



رسائل جامعته

الْقَوَاعِدُ الْأُصُولِيَّةُ

عِنْدَ الْأَمَامِ الشَّاطِبِيِّ

مِنْ فِهْرٍ كِتَابِهِ الْمَوَاقِفَاتُ

تَأَلَّفَ

الذَّكُورُ الْجَمِيلُ إِلَى الْمُرِيْنِيِّ

دار ابن عفان

دار ابن القيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رقم الإيداع: ٢٠٠١/١٨٦٧٠

الترقيم الدولي: I.S.B.N:
977-6052-45-2

☐ جميع حقوق الطبع محفوظة ☐

○ الطبعة الأولى ○

١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

دار ابن عفان

للنشر والتوزيع

الجيزة - ت: ٣٢٥٥٨٢٠ - ص.ب: ٨ بين السرايات
القاهرة: ١١ ش.درب الأتراك - الأزهر - خلف الجامع الأزهر
هاتف محمول: ٠١٠١٥٨٣٦٢٦ - ٠١٠٦٥٨٣٥٠٦

جمهورية مصر العربية

E-mail: ebnaffan@hotmail.com



دار ابن القيم للنشر والتوزيع

هاتف: ٨٢٧٤٥٤٥ - فاكس: ٨٠٥٦٥٥٤

الدمام - مدينة العمال - ص.ب: ٢٠٧٤٥

الرمز البريدي: ٣١٩٥١ بريد الخبر

الْبِقَوَاعِدُ الْأُصُولِيَّةُ
عِنْدَ الْأَمَامِ الشَّاطِبِيِّ
بِرِوَايَةِ كَلْبِ الْوَلَدَاتِ

أصل هذا الكتاب

رسالة ماجستير من جامعة القرويين، ودار الحديث الحسنية
شعبة الدراسات الإسلامية - الرباط

المقدمة

الحمد لله العليم الحكيم، الذي شرع لعباده الدين القويم، وأقامه على أسس تجلب المصالح لهم، وتدرأ المفسد عنهم، والصلاة والسلام على نبيه الكريم، الذي بلغ عن الله شرعه، وبينه للناس بأقواله، وأفعاله، وتقريراته، وعلى آله، وأصحابه الطيبين، الذين هم أعلم هذه الأمة، وأفقهها، بعد رسول الله ﷺ.

أما بعد: فإن علم أصول الفقه من أكد العلوم الشرعية التي يُعتبر تحصيلها، والحفاظ عليها، واجباً كفاً على الأمة، لا تبرا ذمتها إلا أن يوجد فيها علماء يفقهون الشريعة، ويرجع إليهم الناس في حل مشاكلهم، والبت في قضاياهم الحياتية، في ضوء شرع الله، بالقدر الذي تحصل به كفايتها في ذلك.

وعلم أصول الفقه، وإن كان علماً وسلياً آلياً^(١)، إلا أنه لا غنى للفقهاء والمجتهد عنه، وقد جعل جمهور الفقهاء تعلمه شرطاً من شروط الاجتهاد، ومعلوم أن الاجتهاد واجب تحقيقه في كل عصر^(٢). وأصول الفقه من ضوابط، وشروط الاجتهاد، وهو من أبرز وسائله، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ويوضح ذلك، ويؤكد، أن علم أصول الفقه هو العلم الوحيد الذي يحدد المنهاج العلمي الشمولي الذي على أساسه، وفي ضوئه، تُفسر النصوص الشرعية - قرآنية، وسنية، وعلى أساسه - أيضاً - تتم عملية الاستنباط، واستخراج الأحكام الشرعية من مصادرها، ومطابقتها الشرعية، ثم على أساسه - أيضاً - تتم عملية الاجتهاد، والإفتاء، والقضاء.

(١) وسلياً: نسبة إلى وسيلة؛ وأعني بذلك أنه من العلوم التي تعتبر وسيلة لغيرها؛ إذ تحصيل قواعده وسيلة لتحصيل الفقه، وأعني بكونه آلياً: أي أنه من علوم الآلة.

(٢) للإمام السيوطي كتاب خاص بهذه المسألة «أي وجوب تحقيق الاجتهاد، ووجود المجتهدين في كل عصر» رد به على المخالفين، وأثبت به فرضية الاجتهاد في كل عصر، واستدل على ذلك بحجج، وأدلة كثيرة من مختلف المذاهب الفقهية، ووثقه بالنصوص، والنقول توثيقاً علمياً لا مزيد عليه، واسم الكتاب: «الرد على من أخلد إلى الأرض، وجعل أن الاجتهاد في كل عصر فرض».

فهذا المنهاج العلمي الأصولي، الذي يقدمه لنا علم أصول الفقه، هو الذي يضمن لنا الحفاظ على مسيرة الاجتهاد، ويجعل بابه مفتوحاً في وجه كل فقيه نال منه الحظ الأدنى.

ومعلوم أن نصوص الشرع محدودة، وأن قضايا الحياة، وأحداثها، كثيرة متزايدة، وغير متناهية؛ لذلك كان لا بد من دراسة هذه النصوص دراسة علمية شمولية بعيدة المدى، مجردة عن الملابس الزمانية، والمكانية، والجنسية؛ للحصول على أصول، وقواعد كلية، وضوابط عامة يستنير بها الفقيه، ويسترشد بها في طريق بحثه عن الأحكام الشرعية؛ لما يجد في عصره من قضايا ونوازل.

ولا يحقق ذلك كله إلا علم أصول الفقه، فمباحثه كفيلة بتحقيق هذه القواعد، والكليات؛ لأنه يقوم أساساً على دراسة النصوص الشرعية من جهة فهمها فهماً فقهياً، واستخلاصها من طرق الاستنباط منها، وتقييد عملية الاجتهاد.

فالأصولي يمهّد الطريق للفقيه، ويقدم له الأدوات، والمادة العلمية التي بها يشتغل الفقيه، ويمارس عمله الفقهي؛ فالبحث الفقهي، إذاً، يستمد طاقته بالدرجة الأولى من البحث الأصولي، وبقدر ما نعمل على تطوير أصول الفقه، وتوسيع آفاقه، بقدر ما نعمل على تعميق البحث الفقهي، وتطويره، وتوسيعه، وكل ذلك كفيل، لهذين العلمين، باستيعاب كل التطورات الحياتية: اقتصادية، وسياسية، وفكرية، وثقافية، وغيرها ... استيعاباً يضمن لحياتنا الأمن، والاستقرار النفسي، والفكري، والمادي، والاجتماعي، لا نستطيع أن نحققه في ظل الفقه المحدود، الذي يعيش على أطلال فقه فروعٍ سابقٍ، زالت علله، وانتهت ظروفه، وملابساته، وتغيّرت البيئة التي نشأ فيها، وبُذِلَتْ قضاياها التي كانت مادته بقضايا أخرى معقدة، وشائكة، غير أن هذا المستوى من التطوير، والتعميق لم يعرفه الفقه، وأصوله، في كل هذه القرون التي مرت، أو على الأقل أنه لم يحافظ فيها على ذلك المستوى الرفيع العالي من التطوير، والتجديد، بل كان يسطع حيناً، ويخفت حيناً آخر، وأشد ما كان خافتاً في عهود التقليد التي عز فيها المجتهدون والمجددون.

ولقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - النموذج الفريد، والجيل الأول الذي

تخرج من المدرسة الفقهية النبوية، فقد استطاعوا، بعد انتقال رسول الله ﷺ إلى الرفيق الأعلى، أن يخلفوه في تيسير شئون الأمة، وإيجاد الحلول والأحكام الشرعية، لكل ما جد في عصرهم من مشاكل، وقضايا، ووقائع لم تكن منصوطة في القرآن، ولا وردت في السنة؛ فاستعانوا، في البحث عن أحكامها، بما اكتسبوا من علم بالقرآن، والسنة، وأساليبها في التصنيف على الأحكام، وبما فقهوه من مقاصد الشريعة، وبما ورثوه من ملكة العربية، وسليقتها؛ فكانوا يستنبطون، ويجهدون، بقواعد، وأسس يمارسونها سليقة.

وهكذا بالنسبة للتابعين، وتابعيهم؛ فقد ساروا على نفس النهج، غير أن عصرهم عرف كثيرًا من القضايا المستجدة، مما وسّع عملية الاجتهاد، كما عرف - أيضًا - احتكاك المسلمين العرب بغيرهم من الأجناس الأخرى التي دخلت في الإسلام؛ فأدى ذلك إلى الإخلال بتلك السليقة، والملكة العربية؛ وهو ما دعا إلى تقعيد العلوم اللسانية؛ من نحو، وصرف، وغيرهما، ثم دعا، بالضرورة - أيضًا - إلى تقعيد عملية الاستنباط، وفهم النصوص الشرعية فهماً فقهياً سليماً، فكان ذلك إيذاناً بتأصيل الفقه، وتأسيس أصوله التي على أساسها، وفي ضوئها، يمارس الفقيه عمله الفقهي.

وكان أول^(١) مصنف في ذلك خاصة، فيما وصلنا، هو رسالة الإمام الشافعي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، ثم توالى بعده التصنيف، والتأليف في أصول الفقه، حتى صار عند المسلمين تراث غزير في هذا العلم.

لكن هذه الغزارة تتغير جذريًا في عهود التقليد؛ حيث لم يعد التأليف في أصول الفقه يأخذ ذلك المستوى العالي الذي يقوم على أساس التجديد، والاجتهاد، والتطوير، والتوسيع؛ بل اتجه وجهة أخرى؛ هي وجهة الشرح، والتحشية، ثم الاختصار، وتلخيص الاختصار؛ وبذلك ضاقت دائرة الفقه، وأصوله، وراح من العسير عليها أن تستوعب كل قضايا الحياة استيعابًا شموليًا بالمستوى الذي كان عليه فقه الصحابة،

(١) لا أنكر أن ملامح أصول الفقه مرسومة في مصنفات صُنِّفَتْ قبل رسالة الشافعي؛ كما نجدّه مثلاً في «الموطأ»، وفي كتاب «الخراج»، لأبي يوسف، وفي مصنفات أبي حنيفة، وغيرها. لكن ذلك لا يعدو أن يرسم ملامح، ومعالم عامة لهذا العلم، أما «رسالة الشافعي»؛ فهو مصنف يشمل بكل مباحثه علم الأصول، فهو مصنف أصولي صرف.

والتابعين، ومن بعدهم، ممن يمثلون الفقه الواسع الذي يؤهل أصحابه لمنزلة الاجتهاد. ولستُ بذلك أنكر جهود الفقهاء في عهود التقليد، ولكن فقط أريد أن أثبت أن الطابع العام الذي كان يطبع الفقه في هذه العهود؛ وهو طابع التقليد، وحتى الاجتهاد الذي كان سائدًا على المستوى العام - أي عند عامة الفقهاء - هو اجتهاد مقيد محدود، وهذا لا ينفي وجود آحاد الفقهاء الذين حافظوا على مسيرة الاجتهاد المطلق، لكنهم قلة، ولا يظهر الواحد منهم إلا بعد حين من الدهر.

ومن كبار الأئمة الذين وُجِدُوا في هذه العهود - عهود التقليد -، وحافظوا على مستوى التجديد في أصول الفقه، ودعوا إلى الاجتهاد الواسع المستوعب لشئون الحياة، الإمام أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي الأندلسي، الذي عاش في القرن الثامن الهجري (ت ٧٩٠هـ)؛ فقد عمل بتأليفه، وتدريسه، ومناظراته، ومراسلاته، على ربط الفكر الفقهي، والأصولي، بحلقته الأولى، وعهده الأول، الذي كان فيه في غاية التفتح، والسعة، والطلاقة.

لقد دعا الإمام الشاطبي عمليًا إلى تجذير الفقه، وأصوله، وتعميق البحث الفقهي، والأصولي، إلى المستوى الذي يكون فيه مستوعبًا للحياة، شاملاً كل تطوراتها، وتغييراتها الاجتماعية، والسياسية، وإن ذلك لا يتم إلا بالتعمق في فهم نصوص الشريعة فهماً أصوليًا فقهياً مقاصدياً. وكتابه: «المواقفات» يدل على ذلك بمباحثه، ومسائله العلمية الرائعة، التي تشهد له بأنه الإمام المجتهد المجدد.

بل إن الجزء الثاني من كتابه: «المواقفات» يدل - إلى جانب ذلك - على أنه إمام المقاصد، ورائدها؛ فهذا الذي قَعَدَ قواعدها، ورسم ضوابطها، وحدودها، وبسط فلسفتها بسطاً كافياً شافياً، اعتبر عمله العلمي فيها حلقة مهمة، وصل بها الحلقات السابقة التي بدأها أمثال: الجويني، والغزالي، وغيرهما؛ لكنه زاد عليهم، وتميز عنهم، بكونه بَلَوَّرَ نظرية المقاصد، وَأَطْرَحَهَا تَأطيراً علمياً مُنْتَهَجًا، جعلها تأخذ ميزاناً خاصاً في مباحث أصول الفقه، حتى أصبحت تُدرس على أنها فرع مستقل عن أصول الفقه؛ بل إن الدراسات الأصولية اليوم أصبحت تسميها علمًا؛ فيقال: علم المقاصد.

والحق أن فكرة المقاصد مبثوثة في ثنايا «المواقفات» بكل أجزائه، لكن صميمها،

وجوهرها، وأسسها النظرية، مبسطة في الجزء الثاني منه.

والى جانب ذلك، فإن الطابع العام الذي يطبع كتاب «الموافقات» هو الطابع التعقيدي؛ وأعني بذلك أن الإمام الشاطبي لم يؤلف كتابه الأصولي هذا بنفس الطريقة السائدة في عصره، بل قدم للناس أصول الفقه على أنه مادة علمية حية، ترسم للفقيه المنهاج العلمي الحي الذي بواسطته يفهم النصوص الشرعية، ويستنبط منها، وبواسطته يمارس عمله الفقهي، وبواسطته يعمق بحثه الفقهي.

قدم للناس أصول الفقه على أنه مادة علمية يستوعب جملة من الكليات، والقواعد الشرعية، واللغوية التي بواسطتها يفهم الفقيه معنى النص الشرعي، ومقاصده، وعلله، وحكمه.

وهذا يعني أن الرجل قد استفاد جيدًا مما وصله من عطاء فقهي أصولي، خلّقه من سبقوه من العلماء، من لدن الصحابة - رضوان الله عليهم -، إلى شيوخه الذين أخذ عنهم علوم الشريعة؛ حتى نضج في فكره هذا العلم الجليل؛ أصول الفقه، واكتملت معالمه، وآفاقه، وتبلورت قواعده، وأسسها؛ فراح يكتب فيه بمنهاج يقوم على أساس إبراز هذه القواعد، والأسس، إبرازًا علميًا تنظيريًا مؤطرًا قاصدًا.

ولقد وقفتُ على ذلك بالفعل حينما قرأتُ «الموافقات» أكثر من مرة، فوجدتُ فيه مادة خصبة من هذه القواعد، والكليات؛ فعلمتُ أن هذا العلم قد نضج في فكر الرجل؛ لأنه من المعلوم أن أيًا من العلوم حينما يصل التصنيف فيه إلى مستوى التعقيد، فذلك يعني أنه قد نضج واكتمل.

لذلك بات من المؤكد عندي أن استخراج هذه القواعد الأصولية من كتاب «الموافقات»، وصياغتها صياغة علمية تتناسب مع طبيعة القاعدة، وماهيتها العلمية، ثم تصنيفها، ودراستها دراسة علمية تجلّي قيمتها الأصولية، بات من المؤكد عندي أن ذلك عمل علمي يستحق أن أفرد له بحثًا علميًا.

