاثة الأخر - الشك والوهم والزعم – فلا نصيب لها في مباحثنا ،بل ذهب بعض الأصوليين إلى أن القواعد الأصولية والمقاصدية يقينية فقط . مما تقدم يتبين ان – العلم واليقين والقطع –مترادفات يحل بعضها بدل بعض من حيث هي هي ، ما لم تستعمل مجازا في بعض الاحيان .

ثانياً : المقاصد : وهي في ا للغة – جمع مقصد وهو مصدر للفعل الثلاثي قصد يقصد وجمعها بعضهم على – قصود – وللفعل قصد معاني لغوية عدة لكن أقربها إلى بحثنا أن القصد هو طلب الشيء والإتيان إليه ، يقال قصدت فلاناً ،أي أتيته كذلك يأتي بمعنى ألاستقامة ، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ النحل : ٩ أي

تبيين الطريق المستقيم ، ومنه التوسط قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ لقمان : ١٩

أي توسط بين الإسراع والأناة ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ((القصد القصد تبلغوا))[١] أي تمسكوا بالوسطية والاعتدال تصلوا إلى مبتغاكم ، ومنه السهولة واليسر قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَسَفَرٗا قَاصِدٗا ﴾ التوبة: ٤٢ أي سهلاً غير شاق .

والقصد إلى الشيء ليس في درجة واحدة ، بل هو متدرج في خمس حالات :

الحالة ألأولى :الهاجس – وهو ما يخطر ببال الإنسان من دون طلب له

الحالة الثانية :الخاطر – وهو ازدياد الهاجس في الذهن .

الحالة الثالثة :حديث النفس – وهو تطور البحث في الخاطر حتى يصل إلى التردد بين الفعل وعدمه.

الحالة الرابعة :الهم – وهو ترجيح قصد الفعل على الترك .

الحالة الخامسة :العزم وهو قوة القصد إلى فعل ألشيء وبمعناه النية والقصد [٢] .

المقاصد في الاصطلاح :

نجد الباحثين في العلوم الشرعية استخدموا هذه الكلمة (المقاصد) في مقابلة مصطلحات أخرى ، منها قولهم ((المبادئ والمقاصد)) وقولهم (الوسائل والمقاصد) ويعنون بالمبادئ والمقاصد أن المبادئ هي المقدمات والآليات التي يستعين بها الإنسان لفهم مقاصده ، وبمعنى آخر: إن كل علم له مباحثه الخاصة به ، وهذه المباحث تسمى (مقاصد العلم) لكن قد لا يدركها الباحث الا بمعرفة اشياء ثانوية يستعين بها على ادراك هذه المقاصد ، وهذه ألأشياء الثانوية تسمى (المبادئ) مثال ذلك : إن من يريد معرفة (أصول الفقه) لابد أن يتعلم اللغة

---

١ - رواه أحمد ٢ /|٥١٤

٢ - المنثور من القواعد ٣٣/١

العربية ، فعلم العربية تسمى مبادئ لعلم (أصول الفقه) والذي يطلق عليه في هذه الحال (المقاصد) .

أما مصطلح (الوسائل والمقاصد) فقد لا يبتعد كثيراً عن معنى المبادئ والمقاصد إذ أن المقاصد تتوقف على الوسائل ، فلا يصل المقصد من لم يستخدم الوسيلة ، مثال ذلك (النجاح) مقصد كل طالب لكن ليتحقق له النجاح لابد من سلوك وسائل عدة منها القراءة والدوام المستمر والتعلم على يد المختصين كل ذلك ليصل إلى هدفه ومقصده وهو النجاح .

ثالثا : الشريعة – لغة – مشتقة من الفعل شرع بمعنى الطريق الواضح ومنه شريعة الماء أي الطريق إليه .

أما في الاصطلاح - فهي ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام المتعلقة بالأفعال أو العقائد أو الأخلاق .

بعد هذا الإيجاز في تعريف المفردات نصل إلى تعريف المركب منها باعتباره علما لعلم قائم بذاته وأعني به (علم مقاصد الشريعة) وهذا المصطلح ينظر إليه من وجهين :

الوجه الأول :

ماذا أراد الشارع من تشريعاته وما هي الغاية من خلق الإنسان وتكليفه بالأعمال وكيف يؤدي عمله وماذا يحصل عليه من وراء ذلك ؟ فمقاصد الشريعة بهذا المعنى هي المصالح التي أراد الله تحقيقها للناس ، وفي هذا يقول الإمام الغزالي رحمه الله ((ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم))[1] أما الباحثون المحدثون فكثرت تعبيراتهم لها ولم يختلفوا إلا في تركيب الألفاظ ويمكن أن نستخلص منها التعريف الآتي : ((هي الأحكام التي جاءت الشريعة بها لتحقيق الرحمة والعدالة للناس)).

---

١ - المستصفى ١٧٣

الوجه الثاني :

مقاصد الشريعة - هي المباحث التي تعارف الأصوليون على الكتابة فيها كالكليات الخمس :(الدين والنفس والنسل والعقل والمال)) ببيان المراد من كل هذه وتفصيلاتها ثم الحديث عن مراتب هذه الكليات (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) ومكملات هذه الأشياء وطرق حفظها من جانب الوجود أو من جانب العدم المتوقع اوالواقع إلى ما هنالك من تفصيلات فنية اصطلاحية .

وما نريده في دراستنا هنا هو التركيز على الوجه الثاني والذي بدوره سيفصح عن الوجه الأول ضمناً ، بمعنى آخر : أننا سنفصل مباحث المقاصديين في هذا العلم ، وكيف يمكن للمجتهد أن يتلمس مواطن تحقيق مقصود الشرع وفق هذه المناهج التي رسمها المقاصديون وعليه (فعلم مقاصد الشريعة) هو تفصيل آراء المقاصديين في منهج البحث وليس في تحديد الجزئيات .

المبحث الثاني

نبذة تاريخية عن التدوين في هذا العلم

من مسلمات البحث العلمي إن العلوم الشرعية لم تدون على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بل تأخرت بين قرن وعدة قرون ، لكن من المسلمات أيضاً أن أسس العلوم والإشارات إليها كانت حاضرة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بل وعلى لسانه الشريف، ونحن في مقاصد الشريعة حين ندلل عليها - فيما بعد – من الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة فهذا يعني أنها كانت موجودة تطبيقياً في العهد النبوي المبارك ، ومن هنا انطلق العلماء في وضع أسسها والتدوين فيها ، أما من حيث المصطلحات فتشير المصادر إلى أن الإمام الجويني – إمام الحرمين – هو واضع اللبنة الأولى في بناء المقاصد حيث تكلم عنها بإسلوبه المتين في كتابه الأصولي (البرهان) عندما كان يبحث في العلل من باب القياس حيث جعل أصول الشريعة في خمسة أقسام هي :

١- الضروري .

٢- الحاجي.

٣- مالا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة ولا يعارض قاعدة .

٤- لا يتعلق بهما لكن يعارض قاعدة ما .

٥- ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً

ثم ذهب يفصل ذلك . ومن بعده جاء تلميذه الألمعي حجة الإسلام الغزالي فبين معالم المقاصد بإسلوبه الواضح بعد أن هضم ما قرره شيخه وأضاف عليه ما زاده بياناً ووضوحاً ، ثم لا نجد عند من جاء بعدهما إلا ترديد ما قالاه عن المقاصد . اللهم إلا بتغيير في العبارات وأحياناً بإضافات لا تبتعد عما قرراه ، كما فعل - سلطان العلماء – العز بن عبد السلام في كتابه القواعد الكبرى ، والإمام القرافي

في كتابه (الفروق) وابن القيم في كتابه (إعلام الموقعين) ثم جاء المؤسس الحقيقي لمقاصد الشريعة وهو الإمام الشاطبي المتوفى في نهاية القرن الثامن الهجري ٧٩٠هـ حيث أفردها في التأليف في كتابه المشهور (الموافقات) وضمنها أيضا كتابه الثاني (الاعتصام) فيعد بحق هو المنشئ لهذا العلم ونسبته فيه كنسبة الإمام الشافعي في علم أصول الفقه ، ثم خفتت الكتابة في مقاصد الشريعة عدة قرون اللهم إلا ترديد ما ذكره الإمام الغزالي ، حتى جاء الإمام محمد عبده فحث طلبته على قراءة الموافقات والاستفادة منها ، فعاد البحث في المقاصد من جديد كذلك عاد التأليف فيها أيضا ، لكن والحق يقال لم يدون فيها في العصور المتأخرة أفضل مما كتبه شيخ الزيتونة الطاهر بن عاشور في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) ثم عادت الكتابة مكررة ليس فيها جديد.

الفصل الثاني

مرتكزات بناء المقاصد

ويشتمل على المباحث الآتية :

الأول : التدليل على أن للشريعة مقاصد

الثاني : عمل الصحابة وفق المقاصد

الثالث : تعليل الأحكام الشرعية

الرابع : تحقيق مصالح الأمة

المبحث الأول

التدليل على أن للشريعة مقاصد

حين نقول : إن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح الناس في تشريعاتها وهي حامية لمصالحهم في الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، يتفق معنا المطلعون على حقائق التشريع لكن قد يردد البعض تساؤلا مفاده : إننا لم نجد نصا قرآنيا أو حديثا نبويا يقول إن الشريعة محصورة في هذه الخمسة المقاصد ، وهنا نكون بحاجة إلى أدلة تثبت المدعى، وتبرهن على صحته ، وإذا كانت النصوص الصريحة لم تذكر هذه المقاصد بالاسم فان نصوصا قرآنية وأحاديث نبوية لا حصر لها جاءت تقرر هذا ، فلو قمنا باستقراء تام [1] لآيات وأحاديث الأحكام لوجدناها كلها تصب في معالجة هذا الأمر، حتى أصبح ثابتا قطعيا لاشك فيه لا على طريقة التواتر اللفظي[2] وإنما على طريقة التواتر المعنوي [3] يقول الإمام ألشاطبي "إن وضع الشرع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا ، وهذه دعوى لابد من إقامة البرهان عليها صحة أو فسادا... والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة انها وضعت لمصالح العباد "[4] هذا الاستقراء الذي يرى الشاطبي انه لا يمكن لأحد أن ينازع فيه، يعتمد على الآيات والأحاديث ويعضدهما

١- الاستقراء نوعان : تام- هو تتبع جميع الجزئيات لنصل إلى الحكم الكلي وناقص : وهو تتبع بعض الجزئيات .

٢ - التواتر اللفظي – هو أن ينقل جماعة لا يمكن اتفاقهم على الكذب خبرا عن جماعة أخرى إلى مصدر الخبر وبألفاظه.

٣ - التواتر المعنوي – أن يتناقل مجموعة لا يمكن اتفاقهم على الكذب عن مجموعة مثلهم إخبار حدث معين لكن بألفاظ مختلفة ووقائع متعددة كلها تخبر عن شيء واحد،ككرم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وشجاعته .

٤ - الموافقات ٦/٢

العقل .فإذا ما قرأنا القران الكريم وأحاديث الرسول (صلى الله عليه وسلم) فسنصل إلى أن الأحكام كلها جاءت لمصالح الإنسان سواء في المأمورات أو المنهيات ، وقد ترد هذه النصوص مجملة في تحقيق مطلق المصلحة وقد تأتي مفصلة لمصالح معينة تعود للدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال ، وقد تأتي بعض الاستثناءات من هذا العموم ،وحين ندقق النظر فيها نجدها جاءت لمراعاة مصلحة للناس أيضا فهي لا تبطل المصالح العامة وإنما تتماشى معها في تحقيق مصالح العباد .

ولنورد بعض الآيات والأحاديث التي تدلل على هذه المقاصد :

أولا – من القران الكريم :

أ- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ آل عمران: ٨٥

ب- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج: ٣٩.

ج- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ البقرة: ١٩٠

د – قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ الإسراء: ٣٣

ه- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ البقرة: ١٧٩.

و- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ﴾ الأعراف: ٣١

ز- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ النساء: ٣

ح- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ الإسراء: ٣٢.

ط - قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ النور: ٢

ي - قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ المائدة: ٩٠ ــ ٩١

ك - قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾ البقرة: ٢٧٥

ل- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ النساء: ٢٩

م - قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨

فهذه الآيات التي إقتبسناها وغيرها الكثير جاءت للحفاظ على مقاصد الشريعة كلها (الدين والنفس والنسل والعقل والمال) وبوقفة قصيرة عندها تتبين مصلحة الإنسان نفسه .

ثانيا- التدليل من الأحاديث النبوية :

أ- قوله عليه الصلاة والسلام ((قولوا لا اله إلا الله تفلحوا))[1]

١ - مسند أحمد ٤٩٢/٣ و ٦٣/٤

ب- قوله عليه الصلاة والسلام ((لا ترجعوا بعدي كفارا))[1]

ج- قوله عليه الصلاة والسلام ((من بدل دينه فاقتلوه))[2]

د - قوله عليه الصلاة والسلام ((لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن ادم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل))[3]

ه- قوله عليه الصلاة والسلام ((لا يزال المؤمن في فسحة من دينه ما لم يصب دما حراما))[4].

و- قوله عليه الصلاة والسلام ((اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هن ؟ قال :الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات))[5]

ز- قوله عليه الصلاة والسلام ((لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده))[6]

ح- قوله عليه الصلاة والسلام ((لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا))[7]

ط - قوله عليه الصلاة والسلام ((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم))[8]

ي- قوله عليه الصلاة والسلام ((يا فتيان قريش لاتزنوا فانه من سلم له شبابه دخل الجنة))[9].

---

١ - البخاري ٥٦/١ و ٦١٩/٢ ، مسلم ٨١/١

٢ - البخاري ١٠٩٨/٣

٣ - مصنف عبد الرزاق ٤٦٤/١٠

٤ - البخاري ٢٥١٧/٦

٥ - البخاري ٣/ ١٠١٧ ، مسلم ٩٢/١

٦ - البخاري ٢٤٨٩/٦ ، مسلم ١٣١٤/٣

٧ - مسلم ١٣١٢/٣

٨ - مسلم ١٣١٦/٣

٩ - مسند الطيالسي ٢٦٠/١

ك- قوله عليه الصلاة والسلام ((طلب العلم فريضة على كل مسلم))[1]

ل- قوله عليه الصلاة والسلام ((من شرب الخمر خرج نور الأيمان من جوفه))[2]

م- قوله عليه الصلاة والسلام ((من شرب الخمر أسقاه الله من حميم جهنم))[3]

ن- قوله عليه الصلاة والسلام ((من غشنا فليس منا))[4]

س- قوله عليه الصلاة والسلام ((رحم الله سمحا إذا باع وسمحا إذا اشترى سمحا إذا اقتضى))[5]

من هذه الأحاديث وغيرها أكثر منها بكثير يتبين لنا كيف رغب التشريع الإسلامي في المحافظة على مصالح الناس ومقاصد الشريعة ،ونلاحظ هنا أن التشريعات الإسلامية قسمت عند كثير من الفقهاء إلى قسمين هما ((العزيمة والرخصة)) والأوامر في الرخصة قد تناقض الأوامر في العزيمة ظاهرا لكن في حقيقة الأمر ليس هناك أي تناقض أو تعارض فكل منهما يعالج حالة مغايرة للحالة الأخرى فالصيام مثلا يكون في الحضر ممكنا سهلا فوجب صيام من شهد الشهر لكن يمكن أن يكون شاقا في السفر لذا تحول الحكم إلى تأجيل صيامه عدة من أيام آخر، وفي حديث صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ((لا تبع ما ليس عندك))[6] لكنه حين هاجر إلى المدينة ووجد أهلها بحاجه ماسة إلى (السلم) وهو بيع ما ليس عند الإنسان ، رخص به (صلى الله عليه وسلم) رحمة بأمته[7] وهو في الحالتين (العزيمة والرخصة) قد راعى مصلحة الأمة فالعزيمة تعود إلى كل

---

١ - ابن ماجة ٨١/١ ، الطبراني في الكبير ١٩٥/١٠

٢ - المعجم الأوسط ١١٠/١ ، مجمع الزوائد ٧٢/٥

٣ - المعجم الكبير ١١/٨ ومجمع الوائد ٧١/٥

٤ - مسلم ٩٨/١

٥ - البخاري ٢٢١/١

٦ - سنن أبي داود ٢٨٣/٣ ، سنن النسائي الكبرى ٣٩/٤

٧- الدراية في تخريج أحاديث الهداية ١٥٩/٢ ، نصب الراية ٤٥/٤

الأمة ، والرخصة تعود إلى بعضها ، وهذا الاستثناء لا يؤثر على الحكم العام في محله فهما يسيران جنبا إلى جنب ،وكل منهما يخدم مصلحة حقيقية للإنسان، والمتتبع لجزئيات الشريعة يجدها تصب في هدف واحد وهو تحقيق مصالح الناس وأن الأشياء حين لا تخدم هذه المصالح تقوم الشريعة بمنعها وتحريمها ، وبمعنى أخر :حين نجد الشريعة تتجه باتجاه معين ولم نجد ما يعارض أحكامه بهذا الاتجاه حكمنا عليه بأنه المقصد الشرعي ،وإذا وجدنا له معارضا فهذا المعارض إما أن يكون من الاستثناء القابل للتحقق بلا تناقض كما ذكرنا الترخيص في السلم مقابل منع بيع ما ليس عندك وفي هذه الحالة لا يكون معارضا للحكم العام ، وإما أن يكون معارضا ضعيفا فيطرح وتبقى القاعدة معتمدة على الأدلة الأرجح والأقوى.

المبحث الثاني

عمل الصحابة

عاش كبار الصحابة وفقهاؤهم زمنا ليس بالقصير بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يتعلمون منه ويأخذون عنه، ويلاحظون كيف يعالج الأمور المستجدة، وكيف يبحث في النوازل الحادثة ، فيعطيها بعد ذلك حكم الله تعالى فيها، فأدركوا من مجمل التشريعات التي حصلت في عهده (صلى الله عليه وسلم) سواء التي جاءت ابتداء أو إجابة لسؤال أو معالجة لحالة حصلت، انه (صلى الله عليه وسلم) في كل ذلك عالجها وفق الحكمة ومصلحة الأمة . ولعلمه (صلى الله عليه وسلم) أن شريعته باقية ما بقى الليل والنهار ، وانه لا محالة مرتحل عن الدنيا إلى الرفيق الأعلى قال تعالى﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ الزمر: ٣٠ ويدرك أن الله تعالى أناط مهمة استمرارية الشـــريعة بأمتـــه قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ النساء: ٨٣ لهذا كان عليه الصلاة والسلام يكلف الصحابة الكرام بمهمات القيادة ويدربهم عليها فأقحمهم في معترك معالجة الحوادث حين لا يكونون قريبين منه ، ليربي فيهم ملكة الاجتهاد ، وإتباع روح الشريعة ، يبين هذا كثير من الأحكام التي أصدرها الصحابة الكرام بغيابه (صلى الله عليه وسلم) وحين يطلعونه عليها لم يمنعهم أو يعنفهم بل كان يقر الصائب منها ويصحح الخاطئ مبينا موطن الخطأ إن وجد . وأشير إلى بعض الأحداث التي توضح تدريب الصحابة على متابعة المسيرة التشريعية لحياة الناس بعد وفاته (صلى الله عليه وسلم) ، ومنها:

أ- تكليفه أبا بكر الصديق (رضي الله عنه)أن يصلي بالناس ، وليس في أيام مرضه فحسب بل حتى حين يخرج لأمور تستدعي تأخره عن إمامة الناس في المسجد [1].

ب- تكليفه عليا الكرار - كرم الله وجهه - أن يستجلي خبرا وتخويله التصرف وفق ما يراه لا وفق ما سمعه ، فقد ورد أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قد وصلته بعض الأخبار عن حادثة معينة فأرسل عليا يستجلي الموقف فقال علي (رضي الله عنه) يا رسول الله :أأذهب كالحديدة المحماة أو الشاهد يرى ما لا يرى الغائب فقال (صلى الله عليه وسلم) بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب[2]" والمعنى أن الإمام عليا كرم الله وجهه يستفسر من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، هل ينطلق إليهم مباشرة تنفيذا لأمر رسول الله أو انه يتأنى حتى يتأكد من صحة الخبر فان كان صادقا نفذ فيهم امر رسول الله وان كان غير ذلك أحجم عنهم ، فبين له الرسول (صلى الله عليه وسلم) أن لا يأخذ الأمر على إطلاقه بل عليه أن يتبين الحال قبل أي شيء، وبمعنى أخر :أن الأمام عليا كان يدرك أن أوامر الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليس دائما يطلب بها التطبيق الحرفي الظاهري بل منها ما هو كذلك ومنها ما ينبغي فهمه وفق واقع الحال لذلك لم يجد كرم الله وجهه غضاضة في الاستفسار من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أي المعنيين أراد؟ وهل يحق له التصرف فيما لو وجد الأمر على غير ما وصل إلى الرسول الأعظم (صلى الله عليه وسلم) أو انه لا يحق له التصرف وإنما عليه تنفيذ الأمر بظاهر لفظه ؟ وهو الذي وصفه - كرم الله وجهه – بالحديدة المحماة فهي تنطلق مستقيمة تقتل من أمامها لا تفرق بين البريء والمجرم ، فأبان له الرسول (صلى الله عليه وسلم) :انه لا يريد هذا وإنما يريد من مندوبه أن يتدبر الحال ، ويحكم وفق مقتضياتها لا وفق ظاهر

---

١ - مصنف ابن أبي شيبة ١١٨/٢ مجمع الزوائد ١٨١/٥

٢ - التاريخ الكبير ١٧٧/١ ، المختارة ٣١٣/٢

الأمر، والحق إن هذا لا يعني الخروج عن تطبيق الأمر وإنما يعني الفهم العميق له ليحقق مقاصد الشريعة وغاياتها في رعاية مصالح العباد .

ج- حديث معاذ المشهور عندما أرسله الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى اليمن قاضيا فوجه إليه عدة أسئلة كي يعلم مقدار تأهله لولاية القضاء على المسلمين فقال له : كيف تصنع إن عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال فان لم تجد قال : بسنة رسول الله ، قال: فان لم تجد ؟ قال اجتهد رأيي ولا الو ، فقال عليه السلام :(الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله)[1]، فالرسول(صلى الله عليه وسلم) هنا اقر المنهج الذي ينبغي للقاضي أن يسير عليه وخاصةً عند فقدان النص، وهذا المنهج هو أن يجتهد من غير تقصير ولا تفريط .

من هذا وغيره الكثير أصبحت لدى الصحابة الكرام – رضي الله عنهم أجمعين- ملكة الاجتهاد ألمقاصدي في النوازل التي لا نص يحكمها . وهكذا كانوا منذ اللحظات الأولى لانتقال الرسول الأعظم (صلى الله عليه وسلم) إلى الرفيق الأعلى مهيئين لإصدار أحكام المستجدات إذ ابتدروا تولي المسؤولية بدقة عالية ، فقام الصديق (رضي الله عنه) بأول تطبيقات مقاصد الشريعة وهو استمرارية الدولة وعدم انفراط عقدها ، فالدولة هي الحامية للدين ، وهو أعلى مقاصد الشريعة – كما سنعرف – فعندما أحس (رضي الله عنه) أن حصن الدين معرض للتصدع بادر إلى التصدي لهذا المشروع ألتفكيكي الذي غفل بعضهم أثاره السلبية على الأمة ،منطلقا إلى سقيفة بني ساعده ليحاور الأنصار حتى أقنعهم على توحيد الأمة على إمام واحد ، قادها في إعادة الأمن والقضاء على الردة وردع أفكار الفرس والروم الطامعة في تحطيم الدين الحنيف ، وبهذا فتح باب الاجتهاد المستنير في التشريع .ولنزيد هذا الأمر توضيحا و به أيضا الاستدلال من فعل الصحابة وقولهم على أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الأمة في مقاصدها الخمسة (الدين

---

١ - سنن البيهقي ١١٤/١٠، مصنف ابن أبي شيبة ٥٤٣/٤ والحديث وان لم يصح سندا فقد تلقته الأمة بالقبول . انظر : الفقيه والمتفقه – للخطيب البغدادي ٤٧١/١، إعلام الموقعين - لابن القيم ١٥٥/١

والنفس والنسل والعقل والمال) وتجنبا للإطالة سأقتصر على خمسة أمثلة كل واحد منها يعالج مقصدا شرعيا وكالأتي:

أولا- مقصد حفظ الدين :

لا يعنى بالدين هو التعبد من صلاة وصيام وغيرهما فقط ، بل هو اشمل من ذلك فهو حفظ مصالح الأمة بكل اشكالها ، ابتداء من تنصيب الخليفة إلى سن الأنظمة والتشريعات التي تجعل حياة الناس تسير وفق ما يريده الله لها على استقامة وإعطاء كل ذي حق حقه وقد كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يمثل حفظ الدين للأمة ثم لما شغر هذا المنصب بوفاته عليه الصلاة و السلام أنشعب الناس إلى ثلاث شعب ،شعبة ترى أن الإمامة منصب وراثي يجب حصره في أل رسول الله وتسليمه لوصي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، وشعبة أخرى – وهم الأنصار- ينادون بالانشطار – منا أمير ومنكم أمير وشعبة ثالثة ترى : أن الإمامة في قريش ، فليس للأنصار فيها حق ، وليست حكرا على أل البيت ، وسرعان ما رجحت كفة هذه الشعبة حيث علم أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) بما تريده الأنصار فسارع إليهم وحاورهم حتى فاءوا إليه طائعين وبايعوه ، أما الإمام علي (رضي الله عنه) فمع انه يرى أحقيته في الخلافة لكنه لم يرها تستوجب النزاع والفتنة ، فسرعان ما بايع الصديق طائعا غير مكره ، وقبل أن تنتهي البيعة لأبي بكر الصديق أعلن المرتدون عصيانهم الذي بدأت بوادره على يد مسيلمة الكذاب قبل وفاة النبي (صلى الله عليه وسلم)، فانتدب الصديق لوأد الفتنه في مهدها رجالاً أشداء أكفاء استطاعوا بتوفيق الله تعالى إعادة الأمور إلى طبيعتها بسرعة وحسم، وكل هذه الأحداث تجلي طرق حفظ الدين، ذلك إن النبي (عليه السلام) قال : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها)[1] وكان بعض

١ - البخاري ١٥٣/١ ، مسلم ٥١/١

العرب يقول لا اله إلا الله لكنه امتنع عن إعطاء الزكاة للدولة ،فوجه الصديق جيشا لمقاتلتهم فاعترض الفاروق مستغربا متسائلا :كيف تقاتلهم وهم يقولون لا اله إلا الله ؟ فأجابه الصديق :الم يفرقوا بين الصلاة والزكاة ؟ قال نعم ، قال: الم يقل رسول الله إلا بحقها ؟ قال نعم ،قال ومن حقها إيتاء الزكاة ..) وهذا يبين عمق فقه الصديق (رضي الله عنه) ،فمنكر دفع الزكاة منكر لأمر ضروري من أمور الدين بناه القران الكريم وطبق تعليماته الرسول العظيم ومن ألغاه فقد ألغى ما أمر به الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وهذا إبطال لكلمة لا اله إلا الله .

ثانيا – حفظ النفس :

إذا كان حفظ النفس من جانب الوجود بالأكل والشرب فان حفظها من جانب العدم يكون بالقصاص من القاتل عمدا وهذا ما نص عليه القران الكريم ، لكن حصل في خلافة الفاروق عمر بن الخطاب أن جماعة تواطأت على قتل رجل واحد وهذا ما لم يعهد في زمن الرسول (صلى الله عليه وسلم) والصديق فلم يحصل أن اتفق جماعة على قتل واحد ، فقام الفاروق بالتشاور مع فقهاء الصحابة في الأمر فوجدوا إن لم يقتلوا هذه الجماعة قصاصا ستعم الفوضى وسيتعاضد كل من يريد جريمة قتل مع آخرين ليدرأ عنه القصاص وفي هذا تفريط بحق حفظ النفس ، فقرروا قتلهم به وهنا قال الفاروق كلمته المشهورة (لو تمالئ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا) أما لماذا ذكرت صنعاء هنا فلأن الحادثة حصلت فيها. وقتلهم به مع انه يحافظ على نفوس الناس من الهلاك نجد فيه حفظا للدين من لانهيار على أيدي المحتالين .

ثالثا- حفظ النسل :

لاستمرارية الجنس البشري وضع الإسلام تشريعات مفصلة لما أصبح يسمى (الأحوال الشخصية) من زواج وطلاق وارث وغير ذلك ومن هذه التشريعات (الطلاق) ومع انه ابغض الحلال عند الله لكنه قد يكون هو الحل الأمثل في بعض الحالات الاجتماعية التي تتعقد فيها الحياة الزوجية فأباح الشرع للرجل أن يخرج

من عقد الزواج بالطلاق قال تعالى((الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان)) (٢٢٩البقرة) وقد كان الأمر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إيقاع الطلاق في وقتين مختلفين ، وان ذكر الثلاث بلفظ واحد كذكر الواحدة تماما ، ففي الحديث الصحيح عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: ((كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب : إن الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة ، فلو أمضيناه عليهم ، فأمضاه عليهم)) إذن فالذي دعا عمر بن الخطاب أن يجعل الثلاث بلفظ واحد ثلاثا ، هو حماية النسل من تلاعب المتلاعبين وهو نظر عميق إلى المقصد الشرعي حيث رأى (رضي الله عنه) أن التغيير الذي حصل للناس استوجب أن يضع بإزائه ما يمنعه ليرجعوا إلى الطريق الصحيح ، يقول ابن القيم "رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أن الناس قد استهانوا بأمر الطلاق وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة فرأى من المصلحة عقوبتهم بإمضائه عليهم ليعلموا أن احدهم أذا أوقعه جملة بانت منه المرأة ...فإذا علموا ذلك كفوا عن الطلاق"[١]

رابعا- <u>حفظ العقل :</u>كي لا يقع إخلال بمكانة العقل التي أعلاها الإسلام حيث أكثر القرآن الكريم من تمجيده ،جعل عقوبة" عل منتهك حرمته بشرب المسكرات ، وقد كانت العقوبة على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) غير منضبطة برقم محدد من الجلدات حيث ورد عن بعض الصحابة القول انه حين يؤتى بشارب الخمر منهم من يضربه بالجريد والنعال ويضربه بعضهم بطرف ثوبه ،ويبدو إن هذه العقوبة لم تردع أهل الغواية من غوايتهم بعد ان دخلت كثير من الامم في دين الله رغبة ورهبة ابان الفتوحات ، فجمع عمر بن الخطاب- ألصحابة الكرام ليستشيرهم بما يفعل ؟ فقال علي (رضي الله عنه) مقولته المشهورة "من سكر هذى ومن هذى افترى ، فعليه حد المفتري ، وحد المفتري ثمانون جلدة قال تعالى﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ

١ - إعلام الموقعين ٣٥/٣

ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ

ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾ ﴾ النور: ٤

خامسا حفظ المال:

بالمال تدور الحياة ولا تنتظم إلا بانتظام وجوده وشح الإنسان وحبه للمال حبا جما قد يميل به إلى جانب الإخلال بهذا المقصد الشرعي لذا جعل الإسلام عقوبات على كل من ارتكب ما يخل به قد تصل إلى قطع اليد كما في السرقة ، وقد كان الأمر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) انه لما سؤل عن ضالة الغنم والإبل فقال عن ضالة الغنم هي لك أو لأخيك أو للذئب وحين سئل عن ضالة الإبل قال مالك ولها؟معها حذائها وسقائها ترعى العشب وتشرب الماء حتى يأتيها ربها"[1] أي أن من يجد الإبل الضالة لا يتعرض لها بالأخذ لأنها قادرة على حماية نفسها من الوحوش وقادرة على إطعام نفسها وشربها،فعليه أن يتركها حتى يلقاها مالكها لكن الخليفة الثالث عثمان بن عفان (رضي الله عنه) سمح بالتقاط ضالة الإبل فأصبحت في حكم ضالة الغنم، وهنا يقع التساؤل ،هل إن الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) قاصدا مخالفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ؟ الجواب لا يمكن هذا بأي حال من الأحوال، لكنه فهم أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) يريد حماية أموال المسلمين فلما كانت ضالة الغنم بحاجة إلى حماية من الوحوش سمح بالتقاطها اما ضالة الإبل فلما كانت أيدي الناس أمينة وهي ليست بحاجة إلى حماية أمر بترك التقاطها، لكن لما دخل الناس في دين الله أفواجا وكثر الداخلون فيه بعد الفتوح رغبة أو رهبة وجدنا تغيرا كبيرا في سلوك الناس،لا لأنهم غيروا سلوكهم وإنما لورود ناس أصحاب سلوك مغاير لسلوك الصحابة الكرام ، فلما رأى الخليفة عدم مراعاة حق الله والخشية من كثيرين، أجاز لمن يجد في نفسه حماية أموال المسلمين التقاطها خشية عليها من ضياعها على أصحابها ، وهذا العامل نفسه هو

١ - البخاري ٨٣٦/٢ ، مسلم ١٣٤٨/٣

الذي حدا بالفاروق عمر من سن تشريعات يراها البعض متشددة لم تكن في عهد رسول الله أو في عهد الصديق ، حيت إن صفاء دين الناس في عهدهما كان يردع الناس عن ارتكاب المعاصي فيما حصل في عهد الفاروق ولدخول أقوام شتى في الإسلام ظاهريا ليس ارتكاب المعاصي فقط وإنما التهاون في الواجبات الشرعية وأحيانا الاستهانة بها .مما جعل الخلفاء بحاجة إلى معالجة المستجدات بما يناسبها من أحكام وفق مقاصد الشريعة في الحفاظ على مصالح الناس .وإذا دققنا النظر في كل هذه التشريعات وجدناها تعتمد على فهم النصوص الشرعية كما تريده مقاصد الشريعة وليس وقوفا عند ظواهر الألفاظ وهي أبدا في كل ذلك لا تتناقض مع النص وإنما تسايره وتدعم المراد منه فالحكم الشرعي منبعث من علة سوغته ، فإذا فقدت العلة أو تحايل بعضهم عليها،فلا يمكن إلا معالجة ذلك بما يتماشى مع المقصد الأعظم للتشريع وهو حماية أرواح الناس وممتلكاتهم (فالقصاص) شرع لحماية أرواح الناس ، وهذا يعني بمجمله إن لا فرق أن يكون القاتل فردا أو جماعة ، فالغاية أن نحفظ أرواح الناس ، وحيث وجدنا إن هذه الغاية لا تتحقق إلا بالقصاص من جماعة أقدموا على قتل واحد معاكسين في ذلك غاية الشرع في حفظ النفس، اجمع الصحابة على قتلهم جميعا مقابل هذا الواحد ، وهم في هذا لا يقصدون إراقة الدماء بل حفظها ولا يتم حفظها إلا بذلك كي لا تصبح ذريعة يتذرع بها كل من يريد قتل النفس التي حرم الله.