وقد عرضتُ ذلك على فضيلة الدكتور/ محمد يسف المشرف على هذا البحث، وقدمتُ له الخطة التي عبرتُ له فيها عن تصوري لهذا الموضوع، والمنهاج العلمي الذي سأسير عليه فيه، فرحب به، وأشاد بأهميته، وقيّمته العلمية، وشجعني على مواصلة

السير فيه، وزودني بكثير من التوجيهات العلمية، والمنهجية التي زادت هذا الموضوع اختصاراً في ذهني، ونضجاً في فكري، وأزالت لي - تلك التوجيهات السديدة - كثيراً من المشاكل، والعوائق التي واجهتني، وأنا في طريق إنجاز هذا البحث.

وهكذا، فقد باشرتُ هذا العمل العلمي، وصاحبتُ فيه «الموافقات» طوال مدته، وقد استخرجتُ منه ما يفوق مئة قاعدة أصولية، لكنني اضطررتُ، أثناء عملية التصنيف، والدراسة، والتحليل الأصولي، إلى الاستغناء عن بعضها؛ لصغر حجمها، أو لدخولها في غيرها.

وقد صنفْتُ هذه القواعد الأصولية إلى صنفين كبيرين:

١- قواعد أصولية شرعية.

٢- قواعد أصولية لغوية.

وقد أدرجتُ في كل منهما أصنافاً فرعية أخرى، وأفردتُ كلاً منهما في باب مستقل، وهكذا تناولتُ باب القواعد الأصولية الشرعية من خلال أربعة فصول: خصصتُ الأول للقواعد الأصولية الخاصة بالأدلة الشرعية، وجعلته مكوناً من أربعة مباحث: مبحث لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بطبيعة الدليل الشرعي، وثانٍ لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بدليل القرآن، وثالث لدراسة القواعد الأصولية الخاصة بدليل السنة، ورابع لدراسة القواعد الأصولية الخاصة بالاجتهاد.

وخصصتُ الفصل الثاني للقواعد الأصولية الخاصة بالأحكام الشرعية، وجعلته مكوناً من مبحثين: قمتُ في الأول منهما بدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام التكليفية، ودرستُ - في ثانيهما - القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام الوضعية، وخصصتُ الفصل الثالث للقواعد الأصولية الخاصة بمقاصد الشريعة، ومتعلقاتها، وجعلته في ثلاث مباحث: يشتمل أولها على دراسة القواعد الأصولية المتعلقة بمقاصد الشريعة، ويشتمل الثاني على دراسة القواعد المتعلقة بالمصلحة، والمفسدة، ويشتمل الثالث على دراسة القواعد بتعليل الأحكام.

وحينما كنتُ أصنف هذه القواعد الأصولية الشرعية، وانتهيتُ من التصنيفات الثلاثة السابقة، وجدتُ نفسي أمام جملة من قواعد أصولية شرعية، لو دققْتُ النظر في

تصنيفها لجعلت كل قاعدة منها في صنف مستقل؛ لذلك أثر أن أجمعها، وأدرسها في إطار فصل واحد هو الفصل الرابع والأخير.

أما باب القواعد الأصولية اللغوية، فقد تناولته من خلال ثلاثة فصول: أفردت الأول لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر، والنهي، وأفردت الثاني لدراسة القواعد الأصولية المتعلقة بالعموم، والخصوص، بينما أفردت الثالث لدراسة جملة من القواعد الأصولية اللغوية المختلفة، على غرار ما صنعت في الفصل الرابع من الباب السابق.

هذا، وقد قدمت - بين يدي هذين البابين - باباً آخر أفردته للحديث عن الإمام الشاطبي، والقواعد الأصولية، وقد قسمته، كما يفهم من عنوانه، إلى فصلين: عرّفت في أولهما بالإمام الشاطبي تعريفاً اقتصر فيه على أهم ما يبرز مقومات الشخصية العلمية فيه؛ وذلك في إطار إبراز سمات عصره السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والفكرية، ودورها في التأثير في عقليته، وشخصيته، ثم إبراز المعالم العامة لحياته، وطلبه للعلم، مع الوقوف وقوفاً وصفيّاً تقريرياً على عناصر شخصيته العلمية؛ من كونه أصولياً، فقهياً، مجتهداً، مجدداً، مصلحاً.

وتحدثت في الفصل الثاني عن القواعد الأصولية من حيث تعريفها، ونشأتها، وتطورها، وبيان أهميتها، والفرق بينها، وبين القواعد الفقهية، ثم ختمته بجزء للقواعد الأصولية التي استخرجتها من كتاب «الموافقات»، والتي قمت في هذا البحث بتحليلها.

وبعد ...، فإنني في هذا البحث، في اختياره، ووضع خطته، ورسم منهج السير، ومباشرة العمل فيه - مدين لفضيلة الدكتور/ محمد يسف؛ فبتوجيهاته السديدة، ونصائحه العلمية، وتعديلاته، وتدخلاته في محتوى البحث ومنهجه، التي زودني بها، وصاحبني بها في كل مراحل هذا البحث، وخطواته، سواء منها ما تلقيته عنه بدار الحديث الحسنية العامة، أو بمنزله الذي لا ييخل به على طلابه، وسائر القاصدين إليه طلباً للعلم، أو بغيرهما من المواطنين التي كنت ألقى فيها عنه تلك التوجيهات التي أنارت لي الطريق إلى إنجاز هذا البحث؛ فشكر الله سعيه، وجزاه عني خير الجزاء. وأسأل الله - تعالى - أن أكون بعملتي هذا قد أفدت البحث العلمي بشيء، وأن

أكون قد أوفيتُ بعض الحق للإمام الشاطبي؛ في تجلية جانب مهم من جوانب فكره الأصولي؛ وهو الجانب التقعيدي، والحمد لله أولاً، وآخرًا، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وآله، وصحبه أجمعين.

المؤلف

* * * * *

البَابُ الْأَوَّلُ

الإِمَامُ الشَّاطِئِي، وَالْقَوَاعِدُ الْأُصُولِيَّةُ

الفصل الأول: التعريف بالإمام الشاطبي.

الفصل الثاني: تعريف القاعدة الأصولية

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

الْفَصْلُ الْأَوَّلُ
التَّعْرِيفُ بِالْإِمَامِ الشَّاطِبِيِّ



الْمَبْنَتْ الْأَوَّلُ

عَصْرُهُ

في إطار التعريف برجال الفكر، ودراسة سيرهم، يكون لزامًا على الباحث الدارس أن يتعرف على المحيط العام الذي نشأ فيه الرجل، ويقف على معالم الأجواء السياسية، والاجتماعية، والفكرية، وغيرها من الجوانب الأخرى، التي تقدم لنا صورة كاملة واضحة عن عصره من جهة، ومدى تأثيره، وتأثيره فيه، من جهة ثانية؛ لذا فإنني سأحاول - في شيء من الإيجاز - أن أقف على معالم عصر الشاطبي، مُرَكِّزًا في ذلك على الجوانب: السياسية، والاجتماعية، والعلمية.

١- الجَانِبُ السِّيَاسِيُّ:

عاش الإمام الشاطبي الغرناطي في القرن الثامن الهجري (من منتصف الربع الأول إلى أواخر الربع الأخير منه)، وكان حكم غرناطة في هذه الفترة بيد الدولة النصرية، وكانوا يُعْرَفُونَ - أيضًا - بملوك بني الأحمر^(١).

وقد عرفت غرناطة في هذه الفترة، كغيرها من ممالك الأندلس، كثيرًا من الاضطراب، والفتن، سواء منها الداخلية، أو الخارجية، أما الداخلية فكانت تتمثل في التنافس الشديد على الحكم؛ فما يكاد يموت ملك، أو يُقتل، أو يُخلع، حتى يصطرع أبناؤه، أو إخوته، على الحكم من بعده، ولقد كان هذا التنافس سببًا في فُشُوْ ظاهرة الاغتيال، وقتل الملوك، والأمراء؛ ويكفي دلالة على اضطراب الوضع، وضعف الحكام، انتشار هذه الظاهرة، إلى جانب ظاهرة الخلع التي لا تشيع إلا في ظل ضعف الدولة، وانفلات زمام الحكم من يد رجالها^(٢).

(١) مؤسس هذه الدولة هو الغالب بأمر الله؛ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الخزرجي الأنصاري، الذي يرجع نسبه إلى الصحابي الجليل سعيد بن عباد: «انظر: اللوحة البدرية، لابن الخطيب، ص ٣٣».

(٢) انظر: بعض الأمثلة في انتشار ظاهرتي: «القتل، والخلع» في هذه الفترة عند ابن الخطيب في اللوحة البدرية، ص ٣٣، ٣٤.

وأما الفتن الخارجية، فكان أخطرها، وأشدّها، يتمثل في عدو الأسبان، الذي كان يحاول بكل وسائله، وقواته، أن يستولي على غرناطة، وغيرها من قلاع الأندلس، وممالكها الكبيرة الحصينة، وهو يسعى - من وراء ذلك - إلى استرجاع الأندلس كلها لحكمه، وسيطرته، ولقد زاد الأمر تفاقمًا أن ملوك غرناطة، في هذه الفترة، كانوا يعانون عجزًا ماديًا، من شأنه أن يحول بينهم وبين إعداد العدة للعدو؛ حتى إنهم كانوا يتوسلون في ذلك بأغنياء الشعب الغرناطي، وأعيانهم، وكان هؤلاء يستفتون الفقهاء في ذلك، فيجيز البعض لهم ذلك، ويمنعه البعض الآخر^(١).

وعلى أنه رغم هذا الذي عرفته غرناطة في وضعها السياسي من ضعف، وتدهور، فإن هذه الفترة (القرن الثامن) تعتبر أحسن حالًا من الفترة التي بعدها؛ حيث لم يكد ينتهي القرن التاسع الهجري، حتى سقطت غرناطة بكل حصونها في يد الأسبان؛ لذلك فإن الفترة التي عاشها الإمام الشاطبي، في غرناطة، كانت، رغم اضطرابها، وتضعف الوضع فيها، لم تزل محافظة على النفوذ الإسلامي، مقيمة لشعائر الدين، مطبقة لأحكامه، إلى حد أن الكثير من مسلمي الأندلس الذين كانت بلادهم تحتل من قبل الأسبان، كانوا يهاجرون إلى غرناطة فرارًا بدينهم، وعقيدتهم، من النصارى، (الذين يستولون على بلادهم).

والإلى جانب هذا، فقد كان ملوك غرناطة، وغيرهم من ملوك الأندلس يستعينون - أحيانًا - في التخلص من خطر العدو الأسباني، وأطماعه، بملوك المغرب، وهم يومئذ بنو مرين؛ فكانت الحروب التي تجري بين المسلمين والأسبان سجالًا؛ مرة لهؤلاء، ومرة للآخرين.

ومن ملوك بني الأحمر، ممن أدركه الإمام الشاطبي، وعاش في ظل حكمه، الذين حققوا انتصارات للدولة النصرية على الأسبان: الأمير محمد الغني بالله بن يوسف، المكنى بأبي الحجاج، (حكم ما بين ٧٥٥ - ٧٩٣هـ)، «فقد استطاع أن ينتزع ثغر «بطرنة» الواقع بين «مالقة»، و«رندة»، من أيدي النصارى (٧٦٧هـ)، وغزا مدينة «جيان»، واستولى المسلمون على ما فيها من الأقوات، والنعم، ثم غزوا مدينة «أبدّة»،

(١) كان الإمام الشاطبي ممن أفتوا بالجواز، وكان شيخه ابن لب ممن أفتوا بالمنع، «فتاوى الشاطبي،

وخربوها، وفي سنة (٧٧٠هـ)، غزا المسلمون الجزيرة الخضراء، وكانت بيد النصارى، واقتحموها بعد معركة طاحنة، وفي العام التالي سار المسلمون إلى أحواز «إشبيلية» عاصمة «قشتالة»، وعاشوا فيها، وضربوا الحصار حول قرطبة، واقتحموا أسوارها، وكادت تسقط في أيديهم. وهكذا ظهرت المملكة الإسلامية في تلك الفترة، بمظهر من القوة لم تعرفه منذ زمن بعيد^(١).

ومحمد الغني هذا هو ثامن ملوك الدولة النصرية، وهو آخر من أدركه الإمام الشاطبي، وأدرك من غيره ثلاثة ملوك آخرين^(٢)؛ هم على الترتيب:

- ١- إسماعيل بن فرج (٧١٣هـ - ٧٢٥هـ).
- ٢- محمد بن إسماعيل بن فرج، والذي يكنى أبا عبد الله (٧٢٥هـ - ٧٣٣هـ).
- ٣- يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف أبو الحجاج (٧٣٤هـ - ٧٥٥هـ).

٢- الجانب الاجتماعي، والاقتصادي:

لا ينكر المٌطَّلِع على تاريخ الأندلس، ما عرفه الشعب الأندلسي، من مظاهر الحضارة، والرفق الاجتماعي، والاقتصادي، والعمراني، والثقافي، بل كانوا مضرب المثل في ذلك، وكانت الأندلس - بسبب ذلك - محجّ الزوار، والوافدين، ومقصد المهاجرين، وموئلهم، سواء منهم القادمون من المغرب، أو من المشرق.

وغرناطة، في عصر الشاطبي - رغم ما أشرنا إليه من اضطراب وضعها السياسي، وضعف عنصر الأمن في زمان بعض ملوكها - فإنها قد حافظت، لا سيما على مستوى الأعيان، والوجهاء، والأثرياء فيها، على مظاهر الترف، والبذخ في المأكّل، والملبس، والمسكن، وفي كثير من العادات، والتقاليد الاجتماعية، والدينية.

ويصور لنا لسان الدين بن الخطيب شيئاً من ذلك، عند رجالهم، ونسائهم، وفتيانهم؛ أما الرجال «فتبصرهم في المساجد أيام الجمع كأنهم الأزهار المفتحة، في

(١) نهاية الأندلس، محمد عبد الله عنان، ص ١١٢، ١١٣.

(٢) الملاحظ هنا أن إسماعيل بن يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن نصر حكم ما بين

البطاح الكريمة، تحت الأهوية المعتدلة»، وأما النساء، فيتفنن في الزينة، ويتنافسن في «الذهبيات، والدياجيات»، ويتماجن في أشكال الحلي إلى غاية بعيدة. وأما الأحداث فتعج بهم الدكاكين؛ سماعًا للغناء الذي كان فاشيًا فشواً فاحشاً^(١).

وكانت هجرة من هاجر إلى غرناطة من المسلمين بسبب احتلال الأسبان لبلادهم، عاملاً مهمًا لازدهار الفلاحة، والصناعة فيها، إلى الحد الذي أهلها لأن تربط صلات، وعلاقات اقتصادية، وتجارية، مع دول أخرى^(٢).

وإلى جانب النشاط الفلاحي، والصناعي، فقد عرفت غرناطة - أيضًا - نشاطًا بحريًا، لا يقل أهمية عن سابقه، بل إن الثروة البحرية كانت من أهم موارد الاقتصاد عند الغرناطيين، وغيرهم من مسلمي الأندلس، بحكم جوارهم للبحر.

على أن الإعداد العسكري الذي كانت تفرضه مداممة عدو الأسبان، كان يستنزف الشيء الكثير من ثروة الشعب الغرناطي، فينجم عن ذلك ضيق في المستوى المعيشي للبلاد، خصوصًا بالنسبة لعامة الشعب، أما خواصهم، وأعيانهم، فأهم ما كان يمس ثروتهم هو ما أشرنا إليه سابقًا، من دعوتهم، من قبل الملوك، إلى البذل، والعلماء، في سبيل إعداد العتاد الحربي؛ لمواجهة العدو، خصوصًا ما يتعلق بترميم أسوار الحصون، وبناء ما تلاشى منها، والحق أن نفقة ذلك كان أولى أن تصرف من بيت المال، لكن ملوك غرناطة، في هذه الفترة، كانوا يعانون عجزًا ماديًا؛ كما تقدم.

وهكذا كلما اشتدت الحاجة إلى المزيد من الإعداد الحربي، والعسكري للدولة، أثر ذلك في اقتصاد البلاد، وضيق من حاله، وبقدر ما كان ذلك ينعكس على الجانب الخلفي؛ فتشيع القوضى، ويختل الأمن، ويفشو الانحراف والفساد في المجتمع.

ولقد بلغ الأمر بالبعض، حينما كان يشتد ذلك بهم إلى حد تدليس العملة، ومزج ذهبها بالنحاس^(٣).

وبلغ الحصار الاقتصادي - أيضًا - حينما كانت تفرضه عوامله - التي أشرنا إليها -

(١) انظر: اللوحة البدرية، ص ٢٨، ٢٩، وانظر - أيضًا - ص: ٣٩، ٤٠.

(٢) انظر: نهاية الأندلس، ص ٣٢٦.

(٣) نقلًا عن أبي الأجنان ص ٢٨ «الفتاوى».

بالشعب الغرناطي إلى حد أنهم اضطروا إلى التبادل التجاري مع عدوهم الأسبان، وكانوا يستفتون في ذلك الفقهاء، وعلى رأسهم الإمام الشاطبي^(١).

وأهم ما يثير الانتباه لدى المتبع لتاريخ المجتمع الأندلسي، وفيه المجتمع الغرناطي، شيوع ظاهرة الابتداع في كثير من مظاهر الدين: عباداته، ومعاملاته، وأخلاقه؛ ولعل ذلك راجع إلى ما عرفه هذا المجتمع من ألوان الترف، والبذخ، وإمعانه في التفتن في أساليب العيش الراقي، وإسرافه في وسائل الترفيه، وإغراقه في اقتناء كماليات الحياة... وما إلى ذلك، مما يؤدي في الغالب إلى غياب الوازع الديني، والروحي، ثم إلى طغيان الجانب المادي؛ مصداقاً لقوله - تَعَالَى -: ﴿وَلِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ۝﴾ [الإسراء: ١٦]؛ وفعلًا؛ فقد تحقق وعيد الآية على المجتمع الغرناطي، فلم يمضِ عليه قرن بعد عصر الإمام الشاطبي حتى أصابه الدمار، والهلاك، على يد الأسبان.

والحق أن ظاهرة الابتداع هذه لم تكن خاصة بالمجتمع الأندلسي، بل عرفتها المجتمعات الإسلامية الأخرى؛ بسبب تأثير القوات، والتيارات البعيدة عن الإسلام؛ وإيغالها في الحياة الدينية للأمة الإسلامية.

لذلك لا غرابة أن نجد العلماء؛ مشاركة^(٢)، ومغاربة^(٣)، يقفون ضد هذه البدع، وقفة المصلحين الموجهين، فأسسوا - بجهودهم تلك - حركة إصلاحية تغييرية، أساسها تربية المسلمين على مبادئ الإسلام، وإنكار ما فشا فيهم من انحراف، وابتداع، ووسائلها في ذلك: الوعظ، والتوجيه، والكتابة، والتأليف، بالإضافة إلى أوقات التدريس التي كانت تصطبغ بالصبغة التربوية التوجيهية، عند كثير من الشيوخ، والأساتذة المصلحين؛ أمثال الإمام الشاطبي.

(١) انظر: المعيار، ٢١٣/٥. ونظرة في بعض هذه الفتاوى، بل وفي الأسئلة التي كانت تُوجَّه للفقهاء المفتين، تكشف بوضوح عن مدى ما كان يصل إليه الاقتصاد من تدهور بسبب الحروب مع الأسبان.

(٢) وعلى رأسهم الشيخ الإمام ابن تيمية، «ت: ٧٢٨ هـ»، وتلميذه الإمام ابن القيم، «ت: ٧٥١ هـ»، ومن قبلهما ابن الجوزي، «ت: ٥٩٧ هـ»، وغيرهم.

(٣) أعني بهم علماء الغرب الإسلامي عامة.

وهكذا فقد وقف العلماء من هذه الظاهرة موقف التنديد، والاستنكار، وعلى رأسهم الإمام الشاطبي، الذي كان من أكبر المجاهدين، والمدافعين عن السنة، ودفع البدع، والهوى المتبع، ورفع الالتباس الناشئ بين السنن، والبدع، راجعاً - بذلك - الانتظام في سلك من أحيا سنة، وأمات بدعة.

وكتاب الاعتصام إنما ألفه الشاطبي من أجل ذلك؛ حيث حرر فيه مسائل البدع، والابتداع، على طريقة البحث العلمي الأصولي.

ولم يكن التشنيع على أصحاب أهل البدع، والتقبيح لقولهم، وفعلهم، مقصوراً على العلماء، بل نجد بعض السلاطين يضطلع بهذه المهام؛ فهذا السلطان إسماعيل^(١) يشتد في إخماد البدع، وإقامة الحدود، وفي عهده حُرِّمَت المسكرات، وطُورَد الفساد الخلقي، وحُرِّمَ جلوس الفتيات في ولائم الرجال^(٢).

ومما يسجله التاريخ للحضارة الأندلسية، في هذه الفترة، أن إغراقها في البذخ، والترف، واهتمامها بتجميل مظاهر الحياة، لم يكن سلبياً صرفاً، بل شمل كثيراً من الجوانب الإيجابية؛ من ذلك ما عرفه الشعب الغرناطي - مثلاً - من مشاريع عمرانية، وبنائية، سواء من ذلك على مستوى بناء المساجد، وتشيدها على الطابع الأندلسي الإسلامي الأصيل، أو المستشفى، والمارستان، أو غير ذلك في المرافق العامة الأخرى، التي تدل على مدى اهتمام ملوك غرناطة ببناء مجتمعهم بناءً حضارياً راقياً، ومن أمثلة ذلك: أنه في عهد السلطان يوسف بن إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن نصر الأنصاري الخزرجي بُنِيَت المدرسة النصرية على يد حاجبه أبي النعيم رضوان، هذا الحاجب الذي أمر ببناء السور الأعظم حول «ربض البيازين»، وأصلح كثيراً من الحصون الداخلية^(٣)؛ كما أن الغني بالله أمر ببناء المارستان الأعظم «المستشفى» في غرناطة. وفي عهد أبي الحجاج يوسف بن إسماعيل - السابق الذكر - شَيِّدَ البرج الأعظم

(١) انظر: اللوحة البدرية، ص ٨٤.

(٢) هو إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف بن محمد بن أحمد بن خميس بن نصر بن

قيس الأنصاري الخزرجي أمير المسلمين بالأندلس، يكنى أبا الوليد، «اللمحة، ص ٧٨».

(٣) انظر: نهاية الأندلس، ص ٩٦.

بقصر الحمراء، وأنشأ به أفخم أجنحته، وأبدعها، فضلاً عن أنه أسبغ عليه بمنشآته، وزخارفه^(١).

٣- الْجَانِبُ الْفِكْرِيُّ، وَالْعِلْمِيُّ:

بعد أن ضعف أمر الموحدين بالمغرب، والأندلس، بدأت معظم القواعد الأندلسية الثالثة تسقط تباعاً في يد الأسبان؛ مثل: قرطبة، وإشبيلية، وبلنسية؛ مما حدا بمعظم الأسر الأندلسية القديمة بالهجرة إلى غرناطة؛ حفاظاً على دينهم الإسلامي، وأصالتهم؛ فأصبحت غرناطة، على أثر هذا، قِبْلَةَ الوافدين، ومستوطن العلماء، والأدباء، ومهجر الغرباء^(٢)، فنجم عن ذلك نهضة علمية، وأدبية^(٣)، بلغت الذروة في النصف الأخير من القرن الثامن الهجري.

وقد كان للأمرءاء، في هذه النهضة الفكرية، والعلمية، دور بارز؛ فالسلطان أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل كان أشد حماسة في تعضيد الآداب، والفنون^(٤)، وأمير المسلمين محمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن نصر، «كان يقرض الشعر، ويصغي إليه، ويثيب عليه فيجيز الشعراء، ويعرف مقادير العلماء»^(٥)، وما تولية سلاطين غرناطة لمنصب الوزراء، والقضاة، نخبة من الفقهاء، والأدباء، والشعراء، إلا دليل واضح على المكانة المتميزة التي يتميز بها رجالات الفكر عند هؤلاء^(٦)، وهكذا

(١) نهاية الأندلس، ص ١٠٢.

(٢) وهذا دليل على تميز غرناطة بالقوة السياسية، والدينية بالنسبة لغيرها من إمارات الأندلس؛ إذ بقدر ما كانت الإمارة تمن في الترف، واللّهو، والانشغال بالدنيا عن الدين، بقدر ما كانت تسهل على القوات الأسبانية الغازية، وتسقط في يده.

(٣) يكفي للتدليل على ذلك ذكر بعض الأعلام الوافدين على غرناطة؛ مثل الوافد القاضي أبو محمد بن عطية بن يحيى المحاري؛ أصله من وادي آش، وبها ولد سنة ٧٠٥ هـ، وقرّ إلى غرناطة.

انظر: نهاية الأندلس، ص: ٣٦٤؛ وأبو القاسم؛ أبو عبدالله بن حزم الكلبي الغرناطي، ت ٧٤١ هـ؛ ولسان الدين بن الخطيب، ٧٧٦ هـ، سيأتي الحديث عنهما فيما بعد.

(٤) نهاية الأندلس، ص ٣٤٨.

(٥) اللوحة البدرية، ص ٦١.

(٦) انظر: «اللمحة»، في جانب قضاة، ووزراء كل سلطان.

كان لهذا الاهتمام، من طرف سلاطين غرناطة، أثره المحمود في علوم الشرع، واللغة، وغيرها من العلوم.

أما مظاهر الحركة الفكرية، والعلمية بغرناطة، فكانت تتجلى في الأدب، والتفسير، والحديث، والفقه، والأصول، والحديث، وغيرها.

ففي مجال الأدب: هناك الشاعر لسان الدين بن الخطيب (٧١٣ - ٧٧٦هـ)، وشيخه أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن سليمان بن الجباب الأنصاري^(١) (ت: ٧٤٩هـ)، والشيخ الرئيس أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم النميري^(٢)، (ت: ٧٦٨هـ)، والشاعر أحمد بن علي بن خاتمة الأنصاري المريني الأندلسي (ت: ٧٧٠هـ)، له ديوان حققه، وقدم له الدكتور/ محمد رضوان الداية^(٣).

وعموماً، فكتاب «الكتيبة الكامنة»، في من لقيناه بالأندلس من شعراء المئة الثامنة - لسان العربي ابن الخطيب - خير ما يُستدل به على النهضة الأدبية في غرناطة في عصر الشاطبي.

وفي مجال التفسير: نجد أبا سعيد بن لب التغلبي مبرزاً في التفسير، وأبا القاسم أبا عبد الله بن جزى الكلبي الغرناطي قد ألف كتاب «التسهيل» لعلوم التنزيل، ولأبي القاسم محمد بن أحمد الشريف الحسن السبتي (ت: ٧٦٠هـ أو ٧٦١هـ)^(٤) تقييد جليل على التسهيل.

وفي مجال الفقه، والأصول: كان أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري، مدرس «المدونة الكبرى» بغرناطة، وكان محمد بن محمد بن أحمد المقرئ (الجد)، وأبو علي منصور بن علي بن عبد الله الزواوي، مدرس «مختصر السؤل والأمل في علمي الأصول، والجدل»، والفقيه شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق

(١) الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالأندلس من شعراء المئة الثامنة، لسان الدين بن الخطيب: ص ١٩٥.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٢٦٠.

(٣) انظر: ديوان ابن خاتمة الأندلسي، بتحقيق، وتقديم: الدكتور/ محمد رضوان الداية.

(٤) انظر: شجرة النور الزكية، ص: ٢٣٣.

الخطيب التلمساني مدرس «موطأ مالك بن أنس»، برواية يحيى بن يحيى.

وفي مجال الحديث: نجد شمس الدين بن مرزوق الخطيب التلمساني يدرس «الجامع الصحيح»، لأبي عبد الله البخاري^(١)، كما ألف كتاباً سماه «شرح العمدة في الحديث»، خمس مجلدات، بالإضافة إلى محدث غرناطة أبي عبد الله محمد بن علي ابن محمد بن أحمد بن سعد الأنصاري، الشهير بالحفار^(٢)، وأبي القاسم بن البناء، الذي سلسل عليه الإمام الشاطبي بعض الأحاديث^(٣).

وبلغت هذه الحركة الفكرية، والعلمية مرحلة النضج، بل الذروة، إبان النصف الأخير من القرن الثامن الهجري، كما سبقت الإشارة إلى ذلك.

وكان المذهب المالكي في غرناطة هو صاحب السلطان، فهو المرجع في الفتوى، والقضاء لدى الأندلسيين شأنه فيها كشأنه في سائر بلاد الأندلس.

وقد ازدهرت حركة الفتوى في ربوع الأندلس؛ بسبب كثرة الأسئلة المقدمة إلى الفقهاء، وخير دليل على ذلك كتب الأحكام، والنوازل المؤلفة في هذه الحقبة، واشتهار بعض الأئمة بالفتوى؛ كشيخ الإمام الشاطبي أبي سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي، الذي انتهت إليه رئاسة الفن في الأندلس^(٤) (ت: ٧٨٢هـ). وقد عرفت هذه الفترة نشاطاً في التأليف، وتدوين الفتاوى والأجوبة التي كانت تُحرَّر من لدن العلماء والفقهاء، على ما كان يُلقَى عليهم من أسئلة في مختلف النوازل، سواء من عامة الناس، أو من علمائهم، وهو ما عرف في مراسلاتهم كما سيأتي، وأهم هذه الكتب، والرسائل، ما أشار إليه الأستاذ/ أبو الأجفان، في تحقيقه لبعض آثار الشاطبي، وجمعه لفتاواه، ومن ذلك:

- «أجوبة فقهاء غرناطة»، جمعها مجهول، تضم ثمانين، وأربعين فتوى، أغلبها لابن لب.

(١) انظر: برنامج المجاري، ص ١١٩.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ١٠٤.

(٣) الإفادات والإنشادات، ص ٩٢.

(٤) هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي، ت: ٧٨٢ هـ، وسيأتي ضمن شيوخ الشاطبي.

- «نوازل القاضي أبي الفضل بن طركاظ»، (توفي بعد ٨٥٤هـ).
- «الحديقة المستقلة النضرة في الفتاوى الصادرة عن علماء الحضرة»^(١).
- «تقريب الأمل البعيد، في نوازل الأستاذ أبي سعيد»^(٢).
- كما شاعت ظاهرة المراسلة بين الفقهاء في الأندلس، سواء بين فقهاء غرناطة، أو بينهم وبين سائر فقهاء الأندلس، وبينهم وبين فقهاء المغرب، أو بينهم وبين فقهاء المشرق؛ فهذا التنبكتي يقول عن الإمام الشاطبي: «وتكلم مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل، من شيوخه، وغيرهم؛ كالقَبَّاب^(٣)، وقاضي الجماعة القشتالي^(٤)، والإمام ابن عرفة^(٥)، والولي الكبير أبي عبد الله بن عباد^(٦)، وجرى له معهم أبحاث، ومراجعة أجلت عن ظهوره فيها، وقوة عارضته، وإمامته»^(٧).
- وفي المعيار للونشريسي: «هذه أسئلة كتب فيها بعض فقهاء غرناطة، بمدينة تونس، للسيد الفقيه الإمام العالم المفتي الخطيب المدرس المقرئ المحقق الأكمل أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -»^(٨).
- وسجل لنا صاحب المعيار حوارًا بين الإمام الشاطبي، ومعاصريه من علماء «فاس»، و«إفريقية»^(٩) في مسألة.
- كما كتب الإمام الشاطبي في مسألة «مراعاة الخلاف إلى بلاد المغرب»، وإلى بلاد

(١) لم أقف على اسم مؤلفها.