وكذلك فيما فعل عثمان بن عفان ((رضي الله عنه)) في اخذ ضالة الإبل مع أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال للسائل (مالك ولها) فسيدنا عثمان أدرك يقينا إن حفظ أموال المسلمين لهم واجب على الخليفة، ووسائل الحفظ شتى ،فقد يكون حفظها في زمن ما أو مكان ما بوضعها في مخزن مقفل لكن قد نجد هذا لا يكفي في زمان أو مكان أخر فلابد من وضع حراس يحمون هذا المال من السطو فهنا يجب على الخليفة أن يقوم بتعيين حراس يأخذون مرتبا من بيت المال لحماية أموال الناس في هذه الحال ولا يتحتم عليه ذلك في ما إذا كان الحال لا يستوجبه

وقد فهم الصحابة بمن فيهم الخليفة عثمان رضي الله عنهم جميعا ان الحال التي كان عليها الناس لا تستدعي اخذ ضالة الإبل فهي في مأمن حتى يأتيها صاحبها ،أما بعد أن تغيرت الحال وأصبح ممكنا أن لا يجدها صاحبها ولا يأتيها لتجاوز بعض الناس وأخذهم لها فان الخليفة أدرك واجبه في السماح للخيرين من أخذها لتصل إلى صاحبها .وفق الضوابط التي حددها الشرع في اللقطة[1] .

ومن هنا- اعني من الإدراك العميق لمقاصد الشريعة عند الصحابة الكرام جاءت بعض التصرفات التي أقدم عليها الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) والتي كثر الحديث عنها وطبل له كثير ممن لم يفهم مراد الشرع وتصرف الفاروق وابرز ذلك (عدم قطع يد السارق في عام المجاعة) والثاني عدم إعطاء سهم المؤلفة قلوبهم لبعض شيوخ القبائل.

ولابد لنا من بيان ذلك بنوع من التفصيل لنعرف حقيقة ما جرى وزيف ما يدعيه بعض الباحثين في العصر الراهن من انجراف عن الحق واتهام لأكبر متبعي الحق (عمر بن الخطاب) بدعوى انه أوقف حد السرقة وسهم المؤلفة قلوبهم وقبل أن ادخل في تفاصيل ذلك أتسأل : هل من حق عمر بن الخطاب أو غيره إيقاف حد ثابت بالنص القرآني ، وهل يشرف عمر أن يوقفه اعتباطا ؟ بل قبل كل ذلك ، هل يفكر الفاروق بهذا الأمر مجرد تفكير ؟ سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم .

(حد السارق)

قال تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾

المائدة : ٣٨ وهذا نص قرآني لا لبس فيه ولا غموض وليس قابلا للتأويل ولا متوقفا على عالم كبير في العربية كي يفهمه ،بل يفهمه كل عارف للسان العرب

١ تابع أحكام اللقطة في كتب الفقه ومن ذلك المغني لابن قدامة ٣/٦ ، المهذب للشيرازي ٤٢٩/١ ، حاشية ابن عابدين ٢٨١/٤

مهما قلت مداركه، فكيف بصحابة رسول الله وهم أهل البلاغة واللغة ؟ لكن من هو السارق ؟ نجد في كتب الفقه تعريفا للسارق وشروطا لقطع يده مستنبطة من النصوص القرآنية والنبوية والتطبيقات العملية لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقالوا :السارق هو (من اخذ المال خلسة وقد بلغ النصاب) ثم وضعوا شروطا لقطع يد السارق (تدرس في الفقه) بعد ذلك نعود إلى الحادثة التي قيل عنها أن عمر بن الخطاب أوقف الحد نرويها أولا ثم نناقش فيها ثانيا فالرواية تقول: إن رعاة سرقوا ناقة فذبحوها فأكلوها وذلك في عام المجاعة (الرمادة) فجيء بهم إلى عمر ابن الخطاب واعترفوا بفعلهم فأراد أن يقطع أيديهم ، لكنه تراجع عن هذا ، وأمر سيدهم بدفع ضعف سعر الناقة إلى صاحبها وفي رواية أن عمر بن الخطاب قال لسيدهم : تجيعونهم فإذا سرقوا أردتم إقامة الحد عليهم ؟ لئن جيء بهم مرة أخرى لقطعت يدك لا أيديهم ، وبدقيق النظر في هذه الحادثة يرى البون شاسعا بين ما فعله الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وما يدعيه بعض الكتاب هذه الأيام ، فالناس في مجاعة قد يصلون بسببها إلى أكل الميتة لحفظ النفس وفي هذه الحال ألا يصح لهم أن يقدموا على نحر جزور لحفظ نفوسهم ؟ وهنا نقول لا خلاف بين الفقهاء أن من غص ولا شيء عنده يدفع به الغصة إلا الخمر جاز له أن يشرب منه بقدر ما يدفع الغصة ،ولمثله جاز أكل اللحم المأخوذ بهذه الطريقة لدفع الموت جوعا وإذا تذكرنا إن هذا العام (عام الرمادة) تقشف منه الخليفة حتى تحول لون جسمه من شدة الجوع والتقشف وهو الخليفة ، ألا يجيز هذا الحال لراع في صحراء قاحلة انقطع عنه الزرع والضرع أن يقدم على هذا الذي أقدم عليه؟ لعلي لا أجد أحدا من الفقهاء قال بغير ذلك ، وقد يقول قائل : ما يكفيهم لسد الرمق من هذه الجزور قطعة لحم ، فكيف سوغتم لهم نحرها بلا عقاب ؟ والجواب هذا صحيح لو كان ما اخذوا منه قابلا للتجزؤ لكن النحر لا يقبل ذلك ، وقد يقال : ما داموا في حالة الضرورة فلا يدخلون تحت قاعدة (ما ابين من حي فهو ميت) والجواب : هذا حسن ظن بمدارك هؤلاء الارقاء الرعاة ، وهكذا

يتبين ان الفاروق (رضي الله عنه)لم يوقف حد السرقة وانما لم يجد شروطها متوفرة في المتهم فأطلق سراحه لعدم انطباق الحكم الشرعي (القطع) على حالته وهو ضرورة سد الجوعة.

٢- سهم المؤلفة قلوبهم:

قال تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ التوبة: ٦٠ ، فمن هم المؤلفة قلوبهم ؟

يقول علماء التفسير والفقه : إن المؤلفة قلوبهم هم أناس لهم مراكز اجتماعية مؤثرة يمكن لنا في حال استمالتهم وجذبهم الينا أن نفيد الإسلام بإحدى فائدتين : هما اتقاء شرهم المتوقع او محاولة إدخالهم في دين الله و نصرتهم له ، وهذا النوع من الناس قد نحتاجهم أحيانا عندما يكون المسلمون ضعفاء،وقد لا نحتاجهم عندما يكون المسلمون أقوياء، ولعل الشواهد الحالية في مجتمعنا تبين ذلك فعندما تكون الدولة قوية ترفض الاعتماد على شيوخ العشائر والوجهاء معتمدة على قوة القانون فقط في بسط سلطتها على الناس اما حين تخور قوى الدولة فنجدها تلجأ إلى شيوخ العشائر والوجهاء تستجدي منهم دعما وتقوية لمواقفها وان كان هذا مقابل اغراءآت مالية أو منحهم مناصب عالية . أذن هؤلاء هم المؤلفة قلوبهم وقد جعل لهم القرآن الكريم نصيبا من مال الزكاة ، وقد أعطاهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) أموالا طائلة يسترق بها قلوبهم على المسلمين أو يستميلهم إلى الإسلام وهذا ما يعرف تفاصيله من اطلع على السيرة النبوية ، وما يشير اليه هؤلاء الكاتبون هو ما حصل في عهد الصديق (رضي الله عنه) حيث وفد اليه الاقرع بن حابس وعيينة بن حصين – وهما من زعماء القبائل العربية – وطلبا منه ان يقطعهما

ارضا فوافق وكتب لهما بذلك ، فطلبا شاهدا ، واختارا عمر لذلك ، لكنه رفض الشهادة لهما بل ومزق الوثيقة قائلا : إن رسول الله كان يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام اما اليوم فقد اعز الله دينه ، فان ثبتم الى الاسلام والا فليس بيننا وبينكم الا السيف ، واقر الصديق والصحابة ما فعله الفاروق ، ويلاحظ هنا ان الحادثة وقعت في عهد الصديق وليس في عهد الفاروق ، فالمشرع في الحقيقة هو ابو بكر وليس لعمر الا الراي ولو لم يكن رايا صائبا لما عجز الصديق عن رده ، وملاحظة اخرى هي ان ما طلبوه لم يكن من اموال الزكاة بل هو اقتطاع ارض لا دخل للزكاة فيها ، وهذا يرجع إلى تصرف الإمام بمصلحة الأمة .

ومن هنا ذهب الفقهاء الى ان سهم المؤلفة قلوبهم يعطى وقت ضعف الاسلام ويوقف في زمن قوته ، والغريب الولع بهذه الحادثة واكثر السهام معطلة ، ولا نجد لها مطالبا.

المبحث الثالث

تعليل الأحكام الشرعية

مقاصد الشريعة مرتبطة ارتباطا وثيقا بالتعليل وهل أن أحكام الشرع معللة أو غير معللة ، والمعني بالتعليل البحث عن العلة والسبب الذي جاء النص القرآني أو النبوي لأجله ، فإذا عرفنا ذلك فإننا سنوسع دائرة الحكم ليشمل كل الأحداث المشابهة لما عالجه النص بطريق القياس على حكم النص ، والعلة كما يعرفها الأصوليون هي : الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم [1] ، وتفاصيل ذلك أبانته كتب أصول الفقه في باب القياس ، وما نريد بيانه هنا هي الآراء الأصولية في قبول التعليل ورفضه ونظرة الأصوليين إلى مقاصد الشريعة من خلال ذلك ونوجزه بالاتي :

اختلف الأصوليون في تعليل الأحكام إلى عدة آراء أبرزها :

المذهب الأول : وهو ما تبنته الظاهرية ، حيث يرون منع التعليل مطلقاً ، أي سواء كان النص يصرح بالعلة التي جاء الحكم من اجلها أو لم يصرح بذلك ، ودافع عن هذا الرأي ابن حزم – رحمه الله – دفاعاً كبيراً في كل كتبه ومن ذلك قوله ((...وقال أبو سليمان – يعني داود الظاهري مؤسس المذهب - وجميع أصحابه رضي الله عنهم ، لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعلة أصلاً بوجه من الوجوه ، فإذا نص الله تعالى أو رسوله (صلى الله عليه وسلم) على أن أمر كذا بسبب كذا أو من أجل كذا أو لأن كذا أو كذا ، فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها ، ولا توجب تلك الاسباب شيئاً من تلك الاحكام في غير تلك المواضع البتة ، قال أبو محمد – يعني ابن حزم وهذا

---

١ - البحر المحيط ١١١/٥ ، أبو زهرة ١٣٧

هو ديننا الذي ندين الله تعالى به وندعو عباد الله تعالى اليه ونقطع انه الحق عند الله تعالى)) [1]

وهكذا يتضح هذا المذهب أنه ينكر التعليل مطلقاً ، ولا يرى أن لمقاصد الشريعة طريقاً إلا ظاهر النصوص .وهم في هذا يستدلون بآيات وأحاديث يرون أنها تنصر مذهبهم منها قوله تعالى ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ الأنبياء: ٢٣ وقوله تعالى ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ الأنعام: ٣٨ كما يعتمدون أحاديث وآثاراً لبعض السلف الصالح تشير إلى ما يرونه منها ما روي عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أنه قال (أصحاب الرأي أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها وتفللت منهم أن يعوها واستحيوا حين سئلوا أن يقولوا :لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا))[2] وما ورد عن ابن مسعود (رضي الله عنه) ((فقهاؤكم يذهبون ثم لا تجدوا منهم خلفاً ويجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم))[3] ويلاحظ هنا لفظ (برأيهم) المطلق من أي قيد ، لذلك رده المعارضون بأن الرأي المجرد مرفوض تماماً أما إذا قيد بقيد الاعتماد على الدليل ، فإنه يخرج عن المحذور ، بل سيكون معيناً على فهم النص وتوجيهه ومما يساعد الظاهرية فيما ذهبوا إليه ما ورد عن بعض الصحابة الكرام من التمسك الحرفي بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وفعله ، فقد ورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه حج مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، ثم حج مرة أخرى بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فكان في حجته الثانية يتبع الخطوات التي فعلها الرسول (صلى الله عليه وسلم) بحذافيرها حتى لو كانت جبلية لا تدخل تحت الحكم التكليفي منها أنه أوقف دابته في مكان وقف فيه رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

---

١ - الإحكام في أصول الأحكام ٧٧/٨

٢ - سنن الدارقطني ١٤٦/٤ ، جامع بيان العلم وفضله ٢٦٢/٢، كنز العمال ٢٦٨/١٠

٣ - جامع بيان العلم وفضله ٢٦٢/٢، أعلام الموقعين ٥٧/١

لقضاء حاجته ، فذهب عبدالله لقضاء حاجته وليست له إليها حاجة بل ذهب إلى أبعد من هذا حيث أدار ناقته حول شجرة دارت حولها ناقة الرسول عليه الصلاة والسلام تلقائياً ، كل ذلك إتباعاً حرفياً لما رآه من فعل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، وهذا مما لا شك في أنه تصرف حميد لكنه لا يعتبر جزءاً من التشريع ، ومما يروى أيضاً عن صحابي آخر (رضي الله عنه) أنه كان يسير في الطريق فسمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو في المسجد على المنبر يقول: (اجلسوا) فجلس في مكانه في الطريق ولم يبرحه حتى مر به رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فأقامه وقال له زادك الله اتباعا [1]، ومن لطائف ما يروى عن أحد صحابة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه جاء إلى المدينة من منطقة نائية ليسلم فأسلم وقد رأى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لابساً قميصاً مطلقاً لأزراره فلما عاد إلى أهله لم يلبس قميصاً الا مطلقاً أزراره على الصورة التي رأى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عليها ، رضي الله عنهم أجمعين [2] .

المذهب الثاني : وهو ما تبناه الجمهور الأعظم من الأصوليين أن الأحكام الشرعية معللة بعلل جاءت ليستفيد الناس منها في إعطاء الأحكام لمثيلاتها غير المنصوص عليها حتى غالى بعضهم كما ورد عن صدر الشريعة أنه قال ((من أنكر التعليل فقد أنكر النبوة))[3] ويرى الدهلوي ((إن الظن بعدم تعليل الأحكام بالمصالح ظن فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير)) ويرى ألشاطبي إن تعليل الأحكام بالمصالح أمر مقطوع به ثابت بالاستقراء ((والمعتمد أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه))[4] والذين قالوا بتعليل الأحكام اتفقوا أيضاً على أن التعليل مقصور على الأحكام معقولة المعنى أما التعبدية أو غير معقولة المعنى فلا يدخلها التعليل ، فإذ نصوم رمضان لا نسال

---

١ - مصنف عبد الرزاق ٢١١/٣ ، كنز العمال ٤٥٠/١٢

٢ - مسند أحمد ٤٣٤/٣

٣ - التلويح على التصريح ١٣٥/٢

٤ - الموافقات ٦/٢

لماذا رمضان وليس غيره ولماذا شهر ليس أكثر كذلك لماذا نصلي الفجر ركعتين والظهر أربعاً والمغرب ثلاثاً وهكذا ، لكنهم لا يمانعون في تلمس الأسباب والحكم لهذه العبادات ليس على طريق القياس عليها ، فقد يرى البعض أن قصر الصلاة في السفر والإفطار فيه سببه المشقة وأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وأن الصوم جنة ووقاية من المرض أو الانحراف وغير ذلك الكثير ، وهؤلاء المتفقون على التعليل قد يختلفون في تلمس العلة ولا يتفقون كما حصل للأصناف الربوبة الستة ((الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح)) فمن قائل الجنس ومن قائل الطعم ومن قائل الطعم والادخار كما هو مفصل في كتب الفقه ، فمع أنهم اتفقوا على التعليل لم نجدهم يتفقون على العلة ،

مذاهب أخرى : هذان المذهبان هما المقبولان في البحث الأصولي وهناك مذاهب أخرى متطرفة في التعليل أوجزها الإمام ألشاطبي رحمه الله في الموافقات عندما كان يتحدث عن كيفية معرفة مقاصد الشريعة يقول ((إن النظر هنا ينقسم بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام)) .

أحدها : أن يقال : أن مقصود الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به ، وليس ذك الا بالتصريح الكلامي ، مجرداً عن تتبع المعاني ... وهو رأي الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص ... والثاني في الطرف الآخر من هذا ألا إنه ضربان الأول . دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها ، وإنما المقصود أمر آخر وراءه ... وهذا رأي كل قاصد لإبطال الشريعة وهم الباطنية ...

والضرب الثاني – أن يقال : أن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق فإن خالف النص المعنى النظري طرح (النص) وقدم المعنى النظري ... وهو رأي المتعمقين في القياس المقدمين له على النصوص .

والثالث – أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض ، وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشرع)) [1].

وأقول نحن في عصرنا الراهن نجد أناساً تتبنى كل هذه الاتجاهات ، فمنهم من التزم الحرفية والظاهر ولا يقبل غير ذلك ومنهم من يريد تعطيل الأحكام الشرعية كلها بدعوى أن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الناس ومتى خالفت النص يؤول النص لأجل المصلحة ،

ومن هنا ندخل إلى مسألة أخرى لها مساس بتعليل الأحكام وهي :

النصوص متناهية والحوادث غير متناهية :

لا يشذ أحد من المسلمين عن القول بأن الشريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، ولا يخالف أحد من المسلمين في أن النصوص الشرعية قرآناً كان أو سنة متناهية فعدد آيات القران معروفة محدودة وأحاديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مهما كثرت آيلة إلى نهاية ، فكيف الموازنة بين الأمرين ، استمرارية حكم الشريعة إلى مالا نهاية مقابل نهاية النصوص إلى عدد معين ؟

هنا ذهب المجتهدون إلى طريقين ، كل منهما يعتمد منهجاً في تلمس طريق معرفة مصلحة الأمة والحكم عليها وهما :

الأول : منهج الجمهور القائل بالقياس والتعليل حيث ذهبوا إلى أن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية ولا يمكن للمتناهي أن يلحق غير المتناهي بلفظه بل لا بد من الاستعانة بالقياس يقول إمام الحرمين في البرهان ((القياس مناط الاجتهاد ، وأصل الرأي ، ومنه يتشعب الفقه وأساليب الشريعة ، وهو المفضي بالاستقلال بتفاصيل أحكام الوقائع ، مع انتفاء الغاية والنهاية ، فإن نصوص الكتاب

---

١ ـ الموافقات ٣٩١/٢ – ٣٩٣

والسنة محصورة مقصورة ومواقع الإجماع معدودة مأثورة ، فما نقل منهما متواتراً فهو المستند إلى القطع وهو معوز قليل ... وهي على الجملة متناهية ونحن نعلم قطعاً إن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها ...))[1].

الثاني – منهج الظاهرية – الرافض لكل هذا الفكر المعتمد على النص والإجماع وضرورة المشاهدة وفي هذا يقول ابن حزم ((.. وان المرجوع إليه في كل ما جرى هذا المجرى نصوص أخر أو إجماع متيقن ، أو ضرورة المشاهدة بالحواس والعقل ، فإن لم نجد نصاً ولا إجماعاً ولا ضرورة اقتصرنا على ما جاء به النص ، ووقفنا حيث وقف ولا مزيد))[2] وقد رد ابن حزم على الأفكار السابقة التي ترى تناهي النصوص ولابد من اعتماد القياس قائلاً : ((.. ذهب طوائف من المتأخرين من أهل الفتيا إلى القول بالقياس في الدين، وذكروا أن مسائل ونوازل ترد لا ذكر لها في نص كلام الله تعالى ولا في سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولا أجمع الناس عليها ، قالوا : تنظر إلى ما يشبهها مما ذكر في القران أو في سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فنحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع بمثل الحكم الوارد في نظيره في النص والإجماع))[3] وبعد أن رفض هذا بشدة عقب عليه قائلاً ((وذهب أصحاب الظاهر الى إبطال القول بالقياس جملة ، وقالوا لا يجوز الحكم البتة في شيء من الأشياء كلها ، الا بنص كلام الله تعالى أو نص كلام النبي (صلى الله عليه وسلم)... أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها متيقن أنه قال كل واحد منهم .. أو بدليل من النص أو من الإجماع المذكور .... وهذا قولنا الذي ندين الله تعالى به))[4]

---

١ ـ البرهان ٧٥٩/٢

٢ ـ الأحكام ٦١/٧-٦٢

٣ ـ الأحكام ٥٣/٧

٤ ـ الأحكام ٥٥/٧

وأرى أن ما ذكره ابن حزم – رحمه الله – هنا لا يخالفه فيه احد من الفريق الأول إلا في فقرة واحدة أخفق ابن حزم فيها حيث يقول : فإن لم نجد نصاً ... اقتصرنا على ما جاء به النص ووقفنا حيث وقف ولا مزيد))[1] فلا أدري كيف استساغ أن يقف في موطن نحن بحاجة فيه إلى حكم الله الذي آمن الجميع أنه ماض إلى قيام الساعة ؟ فهو أمام احتمالين لا ثالث لهما :

الأول : أن يتوقف هو من الظاهرية ليكل البيان إلى بعضهم الآخر ، فما عسى هذا البعض أن يقول ؟ اما أن يسكتوا وهذا عي في موطن البيان وعجز للمذهب عن مطاولة الأحداث

الثاني : أن يستعينوا برأي مخالفيهم وهذا إبطال لكل منهجهم .

لذا أرى – والله أعلم – أن مذهب الجمهور هو الأولى بالترجيح والقبول .

---

١ - المصدر السابق

المبحث الرابع

تحقيق مصالح الأمة

يتردد مصطلح (المصالح) في كتب مقاصد الشريعة كثيراً ولا غرابة في هذا فالمصالح هو رديف المقاصد أو يكاد يكون كذلك ، فما مقاصد الشرع إلا تحقيق مصالح الناس ، لكن هذه المصالح قد لا تكون في نظر الشارع هي نفسها التي في نظر الناس ، لذلك سنبين هذا بنوع من التفصيل و يجدر بنا قبل بيان ذلك أن نعرف بهذا المصطلح .

فالمصالح : هي جمع مصلحة مأخوذة من الفعل الثلاثي صلح قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ غافر: ٨

والمصلحة – تعني المنفعة التي تعود إلى الإنسان إما بجلب الخير له أو دفع الضر عنه ، والمصالح التي جاءت بها الشريعة لا تختلف عن المعنى اللغوي فهي في حقيقتها عائدة على الإنسان جلباً لنفعه ودفعاً للضر عنه سواء كان ذلك في الدنيا أو الآخرة ولو تتبعنا النصوص القرآنية التي جاءت لهذا المعنى لوجدناها كثيرة جداً ولوضوح هذا الأمر سأقتصر على ثلاث آيات ورد فيها لفظ المصلحة بمعنى جلب الخير للناس .

الأولى – قوله تعالى ﴿ وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ النساء: ١٢٨

الثانية : قوله تعالى ﴿ وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾ النمل: ٤٨

الثالثة :قوله تعالى ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ الحجرات: ٩

بعد هذا نعود الى بيان الفروق بين المصالح في نظر الناس ونظر الشارع ومن عدة حيثيات، اطال الشيخ الدكتور البوطي في تفاصيلها [١] ونلخصها بالاتي :

الحيثية الأولى – خصائصها .

إن أبرز خصائص المصلحة في نظر الناس يمكن إيجازها بالآتي :

١- محدودية الزمن – أي النظر القاصر إليها بما تحقق للإنسان في حياته الدنيا ، وهذا يعني أنه يبحث عن الملاذ التي تخصه ولا يعنيه كثيراً أمر الآخرين ومصالحهم ، لذلك لا يرتدع عن أي شيء يمنعه من أذى الآخرين إلا ما كان سيف السلطة قائم فوق رأسه .

٢- مادية اللذة – فالمصلحة عند الناس مقصورة على مقدار الحصول على النفع المادي غير ناظرين إلى المتعة الروحية إلا بمقدار ما يعود إلى تعظيم

١ في كتابه ضوابط المصلحة

الإنسان نفسه فالغني حين يقدم للفقراء أو يتبرع للمشاريع الخيرية فلا ينظر إلا إلى رد الفعل في تعظيم مكانته الاجتماعية .

٣- الدين تابع – قد يستعين الناس بالدين في تحقيق منافع ذاتية لهم كالإحساس بالراحة والسعادة حين يلتزمون بالدين لا لأن الدين يلزمهم بذلك .

أما خصائص المصلحة الشرعية ، فتكاد تكون معاكسة لخصائص المصلحة الدنيوية وتلخص بالآتي :

١- شمولية الزمن – المصلحة الشرعية ليست مقصورة على الدنيا بل هي تتسع للحياتين الدنيوية والأخروية ، وإذا ما نظرنا إلى سعة الآخرة وضيق الدنيا تحتم علينا التمسك بأهداب الدين وقواعد الشرع ، لأنهما التي تعطي للإنسان السعادة الأبدية التي ينشدها لذلك كانت مراعاة مصلحة الدين مقدمة على مراعاة المصالح كلها من النفس والعقل والمال ، مع التذكر هنا أن من يراعي مصلحة الدين يراعي في الوقت نفسه كل المصالح الأخرى .

٢- المصلحة للروح والمادة - لا تنحصر المصلحة الشرعية في جانب المادة ولا في جانب الروح فهي تزاوج بين مصلحتي الروح والمادة ، وقد نجد عند البعض ممن سمت نفوسهم تعلقا بالروح أكبر مما هو استجابة لملاذ الجسد لذا نجد من يتلذذ بقيام الليل أو مواصلة الصيام حتى وصل عند بعضهم كما روي أنه يخاف أن يؤجر على أعماله الصالحة لأنه لا يجد جهداً و مشقة بل يجد فيها متعة ولذة وقد يمثل هذا الجانب الحديث الصحيح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قوله لبلال (أرحنا بها يا بلال)[١] وقوله (صلى الله عليه وسلم) (وجعلت قرة عيني في الصلاة)[٢] وهذا يوضح مقدار تقديم مصلحة الروح على مصلحة الجسد.

٣- تقديم مصلحة الدين – قلنا سابقا أن مصلحة الدين هي نفسها مصلحة للإنسان في شتى نواحي حياته ، لكن لو تعارضت أي مصلحة مع مصلحة الدين

---

١ - سنن أبي داود ٢٩٦/٤ ، مسند أحمد ٣٦٤/٥

٢ - مسند أحمد ١٢٨/٣ ، سنن النسائي ٦١/٧

فإن مصلحة الدين تقدم عليها ،لذلك وجدنا الإنسان يبذل نفسه رخيصة لحفظ دينه لذلك يقدم المال زكاة ونفقة استجابة لأمر دينه في ذلك وإذ يمتنع عن الزنا والسرقة وشرب الخمر فما ذلك إلا تقديما لمصلحة الدين على المصالح الأخرى .

الحيثية الثانية : المصالح حقيقية ونسبية .

قد ينظر شخصان إلى العمل الواحد بمنظارين مختلفين فيراه أحدهما مصلحة ويراه الآخر مفسدة وقديماً قيل (مصائب قوم عند قوم فوائد) وقد نرى حادث قتل يفرح له بعضهم لأنه قصاص لمقتول منهم ويحزن عليه آخرون لأنه أزهق روح أحدهم وهذه الأمور واضحة يعرفها الناس جميعاً وهنا يكمن السؤال ؟ إذا كان الأمر كذلك فأين المصلحة الحقيقية وكيف نعرفها ونتوصل إليها ؟ وهل يدرك العقل الإنساني المصالح الحقيقية أم أنه يبقى تحت تأثير العواطف والأهواء ؟ ولعل الجواب على كل هذه التساؤلات يكون : بأن المصالح الحقيقية لا يعرفها إلا الشارع الحكيم ، أما غيره فلا يمكن أن يتوصل إلا إلى المصالح النسبية وهذه قد تكون وهمية ، يدلل على ما نقول : ما تنص عليه قوانين جميع دول العالم المعاصر عند إصدارها وفي مقدمتها يأتي (بناء على المصلحة العامة شرع هذا القانون) وحين نأتي إلى هذه القوانين نجدها متعارضة فيما بينها لا يمكن الجمع بينها ولبيان ذلك بالمثال : أكثر الدول الغربية تنهج نهج الرأسمالية في اقتصادها – وترى أن هذا هو الأصلح للناس ، في حين ترى الدول الاشتراكية أن نهجها الاقتصادي الاشتراكي هو الأصلح للناس ، ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن يوفق بين المنهجين ، وهنا قد يحار الإنسان في الفصل بينهما لولا ما أكرمنا الله به من منهج اقتصادي شرعي يحقق المصلحة الحقيقية للناس ، وقد يرى بعض الناس في شيء ما مصلحة، يوافقه عليها غيره لكن حين ينظر إليها بتمعن يرى المصلحة في غير ذلك منها : أن بعض الناس يرى من المصلحة التساوي بين الأولاد – ذكوراً وإناثاً في الميراث ويرون إعطاء الأبناء نصيباً أكبر إجحاف لحق الأنثى

وقد يستهوي هذا الفكر بعض السذج من الناس والذين لا ينظرون إلى الموضوع بشموليته وإنما بجزئية واحدة من جزيئات عدة ، حتى وصل الأمر ببعضهم أن يعترض على الحكم الشرعي في ذلك عند قوله تعالى (للذكر مثل حظ الأنثيين) فادعوا أن هذا تمييز ضد المرأة ، ولو دقق هؤلاء المغفلون بالموضوع لوجدوا المصلحة الحقيقية في ما جاء به النص القرآني ومن هنا نقول : أن المصلحة الحقيقية الخالصة غير المشوبة بالمفسدة هي المصلحة التي تضمنتها النصوص الشرعية المعصومة عن الخطأ ، أما ما يراه الناس مصلحة فقد لا يكون مصلحة إلا توهماً ، لذا لا بد أن نتعرف على الضوابط التي تميز المصلحة الحقيقية عن المصلحة الوهمية . وهي :

الحيثية الثالثة – ضوابط المصلحة .

أطال الشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه المهم ضوابط المصلحة – في تفصيلات ذلك وسنوجزها هنا – مشيرين للمستزيد أن يعود لهذا الكتاب ، حيث جعلها في خمسة ضوابط .

الضابط الأول : اندراجها في مقاصد الشرع سواء في كلياتها (الدين والنفس والنسل والعقل والمال) أو في مراتبها (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) فإذا جاء العمل مخالفاً لهذه المقاصد الشرعية فلا يسمى مصلحة حقيقية بل هي وهمية لا يعتد بها ، فالجهاد شرع لقصد المحافظة على الدين ورفعته ، أما إذا حمل الإنسان سلاحه ليقاتل لأجل هدف آخر فإن قتاله هذا لا يندرج تحت مقصد الشارع ولا يسمى مصلحة كما ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه سؤل عن الرجل يقاتل شجاعة ويقاتل حمية ويقاتل رياء فأي ذلك في سبيل الله ؟ فأجاب عليه السلام من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)[1]

---

١ - البخاري ٦/٢٧١٤ ، مسلم ٣/ ١٥١٣

ومن الأمثلة الأخرى : استخدام الملابس الفاخرة والتجمل في الملبس والمسكن ، إن كان للتفاخر والتباهي حرم وإلا فلا وقد ورد عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) (لا ينظر الله إلى من جر ثوبه خيلاء فقال رجل يا رسول الله إنه يعجبني أن يكون ثوبي حسناً ونعلي حسنة فقال (صلى الله عليه وسلم) إن الله جميل يحب الجمال)[1] وهذا يعني أن المفسدة في الخيلاء لا في نوع اللباس لذلك جازت الزينة للمرأة وأن تتجمل لزوجها لأن مواطن الخيلاء والتكبر معدومة هنا .

الضابط الثاني :عدم معارضة المصلحة للقرآن الكريم قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ ﴾ المائدة : ٤٩ .

وفي نصوص القران الكريم الكثير من الأحكام القطعية التي لا إمكان للاجتهاد فيها وأنها تتضمن المصلحة الحقيقية للناس فلا يحق لأحد أن يعارضها بمصلحة وهمية فقد ورد النص القرآني الكريم بتحريم الربا - فعرفنا المصلحة في تحريمه فإذا جاء أحدهم وزعم أنه مصلحة للناس رفض هذا القول مطلقاً .

أما النصوص الظنية الدلالة أي: التي تتحمل أكثر من معنى واحد، فقد يتدخل المجتهد في تعيين أي المعاني هو المراد، ولا يحق له أن يرفض كل هذه المحتملات، مثال ذلك قوله تعالى ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾ المائدة: ٦

وجدنا الفقهاء اختلفوا في مقدار المسح بين كل الرأس أو ربعه أو شعرات منه

---

١ - مسلم ٩٢/١ ، الترمذي ٣٦١/٤

اعتماداً منهم على تأويلات لحرف الباء في قوله تعالى (برؤوسكم) لكننا لا نجد مجتهداً إلا قال بمسح الرأس .

الضابط الثالث : عدم معارضتها للسنة

الأحاديث الواردة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) منها ما هو قطعي الورود والدلالة كقوله (صلى الله عليه وسلم) (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)[1] ومنها ما هو قطعي الورود ظني الدلالة ، ومنها ما هو ظني الورود والدلالة ، وهو أكثر الأحاديث الواردة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ومنها ما هو ظني الورود قطعي الدلالة كقوله (صلى الله عليه وسلم) (في كل أربعين شاة شاة)[2] فلفظ الأربعين قطعي في معناه وعلى هذا فمتى ورد حديث عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لا يحتمل إلا معنى واحداً وهو صحيح الرواية وجب الأخذ به ولا يمكن تركه لدعوى معارضته لمصلحة الناس ، فلا يمكن لمصلحة أن تعارض حديثاً لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، إذ أن أحاديثه كلها جاءت لمصلحة الناس وما يعارضها من مصالح فهو مصالح موهومة يجب اطراحها .

الضابط الرابع : عدم معارضتها للقياس

القياس كما هو معلوم إعطاء حكم لواقعة مستجدة هو نفسه المحكوم به لواقعة جاء حكمها في القران الكريم أو السنة النبوية ، ويعني هذا أن القياس يحمل مصلحة مستندة إلى النص الشرعي والذي هو كله جاء لتحقيق مصالح الناس ، إذن فالقياس بحد ذاته يحقق المصلحة فإذا ما عارضته مصلحة أخرى فلا تسمى عندئذ مصلحة حقيقية بل هي مصلحة موهومة فتترك ويبقى حكم القياس هو المعتمد ، مثال ذلك الخمر حرم بنص القران الكريم فقاس المجتهدون على الخمر كل مسكر كالنبيذ

---

١ ـ البخاري ٥٢/١

٢ ـ أبو داود ٦٦/٢ ، مصنف عبد الرزاق ٣/٤

فأصبح النبيذ حراماً قياساً على الخمر فإذا ما جاء بعض المتلاعبين بالألفاظ فقالوا إن ما يسمى (بالبيرة الإسلامية) ليست حراماً لأن الكحول فيها قليلة وأن فيها منافع للناس لذا فهي لا تأخذ حكم النبيذ اعتماداً على ما فيها من مصلحة موهومة ، فإن هذه المصلحة التي عارضت القياس لا يعتد بها ولا ينظر إليها بل هي ملغاة .
أما مسائل الاستحسان فليست من هذا الباب وإنما هي من باب تخصص القياس وسنذ كر ذلك في الفصل السادس ، ان شاء الله .

الضابط الخامس : عدم تفويتها لمصلحة أهم منها . يدخل هذا الضابط في تفصيلات متشعبة جداً ويستند الى قواعد كثيرة مشهورة من مثل (يدفع الضرر الأشد بالضرر الأخف) وقولهم ((دفع المفاسد مقدم على جلب المنافع)) وحقيقة الأمر أن كل عمل يحمل مصلحة ومفسدة ، لكن متى ما رجحت إحداهما على الأخرى أخذت الراجحة منها حكمها ، بمعنى إذا رجحت المصلحة حكم لها بالجواز وإذا رجحت المفسدة حكم لها بالمنع وتوضيح ذلك أن الخمر فيه مصالح ومفاسد كما قال القران الكريم (فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما) [٢١٩ البقرة] لذا حرمت ، وهكذا كل الأعمال التي تضم نفعاً وضراً ، فإنا ننظر إلى الأكثر منهما في العمل ونحكم عليه وفق ذلك .