(٢) مقدمة فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق، وتقديم: أبو الأجفان، ص: ٨٧.

(٣) سيأتي ضمن شيوخ الشاطبي.

(٤) نفس الشيء.

(٥) سيأتي ضمن شيوخ الشاطبي.

(٦) هو محمد بن إبراهيم بن محمد بن مالك بن إبراهيم بن يحيى بن عباد النفزي الرندي، من أهل «رندة»، ت: ٧٩٢ هـ.

(٧) نيل الابتهاج، ص ٤٨.

(٨) المعيار، ٣٦٤/٦.

(٩) انظر: المعيار، ٣٨٧/٦، وما بعدها.

إفريقية؛ لإشكال عرض فيها من وجهين^(١)، ويذكر الشاطبي نفسه ما تذاكر به مع بعض شيوخ العصر؛ أحدهما: أنه كتب إلى «بعض شيوخ المغرب، في فصل يتضمن (ما يجب على طالب الآخرة النظر فيه، والشغل به) ...، والثانية: مسألة (الورع بالخروج عن الخلاف)، ولا زلت منذ زمان أستشكله حتى كتبت فيها إلى المغرب، وإلى إفريقية، فلم يأت جواب بما يشفي الصدر»^(٢).

ويقول صاحب المعيار: «سؤال في علم التصوف: كتب به من غرناطة (قاعدة الأندلس) الشيخ العالم العارف المحقق سيدي أبو إسحاق الشاطبي - رحمه الله -، للشيخ المحقق العالم الصالح الرباني أبي عبد الله، سيدي محمد بن إبراهيم بن محمد ابن مالك بن إبراهيم بن يحيى بن عباد النفزي الرندي»^(٣).

وقد كان لفقهاء الأندلس دور كبير في القضاء؛ باعتبار ما لهم من حضار تؤهلهم للبت في النوازل؛ من علم، وورع، وذكاء، وفطنة، وفهم، وتأن، زيادة على خطة القضاء من أسنى الخطط، وأخطر الأخطار.

وقد اشتهرت في عصر الإمام الشاطبي زمرة من القضاة الذين شرفوا القضاء الأندلسي الإسلامي، وعرفوا فيه بسيرهم الحميدة، وضلاعتهم في الحكم، والفصل بين الناس؛ منهم:

* القاضي أبو تمام غالب بن سيد لونة الخزاعي، رحل أهله إلى غرناطة، وبالضبط بالبيازين، وتقدم الفقيه المذكور شيخاً، وقاضياً فيهم (ت: ٧٣٣هـ)^(٤).

* والشيخ الفقيه أبو جعفر أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرشي المعروف بابن فركون^(٥) (ت: ٧٢٩هـ).

* والقاضي أبو بكر يحيى بن مسعود المحاربي بن علي بن أحمد بن إبراهيم بن

(١) الاعتصام، ١٤٦/٢.

(٢) الموافقات، ١٠٢/١، ١٠٣، ١٠٤.

(٣) المعيار، ٢٩٣/١٢.

(٤) تاريخ قضاة الأندلس، ص ١٣٦، ١٣٧.

(٥) نفس المصدر السابق، ص ١٣٩.

عبدالله بن مسعود المحاربي الغرناطي (ت: ٧٢٧هـ) (١).

* والأستاذ محمد بن يحيى بن أحمد بن محمد بن سعد الأشعري المالقي (ت: ٧٤١هـ) (٢).

وقد كتب العلماء في تاريخ هؤلاء القضاة، ودونوا سيرهم، ومآثرهم في مجالسهم القضائية؛ من علم، وحكمة، واجتهاد، وفقه...؛ منها كتاب: «تاريخ قضاة الأندلس»، لأبي الحسين بن عبدالله بن الحسن النباهي المالكي، وكتاب «اللمحة البدرية»، وغيرهما.

كما اضطلع بعض الفقهاء ببعض الخطوط الأخرى غير خطة القضاء؛ كالعدالة، والصلاة، والحسبة، و... إلخ؛ فهذا أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد التغلبي يتولى إمامة غرناطة، وخطابة الجامع، وهذا أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن سعد الأنصاري الشهير بالحفار، كان إمام أهل غرناطة، ومحدثيها، ومفتيها. والإمام الشاطبي، أسندت إليه خطة الخطابة، والولاية، ومثل هؤلاء كثير.

وأما دور الفقهاء في نشر العلم، وتدوينه، فكان بارزاً؛ ساعدهم على ذلك وجود مؤسستين علميتين، تثنان الإشعاع العلمي: الجامع الأعظم، والمدرسة البصرية، وقد تولى التدريس بالأولى: أبو بكر أحمد بن جزى، وأبو سعيد فرج بن لب، وغيرهما كثير، وأما الثانية، فنجد من بين مدرسيها: أبا جعفر أحمد بن خاتمة (ت: ٧٧٠هـ)، وأبا إسحاق إبراهيم بن فتوح (ت: ٨٦٧هـ)، ولعل الحديث عن العلوم التي تلقاها الإمام الشاطبي، وأهم شيوخه، وتلامذته - كما سيأتي - كفيل بإبراز هذه المسألة.

وهكذا أسهم العلماء عامة، والفقهاء على وجه الخصوص، في بناء الحركة العلمية، وازدهارها في غرناطة، وغيرها، بناءً قام على أساسين كبيرين:

١- المنهج النظري: ويتمثل في التأليف، والمراسلة، والتدوين، وسائر الوسائل الأخرى، التي جمعوا بها ما تلقوه من علوم، وما توصلوا إليه من فهم.

(١) نفس المصدر السابق، ص ١٣٩، ١٤٠.

(٢) تاريخ قضاة الأندلس، ص ١٤١، ١٤٧.

٢- المنهج التطبيقي: ويتمثل فيما تقلدوه من أعمال، وخطط؛ مثل خطة القضاء، والإفتاء، والحسبة، والولاية، والصلاة، والعدالة، وغيرها من الأعمال الأخرى، التي أسهموا فيها عملياً بسلوكهم، ومواقفهم، وتدخلاتهم الفعلية، في تطوير المستوى العلمي لبلادهم، خصوصاً ما يتعلق بالعلوم الشرعية.

وهذا إلى جانب مهمة التدريس التي كانوا يمارسونها كلهم بوسيلة أو بأخرى. لذلك لا غرابة أن تزدهر الحركة الفقهية في هذه الفترة المتأخرة من تاريخ غرناطة؛ إذ لا ننسى أن كثرة الفتاوى، والمسائل الفقهية، والنوازل، والمشاكل الحياتية، كانت تعرض على الفقهاء؛ مفتين، وقضاة، ومحتسبين، وولاة، وعدولاً، كل ذلك كان يحتاج إلى تعميق الحركة الاستنباطية، وتنشيط الاجتهاد، وتوسيع مجالاته؛ من أجل استيعاب ذلك السيل من قضايا المجتمع الغرناطي، الذي كان يزيد من كثرته تعقيد الحياة الاجتماعية؛ تبعاً للتوسع العميق للهائل في المجال الاقتصادي، والحضاري. لذلك لا بد من أن تعرف الحركة الفقهية ازدهاراً ملموساً، وتوسيعاً واضحاً على يد الفقهاء.

ومن مشاهير فقهاء هذه الفترة الذين كان لهم دور كبير في الحفاظ على تعميق البحث الفقهى، وجعله مساهراً للحياة، ومستوعباً لأحداثها، ومستجداتها الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية، وغيرها:

- أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري^(١)، مدرس «المدونة الكبرى»، وغيرها.
- وأبو عبدالله محمد بن أحمد المقرئ (الجد)^(٢)، المدرس بالجامع الأعظم الذي سمع منه الإمام الشاطبي كتاب «القواعد الفقهية».
- والإمام أبو عبدالله بن أحمد الشريف التلمساني العلويني الحسيني (ت: ٧٧١هـ)^(٣)، شيخ الشاطبي، صاحب كتاب: «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول».

(١) سيأتي الحديث عنه ضمن شيوخ الإمام الشاطبي

(٢) نفس الشيء.

(٣) كذلك

والإمام شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن مروق الخطيب التلمساني. سمع منه الإمام الشاطبي جميع «موطأ مالك بن أنس»، برواية يحيى بن يحيى، وذلك بالمدرسة البصرية بالحضرة العالية بقراءة الخطيب المذكور، وأجاز إجازة عامة بشرطها^(١).

وللإمام الشاطبي بحث عظيم مع الإمامين: القبان، وابن عرفة، في مسألة (مراعاة الخلاف في المذهب)^(٢).

وكتاب: «الموافقات» للإمام الشاطبي خير ما يُستدل به في خدمة الفقه المالكي، وأصوله، ريادة على بعض شيوخه؛ كالتلمساني، وبعض تلامذته؛ كأبي بكر بن عاصم.

* * * * *

(١) برنامج المجاري، ص. ١١٩

(٢) النيل، ص ٤٨

الْمَبْنَحُ الثَّانِي

حَيَاتُهُ

بعد أن اتضحت لنا الصورة العامة لعصر الشاطبي، ولو بإيجاز، ومحيطه الكبير الذي عاش فيه، أنتقل الآن إلى حياته الخاصة، من ميلاده إلى وفاته، في الفقرات الآتية:

اسْمُهُ، وَنَسَبُهُ:

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، «الإمام العلامة الشهير، نسيج وحده، وفريد عصره»^(١).

وبمثل هذه التحلية وصفه مترجموه اللاحقون؛ كالتنبكتي^(٢)، والأستاذ الحجوي^(٣)، وغيرهم.

مَوْلَدُهُ:

لم يذكر أحد ممن ترجموا له زمان ولادته، ولا مكانها، اللهم إلا من الأستاذ أبي الأجفان الذي حدد سنة ولادته بما قبل سنة ٧٢٠هـ، في حين لم يتعرض لمحل ولادته؛ حيث قال: «وبغرناطة نشأ الشاطبي، وترعرع»^(٤).

ويُعرفُ الإمام الشاطبي بالشاطبي^(٥)، والغرناطي^(٦)، فَلِمَ يُنسَبُ إليهما؟

(١) برنامج المجاري، ص: ١١٦.

(٢) نيل الابتهاج، ص: ٤٦.

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ٢/٢٤٨.

(٤) مقدمة فتاوى الإمام الشاطبي، ص: ٣٢.

(٥) شاطبة تقع جنوب غرب بلنسية، قريباً من البحر الأبيض المتوسط.

(٦) يقال: غرناطة، ويقال: إغرناطة، وكلاهما أعجمي؛ وهي مدينة كُورَة البيرة، فبينهما فرسخان،

وثلاثا فرسخ، تقع على الضفة اليمنى لنهر «شنيل»، أحد فروع الوادي الكبير، ويخترقها فرع

المسمى: نهر دازء، «أو نهر هدارة، أو حدارة»، ويلتقي به عند جنوب غرناطة، وتشرف

غرناطة على الجنوب الغربي على بسيط شاسع أخضر؛ «الإحاطة: ٩١/١؛ نهاية الأندلس،

وعلى أي، فالذي يبدو أنه وُلِدَ بغرناطة؛ لأنه لم يذكر مترجموه أنه عاش خارج غرناطة، أو رحل رحلة، ولو إلى الحج، وهي الرحلة المعتادة للعلماء؛ مما يوضح أن إمامنا لازم غرناطة حتى مات سنة ٧٩٠هـ^(١).

طَلَبُهُ لِلْعِلْمِ، وَشَيْخُوهُ:

لقد عكف الإمام الشاطبي على العلم، والتحصيل منذ صباه، وتعاطى علوم الوسائل^(٢)، وعلوم المقاصد^(٣)، حتى سبر أغوار مقاصد الشريعة، وأدرك أسرارها، وأهم العلوم التي تلقاها:

- **الْعَرَبِيَّةُ، وَأَدَوَاتُهَا:** تفقه الإمام الشاطبي في العربية على يد أبي عبدالله محمد بن الفخار البيري، والإمام الشريف رئيس العلوم اللسانية أبي القاسم السبتي، والحاج العلامة الرحلة أبي جعفر الشقوري^(٤)، بغرناطة، ونقل فرائد نحوية^(٥).

- **أُصُولُ الْفِقْهِ:** كان أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ (الجد)، يلقي دروسه بالجامع الأعظم بمحضر علماء، وطلبة غرناطة، وكان الإمام الشاطبي يحضر هذه الدروس^(٦).

ومن مؤلفات المقرئ: حاشية على مختصر ابن الحاجب.

ولأبي عبدالله محمد بن أحمد الشريف التلمساني العلواني الحسني شيخ الشاطبي، تأليف في الأصول على مذهب مالك مشهور، هو «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول»^(٧).

(١) درة الحجال في أسماء الرجال، لأبي العباس؛ أحمد بن محمد المكناسي، الشهير بابن القاضي، ج١/١٨٢.

(٢) أعني بها العلوم الآلية التي تدرس باعتبارها وسائل لتحصيل علوم أخرى غائية؛ وهي العلوم الشرعية؛ ويدخل في العلوم الآلية: علم النحو، والصرف، والبلاغة، والأصول، وغيرها.

(٣) المراد بعلوم المقاصد: ما سمّيته سابقاً بالعلوم الغائية؛ وهي العلوم الشرعية التي تدرس لذاتها.

(٤) النيل، ص٤٧.

(٥) الإفادات والإنشادات، ص٩٣.

(٦) نفس المصدر السابق، ص١٢٦.

(٧) شجرة النور الزكية، ص٢٣٤.

وقرأ على أبي منصور بن علي بن عبدالله الزواوي «مختصر السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل»، للإمام أبي عمرو بن الحاجب، من أول مبادئ اللغة إلى آخره بلفظه، إلا يسيراً منه، سمعه بقراءة غيره، وكل ذلك قراءة تفقه، ونظر، وأجازه إجازة عامة بشرطها^(١). وتجدر الإشارة هنا إلى ما عدده الدكتور/ عمر الجيدي من مؤلفات في أصول الفقه في القرن الثامن الهجري^(٢).

- الفقه: درس الإمام الشاطبي عن المقرئ (الجد) بعضاً من كتاب «القواعد الفقهية»^(٣)، وقد سمع جميع «موطأ مالك بن أنس»، برواية يحيى بن يحيى، وذلك بالمدرسة النصرية الحضرية العلية، بقراءة الخطيب شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب التلمساني^(٤)، كما تباحث مع أبي العباس أحمد بن عبدالرحمن القباب (٧٧٨ أو ٧٧٩ هـ) في مسألة مراعاة الخلاف^(٥).

- الحديث: كما سمع «الجامع الصحيح» للإمام أبي عبدالله البخاري، بقراءة الخطيب أبي عبدالله الحفار، إلا ثلاثة مواضع؛ فإنها فاتته^(٦)، وسلسل عن أبي القاسم ابن البنا بعض أحاديث^(٧)، وغيرها من العلوم؛ لأن ما ذكرته هو حسب ما تجمع لي. - شيوخه: فرق الأستاذ أبو الأجفان بين شيوخه الغرناطين، وشيوخه الوافدين على غرناطة، وهذا التمييز له أهميته من جهة معرفة العلماء الذين قصدوا غرناطة، بالإضافة إلى التأكيد على أن الشاطبي لم يدرس خارج غرناطة^(٨).

(١) برنامج المجاري، ص ١١٩.

(٢) انظر: محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، للدكتور/ عمر الجيدي، ص ٧٥، ٧٦.

(٣) الإفادات والإنشادات، ص: ٨١.

(٤) برنامج المجاري، ص ١١٩.

(٥) شجرة النور الزكية، ص ٢٣٥.

(٦) برنامج المجاري، ص ١١٩.

(٧) الإفادات والإنشادات، ص ٩٢.

(٨) من حسن حظ الشاطبي أنه رغم عدم رحلته في طلب العلم، فقد التقى بعلماء من مختلف الجهات الأندلسية؛ بسبب وفودهم على غرناطة.

فَمِنْ شُيُوخِهِ الْغَرْنَاطِيِّينَ:

١- أبو عبدالله الفخَّار البيري، الذي قرأ عليه الإمام الشاطبي بالقراءات السبع، في سبع ختمات^(١)؛ لكونه حسن القراءة، وتفقه عليه في العربية^(٢)، وقد لازمه إلى أن مات^(٣) سنة ٧٥٤هـ^(٤).

٢- أبو جعفر أحمد بن آدم الشقوري، قال عنه صاحب النيل: «والحاج العلامة الرحلة الخطيب أبو جعفر الشقوري»^(٥).

٣- أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي: إمام غرناطة، ومفتيها، وعلمها المشهور (ت ٧٨٢هـ)^(٦).

٤- أبو عبدالله محمد بن علي بن أحمد بن محمد البلنسي (ت: ٧٥٢هـ)^(٧).
وَمِنْ شُيُوخِهِ الْوَافِدِينَ عَلَى غَرْنَاطَةَ:

١- أبو عبدالله محمد بن أبي الحجاج يوسف بن عبدالله بن محمد اليحصبي المعروف باللوشي (ت: ٧٥٢هـ)^(٨).

٢- أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد القرشي التلمساني الشهير بالمقري (الجد) (ت: ٧٥٦هـ)^(٩).

٣- القاضي محمد بن أحمد الشريف الحسني السبتي (ت: ٧٦٠هـ أو ٧٦١هـ)^(١٠).

(١) برنامج المجاري، ص ١١٩.

(٢) النيل، ص ٤٧.

(٣) نفس المصدر السابق، ص ٤٧.

(٤) شجرة النور الزكية، ص ٢٢٩.

(٥) النيل، ص ٤٧.

(٦) نفس المصدر السابق، ص ٢٢٠.

(٧) درة الحجال في غرة أسماء الرجال، لابن القاضي: ٢٧٦/٢.

(٨) الإحاطة في أخبار غرناطة، للسان الدين، ٢٦٩/٢، وما بعدها.

(٩) شجرة النور الزكية، ص ٢٣٢.

(١٠) شجرة النور الزكية، ص: ٢٣٣.

- ٤- أبو عبدالله محمد بن أحمد الشريف التلمساني العلويني الحسني (ت: ٧٧١هـ)^(١).
- ٥- أبو علي منصور بن علي بن عبدالله الزواوي: كان بالحياة سنة: ٧٧٠هـ^(٢).
- ٦- شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن مرزوق الخطيب التلمساني (ت: ٧٨١هـ بالقاهرة)^(٣).

- ٧- أبو جعفر أحمد بن الحسن بن علي بن الزيات الكلاعي (ت: ٧٢٨هـ)^(٤).
وهناك أعلام من فقهاء الأندلس، وأدبائها، استفاد منهم الشاطبي؛ من هؤلاء:
- ١- أبو العباس القباب.

- ٢- أبو عبدالله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن سعد الأنصاري الشهير بالحقار (ت: ٨١١هـ)^(٥).

- ٣- أبو الحجاج يوسف بن علي السدوري المكناسي (ت: ٧٨١هـ)^(٦).

- ٤- أبو عبدالله الشقوري.

- ٥- أبو البقاء خالد بن عيسى بن أحمد البلوي.

- ٦- أبو إسحاق إبراهيم بن الحاج النميري الغرناطي.

- ٧- أبو الحسن علي الكحيل.

- ٨- أبو جعفر أحمد بن الراوية.

وَمِنْ تَلَامِيذِهِ:

- ١- أبو يحيى محمد بن عاصم: عالم، وإمام عمدة خطيب بليغ، وكاتب أديب^(٧)؛

(١) نفس المصدر السابق، ص: ٢٣٤.

(٢) نفس المصدر السابق، ص: ٢٣٤.

(٣) نفس المصدر السابق، ص: ٢٣٦.

(٤) الإحاطة: ٢٨٧/١، وما بعدها.

(٥) النيل، ص: ٢٨٢.

(٦) در الحجال، ٣/٣٥٢.

(٧) شجرة النور الزكية، ص: ٢٤٧.

فَقَدَ فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ فِي الْمَحْرَمِ (٨١٣هـ).

٢- أَخُوهُ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عَاصِمِ الْغُرْنَاطِيِّ: قَاضِي الْجَمَاعَةِ الْأَصُولِي الْمَحْدَثُ الْمَحَقِّقُ الْمُتَفَنُّ فِي عُلُومِ شَتَّى، الْمُفْتَى^(١)، صَاحِبُ: «تَحْفَةُ الْحَكَامِ» الشَّهِيرَةِ (ت: ٨٢٩هـ)^(٢).

٣- أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ الْبِيَّانِيُّ^(٣).

٤- أَبُو جَعْفَرٍ أَحْمَدُ الْقَصَّارُ الْأَنْدَلُسِيُّ، الَّذِي كَانَ يَطَالَعُهُ الْإِمَامُ الشَّاطِبِيُّ بَعْضَ الْمَسَائِلِ حِينَ تَصْنِيفِهِ «الْمَوَاقِفَاتُ»، وَيَاحِثُهُ فِيهَا، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَضَعُهُ فِي الْكِتَابِ^(٤).

٥- أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَجَّارِيُّ: الَّذِي سَمِعَ بَعْضَ «الْمَوَاقِفَاتِ» عَنِ الشَّاطِبِيِّ، وَعَرَضَ عَلَيْهِ أَلْفِيَّةَ ابْنِ مَالِكٍ^(٥).

٦- عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمْعَتِ الْأَنْدَلُسِيِّ الْغُرْنَاطِيِّ.

مُؤَلَّفَاتُهُ:

١- كِتَابُ الْمَوَاقِفَاتِ.

٢- الْأَعْتَصَامُ.

٣- شَرْحُ جَلِيلٍ عَلَى الْخُلَاصَةِ فِي النُّحُو، يَقَعُ فِي أَرْبَعَةِ أَصْفَارٍ كِبَارٍ، قَالَ عَنْهُ أَحْمَدُ بَابَا التَّنْبِكْتِي: «لَمْ يُؤَلَّفْ عَلَيْهَا مِثْلُهُ: بَحْثًا، وَتَحْقِيقًا، فِيمَا أَعْلَمُ»^(٦).

٤- وَكِتَابُ «الْمَجَالِسِ»: وَهُوَ شَرْحٌ لِكِتَابِ «الْبَيْعِ» مِنْ «صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ»، قَالَ عَنْهُ التَّنْبِكْتِي: «فِيهِ مِنَ الْفَوَائِدِ، وَالتَّحْقِيقَاتِ، مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ»^(٧)؛ فَهُوَ كِتَابُ فِقْهِ، أَوْ

(١) نَفْسُ الْمَصْدَرِ السَّابِقِ، ص ٢٤٧.

(٢) نَفْسُ الْمَصْدَرِ السَّابِقِ، ص ٢٤٧.

(٣) النَّيْلُ، ص ٣٠٨.

(٤) النَّيْلُ، ص ٧٦.

(٥) بَرْنَامِجُ الْحَجَّارِيِّ، ص: ١١٧، ١١٨.

(٦) النَّيْلُ، ص ٤٨.

(٧) نَفْسُ الْمَصْدَرِ السَّابِقِ، ص ٤٨.

تطبيق فقهي.

٥- شرح رجز ابن مالك في النحو^(١).

٦- عنوان الاتفاق في علم الاشقاق^(٢).

٧- أصول النحو^(٣).

٨- الإفادات، والإنشادات، حققه، وقدم له الأستاذ/ أبو الأجفان، وصدرت الطبعة الثانية سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

وأعود إلى «الاعتصام»، و«الموافقات».

الإِغْتِصَامُ:

في جزأين؛ وهو في البدع، والمحدثات، عالج موضوعه بمنهاج علمي، وقد صدره بمقدمة في غربة الإسلام، وحديث: «بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيثًا»^(٤)، وقد عَرَفَ فيه البدع، وتكلم فيه عن أقسامها، وأحكامها، والفرق بينها، وبين المصالح المرسله، والاستحسان، موضحة سبب افتراق فرقة المبتدعة عن جماعة المسلمين؛ ليخلص في الأخير إلى الحديث عن الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه المبتدعة.

وقد قدم له الشيخ/ محمد رشيد رضا - منشئ المنار - في طبعة المنار، بعناية دار الكتاب المصرية، سنة ١٣٣١ هـ - ١٩٣١ م^(٥)، وذكر أنه لم يتم^(٦).

المُؤَافَقَاتُ:

هو الكتاب الشهير للإمام الشاطبي، قال في مقدمته: «ولأجل ما أودع فيه من

(١) وقد ذكر أبو الأجفان بأن مركز البحوث بجامعة أم القرى يقوم بتحقيق هذا الشرح، ونشره؛ مقدمة فتاوى الإمام الشاطبي، ص ٤٤.

(٢) النيل، ص ٤٩.

(٣) نفس المصدر السابق، ص ٤٨.

(٤) خرجه مسلم، والترمذي في كتاب «الإيمان»، وابن ماجة في كتاب «الفتن»، والدارمي في كتاب «الرقاق»، وأحمد بن حنبل.

(٥) معجم المطبوعات العربية والمعرية، إلياس سركيس، ص: ١٠٩١.

(٦) الاعتصام، ٤/١، ٥.

الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية سميتها بعنوان: «التعريف بأسرار التكليف»، ثم سماه «الموافقات»؛ بناءً على رؤيا رآها أحد شيوخه الذين أحلهم منه محل الوفاة^(١).

وينحصر كتاب «الموافقات» في خمسة أقسام:

القسم الأول: في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود.

القسم الثاني: في الأحكام بما يتعلق بها؛ من حيث قصورها، والحكم بها، أو عليها، كانت من خطاب الوضع، أو من خطاب التكليف^(٢).

القسم الثالث: في المقاصد الشرعية في الشريعة، وما يتعلق بها من الأحكام.

القسم الرابع: في حصر الأدلة الشرعية، وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة، وعلى التفصيل، وذكر مأخذها، وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين.

القسم الخامس: في أحكام الاجتهاد، والتقليد، والمتصفين بكل واحد منهما، وما يتعلق بذلك من التعارض، والترجيح، والسؤال، والجواب في كل قسم من هذه الأقسام، مسائل، وتمهيدات، وأطراف، وتفصيلات، يتقرر بها الغرض المطلوب، ويقرب بسببها تحصيله للقلوب^(٣).

وكتاب: «الموافقات» لقي عناية فائقة، وخصوصاً في عصرنا هذا، وما زال شأنه يعلو يوماً بعد يوم.

فقد تمّ قام تلميذه أبو بكر بن عاصم بتلخيصه، وسمى تلخيصه: «المنى في اختصار الموافقات»، وقام تلميذ آخر له من بلدة وادي «آش» بنظمه، وسمى منظومته «نيل المنى من الموافقات»^(٤)، كما نظمها عام ١٣٠٦ هـ ماء العينين ابن شيخه الشيخ محمد

(١) الموافقات، ٢٤/١.

(٢) والقسمان مقاييد مجان في الجزء الأول من الكتاب مطبوعاً، والقسم الثالث هو الجزء الثاني، وهكذا.

(٣) الموافقات، ٢٣/١، ٢٤.

(٤) انظر: فتاوى الإمام الشاطبي، ص ٤٧، قال أبو الأحناف: إن هذه المنظومة توجد منها نسخة خطية بمكتبة دير الإسكريال بأسبانيا، رقمها: ١١٦٤.

فاضل بن مامين، ثم شرح هذا النظم بعدما طُلِبَ منه ذلك^(١)، وسماه «المرافق على الموافق»، والطبعة التي بين يدي لمطبعة أحمد يميني بفاس سنة ١٣٢٤هـ.

وقد قال أحمد بابا التنبكتي عنه: «كتاب: «الموافقات» في أصول الفقه كتاب جليل القدر جدًّا، لا نظير له يدل على إمامته، وبُعْدِ شأوه في العلوم، سيما علم الأصول، قال الإمام الحميد بن مرزوق: «كتاب: «الموافقات» المذكور من أقبل الكتب»^(٢).

ويقول الأستاذ عبدالمعال الصعيدي عنه: «ولما وضع الشاطبي كتاب «الموافقات»، سلك في هذا العلم مسلكًا جديدًا، وأبى أن يدور فيما دار فيه من قبله، ومن عاصره»^(٣).

* * * * *

(١) المرافق على الموافق، ماء العينين بن الشيخ سيدي محمد فاضل، ص: ٣.

(٢) النيل، ص ٤٨.

(٣) المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر، ص: ٣٠٨.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ

مَكَائِلُهُ الْعِلْمِيَّةُ

الحق أن أبا إسحاق الشاطبي يعتبر من كبار أئمة العلم، والفقهاء في القرن الثامن الهجري، يشهد له بذلك أمران كبيران لهما قيمتهما، ووزنهما في مجال تقويم شخصية الشاطبي العلمية؛ وهما:

١- شهادات العلماء فيه.

٢- كتبه، وما وصلنا من آثاره في الفقه، وغيره من العلوم الشرعية.

أما شهادات العلماء فيه، واعترافهم بعلمه، وسبقه فيه، وفضله، فيمكن تصنيفها على الشكل الآتي:

أ- شَهَادَاتُ شُيُوخِهِ: القولية منها، والحالية، ومما يدخل في ذلك إجازات شيوخه، له في كثير من العلوم الشرعية، فقد أجازته الشيخ الخطيب المقرئ الحسيب، أبو عبدالله محمد بن يوسف اليحصبي اللوشي، استجازه، فأجازته إجازة عامة^(١)، كما أجازته أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ (الجد)، بجميع ثلاثيات البخاري^(٢)، كما أجازته أبو علي منصور بن علي بن عبدالله الزواوي، إجازة عامة^(٣)، وغيرهم من الشيوخ، وأكثر من ذلك أن نبوغ الإمام الشاطبي، وتفتح العقل، والفكر، كان مبكراً؛ حيث ظهرت بوادره على يد بعض شيوخه، من ذلك أنه خلال مراحل الأولى لطلب العلم، كان يفاجئ بعض شيوخه بأسئلة دقيقة، تدل على فكر ثاقب ناضج؛ كما وقع له مع أستاذه ابن الفخار؛ حيث سأله عن الزمان المضاف إلى «إن»، رغم حداثة سنه؛ فتعجب أستاذه، وشيخه من هذا السؤال^(٤).

(١) برنامج المجاري، ص ١١٩.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ١٢٠.

(٣) نفس المصدر السابق، ص ١١٩.

(٤) انظر: الإفادات والإنشادات؛ الإفادة، ص ٦٧، ١٤٣، ١٤٤.