الفصل الثالث

صفات المقاصد

ويشتمل على المباحث الاتية :

الاول : بناء المقاصد على الفطرة

الثاني : التيسير ورفع الحرج

الثالث : الوسطية ورفض الافراط والتفريط

المبحث الأول

بناء المقاصد على الفطرة

قال تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ الروم: ٣٠

والفطرة – هي الخلقة والطبائع التي وضعها الله في الإنسان بها يميز وبها يستدل على خالقه ويعرف شرائعه .

وبمعنى آخر أن الفطرة تعني لو أن الإنسان وضع في مكان منفرد عن غيره لكنه عاقل لم يسمع رأياً لأحد ولم يعتقد بمذهب معين ولم يخالط أي أمة من الأمم ولم يتعلم السياسة ، لكن مع هذا هو يشاهد المحسوسات ويفكر في المخلوقات والأحداث التي تجري حوله ويعرضها على ذهنه فما يتوصل به إلى حقائق الأشياء فهو الفطرة ومتى ما شذ عن ذلك شذ عن الفطرة فليس كل ما يظن أنه فطرة صادق بل الفطرة الصادقة ما يتماشى مع العقل ، مثال ذلك – حين يرى الإنسان هذا الكون متغير متقلب لا استقرار له توصله فطرته العقلية إلى نتيجة حاسمة وهي أن هذا الكون لا بد أن يكون له خالقاً يتصرف فيه ويغيره من حال الى حال ، وهذه هي الفطرة السليمة أما إذا عجز عن إدراك ذلك لعدم التفكير الفعلي فيه فلا بد أن يصل إلى متاهات كما حصل للإلحاديين بل ومما يغاير الفطرة أن يرى بعضهم الكذب أو النفاق والمصانعة شيئاً محبذاً وهذا لا يتماشى مع الفطرة السليمة التي خلق الناس عليها لذلك نجد الكذب والنفاق مذمومين من كل الأمم ومن هنا نصل إلى أن الانحرافات التي حصلت عند أهل الديانات والضلال الذي سلكه بعض الناس معاكس للفطرة أيضاً ، والضابط الذي يستطيع الإنسان أن يميز به بين الفطرة السليمة عن الفطرة المنحرفة هو إطالة التفكير وعمق النظر والاستعانة

بآراء العلماء المشهود لهم بصحة الرأي وفي هذا يقول الله تعالى ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾ ﴾ التين: ٤ - ٦ فأحسن تقويم – هو معرفة الحقائق كما هي وذلك باستخدام العقل استخداماً صحيحاً يوصل إلى الحق والصراط المستقيم . أما رده أسفل سافلين – فهذه صفة لبعض الناس الذين يعاندون الفطرة السليمة والتفكير الصحيح فتقودهم الأهواء إلى ما لا تحمد عقباه والاستثناء(إلا الذين آمنوا) فالمعنى العلماء العارفون الذين يستعان بهم إلى الحسم حين تصارع الظنون .

وفطرة الله هي أصول الإسلام التي جاءت على لسان المعصوم (صلى الله عليه وسلم) ومن الفطرة التي خلق الإنسان عليها وجاءت وفقها الأحكام الشرعية ما يمكن للعمل الواحد أن يكون أحياناً متماشياً مع الفطرة وأحياناً ليس كذلك ، فالسماحة واللين أمر مطلوب فطرة ، لكنه إن استخدم في غير محله يكون مناقضاً للفطرة ، يمثل هذا قول الشاعر العربي :

صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم إخوان

فلما صرح الشر وأمسى وهو عريان

ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا

ولما كان الله تعالى هو الخالق للإنسان وواضع الطبائع والغرائز فيه جاءت الأحكام الشرعية التي كلفه بها متساوقة مع هذه الطبائع لا تتعارض معها أبداً ، فلما أوجد فيه حاجته الجبلية إلى الشهوات أباح له الأكل والشراب والزواج والبيع والشراء بطريق أمثل ، ووسطية عادلة ، فلم يشرع الرهبانية ولم يجز الامتناع عن الطعام والشراب وفي مقابل هذا لم يبح الزنا ولم يبح أكل مال الناس بالباطل من سرقة وغصب وغيرهما ، وهذا وغيره ينساق مع الفطرة البشرية التي فطرهم الله عليها وحين يتجاوز الإنسان ذلك فإنه يتجاوز على الفطرة سواء في حالة

الإفراط أم في حالة التفريط ، إذ قد تطغى الفطرة لمؤثرات خارجية ليست طبيعية ففطرة الله التي فطر الناس عليها أن يحصل الإنسان على حقه وأن يعطي الآخرين حقوقهم ، لكنا نجد من يتجاوز ذلك إلى غصب حق الناس بالسلطان أو قطع الطريق ، وهذا التجاوز لا يقتصر استنكاره على أسوياء العقول فقط بل لعل القائم به يشعر بأنه مناقض للفطرة لكن غطرسة القوة تجعل منه متجاوزاً وفي الحديث القدسي ((إني خلقت عبادي حنفاء كلهم ثم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً)) [1].

بعد كل هذا نقول – أن الشريعة جاءت بكل أحكامها ومقاصدها لتحقق للإنسان رغباته التي غرزت في جسده وروحه بلا تجاوز لحدوده إلا أن يظلم نفسه [2].

---

١ - ابن حبان ٤٢٤/٢

٢ - انظر مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ٥٨

المبحث الثاني

التيسير ورفع الحرج

ويعنى بذلك إزالة الضيق حيث أن من معاني الرفع الإزالة والحرج معناه في اللغة الضيق [١]. وقد ورد هذا اللفظ في القران الكريم والسنة النبوية كثيراً من ذلك قوله تعالى ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ المائدة: ٦

وقوله تعالى ﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلۡمَرۡضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡسِنِينَ مِن سَبِيلٖۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ التوبة: ٩١

ويقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) ((حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج)) [٢] وفي حديث الحج – ما سؤل رسول الله (صلى الله عليه وسلم)عن شيء قدم أو أخر إلا قال : افعل ولا حرج)) [٣] وقد عرف الحرج بأنه ((ما أوقع على العبد مشقة زائدة عن المعتاد ، على بدنه أو على نفسه أو عليهما معاً في الدنيا والآخرة أو فيهما معاً)) [٤]

أما رفع الحرج فهو (منع وقوع أو بقاء الضيق على العباد ابتداء أو بتخفيفه أو تداركه بعد تحقق أسبابه)) [٥] .

---

١ - لسان العرب – مادة ح /ج

٢ - رواه البخاري ج٣ ص ١٢٧٥

٣ - رواه البيهقي ١٤٢/٥

٤ - رفع الحرج – باحسين ٣٨

٥ - نفس المصدر ٤٨

الأدلة على رفع الحرج

من القرآن الكريم

أ – قوله تعالى﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الحج: ٧٨

ب- قولـــه تعـــالى﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ البقرة: ٢٨٦

ج – قوله تعالى﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥

د- قوله تعالى﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ النساء: ٢٨

ومن السنة النبوية

أ- قوله عليه الصلاة والسلام ((إن دين الله يسر ، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ، فسددوا وقاربوا وابشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة)) [١]

ب- قوله (صلى الله عليه وسلم) ((إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن المنبت لا ظهراً أبقى ولا طريقاً قطع)) [٢]

ج- قوله (صلى الله عليه وسلم) ((عليكم من الأعمال ما تطيقون فو الله لا يمل الله حتى تملوا)) [٣]

ولعل كثرة الآيات والأحاديث الواردة في هذا الكتاب مشهورة لا تحتاج مع شهرتها إكثار إيرادها .

---

١ - رواه البخاري ٢٣/١

٢ - البيهقي ١٨/٣

٣ - مسلم ١ / ٥٤٠

أنواع رفع الحرج والتيسير والتخفيف

الأول – رفع الحرج ابتداءً :- الناظر إلى الأحكام الشرعية يلاحظ بجلاء أنها جاءت قليلة التكليف ليستطيع جميع الناس الاعتياديين فعلها بيسر، فعدد ركعات الصلاة لا يتجاوز في اليوم عدة دقائق من مجموع أربع وعشرين ساعة ، وصوم شهر من اثني عشر شهراً ، والحج مرة في العمر ، والزكاة نسبتها ٢,٥ % أما المحرمات فهي قليلة أيضاً ولا يقع فيها إلا متعنت ، حيث عوضت التشريعات عنها بما لا يحوج الناس إليها فعوضت عن الزنا بالزواج وعن السرقة بالصدقات والعمل وعن الخمر بالمشروبات الطيبة التي لا حصر لها .. وهكذا ، وقد نبه القران الكريم على أن هذه الشريعة هي أيسر الشرائع السماوية في قوله تعالى ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ ﴾ البقـــــرة: ٢٨٦،

والإصر هو: الأمر الثقيل، ويقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) ((لم أبعث باليهودية ولا بالنصرانية ولكني بعثت بالحنفية السمحة)) [١] وفي الحديث الصحيح أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً و أيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس كافة وأعطيت الشفاعة)[٢].

ثانياً : رفع الحرج في التدرج بالأحكام

شاء الله تعالى أن لا يوقع الناس في الحرج فجاءت التشريعات متدرجة في ثلاث وعشرين سنة هي المدة التي عاشها النبي (صلى الله عليه وسلم) بعد الدعوة قضى منها ثلاث عشرة سنة في مكة وأعظم همه أن يقول الناس لا اله إلا الله ، ولم تشرع من أركان الإسلام العملية في هذه المدة إلا الصلاة ، أما الصوم والزكاة

١ - مسند أحمد ٢٦٦/٥

٢ - البخاري ١ / ١٦٨

والحج فلم تشرع إلا بعد الهجرة إلى المدينة المنورة بل وبعد السنة الثانية للهجرة وكذلك المحرمات لم تشرع دفعة واحدة بل شرعت في أوقات متباعدة ، فكلنا يعلم أن الخمر لم تحرم دفعة واحدة وإنما جاء تحريمها متدرجاً حيث حرمت أولاً أثناء الصلاة ثم حرمت مطلقاً بعد ذلك ولم يتم هذا إلا في المدينة المنورة ، تقول السيدة عائشة – أم المؤمنين – رضي الله عنها ((إنما نزل أول ما نزل منه سورمن المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبداً ولو نزل لا تزنوا لقالوا لا ندع الزنا أبداً))[1] .

ثالثاً : النسخ

من مظاهر رفع الحرج والتخفيف هو النسخ – وهو إبدال حكم شرعي بحكم شرعي متأخر عنه وله أنواع بينها الأصوليون منها الى الأشد وإلى المثل وإلى الأخف ، لكن معظم أنواع النسخ ما جاء بالأخف على الناس ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ﴾ الأنفال: ٦٥ ، ثم نزل قوله تعالى ﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ الأنفال: ٦٦

---

١ - البخاري ٤/١٩١٠

رابعاً : الرخص

مع أن الشريعة جاءت في أحكامها باليسر والتخفيف لكنا نجد الشرع يزيد هذا التخفيف تخفيفاً آخر إذا واجه الإنسان أمراً غير اعتيادي قد يثنيه عن عمله ، من ذلك : أمره ابتداء الوضوء بالماء لكنه سمح للناس بالتيمم عند فقد الماء ، ومن ذلك أيضا أمر بصوم رمضان لكنه جعله في حق المريض والمسافر في أيام أخر وأمر بأن يصلي الإنسان في الحضر سبع عشرة ركعة في خمس صلوات لكنه قصرها في السفر إلى إحدى عشرة ركعة ، وهكذا كل ما أطلق عليه الفقهاء مصطلح الرخصة ولهم فيها تفصيلات تتابع في كتب الفقه وأصوله .

أسباب رفع الحرج :

بين الإمام ألشاطبي رحمه الله أسباب رفع الحرج فجعلها في وجهين

الوجه الأول : الخوف من الانقطاع من الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف ، ولهذا جاءت الشريعة سمحة سهلة كي تحفظ للناس قلوبهم ويحبونها يقول تعالى ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾ الحجرات: ٧ ، ويقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) في قيام رمضان ((أما بعد فانه لم يخف عليّ شأنكم ، ولكني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل – أي التراويح – فتعجزوا عنها)) [١]

والوجه الثاني – خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد مثل كسبه لعياله فقد تشغله العبادة عنها فيقصر فيها [٢].

---

١ - رواه البخاري ٢ / ٧٠٨

٢ - الموافقات ١٣٦/٢

قابلية الأحكام الشرعية للتغيير

لا نعني بهذا العنوان ما يندرج تحت قاعدة (تتغير الأحكام بتغير الأزمان) فقط بل إن التغيير الذي نعنيه أوسع من هذا ، ولما كانت مقاصد الشريعة قائمة على تعليل الأحكام وأن العلة يتبعها الحكم وجدنا كثيراً من المباحث الأصولية تتعرض لهذا الموضوع بالمناقشة ومما قالوه هنا ((الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً)) كذلك قالوا ((أن حكم العزيمة يغاير حكم الرخصة)) وغير ذلك كما توقفوا عند تقسيم الأحكام الشرعية فجعلوها في قسمين : الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة . ويعنون بالأحكام الثابتة – هي التي جاءت بها النصوص القطعية من أمور اعتقادية أو نص متواتر لا يقبل التأويل كالآيات الدالة على الحدود وفرائض الميراث ، أما الأحكام المتغيرة فهي التي تتعلق بأعراف الناس وعاداتهم كنوع الملابس والطعام والشراب ومقدار النفقات وما أشبه ذلك ، وهذه الأمور مبثوثة في كتب الفقه والقواعد ، لكن هناك نوعاً من التغيير في الأحكام الشرعية هو في حقيقته ثابت أيضا يعالج كل حالة على انفراد ووفق ما تقتضيه من أحكام ، وهذه أيضاً تطرق لها الأصوليون والفقهاء في أبواب كثيرة من مباحث أبرزها الرخصة والعزيمة والأهلية وعوارضها والحكم ألتكليفي لذاته ولغيره وحالة الضرورة وغيرها ففي كل هذه الأبواب نجد الحكم الشرعي يعالج الفعل وفق الحالة التي يكون فيها ويعطي للفعل في حالة ما حكماً وفي حالة أخرى حكماً مغايراً للحكم الأول وليس بين الحكمين تناقض أو إرباك فأكل الميتة حرام في الحالة الاعتيادية واجب عند الضرورة وعدم وجود غيرها ، وصلاة الحضر تامة فالظهر والعصر والعشاء اربع ركعات لو نقص منها بطلت صلاته لكنها نفسها في حالة السفر ركعتان لو زاد فيها بطلت صلاته عند بعض الفقهاء ، ولو دققنا النظر في هذا التغيير لوجدناه يتسق مع مقاصد الشريعة في تحقيق مصالح الناس . لذا وجدنا الأصوليين يلزمون المفتين بعدم التسرع في إعطاء الأحكام للسائلين إلا بعد دراسة كل حالة على انفراد ليعطى كل فعل حكمه المتفق مع الحالة ، وليس هذا من باب

(الاجتهاد لا ينقض بمثله) ولا يندرج تحت مقولة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) تلك على ما قضينا وهذه على ما نقضي) فهذا تغيير في الاجتهاد وليس هو ما نعنيه بل المقصود هنا أن المجتهد يدقق النظر في المسائل المطروحة أمامه ويبحث في ملابساتها وما يحيط بها ثم بعد ذلك يعطي حكماً موافقاً لما يقتضيه حال السائل ، وأوضح ما يدلل على هذا اختلاف إجابات الرسول الأعظم (صلى الله عليه وسلم) للسائلين مع أن سؤالهم كلهم واحد فقد سأل أكثر من واحد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أي الأعمال أفضل ؟ فكان جوابه (صلى الله عليه وسلم) يختلف بين شخص وآخر فكان جوابه لبعضهم (حج مبرور) فيما أجاب آخر (الجهاد في سبيل الله) وأجاب غيرهما (بر الوالدين) [1]ويبين ابن حجر العسقلاني سبب ذلك قائلاً ((محصل ما أجاب به العلماء عن هذا الحديث وغيره مما اختلفت فيه الأجوبة بأنه أفضل الأعمال ، الجواب اختلف لاختلاف أحوال السائلين ، بأن أعلم كل قوم بما يحتاجون إليه ، أو بما لهم فيه رغبة أو بما هو لائق بهم أو كان الاختلاف باختلاف الأوقات بأن يكون العمل في ذلك الوقت أفضل منه في غيره ، فقد كان الجهاد في ابتداء الإسلام أفضل الأعمال لأنه الوسيلة إلى القيام بها والتمكن من أدائها ، وقد تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضل من الصدقة ومع ذلك ففي وقت مواساة المضطر تكون الصدقة أفضل ...))[2]

---

١ ـ البخاري ٤٣/١

٢ ـ فتح الباري ٩/٢ وانظر الموافقات ٢٨٤/٢ وما بعدها

المبحث الثالث

الوسطية ورفض الإفراط والتفريط

الوسطيــة:-

والوسطية عند أهل اللغة تعني العدل، والوسط من كل شيء أعدله[1] . فما الوسطية التي عنتها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية؟ يجيب على هذا التساؤل الخبر الصحيح الذي يرويه أبو سعيد ألخدري عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) انه قال في قوله تعالى ﴿ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ البقرة:١٤٣ وسطاً عدلاً[2] وفي قوله تعالى ﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ ﴾ القلم: ٢٨ أي أعدلهم، وهذا ما يتلاقى مع المعنى اللغوي فالعدل – هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط والعدالة – هي الاستقامة، ولا يكون الشيء مستقيماً إلا إذا تساوى طرفاه، فان رجح أحد الجانبين على الآخر اختلت العدالة. والوسطية هي التجاذب بين الخوف والرجاء حتى لا يتغلب أحدهما على الآخر في نفس المسلم . والوسطية هي الصراط المستقيم الذي تحدث عنه القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ الأنعام: ١٥٣.

إذن فالسبل أما تميل إلى اليسار أو إلى اليمين، ويبقى طريق العدالة والحق هو الوسط وهو الصراط المستقيم، ولا ضير في تشبيه ذلك بأن الوسط هو قمة الجبل

---

١ الفيروز أبادي – القاموس المحيط ٤٠٥/٢.

٢ المصدر السابق وانظر تفسير ابن كثير ١٩٠/١، الشوكاني فتح القدير ١٧٢/١.

وان المنحدرات عن يمينه وشماله هي طرفي الخروج عن الوسطية[١] .

ولا بد من القول إننا لا نعني بالوسطية هي لسان الميزان الذي يتوسط بين الكفتين، بل هو الطريق الأعدل في الحكم والعمل، وان كان أخف كثيراً من الجانب الآخر والعكس صحيح أيضا، فالمهم أن يكون الفعل عدلاً يتماشى مع الحق والقدرة على الفعل ، ولا بد أن نبين بعض الأسس التي قامت عليها الوسطية، العدالة المطلقة، في الشريعة الإسلامية فمن ابرز هذه الأسس الأتي:

الاول: قابلية الأوامر للتنفيذ، ونعني بذلك عدم التكليف بالمستحيل بل وعدم التكليف بما فيه مشقة كبيرة[٢] وفي هذا المنحى جاءت آيات كثيرة وأحاديث أكثر تدلل عليه فمن القرآن قوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الحج: ٧٨.

وقوله تعالى﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥.

وقوله تعالى﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ النساء: ٢٨.

ومن الأحاديث النبوية الكريمة قوله عليه الصلاة والسلام (إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فان المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى) [٣]

وقال عليه الصلاة والسلام (خذوا من العمل ما تطيقون فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا) [٤]. وبنفس السياق جاء قوله عليه الصلاة والسلام (إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم) [٥].

---

١ حبنكة – عبد الرحمن – الوسطية في الإسلام، ١٣.

٢- الفتوحي – ابن النجار، شرح الكوكب المنير ٤٨٥/١، الباحسين رفع الحرج ١٥٦ وما بعدها.

٣ - البيهقي – السنن الكبرى ١٨/٣-١٩، مجمع الزوائد ٦٢/١ وقال رواه أحمد ورجاله موثوقون، وانظر ابن حجر، فتح الباري ٢٩٧/١١.

٤ - البخاري ٦٩٥/٢، مسلم ٥٤٠/١، البيهقي ١٧/٣ ابن خزيمة ٢٨٣/٣، مصنف ابن ابي شيبة ٣٣١/٢.

٥- البخاري ٢٦٥٨/٦، مسلم ٩٧٥/٢، البيهقي ٢٥٣/٤.

وفي الحديث: دخل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المسجد وحبل ممدود بين ساريتين، فقال: ما هذا؟ قالوا لزينب تصلي فإذا كسلت أو فترت أمسكت به، فقال: حلوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا كسل أو فتر فليقعد[1] .

الثاني – اختيار الأيسر – كثير من الأعمال يمكن فعلها بصور شتى منها الحالة الشاقة ومنها الحالة الأخف، وهنا نجد الشرع يضيف تخفيفاً آخر إلى ما سبق ذكره في الفقرة الأولى . وهذا التخفيف يعني ان لا نأخذ بأشق الممكن، وإنما بالأخف منه، وهو ما أثبته الحديث الصحيح عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) برواية أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها (ما خيّر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً) [2] . ومن باب اختيار الأيسر، ما أعطته الشريعة من حرية الاختيار بين عدة أمور يعود إلى المكلف اختيار واحد منها من ذلك قوله تعالى ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ ﴾ المائدة: ٨٩.

ومنها قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا ﴾ المائدة: ٩٥.

---

١ - مسلم ٥٤١/١، البيهقي ١٨/٣-١٩ ابن خزيمة ٢٠٠/٢ ابن حبان ٢٤٠/٦، النسائي ٢١٨/٣.

٢ البخاري ١٣٠٦/٣، مسلم ١٨١٣/٤، ابو داود ٢٥٠/٤.

ومنهـا قولـه تعـالى ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ البقرة: ١٩٦.

وفي الحديث عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مخاطباً أحد أصحابه قائلاً (لعلك آذاك هوامك؟) قال نعم يا رسول الله فقال (صلى الله عليه وسلم) أحلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك بشاة)[1] .

الثالث – إسقاط ما فيه عسر: فقد جاءت كثير من الأحكام بدائل عن أحكام أخرى بسبب المشقة التي تعتري المسلم في بعض أحواله، لو استمر على تنفيذ الحكم الأول، وليس خافٍ على أحد ما بوب له الأصوليون تحت عنوان العزيمة والرخصة، فسقط الصوم عن المريض والمسافر في وقته المقرر له، وان كان المريض عاجزاً تحول الصيام في حقه إلى بذل المال بديلاً، وتتقلص الصلاة الرباعية في السفر إلى النصف وفقاً للمشقة، وأبيح الحرام للمضطر في قول كلمة الكفر وغير ذلك كثير، وما ذلك إلا من أجل الموازنة بين الفعل وحال وقوعه، فحين يجيء في الوقت الشاق يتحول إلى الفعل الأخف لنصل إلى العدل والوسطية وإذا كان الحال اعتيادياً يكون الفعل بالحكم الاعتيادي حيث تساوت القوتان قوة الحال وقوة الحكم، وهكذا دواليك في كل أحكام الشريعة، وهنا أود أن أقتبس من الإمام الشاطبي - رحمه الله تعالى - في الموافقات حيث يقول (والشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصلاة والصيام

١ البخاري ٦٤٥/٢، مسلم ٨٦١/٢، الترمذي ٢٨٨/٣.

والحج والجهاد والزكاة وغير ذلك) [1] . ويقول ابن العربي في أحكام القرآن (.. ان القوم يعني – المجتهدين – لم يخرج اجتهادهم عن سبيل الدلالات في مقصود الشريعة ولا جاوزوا طرفيها إلى الإفراط، فان للشريعة طرفين في العبادات فمن احتاط استوفى الكل ومن خفف أخذ بالبعض) [2].

ووسطية الشريعة شاملة للأوامر والنواهي والأفراح والأحزان وحتى العوائد، بما يعني أنها شملت كل ما يفعله الإنسان سواء كان تحت الأمر الشرعي أو الإباحة ولو أخذنا أي مثال لوجدناه جلياً واضحاً ولنأخذ من الأوامر فعل الصلاة فإذ نأتي لإقامتها ونطلع على كنهها وشروطها فسنجد انها كلها تحت قدرة المكلف وأنها لا تميل إلى أية جهة من جهتي الإفراط والتفريط، بدلالة ان معاذ بن جبل (رضي الله عنه) لما كان يطيل الصلاة في قومه فشكاه بعضهم إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) غضب النبي عليه الصلاة والسلام وقال أفتانٌ أنتَ يا معاذ؟ [3]. إذ الوسطية لمن يصلي إماماً بجماعة أن يراعي أحوالهم الصحية والاجتماعية، فهذا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول (إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها فاسمع بكاء الصبي، فاتجوز في صلاتي كراهية أن أشق على أمه) [4].

لكن هذه الوسطية قد يتجاوز حدودها بعض الناس أما إلى جهة الإفراط بالتشديد على أنفسهم أو جانب التفريط بالتهاون في الواجبات والمأمورات، ترى ما موقف الشريعة من هؤلاء وهؤلاء؟ يقول الإمام ألشاطبي رحمه الله رداً على هذا التساؤل (فان كان التشريع لأجل انحراف المكلف أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى

١- الموافقات ١٦٣/٢.

٢ - احكام القرآن ٥٦٨/٢.

٣- البخاري ٢٢٦٤/٥، مسلم ٣٣٩/١، مسند الشافعي ٥٦/١ ابو داود ٢١٠/١ ابن حبان ١٤٨/٥.

٤ - البخاري ٢٥٠/١، ابو داود ٢٠٩/١. مصنف ابن أبي شيبة ٤٠٧/١، البيهقي ١١٨/٣. ابن ماجه ٣١٦/١، مسند أبي عوانة ٤٢١/١، نيل الاوطار ١٦٧/٣.

أحد الطرفين كان التشريع راداً إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه) [1]بما يعني أن الشارع حين يرى العبد منحرفاً إلى جهة الخوف الزائد يعالج هذه الحالة ببذل الأمن المفتوح، وإذا ما رآه منحرفاً إلى جهة التفريط وعدم الاكتراث لما تطلبه الشريعة نجده متشدداً جداً في تشريعاته لهدف إعادة هذا المتهاون إلى صوابه والطريق الأوسط السديد، وهنا قد يرد سؤال خطر ومخيف، هل ان الشارع في مثل هذه الحالات يقف معانداً للعبيد، كما نلاحظ عند بعض الناس من حب إظهار الخلاف للآخرين في حالة النقاش والحوار؟! والجواب – إن الأمر مع التشريع مختلف جداً ذلك أن التشريع مأمون الجانب، فالمشرع هو الله والمبلغ هو النبي المعصوم (صلى الله عليه وسلم) وحين نتابع التشريعات التي جاء بها تعطينا الاطمئنان التام على إن جانب المعاندة والمكابرة معدومة بالكلية بدلالة الأحاديث الكثيرة جداً الموافقة على فعل الصحابة وسنذكر أمثلة منها، وقبل ذلك قد يلمز بعضهم ببعض الحوادث التي وقعت في عهد النبي عليه الصلاة والسلام من ذلك: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) اشتكى إليه صحابي مما فعله الزبير حيث أخذ الماء لبستانه، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) للزبير اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الصحابي من هذا وقال: يا رسول الله أن كان ابن عمتك[2] ؟ أي أعطيته حق السبق في السقي لأنه ابن عمتك، فغضب النبي (صلى الله عليه وسلم) وقال اسق يا زبير حتى يبلغ الجدر ثم أرسله إلى جارك وظاهر هذا أن النبي عليه الصلاة والسلام وتحت تأثير الغضب قد غير الحكم الذي أصدره أولا.

والجواب عن هذا ما قاله شراح الحديث[3]، وهو أن النبي (صلى الله عليه وسلم) تدخل أول الأمر لحل المشكلة حلاً وسطاً ليشفع للأنصاري عند الزبير بأن يأخذ

١- الموافقات ١٦٣/٢.

٢ البخاري ٩٦٤/٢، مسلم ١٨٢٩/٤، الترمذي ٢٣٨/٥، البيهقي ١٥٣/٦.

٣ ابن حجر فتح الباري ٥ -٣٦

قسطاً من الماء وليس كل استحقاقه ثم يصرف الماء إلى جاره، لكن لما ظهر من جاره عدم الرضا من هذا عاد الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليعطي الحق كاملاً وكما هو للزبير، أن يسقي بستانه حتى يصل الماء الجدر [1] . وهو المتعارف عليه عندهم في السقي، ونلاحظ هنا أن النبي (صلى الله عليه وسلم) شدد على الصحابي عندما جمح به لسانه ليعيده إلى جانب الأمر الشرعي، وهو عدم معاندة الرسول (صلى الله عليه وسلم) (ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم).

والأمر الثاني أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لم يحرم هذا الصحابي حقه في السقي مع ما بدر منه من عتاب حيث أمر الزبير بعد استيفائه حقه أن يرسل الماء إلى بستان الأنصاري، ونلاحظ أدب الأنصاري مع عتابه انه يخاطب النبي قائلاً يا رسول الله، بما يعني انه لم يخرج عن الأدب معه بل حمله الموقف إلى العتاب فقط. ومما يدلل على ان الرسول الأعظم (صلى الله عليه وسلم) لا ينساق مع الهوى والعناد أننا نجده (صلى الله عليه وسلم) كثيراً ما يوافق على ما يفعله الصحابة الكرام حتى جعلوا هذه الموافقة جزءً من تعريف السنة النبوية [2]. والمتتبع لتقريرات الرسول (صلى الله عليه وسلم) يجد أكثرها موافق لفعل الصحابة وليس مخالفاً إلا إذا خرجوا عن طريق الحق، فحين قتل السامة بن زيد المشرك الذي قال لا إله إلا الله، غضب النبي عليه الصلاة والسلام غضباً شديداً [3]، وحين أطال معاذ الصلاة في الجماعة غضب أيضا ورفض فعله [4]، ولكننا في مقابل هذا نجده عليه السلام أقر الكثير الكثير من فعل الصحابة، كما فعل مع عمرو بن العاص حين نهى سريته

١- المصدر السابق

٢- التقرير – ان يفعل الصحابي شيئاً بحضرة النبي (صلى الله عليه وسلم) أو بغيبته ثم يعلم به النبي عليه السلام فلا ينكره، انظر الزركشي البحر المحيط ٢١١/٤ وما بعدها.

٣ - البخاري ١٥٥٥/٤، مسلم ٩٧/١.

٤- سبق تخريجه رقم (١٦).

عن اشعال النار ومتابعة العدو وصلى الفجر بالتيمم مع وجود الماء[1]، وكما فعل مع الذين ذهبوا إلى سيف البحر فاكلوا من الحوت الكبير الذي وجدوه ميتاً [2]، وكما فعل مع من لم يصل العصر في الطريق ومع من صلاها في الطريق في قصة بني قريضة حين قال (صلى الله عليه وسلم): (لا يصلين احدكم العصر إلا في بني قريضة)[3]، وغير ذلك كثير مما يثلج الصدر ان المشرع حين يناقض فعل أحدهم لا ينبعث عن هوى وغرض بل عن حكمة شرعية تتماشى مع المصلحة والمقصد الشرعي تحميها وتحرسها العصمة الإلهية للنبي (صلى الله عليه وسلم) ، يدلل على ذلك ما ورد عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما انه قال كنت اكتب عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كلما يقول فنهاني قومي وقالوا ان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول في الرضا والغضب، بما يعني لعله في لحظات الغضب يخرج عن مألوفه في الأحكام، فأوصل عبد الله بن عمرو بن العاص ذلك إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال له اكتب – أي في حالتي الرضا والغضب – فو الله لا يخرج إلا حقاً وأشار إلى فمه الشريف (صلى الله عليه وسلم) [4].

١- البخاري ١٣٢/١ تعليقاً، قال ابن حجر وصله أبو داود والحاكم.

٢- البخاري ١٥٨٥/٤، مسلم ١٥٣٥/٣ مصنف عبد الرزاق ٥٠٧/٤.

٣- البخاري ٣٢١/١ و ١٥١٠/٤، نيل الاوطار ١١/٤.

٤- مسند أحمد ١٩٣/٢، مصنف ابن أبي شيبة ٣١٣/٥ عون المعبود ٥٧/١٠ ابن خزيمة ٢٦/٤.

الفصل الرابع

أنواع المقاصد ومراتبها وطرق حفظها

ويشتمل على المباحث الآتية :

الأول : أنواع المقاصد

الثاني : مراتب المقاصد

الثالث : طرق حفظ المقاصد

الرابع : ترتيب المقاصد

تمهيد

ليس هناك تحديد– جامع مانع – للمقصد الشرعي ، لكن هذا لم يمنع الأصوليين من وضع وصف قريب إلى الانضباط حيث قالوا : أن الشريعة كلها جاءت لتحقيق مصالح الناس وجعلوا هذه المصالح في شقين :احدهما ايجابي ، وهو جلب المنافع، والآخر سلبي ، وهو دفع المضار ، وعليه فمقصد الشرع ، تحقيق المصلحة للعباد، ولما كان هذا القول قابلا للنسبية ، بمعنى أن الفعل الواحد قد يراه البعض مصلحة ويراه آخرون مفسدة ، ناقش الأصوليون كيفية الوصول إلى هذه المصلحة فقالوا :إن الأفعال تقسم ثلاثة أقسام : قسم جاء ت الشريعة به وطلبت من الناس فعله ، وهذا لا شائبة في كونه المصلحة المعتبرة ، وقسم ا لغته ، وطلبت من الناس تركه، وهذا وان كان فيه نوع مصلحة فإنها تعد ملغاة ، والقسم الثالث وهو ما لم يتعرض له الشرع اعتبارا ولا إلغاء ، وهو ما أسموه (المصلحة المرسلة) ويرجع في بيان اعتبارها ا و إلغائها إلى المجتهد ، فان توصل – وفق ضوابطه – إن الغالب في هذا الفعل تحقيق مصلحة لا تتعارض مع المسار العام للتشريع ، حكم بجوازه ، وان تبين له أن الغالب فيه المفسدة حكم بمنعه، غير ا ن استأذنا الجليل الدكتور مصطفى الزلمي لم يرتض هذا التقسيم الثلاثي فهو يقول ((ولو أخذنا بالمعيار الشرعي لاعتبار ما هو مصلحة وما هو مفسدة وقلنا : إن المصلحة الشرعية مصدر كاشف لأحكام الله لتبين لنا أن تقسيم المصلحة إلى المعتبرة والمهملة والمرسلة لا مبرر له ،لان المصالح الشرعية كلها معتبرة فلا وجود للمصلحة الملغاة لا ن الإلغاء يستلزم سبق الاعتراف بالملغاة واعتبار ها ثم إلغائها ، وهو باطل ، وكذلك لا وجود للمصلحة المرسلة غير الخاضعة لعلم الله وإرادته))[1].

١ - أصول الفقه في نسيجه الجديد ١٣٣

ويبدو لي – انه عنى بذلك أن المصلحة التي سميت مرسلة لا تبقى تحت هذا الاسم بعد البت بها من قبل المجتهد ، فهو إما أن يصل بها إلى القبول فتصبح معتبرة عنده وإما أن لا يقبلها الشرع فلا تسمى حينئذ مصلحة في نظره.