ومن مظاهر هذا النضج المبكر - أيضًا - أن شيخه ابن زمرك انتدبه إلى امتحان الفكر؛ لمطلب أمداح شعرية؛ لكتاب: «الشفاء» ليجعل ذلك في مقدمة شرح الخطيب المحدث البليغ أبي عبدالله بن مرزوق، في شرح كتاب: «الشفاء» للقاضي عياض، فاستجاب الإمام الشاطبي لشيخه^(١).

ب - شَهَادَاتُ أَقْرَانِهِ: فقد قال فيه أحد المستفتين: «كنت ... فبلغني عنكم... فلكم الفضل في الإفادة»^(٢)، وهذا اعتراف للإمام الشاطبي بالفضل، والمكانة العلمية. ويدخل في ذلك مراسلة العلماء له من مختلف البلدان الإسلامية؛ مثل مراسلة ابن عباد، التي رد فيها عن سؤال أبي إسحاق الشاطبي المتعلق بالشيخ، والسلوك^(٣)، كما أن فتاوى الإمام الشاطبي التي جمعها أبو الأجفان كفيلة بإبراز شخصية الإمام الشاطبي العلمية، والدينية، وكانوا في مراسلتهم يسألونه عن أمور علمية، أو يستفتونه في نوازل فقهية، أو يطلبون منه تحرير بعض ما أشكل عليهم من القضايا المختلفة ...، وكل ذلك ينطق بلسان الحال عن اعترافهم، وشهادتهم له بمكانته العلمية، وإمامته في العلم، والفقه.

ج - شَهَادَاتُ تَلَامِيذِهِ: فقد وصفه تلميذه المجاري بأنه: «الشيخ الإمام العلامة الشهير، نسيج وحده، وفريد عصره، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي»^(٤).

د - شَهَادَاتُ مَنْ بَعْدَهُ: وقد توالى شهادات العلماء في الإمام الشاطبي بعلمه، وفقهه، وصلاحه إلى الآن.

فقد قال عنه صاحب: «شجرة النور الزكية»: «العلامة المؤلف المحقق النظار، أحد الجهابذة الأخيار»^(٥)، وقال عنه أحمد بابا التنبكتي: «الإمام العلامة المحقق القدوة

(١) انظر: الإفادات والإنشادات؛ إنشادة: ٧٤، ص ١٥٠، ١٥١، ١٥٢.

(٢) المعيار، النشرسي، ٢١٩/٥.

(٣) المعيار، ٢٩٣/١٢.

(٤) برنامج المجاري، لأبي عبدالله المجاري الأندلسي، ص: ١١٦.

(٥) شجرة النور الزكية، ص: ٢٣١.

الحافظ الجليل المجتهد، كان أصوليًا، مفسرًا، فقيهاً، محدثًا، لغويًا، بيانًا، نظرًا، ورعًا، صالحًا، زاهدًا، سنّيًا، إمامًا، مطلقًا، باحثًا، مدققًا، جدليًا، بارعًا في العلوم، من أفراد العلوم المحققين الأثبات، وأكابر الأئمة المتقنين الثقات، له القدم الراسخ، والإمامة العظمى في الفنون: فقها، وأصولًا، وتفسيرًا، وحديثًا، وعربية، وغيرها، مع التحري، والتحقيق، له قدم راسخ من الصلاح، والعفة، والتحري، والورع^(١).

واعتبره الصعيدي من المجتهدين المجددين في المئة الثامنة، وأشاد بكتابه: «الموافقات»، وخصوصًا الجانب المتعلق منه بالمقاصد؛ لأنه به «يكون للشاطبي ذلك الفضل الكبير بعد الإمام الشافعي؛ لأنه سبق هذا العصر الحديث بمراعاة ما يسمى فيه روح الشريعة، أو روح القانون؛ وهذا باهتمامه بمقاصد الشريعة ذلك الاهتمام، وسلوكه في علم أصول الفقه ذلك المسلك السابق، وخروجه عن الجمود الذي وقف به عند الحد الذي وضعه الشافعي»^(٢).

وصنفه الشيخ محمد رشيد رضا - أيضًا - ضمن المجددين في إطار الإصلاح الديني في القطر الأندلسي^(٣)، وقال عنه الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: «الرجل الفذ، الذي أفرد هذا الفن (مقاصد الشريعة) بالتدوين، هو: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي المالكي»^(٤).

وأما الأستاذ علال الفاسي، فقال: «هذا كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية، أضعه اليوم بين يدي قرائي الأفاضل، وأنا واثق من أنه سيسد فراغًا [في] المكتبة العربية؛ لأن الذين تعاقبوا على كتاب المقاصد الشرعية لم يتجاوزوا الحد الذي وقف عنده إمامنا أبو إسحاق الشاطبي - رحمه الله - في كتاب: «الموافقات»، أو لم يبلغوا ما إليه قصد، وبعضهم خرج عن الموضوع إلى محاولة تعليل كل جزء من أجزاء الفقه أخذًا للمقاصد بمعناها الحرفي»^(٥).

(١) نيل الابتهاج، ص: ٤٦، ٤٧.

(٢) المجددون في الاسلام، عبدالمتعال الصعيدي، ص: ٣٠٨.

(٣) انظر: مقدمة تاريخ محمد عبده، لمحمد رشيد رضا، الجزء الأول.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص: ٨.

(٥) نيل الابتهاج، ص: ٤٦، ٤٧.

ولا شك أن هذه الآراء المذكورة تؤكد مدى شهرة الرجل، وتمكنه من علوم الشريعة الإسلامية، ورسوخ قدمه في علم أصول الفقه على الخصوص، وبراعته فيه، فضلاً عن كونه فقيهاً مالِكياً كبيراً، عمل على خدمة الفقه المالكي، وتجديده، وجعله مساهماً لقضايا عصره، ومستوعباً لتطورات زمانه السياسية، والاقتصادية^(١).

والى جانب هذه الشهادات، والأقوال الماثورة فيه عمن جاء بعده من أجيال العلماء، الذين اغترفوا من علمه، نستطيع أن نلمس ظاهرة أخرى، هي أصدق شهادة على مكانة الشاطبي، ونفوذه العلمي، من شهادة الألسنة؛ تلك هي شهادة الحال المتمثلة في تأثر هؤلاء الذين جاءوا بعد الشاطبي، واقتبسوا من علمه، واستفادوا، على وجه الخصوص، من موافقاته، واعتصامه، وبثوا النقول منها في مؤلفاتهم الفقهية، والأصولية؛ فلا تكاد تجد كتاباً ذا بال في الفقه، وأصوله، إلا وللإمام الشاطبي فيه وجود، وأثر.

أما كتبه، فقد سبقت بعض الإشارات إلى قيمتها العلمية، وغزير فائدتها، وما كشفت فيه من براعة الشاطبي، ورسوخ قدمه في الفقه المالكي، وأصوله، إلى رتبة اجتهاده فيه، مع ما لمسنه فيها من آثار التجديد في معالجة مباحثها، وقضاياها. كذلك، فإن هذا الذي نلمسه فيها من مظاهر تعميق البحث الفقهي عند الشاطبي، وتوسيع أساليب الاستنباط، والاجتهاد، والتنظير لأصول الفقه المالكي، وقواعده، كل ذلك يُعْتَبَرُ - بحق - شاهداً آخر يشهد له شهادة حالية دلالية، على مكانته العلمية، وغزارة فهمه، ودرجة اجتهاده، وتجديده، واستيعابه للبحث الفقهي، سواء من ذلك كتبه التي وصلتنا، وعلى رأسها كتاباه العظيمان: «الموافقات»، و«الاعتصام»، أو ما جُمِعَ من فتاواه الماثورة عنه، وأجوبته التي أجاب بها العلماء، والعامّة.

وهو أصولي كبير؛ وخير دليل على ذلك هو كتاب: «الموافقات»، الذي أطبقت شهرته الآفاق، بل هو مفخرة من مفاخر التراث الإسلامي إلى اليوم، قال عنه الشيخ عبدالله دراز: «فهو - وإن كان كجزء من وسيلة الاستنباط يُعْرَفُ به كيف استنبط

(١) انظر: فتاوى الإمام الشاطبي؛ كالتوى ٢١، الواردة في الفتاوى التي جمعها أبو الأجنان، والمتعلقة بالاضطرار إلى التبادل التجاري مع العدو الأسباني، وهي قضية استفتي فيها الإمام الشاطبي.

المجتهدون - أيضًا -، إلا أنه في ذاته فقه في الدين، وعلم بنظام الشريعة، ووقوف على أسس التشريع، فإن لم نصل منه إلى الاتصاف بصفة الاجتهاد، والقدرة على الاستنباط، فإننا نصل منه إلى معرفة مقاصد الشارع، وسر أحكام الشريعة، وإنه لهدى تسكن إليه النفوس، وإنه لنور يشرق في نواحي قلب المؤمن، يدفع عنه الحيرة، ويطرده ما لم يلم به من الخواطر، ويجمع ما زاغ من المدارك، فله ما أفاد الشريعة الإسلامية هذا الإمام رحمته الله ^(١).

والإمام الشاطبي يتميز عن غيره من العلماء في كتاباته الأصولية، ذلك أننا نلمس في هذه الكتابة - خصوصًا في «الموافقات» - تجديدًا، ووضوحًا في قضايا علم الأصول، ومسائله، وتطويرًا في مباحثه، وفروعه، فهو يكتب في الأصول انطلاقًا من معطيات عصره، وحاجاته، وظروفه، وملابساته، ومستجداته... محاولًا في ذلك كله النهوض بهذا العلم إلى حد أن يستوعب كل هذه الحاجات، والمعطيات، وأن يواكب هذه الظروف، والملابسات.

فالشاطبي يكتب في علم الأصول على أساس أنه العلم الذي بواسطته نستطيع أن نستنبط الأحكام الشرعية لكل النوازل، والقضايا التي نعيشها، على شرط أن يكون ذلك مستقى من مظان المعترف بها شرعًا؛ وهذا يقتضي أن يتدنى المؤلف من حيث انتهى إليه غيره، لا من حيث بدعوا به، وإلا سيكون العمل تكرارًا، واجترارًا؛ مما يؤكد سلامة منهجه في البحث، وريادته فيه.

وبالفعل؛ فقد عزف الشاطبي عن التكرار، والاجترار؛ ذلك لأنه قدم أصول الفقه في «الموافقات» على شكل تفعيد، والتفعيد في علم ما؛ هو أعلى مستوياته النظرية، فالفقه لا ينضج، ولا يقوم (لا يتقدم) إلا إذا قُعد، ثم هو أهم من اهتم بالمقاصد، فأكمل المسيرة التي بدأ معالمها الإمام الجويني، وسار على منواله تلميذه الغزالي، ثم بعده الرازي، ثم ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، ولكنه فاق هذا العلم، وخصَّص له مجلدًا بأتمه، وفي هذا المعنى يقول الدكتور/ عمر الجدي: «الشاطبي توسع في بحث المقاصد بطريقة لم يُسبق إليها، ولا زوحم عليها، فهو الذي أصلها، ورسم لها المنهج

(١) الموافقات، الشاطبي: ١٠/١.

النّهائي»^(١)، بل إن تجديده امتد إلى ميدان الإفتاء، والتأليف، فكثير من فتاوى الإمام الشاطبي كانت تعالج بعض قضايا معاصرة، نجمت في الحضرة الغرناطية؛ فمن ذلك فتواه في مسألة: ما يباح لأهل الأندلس بيعه من أهل الحرب؛ كالسلاح، وغيره؛ لكونهم محتاجين إلى النصارى^(٢)، ومنها - أيضًا - إجابته عن سؤال: خلط الأحباس، والزيادة منها في بعض مراتب المساجد (بالأندلس)^(٣).

أما عن سبب فتواه بغير مذهب مالك، فيقول: «لأنها مذاهب لم يُذَكَّرْ لنا منها أطراف في مسائل الخلاف، لم تتفق فيها، ولا رأينا من تفقه فيها، ولا من عرف أصولها، ولا دل معانيها، ولا حصل قواعدها التي تُبَيَّنُ عليها، فنحن، والعوام فيها سواء»^(٤).

تَجْدِيدُهُ فِي التَّأْلِيفِ:

يبدو جليًّا إذا علمنا أن الرجل عاش في عصر غلبت عليه المتون، والشروح، والخواشي، والتقريرات، والتعليقات، وما إلى ذلك من أنواع التأليف، ومعالجة ما جد من القضايا، رغم ذلك كله، ظل مترفعًا عن هذا المستوى الجامد الراكد، متجهًا في كتابته نحو التجديد، والتطوير، سواء من حيث المحتوى، أو من حيث اللغة، والمصطلح العلمي، وفي هذا الصدد يقول الشيخ عبدالله دراز: «إن قلم أبي إسحاق - رحمه الله -، وإن كان يمشي سويًّا، ويكتب عربيًّا نقيًّا، كما يُشَاهَدُ ذلك في كثير من المباحث التي يخلص فيها المقام لذهنه، وقلمه، فهناك ترى ذهنا سيالًا، وقلمًا جوالًا، قد تقرأ الصفحة كاملة لا تتعثر في شيء من المفردات، ولا أغراض المركبات، إلا أنه في مواطن الحاجة إلى الاستدلال بموارد الشريعة، والاحتكام إلى الوجوه العقلية، والرجوع إلى المباحث المقررة في العلوم الأخرى، يجعل القارئ ربما ينتقل في الفهم من الكلمة إلى جارتها، ثم منها إلى التي تليها، كأنه يمشي على أسنان المشط، لأن تحت كل كلمة معنى يشير إليه، وغرضًا يُعَوَّلُ في سياقه عليه؛ فهو يكتب بعدما أحاط بالسنة،

(١) محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، للدكتور عمر الجيدي، ص ٧٤.

(٢) انظر هذه الفتوى في فتاوى الإمام الشاطبي، تحت رقم: ٢١، ص: ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧.

(٣) انظر نفس المصدر السابق، تحت رقم: ٣٥، ص: ١٦٥، ١٦٦.

(٤) انظر نفس المصدر السابق تحت رقم: ٤٠، ص: ١٧٦.

وكلام المفسرين، ومباحث الكلام، وأصول المتقدمين، وفروع المجتهدين، وطريق الخاصة، والمتصوفين^(١).

ولقد كان مجددًا في جميع الجوانب؛ لأنه عرف الواقع، والمجتمع، وعاش معه؛ فهو مجتهد مقيد بمذهب إمامه، يستقل بتقريره بالدليل، لكن لا يتعدى أصوله، وقواعده، وقد وضحنا سبب عدم خروجه عن مذهب مالك سابقًا؛ لهذا كان الإمام الشاطبي مجتهدًا في المذهب؛ ولذا فإننا لا نعجب إذا ألفيناه فيما كتب يُسجلُ اجتهاداته، ويعتني عناية كبرى بأهم أصول المذهب المالكي، ويحرص على تجلية ذلك، والاحتجاج له في إطار جدل أكاديمي عالٍ، وفلسفة إسلامية بعيدة المدى، يخرج القارئ من خلالها بقناعة تامة، واطمئنان شافٍ، بأن ما يحتج له هو الحق المبين.

كما كان يث أفكار الإصلاح؛ قصد تربية الأمة الأندلسية، وإرجاعها إلى حقيقة السنة والجماعة؛ لذا نجده يقوم بحملة على المبتدعين، على مستوى الوعظ، والتأليف، والإفتاء.