المبحث الأول

أنـواع المقـــاصد

اشتهر عند الباحثين في المقاصد أنها خمسة، غير أن الاقتصار على هذا العدد لم يحز الاجماع ، فوجدنا من زاد عليه أو نقص منه ويمكن إجمال هذه الآراء بثلاثة :

١- رأي الحاصرين لها بخمسة

٢- رأي من زاد ومن انقص

٣- رأي من لا يدخلها تحت حصر .

الرأي الأول – رأي الحاصرين لها بخمسة .

ذهب الجمهور الأعظم من الأصوليين ، يتقدمهم الإمام الغزالي (ت٥٠٥) وهو من المؤسسين الأوائل للمقاصد ،و ألشاطبي (ت٧٩٠) مفصل المقاصد إلى حصرها في خمسة هي الدين والنفس و النسل والعقل والمال ، ومعتمدهم في هذا الحصر الاستقراء فبه عرفت على سبيل القطع يقول الامدي ((والحصر في هذه الخمسة الأنواع إنما كان نظرا إلى الواقع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة)) [١] وقالوا إن هذه الخمسة مراعاة في كل ملة [٢] ، حيث أنهم نظروا في تفاصيل المصالح التي تحتاجها الحياة ، فأوصلتهم القسمة العقلية المدعومة بالأدلة الشرعية ، والتجربة والمشاهدة إلى أن استقرار الحياة وعدم تهارج الناس لا يتم إلا وفق هذا التفصيل .

---

١ - الامدي - الأحكام ٣/ ٧١

٢ - الغزالي شفاء الغليل ١٦٠ - ١٦٢ ، المستصفى ١/ ٤٣٧الموافقات ٢/ ٨ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ١٥٩

الرأي الثاني – رأي من زاد ومن انقص

ا – ذهب عدد لا باس به من الأصوليين – منهم القرافي وابن التلمساني والطوفي وابن السبكي والشوكاني – إلى زيادة مقصد آخر إلى المقاصد الخمسة الآنفة الذكر وهو مقصد (العرض) [1]

والعرض في اللغة يعطي معاني واسعة جدا ومنها رائحة الجسد ومنها النفس يقال صنت عرضي ، أي أكرمت نفسي ، وعرض الرجل حسبه ، وهو موضوع المدح والذم في الإنسان ، وما يفخر به من حسب وشرف – وقد يراد به الخليقة المحمودة[2] ولما راعى الأصوليون هذه المعاني للعرض وجدناهم لا يصلون به إلى قرار يقول ا لزركشي ((والظاهر أن الأعراض تتفاوت فمنها ما هو فوق الكليات وهو الأنساب وهو ارفع من الأموال ، فان حفظها بتحريم الزنا تارة وتحريم القذف المفضي إلى الشك في الأنساب أخرى ، وتحريم الأنساب مقدم على الأموال ومنها ما هو دونها وهو ما عدا الأنساب))[3] وهذا التفاوت الذي أشار إليه الزركشي نجده واضحا عند ابن التلمساني في شرحه للمعالم حيث يقول ((ومصلحة حفظ الأعراض ولأجلها شرع حد القذف واللعان وقطع يد السارق كيلا يلطخ عرضه برذيلة السرقة))[4] .

لكننا نجد من لم يرتض هذا المسلك فا لشاطبي مثلا جعله ملحقا بالمقاصد وليس مقصدا مستقلا حيث يقو ل ((وأما العرض الملحق بها فداخل تحت النهي عن اذايات النفوس))[5] في حين عد الطاهر بن عاشور (العرض) من الحاجيات وفي ذلك يقول ((وأما عد حفظ العرض من الضروري فليس بصحيح والصواب

---

١ - جمع الجوامع مع المحلي وحاشيته البنائي ٢٨٠/٢ ، الزركشي ـ البحر المحيط ٥/ ٢١٠ الفتوحي ، شرح الكوكبالمنير ٤/ ١٦٠ ابن التلمساني (شرح المعالم ٣٤٢/٢

٢ - القاموس المحيط مادة (عرض)

٣ - نقلا عن البناني في حاشية على المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٢٨٠ ـ ٣٨١

٤ - شرح المعالم ٣٤٢/٢

٥ - الموافقات ٤٨/٣

انه من قبيل الحاجي))[1] موضحا أن معتمد من عده من الضروريات ورود الحد على من اخل به ، وهو لا يرى ملازمة بين الضروري وما في تفويته حد [2]مشيرا بذلك إلى أن الذين قالوا باستقلالية العرض مقصد ا ، إن ضابط المقصد ترتيب الشرع حد أو وعيد على من اخل به يقول الإمام الشاطبي :(وقد علم من الشريعة إن أعظم المصالح جريان الأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة ، وان أعظم المفاسد ما يكر بالإخلال عليها ، والدليل على ذلك : ما جاء من الوعيد على الإخلال بها كما في الكفر وقتل النفس وما يرجع إليها كالزنا والسرقة وشرب الخمر وما يرجع إلى ذلك مما وضع له حد أو وعيد)[3] وهنا نقول إن عد الشيء من الضروريات لا يستلزم جعله مقصدا مستقلا لذلك لم يجعله ألشاطبي – وهو الذي وضع هذا الضابط – من المقاصد .

الرأي الثالث :- رأي من لا يدخلها تحت الحصر

بعد أن كثر الحديث عن المقاصد – في الوقت الراهن – وأصبحت الكتابة فيها هواية لدى بعض الكاتبين ، وجدنا من يدعو إلى توسيع هذه المقاصد ، بل والى إعادة صياغتها لتحاكي الظروف الاجتماعية وما ينتج عن الاحتكاك القائم بين الفرد والدولة ، حيث يسود العالم الإسلامي استبداد مطلق ، وكبت للحريات وانتهاك للحقوق الأساسية للفرد التي كفلتها الشريعة)) لذا يرى اضافة مقصد ((حرية الفرد وحقوقه الأساسية))[4] معللا ذلك ، بما عساه أن ينتج عن ابراز هذا المقصد أكاديميا وعلميا من حسن حضاري وأخلاقي يؤدي إلى تحسين وضح الحريات والحقوق الأساسية للمواطن المسلم في العالم الإسلامي [5].

---

١ ـ مقاصد الشريعة ٣٠٥

٢ ـ المصدر السابق ٣٠٦

٣ ـ الموافقات ٢ـ ٢٩٩

٤ ـ د. بشير بن مولود / في الاجتهاد التنزيلي ٧٩

٥ ـ المصدر السابق ٧٩ـ ٨٠

رأي المؤلف

لاشك أن هذه الآراء صدرت عن علماء لهم مكانتهم العالية ، وأنهم لم يلقوا بها على عواهنها ، وإنما جاءت عندهم بعد بحث وروية ، وسبر الأدلة والتحقيق فيها ، لكن الموازنة بينها توصل إلى أنها لا تخرج عما قرره الأولون في حصرها بخمسة مقاصد فقط ، وليس فيما ذهبوا أليه كبير خلاف ، ولنناقش في ذلك :

أولا – من ذهب إلى زيادة مقصد العرض ، كان مدركه أن القران الكريم قد جعل حدا على من اخل به ولا نقاش في صحة أن هذا الحد وضع للإخلال بالعرض لكل النقاش في جعل كل عقوبة حدية يستلزم مقصدا شرعيا مستقلا ، وهذا ما يمكن أن ينظر فيه ، ذلك أن الحد ، يدل على أن ما ترتب عنه يعد أمرا ضروريا لا مقصدا شرعيا ، بمعنى أن الإخلال به إخلال بضروري وهذا الضروري قد يعود إلى واحد من المقاصد الخمسة المعروفة ، يؤكد هذا أن الذين قالوا بالعرض مقصدا مستقلا حاروا في مكان تسلسله بين المقاصد ، فمنهم من جعله بعد النسل أو رديفاً له[1] ومنهم من جعله بعد المال أو رديفا له[2] ومنهم من نشره على أماكن متفرقة [3]

والذي يجعلني أقول بهذا : إننا لو دققنا النظر في المقاصد الخمسة لو جدنا كل واحد منها يكون وحد ة مستقلة، مقصودة بذاتها ، أما (العرض) فلا يملك هذه الميزة الاستقلالية، فالنفس، كينونة الجنس البشري ، و بها تكون الحياة ، والنسل ، استمرارية هذا الجنس ، و به تدوم الحياة ، والعقل ، سلطة تنظيم الحركة ، و به انتظام الحياة ، والمال ، المادة الخادمة لتنظيم الحركة ، فهو جسد الحياة، والدين ، هو المهيمن على كل هذه النظم ، المنسق بينها الحامي الحقيقي لها عن التهارج ، أما العرض ، فمع أهميته لا نرى له ميزة كما لهذه المقاصد ٠ ذلك أننا إذا نظرنا

---

١ - ابن التلمساني ـ شرح المعالم ٢/ ٣٤٠

٢ - ابن السبكي ـ جمع الجوامع ـ والمحلي والبناني ٢٨٠/٢ ، الفتوحي ـ شرح الكوكب المنير ٤/ ١٦٠

٣ - التلمساني / شرح المعالم ٢/ ٣٤٢، البناني ، حاشية على جمع الجوامع ٢/ ٢٨٠

معناه المتبادر ، فسنصنفه ضمن مقصد النسل وإذا نظرنا إلى معناه اللغوي ، فسنراه يدخل في جزئيات كثيرة تتبع مقاصد متفرقة ، بما لا يمنحه الاستقلالية وحصر المقاصد في مقصدي (الدين والنفس) مبني على العلاقة بين العبد وخالقه ، وحفظ النفس يستلزم حفظ النسل والعقل والمال ، فالنفس لا تحفظ ألا بكل هذا ٠ ومن حصرها في (حفظ الدين) فقط فمعتمده فيما ذهب أليه أن الإنسان لم يخلق في هذا الكون ألا للعبادة حيث جاء قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦ ولعله نظر إلى أن من العبادة امتثال أمر الله تعالى في حفظ النفس وتوابعها حيث يلزم الإنسان المتعبد أن يمتثل لكل أوامر الشرع ، عندها سيكون حفظ النفس والنسل والعقل والمال ، لازم من لوازم العبادة لا محيد عنه . والقول أنها ترجع إلى حفظ النفس ، موغل في عمق التعليل ، ذلك أن عبادة الإنسان لربه لا تعود بالنفع إلا على الإنسان نفسه ، إذ لو آمن كل من في الأرض أو كفروا ، فلن ينفع الله إيمانهم ولن يضره كفرهم ، يقول تعالى ﴿ مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴾ الروم: ٤٤ و قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ لقمان: ١٢ فالنفع الحقيقي يعود للنفس الإنسانية في كل ذالك ، فالإنسان حين يعبد الله تعالى ويلتزم أوامر دينه يفيد هذا ظاهرا بذله النفس والنفيس لأجل ربه ، لكن حقيقة الأمر انه ما بذل هذا إلا ليجازى عليه في الدار الآخرة ، التي لا تنقطع فيها الحياة واللذة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ العنكبوت: ٦٤ الم يقل بعض سلفنا العظيم حين طعن فزت ورب الكعبة ، وقال عمير بن الحمام ((ما بيني وبين دخول الجنة إلا

أن يقتلني هؤلاء ؟ لان بقيت حتى اكل هذه التمرات إنها لحياة طويلة)) [1] وغير ذالك كثير ، ومن نظر بهذا المنظار صح عنده القول: إن كل المقاصد ترجع إلى حفظ النفس فالكون بحياتيه – الدنيا والآخرة – خلق لمصلحة الإنسان، حتى العبادة التي خلق لها الإنسان يعود نفعها إليه أيضا ، ذالك أن الإنسان ينشد البقاء السرمدي وينشد معه الرفاه والمتعة ، وعندما يدرك أن هذا الذي ينشده ، يستحيل تحقيقه في الحياة الدنيا ، وإنما يتحقق في الآخرة ، والوسيلة الوحيدة للحصول عليه هي العبادة ، فحين يقوم بها فانه يقوم بما يعود على ذاته بالنفع ، وكلما تقرب إلى الله تعالى بالعبادة ،حصل على قدر اكبر من منازل مادية ومعنوية في الآخرة ، وقد ورد ((تدخلون الجنة برحمة الله وتقتسمونها بأعمالكم)) [2] وقد يقال نقل عن بعض الزهاد قولهم : ما عبدناك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل لأنك تستحق العبادة، والجواب عن هذا : انه لا يخرج في حقيقته عن حفظ مصلحة النفس بل هو أعلى درجات الحرص عليها حين يبحثون عن لذة سرمدية لا يعتري الشك لا نهايتها ، اعني القرب من الله تعالى والإنس به ، فإذا كان البعض يقول :إن الجنة والنار تفنيان [3]، فليس من قائل أن الفناء في حيز الإمكان بالنسبة للحضرة الإلهية، إذن فهؤلاء يبحثون عن لذة متفق على لا نهايتها ، وهل هذا إلا اكبر مراتب الحرص على حفظ مصلحة النفس ؟ على أننا لا نغفل هنا أن القائلين بالتفصيل نظروا إلى الحفظ في الدنيا وكيف يكون ؟ وهم لا يخالفون فيما قلناه .

أما بعض المتأخرين الذي دعا إلى فك قيد ا لحصر وأن يعاد تنظيم المقاصد لتتلاءم مع هذا العصر، فهو لم يأت بطائل، بل لعله يثير الاستغراب، فأين الجديد الذي يستوجب أضافه مقصد إلى مقاصد الشريعة أو يستدعي إعادة تركيبها ؟ فحقوق الإنسان داخلة ضمن المقاصد وبأي شكل من أشكال هذه الحقوق ، أما إعادة

---

١ - رواه مسلم ١٥١٠/٣،واحمد١٣٦/٣

٢ - الكامل ١٨٥/٥

٣ - وهو قول الجهمية أنظر التفتازاني - شرح النسفية ١١٧

أسلوب طرحها ومعالجتها ، فهذا لا يستدعي هدم بناء متماسك ومن يمنع من طرحها بأسلوب جديد لا يخرج عن أهدافها ؟ أما أن يظلم الإنسان ولا يعطى الحرية ، فلا يقتضي إضافة مقصد سادس أو سابع . والله اعلم .

المبحث الثاني

مراتب المقاصد

هذه المقاصد الشرعية . ليست كلها على وزان واحد ، كما يحلوا للشاطبي ان يعبر ، كذلك أطبق الأصوليون على أن الأحكام الشرعية في المقصد الواحد ليست متساوية ، فبعضها أنهض من بعض لذا جعلوها في مراتب ثلاث هي : الضروريات والحاجيات والتحسينيات وجعلوا لكل مرتبة مكملها ، ولنحدد هذه المصطلحات قبل أن ندلف إلى تفاصيل أكثر للمقاصد . فنقول وبالله التوفيق :

١ ـ الضروري ـ هو ما لا بد منه والإخلال به إخلال بأصل المقصد الشرعي.[١]

ونوضح ذلك بالمثال : الزواج ـ ضروري من ضروريات حفظ النسل ، فعدم الإقدام عليه من جميع الناس يؤدي إلى الإخلال بوجود الجنس البشري ، بل إلى انقراضه ، وهذا معاكس تماما لمقصد الشارع من بقاء هذا الجنس من المخلوقات ، وهنا ينبغي أن أشير إلى أنه لا يلزم أن تكون كل الأحكام الشرعية الضرورية واجبة في أصل التشريع ، فقد يكون واجبا أو مندوبا أو مباحا بل قد يكون مكروها أو حراما، لكن عندما تتعرض ضرورة المقصد الشرعي للإخلال ، نجد الأحكام الشرعية تنساق من أي حكم كانت عليه إلى حكم الوجوب ، ولعل سبب انتشارها في ألأحكام الشرعية الخمسة هو بمقدار تمسك الناس بها ورغبتهم فيها، فلما كانت غرائز النفس مدفوعة إلى الأكل والشرب بطبيعتها لم يحتج إلى جعلها من الواجبات، وإنما يكفي أن تكون من المباحات ليقدم الناس عليها ، ولما كان الإنسان تواقا إلى الزواج برغبة قد تكون جامحة، أباحه الإسلام ولم يوجبه لكن لما قد يعتريه من المشكلات الداعية إلى الأعراض عنه نقل الإسلام حكمه إلى دائرة الندب ، وهذا الأمر سنزيده توضيحا عند الكلام على نسبية الاحكام الشرعية .

---

١ ـ الموافقات ٨/٢ الزركشي ـ البحر المحيط ٥/ ٢٠٩

٢.الحاجي ـ وهو كل ما يرفع الحرج والضيق والمشقة ويجلب اليسر والتوسع ، مثاله إباحة الفطر في رمضان للمسافر . [١]

٣. التحسيني : وهو زيادة التوسعة والترفيه بما يدخل تحت مكارم الأخلاق ولا يخرج على الأعراف . كالتـــلذذ بالطيبات ولبس الثياب الفاخرة وركوب المركبات الفارهة. [٢]

٤. المكمل : ما يندرج تحت المرتبة ليدعم ثبوتها ، مثال ذلك تحريم قليل الخمر وإن لم يسكر ـ مكمل لحالة الضروري في حفظ العقل ـ وهو في حقيقته حرم للإسكار. لذلك اشترطوا في المكمل أن لا يعود اعتباره على الأصل بالإبطال . [٣]

---

١ ـ الموافقات ١٠/٢ الزركشي ـ البحر المحيط ٢١٠/٥

٢ ـ الموافقات ١١/٢ الزركشي ـ البحر المحيط ٥/ ٢١١

٣ ـ الموافقات ١٢/٢ ، الامدي ـ الاحكام ٧١/٣

المبحث الثالث

طرق حفظ المقاصد

أذا كانت الشريعة تهدف إلى تحقيق مصالح الناس، وأسلفنا القول: أن هذه المصالح محصورة في خمسة أنواع ، فكيف نحافظ على هذه المصالح بعد تحقيقها ؟

فصل الإمام ألشاطبي ـ رحمه الله ـ ما أجمله الأصوليون تفصيلا شافيا عندما جعل طرق الحفظ في ثلاثة هي ـ

١ـ من جانب الوجود ٢ـ من جانب العدم المتوقع ٣ـ من جانب العدم الواقع[١] والمعني بجانب الوجود- إيجاد الوسائل الايجابية لتحصيل المقصد الشرعي واسمرار بقائه ، أي المحافظة عليه من حيث الإنشاء والبقاء والمعنى بجانب العدم المتوقع – هو تشريع القوانين المحذرة من المساس بهذا الوجود واستمراره ، بتحريم الاعتداء عليه ، وهو احتراس مما يحتمل أن يقع على المقصد من إخلال . أما من جانب العدم الواقع – فيعني انه متى ما حصل اعتداء فان تلك التشريعات – من قصاص وحدود – ستنفذ في حق الجاني، حفاظا على المقصد الشرعي، فالعقوبة غير مرغوب بها شرعا ويحاول درءها ما أمكن ، لكن قد يكون في تنفيذها حفاظ على سير وانتظام الحياة ، وهذا هو المقصود من تشريعها.

---

١ ـ الموافقات ٨/٢

أنواع كليات الشريعة ومقاصدها

تقسم كليات الشريعة (أي مقاصدها) إلى خمسة أقسام نفصلها بالآتي :

المقصد الأول : حفظ الدين .

ما المعني بالدين ؟ وهل هو الدين السماوي فقط ؟ أو أي معتقد يدين به الإنسان حتى لو كان من مبتدعاته ؟ ما توحي به عبارات الأقدمين ، إن المراد به السماوي فقط ، إذ نجدهم عند ما قالوا عن المقاصد أنها مراعاة في كل ملة [1]، حصروا النقاش في الشرائع السماوية فقط ، غير ملتفتين إلى ما يقوله أصحاب الملل الأخرى ، وإذا كان الأمر كذلك ينبغي الوقوف عند الإشكال الآتي : إذا كانت كل ملة ترى أن من ضرورياتها حفظ دينها، فلم إذن نسفه أحلام الآخرين ؟ ونقاتلهم لإعلاء ديننا على دينهم ، ونرفض صحة موقفهم في دفاعهم عن دينهم ؟ وللجواب على هذا الإشكال نقول :إن الديانة السماوية بحقيقتها واحدة ، وما جاء به الأنبياء من أولهم –ادم – عليه السلام – إلى خاتمهم الأعظم محمد (صلى الله عليه وسلم) هي صور لهذا الدين تتناسب كل صورة مع الحالة التي جاءت تعالجها ، يدلل على هذا عدة آيات منها: قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ آل عمران: ١٩، وقوله تعالى ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ البينة: ٥، وقوله تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾ الأعراف: ١٧٢ وقوله تعالى ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ ﴾ المائدة: ٤٨

---

١ - الشوكاني - ارشاد الفحول ٢١٦ ، الشنقيطى - نشر البنود ١١٤/٢

ويقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلات وديننا واحد [1]، والذي حدث ـ أن أصحاب الديانة قد اعرضوا عن تعليماتها بل وصل الأمر بهم إلى تحريفها وإنكار بعض مسلماتها ، ومن هذه المسلمات ـ ما طلبته أديانهم منهم ، أن يؤمنوا برسول الله محمد (صلى الله عليه وسلم) فحين جاء أنكروا كل ذلك ، فإذ نقاتلهم لا على أصل الدين ، فكلنا فيه سواء ، وإنما نقاتلهم لأمرين : احدهما ـ الانحراف الحاصل عندهم ، والثاني منعهم إيانا تبيان هذا الانحراف للناس ودعوتهم إلى الدين الحق ، يبرهن على هذا أننا حين يسمحون لنا بنشر حقائق الدين بين الناس ، ولم يحولوا بيننا وبينهم ، نتوقف عن مقاتلتهم مع بقائهم على معتقداتهم بل ويكونون في حمايتنا ، إذن فالصراع ليس بين دين ودين وإنما هو بين دين ومنحرفين .

بعد هذا نعود إلى مقصد الدين لنبين كيفية المحافظة عليه .

ـ ففي مرتبة الضروريات ـ

ا. من جانب الوجود ـ بالدعوة إليه بالحكمة والموعظة الحسنة وتبشير الناس به (قولوا لا اله إلا الله تفلحوا)[2] وترغيبهم في اعتناقه وتنفيذ أوامره والتسليم بكل ما جاء به الشرع من أحكام قاطعة .ويدخل في حفظ الدين الضروري من جانب الوجود ـ منصب الإمامة العظمى (رئاسة الدولة) ، ذلك أن الدين جاء لينظم شؤون الحياة، ولا بد لهذه النظم من حماة يرعونها وإلا انفرط عقدها وأصابها الهرج وهو عكس مقصود الشرع .

ب . من جانب العدم المتوقع ـ بالتحذير والوعيد لكل من لم يجب داعي الله تعالى أو ينكص على عقبيه بالردة عنه فتوعد من لم يؤمن أو من ارتد بعد الإيمان

---

١ ـ رواه البخاري١٢٧٠/٣،واحمد٤٠٦/٢ والعلات– بفتح العين– الضرائر ، واولاد العلات–الاخوة لاب

٢ ـ رواه احمد ٤٩٢/٣ ،ابن حبان ٥١٨/١٤، الحاكم- المستدرك ٦١/١ ،الطبراني – المعجم الكبير ٣٤٢/٢٠

بالنكال الشديد يوم القيامة والعقوبات الدنيوية من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام (من بدل دينه فاقتلوه)[1] كذلك أحكام الحرابة للمفسدين في الأرض .

ج . من جانب العدم الواقع ـ في حال تفريط بعض الناس بالأمور الضرورية التي المحنا إلى بعضها آنفا فما الحل ؟ لا شك انه بإيقاع العقوبات المحددة من قبل ، لا حبا بإيقاع العقوبات على الناس وإنما خوفا من انهيار بناء الدين العظيم لذلك يقتل المرتد ويحارب من يقف بوجه الدعوة إلى الله ،

ونذكر هنا أن الجهاد يكون في مرتبتي الضروريات والحاجيات فالجهاد في مرتبة الضروريات يكون في حالة رفض الآخرين تأسيس قواعد الدين وبقائه أو في حالة الغزو الخارجي أما في مرتبة الحاجيات فيكون في حالة نشر الدين بين الأمم وللتوضيح أقول :

ـ الجهاد في مرتبة الضروريات ـ

استطاع الرسول الأعظم (صلى الله عليه وسلم) إ قامة القاعدة الأساسية لهذا الدين ـ بدون إراقة دم منه لأحد ـ في المدينة المنورة ، حيث استمر في الدعوة من جانب الوجود بترغيب الناس للدخول في الإسلام ،تاركا للناس الوقت الكافي والحرية المطلقة في الدخول أو عدم الدخول ، يدل على ذلك اتفاقياته مع اليهود في المدينة ومع قريش [2] فيما بعد لكن الأعداء لم يتركوه وشأنه ، بل تجهزوا لاستئصال هذا الدين بإهلاك معتنقيه ، وهكذا كانت بدر ، ساعة الصفر في هذا الطريق ، وهنا نسمع النبي عليه الصلاة والسلام يعلن هذه الحقيقة بقوله (اللهم إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الأرض)[3] ومن بعد بدر جاءت أحد ، على مشارف المدينة ، والخندق عند أبوابها ، وبنو النضير وقريظة في داخلها ، معارك لو لم يخضها المسلمون مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لأتت على قواعد هذا الدين ومحقتها

---

١ ـ رواه البخاري ١٠٩٨/٣

٢ ـ كصلح الحديبية أنظر البخاري ٩٥٩/٢، ومسلم ١٤١٠/٣ ، ابو داود ١٦٧/٢

٣ ـ رواه مسلم ١٣٨٤/٣، الترمذي ٢٦٩/٥، ابن حبان ١١٤/١١

٢ـ الجهاد في مرتبة الحاجيات ـ ويكون في حالة إيصال الدعوة خارج حمى الإسلام ـ جزيرة العرب ـ يدلل على هذا تباين التعامل بين مشركي العرب وغيرهم من المشركين ، فلما كان مشركو العرب مصدر التهديد الأساس لمقر قيادة الإسلام كان التعامل معهم على وجهين لا ثالث لهما ـ الإسلام أو الإخراج من الجزيرة بالقتل أو الجلاء ، أما غيرهم كالمجوس ـ مثلا وان كانوا أعمق في الشرك من العرب ـ إلا أن حسابهم كان أيسر من حساب مشركي الجزيرة ـ حتى جعلوا في حكم أهل الكتاب لأنهم لا يهددون أصل الدين وأساسه . لكن لو أرادوا استئصال هذا الدين قاتلناهم كما نقاتل العرب ، وإلا فلهم الحق في البقاء على دينهم وممتلكاتهم ، ونستمر معهم على الأصل الأول لحفظ الدين ـ من جانب الوجود ـ بدعوتهم إليه بالحكمة والموعظة الحسنة

د ـ مكمل الضروريات

١ـ من جانب الوجود ـ بفرض كثير من العبادات

٢ـ من جانب العدم ـ جواز الجهاد مع ولاة الجور (فالجهاد ضروري والولي فيه ضروري ، والعدالة مكملة للضرورة)[١] من أمثلته ـ قتل الجاسوس ، الذي يوصل أخبار الجيش إلى الكفار[٢]

٢ـ في مرتبة الحاجيات ـ

ا ـ من جانب الوجود تشريع كل ما من شأنه التخفيف على الأمة ـ كالإفطار في رمضان وقصر الصلاة للمسافر

ب ـ من جانب العدم المتوقع ـ بتحريم ترك الصلاة ولو كسلا

ج ـ من جانب العدم الواقع ـ بإنزال العقوبة لمن ترك الصلاة من المسلمين بما قرره الفقهاء بين قائل بقتله أو حبسه [٣]

---

١ ـ الموافقات ١٥/٢ ، هداية العقول ـالحاشية ٧١١/٢

٢ ـ المصدر نفسه

٣ ـ ابن قدامة المغني ٤٤٢/٢

د ـ مكمل الحاجي

١ـ من جانب الوجود ـ بتشريع صلاة الجمعة والجماعة

٢ـ من جانب العدم ـ بتحريم سب الذين كفروا كي لا يسبوا الله تعالى .

٣ـ في مرتبة التحسينيات ـ

ا ـ من جانب الوجود ـ بتشريع الطهارة والنوافل

ب ـ من جانب العدم المتوقع ـ بتحريم إلقاء القاذورات في المساجد .

ج ـ من جانب العدم الواقع ـ إلزام الفاعل بإزالتها .

د ـ مكمل الحاجيات

١ ـ من جانب الوجود . بتشريع مندوبات الطهارة

٢ـ من جانب العدم ـ النهي عن إبطال المستحبات بعد الدخول فيها

المقصد الثاني ـ حفظ النفس ـ

١ـ في مرتبة الضروريات

ا ـ من جانب الوجود ـ بتناول المأكولات والمشروبات

ب ـ من جانب العدم المتوقع ـ بتحريم قتل النفس

ج ـ من جانب العدم الواقع ـ بالقصاص

د ـ مكمل الضروريات ـ

١ـ من جانب الوجود ـ جواز أ كل الميتة

٢ـ من جانب العدم تحريم حمل السلاح على المسلم ، وإيجاب القصاص فيما دون النفس .

٢ـ في مرتبة الحاجيات ـ

ا ـ من جانب الوجود ـ إباحة الصيد والتمتع بالطيبات

ب ـ من جانب العدم المتوقع ـ بوجوب أ خذ العلاج والابتعاد عن مواطن الأمراض

ج ـ من جانب العدم الواقع ـ بتحريم إلقاء النفس بالتهلكة والحجر على المرضى ممن يعدي مرضهم .

د ـ مكمل الحاجيات ـ

١ـ من جانب الوجود . أكل صيد الحيوان المعلم

٢ـ من جانب العدم ـ تحريم أكل الخبائث .

٣ ـ في مرتبة التحسينيات ـ

ا ـ من جانب الوجود . إباحة التمتع باللذائذ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾ الأعراف: ٣٢

ب ـ من جانب العدم المتوقع ـ بتحريم الاسراف والتقتير

ج ـ من جانب العدم الواقع . بتعزير المسرف .

د ـ مكمل التحسينيات ـ

١ـ من جانب الوجود ـ جواز لبس الفاخر من الثياب وركب الفارة من المركبات

٢ـ من جانب العدم ـ تحريم لبس الذهب والحرير على الرجال .

المقصد الثالث ـ حفظ النسل ـ

قبل ذكر مراتب النسل ، أود الإشارة إلى أن من الأصوليين من أبدل كلمة النسل بالنسب [١] ، ولو نظرنا إليهما ببساطة لوجدنا بينهما فرقا ، فالنسل يعني استمرارية الجنس البشري بأية طريقة كانت سواء بطريق الزواج الشرعي أم اللقاء الجسدي بين الجنسين من غير زواج أما القول بالنسب ، وإن كان ممكنا من غير زواج

١ ـ كما فعل ابن السبكي في جمع الجوامع ٢/ ٢٨٠ بحاشية البناني ، البيضاوي ٣/ ٥١ الشنقيطي ـ نشر البنود ١١٣/٢

شرعي لكنه يوحي بقيد التوالد عن طريق الزواج الشرعي ،ويمكن القول أن بين النسل والنسب عموم وخصوص مطلق فكل نسب نسل وليس كل نسل نسب ، وعلى كل حال فالنسل والنسب عند الأصوليين واحد وهو المنضبط بضوابط الزواج الشرعي .

بعد هذا نعود إلى مراتب حفظ النسل .

١ـ مرتبة الضروريات ـ

ا ـ من جانب الوجود ـ بتشريع الزواج

ب ـ من جانب العدم المتوقع ـ بتحريم الزنا

ج ـ من جانب العدم الواقع ـ بجلد أو رجم الزاني

د ـ مكمل الضروري ـ

١ ـ من جانب الوجود ـ حث الشباب على الزواج

٢ ـ من جانب العدم ـ تحريم النظر إلى الأجنبية

٢ ـ مرتبة الحاجيات ـ

ا ـ من جانب الوجود ـ بتشريع المهر والاشهاد

ب ـ من جانب العدم المتوقع ـ بتحريم المتعة ، وفرض الحجاب

ج ـ من جانب العدم الواقع ـ بوضع العقوبات على فاعلها .

د ـ مكمل الحاجيات ـ

ا ـ من جانب الوجود ـ اعتبار الكفاءة، ومهر المثل

٢ ـ من جانب العدم ـ كراهة الطلاق

٣ـ مرتبة التحسينيات ـ

ا ـ من جانب الوجود ـ بتشريع الرفق والمباسطة بالمعاشرة الزوجية

ب ـ من جانب العدم المتوقع ـ منع المرأة من تزويج نفسها ـ عند القائل به

ج ـ من جانب العدم الواقع ـ بطلان هذا الزواج

د ـ مكملات التحسينيات ـ

١ ـ من جانب الوجود ـ الحث على زواج ذات الدين .

٢ ـ من جانب العدم ـ منع زواج خضراء الدمن (المرأة الجميلة من اصل سيء).

المقصد الرابع ـ حفظ العقل ـ

في مرتبة الضروريات

١ ـ من جانب الوجود ـ بوجوب التعليم ، نعم يمثل كثير من الأصوليين لحفظ ضروريات العقل من جانب الوجود بتناول ما لا يفسده من المأكولات والمشروبات ، ويلاحظ على هذا التمثيل انه ملتفت إلى كون العقل والنسل توابع للنفس وبهذا المنظار لا بأس بما مثلوه ، خاصة إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار المقولة المعروفة : العقل السليم بالجسم السليم لكن لو أردنا أن نمثل لضروري وجود العقل بما يخصه ولا يشاركه مقصد أخر فيه ـ أي بإعطائه استقلالية مقاصدية لتحتم علينا التمثيل بالتعليم، فما يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات هو (العقل) لذا قال الأصوليون (العقل مناط التكليف)[1] والعقل إذا ترك وشانه – من غير تعليم – نشا ساذجا ،لا يوصل صاحبه إلى اكثر مما توصله الغرائز التي يشارك الأحياء فيها ، وقد أثبتت تجارب علم النفس، أن الطفل إذا عزل عزلا تاما عن الناس وخلط بالحيوانات ، تكون تصرفاته شبيهة بتصرفاتها حتى في الصوت والحركات، وعليه فما يعطي العقل ميزته هو (العلم والتعليم) والإخلال بها إخلال بضروري حفظ العقل لذا وجدنا بعض الباحثين المحدثين يقول (اتفقت كلمة علماء الإسلام على أن التعليم ضروري لجميع الناس وينسب إلى بعض العلماء

١ ـ الامدي –الاحكام ١١٤/١، منلا خسرو- مرآة الاصول ٥٨٦ ،استاذنا المرحوم د- حمد عبيد الكبيسي – اصول الاحكام ٢٠٧

منهم القابسي القيرواني(ت ٤٠٣) ، والغزالي (ت ٥٠٥)، وابن خلدون (ت ٨٠٨))[١]

ب – من جانب العدم المتوقع – تحريم الخمر .

ج – من جانب العدم الواقع – إقامة الحد على شارب الخمر

د – المكمل للضروري -

١ – من جانب الوجود –مشروعية ا لنهم في التعلم ووصول درجة الاجتهاد.

٢- من جانب العدم – تحريم قليل الخمر وان لم يسكر .

<u>في مرتبة الحاجيات -</u>

ا- من جانب الوجود– تشريع حرية الفكر والدين والتصرف في المال واختيار الزوج .

ب- من جانب العدم المتوقع- تحريم السحر ، والكهانة والشعوذة

ج – من جانب العدم الواقع – تعزير السحرة والكهان .

د – مكمل الحاجيات -

١- من جانب الوجود – إلحاق المجوس بأصحاب الأديان في حرية التدين .

٢- من جانب العدم – تحريم حلوان الكاهن .

<u>في مرتبة التحسينيات -</u>

ا- من جانب الوجود – إقرار الفراسة ، وتشريع المزاح والمرح واللعب .

ب – من جانب العدم المتوقع – منع المجون ، والتزام المروءة .

ج – من جانب العدم الواقع – عدم قبول شهادة خارم المروءة

د – مكمل التحسينيات -

١ - من جانب الوجود – أن يكون المزاح حقا ، والمرح محدودا .

٢- من جانب العدم –التحذير من قرناء السوء .

---

١ - العالم- حامد يوسف – المقاصد العامة للشريعة الاسلامية ٣٥٥

المقصـــد الخامس – حفظ المال -

<u>في مرتبة الضروريات -</u>

ا- من جانب الوجود – تشريع حق الامتلاك والبيع والشراء .

ب – من جاب العدم المتوقع – تحريم الربا واكل أموال الناس بالباطل .

ج - من جانب العدم الواقع – العقوبات الحدية كقطع اليد

د – مكمل الضروري -

١- من جانب الوجود – بتشريع عقود البيع والشراء

٢- من جانب العدم – بتحريم بعض أنواع البيوع كالنجش .

<u>في مرتبة الحاجيات -</u>

ا- من جانب الوجود – إباحة عقود ما فيه بعض الغرر كالسلم .

ب- من جانب العد م المتوقع – بتحريم إتلاف ما ل الغير والاحتكار .

ج – من جانب العدم الواقع – الضمان على من اتلف مال الغير .

د – مكمل الحاجيات -

١- من جانب الوجود – جواز الادخار لما فوق الحاجة .

٢- من جانب العدم – الحجر على السفيه –عند القائل به -

<u>في مرتبة التحسينيات -</u>

ا- من جانب الوجود – حق إسقاط بعض الدين وغيره .

ب- من جانب العدم المتوقع – تحريم بيع الأشياء النجسة .

ج – من جانب العدم الواقع – بطلان هذه البيوع .

د- مكمل التحسيني -

١- من جانب الوجود – التصدق بأفضل ما عند الإنسان

٢- من جانب العدم – التورع من التعامل في المال المشتبه به .

وقبل ان اختم هذا المبحث ، لا ضير من القول : هذه التمثيلات والتفصيلات من خصوصية هذا الكتاب فلم يسبقه اليها احد من القدامى والمحدثين ، مع علمي انها مبثوثة في ثنايا المطولات ، وهي محل اجتهاد –والله اعلم .

المبحث الرابع

ترتيــب المقاصد

تمهيد – علاقة الأحكام الشرعية بالمقاصد

ربما يعتقد البعض إن الأحكام الشرعية من وجوب وندب وإباحة وكراهة وحرمة ، تتماشى مع مراتب المقاصد قوة وضعفا ، بمعنى أن مرتبة الضروريات تستلزم الوجوب ، وان الأفعال في مرتبة التحسينيات تستدعي الإباحة ، والواقع أن هذه الأحكام لا استقرار لها مع المقاصد ، فليس دائما حكم الضروري – الوجوب الذاتي – وليس دائما حكم التحسيني - الإباحة الذاتية – فقد يكون المقصد الشرعي في مرتبة الضروريات وهو مباح ، وقد يكون في مرتبة الحاجيات أو التحسينيات وهو واجب ، ولبيان هذا أقول : حفظ النفس في مرتبة الضروريات يكون بالأكل والشرب ، وحكمهما الإباحة في حين أن أكل الأشياء النجسة يعد من تحسينيات حفظ النفس وحكمه الشرعي التحريم ، والزواج في مرتبة ضروريات حفظ النسل وهو مباح أو مستحب ، والبيع من ضروريات حفظ المال وهو مباح ، وهذا لا يعني أن ليس في الضروريات ما هو واجب ، ففيها أعلى درجات الوجوب ، فالإيمان بالله تعالى ضروري حفظ الدين وهو أعلى درجات الوجوب ، وقد يستعجل بعضهم بالاعتراض على هذا القول بان الأكل والشرب في حالة الضرورة يكون واجبا ، والجواب – أن هذا لا يخفى على المبتدئ في علم الشريعة ، لكنا نتكلم في الحكم الابتدائي للأكل والشرب لذا لا تجدنا بحاجة إلى التدخل في إلزام الناس بهما إلا في حالات استثنائية كمن يضرب عن الطعام قاصدا الموت بهذه الوسيلة عندها سنقول له : لا ، بل يجب عليك أن تأكل وتشرب، وهذا ما نعنيه هنا من عدم استقرار الأحكام الشرعية ، لكن لما ذا جاءت الأحكام الشرعية هكذا ؟ المتمعن في علاقة الأحكام بالأفعال يتضح له بما لا لبس

فيه أن قوة الحكم تتناسب مع شدة الفعل واندفاع الإنسان لعمله فكلما كانت فطرة الإنسان تدفعه لفعل شيء نجد الحكم الشرعي لا يزيد على الإباحة وحين تتقاعس الفطرة بعض الشيء يكون الحكم الشرعي مستحبا وأن أزمعت الخلود إلى الأرض كان الحكم واجبا وهذا يعني أن العلاقة بين الفعل والحكم ليست علاقة مجردة أو مطلقة ، متى ما وجد الفعل وجد حكمه ، بل العلاقة في كل أحوالها مركبة قائمة على الأتي : الفعل زائدا وصفه يساوي الحكم ، فبقدر تطلع الفطرة الإنسانية إلى الفعل يأتي الحكم الشرعي متوازنا معها في حالتي السلب والإيجاب ، ليحصل التعادل والوسطية المطلقة فلما كان الأكل والشرب مما تدعو إليه الفطرة البشرية جاء الحكم الشرعي معهما بالإباحة ، ولما كانت الغريزة الإنسانية تميل بشدة إلى معاشرة الجنس الآخر، كان الزواج مباحا ، لكن لما يعتريه من متاعب أكثر مما يعتري الأكل والشرب من جهة ومن جهة أخرى فأن الأكل والشرب الصق بحياة الناس من الزواج ، حيث أن من امتنع عن الطعام والشراب يموت ولا كذلك الممتنع عن الزواج ، جعل حكم الزواج مستحبا ، ولما كانت ضروريات الدين ليست جزء من الغريزة الحيوانية ، بل هي في سنام الفكر وذروة الفعل ، وربما حاول الإنسان الانفلات من الالتزام بها ، جاءت في دائرة الوجوب الشرعي . وعلى نفس المنهج وجدنا الأحكام في الكراهة والتحريم ، فمتى ما طمحت الغريزة في التجاوز عن مداها المسموح به ، جاء التحريم كابحا لجماحها ، فإذا اشتاقت إلى الجنس الآخر حبب لها الزواج ، وعند التطلع إلى أكثر أباح التعدد وحين تلتفت إلى الشذوذ قال لها قفي . ولم يكن الأصوليون غافلين عن هذا ، فقد ناقشوه ، ووضعوا له المصطلحات ومما قالوه في ذلك : الحكم لذاته والحكم لغيره[1] أو الحكم بالكل والحكم بالجزء.[2]

---

١ ـ الامدي والاحكام ٨٩/١ ، القرافي ـ الفروق ٢/ ٨٢ ، صدر الشريعة التلويح ٢/ ١٢٥

٢ ـ الموافقات ١/ ١٣٢ ، ٢/ ٦٢

وإذا سمحنا لأنفسنا بالخروج على هذه المصطلحات اعتمادا على قولهم لا مشاحة في الاصطلاح ، نرى أن القول لذاته ولغيره والكل والجزء والعزيمة والرخصة ، ليس دقيقا في كل الأحوال ، لما يعطي معنى القاعدة والاستثناء ، وهذا يعني أن الاستثناء ضرورة أو رخصة ، والضرورة تقدر بقدرها ، والرخصة قد ينظر إليها بالمرتبة الأدنى من العزيمة ، وما نريد قوله هنا : أن ليس هناك جزء وكل ورخصة وعزيمة ، وإنما هناك أفعال لها حالات مختلفة ، وكل حالة تتطلب حكما شرعيا مغايرا للحالة الأخرى وعليه فالفعل مضافا إلى حالته ووصفه ، يكون مستقلا له حكم شرعي يناسبه ، غير ناظرين إلى نفس الفعل المتصف بصفة أخرى مغايرة ، فلها أيضا ما يناسبها من حكم مستقل ، وإذا نظرنا بهذا المنظار سقط مصطلح الذاتي والغيري ، والرخصة والعزيمة ، ويمكن أن يوضح هذا التوجه ما ورد عن بعض السلف الصالح من قول : (من أتم الصلاة في السفر كمن قصرها في الحضر) [1] وهذا يعني أن الصلاة ـ كفعل للمكلف حين تؤدى في حالة من أحواله وهي السفر فان حكمها الشرعي ان تكون ركعتين ، فمن زاد فقد أفسدها . وأخيرا أقول لمن ألف المصطلحات الأولى ، لا بأس أن تتمسك بها ولكن لا تحجر على الآخرين اصطلاحاتهم .

الترتيب الإجمالي

لم يلتفت أكثر المقاصديين إلى ترتيب كليات المقاصد ـ الدين والنفس والنسل والعقل والمال ـ فيما بينها ـ بقدر ما التفتوا إلى وضع أولويات مراتبها ، حيث اجمعوا أن أعلاها الضروريات وأوسطها الحاجيات وأدناها التحسينيات ، لذا جاءت عباراتهم في نسق الكليات لا على الترتيب ، فقد يبدأ بالدين وينتهي بالمال ، وقد يأتي الدين عنده أخرا ، وخير مثال على ذلك ما فعله الشاطبي ـ رحمه الله ـ وهو ـ أبو المقاصد ـ كما يقال أوردها مرة قائلا ((ومجموع الضروريات خمسة

---

١ ـ الامام احمد في المسند ،عن ابن عباس ٣٤٩/١

وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل))[1] وذكرها أخرى بقوله ((وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة وهي : الدين والنفس والعقل والنسل والمال))[2] وجاء نسقها عند البيضاوي وتابعه السبكي في شرحه الإبهاج كالتالي ((النفس والدين والعقل والمال والنسب))[3] ولسنا بحاجة إلى إيراد أمثلة أكثر فما عاد في ذلك خفاء ، ولعلهم نظروا إلى معنى الواو العاطفة من إفادتها مطلق الجمع من غير التفات إلى ترتيب [4]. أو أنهم أرادوا التخلص من الاختلاف في تقديم بعضها على بعض كما سنقف عليه فيما بعد . وإذ قلنا أن أكثرهم لم يرتبها فهذا يعني أن بعضهم التفت إلى ترتيبها ، لكن هذا البعض لم يكونوا على وزان واحد في القول، فهذا العز بن عبد السلام يقول ((يقدم حفظ الأرواح على حفظ الأعضاء وحفظ الأعضاء على حفظ الابضاع وحفظ الابضاع على حفظ الأموال وحفظ المال الخطير على حفظ المال الحقير وحفظ الفرائض على حفظ النوافل))[5]، والحق أن أول من رتبها ترتيبا دقيقا مدللا هو الإمام الامدي (رحمه الله) فيما أعلم ـ وكل من جاء بعده أخذ ما قاله مسلما ، فقد ناقش ذلك في باب التعارض والترجيح ففي التسلسل السابع عشر من الترجيحات العائدة إلى صفة العلة ، أفاض القول في ذلك ، وسنسير على منهجه ، لأنه الترتيب الذي يقبله العقل وقامت على صحته الحجة وسلم به من بحثه من أكابر الأصوليين[6] ، وقبل أن ندخل في تفاصيل ذلك نشير إلى أن بعض الباحثين المحدثين لم يلتزم منهج الامدي ، فهذا الشيخ الجليل عبد الله دراز في تحقيقه للموافقات يقول : ((ترتيبها من العالي للنازل هكذا : الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، على

---

١ ـ الموافقات ٢/ ١٠

٢ ـ الموافقات ٣/ ٤٦ ـ ٤٧

٣ ـ البيضاوي بشرح الاسنوي ٣/ ٥٤ ـ٥٥

٤ ـ البيضاوي بشرح الاسنوي ١/ ٢٩٥

٥ ـ القواعد الصغرى ـ ٦٧

٦ ـ الأحكام ٣/ ٢٨٧

خلاف في ذلك فأن بعضهم يقدم النفس على الدين))[1] فنراه قدم العقل على النسل وهو مساق الغزالي لها في المستصفى [2] .

أما الامدي فقد رتبها كالآتي الدين ثم النفس ثم النسل ثم العقل ثم المال، وسأقتبس بعض كلامه كي لا أغبنه حقه فيما أبتكره ، قال(السابع عشر: أن يكون مقصود أحدى العلتين، حفظ أصل الدين، ومقصود الأخرى ما سواه من المقاصد الضرورية ، فما مقصودة حفظ الدين يكون أولى ، نظرا إلى مقصوده وثمرته ،من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين ...)[3] ويقول (وكما أن مقصود الدين مقدم على غيره من المقاصد الضرورية فكذلك ما يتعلق به من مقصود النفس يكون مقدما على غيره من المقاصد الضرورية ، أما بالنسبة إلى حفظ النسب فلان حفظ النسب إنما كان مقصودا لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا لا مربي له ، فلم يكن مطلوبا لعينه وذاته ، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة ، حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات ، وأما بالنظر إلى حفظ العقل ، فمن جهة أن النفس أصل والعقل تبع فالمحافظة على الأصل أولى لأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقا ، وما يفضي إلى تفويت العقل كشرب المسكر لا يفضي إلى فواته مطلقا فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقا أولى ، وعلى هذا أيضا يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل ومقدم [4] على ما يفضي إلى حفظ المال ، لكونه مركب الأمانة وملاك التكليف ومطلوبا للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال ، ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة في العقوبات المرتبة عليها على نحو اختلافها في أنفسها، وبمثل

---

١ ـ الموافقات ـ الهامش ٢/ ١٠

٢ ـ المستصفى١/ ١٤٠

٣ ـ الأحكام ٤/ ٢٨٩ ط دار الكتاب العربي أو ٣/ ٢٨٧ ط محمد علي صبيح

٤ ـ لعل اصل العبارة (وهو مقدم ..) أي والعقل مقدم ، لكن بين يدي طبعتان للاحكام وكلاهما تنص على القول (ومقدم) وسياق الكلام يدل دلالة واضحة ان المراد والعقل مقدم على حفظ المال

تفاوت هذه الرتب يكون التفاوت بين مكملاتها)) [1]

وتكاد بعض الكتب الأصولية تنقل ما قاله الامدي حرفيا مسلمة له صنيعه ، نجد ذلك مثلا عند الاسنوي [2] و البدخشي على المنهاج[3] وعند أمير باد شاه في تيسير التحرير[4] والحسين بن القاسم في هداية العقول [5]،ويلاحظ أن أبن التلمساني في شرحه لمعالم الرازي رتبها كذلك مضيفا إليها العرض مكتفيا بذكر تقديم الدين وجعل المال آخرا يقول : ((والضروري على مراتب ، أولها و أولاها مصلحة حفظ الدين ، ... ومصلحة حفظ النفس ... ومصلحة حفظ الأنساب ... ومصلحة حفظ الأعراض ... ومصلحة حفظ العقول ... ومصلحة حفظ الأموال... وهذه المصالح مما يعلم التفات الشرع إليها قطعا في كل شريعة ، وأهمها الدين وما سواه وسيلة أليه ، وأدناها المال)) [6]،أما أبن السبكي في جمع الجوامع[7] وتبعه الفتوحي الحنبلي في شرح الكوكب المنير[8] فأورداها معطوفة بالفاء ، ليفيد الترتيب كما قال المحلي[9] غير أنهما قدما العقل على النسب ، وجعلا المال والعرض مقترنان بالواو . لكنهما لم يقدما تعليلا أو تدليلا لما فعلاه .

ورددت بعض المصادر رأيا أخر يقدم المقاصد الأربعة الدنيوية على مقصد الدين[10]، بحجة أنها حق الآدمي ، و الآدمي يتضرر إذا تعرضت حقوقه للإخلال

---

١ ـ الأحكام ٤ / ٢٨٩ ط دار الكتاب العربي أو ٣/ ٢٨٨ ط محمد علي صبيح

٢ ـ ٣ / ١٨٧

٣ ـ ١٨٤/٣

٤ ـ ٨٩/٤

٥ ـ ٧١١/٢

٦ ـ شرح المعالم ٢/ ٣٣٩ ـ ٣٤٨

٧ ـ ٢/ ٢٨٠ مع الحلي والبناني

٨ ـ ٤/ ١٥٩ ـ ١٦٠

٩ ـ شرح جمع الجوامع ٢/ ٢٨٠

١٠ ـ الفتوحي ـ شرح الكوكب المنير ٤/ ٧٢٨ ، الحسيني بن القاسم هداية العقول ٢/ ٧١١ ، البدخشي على المنهاج ٣/ ١٨٤

بينما لا يؤثر ذلك في حق الدين شيئا ، مستدلين على ذلك أيضا ببعض الشواهد التي تقدم حق الانسان على حق الله ، ومنها

١ـ لو تعارض حق القصاص وحق قتل المرتد قدم حق القصاص على حق الردة ، والقصاص حق الإنسان والردة حق الدين ،

٢ـ لو تعارض الصوم وإنقاذ الغريق ، قدم حق الإنقاذ على الصوم

٣ـ لو تعارض حق المال وحق الجمعة قدم حق المال على الجمعة

والصحيح ـ ما قاله الاسنوي في شرحه على المنهاج[١] إن هذا ليس قولا وإنما ذكره الامدي سؤلا ، حيث الرجوع إلى أحكام الامدي يؤكد هذا إذ يقول :

((فإن قيل : بل ما يفضي إلى حفظ مقصود النفس أولى وأرجح ، وذلك لأن مقصود الدين حق الله تعالى ومقصود غيره حق الآدمي ، وحق الآدمي مرجح على حقوق الله تعالى ، لأنه مبني على الشح والمضايقة ، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة و المساهلة من جهة أن الله تعالى لا يتضرر بفوات حقه ...))

وبعد أن أورد التعارض بين الأشياء التي أوردناها توا ، أجاب عنها : بأن في القصاص حقان احدهما لله والأخر للإنسان فيما قتل المرتد فيه حق الله فقط ، فقدم ما فيه حقان على ما فيه حق واحد ، وتعارض الصوم مع إنقاذ المريض قدم ما لا بديل عنه وهو إنقاذ الغريق على ما يفوت إلى خلف وهو الصوم ، وتخفيف الصلاة في السفر ليس من باب تقديم حق النفس على ضروري حق الدين ، كما أن تقديم المال على صلاة الجمعة والجماعة يدخل تحت ما فيه تفويت مطلقا وهو المال على ما يفوت إلى بدل وهو الجمعة والجماعة .[٢]

---

١ ـ ١٨٧/٣

٢ ـ الامدي ـ الأحكام ٣/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨٢٦

رأي المؤلف

يخلص لدينا مما تقدم أربعة أقوال :

الأول : قول من لم يلتفت إلى ترتيبها ، واكتفى بسردها كيفما أتفق وطبيعي أن هذا لا يدخل ضمن مقارنة الآراء في ترتيبها

والثاني : رأي الامدي ومن تابعه ، وهو رأي اعتمد التعليل العقلي لما ذهب أليه .

والثالث : رأي أبن السبكي ومن نهج نهجه ، وهو رأي لم يقدم تعليلا أو تدليلا لما قال .

والرابع : القول بتأخير مقصد الدين عن الأربعة الأخرى ، وحقيقة أمره أنه لم يعرف قائل به وإنما أساس وجوده تساؤل أورده الامدي ورد عليه ـ كما أسلفنا بيانه ، ثم صيغ بعد الامدي على أنه رأي بعضهم .

وهذا يعني أن القولين الأول والرابع ، يخرجان من مجال الترجيح ويبقى القولان الثاني والثالث ، أعني رأي الامدي ومن معه ورأي أبن السبكي ومن معه ، وبالمقارنة بينهما يبدو ضعف الترتيب الذي اعتمده ابن السبكي ، ورجحان ما ذهب إليه الامدي ، ليس لان ابن السبكي ـ رحمه الله ـ لم يقدم تبريرا مقبولا بينما قدمه الامدي فقط ، وإنما لان الترتيب الذي جرى عليه الامدي هو المتماشي مع الأحكام الشرعية العملية ، والمتجاوب مع مسار العقل ، فالجنس البشري يمكنه الاستمرار مع الإخلال بضروري العقل ، بشكل ما ، وأن كان فيه خلل ، لكنه سينقطع تماما مع الإخلال بضروري النسل ، إذ متى ما توقف النسل آ لت الحياة إلى العدم ، ولعل هذا مما لا يحتاج إلى تطويل عند من عرف أوليات المقاصد وعليه فأنني وبتواضع : أرجح ترجيحا لا لبس فيه ما ذهب أليه ألأمدي ـ رحمه الله ـ وعلى هذا الترتيب سنسير في بحثنا ، والله اعلم .

الترتيب التفصيلي

ما أوردناه في المطلب السابق ، وقف عند ترتيب المقاصد في كلياتها فقط ، أما هذا المطلب فستكون مهمته تفصيلات أكثر في داخل المقصد الواحد ، ولعل هذه المهمة أكثر صعوبة من سابقتها ، ذالك ا ن أكثر الأصوليين لم يلتفت اليها ، لذا فاني سأقتنص عبارة من هنا وكلمة من هناك ، ثم الملم شتاتها في ترتيب – أرى والله اعلم – أني لم اسبق إليه ، فأقول وبالله التوفيق :

كل مقصد من المقاصد الخمسة له مراتب ثلاث ، الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، وهذه المراتب لهـــا جانبان : جانب ايجابي – من جهة الوجود – وجانب سلبي – من جانب العدم ، فتكون ستة ، ولكل واحد من هذه الستة مكمل ، فتكون اثنتي عشرة ، وبما أن المقاصد خمسة ، فهذا يعني أن درجات الترتيب ستكون ستين درجة ، وعليه فترتيبها من أعلى درجات السلم إلى أدناه هو الآتي :

١ – ضروري الدين الوجودي

٢- مكمله

٣- ضروري الدين العدمي

٤- مكمله

٥- ضروري النفس الوجودي

٦- مكمله

٧-ضروري النفس العدمي

٨- مكمله

٩ - ضروري النسل الوجودي

١٠-مكمله

١١- ضروري النسل العدمي

١٢- مكمله

١٣- ضروري العقل الوجودي

١٤- مكمله

١٥- ضروري العقل العدمي

١٦- مكمله

١٧- ضروري المال الوجودي

١٨ ـ مكمله

١٩ ـ ضروري المال ألعدمي

٢٠ ـ مكمله

٢١ ـ حاجي الدين الوجودي

٢٢ ـ مكمله

٢٣ ـ حاجي الدين ألعدمي

٢٤ ـ مكمله

٢٥ ـ حاجي النفس الوجودي

٢٦ ـ مكمله

٢٧ ـ حاجي النفس ألعدمي

٢٨ ـ مكمله

٢٩ ـ حاجي النسل الوجودي

٣٠ ـ مكمله

٣١ ـ حاجي النسل ألعدمي

٣٢ ـ مكمله

٣٣ ـ حاجي العقل الوجودي

٣٤ ـ مكمله

٣٥ ـ حاجي العقل ألعدمي

٣٦ ـ مكمله

٣٧ ـ حاجي المال الوجودي

٣٨ ـ مكمله

٣٩ ـ حاجي المال ألعدمي

٤٠ ـ مكمله

٤١ ـ تحسين الدين الوجودي

٤٢ ـ مكمله

٤٣ ـ تحسين الدين ألعدمي

٤٤ ـ مكمله

٤٥ ـ تحسين النفس الوجودي

٤٦ ـ مكمله

٤٧ ـ تحسين النفس ألعدمي

٤٨ ـ مكمله

٤٩ ـ تحسين النسل الوجودي

٥٠ ـ مكمله

٥١ ـ تحسين النسل ألعدمي

٥٢ ـ مكمله

٥٣ ـ تحسين العقل الوجودي

٥٤ ـ مكمله

٥٥ ـ تحسين العقل ألعدمي

٥٦ ـ مكمله

٥٧ ـ تحسين المال الوجودي

٥٨ ـ مكمله

٥٩ ـ تحسين المال ألعدمي

٦٠ ـ مكمله

إذا أمعنا النظر في تفاصيل هذه المراتب عند التعارض فسنصل إلى رقم أكبر من هذا بكثير كان يتعارض ضروري النفس الوجودي مع ضروري الدين ألعدمي وهكذا ، ثم ما العمل إذا تعارض فعلان في مقصد واحد ومرتبة واحدة ؟

لا شك أن بسط كل ذلك يطول بما لا يمكن استيعابه ، بعد هذا قد يرد سؤال مفاده ما الأسس التي اعتمدتها لهذا الترتيب؟ وللإجابة عليه نقول :

أولا ـ أن جعل المقصد في وجودي وعدمي قد المح أليه كثير من الأصوليين وقد جلاه الأمام ألشاطبي بما لا لبس فيه ،أما من حيث تقديم الوجودي على العدمي ، فان هذا ما يدركه العقل أن لم يكن بداهة فبتأمل غير عميق ، ذلك أننا لا يمكن أن نضع العقوبات والحدود على شيء لم يوجد بعد ، إذن فالوجود سابق مخاوف العدم وهذا ما تشير ا ليه الآية القرآنية الكريمة بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ الإسراء: ٣١ يصرح به قوله (صلى الله عليه وسلم) [العزل هو الوأد الخفي][1]، فهو بحقيقته منع النسل خوفا من هلاكه جوعا ، وهذا ما رفضه القران الكريم ، إذن فالمحافظة على النسل بالزواج مقدم على الخوف من موت الإنسان جوعا .

ثانيا ـ أما إلصاق المكمل بمرتبته ، فهذا ما اتفقت عليه كلمة الأصوليين ممن تكلم في هذا الموضوع ولم أجد من خالف في ذلك ، يقول الامدي ((أن يكون مقصود إحدى العلتين من مكملات المصالح الضرورية ومقصود الأخرى من أصول الحاجيات الزائدة فما مقصوده من مكملات الضروريات ـ وإن كان تابعا لها ، ومقابله أصل في نفسه يكون أولى ، ولهذا أعطي حكم أصله ـ حتى شرع في شرب قليل الخمر ما شرع في كثيره) [2] ، وزيادة في التوضيح انقل ما قاله الاسنوي ((فالمكمل للضروري مقدم على الحاجي ، والمكمل للحاجي مقدم على

---

١ ـ مسلم ١٠٦٧/٢ ،ابو داود ٢٥٢/٢ الحاكم- المستدرك ٧٧/٤

٢ ـ الأحكام ٣ / ٢٨٧

التحسيني ...))[1]، ويؤكد المحلي بان المكمل في رتبة مكمله حيث جاء في شرحه على جمع الجوامع (ويلحق به ـ أي بالضروري فيكون في رتبته مكمله ..)) [2] وهم يستندون في الحكم على أن الشرع اوجب أقامة الحد على من شرب قليل الخمر وإن لم يسكر ، يقول في تيسير التحرير(وكون مكمل كل مثله ثبت شرعا في شرب قليل الخمر من الحد ما ثبت في شرب كثيرها)[3] لكني أرى أن في النفس من هذا شيئا ، فالمكمل مهما يكن لا يمكن أن يأخذ درجة مكمله حيث أنه صفة من صفاته وتأخر الصفة لا يعني تأخر الموصوف كما قال ألشاطبي [4].

١ ـ نهاية السول شرح منهاج الاصول ٣ / ٩٨٧

٢ ـ المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني ٢/ ٢٨٠ ، وينظر ألشاطبي الموافقات ٢/ ١٢ ، الزركشي ـ البحر المحيط ٥/ ٢١٠ ، تيسير التحرير ٤/ ٨٩ ، الشنقيطي ، نشر البنود ٢/ ١١٤

٣ ـ تيسير التحرير ٤/ ٨٩

٤ ـ الموافقات ٢/ ١٣

الفصل الخامس

تعارض المقاصد وكيفية التعامل معه

ويشتمل على المباحث الاتية :

الأول : تعارض المقصد الواحد

الثاني : تعارض حفظ الدين مع المقاصد الأخرى

الثالث : تعارض حفظ النفس مع المقاصد الأخرى

الرابع : تعارض حفظ النسل مع المقاصد الأخرى

الخامس : تعارض حفظ العقل مع المقاصد الأخرى

السادس : تعارض حفظ المال مع المقاصد الأخرى

المبحث الأول

تعارض المرتبة الواحدة في المقصد الواحد

تعريف ا لتعارض :

التعارض – عند أهل اللغة له معان كثيرة لكن ما يقرب لمبتغانا قولهم : عارضه أي سار حياله ، وعارضه بمثل صنيعه ،أي أتى إليه بمثل ما جاءه به ، واعترض الشيء ، أي حال دونه . وفي اصطلاح الأصوليين : هو تساوي دليلين ظنيين يثبت احدهما حكما وينفيه الآخر[1].

ونعني بذلك أن يتعارض مثلا حفظ النفس من جانب الوجود مع حفظ النفس من جانب الوجود أيضا ، ولعل هذا لا يحصل واقعا فهو بمثابة التعارض بين عيين وهو ما قال عنه الأصوليون لا يمكن عقلا [2]، لكن الأمام ألشاطبي ـ رحمه الله ـ ساق عبارة قد يفهم منها أن التعارض في المرتبة الواحدة في المقصد الواحد يحتم تقديم إحداهما على الأخرى بمثال هذا نصه ((.. وكما إذا عارض أحياء نفس واحدة أماتت نفوس كثيرة في المحارب مثلا كان أحياء النفوس الكثيرة أولى ..))[3] إذن فإحياء نفوس يقابلها أحياء نفس واحدة ، والواقع أن المسار العام في التشريع لا يفرق بين الإخلال بنفس واحدة أو الإخلال بنفوس كثيرة وبهذا المعنى جاء قوله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ

---

١ ـ البحر المحيط ج١٠٩/٦:شرح الكوكب المنير ٦٠٥/٤

٢ ـ الغيث الهامع ٨٢٧/٣ ، نزهة الخاطر العاطر ٣٩٤/٢ ، ميزان الاصول ١٠٢٠/٢

٣ ـ الموافقات ٣٩/٢

جَمِيعًا ﴾ المائدة: ٣٢ غير أن المثال الذي أورده ألشاطبي لا أراه يدخل تحت ما نريد التأسيس له فالتعمق فيه يوضح أن التعارض لم يقع بين حالتين في مرتبة واحدة وإنما وقع بين حفظ النفس وحفظ الدين وقد المح ألشاطبي إلى هذا بقوله (في المحارب مثلا) والمحارب في رأي المالكية قد يقتل أو يصلب وإن لم يقتل أحدا[١]. وتحت هذا الرأي مثل ألشاطبي بالحرابة قائلا (والحرابة هي خروج على الأمام الذي نصب لحفظ الدين)[٢] ولتأكيد أن التعارض ليس بين نفس ونفس وإنما بين نفس ودين أذكر الأمثلة الآتية :

١ـ لو صعد مجموعة في زورق وتعرضوا لأمواج تحتم عليهم تخفيف حمل الزورق بإلقاء أحدهم في الماء ليخلص الآخرون ، قال الفقهاء لا يجوز إلقاء أحدهم وإن كان فيه نجاة الآخرين ، لأنهم ليسوا بأولى في الحياة منه [٣]

وكما لو أصاب جماعة مخمصة ولا يمكن استمرار حياتهم ألا بقتل أحدهم وأكله ، فأنه لا يجوز ذلك [٤].

إذن ففي هذه الأمثلة لم نقدم مصلحة حفظ الأكثر مقابل حفظ الواحد فلو قدمناها لأجزنا إلقاء واحد ليسلم الأكثرون

٢ـ لو تمالى عدد كبير على قتل إنسان واحد فأننا سنقتل هذا العدد بمقابل هذا الواحد ،[٥] ولم نفكر في تقديم مصلحة الجماعة على الواحد لأن الموضوع هنا ليس بين واحد وجماعة وإنما بين حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ الدين مقدم على حفظ النفس .

---

١ ـ بداية المجتهد٢/٤٤٥

٢ ـ المصدر السابق

٣ ـ المستصفى ٤٢١/١

٤ ـ المصدر السابق

٥ ـ بداية المجتهد ٣٩٢/٢

٣ ـ القصاص ـ في ظاهره الإقدام على قتل إنسان لا منفعة للمقتول في قتله ، حيث لا يعيد قتله المقتول إلى الحياة ، ويمكن الاكتفاء بأخذ الدية منه ، لكننا نقدم على إهدار نفسه لا حفاظا على نفس المقتول فقد أهدرت وإنما حفاظا على أمن المجتمع واستقراره وهذا تابع لمقصد حفظ الدين في أقامة الدولة على العدل والاستقرار

حفظ الدين

تعارض حفظ الدين من جانب الوجود مع حفظه من جانب العدم ، سبق وأن قلنا أن مصلحة حفظ الدين من جانب الوجود يكون بالدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة ، وهكذا كان منهج الرسول الأعظم (صلى الله عليه وسلم) من بداية دعوته إلى لحظة التحاقه بالرفيق الأعلى ،أما مصلحة حفظ الدين من جانب العدم ، فتكون بجهاد من يقف بوجهه ليطفئ نور الله ، لذا فمتى ما أمكن استخدام الطريقين قدم طريق الدعوة بما لا لبس فيه والأدلة على هذا أكثر من أن تحصى ومنها

ا ـ ما حصل في الحديبية حين تعارض استخدام السيف والذي أراده كل من حضرها من الصحابة باستثناء الصديق (رضي الله عنه) وبين اختيار المعاهدة لإيصال الدعوة إلى الناس، قدم الرسول (صلى الله عليه وسلم) طريق السلام والدعوة على طريق الجهاد بالسيف وهذا مشهور معروف [١].

ب ـ في معركة دارت رحاها وعندما كان السيف حاكما صدرت من أحد الرجال في صف المشركين (لا إله ألا الله) ولم يلتفت الصحابي إلى هذه الشهادة تخرج من فم الرجل معتقدا أنه قالها خوفا من السيف فقتله ثم اخبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) بما حصل فما كانت النتيجة ؟ غضب الرسول (صلى الله عليه وسلم) غضبا لم يغضب مثله حتى تمنى الصحابي الكريم أن لو لم يسلم ألا بعد هذه الحادثة ـ وكان

١ ـ البخاري مع الفتح ٣٣٩/٥ و٥١٧/٧ ، مسند الامام احمد ٣٢٥/٤

رسول الله (صلى الله عليه وسلم)يردد كيف بلا ألـه ألا الله ؟ كيف وقد قالها ؟ أشققت عن قلبه ؟[1] .

ج- موقف الرسول (صلى الله عليه وسلم) مع زعيم المنافقين –عبد الله بن أبي بن سلول – عندما زعم انه سيخرج الرسول (صلى الله عليه وسلم) من المدينة ، فأراد بعض الصحابة قتله وعلم ابنه (رضي الله عنه) بذلك ، فجاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) طالبا منه أن يقوم هو بقتله إن أراد النبي ذالك ، فكان جواب النبي الأعظم : لا ، بل أمره بالإحسان إليه [2]، ومما تقدم نقول : إن حفظ الدين الوجودي مقدم على حفظه العدمي ، ما دام هناك بصيص أمل في الاستجابة للدعوة .