فكتاب «الاعتصام» خير ما ألف في مجال البدع، والمبتدعين، والداعي لتأليفه؛ كما يقول الشاطبي نفسه: «دخلت في بعض خطط الجمهور من الخطابة، والإمامة، ونحوها، فلما أردت الاستقامة على الطريق، وجدت نفسي غريبًا في جمهور أهل الوقت؛ لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد، ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد، ولم يكن ذلك بدعًا في الأزمنة المتقدمة؛ فكيف في زماننا هذا؟ فتردد النظر بين أن أتبع السنة، على شرط مخالفة ما اعتاد الناس؛ فلا بد من حصول نحو ما حصل لمخالفتي العوائد، لا سيما إذا ادعى أهلها أن ما هم عليه هو السنة لا سواها، إلا أن في ذلك العبء الثقيل ما فيه من الأجر الجزيل، وبين أن أتبعهم على شرط مخالفة السنة، والسلف الصالح... فرأيت أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة، وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئًا^(٢).

(١) الموافقات، ١/١١، ١٢.

(٢) الاعتصام، ١/٢٥: ٢٧.

وَعَلَى مُسْتَوَى الْإِفْتَاءِ: يسعفنا ما جمعه الأستاذ أبو الأحناف من فتاوى الإمام الشاطبي في «جدول البدع، والعادات»، التي بلغ عددها خمس عشرة فتوى^(١)، بالإضافة إلى الوصايا، والتوجيه، والوعظ، كما هو وارد ذلك في فتواه رقم ٤٣ و ٤٤، مما جمعه الأستاذ أبو الأحناف من فتاوى.

وهذا ليس بغريب على إمام مجدد محرر للفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة، والرجوع - في كسب معارفه - إلى ينابيعه الأولى.

فالإمام الشاطبي - رحمه الله - مصلح عظيم، ومجدد حكيم، لولا أن هذا الكتاب (الاعتصام) أُلْفَ في عصر ضعف العلم، والدين في المسلمين، لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء السنة، وإصلاح شئون الأخلاق، والاجتماع، ولكن المصنف بهذا الكتاب، وبصنوه كتاب: «الموافقات»، الذي لم يسبق إلى مثله سابق - أيضًا - من أعظم المجددين في الإسلام، فمثله كمثّل الحكيم الاجتماعي: عبدالرحمن بن خلدون، كل منهما جاء بما لم يُسَبِّقْ إلى مثله، ولم تنتفع الأمة، كما يجب، بعلمه^(٢).

* * * * *

(١) انظر هذه الفتاوى في الكتاب المشار إليه من الصفحة ٤٦ إلى ٦٠.

(٢) الاعتصام، ٤/١.

الفصلُ الثاني
القواعدُ الأصوليَّة

.....

المبحث الأول

تَعْرِيفُ الْقَاعِدَةِ الْأُصُولِيَّةِ

لتعريف القاعدة الأصولية ينبغي أن نبين معنى القاعدة لغة، واصطلاحاً، ومعنى «الأصولية» في اللغة، والاصطلاح، أما تعريف القاعدة لغة، فأقول:

لِلْقَاعِدَةِ فِي اللُّغَةِ مَعَانٍ كَثِيرَةٌ مِنْهَا:

١- أصل الأس؛ مثل: شرع في بناء أس بيته.

والإساس كقولك: «البيت» أي إساسه؛ ومنه قوله - تَعَالَى -: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٦] ^(١).

٢- «أساطين البناء»: قال الزجاج: القواعد أساطين البناء التي تعمد ^(٢).

٣- «أصول السحاب» ^(٣): قالها أبو عبيد: قواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السماء؛ شُبِّهَتْ بقواعد البناء، قال ذلك في تفسير حديث النبي ﷺ، حين سأل عن سحابة مرت، فقال: «كَيْفَ تَرَوْنَ قَوَاعِدَهَا، وَتَوَاسِقَهَا؟» ^(٤) ^(٥).

٤- رحي قاعدة ^(٦): يطحن الطاحن بها بالرائد بيده.

٥- القاعدة من النساء ^(٧): كالتى قعدت عن الولد، والحيض، والزوج، والجمع قواعد؛ كما في قوله - تَعَالَى -: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: ٦٠].

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة: «قَعَدَ»، وتاج العروس للزبيدي، مادة «قَعَدَ»؛ وكليات أبي البقاء الكفوي، ص ٢٩٠، والصحاح، للجوهري، ٣٢٢/١.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة «قَعَدَ»، وتاج العروس للزبيدي، مادة «قَعَدَ».

(٣) نفس المصدرين، والمادة.

(٤) ذكره ابن كثير في تفسيره، ١٧٢/٦.

(٥) لسان العرب، مادة «قَعَدَ»، وتاج العروس، مادة «قَعَدَ».

(٦) نفس المصدرين، والمادة.

(٧) نفس المصدرين، والمادة؛ والقاموس المحيط، للفيروزآبادي، ٣٢٨/١؛ والصحاح، للجوهري،

قال الزجاج: «هن اللواتي قعدن عن الأزواج»، وقال ابن السكيت: «امرأة قاعدة: إذا قعدت عن الحيض، وإذا أردت القعود قلت: قاعدة»^(١).

وهذه المعاني، والاستعمالات تؤول كلها إلى معنى واحد؛ هو الأصل، والأساس، وهذا أمر واضح في الاستعمالات الخمسة الأولى، ويبدو غير واضح في الاستعمال السادس، والحق أن هذا الاستعمال لا يخرج عن الاستعمالات السابقة؛ ذلك أن القعود عن الحيض، والولد، والأزواج، يعني أن المرأة القاعدة لم يعد يشتهيها الرجل، ولم تعد تنجب؛ وفقدان الشهية والإنجاب في المرأة، هو فقدان لقوتها، ووظيفتها الحياتية الحسية العضوية؛ فهي من هذه الناحية قد سكنت، وجمدت، والسكون، والجمود، وانعدام الحركة، هو أبرز معاني الأصل، والأساس، وألصق بماهيته، وحقيقته، إذا نحن انصرفنا إلى إطاره الحسي، الذي هو الأصل؛ لأنه الاستعمال الحقيقي، وأما إطاره المعنوي فإطلاق الأساس، واستعماله فيه إنما هو من قبيل المجاز؛ فمن هنا، إذا، كان استعمال القواعد بهذا المعنى لا يخرج عن حقيقة الأساس^(٢).

وبناءً على ما سبق يتبين أن المعنى اللغوي العام للقاعدة هو الأصل، والأساس الذي يبنى عليه غيره.

أَمَّا تَعْرِيفُ الْقَاعِدَةِ فِي الْإِضْطِلَاحِ:

فقد عرّف العلماء القاعدة بتعريفات كثيرة؛ منها:

- ١- عرفها أبو البقاء الحسيني الكفوي الحنفي بقوله: «والقاعدة اصطلاحاً: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضعها، وتسمى فروعها، واستخراجها منها، تفریعاً؛ كقولنا: كل إجماع حق»^(٣).
- ٢- وعرفها الشريف الجرجاني بأنها: «قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»^(٤).
- ٣- وعرفها التهانوي بأنها: «أمر كلي منطبق على جميع جزئياته، عند تعرف

(١) تاج العروس الزبيدي، مادة قعد.

(٢) نظرية التقعيد الفقهي، وأثرها في اختلاف الفقهاء، للدكتور/ محمد الروكي، ص ٣٨، ٣٩.

(٣) كليات أبي البقاء الكفوي، ص: ٢٩٠.

(٤) التعريفات، للشريف الجرجاني، ص: ١٧١.

أحكامها منه»^(١).

٤- وعرفها الفيومي بأنها: «الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته»^(٢).
٥- وعرفها العلامة التفتزاني بقوله: «حكم كلي ينطبق على جزئياته، لتعرف أحكامها منه»^(٣).

٦- وعرفها التاج السبكي بقوله: «القاعدة الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه»^(٤).

وهكذا يتضح، من خلال هذه التعاريف، أن القاعدة في الاصطلاح هي: حكم كلي يندرج تحته كل مماثل.

وَأَمَّا مَفْهُومُ الْأُصُولِيَّةِ:

فالأصول لغة: جمع أصل، من معانيه: الأصل: أسفل الشيء، يقال قعد في أصل الجبل، وأصل الحائط، وقلع أصل الشجر، ثم كثر حتى قيل: أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه^(٥).

٢- الأصل ما يبنى عليه غيره؛ كالأصول^(٦).

والأصل في الاصطلاح يُطْلَقُ على عدة معاني؛ منها:

١- ما ذكره الشريف الجرجاني بأنه: «في الشرع عبارة عما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره»^(٧).

٢- وعند أبي البقاء الكفوي: الأصل يُطْلَقُ على: الراجح بالنسبة للمرجوح، وعلى القانون، والقاعدة المناسبة المنطبقة على الجزئيات، وعلى الدليل بالنسبة للمدلول، وعلى

(١) كشف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١١٧٦/٥، ١١٧٧.

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد المقرئ الفيومي، ٧٤/٢.

(٣) التلويح على التوضيح، ٢٠/١.

(٤) المواهب السنية، ص ٢٨.

(٥) تاج العروس، للزبيدي، مادة «أَصَلَ»، لسان العرب، مادة «أَصَلَ».

(٦) تاج العروس، للزبيدي، مادة «أَصَلَ».

(٧) التعريفات، للشريف الجرجاني، ص ٢٨.

ما ينبني عليه غيره، وعلى المحتاج إليه؛ كما يُقَالُ: «الأصل في الحيوان الغذاء»، وعلى ما هو الأولى؛ كما يُقَالُ: الأصل في الإنسان العلم؛ أي العلم أولى، وأخرى من الجهل^(١).

٣. وذكر صاحب «البحر المحيط» أن الأصل في الاصطلاح يُطْلَقُ على أمور: أحدها: الصورة المقيس عليها.

الثاني: الرجحان؛ كقولهم: «الأصل في الكلام الحقيقة»؛ أي الراجح عند السامع هو الحقيقة، لا المجاز.

الثالث: الدليل؛ كقولهم: «أصل هذه المسألة من الكتاب، والسنة»؛ أي: دليلها، ومنه أصول الفقه؛ أي أدلته.

الرابع: القاعدة المستمرة؛ كقولهم: «إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل»، ويريدون أنه لا يَهْتَدِي إليه القياس.

السادس: الغالب في الشرع، ولا يمكن ذلك إلا باستقراء موارد الشرع.

السابع: استمرار الحكم السابق؛ كقولهم: «الأصل بقاء ما كان على ما كان، حتى يوجد المزيل له».

الثامن: المخرج؛ كقول الفرضيين: «أصل المسألة كذا»^(٢).

٤. وذكر صاحب «إرشاد الفحول» بأنها تُطْلَقُ على: الراجح، والمستصحب، والقاعدة الكلية، والدليل، والأوفق بالمقام^(٣).

٥. وذكر صاحب «القاموس الفقهي» بأن الأصول جمع أصل:

اصطلاحاً: الراجح، والمستصحب، والظاهر، والدليل، والتعبد، والغالب، والمخرج^(٤).

(١) الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص ١٢٢.

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، ١٦/١، ١٧.

(٣) إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ٣.

(٤) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، سعيد أبو حبيب، ص ٢٠.

ويامعان النظر في هذه التعريفات، وإحصائها، يتبين أن مصطلح الأصل استُعمل أكثر في معنى الدليل، والقاعدة، والراجع؛ هذا فضلاً عن أن تلحق بعض المعاني الأخرى بمعنى الدليل؛ ذلك أن معنى الصورة المقيس عليها ليست معنى زائداً؛ لأن أصل القياس اِخْتُلِفَ فيه: هل هو محل الحكم، أو دليله، أو حكمه؟ وأياً ما كان، فليس معنى زائداً؛ لأنه إن كان أصل القياس دليله، فهو المعنى السابق، وإن كان محله، أو حكمه، فهما يُسمَّيان - أيضاً - دليلاً مجازاً؛ فلم يخرج الأصل عن معنى الدليل^(١)، ونفس الشيء بالنسبة للراجع.

فالراجع لا يُطلَقُ إلا على دليل، بمقارنته مع دليل آخر؛ فهو في حقيقته دليل، وهذا ما يجري على القاعدة المستمرة؛ فهي دليل.

وكذا بالنسبة للاستصحاب، واستمرار الحكم السابق، واستصحاب الحكم واستمراره استمراراً واستصحاب للدليل؛ لأن الحكم لا يثبت إلا بدليله؛ وعليه، فمعظم المعاني الاصطلاحية للأصل تؤول إلى الدليل الذي ينبنى عليه غيره.

وبناءً على ما سبق أقول عن تعريف القاعدة الأصولية: إنها حكم كلي تنبنى عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومجردة، ومحكمة.

فقولنا: «حكم كلي» أخرج به ما هو جزئي؛ بمعنى أن القاعدة لا تتعلق بما هو جزئي.

و«تنبنى عليه الفروع الفقهية»، خرج به القواعد غير الأصولية؛ لأن القاعدة، أو القواعد التي ينبنى عليها الفقه، هي القواعد الأصولية فقط؛ وبهذا خرجت القواعد النحوية، والصرفية، والبلاغية، والفقهية. وقولنا «مصوغ صياغة عامة»، خرج به ما كان غير مصوغ صياغة عامة، وحتى تكون مستغرقة لجميع ما يصلح لها؛ وبهذا لا تكون القاعدة مهمة بالجزئيات.

وأما كونه «مصوغاً لصياغة عامة»، فمعناه: أن تكون صياغتها بألفاظ العموم، وألفاظ العموم المفيدة للاستقراء معروفة؛ منها - مثلاً -: «أل» الاستغرافية؛ ولتوضيحها نسوق المثال التالي:

(١) البحر المحيط في أصول الفقه الزركشي، ١٧/١.

قاعدة:

العام يجري على عموميه، ما لم يرد دليل يخصه

فهذه قاعدة أصولية صياغتها عامة؛ ذلك أن لفظ «عام» مفرد مُحَلَّى بِالْأَلِ الاستغرافية؛ فأفاد العموم، وهي قاعدة يستطيع الفقيه؛ بناءً عليها، أن يتوصل إلى فقه نصوص الشرع الواردة بصيغة العموم، غير المقترن بما يخصه.

وتطبيقاً لهذه القاعدة «ذهب أبو حنيفة إلى أن الزكاة واجبة فيما يخرج من الأرض؛ قليله، وكثيره، واحتج بعموم قوله - عليه الصلاة والسلام -: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ، وَالْغَيُوثُ، أَوْ كَانَ عَشْرِيًّا - الْعُشْرُ، وَفِيمَا سُقِيَ بِالْبُخَيْرِ نِصْفُ الْعُشْرِ»^(١)، وتأول الحديث الخاص، فجعله في زكاة التجارة»^(٢).

وقاعدة:

كُلُّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ أَمَكَّنَ تَغْلِيلُهُ فَالْقِيَّاسُ جَائِزٌ فِيهِ:

هذه قاعدة أصولية مصوغة صياغة عامة. بلفظ «كل»، وهي من أحسن صيغ العموم.

وهذه القاعدة الأصولية بنيت عليها عدة فروع فقهية؛ منها:

أنه إذا جامع في يومين من رمضان واحد، يلزمه كفارتان عندنا؛ لتماثل سببين عند غير الحنفية؛ منها: أن المنفرد برؤية الهلال إذا رد الحاكم شهادته، يلزمه الكفارة، إذا جامع في ذلك اليوم عند غير الحنفية، ومنها أن من تعدد استدامة الجماع حتى طلع عليه الفجر، ولم ينزع، التزم الكفارة عند غير الحنفية؛ قياساً لرفع الانعقاد على قطع العقد، ومنها: أن القتل العمد يوجب الكفارة عند غير الحنفية؛ قياساً على الخطأ. قال الشافعي رحمته الله: «إذا وجبت الكفارة في الخطأ ففي العمد أوجب»^(٣).