---

١ - مسلم ٩٦/١ ،احمد ٤٣٨/٤ ، المستدرك ١٢٥/٣

٢ - البخاري ١٧١/٢

المبحث الثاني

تعارض حفظ الدين مع حفظ المقاصد الأخرى

وله حالات :

الحالة الأولى- تعارض حفظ ضروري الدين مع حفظ ضروري المقاصد الأخرى .

إمعان النظر في هذا الأمر يبين عدم امكان وقوع تعارض حقيقي بينهما، فمعنى التعارض الحقيقي أن يتزاحم وجود الدين مع وجود النفس مثلا فنرفض وجود النفس ونبقي وجود الدين ، ولو حصل هذا لعاد إلى وجود الدين بالإبطال أيضا ، إذ لا يمكن تصور دين مع عدم وجود متدين به ، على الأقل من حيث التطبيق العملي ، يوضح هذا ما ورد في دعاء النبي (صلى الله عليه وسلم) ببدر(اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام فلن تعبد في الأرض)[1] وكذلك ا لمال ، لا نعني محقه بالكلية تقديما للدين عليه فهو من مرتكزات حفظ الدين ، وبه يقوى الدين وينتشر ، وعليه فلا يمكن أن يقع التعارض بين ضروري الدين بالمعنى المطلق وضروري النفس أو غيره من الضروريات بالمعنى المطلق أيضا .وإنما يدخل حيز الإمكان ، أن يقع التعارض بين ضروري الدين ، وضروري بعض النفوس أو بعض الأموال لا كلها وإذا ما حصل هذا فأن حفظ الدين مقدم على حفظ النفس وما بعدها ، وأوضح الأمثلة على ذلك : إباحة هدر النفس فداء لحفظ الدين ، وبذل المال بسخاء جهادا في سبيل الله .

ومما يندرج تحت هذه الحالة ، ما نص عليه الفقهاء من الحكم بإيقاف الحدود في

---

١ - مسلم ١٣٨٤/٣ ،الترمذي ٢٦٩/٥ ابن حبان ١١٤/١١

الثغور[1] مع أنها وجدت للمحافظة على ضروريات المقاصد ضمانا لحفظ الدين من محذور فرار الجند وعدم المرابطة لحفظه .

الحالة الثانية : تعارض حفظ حاجي الدين مع مراتب المقاصد الأخرى .

١ـ حين تتعارض حاجيات الدين مع ضروريات المقاصد الأخرى فلا شك أن ضروريات المقاصد الأخرى مقدمة على حاجيات حفظ الدين وسنقف على أمثلة ذلك في ضروريات المقاصد الأخرى .

أما إذا تعارضت حاجيات الدين مع حاجيات المقاصد الأخرى فأن حاجيات الدين هي المقدمة ، ومن الأمثلة على ذلك ، أن الإنسان مجبول على إرخاء العنان لنفسه في التمتع باللذائذ وعدم الإقدام على ما فيه كلفة ومشقة ، لكن الدين افترض عليه أن يصلي ويصوم ويؤدي الزكاة والحج ، وفي كل ذلك متاعب قد لا يريدها الإنسان لكنها لما جاءت وفق أوامر الشرع للمحافظة على حاجيات الدين قدمت على رغبات الإنسان في حاجياته ، فأدى الصلاة والصيام مع ما فيهما من مشاق وأدى الزكاة مع ما فيها من فوات بعض المال وأدى الحج مع مشاقه البدنية والمالية . ولو لم يفعل لكان مقصرا في حق الدين .

أما إذا تعارض تحسينيات الدين مع تحسينيات المقاصد الأخرى فتحسينيات الدين هي المقدمة ، وعلى هذا الأساس كان الالتزام . بمكارم الأخلاق التي جعلها الشرع مكارما هي المقدمة على ما يهواه الإنسان ويراه ، فقد يرى بعض الشباب أن يرقصوا ويصفقوا ويغنوا على قارعة الطريق ، ولا يرون في هذا بأسا لكنه لما كان هذا منافيا لمكارم الأخلاق التي أمرنا بها ونهينا عن سواها ، رفضت هذه الرغبات الجامحة وهنا ينبغي أن نشير إلى أن الأعراف والعادات لا يعترف بها ألا إذا لم تعارض نصوص الشرع[2]. وسنذكر تفاصيل أخرى في المقاصد الأخرى القادمة أن شاء الله .

---

١ ـ اللباب شرح الكتاب ١٩٢/٣

٢ ـ المحلي على جمع الجوامع ٣٥٣/٢ ،اصول الفقه لابي زهرة ٢٧٤

المبحث الثالث

تعارض حفظ النفس مع حفظ المقاصد الاخرى

أولا- في حالة الضروريات :

ا- إذا تعارض حفظ النفس الضروري مع حفظ الدين الضروري ، قدم حفظ الدين كما أسلفنا القول فيه .

ب – إذا تعارض حفظ النفس مع حفظ النسل قدم حفظ النفس ، مثال ذالك : لو قال الأطباء لامرأة : إن حملت فسيقضي هذا الحمل عليك بالموت ، هنا يحكم عليها شرعا بالامتناع عن الحمل ، فلو حملت كانت مرتكبة لنهي شرعي ، وهذا يعني تقديم حفظ النفس على النسل .

ج- إذا تعارض حفظ النفس مع حفظ العقل ، قدم حفظ النفس ، مثال ذالك : لو غص بلقمة إن لم يبلعها يمت وليس هناك ما يسيغ بلعها إلا الخمر ، وجب عليه دفعها به حفاظا على حق الحياة مع أن شربه يخل بضروري العقل .

خ- إذا تعارض حفظ النفس مع حفظ المال ، قدم حفظ النفس ، مثال ذلك : لو أصابته علة قال الأطباء إنها تؤدي إلى موت محقق ما لم يبذل ماله أمر ببذل ماله ولو لم يبذله فمات كان مقصرا شرعا

هـ- إذا تعارض حفظ النفس الضروري مع حفظ الدين الحاجي أو التحسيني ، قدم حفظ النفس الضروري عليهما ، ومن الأمثلة على ذلك : لو اكره مسلم على قول الكفر وإلا قتل ، ساغ له النطق بكلمة الكفر ليحمي نفسه من الهلاك ، وهذا واضح وردت فيه النصوص القرآنية والنبوية ، منها قوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ النحل: ١٠٦.

ومن السنة ما ورد عن عمار بن ياسر (رضي الله عنه)انه عذب عذابا شديدا وطلب منه المشركون إن يقول ما فيه كفر وإلا قتلوه فسايرهم لما يريدون ثم اخبر النبي (صلى الله عليه وسلم) بما فعل ، فسأله الرسول عن خلجات قلبه ؟ فلما اخبره انه ثابت الإيمان ، قال له (صلى الله عليه وسلم)إن عادوا فعد .[1] ،ومن الأمثلة : ما لو غرق شخص لا يمكن إنقاذه إلا لصائم في رمضان إن طمس لإنقاذه افطر وان تركه مات غرقا ، قال الفقهاء : يقدم إنقاذ الغريق على الصوم ، لان الصوم يفوت إلى بدل ، وهو القضاء ، والغريق لا مفر لديه من الموت إلا إليه ، فقدم ضروري النفس على حاجي حفظ الدين .

إشكالان :

قبل أن نبرح حفظ ضروريا ت النفس نقف عند إشكالين في جعل حفظ النفس أعلى درجة من حفظ النسل والمال ،

الأول : إن حد الزنا جاء لحفظ النسل من جانب العدم ، غير أن هذا الحد يصل في بعض صوره – الزاني المحصن – إلى الإخلال ببقاء النفس البشرية ، إذ أمر الشارع برجم الزاني المحصن ، [2]وهذا يعني أننا نقتل نفسا ليس للحفاظ على النفس ، ولا للحفاظ على أعلى منها –الدين – وإنما لمنزلة اقل –النسل - ووفق قواعدنا التي نؤسس لها نجد أن حفظ النسل إذا تعارض مع حفظ النفس قدم حفظ النفس في حين قدمنا النسل عليها هنا، حين أمرنا برجم الزاني المحصن ، وقد يكون رأي الخوارج في هذه الجزئية ، جوابا مقنعا لهذا الإشكال لو أردنا أن نعتمد الآراء الشاذة في الدفاع ، حيث لا يرون رجم المحصن وإنما يكتفون بجلده ،[3] أما الجواب الذي يمكن أن نعتمده وباطمئنان هنا فهو: أن المحصن لما خبر مواطن الضعف في حصون العفة ، وكان اقدر على هتك الحرمات بوسائل الخداع التي

١ - المستدرك ٣٨٩/٢ ،فتح الباري ٣١٢/١٢ قال ابن حجر :وهو مرسل ورجاله ثقات ،أخرجه الطبري وقبله عبد الرزاق ...وأخرجه البيهقي ..ثم قال : وهذه المراسيل يقوي بعضها بعضا .

٢ - البخاري ١١٧/٢ ،بداية المجتهد ٤٢٦/٢

٣ - السايس – تفسير ايات الاحكام ١٠٤/٣ وينظر بداية المجتهد ٤٢٦/٢

عرفها –من جهة – ومن جهة أخرى لما كان لهيب الشهوة عنده ممكن الإطفاء عن قرب ، كان إقدامه على الزنا عندئذ يحمل معنى محاربة الشرع جهارا نهارا ، مما جعله يواجه ضروري الدين ، حيث منع اشاعة الفاحشة في المجتمع ، لذا استوجب التشديد في عقوبته كي لا يستهتر بضروريات الدين ، اذن فرجمه ليس لمجرد الزنا بل و لمعاندة الدين ايضا .

الاشكال الثاني : لا خلاف في تقديم حفظ النفس على حفظ المال ، غير اننا نجد في بعض المواطن تهدر فيها النفس حفاظا على المال –قل ا و كثر - ، من ذالك : مثلا ما ورد (ا ن رجلا قال يا رسول الله : ارايت ان جاء رجل يريد اخذ مالي ؟ قال: فلا تعطه مالك ، قال ارايت ان قاتلني ؟ قال : قاتله ، قال أرأيت ا ن قتلني ؟ قال : فانت شهيد ، قال ارايت ان قتلته ؟ قال هو في النار)[1] فالحديث يبين ان الصائل يريد المال ولا شيئ غير المال، والرسول (صلى الله عليه وسلم) يجيز لصحب المال قتله ، كما يجيز له ايضا ان يقاتل دون ماله وان قتل ، وفي الحديث ان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال (من قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون عرضه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد)[2] وهذا يؤكد المعنى الذي ا وضحناه وهو جواز المقاتلة من اجل المال، وهذا يعني اننا نخسر نفسا حفاظا على المال، فهل ان المال اولى بالحفظ من النفس ؟ وبمعنى اخر اذا تعارض حفظ النفس وحفظ المال فهل يقدم الثاني ؟ والجواب : ليس هناك خلاف بين الاصوليين على تقديم النفس على المال، أما ما اوردته من احاديث فهي خارجة عن الموضوع ، ذالك ان هذه الاحاديث تتكلم عن حالة استثنائية ،هي كون الشخص في مكان يمثل السلطة الشرعية ، كراع في غنمه في صحراء ليس له بها من منجد اذا اراد النجدة ، وفي هذه الحال يتحول الدفاع عن المال دفاع عن النفس ، حيث لايدري ما

---

١ - مسلم ١٢٤/١ وينظر ابن الوكيل – الاشباه والنظائر ٢٦١/١

٢ - مسلم ١٢٤/١

سيفعل الصائل بعد استحواذه على المال لو اعطاه اياه ؟ فلعله يكر عليه فيقتله ليخفي جريمته ، وهذا الذي اقوله ليس خيالا وانما هو المخيل الراجح من عمل الاعراب في صحرائهم ، يشفع لي في هذا الفهم ان الاسلام –في الوضع الاعتيادي – لم يجعل عقوبة المعتدي على المال ، القتل بل هي دون ذالك بكثير ، فالغاصب مثلا عوقب برد المال والتعزير ،[1] والسارق مع ما يلابس جريمته من الاخافة والارهاب ، كانت عقوبته قطع اليد [2]ومن اقوال الفقهاء في الصائل على المال انه (يدفع بالاخف فالاخف حتى لو امكن المعتدى عليه الهرب وجب عليه ولا يقاتله الا اذا علم انه يقصد قتله) [3]فتبين من هذا ان جواز قتل المعتدي على المال ، ليس لمجرد اخذ المال وانما لضميمة اخرى ، وهي احتمال اقدامه على جريمة القتل ، بدلالة قول السائل ، فان قتلني ؟ قال انت شهيد . ولعل تساؤلا يطرح هنا :كيف نسلم لهذا المدعي دعواه إن قتل شخصا وقال قتلته دفاعا عن نفسي ومالي ؟ والجواب ان هذه مسالة اخرى ، فلا يصح للقاضي ان يسلم له دعواه الا بعد التحقيق ، اما حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فانه يناقش مسالة تعبدية وهي الجزاء الاخروي على مثل هذا العمل، غير ناظر الى القضاء الدنيوي فهو معلوم التفاصيل عند المسلم ، يجب عليه مراعاته ، وقد قرره الرسول (صلى الله عليه وسلم)بجلاء لا لبس فيه ، الم يقل (البينة على من ادعى واليمين على من انكر) [4]وقال (عليه الصلاة والسلام) (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم)[5].

---

١ - المغني ٥/ ٢٣٨ وما بعدها ،حجة الله البالغة ٢٧٥/٢ ، المقاصد العامة ٥٤٨

٢ - حجة الله البالغة ٢٨٦/٢ ، المقاصد العامة ٥٥٢

٣ - الفقه الاسلامي وادلته ٧٥٢/٥

٤ - الترمذي ٦٢٦/٣ الدارقطني ١١١/٣ ، شرح مسام للنووي ١٢/ ٣ وقال : وهذه قاعدة من قواعد احكام الشرع .

٥ - البخاري ٢١٣/٨ ابن ماجة ٧٧٨/٢ ، شرح مسلم ٣/١٢

ثانيا – في حالة الحاجيات :

ا- إذا تعارض حاجي الدين مع حاجي النفس قدم حاجي الدين كما تقدم .

ب- إذا تعارض حاجي النفس مع حاجي النسل قدم حاجي النفس ، مثال ذالك : لو قرر الطبيب إعطاء مريضه دواء يشفيه من مرضه ، لكنه يؤثر سلبا على الإنجاب ، ولو لم يأخذ هذا الدواء لأخل بصحته ، كاستدامة مرضه أو تعرضه لانتكاسات لا تحمد عقباها ، فمن الممكن هنا أن يقال : يأخذ العلاج، وان اخل بعض الشيء بالإنجاب .

ج – إذا تعارض حفظ النفس مع حفظ العقل، يقدم حفظ النفس، ومثال ذالك: لو احتاج الإنسان إلى تداخل جراحي لا بد فيه من التخدير، جاز التخدير، مع انه إخلال بحفظ حاجي العقل، لكن لما كانت حاجة الإنسان إلى حفظ نفسه أولى من حاجته فيما يخل إخلالا غير ضروري بالعقل قدمت حاجة النفس على حاجة العقل.

د- إذا تعارض حاجي النفس مع حاجي المال قدم حاجي النفس ، مثال ذالك : يحق للزوجة أن تأخذ من مال زوجها بدون إذنه ورضاه لأجل كفاية نفسها و أولادها من المأكل والمشرب والملبس ، وفي مثل هذا جاء قوله(صلى الله عليه وسلم) (خذي ما يكفيك وبنيك بالمعروف)[1]

هـ - اذا تعارض حاجي النفس مع تحسيني الدين قدم حاجي النفس على تحسيني الدين ، ومن الامثلة عليه : الافطار في السفر ، والتيمم للمريض ، وجمع الصلاة ، وكثير مما اصطلح عليه الفقهاء برفع الحرج والرخص .

---

١ - البخاري ١٧١/١٣

المبحث الرابع

تعارض حفظ النسل مع حفظ المقاصد الأخرى

أولا : الضروريات

أ- اذا تعارض النسل والدين او النفس ، قدم الدين والنفس عليه ، كما اسلفنا.

ب- اذا تعارض ضروري النسل مع ضروري العقل قدم ضروري النسل ، ولعلي اذكر مثالا لم يعهد من قبل وهو ما لو تعارض تعلم المراة مع الانجاب أي لو اقدمت على التعليم لامتنعت عن الانجاب ولو قامت بالانجاب لاعرضت عن التعليم ففي مثل هذه الحال يمكن ان يقال ان تقديم الانجاب اولى من التعليم لان الانجاب لحفظ النسل والعلم لحفظ العقل ، ونذكر هنا ان التعارض جزئي وليس مطلقا .

ج- اذا تعارض النسل والمال يقدم النسل ، والامثلة على ذالك كثيرة منها وجوب النفقة للزوجة والأولاد ومنها بذل المهر ، وغير ذالك

د- اذا تعارض ضروري النسل مع حاجي الدين قدم ضروري النسل ، مثال ذالك : اجازة زواج الشغار بعد وقوعه – عند القا ئل ببطلانه –[1] حفاظا على النسل والذرية من الضياع مع انه في اصله من المحرمات الشرعية .

هـ - اذا تعارض ضروري النسل مع حاجي النفس قدم ضروري النسل ، ومن امثلته ما لو خير بين الزنا او السجن ولا ثالث لهما ، قدم حفظ النسل فوجب اختيار السجن قال تعالى: ﴿ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ۖ ﴾ يوسف: ٣٢ - ٣٣

---

١ - بداية المجتهد ٥٧/٢ ، اللباب ١٨/٣

ثانيا – الحاجيات

أ- اذا تعارض حاجي النسل مع حاجي الدين او النفس قدما عليه .

ب- اذا تعارض حاجي النسل مع حاجي العقل قدم حاجي النسل ، ومن امثلة ذالك وجوب طاعة الزوجة لزوجها فان فيه تقييد لحرية الفكر والاختيار وهما من حاجيات العقل لكن لما كانت الطاعة تساعد على حفظ انتظام العائلة وفي هذا حفظ للنسل قدم على حاجي العقل .

ج- اذا تعارض حاجي النسل مع حاجي المال قدم حاجي النسل ، ومن امثلته : جواز بذل المال لمعالجة العقم.

المبحث الخامس

تعارض حفظ العقل مع حفظ المقاصد الاخرى

أولا : الضروريات :

من الطبيعي ان لا يقاوم ضروري العقل ضروري الدين او النفس او النسل ، فكلها مقدمة عليه ، ولم يبق ما يتقدم عليه العقل الا المال ، فمتى ما تعارض حفظ ضروري العقل مع حفظ ضروري المال قدم حفظ العقل ، والمتمعن في الامر لا يلمس امكانية وقوع هذا التعارض الحقيقي ، اما من حيث العموم فالأمثلة على ذالك كثيرة منها بذل الغالي والرخيص لطلب العلم والحصول عليه .

ثانيا : الحاجيات :

أ- اذا تعارض حفظ ضروري العقل مع حاجي الدين قدم ضر وري العقل ، ومن الامثلة عليه : النهي عن الاغراق في العبادة لمن يخشى عليه من اختلال العقل ، ومن هذا الباب ورد عن الامام علي (رضي الله عنه) (حدثوا الناس بما يعقلون اتريدون ان يكفر بالله ورسوله) [1] ومنه ايضا ان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يختار العقلاء ليتقدموا أ قوامهم ،[2] وكان يتسائل : كيف عقل الرجل ؟ [3] ومما يذكر ان الاحكام الشرعية تخفف عن من يقع في الوسوسة ، [4] وما ذالك الا رعاية للعقل وخوفا عليه من الاختلال .

ب- اذا تعارض حفظ ضروري العقل مع حاجي النفس ، قدم ضروري العقل ، ومن الامثلة على ذالك : جواز صعق المجنون كهربائيا لأجل إصلاح الخلل فيه ،

---

١ - البخاري ٥٩/١

٢ - السيرة الحلبية ٢٦١/٣

٣ - اورده الغزالي في احياء علوم الدين ضمن حديث طويل ، وقال العراقي في تخريجه ، اخرجه ابن المجبر في العقل بتمامه والترمذي الحكيم في النوادر مختصرا ، ولم يبين مدى صحته .

٤ - احياء علوم الدين – الغزالي ١٣١/١

ولا شك ان في هذا تعارض بين حفظ النفس الحاجي وحفظ العقل الضروري لذا اهمل حاجي النفس لاجل ضروري العقل .

ج- اذا تعارض حفظ ضروري العقل مع حاجي النسل قدم ضروري العقل ، ولعل من اوضح الامثلة لهذه الحالة ، ما دار الحوار حوله طويلا من ان بعض الدول كفرنسا وغيرها منعت المسلمات من دخول الجامعات وهن محتجبات ، وهذا ضمن بحثنا يدخل في تعارض العقل مع النسل ، وكان السؤال ما الحكم ؟ أ يترك العلم لأجل الحجاب ؟ أم يترك الحجاب لأجل العلم ؟ وقد طرحت هذا السؤال لسنوات عدة فكانت اكثر الإجابات فورية عفوية ، ينساق سكنة الارياف –بدافع الالف – الى الحكم بتقديم الحجاب وترك التعلم ، حتى يرفض بعضهم فتح نقاش كهذا ، بينما يرى غيرهم تقديم التعلم على الحجاب ، وكلاهما لا ينهض بحجة يعتمدها ، فيما ذهب من له بعض اطلاع الى التفصيل ، ولعلهم اقرب الى الصواب ، و كنت امسك عن مناصرة أي منهم ،غير اني اجدني اليوم بحاجة الى ابداء الراي فيها معتصما بالله من الزلل ، فاقول : العلم بكل الاختصاصات من واجبات المسلم الضرورية التي قررها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بقوله: (طلب العلم فريضة على كل مسلم) [1] فالعلم في الحديث عام يشمل كل العلوم ، والمسلم يدخل معه المسلمة ككل خطابات الشارع غير الخاصة ، وهذا في حال عدم قبول الزيادة فيه (ومسلمة) واذا ما تعذر علينا العلم في ديارنا ، وجبت علينا الرحلة في طلبه ا ينما يكون ، والحجاب لا خلاف في حتميته بعد ان نص القران الكريم عليه والزم المسلمة به ، فاذا ما تعارضا بما لا بد من احدهما ، قدم العلم على الحجاب ، ذالك ان فوات الحجاب فوات مؤقت وفوات العلم فوات دائم ، كذالك ففي فوات العلم فوات فائدة للامة ، أو لجمع كبير من الامة ، حتى لو كانت قرية محصورة ، اما فوات الحجاب فهو حق لامراة واحدة ، يمكنها الالتفاف حول منعه بتضييق مقداره الى الحد الذي يجعلها قريبة من لبسه ، اقول هذا في حال عدم

---

١ - الكامل في ضعفاء الرجال ٢٠٢/١ ،و ١٧٩/١ ، السيوطي ، الجامع الصغير ٩٧/٢

وجود طريق اخر نسلكه للعلم الا هذا الطريق ، واتساءل مع مقدمي الحجاب ، ايهما تفضل ان تعالج احدى قريباتك طبيبة مسلمة حاسرة الراس ، ام طبيب مسلم ملتزم ؟ ادري ان جواب الاكثر منهم : انها الطبيبة لا الطبيب ،علما انا لا نقول بجوازه الا بقدر الحاجة وفي حالة التعلم لافي حالة التطبيب .

د – اذا تعارض حاجي العقل مع حاجي المال قدم حاجي العقل ومن الامثلة عليه : تحريم التجارة بالمسكرات ، واتلافها حرقا او اراقة [1] وما ذالك الا لتقديم حفظ العقل .

١ ـ المغني ٢٧٤/٤

المبحث السادس

تعارض حفظ المال مع حفظ المقاصد الأخرى

أولا : الضروريات :

لا يقوى حفظ المال على معارضة أي ضروري اخر حيث من الثابت ان المال هو اخر المقاصد الخمسة رتبة ، وهذا ما قررناه فيما سبق من بحثنا ، غير ان ضروريه قد يقدم على حاجياتها وتحسينياتها ، ومن تقديم المال على حاجيات الدين او تحسينياته ، جواز السلم ، وجواز الغبن اليسير ،

ب- اذا تعارض ضروري المال مع حاجي النفس قدم المال ، ومن الامثلة على ذالك : تقطع يد السارق حفاظا على المال ، واليد جزء مهم من حاجيات حفظ النفس ، وقد يقال ان قطع اليد ليس متمحضا لسرقة المال وانما لما يتضمنه من الاخلال بامن المجتمع ، والجواب ان هذا مع دقته لا يمنع من ان السبب المباشر للقطع هو السرقة وهذا يكفي للتمثيل .

ثانيا الحاجيات :

ا- اذا تعارض حاجي المال مع تحسيني الدين قدم حاجي المال ، ومن الامثلة عليه : اذا تعارض اداء صلاة الجمعة على شخص مع تحتم تخلفه عنها خوفا على ماله من الضياع قدم حفظ المال على صلاة الجمعة [1] لان المال في هذه الحال في مرتبة الحاجيات والدين في مرتبة التحسينيات ، وقد يبادر بعضهم معترضا ، كيف تقول هذا والقران الكريم نص على تقديم الجمعة بقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

١ - الاحكام للامدي٢٨٨/٣

ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الجمعة: ٩ فنقول رويدك ، فان الأمر بالسعي للجمعة وتقديمها على المال يكون في حال لا محذور منه عليه ، وإنما في البيع زيادة كسب ، لا يختل المال بتركها خللا بينا ، أما في الحالة التي ذكرناها ففيها إهدار للمال لا عوض عنه ، فافترقا ، وهذا الذي ذكروه (تقديم الجمعة على البيع) يدخل وفق منهجية بحثنا ، في حال تعارض تحسيني الدين مع تحسيني المال ، وطبيعي أن يقدم تحسيني الدين على تحسيني المال .

ب- إذا تعارض حاجي المال مع تحسيني النفس قدم حاجي المال ، فقد اباح الله تعالى للإنسان التمتع بالطيبات قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴾ الأعراف: ٣٢ لكن هذا التمتع ليس مطلقا ، وانما قيد بعدم الإسراف قال تعالى ﴿ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ ﴾ الأعراف: ٣١ ففي الاسراف اهدار للمال المطلوب المحافظة عليه، لذا قدم على حق النفس التحسيني

ج- اذا تعارض حاجي المال مع تحسيني النسل قدم المال ، ومن امثلته : ان المهر وجب شرعا للمحافظة على النسل ، لكن الشرع طلب عدم المغالاة فيه ، فاذا اقدم احدهم على المغالاة فيه يكون قد ارتكب خطا شرعيا ، لذا وقف الخليفة الملهم عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)على المنبر يحذر من المغالاة فيه ، ولا يقال إن امرأة اعترضت عليه فتراجع عن قراره ،[1] فتراجعه ليس عن الحكم الشرعي بكراهته وإنما عن الإلزام فيه فقط .

---

١ - فتح الباري ٢٠٤/٩

د- اذا تعارض حاجي المال مع تحسيني العقل قدم حاجي المال ، ومن الأمثلة على ذالك : الحجر على السفيه – وفق الرأي القائل بذلك ،[1] فان تصرف الانسان في امواله جزء من حريته ، وهذا الامر مرتبط بالعقل ، كما قرره الفقهاء والاصوليون ،حيث لا يجيزون التصرف في المال للمجنون ولا للطفل ولا لمن فيه لوثة تؤثر على تصرفاته المالية ، اما الحنفية الذين لا يحجرون عليه [2] فيتماشا رايهم مع جعل الحجر في مرتبة حاجي العقل لا تحسينيه وفي هذه الحال يقدم حفظ العقل على حفظ المال ، فلا يحجر على صاحبه . والله اعلم وهو حسبنا ونعم الوكيل .

---

١ ـ المغني ٥١٨/٤ ،اللباب ٦٩/٢

٢ ـ اللباب ٦٨/٢

الفصل السادس

أثر مقاصد الشريعة في مباحث الأصوليين

ويشتمل على المباحث الاتية :

الاول : المصلحة المرسلة

الثاني : الاستحسان

الثالث : سد الذرائع

الرابع : الحيل

الخامس : مراعاة الخلاف

السادس : الاجتهاد

تمهيد

كررنا كثيراً أن مقصود الشريعة هو تحقيق مصالح الناس وقلنا ان المذاهب الإسلامية بكل مشاربها متفقة على هذا حتى الظاهرية الذين لا يقرون القياس والتعليل لا ينكرون ان النصوص الشرعية جاءت تحمل المصلحة للناس، وعندما أمعن المجتهدون سبر أغوار الشريعة ومقاصدها انقدحت في أذهانهم مصا د ر مبناها على الاجتهاد، معتمدين في بنائها على نصوص قرآنية ونبوية عامة رأوا فيها دليلاً قاطعاً أو كالقاطع لتأسيس هذه المصادر والمباحث، وأهم هذه المصادر والمباحث هي:

المبحث الأول.. المصلحة المرسلة.

المبحث الثاني.. الاستحسان.

المبحث الثالث.. سد الذرائع.

المبحث الرابع.. الحيل .

المبحث الخامس..مراعاة الخلاف.

المبحث السادس.. الاجتهاد.

ولنبين في المباحث القادمة علاقة المقاصد بهذه الأمور مبتدئين بالمصلحة المرسلة. فنقول وبالله التوفيق.

المبحث الأول

المصلحة المرسلة

تقاربت تعريفات الأصوليين لها بما يمكن ان يعبر عنه (المعاني التي يحصل من ربط الحكم بها وبنائه جلب منفعة أو دفع مفسدة. ولم يقم دليل معين يدل على اعتبارها أو إلغائها)[1]. ولتوضيح هذا نقول: ان كل ما أقرته الشريعة من أحكام جعله الفقهاء والأصوليون من المصلحة المعتبرة، وكل ما منعه الشرع وحرمه فهو من المصالح الملغاة، ذلك انهم قالوا ان كل الأعمال هي خليط من مصلحة ومفسدة، فما غلبت فيه المصلحة رجح حالها ولم يلتفت إلى المفسدة اليسيرة فيها وما غلبت فيه المفسدة رجح جانبها ولم يلتفت إلى المصلحة اليسيرة فيها، فالزواج فيه مصلحة حفظ النسل، وفيه أيضاً متاعب الكدح والنفقة وغيرها لكن لما كانت مصلحة حفظ النسل هي الأغلب لم يلتفت إلى المتاعب والمصاعب التي تصيب الإنسان في سبيل الحصول على الزوجة الصالحة والبيت الصالح لذلك شرع الزواج في حين انه لم يلتفت إلى ما في الزنا مثلاً من متعة آنية تتحقق لمقترفه إذ ان هذه المتعة لا تقارن بالمفاسد الكبيرة التي يجنيها الزنا على الأمة والمجتمع، لذا لم يلتفت الشرع إلى هذه المتعة بل نظر إليها على انها مفسدة لذلك جاء المنع من الزنا لتحقيق المصلحة الأكبر للناس في تحريمه.

أما ما سماه الأصوليون (بالمصلحة المرسلة) فالمتعمق في هذه التسمية يرى انها نظرت إلى المآ ل ونتيجة ذلك ان العمل حين نصفه بأنه مصلحة فهذا يعني بأننا حكمنا عليه بانه مشروع، ونحن في الفقه الإسلامي حين نقول عن شيء بأنه مشروع فنعني بذلك ان الله تعالى شرعه، وقد وصلنا إلى ان هذا شرع الله فيه بواسطة اجتهادنا لذا فوصف المصلحة بأنها (مرسلة) أي لا حكم للشرع فيها،

(١) أصول الفقه - زكي الدين شعبان ١٧٢، الفكر المقاصدي في جهود الشاطبي ٢٠٩.

وصف غير دقيق بالمعنى العام، ولوا اصطلحوا على تسميتها (بالعمل المرسل) لكان أدق. لذا فإني أرى ان اعتراض الدكتور مصطفى الزلمي على هذه التسمية كان اعتراضاً موفقاً ودقيقاً حيث يقول: (ولو أخذنا بالعبارة الشرعية لاعتبار ما هو مصلحة وما هو مفسدة وقلنا ان المصلحة الشرعية كاشفة لأحكام الله لتبين لنا ان تقسيم المصلحة إلى المعتبرة والمهملة والمرسلة لا مبرر له لأن المصالح الشرعية كلها معتبرة فلا وجود للمصلحة الملغاة لأن الإلغاء يستلزم سبق الاعتراف بالملغاة واعتبارها ثم إلغائها وهو باطل وكذلك لا وجود للمصلحة المرسلة غير الخاضعة لعلم الله وإرادته)[١].

ومعلوم ان المجتهدين قد اختلفوا في اعتبار المصلحة المرسلة دليلاً شرعياً كما تفاوت الأخذ بها عند القائلين بها قلة وكثرة ، فقد نسب الآمدي إلى الحنفية والشافعية اتفاقهم على عدم الأخذ بها[٢] فيما يصرح المالكية باعتمادها[٣] يليهم الحنابلة[٤].

ولعل الاختلاف لم يكن في حقيقة المصلحة المرسلة وانما في فهم المراد منها فمن قال إنها أخذ بالهوى رفضها ومن رأى إنها تعتمد على كليات الشريعة وأصولها أقرَّ بها لذلك يقول الغزالي: ((كل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصود بالكتاب والسنة والإجماع فليس خارجاً عن هذه الأصول لكن لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة))[٥].

والغزالي الذي يقول هذا كان يرفض المصلحة المرسلة قائلاً ((من استصلح فقد شرع))[٦].

---

(١) أصول الفقه في نسيجه الجديد / ١٣٣.

(٢) الأحكام ١٤٠/٤.

(٣) الأحكام ٢٨٢/٢.

(٤) روضة الناظر ٨٧ خلاف ٩٠.

(٥) المستصفى ٤٣٠/١

(٦) المستصفى ١|٤٣٠.

وفي ذلك يقول الدكتور الزلمي: ((ولعل الخلاف يرجع إلى الاختلاف في تحديد معنى المصلحة من جهة وإلى عدم التفريق بين المصدر المنشىء للأحكام والمصدر الكاشف لها من جهة أخرى، ولو حللنا محل الخلاف وحددناه لوجدنا انه خلاف شكلي (لفظي)))[1].

- ويلاحظ هنا ان تردد الأصوليين في اعتمادها أو عدم اعتمادها مبرر مشروع ذلك ان المصلحة أمر نسبي، فما يراه أحدهم مصلحة قد يراه الآخر مفسدة، وعندما جاء الشرع بأحكامه كفانا مؤنة البحث عن أوجه المصلحة في الأعمال، لأنه العالم الحقيقي بالمصالح الحقيقية فجاءت أحكامه وفقها لكن حينما يكون العمل غير منصوص عليه فهذا يعني ان وصفه بالمصلحة أو المفسدة فيه من الصعوبة شيء كبير، لذلك نجد القائلين بها أقدموا على وضع شروط وضوابط يجب تحققها قبل الإقدام على وصف العمل على انه مصلحة أو غير مصلحة وأبرز هذه الشروط هي:

١. أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع مندرجة تحته لا تنافي أصلاً من أصوله.
٢. أن تكون فيما يعقل معناه، فلا تجري في العبادات.
٣. أن يكون الأخذ بها يؤدي إلى حفظ أمر ضروري أو حاجي.
٤. أن لا تفوت مصلحة أهم منها.
٥. أن لا تعارض نصاً قطعياً[2].

ويبدو ان الحذر قد أخذ من القائلين بها مأخذاً كبيراً حيث أوقفوا مجال الأخذ بالمرسلة على حالتي الضرورة والحاجة أما التحسين فلم يسمحوا لدخول المصلحة المرسلة فيه، وهذا يجعلهم في مأمن من اتباع الهوى والقرب من المزالق، ذلك ان الضروريات بادية للعيان يدركها كل مجتهد ويقرب منها الحاجيات فإذا ما قصرت

---

(١) أصول الفقه في نسيجه الجديد ١٣٢.

(٢) الفكر المقاصدي في جهود الشاطبي ص٢١١ – أصول الفقه في نسيجه الجديد ١٤٥.

المصلحة المرسلة عليها فهذا يعني ان الوقوع في الخطأ الاجتهادي معدوم أو قريب من المعدوم[1].

رأي الغزالي في المصلحة المرسلة:

تتناقل كتب الأصول وخاصة الحديثة منها ، ان الإمام الغزالي يشترط للأخذ بالمصلحة المرسلة ثلاثة شروط هي ان تكون (ضرورية، قطعية، كلية).

والواقع ان عبارات المستصفى تبرر هذا الفهم، لكن الفحص الدقيق للأمثلة التي ساقها الغزالي والمقارنة بين هذه الأمثلة والأقوال يعطي انطباعاً مفاده ان الإمام الغزالي كان يتحدث عن أمر آخر غير (المصلحة المرسلة) وإنما هو عن تعارض المصالح وكيف نتعامل مع هذا التعارض، وليس في حال المصلحة المرسلة من غير تعارض ولنصغ إليه يقول ((..أما الواقع في رتبة الضروريات فلابد في ان يؤدي إليه اجتهاد مجتهد وان لم يشهد له أصل معين ومثاله: ان الكفار إذا تترسوا بجماعة من أسرى المسلمين، فلوا كففنا عنهم لصدمونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، وهذا لا عهد به في الشرع، ولو كففنا لسلطنا الكفار على جميع المسلمين فيقتلونهم ثم يقتلون الأسرى أيضاً، فيجوز ان يقول قائل هذا الأسير مقتول بكل حال فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع، لأنا نعلم قطعاً بأن مقصود الشرع تقليل القتل وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع لا بدليل واحد وأصل معين بل بأدلة خارجة عن الحصر لكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين. فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين، وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف إنها ضرورية قطعية كلية))[2].

---

(١) االاعتصام ١٣٣/٢، الفكر المقاصدي – ٢٤٧-٢٤٨.

(٢) المستصفى ٤٢٠/١

إذن فهنا مصلحتان تعارضتا، إحداهما عامة لكل المسلمين، والأخرى خاصة بمسلم أو عدد من المسلمين، الأخذ بأحدها يضر بالقلة وينفع الكثرة، والأخرى ضرر محض للقلة والكثرة، هنا يقرر الغزالي ان من الممكن للمجتهد ان يقدم المصلحة العامة على الخاصة.

وعليه فالكلام في حقيقة الأمر ليس في (المصلحة المرسلة) المجردة عن الضمائم الأخرى وهذا يعني أن الكلام ليس مما نحن فيه وأعني به شرعية (المصلحة المرسلة) وإنما في التعارض وهي مسألة أخرى.

يؤكد هذا الأمثلة الأخرى التي أوردها الغزالي في المستصفى عند تبيان المعنى بالضرورية والقطعية والكلية حيث يقول: ((وليس في معناها -أي الضرورية التي ذكر مثال التترس لها- ما لو تترس الكفار في قلعة بمسلم، إذ لا يحل رمي الترس إذ لا ضرورة فبنا غنية عن القلعة فنعدل عنها إذ لم نقطع بظفرنا بها لأنها ليست قطعية بل ظنية، وليس في معناها جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً منها لنجوا وإلا غرقوا بجملتهم لأنها ليست كلية، إذ يحصل بها هلاك عدد محصور وليس ذلك، كاستئصال كافة المسلمين، ولأنه ليس يتعين واحد للاغراق الا ان يتعين بالقرعة ولا أصل لها، وكذلك جماعة في مخمصة لو أكلوا واحداً بالقرعة لنجوا فلا رخصة فيه لأن المصلحة ليست كلية...وكذلك قطع المضطر قطعة من فخذه إلى ان يجد الطعام... فيمنع منه لأنه ليس فيه يقين الخلاص فلا تكون المصلحة قطعية...))[1].

إذن فالأمثلة هي تعارض أعمال كالآتي:

١- حفظ كافة المسلمين مقابل إهدار نفس معصوم الدم.

٢- حفظ جماعة في سفينة مقابل إهدار نفس معصوم الدم.

٣- حفظ جماعة في مخمصة مقابل قتل أحدهم ليقتاتوا بلحمه.

٤- حفظ نفس لشخص جائع مقابل قطع جزء منه للحفاظ على بقية الأجزاء.

---

(١) المستصفى ٤٢٢/١

ففي الأمثلة الثلاثة الأولى – الحفظ يقابله حرام صريح بنصوص شرعية لذاتها وكذلك المثال الرابع فإيذاء النفس بقطع جزء منها حرام باتفاق، وعليه فلا محل للمصلحة المرسلة هنا أبدا فالمصلحة المرسلة هي غير ذلك أليس من شروطها ان لا تعارض نصاً شرعياً؟

وترجيح هذه التعارضات ليس معتمداً على المصلحة المرسلة إطلاقاً وقد نبه الشيخ محمد أبو زهرة إلى ان ما ذهب إليه الغزالي ليس من باب المصلحة المرسلة حيث يقول: ((أما ما ينسب إلى الغزالي من انه قال إنها يؤخذ بها في مقام الضرورة فليس ذلك من المصلحة المرسلة في شيء، لأن الضرورات تبيح المحظورات والأخذ بالضرورات تشهد لها عدة أصول خاصة يمكن إلحاقه بها))[1].

رأي الطوفي(سليمان بن عبد القوي الحنبلي ت ٧١٦ هـ) في المصلحة المرسلة:

في كتابه شرح الأربعين النووية وعند قوله عليه الصلاة والسلام: [لا ضرر ولا ضرار] وقف الطوفي طويلاً عند المصلحة والكلام عنها، وأخذ يقرر منهجاً مبتكراً ربما لم يسبق إليه في تفاصيله، وهذا المنهج متناقض تماماً مع موقف الغزالي الذي ذكرنا ه آنفاً فبقدر ما تشدد الغزالي في الأخذ بالمصلحة تساهل الطوفي حتى جعلها في مقدمة الأدلة الشرعية.

فمن رافض لأفكاره بعنف حتى يصفه بالإلحاد والكفر ، إلى ناقد هادئ ، إلى مستسيغ لها، وسنزيد ذلك تفصيلاً بعد عرض أفكار الطوفي في المصلحة بالإيجاز الآتي:

١- المصلحة أقوى أدلة الشرع - عدد الطوفي الأدلة التي يمكن للمجتهد -أي مجتهد- ان يعتمدها فأوصلها إلى تسعة عشر دليلاً ويرى ان أقوى هذه الأدلة هما (النص والإجماع) لكنه يستدرك على هذا بتقديم المصلحة عليهما في حالة التعارض ، فهو يقول : (وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما إما ان يوافقا رعاية المصلحة أو يخالفاها، فان وافقا فبها ونعمت ولا نزاع إذا

(١) أصول الفقه/ ٢٨٥.

اتفقت الثلاثة على الحكم، وهي النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله عليه الصلاة والسلام [لا ضرر ولا ضرار] وان خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة عليها)[1].

لكن الطوفي يدرك ان هذا القول ان بقي على إطلاقه، فلا يجد إذناً صاغية ولا قبولاً حسناً، لذا يسارع إلى توضيح ذلك بان تقديمها عليهما ليس من باب الافتئات عليهما وإنما من باب البيان والتخصص، كما تقدم السنة على القرآن بطريق البيان.

ويقول أيضاً ((وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة لأنا لو فرضنا ان بعض أدلة الشرع تتضمن ضرراً فان نفيناه بهذا الحديث كان عملاً بالدليلين وان لم ننفه به كان تعطيلا لأحدهما وهو هذا الحديث ولا شك ان الجمع بين النصوص في العمل بها أولى من تعطيل بعضها) [2].

٢- لا يتورع الطوفي في الاعلان ان المصلحة التي ينادي بها هي أشمل من المصلحة المرسلة التي قال بها بعض الأصوليين حيث يقول : (ان هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك بل هي أبلغ من ذلك، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام)[3].

وهذا يعني - كما فهمه الكثيرون- ان الطوفي يحاول قصر النصوص على العبادات أما المعاملات - فيكون عمدة الأحكام فيها المصلحة المطلقة العقلية.

والذي أراه اننا لو أردنا ان نجمع كل أقوال الرجل ونشد بعضها إلى بعض لوصلنا إلى ان كثيراً مما فهم من قوله غير دقيق، وأبرز عناصر نظريته - ان صحت التسمية - تتلخص في الآتي:

---

(١) مصادر التشريع ١١٠.

(٢) مصادر التشريع فيما لا نص فيه ١٠٩.

(٣) مصادر التشريع ١٣٨.

١. ان المصلحة للناس حكم بها الشرع وقررها حديث لا ضرر ولا ضرار، إذن فهي معتمدة على أدلة شرعية.

٢. ان المصلحة هذه عند التعارض مع النصوص، يكون دورها تخصيص النص وبيان ما يريده وليس الغاءه والإفتئات عليه.

٣. ان المصلحة –هنا- أوسع من المصلحة المرسلة، ويعني هذا ان المصلحة المرسلة تعالج قضايا لا تعارض النصوص، وإنما تساير عمومات الشريعة، أما المصلحة التي يتكلم عنها فإنها المصلحة التي تعارضها النصوص وهذا يعني: ان المصلحة المرسلة هنا تسقط فلا اعتبار لها أما المصلحة التي يدعو لها فإنها تقف بوجه النص لا لإلغائه وإنما لتخصيصه، وهذا يعني أنها تحمل خاصية وقوة لا تحملهما المصلحة المرسلة لذلك عبر عنها بقوله (أوسع من ذلك).

٤. ان المصلحة –هنا- لا دخل لها في العبادات وإنما هي مقتصرة على المعاملات.

وعليه فالرجل :

١- لم يقل بالمصلحة الفعلية المطلقة وإنما هي مستمدة قوتها من قول الرسولυ لا ضرر ولا ضرار.

٢- يرى انها تخصص النص ولا تلغيه، وقد قال بتخصيص النص بالمصلحة كثير من الأصوليين من مذاهب شتى كالحنفية والمالكية[١].

أما القول بأن الحنفية والمالكية قالوا يتخصص النص الظني وهو لا يفرق بين الظني والقطعي، فليس عليه إمارة أو دليل.

٣- قوله بأن المصلحة لا تدخل في العبادات وإنما في المعاملات لم يأتِ به منفرداً بل ذهب إلى ذلك غيره من العلماء الذين أخذت أقوالهم مسلمة كالإمام الشاطبي (رحمه الله)[٢].

---

(١) الموافقات ٤/٢٠٨-٢٠٩.

(٢) الموافقات ٢/٣٠٠.

والاعتراض الأكبر الذي يمكن توجيهه إلى الطوفي هو : أليست النصوص الشرعية مبنية على المصلحة المتحققة التي لا يمكن الاختلاف على كونها مصلحة؟ فكيف إذن يقع التعارض لتقدم المصلحة على النص؟ وفي هذا يقول محمد أبو زهرة ((ان كنا نخالف الطوفي في شيء فإنما نخالفه في انه فرض ان ثمة مصلحة يستيقن العقل البشري بوجودها في أمر ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها أو أجمع العلماء على نقيضها))[1].

وأخيراً أختم هذا بما قاله الدكتور الزلمي عندما تحدث عن شروط العمل بالمصلحة ومن شروطها عدم معارضتها لنص تكون دلالته على الحكم قطعية حيث قال (أما إذا تعارضت مع نص تكون دلالته على الحكم ظنية بأن يكون عاماً لم يقصد عمومه أو مطلقاً لم يكن إطلاقه مراداً، فعندئذ يعمل بالمصلحة فيخصص بها العام ويقيد بها المطلق وبالتالي تعتبر بياناً لمراد الشارع، ولعل هذا هو قصد العلامة الطوفي الذي اتهم بالزندقة حيث قال (تقدم المصلحة على النص إذا تعارضت معه) فهو لم يخرج عما سار عليه الأصوليون والفقهاء..ولم يقصد إهمال النص وأعمال المصلحة بل أراد أعمالهما معاً)[2].

بعد هذا نعود الى المصلحة المرسلة لنذكر بعض الأمثلة التي تفصح ان الاعتماد في حكمها على المصلحة المرسلة جاء تماشياً مع تحقيق مقاصد الشريعة في أحكامها، ونكتفي بمثالين هما :

المثال الأول: قتل الجماعة بالواحد

لا خلاف ان من قتل عمداً عدواناً يقتص منه إلا ان يعفو ولي الدم لكن لو اتفق أكثر من واحد وشاركوا في قتل شخص واحد فما الحكم؟ وهذا ما حصل فعلاً في عهد عمر بن الخطاب(رضي الله عنه) حيث اشترك عدة أشخاص في صنعاء بقتل شخص واحد فأرسل واليها إلى عمر بن الخطاب يستفتيه فأشار إليه بعض الصحابة بقتلهم فأمر بقتلهم

---

(١) مالك/ ٢٨٣.

(٢) أصول الفقه في نسيجه الجديد ١٤٥.

وإلى هذا الرأي ذهب الجمهور الأعظم من الفقهاء[١] فيما ذهب الظاهرية إلى عدم قتلهم به[٢].

والتعليل الذي اعتمده القائلون بقتل الجماعة بالواحد هو المصلحة وتكاد تتفق عبارات المؤلفين من كل المذاهب على هذا التعليل جاء في العناية ((.. فانه لو لم يجب لما عجز المفسد عن ان يجمع عليه أمثاله ويقتل لعلمه ان لا قصاص فيؤدي إلى سد باب القصاص))[٣] ويقول ابن رشد ((فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة فأنه مفهوم ان القتل إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب في قوله تعالى﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ البقرة: ١٧٩ ، وإذا كان ذلك كذلك فلو لم يقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل))[٤].

ويقول الشربيني ((.. فلو لم يجب -القصاص- عند الاشتراك لكان كل من أراد ان يقتل شخصاً استعان بآخر على قتله واتخذ ذلك ذريعة لسفك الدماء لأنه صار آمناً من القصاص))[٥].

ويقول ابن قدامة ((ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك لأدى إلى اتساع القتل به فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر))[٦].

المثال الثاني: جمع القرآن الكريم في مصحف واحد

انتقل الرسول الأعظم عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى والقرآن الكريم لم يجمع في مصحف واحد وإنما كان مكتوباً على الأشياء التي كانوا يتداولون الكتابة عليها كالجلود وغيرها، وفي خلافة الصديق وبعد معارك الردة اقترح عمر بن الخطاب على

---

(١) بداية المجتهد ٣٩٢/٢، المغني ٢٨٩/٨.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) العناية ٢٧٨/٨.

(٤) بداية المجتهد ٣٩٢/٢.

(٥) مغني المحتاج ٢٠/٤.

(٦) المغني ٢٩٠/٨، وأنظر أثر الأدلة المختلف فيها، البغا/ ٩١.

الخليفة ان يجمع القرآن الكريم في مصحف واحد خوفاً من موت حفاظه على توالي السنين واشتداد المعارك، ففي الصحيح ان زيد بن ثابت(رضي الله عنه) قال: أرسل إليّ أبو بكر(رضي الله عنه) مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر(رضي الله عنه): ان عمر أتاني فقال ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى إن استحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى ان تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله(عليه السلام) ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك رأي عمر، قال زيد: قال أبو بكر: انك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله (عليه السلام) فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن، قلت كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) فتتبعت القرآن اجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره [لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ] حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر(رضي الله عنه)))[1].

ونلاحظ ان أبا بكر(رضي الله عنه) وزيداً كذلك صرحاً بأنه عمل لم يفعله الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليهما عمر وإنما قال هو والله خير –أي مصلحة للأمة- فوافقاه.

(١) صحيح البخاري ٩/١٠-١١.

المبحث الثاني

الاستحسان

إذا كانت مقاصد الشريعة في تحقيق مصالح الناس قد نظمتها النصوص الشرعية في أحكامها فجاءت هذه المصالح العامة في النصوص الشرعية، فان هناك بعض الجزئيات التي لو أدخلت تحت القواعد العامة في الأحكام لأدت إلى ضرر يلحق ببعض أفراد الأمة لذلك اقتضت الحكمة في أن يأتي الاستثناء لمثل هذه الحالات، والاستثناء ليس بعيداً عن النصوص فقد جاءت النصوص باستثناءات خاصة من نصوص عامة كأكل الميتة للمضطر، وعلى هذا المنوال جاء الاستحسان وفق نظر القائلين به.

تعريفه:

حاول بعض من لا يقول بالاستحسان ان يصوغ له تعريفاً غير منضبط كما نجده عند الغزالي الشافعي حيث يقول هو ما يستحسنه المجتهد بعقله[1]، وهذا التعريف يشير إلى أمر وقف الأصوليون منكرين له وهو تدخل العقل في الأمور الشرعية وعليه فهذه الصياغة توحي برفض الاستحسان لأنه مبني على ما يوصل المجتهد إليه عقله.

غير ان القائلين به وضعوا له تعريفات وصفت بأنها لا يمكن التنازع عليها- ومنها وهو اشهرها تعريف أبي الحسن الكرخي من الحنفية ((هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول))[2].

---

(١) المستصفى ١٣٧/١.

(٢) تقويم الادلة ٤٠٤-، اصول السرخسي ١٤٨-٢ ،التلويح على التوضيح ٨١-٢

ومن تعريفات المالكية له قول الشاطبي- الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي[1] ومن قبله قال ابن العربي انه إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته[2].

ومن الحنابلة عرفه ابن قدامة بأنه العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة[3].

وعلى هذا فقد قال به الحنفية والمالكية والحنابلة، ورفضه الشافعي(رضي الله عنه)، غير ان أكثر الكاتبين في الأصول بعد ابن الحاجب بما فيهم بعض الشافعية وافقوه على قوله ((ولا يحقق استحسان مختلف فيه))[4].

ويبدو لي ان الاستحسان قد مر بمراحل فكان على عصر الشافعي غير محدد المعالم لذلك قال عنه (من استحسن فقد شرع) لكن الحنفية وهم ابرز القائلين به أدركوا ان الاستحسان يجب ان يضبط ليكون مستحسناً من الجميع فوضعوا له تعريفاً واضح المعالم مما جعل الآخرين يقرون بمضمونه وان أنكروا التسمية كما حدث للغزالي في المستصفى حيث قال ((... وهذا مما لا ينكر وإنما يرجع الإنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسمية استحساناً من بين سائر الأدلة))[5].

وقد جعله القائلون به في نوعين:

والثاني- وجود دليل معين في مقابلة قاعدة كلية.

وهذا النوع جعلوه في خمسة أقسام هي:

---

(١) الموافقات ٢٠٦/٤.

(٢) الموافقات ٢٠٧/٤-٢٠٨.

(٣) روضة الناظر ٨٥.

(٤) إرشاد الفحول/ ٢٢٤، المحلي على جمع الجوامع ٣٥٣/٢، التفتازاني ٨١/٢، د.حمد الكبيسي أصول الأحكام ١١٢.

(٥) المستصفى ١٣٩/١.

١- استحسان بالنص: ومثلوا له بالسلم فهو بيع ما ليس عند البائع وقت العقد وهذا مخالف للقاعدة القائلة لا تبع ما ليس عندك، لكن السلم جاء جوازه من رسول الله ، كما مبين في الفقه

٢- استحسان بالإجماع : ومثاله جواز الاستصناع – أي التعاقد مع صاحب صنعة كالحداد او النجار ليصنع لك ابوابا بمبلغ معين ، فمثل هذا العقد لا يصح وفق القياس والقواعد العامة لانه عقد على معدوم لكنهم اجازوه استحسانا ، لعدم وجود من انكره من مجتهدي الامة على مر العصور .

٣- استحسان بالضرورة والحاجة : كطهارة الآبار المتنجسة ، فان القواعد العامة تحكم عليها باستمرار تنجسها ، اذ كلما نزح منها ماء نبع ماء جديد فالتقى النجاسة فتنجس وعليه فلا يمكن تطهيره ، فحكموا بطهارته بعد نزح شيء معين منه للضرورة وحاجة الناس .

٤- استحسان بالعرف : ومثاله تساوي اجرة دخول الحمام العام فقد يدخله شخصان يمكث احدهما اضعاف ما يمكث الاخر ويصرف من الماء والصابون وغيرهما اكثر من الاول كذلك وهذا وفق القواعد العامة لا يجوز لما فيه من ضرر على صاحب الحمام ، لكنه جاز استحسانا لتعارف الناس على ذلك .

٥- استحسان بالمصلحة. ومثاله تضمين الصناع ويعنون بالصناع، أصحاب المهن العامة كالخياط والنجار والحداد والأصل فيهم ان لا يضمنوا ما تلف في أيديهم، بما يعني ان الخياط حين يدعي فقدانه لقطعة القماش، فلا يحق لصاحبها ان يغرمه إياها معتمدين في ذلك على أحاديث تمنع من تضمينهم منها قوله عليه الصلاة والسلام [لا ضمان على مؤتمن][1] لكن لما وجد العلماء ان هذه الأمانة التي بسببها لم يضمنوا قد أخلوا بها وتهاونوا ذهبوا إلى تضمينهم مراعاة لمصلحة الناس الغالبة. يقول بعض المالكية ((ان الأصل في الصناع عدم الضمان، لأنهم مؤتمنون لأنهم إجراء، وقد اسقط النبي(عليه السلام) الضمان عن الأجراء عموماً والعموم

(١) البيهقي/ السنن الكبرى ٢٨٩/٦.

يحتمل الخصوص فخصص أهل العلم في ذلك الصناع وأخرجوهم من حكم الإجراء في الأتمان وضمنوهم نظراً واجتهاداً لضرورة الناس إلى استعمالهم، فلو جرى الحكم بعدم ضمانهم لسارعوا إلى أخذ أموال الناس واجترؤوا على أكلها فكان ذلك ذريعة إلى إتلاف الأموال وإهلاكها ولحق الناس بذلك أعظم الضرر لأنهم بين ان يدفعوا إليهم للاستصناع، فيعرضوها للهلاك أو يمسكوها مع الحاجة إلى صنعتهم فيضر ذلك بهم.. فكان من النظر المصلحي الحكم بضمانهم..)) [1].

ويعلل ابن رشد ذلك بقوله ((فلو علموا –الصناع- انهم لا يضمنون ما تلف لسارعوا إلى أخذ أموال الناس والضرورة داعية إليهم إذ لا يحسن كل أحد ان يخيط ثوبه مثلاً))[2].

ولو دققنا النظر في كل هذه الأقسام والأنواع والأمثلة التي ساقوها لها لما وجدناها تخرج عن تحقيق المصلحة التي جاءت الشريعة لتحقيقها للناس، واكتفي بذكر مثال واحد للاستحسان من النوع الاخر وهو القياس الخفي :

وهو - ما لو أوقف شخص أرضاً زراعية ولم يذكر حقوق الارتفاق من ساقية توصل الماء إليها وطريق يوصل المستفيد ففي هذه الحالة ينظر إلى الوقف بنظرين أحدهما انه يشبه البيع والثاني انه يشبه الإجارة، فشبهه للبيع، لأنه يخرج الموقوف من يد الواقف وشبهه بالإجارة لأنه لا يدخل الموقوف في يد الموقوف عليه بل يقتصر على منفعته.

والبيع يستلزم ان تكون حقوق الارتفاق على المشتري، ان لم تذكر في عقد البيع، بما يعني انه لو وقع الخلاف مع جيرانه فالبائع لا علاقة له بذلك.

أما الإجارة فتستلزم ان تكون حقوق الارتفاق على المجير –صاحب الأرض- فهو الذي يتفاوض معهم لو حصل خلاف.

---

(١) مسالك الدلالة في شرح متن الرسالة/ ابن الصديق أحمد محمد، نقلاً عن محقق كتاب كشف القناع عن تضمين الصناع ٧٤.

(٢) كشاف القناع ٧٦، الفروق ٢/٢٠٦-٢٠٨.

والوقف بشبههما لكن شبهه بالبيع أقوى، وشبهه بالإجارة أضعف. فإذا قسناه على البيع أصاب الموقوف عليهم ضرر ولا يمكن تداركه وان قسناه على الإجارة ارتفع عنهم هذا الضرر.

هنا راعى الحنفية مصلحة الموقوف عليهم فقاسوا الوقف على الإجارة مع ان القياس ضعيف مراعاة لمصلحة الموقوف عليهم، وهذا ما أسموه بالاستحسان من (القياس الخفي).

بعد هذا اقول : لو دققنا النظر في كل مسائل الاستحسان لوجدناها ترجع الى تحقيق مصالح الناس ، وهذا يعني وفق المنهج الاصولي اننا امام مسألة ذات وجهين : احدهما ظاهر التشابه مع قواعد الشرع العامة ، والثاني خفي التشابه معه ، لكن هذا الخفي تسانده مصلحة الناس ، إذن التقى فيه دليلان شرعيان احدهما التشابه الخفي والثاني المصلحة، فرجح هذان الدليلان على الدليل الظاهر ، اذ هما في هذه الحال اقوى منه ، وعليه فقد رجحنا الاقوى على القوي ، وهذا مسار الاصول في قواعد الترجيح ، وهكذا نجد الاصوللين يتوخون مقاصد الشريعة في تشريعاتهم ، لتحقيق مصالح الناس وما كل انواع الاستحسان الا مسارب للوصول اليها وتبقى التسميات والمصطلحات لا مشاحة فيها فليسم من شاء بما شاء . والله اعلم .

المبحث الثالث

سد الذرائع

السد لغة – كل ما يمنع ويحول بين شيئين كالجبل والحاجز[١] قال تعالى: ﴿ مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا ﴾ يس: ٩.

والذرائع لغة- جمع ذريعة، وهي الوسيلة[٢].

أما في الاصطلاح -فالذرائع- هي الوسائل الجائزة يستخدمها الشخص للوصول بها إلى غير الجائز ، يقول الباجي (هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور)[٣].

ومن تعريفات المحدثين نورد تعريف الأستاذ الدكتور مصطفى الزلمي حيث يقول ((هي وسيلة مباحة يتوصل بها إلى ممنوع مشتمل على مفسدة))[٤] وعرفها د.حسين مصطفى بأنها الوسائل الجائزة التي تؤول في غالب الظن إلى وقوع في ممنوع شرعاً[٥].

أما سد الذرائع في اصطلاح الأصوليين فعرفها ابن جزي بأنها حسم مادة الفساد بقطع وسائله[٦].وعرفها أستاذنا المرحوم الدكتور حمد عبيد الكبيسي بقوله (منع التوسل بما هو مباح إلى ما هو مفسدة)[٧].

وقد جعل الفعل المفضي إلى مفسدة في قسمين هما:

---

(١) القاموس المحيط، مادة سدد.

(٢) القاموس المحيط، مادة ذرع.

(٣) أحكام الفصول ٢٦٧.

(٤) أسباب اختلاف الفقهاء ٤٩٤.

(٥) سد الذرائع، أطروحة دكتوراه على الآلة الكاتبة ١٩٩٧.

(٦) تقريب الوصول ١٤٦.

(٧) أصول الأحكام ١٣٣.

١- أن يكون موصلاً إلى مفسدة وهو منهي عنه في ذاته، كشرب الخمر المؤدي إلى مفسدة ضياع العقل.

٢- أن يكون موصلاً إلى مفسدة وهو أمر جائز في ذاته وهذا يقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الوسيلة التي يمكن أن تؤدي إلى مفسدة لكن المصلحة فيها أرجح، كقول كلمة الحق عند سلطان جائر ، فهي قد تؤدي إلى ضياع النفس وهي مفسدة لكن مصلحة الأمة أرجح وهي بيان الحق لعل السلطان يكف عن معاندته.

النوع الثاني: أن تفضي الوسيلة إلى مفسدة غالباً، والمفسدة أرجح، كبيع العنب لمن يصنعه خمراً وبيع السلاح أيام الفتنة وهذا لا خلاف على سده ومنعه، لكن منهم من منعه اعتماداً على باب سد الذرائع كالمالكية والحنابلة، ومنهم من اعتمد على أدلة أخرى كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ ﴾ المائدة: ٢.

النوع الثالث: استعمال أمر جائز في غير ما جاء لأجله كمن يهب أمواله قبل نهاية الحول ليتخلص من الزكاة. وكمن يشتري بضاعة بسعر عالٍ مؤجلاً ثم يبيعها بسعر أرخص حالاً -لأجل الحصول على المال- وهذا ما يسمى بيع العينة أو بيع الآجال.

وهذا النوع من الذرائع ما اختلف فيه الأصوليون بين سدها أو عدم سدها ، فذهب المالكية والحنابلة إلى منعها مطلقاً وجعلوا عقودها باطلة. وذهب الشافعي إلى التفريق بين ظهور مقصد المتعاقدين للوصول إلى الممنوع. أو عدم ظهور هذا القصد[١]. فراعى الظاهر في الأحكام ووكل السرائر إلى خالق البشر سبحانه.

والحنفية كما يقول د.حسين مصطفى (لم ينكروا سد الذرائع من حيث الجملة بل المتتبع لقواعدهم الفقهية وما فرعوا عليها وما تتأثر من المسائل في كتبهم يرى أن سد الذرائع بارز عندهم وأن لم يصرحوا به)[٢].

---

(١) أصول الأحكام ١٣٣-١٣٤.

(٢) سد الذرائع ٤٧.

ومن الأمثلة على ذلك ما أورده المرغناني في الهداية من تعليل منع استعمال الزينة للمتوفى عنها حيث ذكر وجهين لذلك أحدهما- أن هذه الأشياء من دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة من النكاح فتجتنبها كيلا تصير ذريعة في الوقوع بالمحرم))[1].

لذلك يرى القرافي أن أصل سد الذرائع مجمع عليه[2]. وبعد أن يوافق أستاذنا د.حمد الكبيسي على ما قال القرافي في سد الذرائع قائلاً (وبهذا يتضح أن قول القرافي: واصل سد الذرائع مجمع عليه) له وجه كبير من الصحة، فالفقهاء أخذوا به جميعاً ولكنهم اختلفوا في مقداره أو في تسميته... [3] ، يعود ليقول ((وينبغي أن نشير إلى أن باب الذرائع قد يوقع في الحرج وتعطيل التكاليف إذا غالينا فيه، فقد يتحرج بعض الناس عن أمر واجب أو جائز خشية الوقوع في مفسدة موهومة مثل أن يمتنع شخص ورع حقيقي التدين عن ولاية اليتيم في ماله، أو عن تولي إدارة وقف من الأوقاف خشية التهمة من الناس أو الوقوع في المحظور...))[4].

وقد جمع ابن قيم الجوزية في كتابه إعلام الموقعين تسعة وتسعين مثالاً من أمثلة سد الذرائع واصفاً باب سد الذرائع أنه ربع التكليف[5].

ونقف الآن مع بعض الأمثلة من سد الذرائع:

المثال الأول:

تهديم مسجد الضرار، لاشك أن بناء المساجد من الأعمال الحسنة كما أخبر عن ذلك المصطفىε بقوله [من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة] لكن لو قام البعض ببناء مسجد لا بهدف الصلاة والعبادة فيه وإنما لشق كلمة الأمة، فإن هذا المسجد لما أصبح ذريعة إلى عمل محرم، كان بناؤه محرماً وهذا ما أوضحه

(١) الهداية ٣٢/٢، وأنظر سد الذرائع ٤٩.

(٢) الفروق ٣٣/٢.

(٣) أصول الأحكام ١٣٦.

(٤) نفس المصدر ١٣٧.

(٥) إعلام الموقعين ٣/ ١٧٧-٢٠٥.

القرآن الكريم عند كلامه على مسجد الضرار قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٠٧ ﴾ التوبة: ١٠٧. فلما كان قصدهم محرماً كان بناؤهم المسجد محرماً لذلك أمر الرسول(صلى الله عليه وسلم) بحرقه وتهديمه[١].

المثال الثاني:

إن تطيب المرأة جائز وأن تخرج للصلاة في المسجد جائز أيضاً، لكن لا يحق لها أن تجمع بين الأمرين أعني أن تتطيب فتخرج، وما ذلك إلاسداً للذريعة وهي إمكانية اشتغال الرجال عن الصلاة وتشوفهم إليها[٢]. لذا امهن النبي (عليه السلام) ان يخرجن إلى المسجد وهن تفلات – أي غير متجملات .

المثال الثالث:

صيام التطوع أمر حسن حث عليه الشرع لكن منع منه في بعض الحالات منها صيام يوم الشك وصيام يوم العيد، كي لا يكون هذا الصيام ذريعة للتشويش على الصوم المكتوب، لذلك ذهب الإمام مالك (رحمه الله) إلى منع صيام ست من شوال خشية أن يلحقه الجهلة برمضان. جاء في الموطأ ((أن يحيى قال سمعت مالكاً يقول في صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان أنه لم يرَ أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف وأن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء لو رأوا في ذلك رخصة عن أهل العلم ورأوهم يعملون ذلك))[٣].

---

(١) فتح القدير ٤٠٧/٢.

(٢) إعلام الموقعين ١٩٢/٣.

(٣) الموطأ، كتاب الصيام، باب أنه سمع أهل العلم لا يكرهون السواك للصائم ٢٢٨/١.

أذن الإمام مالك لا يجيز الصيام بعد العيد خشية أن يلحقه الجهلة برمضان، وهذا سدٌ للذريعة واضح.

المثال الرابع: بيع العينة :

وهو أن يشتري سلعة بسعر ما ، ديناً في الذمة ثم يقوم ببيع هذه السلعة ممن اشتراها منه نقداً بأقل من السعر الذي اشتراها به والهدف من هذا الشراء والبيع هو الحصول على النقود ، فلو نظرنا إلى ظاهر البيعتين لوجدناه صحيحاً مكتملاً لأركان البيع وشروطه لكن لو نظرنا إلى النية المقصودة من هذه العملية لوجدنا فيها تحايلاً للوصول إلى الربا حيث إن ما حصل هو تسلّمه مبلغاً نقداً مقابل دفع مبلغ أكثر مؤجلاً ، وهذا البيع أبطله المالكية والحنفية والحنابلة مستدلين على ذلك بما حصل في زمن الصحابة رضي الله عنهم من بيع كهذا وقد عقبت أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) بأنه محبط للعمل، روى الإمام احمد عن أبي إسحاق السبعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة هي وأم ولد زيد بن أرقم وامرأة أخرى فقالت لها أم ولد زيد: إني ابتعت من زيد غلاماً بثمانمائة نسيئة واشتريته بتسعمائة نقداً، فقالت أبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول اللهع إلا أن يتوب، بئسما شريت وبئسما اشتريت))[1].

عقب ابن القيم على هذه الرواية بقوله رواه الإمام احمد وعمل به[2]. أما الإمام الشافعي فشكك بصحة الرواية وشكك في فهم كلام عائشة (رضي الله عنها) حيث قال في (الام) ((قد تكون عائشة لو كان هذا ثابتاً عنها، عابت عليها بيعاً إلى العطاء[3]، لأنه أجل غير معلوم، وهذا مما لا تجيزه، لا أنها عابت عليها ما اشترت اشترت منه بنقد وقد باعته إلى آجل، ثم وضح الشافعي أن القياس بتماس مع فعل

---

(١) رواه الدارقطني ٥٢/٣.

(٢) إعلام الموقعين ٢١٦/٣.

(٣) حيث أورد الشافعي الرواية كالآتي: (أن عالية بنت أنفع سمعت عائشة أو سمعت امرأة أبي السفر تروي عن عائشة أن امرأة سألتها عن بيع باعته من زيد بن أرقم بكذا وكذا إلى العطاء، ثم اشترته منه بأقل من ذلك نقداً...) الام بيع الآجال ٦٨/٣.

زيد ثم قال: فإن قال قائل فمن أين القياس مع زيد؟ قلت: أرأيت البيعة الأولى أليس قد ثبت بها عليه الثمن تاماً؟ فإن قال: بلى، قيل: أفرأيت البيعة الثانية هي الأولى؟ فإن قال: لا، قيل أفحرام عليه أن يبيع ماله بنقد وإن كان اشتراه إلى آجل؟ فإن قال: لا، إذا باعه من غيره، قيل فمن حرمه منه؟... فإن قلت: إنما اتهمته، قلنا: هو أقل تهمة على ماله منك))[1].

ونلاحظ أن الشافعي (رحمه الله) لم يلتفت إلى التهمة والقصد وإنما نظر إلى ظاهر العقود لذلك نجد الشاطبي يقول ((ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي فإنه اعتبر المآل أيضاً لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقدة منهما لها مآل، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع على هذا، إذ ليس ثم مآل الممنوع))[2].

ويقول أيضاً ((ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق، واتفقوا في خصوص المسألة على أنه لا يجوز سب الأصنام حيث يكون سبباً في سب الله عملاً بمقتضى قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ الأنعام: ١٠٨ ، وأشباه ذلك من المسائل التي اتفق مالك مع الشافعي أن لا يجوز التذرع إلى الربا بحال، إلا انه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر))[3].

---

(١) الام -بيع الآجال- كتاب البيوع ٦٨/٣.

(٢) الموافقات ٢٠٠/٤.

(٣) الموافقات ٤/ ٢٠٠-٢٠١.

لما كانت الشريعة قاصدة تحقيق المصالح للناس، فيحاول بعضهم الالتفات على هذه المصالح بجعلها وسائل إلى مقاصد تخالف إرادة الشارع، قرر الأصوليون الوقوف أمام هذه المقاصد بمنع الفعل الجائز أصلاً كي لا يتذرع به إلى الفعل الممنوع شرعاً كما أوضحنا سابقاً.

ونذكر هنا أن الأصوليين كما بينوا مواطن سد الذريعة كذلك بينوا مواطن تفتح بها الذرائع وهذا يعني إباحة الممنوع لأجل تحقيق مصالح الناس ولنذكر بعض الأمثلة على ذلك:

١- النظر إلى المرأة الأجنبية ممنوع في الحالة الاعتيادية لكن لو أراد شخص ما أن يتقدم لخطبة امرأة ما فإن الشارع أجاز له أن ينظر إليها بما يجعله في وضوح من أمره ووسيلة إلى أن يكون هذا الزواج ناضجاً، أو أن يحجم عن الزواج منها وهذا فيه خير لهما أيضاً.

٢- دفع المال للعدو لا يجوز، لكن لو تحققنا أننا إن لم ندفع هذا المال للعدو قام بقتل هذا المسلم، جاز لما فيه من رفع الضرر الأكبر على مسلم، إذن فدفع المال وسيلة لرفع ضرر أكبر مقابل ضرر أخف، وهو ما أسماه بعض الأصوليين فتح الذرائع[1]، وبين أنه المتماشي مع مقاصد الشريعة.

(١) القرافي تنقيح الفصول ١٤٥، د.حمد ١٣٦، د.حسين ٣١.

المبحث الرابع

الحيل

من الموضوعات التي لها اتصال وثيق بسد الذرائع من جهة ومقاصد الشريعة من جهة أخرى ما أطلق عليه مصطلح (الحيل).

والحيلة لغة- مشتقة من التحول من حال يحول، فالحيلة هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال[١].

أما في الاصطلاح- فمن تعريفاتها: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[٢] ، وهذا التعريف يتعلق بنوع واحد من أنواع الحيل، حيث ان ابن القيم رحمه الله جعل الحيل أنواع خمسة كأنواع الحكم الشرعي، فمنها الحيل الواجبة والمندوبة والمباحة والمكروهة والمحرمة- يقول :

((ليس كل ما يسمى حيلة حرام)) ، قال الله تعالى ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ النساء: ٩٨ .

أراد بالحيلة التحايل على التخلص من بين الكفار، وهذه حيلة محمودة يثاب عليها، وكذلك الحيلة على هزيمة الكفار، كما فعل نعيم بن مسعود يوم الخندق[٣]، أو على تخليص ماله منهم كمل فعل الحجاج بن علاط بامرأته[٤]، وكذلك الحيلة على قتل رأس من رؤوس أعداء الله كما فعل الذين قتلوا ابن أبي الحقيق اليهودي[٥] وكعب

---

(١) القاموس المحيط، مادة (حول) وأنظر ابن القيم، إعلام الموقعين ٣٠٤/٣.

(٢) الموافقات ٢٠١/٤، ابن القيم، المصدر السابق ٣٠٤/١.

(٣) حيث قام بزرع الخلاف بين قريش ويهود المدينة فشق صفوفهم حتى اختلفوا فاندحروا بإذن الله، أنظر تفاصيلها في كتب السيرة.

(٤) أنظر قصته في مسند احمد ١٣٨/٣، ومصنف عبد الرزاق (٩٧٧١).

(٥) أنظر البخاري كتاب المغازي ٣٤٠/٧ رقم الحديث ٤٠٣٩.

ابن الأشرف[١]، وأبا رافع وغيرهم[٢]، فكل هذه حيل محمودة محبوبة مرضية له))[٣]. ويقول كذلك ((...فإن مباشرة الأسباب الواجبة حيلة على المقصود منه والعقود الشرعية واجبها ومستحبها و مباحها كلها حيلة على حصول المقصود منها)).

ثم يبين المعنى المقصود في اصطلاحهم بالحيل فيقول ((وليس كلامنا في الحيلة بهذا الاعتبار العام الذي هو مورد التقسيم إلى مباح ومحظور، فالحيلة جنس تحته التوصل إلى فعل الواجب وترك المحرم وتخليص الحق ونصر المظلوم وقهر الظالم وعقوبة المعتدي، وتحته التوصل إلى استحلال المحرم وإبطال الحقوق وإسقاط الواجبات، ولما قال النبيε: [لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل][٤] غلب استعمال الحيل في عرف الفقهاء على النوع المذموم))[٥].

المذموم))[٥].

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي ((فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع))[٦].

أمثلة على الحيل

المثال الأول: شخص امتلك نصاب الزكاة وقبل أن يأتي رأس السنة على هذا النصاب قام بإهداء جزء منه لشخص ما وهذا الجزء المهدى قلل نصاب الزكاة فحين تم الحول لم يكن يملك النصاب فلا زكاة عليه، وهذا العمل -الهدية- جائزة في أصلها، لكن توقيتها كان مقصوداً وهو حرمان الفقراء من نصيبهم من هذا المال ، يقول الشاطبي بعد أن أورد هذا المثال : (فإن أصل الهبة على الجواز،

(١) أنظر البخاري كتاب المغازي ٣٣٦/٧ رقم الحديث ٤٠٣٧.

(٢) البخاري ٣٤٠/٧ رقم ٤٠٣٩، وأبو رافع هو نفسه ابن أبي الحقيق.

(٣) إعلام الموقعين ٣٠٤/٣.

(٤) ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين ٣٠٥/٣ ولم أجده في كتب الحديث.

(٥) إعلام الموقعين ٣٠٥/٣.

(٦) الموافقات ٢٠١/٤.

ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعة، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة والمفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية) [1] ، ومراده بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية، إن صاحب المال لو أنفق من ماله في مثل هذه الحال بوجه مشروع لا يهدف منه إلى التخلص من الزكاة كأن يتبرع لأحد أقربائه أو المحتاجين فعلاً لدفع حاجتهم، فهذا التبرع وإن أنقص نصاب الزكاة فلم تجب عليه، لا يسمى حيلة، وإنما هو عمل مشروع.

ومن أمثلة الحيل التي أوردها ابن القيم حيلة إسقاط الكفارة عن المفطر في الجماع قال ((وكذلك المجامع في نهار رمضان إذا تغدى أو شرب الخمر أولاً ثم جامع، قالوا: لا تجب عليه الكفارة))[2] وعقب على هذا بقوله وهذا ليس بصحيح فإن إضمامه إلى إثم الجماع إثم الأكل والشرب لا يناسب التخفيف عنه بل يناسب تغليظ الكفارة عليه...))[3].

والذي نلاحظه على المثال أنه لا يتماشى مع المذهب الحنفي الذي يتهم بأنه توسع في باب الحيل، ذلك أن الحنفية يوجبون الكفارة على كل من أفطر عمداً في رمضان بأي نوع من أنواع المفطرات بما فيها الأكل والشرب[4]، بما يعني أن الكفارة لا تندفع عنه إطلاقاً.

علاقة الحيل بالمقاصد:

لا شك إن الحيل قد تقف حائلاً بين الفعل وحكم الشرع فيه بما يعني إنها تبطل القصد الشرعي من الفعل فالزكاة تفرض لرفع حاجة الفقراء فحين تقف الحيلة حاجزاً بين الفقراء والزكاة فهذا يعني أننا أبطلنا مقصود الشرع من الزكاة لكن هذا

(١) الموافقات ٢٠١/٤.

(٢) إعلام الموقعين ٣١٢/٣.

(٣) نفس المصدر.

(٤) تحفة الفقهاء ٥٥٣.

لا يعني إن الحيل بكل أنواعها ممنوعة فربما كانت الحيلة وسيلة إلى تحقيق مصلحة الشرع كحيل المعاريض التي تؤدي إلى حفظ أرواح الناس وأموالهم وخاصة في أيام الفتن وعلى هذا فالحيل يمكن أن تعد سلاحاً ذا حدين كما يقولون فقد تكون عنصراً مخرباً حيناً لكنها في حين آخر تحقق مصلحة للناس لذلك لو تابعنا كثيراً من الحيل المنسوبة إلى كبار العلماء لوجدناها مخارج أدت إلى تحقيق مصالح فيما لا يترتب عليها مفاسد على الآخرين.

وبعد هذا لنكتفِ بما قاله الإمام الشاطبي رحمه الله حيث يقول ((ومن أجاز الحيل كأبي حنيفة فإنه اعتبر المآل أيضاً لكن في حكم الانفراد، فإن الهبة على أي قصد كانت مبطلة لإيجاب الزكاة، كإنفاق المال عند رأس الحول، وأداء الدين منه، وشراء العروض به وغيرها مما لا تجب فيه زكاة وهذا الإبطال صحيح جائز لأنه مصلحة عائدة إلى الواهب والمنفق لكن بشرط أن لا يقصد إبطال الحكم فإن هذا القصد بخصوصه ممنوع لأنه عناد للشارع كما إذا امتنع من أداء الزكاة، فلا يخالف أبو حنفية في أن قصد إبطال الأحكام صراحاً ممنوع وأما إبطالها ضمناً فلا، وإلا امتنعت الهبة عند رأس الحول مطلقاً، ولا يقول بهذا أحد منهم))[1] ، ويردف قائلاً ((ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرها إلى مجرد إحراز النفس والمال كالمنافقين والمرائين وما أشبه ذلك، وبهذا يظهر إن التحايل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظراً إلى المآل، والخلاف إنما وقع في أمر آخر))[2].

(١) الموافقات ٢٠٢/٤.

(٢) الموافقات ٢٠٢/٤.

المبحث الخامس

مراعاة الخلاف

مما أجمع عليه الفقهاء من كل المذاهب هو الخروج من الخلاف ومراعاته، وإذا لم يفرق كثير منهم بين مصطلحي الخروج من الخلاف ومراعاة الخلاف، فيعبر بأيهما شاء ، أرى أن هناك فرقاً واضحاً بينهما - فمراعاة الخلاف هو ((إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه))[١]، وزاد بعضهم قائلاً ((إعطاء كل من دليلي القولين حكمه مع وجود التعارض))[٢].

وشرح هذا التعريف ((بأن الأدلة الشرعية منها ما تبين قوته تبيناً يجزم الناظر بصحة أحد الدليلين والعمل بإحدى الإمارتين، فهاهنا لا وجود لمراعاة الخلاف ولا معنى له، ومن الدلالة ما يقوى فيها أحد الدليلين، وتترجح فيها إحدى الإمارتين قوة ما، ورجحانا لا ينقطع معه تردد النفس وتشوفها إلى مقتضى الدليل الآخر من هنا تحسن مراعاة الخلاف، فيقول الإمام ويعمل ابتداءً على الدليل الراجح لمقتضى الرجحان في غلبة ظنه، فإذا وقع عقد أو عبارة على مقتضى الدليل الآخر، لم يفسد العقد ولم تبطل العبارة، لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتبار وليس اسقاطه بالذي تنشرح له النفس))[٣].

وبمعنى آخر ان المجتهد قد يوصله اجتهاده إلى حكم في عمل ما- فيحكم وفق ما أداه إليه اجتهاده معتمداً على دليل ظني، ويذهب مجتهد آخر إلى حكم مغاير وفق دليل آخر اعتمد عليه، ففي هذه الحالة يعتمد المجتهد الأول الحكم وفق ما أداه إليه اجتهاده، لكن لو وقع لإنسان حادثة ما لو حكم عليه وفق اجتهاده لأدى ذلك إلى

---

(١) المعيار المعرب ٣٨٨/٦ نقلا من البحث أعلاه ص٣٥.

(٢) مراعاة الخلاف والخروج منه - بحث منشور للمؤلف في مجلة الجامعة الإسلامية –ع٧-سنة ١٩٩٩

(٣) المعيار المعرب ٣٨٨/٦، مراعاة الخلاف والخروج منه/ ٣٥.

مشقة وحرج على هذا المستفتي، والمصلحة له أن يأخذ برأي المجتهد الآخر، ففي هذه الحال يستسيغ المجتهد أخذ رأي المجتهد الآخر، في خصوص هذا السائل، فيفتيه بعكس ما توصل هو إليه، مراعاة لحاله، بمعنى أنه ترك دليله الراجح وأخذ بدليل غيره المرجوح، والذي سوغ له ذلك أن دليل الخصم المرجوح قد ساندته مصلحة مراعاة شرعاً، فأصبح الدليل المرجوح مضافاً إليه المصلحة أقوى في حقيقة الأمر من الدليل الظني الذي اعتمده أولاً.

ولأبين ذلك بالمثال: ذهب المالكي الى أن تكبيرة الإحرام لا تكفي عنها تكبيرة الركوع، بمعنى إن لم يؤد تكبيرة الإحرام فصلاته باطلة، لكن لو دخل المصلي مع الإمام في الركوع وكبر للركوع ناسياً تكبيرة الإحرام، قالوا بصحة صلاته وأنه يستمر في صلاته مع الإمام، مراعاة لقول من قال إن تكبيرة الركوع تجزى من تكبيرة الإحرام[1].

ومثال آخر، نكاح الشغار باطل عند المالكية وهو أن يتزوج رجلان كل منهما أخت الآخر على أن هذا هو المهر، ويعني بطلانه أن لا يكون زواجاً صحيحاً، لكن لو وقع وتزوج البعض على هذا النوع من الزواج فهل يقف المالكية مع رأيهم الأول ببطلانه، لا بل يجيزونه مراعاة لخلاف من أجازه[2]، لأن في إجازته مصلحة للشخص الذي أقدم عليه، وهذا يعني أن هناك حالتين، حالة ما قبل الوقوع، وحالة ما بعد الوقوع، وحكم كل منهما مختلف عن الأخرى، فحالة ما قبل وقوع المنع منه والتشديد عليه، وحالة ما بعد الوقوع- البحث عن المعاذير والآراء الأخرى- وما حصل هذا إلا سعياً وراء تحقيق مصالح الناس ورعايتها، وهو المقصود الأعظم للشرع الحنيف، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي ((إن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائد على ما شرع له

---

(١) الموافقات ١٥٠/٤، المغني ٤٦١/١ وقال: قال سعيد بن المسيب والحسن والزهري وقتادة والحكم والأوزاعي: من نسي تكبيرة الافتتاح أجزأته تكبيرة الركوع.

(٢) وهم الحنفية والشافعية.

من الزواجر أو غيرها، كالغصب مثلاً إذا وقع، فإن المغصوب منه لابد أن يوفى حقه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب بأداء ما غصب أو قيمته أو مثله. وكان ذلك من غير زيادة ، فلو قصد فيه حمل على الغاصب لم يلزم، لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة،...وإذا ثبت هذا فمن واقع منهياً عنه فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي فيترك وما فعل من ذلك، أو تجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى إن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليل على الجملة وإن كان مرجوحاً فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجح الأمر إلى إن النهي كان دليلاً أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع))[1].

وينبغي أن أشير هنا إلى أن مراعاة الخلاف لها شروط أهمها:

١. أن لا يخالف نصاً من الكتاب والسنة ثابتة، فإن خالف فلا مراعاة.

٢. أن لا توقع مراعاته في خلاف آخر.

٣. أن لا يكون مآخذ المخالف ضعيفاً.

٤. أن لا تؤدي مراعاته إلى خرق الإجماع[2].

هذا الذي ذكرناه هو عن مراعاة الخلاف، أما الخروج من الخلاف فهو مستحب وفي أكثر صوره لا يتناقض وإنما يكون فيه ورع واستنباط[3]، مثال ذلك الواجب من مسح الرأس عند الشافعية بعض شعرات لكنه يستحب له أن يمسح الرأس كله خروجاً من خلاف من أوجبه[4] وهذا يعني أن مسح شعرات من الرأس داخل ضمناً في مسحه كله فلا تنافي بين العملين.

---

(١) الموافقات ٤/٢٠٣-٢٠٤.

(٢) مراعاة الخلاف والخروج منه ٤٤-٤٦.

(٣) لهذا بحث القرافي في الفرق بين قاعدة الزهد الورع، أنظر الفروق- الفرق ٢٥٨، ٤/٢٣٥.

(٤) الأحكام ٣/٢٠٤.

المبحث السادس

المقاصد والاجتهاد

الاجتهاد لغة- بذل المجهود واستفراغ الوسع لتحقيق أمر من الأمور.

وفي الاصطلاح - عرفه الآمدي (استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه)) [1]

وقد وضع الأصوليون للمجتهد شروطاً أطالوا في تفاصيلها ونلخصها بالآتي:

١- أن يكون عالماً بمعاني آيات القرآن الكريم ويعني هذا معرفة معناها اللغوي ودلالتها من عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء ومنظرة ومفهوم عام وخاص ومشترك وبين وغير ذلك.

٢- أن يكون عارفاً بأحاديث الأحكام وما تدل عليه على النحو الذي ذكرناه عن القرآن الكريم. عارفاً بما جاءت به كتب السنة من صحاح ومسانيد، كذلك يكون على معرفة بسند الأحاديث من صحيح وضعيف ومتروك ومن متواتر وأحاد وموصول ومقطوع وغير ذلك.

٣- أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ كي لا يقدم المنسوخ على الناسخ.

٤- أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع كي لا يخالفه وكذلك مسائل الخلاف.

٥- أن يكون عارفاً بالقياس وشرائطه وعلله.

٦- أن يكون عارفاً باللغة العربية من لغة ونحو وصرف وبلاغة حتى اشترط بعضهم أن يقرب فيها من درجة الخليل وسيبويه لكن قالوا لا يشترط فيه أن يكون فيها بدرجتهم.

٧- أن يكون عالماً بأصول الفقه[2].

---

(١) الأحكام ١٦٩/٤

(٢) وهبة الزحيلي، أصول الفقه ٧٣/٢ أو ما بعدها.

هذه الشروط التي ذكرها بعض الأصوليين جعلها الإمام الشاطبي ضمن شرط واحد من شروط الاجتهاد وهما شرطان:

١. فهم مقاصد الشريعة على الكمال.

٢. التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها.

ويجعل الأمر الأول هو الأساس الذي يعتمد عليه في الاجتهاد إذ الشريعة قائمة على المصالح، والمصالح المقصودة للشارع تنحصر كما ثبت بالاستقراء في مراتبها الثلاث (الضروريات والحاجيات والتحسينيات) ((فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشرع في قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة وفي كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي(عليه السلام) في التعليم والفتيا والحكم بما أراده الله))[١].

أما الشرط الثاني فيصفه الشاطبي بأنه كالخادم للأول إذ إن مقاصد الشريعة مبنية على معرفة كثير من العلوم والمعارف فتكون هذه العلوم والمعارف خادمة لمقاصد الشريعة ويقول ((لا غنى بالمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب بحيث يصير خطابها له وصفاً غير متكلف ولا متوقف فيه إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب))[٢].

---

(١) الموافقات ١٠٦/٤.

(٢) الموافقات ١٠٨/٤.

الخاتمة

من كل ما تقدم يمكننا ذكر الآتي :-

أولاً : إن علم مقاصد الشريعة يمكن عده علماً مستقلاً في التكوين وهو علم يأتي بعد إدراك علم أصول الفقه ويمكن أن يكون معاضداً لعلم أصول الفقه وجزء منه .

ثانياً : إن مقاصد الشريعة – هي المصالح التي حققتها الشريعة للإنسان لتحفظ له دينه ونفسه ونسله وعقله وماله .

ثالثاً : إن الأدلة على مقاصد الشريعة متوافرة وكثيرة في القران الكريم والسنة النبوية ، ومعتمدة بشكل واسع في اجتهادات الصحابة وأعمالهم التشريعية .

رابعاً : تقوم مقاصد الشريعة على أن أحكام الشريعة معللة بتحقيق مصالح الناس، لأن النصوص متناهية والحوادث غير متناهية وأن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح الناس الدنيوية والأخروية وأن كل ما جاءت به فهو المصلحة الحقيقية للناس .

خامساً : جاءت الشريعة متماشية مع فطرة الإنسان التي فطر عليها، وإن الشريعة بينت له طريق الاستقامة ، ورفعت عنه كل أنواع الحرج والمشقة الزائدة ، وقامت بموازنة دقيقة بين الإفراط والتفريط لتخرج من بينهما وسطية عادلة، فلا هي بالمتشددة، ولا هي بالمنفلتة .

سادساً : مقاصد الشريعة خمسة ومراتبها ثلاثة هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات وطرق حفظها من جانب الوجود ومن جانب العدم المتوقع والواقع وعالجت كل ذلك بحكمة فائقة وانضباط وفق القسطاس المستقيم .

سابعاً : وعالجت الشريعة كيفية التصرف عند تعارض هذه المقاصد فقدمت ما حقه التقديم وأخرت ما حقه التأخير بموازنة ناظرة إلى تقدير المصالح لتقديم الأهم فالأهم .

ثامناً : كان لمقاصد الشريعة آثار بارزة في علم أصول الفقه – حيث جاءت المصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع والحيل وغيرها وكلها متأثرة بمصالح الأمة ومقاصد الشريعة .

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعاً لعمل الخير وخير العمل – إنه سميع مجيب

أهم المصادر

القرآن الكريم

اثر الاختلاف في القواعد الاصولية - د . مصطفى الخن – الرسالة –ط٣ -١٩٨٢

إحكام الفصول في أحكام الاصول – أبو وليد الباجي – الرسالة.

ألإحكام في اصول الأحكام – علي بن احمد بن حزم – دار الافاق الجديدة بيروت ط١ –١٩٨٠ .

الإحكام في اصول الأحكام – علي بن محمد الامدي – دار الكتاب العربي بيروت١٤٠٤هـ

ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول – محمد بن علي الشوكاني – مصطفى البابي الحلبي –مصر -١٩٣٩

اصول الاحكام وطرق الاستنباط في التشريع الاسلامي - أ .د .حمد عبيد الكبيسي- دار الزيبق-دمشق- ط١-٢٠٠٩

اصول الفقه - الشيخ محمد ابو زهرة - دار الفكر العربي

اصول الفقه – د. وهبة الزحيلي – دار الفكر- دمشق – ط٢ - ٢٠٠٤

اصول الفقه في نسيجه الجديد - د .مصطفى الزلمي – الخنساء بغداد.

الاعتصام –ابو موسى الشاطبي – المكتبة التجارية الكبرى

اعلام الموقعين –ابن القيم الجوزي –دار الجيل – بيروت –١٩٧٣

الام – الامام الشافعي- دار المعرفة

البحر المحيط في اصول الفقه – بدر الدين الزركشي – طبع وزارة الاوقاف – الكويت – ط١ - ١٩٨٨

بداية المجتهد ونهاية المقتصد –ابو الوليد ابن رشد –دار الكتب العلمية – بيروت ط٢ -٢٠٠٣

البرهان في اصول الفقه – امام الحرمين الجويني –الدوحة قطر – ١٣٩٩هـ

تحفة الفقهاء – علاء الدين السمرقندي –دار الكتب العلمية – ١٩٨٤

تفسير ايات الاحكام – الشيخ محمد علي السايس – محمدعلي صبيح –مصر
تفسير القران العظيم – ابو الفداء ابن كثير – دار المفيد – بيروت
تقريب الوصول الى علم الاصول – ابو القاسم ابن جزي – الخلود – بغداد
التلويح على التوضيح لمتن التنقيح – سعد الدين التفتازاني – دار الكتب العلمية – بيروت
تيسير التحرير – محمد امين (امير باد شاه) – دار الفكر
جامع بيان العلم وفضله – ابو عمر ابن عبد البر - دار ابن حزم –ط١ -٢٠٠٢
جمع الجوامع وشروحه وحواشيه – تاج الدين السبكي بشرح المحلي وحاشية البناني – مصطفى البابي الحلبي مصر – ط٢ – ١٩٣٧
حاشية ابن عابدين – (رد المحتار على الدر المختار) محمد امين بن عمر بن عابدين - مصطفى البابي الحلبي - مصر ط٢ ١٩٦٦.
حجة الله البالغة – احمد بن عبد الرحيم الدهلوي – دار المعرفة –بيروت
رفع الحرج في الشريعة الاسلامية – د – يعقوب بن عبد الوهاب البا حسين – مكتبة الرشد –الرياض –ط٤ – ٢٠٠١
روضة الناظر وجنة المناظر – ابن قدامة المقدسي – دار الكتب العلمية - بيروت
سد الذرائع – د. حسين مصطفى –على الالة الكاتبة
سنن البيهقي الكبرى – احمد بن الحسين البيهقي - دار المعارف – الهند – ط١ ١٣٤٤هـ
سنن الترمذي – محمد بن عيسى الترمذي – دار احياء التراث العربي – بيروت .
سنن الدار قطني – علي بن عمر البغدادي – دار المعرفة – بيروت -١٩٦٢ .
سنن ابي داود – سليمان بن الاشعث السجستاني – دار الكتاب العربي – بيروت .
سنن النسائي الكبرى – احمد بن شعيب النسائي – دار الكتب العلمة – بيروت – ط١ -١٩٩١
سنن ابن ماجه – محمد بن يزيد القزويني – دار الفكر- بيروت .

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الاصول – شهاب الدين القرافي - دار الفكر

شرح صحيح مسلم – محيي الدين يحيى بن شرف النووي – المطبعة المصرية - القاهرة – ١٣٤٩هـ

شرح العقائد النسفية – سعد الدين التفتازاني – دار احياء الكتب العربية – مصر .

شرح الكوكب المنير – محمد بن احمد الفتوحي – ابن النجار – مكتبة العبيكان – الرياض – ط٢ ١٩٩٧.

شرح المعالم في اصول الفقه –ابن التلمساني - عالم الكتب - بيروت – ط١ ١٩٩٩ .

شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل – حجة الاسلام الغزالي - تحقيق – استاذنا المرحوم– أ . د . حمد عبيد عبد الله الكبيسي – الارشاد – بغداد – ط١ ١٩٧١.

صحيح البخاري (الجامع الصحيح) – محمد بن اسماعيل البخاري – دار ابن كثير – بيروت ط٣ -١٩٨٧

صحيح ابن حبان – محمد بن حبان البستي – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط٢ ١٩٩٣

صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج القشيري – دار احياء التراث العربي – بيروت .

الغيث الهامع شرح جمع الجوامع – ابو زرعة العراقي – الفاروق الحديثة – ط٢ ٢٠٠٣

فتح الباري شرح صحيح البخاري – ابن حجر العسقلاني – مكتبة الرشيد الرياض – ط٤ ٢٠٠١

فتح القدير – محمد بن علي الشوكاني - دار احياء التراث العربي – بيروت – ط١ ١٩٩٨

الفروق – شهاب الدين القرافي – دار احياء الكتب العربية – مصر .

الفقه الاسلامي وادلته – د وهبه الزحيلي – دار الفكر – دمشق -٢٠٠٨ .
الفكر المقاصدي في جهود الشاطبي – أ . د . بشير مهدي الكبيسي – مطبعة الاوقاف بغداد –ط١ ٢٠٠٦ .
في الاجتهاد التنزيلي – د . بشير بن مولود جحيش – سلسلة كتاب الامة - الاوقاف - قطر – العدد\ ٩٣ السنة \ ٢٣ العام \ ١٤٢٤هـ
قواعد الاحكام في مصالح الانام - عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام – المكتبة الحسنية – مصر
الكامل في ضعفاء الرجال – عبد الله بن عدي الجرجاني – دار الفكر- بيروت – ط٣ - ١٩٨٨ .
كنز العمال في سنن الاقوال والافعال – علاء الدين الهندي - الرسالة – ط٥ - ١٩٨١
اللباب في شرح الكتاب – عبد الغني الدمشقي الميداني – دار الكتاب العربي- بيروت
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد – علي بن ابي بكر الهيثمي – دار الفكر – بيروت .
مرآة الاصول في شرح مرقاة الوصول – ابو الفضل محيي الدين منلا خسرو – دار سعادات – العثمانية – ١٣١٢ هـ
مراعاة الخلاف والخروج منه – د . بشير مهدي الكبيسي – بحث منشور في مجلة الجامعة الاسلامية بغداد – العدد٧ لسنة ١٩٩٩ .
المستدرك على الصحيحين – محمد بن عبد الله – الحاكم النيسابوري –دار الكتب العلمية – بيروت ط١ ١٩٩٠
المستصفى من اصول الفقه – الامام حجة الاسلام الغزالي – ت – الاشقر – مؤسسة الرسالة – بيروت - ط١ ١٩٩٧
مسند احمد – الامام احمد بن حنبل – عالم الكتب - بيروت – ط١ ١٩٩٨
مسند الشافعي – الامام محمد بن ادريس الشافعي – دار الكتب العلمية – بيروت .

مسند الطيالسي – سليمان بن داود – دار المعرفة – بيروت .
مسند ابي عوانه – يعقوب بن اسحاق – دار المعرفة – بيروت .
مصادر التشريع فيما لا نص فيه – الشيخ عبد الوهاب خلاف – معهد الداراسات العربية ـ١٩٥٤
مصنف ابن ابي شيبة – ابو بكر عبد الله بن محمد –مكتبة الرشد – الرياض – ط١ ١٤٠٩ .
مصنف عبد الرزاق - ابو بكر عبد الرزاق الصنعاني – المكتب الاسلامي – بيروت – ط٢ ١٤٠٣
المعجم الكبير – سليمان بن احمد الطبراني – مكتبة الزهراء – الموصل - ١٩٨٣ الونشريسي – دار الغرب الاسلامي – بيروت - ١٩٨١
المغني في الفقه – ابن قدامة المقدسي – عالم الكتب –بيروت –
مقاصد الشريعة الاسلامية - الطاهر بن عاشور – الشركةالتونسية – تونس – الجزائر ١٩٨٥
المقاصد العامة للشريعة الاسلامية - د . يوسف حامد العالم – دار الحديث القاهرة والدار السودانية الخرطوم .
مناهج العقول شرح منهاج الاصول – محمد بن الحسن البدخشي - محمد علي صبيح – القاهرة
المنثور من القواعد - بدر الين الزركشي – الاوقاف - الكويت – ط٢ ١٤٠٥هـ
الموافقات في اصول الشريعة – الامام ابو اسحاق الشاطبي –ت - الشيخ عبد الله دراز – دار المعرفة - بيروت .
الموطأ – الامام مالك – دار احياء التراث العربي – مصر .
ميزان الاصول في نتائج العقول – ابو بكر محمد بن احمد السمرقندي -تحقيق شيخنا – د .عبد الملك السعدي –الخلود – بغداد – ط١ ١٩٨٧

نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر - عبد القادر بدران – دار الكتب العلمية – بيروت .

نشر البنود على مراقي الصعود – عبد الله الشنقيطي - دار الكتب العلمية – بيروت ط١ ٢٠٠٠

نهاية السول شرح منهاج الاصول – جمال الدين الاسنوي – محمد علي صبيح – القاهرة

نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار – محمد بن علي الشوكاني – مصطفى البابي الحلبي – القاهرة – ١٩٧١

هداية العقول الى غاية السول في علم الاصول - الامير الحسين بن القاسم – المكتبة الاسلامية – اليمن – ط٢ – ١٤٠١هـ

الوسطية في الاسلام – عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني – مؤسسة الريان – بيروت – لبنان – ط١ - ١٩٩٦.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
١	المقدمة
٥	الفصل الأول – المفاهيم والمصطلحات
٦	المبحث الأول – علم مقاصد الشريعة
١١	المبحث الثاني – نبذة تاريخية عن التدوين في المقاصد
١٤	الفصل الثاني – مرتكزات بناء المقاصد
١٥	المبحث الأول – الأدلة من القرآن الكريم والسنة المطهرة
٢١	المبحث الثاني – عمل الصحابة وفق المقاصد
٣٣	المبحث الثالث – تعليل الأحكام الشرعية
٤٠	المبحث الرابع – تحقيق مصالح الأمة
٤٨	الفصل الثالث – صفات المقاصد
٤٩	المبحث الأول – بناء المقاصد على الفطرة
٥٢	المبحث الثاني – التيسير ورفع الحرج
٥٩	المبحث الثالث – الوسطية ورفض الافراط والتفريط
٦٧	الفصل الرابع – أنواع المقاصد ومراتبها وطرق حفظها
٦٨	تمهيد
٧٠	المبحث الاول– أنـواع المقـــاصد
٧٧	المبحث الثاني – مراتب المقاصد
٧٩	المبحث الثالث- طرق حفظ المقاصد
٩٠	المبحث الرابع- ترتيـــب المقاصد
١٠٣	الفصل الخامس – تعارض المقاصد وكيفية التعامل معه
١٠٤	المبحث الأول – تعارض المرتبة الواحدة في المقصد الواحد
١٠٨	المبحث الثاني – تعارض حفظ الدين مع حفظ المقاصد الأخرى
١١٠	المبحث الثالث – تعارض حفظ النفس مع حفظ المقاصد الاخرى

١١٥	المبحث الرابع - تعارض حفظ النسل مع حفظ المقاصد الاخرى
١١٧	المبحث الخامس - تعارض حفظ العقل مع حفظ المقاصد الاخرى
١٢٠	المبحث السادس - تعارض حفظ المال مع حفظ المقاصد الاخرى
١٢٣	الفصل السادس – أثر المقاصد في المباحث الأصولية
١٢٥	المبحث الأول – المصلحة المرسلة
١٣٦	المبحث الثاني – الاستحسان
١٤١	المبحث الثالث – سد الذرائع
١٤٨	المبحث الرابع – الحيل
١٥٢	المبحث الخامس – مراعاة الخلاف
١٥٥	المبحث السادس - المقاصد والاجتهاد
١٥٧	الخاتمة
١٥٩	أهم المصادر
١٥٦	الفهرس