(١) أخرجه البخاري في الزكاة، باب «العشر فيما يُسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري»، ومسلم في كتاب «الزكاة»، في باب «ما فيه العشر أو نصف العشر».

(٢) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، الدكتور/ مصطفى سعيد الحن، ص ٢٢٣.

(٣) انظر: تخریج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥.

وقاعدة: المصالح المستندة إلى كُليّ الشّرع مُعتبرة

وهذه قاعدة أصولية مقاصدية، وهي مصوغة بصيغة الجمع: «مصالح»، المحلى بأل الاستغراقية؛ فأفاد العموم.

وينبني على هذه القاعدة:

ما ثبت، وتقرر من إجماع الأمة؛ أن العمل القليل لا يطل الصلاة، والعمل الكثير يطلها؛ قال الشافعي رحمته: حد العمل الكثير، ما إذا فعله المصلي اعتقده الناظر إليه متحللاً في الصلاة، وخارجاً عنها؛ كما لو اشتغل بالخياطة، والكتابة، وغير ذلك.

والعمل القليل: ما لا يعتقد الناظر مرتكبه خارجاً عن الصلاة؛ كتسوية ردائه، ومسح شعره، وليس لهذا التقدير أصل خاص يستند إليه، وإنما استند إلى أصل كلي؛ وهو أنه قد تقرر في كليات الشرع أن الصلاة مشروعة للخشوع، والخضوع؛ فما دام الإنسان على هيئة الخشوع يُعد مصلياً، وإذا انخرم ذلك لا يُعد مصلياً.

وقتل الجماعة بالواحد في هذا القبيل عند الشافعي رحمته؛ فإنه عدوان، وحيف في صورته؛ من حيث إن الله - تعالى - قيد الجزاء بالمثل؛ فقال: ﴿وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، ثم عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمة كلية، ومصلحة معقولة؛ وذلك أن المائلة لو روعيت هنا، لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى القداء؛ إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشراكة؛ فإن الواحد يقاوم الواحد غالباً؛ فعند ذلك يصير الحيف في القتل عدلاً، عند ملاحظة العدل المتوقع منه، والعدل فيه جور عند النظر إلى الجور المتوقع منه.

فكان القول بوجوب القتل دفقاً لأعظم الظلمين بأيسرهما، وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع، ولا دل عليها نص كتاب، ولا سنة؛ بل هي مستندة إلى كلي الشرع؛ وهو حفظ قانونه في حقن الدماء، مبالغة في حسم مواد القتل، واستبقاء جنس الإنس.

واحتج في ذلك: بأن الوقائع الجزئية لا نهاية لها، وكذلك أحكام الوقائع لا حصر

لها، والأصول الجزئية التي تقتبس منها المعاني، والعلل، محصورة متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي.

فلا بد إذا من طريق آخر، يُتَوَصَّلُ بها إلى إثبات الأحكام الجزئية؛ وهي التمسك بالمصالح المستندة إلى أوضاع الشرع، ومقاصده، على نحو كلي، وإن لم يستند إلى أصل جزئي^(١).

فهذه القاعدة الأصولية انبنى عليها قاعدة فقهية؛ هي: «يُزَكَّبُ أَخْفُ الضَّرَرَيْنِ»، وهكذا يتضح أن القواعد الأصولية موصلة إلى القواعد الفقهية.

مجردة:

أي مجردة عن ظروفها، وملابساتها، وأسباب النزول، والورود؛ حتى تكون منطبقة على كل مثيلاتها المعلولة بعلتها؛ لأنه إذا كانت خاصة بحالة، واحدة، أو ارتبطت بعين سبب نزولها أو ورودها؛ لم تكن حينئذ بصدد قاعدة.

وللتجريد أثر على العموم، والاستغراق؛ ذلك أن عنصر الاستغراق لا يتم إلا إذا كان الحكم مجرداً غير مرتبط بأعيان النازلة، وظروفها، وملابساتها.

وَلَيَبَيِّنَنَّ ذَلِكَ أَسْوَاقُ:

١- إقراره ﷺ بشهادة خزيمة حجة.

٢- إقراره ﷺ لأبي بكر حجة.

فكل من العبارة الأولى، والثانية، يشتمل على حكم؛ هو «إقرار النبي ﷺ لخزيمة حجة»، إلا أن هذه العبارات لم تَزَقْ بعد إلى درجة القاعدة؛ لاستيفاء العبارة إلى عنصر التجريد؛ لأن الحكم ارتبط بعين خاصة.

وهذا العنصر يفيد في فهم، وتحقيق كثير من العبارات التي يمكن اعتبارها قواعد أصولية، وليست كذلك.

(١) تخریج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص ٣٢٠، ٣٢٢.

محكمة:

وهذا يرتبط بشكل القاعدة، ومظهرها، فبقدر ما يكون محكمًا مصوغًا بصياغة الإيجاز، والوضوح، وابتعاد عن الالتباس.

ولهذا الإحكام أهميته، في حفظ القواعد، وتداولها، واستثمارها، والاستدلال بها، واختزال مضامينها.

وانعدام هذه الخاصية ينزل القاعدة إلى مرتبة الفقرة، أو التعريف، أو الضابط، أو ما شاكل ذلك، وهذا يفضي، ولا شك، إلى التأثير في خاصية العموم، والتجريد؛ فهذه الخاصية خادمة لما قبلها.

الْفَرْقُ بَيْنَ الْقَاعِدَةِ الْأُصُولِيَّةِ، وَالْفِقْهِيَّةِ:

اعتاد الباحثون في موضوع القواعد الأصولية عقد مقارنة بين القواعد الأصولية، والفقهية، يسجل كل باحث ما بدا له من الفروق التي تميز كل واحدة عن الأخرى؛ وهذه بعض الفروق:

١- من حيث المجال:

فمجال القواعد الأصولية: الأدلة، والأحكام، والدلالات، ومقاصد الشريعة.

أما مجال القواعد الفقهية، فهي أفعال المكلفين، سواء كانت من العبادات المحضة، أم من المعاملات.

وللمزيد من التوضيح أسوق الأمثلة الآتية:

فمثال القاعدة الأصولية التي هي من الأدلة:

قاعدة: الإجماعُ حُجَّةٌ:

فالإجماع دليل من الأدلة الشرعية، وهو بهذه الصياغة العامة، والمجردة، والمحكمة، قاعدة من القواعد الأصولية.

ومثال القاعدة الأصولية التي تتعلق بالأحكام:

قاعدة: الإِبَاحَةُ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ، وَالْجُزْئِيَّةِ يَتَجَادَبُهُ الْأَحْكَامُ الْبَوَاقِي^(١)

والمباح هو من الأحكام الخمسة، وهنا وردت بصيغة العموم، ومجردة، ومحكمة؛ فتكون بذلك قاعدة أصولية.

مثال القاعدة الأصولية التي هي في الدلالات:

قاعدة: الْأَمْرُ بِالْمَطْلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ الْأَمْرَ بِالْمَقْيَدِ^(٢)؛

فالمطلق والمقيد مظاههما الدلالات، ولما كانت الصياغة هنا عامة، ومجردة، ومحكمة، كنا بصدد قاعدة أصولية.

ومثال القاعدة الأصولية التي هي من المقاصد:

قاعدة: الْمَقَاصِدُ الضَّرُورِيَّةُ فِي الشَّرِيعَةِ أَصْلٌ لِلْحَاجَةِ، وَالتَّخْسِينِيَّةُ^(٣)؛

فهذه الصياغة عامة، ومجردة، ومحكمة؛ وبالتالي فهي قاعدة أصولية مقاصدية. ومثال القاعدة الفقهية:

قاعدة: التَّابِعُ لَا يُفْرَدُ، وَمِنْ فُرُوعِهَا

أن من أحيا شيئاً له حريم ملك الحريم على الأصح تبعاً؛ كما يملك عرصة الدار ببناء الدار؛ فلو باع حريم ملكه دون الملك لم يصح؛ قاله العبادي، كما لو باع شرب الماء وحده^(٤).

الفرق الثاني: هو أن القواعد الأصولية موصلة للقواعد الفقهية، والعكس ليس

(١) انظر: المواقفات، للإمام الشاطبي، ١/١٣٠.

(٢) انظر: المواقفات، للإمام الشاطبي، ٣/١٢٦.

(٣) انظر: المواقفات، للإمام الشاطبي، ٢/١٦.

(٤) المشور في القواعد، للزركشي، ١/٢٣٤.

بصحيح؛ وعليه، فالقواعد الفقهية ثمار للقواعد الأصولية.

الفرق الثالث:

دور القواعد الأصولية مقدم على دور القواعد الفقهية؛ فمن حيث الرتبة، القواعد الأصولية تتبوأ الرتبة الأولى؛ لكون الفقيه يأخذها مسلمة، ويطبقها على جزئيات الدليل الكلي بغية التوصل إلى الحكم الشرعي العملي التفصيلي؛ فبدون شك أن القاعدة الأصولية تحتل الرتبة الأولى من حيث العمل الأصولي الفقهي.

الفرق الرابع:

إن القاعدة الأصولية حكم كلي يُستند إليه في استنباط الأحكام الشرعية، مصوغ صياغة عامة، ومجردة، ومحكمة.

والقاعدة الفقهية: حكم كلي، مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته، على سبيل الاطراد أو الأغلبية^(١).

٣. كَيْفِيَّةُ الْخُصُولِ عَلَى الْقَاعِدَةِ الْأَصُولِيَّةِ:

إن الاستقراء اللغوي، والشرعي، والعقلي، هو سبيل الأصولي لتحصيل القاعدة الأصولية، فأما البحث، والاستقراء اللغوي، فقد استعمله الأصوليون بغية فهم الأدلة الشرعية، ولا سيما الكتاب، والسنة، فنتج عن عملهم هذا قواعد أصولية لغوية هامة كثيرة، تُعْتَبَرُ القطب، وعمدة علم الأصول؛ لأنه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها، واجتثاثها من أغصانها؛ إذ نفس الأحكام ليست ترتبط باختيار المجتهدين، ورفعها، ووضعها، والأصول الأربعة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، لا مدخل لاختيار العبد في تأسيسها، وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد، واكتسابه، استعمال الفكر في استنباط الأحكام، واقتباسها من مداركها؛ والمدارك هي الأدلة السمعية، ومرجعها إلى الرسول ﷺ؛ إذ منه يُسمع الكتاب. أيضًا، وبه يُعرف الإجماع، والصادر منه من مدارك الأحكام ثلاثة: إما لفظ، وإما فعل، وإما سكوت، وتقرير... واللفظ إما أن يدل على الحكم بصيغته ومنظومته، أو بفحواه ومفهومه، أو

(١) نظرية التقعيد الفقهي، وأثرها في اختلاف الفقهاء، للدكتور/ محمد الروكي، ص ٤٨.

بمعناه ومعقوله^(١).

وَأَمَّا الْبَحْثُ الشَّرْعِيُّ:

فمجاله هو الأدلة الشرعية، أو القواعد الشرعية الكلية التي تتضمن الأدلة التفصيلية على الأحكام الشرعية الفرعية: واجبة، مندوبة، مباحة، مكروهة، محرمة، هذه الأدلة الشرعية هي:

١- الكتاب. ٢- السنة. ٣- الإجماع، وذلك باتفاق جميع المسلمين.

واختلفوا في المصدر الرابع، فأخذ جمهور الأصوليين بالقياس، ولم يأخذ به بعضهم؛ كالظاهرية، وبعض المعتزلة^(٢)، وامتد الخلاف إلى الأدلة الأخرى المتفرقة عن هذه الأدلة السابقة.

وَأَمَّا الْإِسْتِدْلَالُ الْعَقْلِيُّ:

فقد ظهر الدليل العقلي إلى جانب الأدلة الأخرى عندما توسعت رقعة الإسلام، واستجدت حوادث، وأحداث لم يسبق لها مثيل؛ الشيء الذي اضطرَّ معه علماء الأصول إلى تحكيم الرأي، والعقل، ولكن لم يكونوا في ذلك مطلقي الحرية، بل تقيّدوا بأحكام، وقواعد علمية، وساروا في ذلك من القاعدة الشرعية الأصولية. ولما عرفوا أن الأحكام جميعًا مبنية على مقاصد، ومصالح، وأن هذه المقاصد، والمصالح، هي علة تلك الأحكام، وسبب وجودها، أخذوا يستنبطون من الأحكام عللها، فإذا عرفوا علة حكم منصوص عليه في مسألة من المسائل، أمكنهم قياس أخرى عليها، وإعطاؤها مثل حكم المسألة الأولى، إذا اتفقت معها في العلة^(٣).

العلاقة بين المعنى اللغوي، والاصطلاحي للقاعدة:

وإذا كان المعنى اللغوي للقاعدة - كما سلف الذكر - هو الأصل، والإساس، والمعنى الاصطلاحي المستخلص من تعريفات شتى هو: حكم كلي يندرج تحته كل مماثل،

(١) انظر: المستصفى، ٣١٥/١، ٣١٦.

(٢) انظر ذلك في قاعدة: «لَا قِيَاسَ فِي الْيَتَاذَاتِ».

(٣) انظر: فلسفة التشريع الإسلامي، للمحمصاني، ص ١٨٠.

وبمحاولة الجمع لهذين المعنيين - اللغوي، والاصطلاحي - تكون القاعدة الأصولية كالتالي: أصل كلي يندرج تحته كل مماثل.

فأصل الشيء: ما يبنى عليه غيره، والقواعد الأصولية أصل لبناء قواعد، وأحكام فقهية.

أما كلي: فهو نعت، وصفة للأصل السابق، بمعنى أن هذا الأصل ينطبق على جميع جزئياته، فخلافاً القاعدة الفقهية، فهي أكثرية لا كلية.

يندرج تحت كل مماثل: أي يدخل ضمن هذا الأصل كل مماثل، ومساوٍ.

٤- وتفترق القاعدة الأصولية عن الفقهية فيما يلي:

١- الفرق الأول:

أ- القاعدة الأصولية: منهاج يسلكه الفقيه أثناء استنباط الأحكام الشرعية بغية عدم الخطأ^(١).

ب- أما القواعد الفقهية: فمجموعة الأحكام المتشابهة، التي تؤول إلى قياس واحد يجمعها، أو إلى ضابط فقهي يربطها؛ كقواعد الملكية في الشريعة، وكقواعد الضمان، وكقواعد الخيارات^(٢).

٢- الفرق الثاني:

أن القواعد الأصولية تُبنى عليها أحكام فقهية، والعكس ليس بصحيح؛ فالقواعد الفقهية ثمرة القواعد الأصولية.

٣- الفرق الثالث:

من حيث موضوع البحث: موضوع البحث في علم الفقه هو فعل المكلف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية؛ لأن الفقيه يبحث فيما يصدر عن الإنسان؛ من أقوال، وأفعال، والتزامات؛ كبيع، وشراء، وكراء، وهبة، وتوكيل.

أما موضوع البحث في علم أصول الفقه، فهو الدليل الشرعي الكلي، من حيث ما يثبت

(١) أصول الفقه، أبو زهرة، ص: ٩.

(٢) نفس المصدر، ص: ٩، ١٠.

من الأحكام الكلية؛ فالأصولي يبحث في القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس...

٤- الفرق الرابع:

القواعد الأصولية لا تهتم بالأدلة الجزئية، بل مجالها الدليل الكلي، أما القواعد الفقهية، فعلى العكس؛ فمجال القواعد الفقهية الدليل الجزئي، وما يدل عليه من حكم جزئي، لا الدليل الكلي.

٥- الفرق الخامس:

دور القواعد الأصولية مقدم على دور القواعد الفقهية.

فمن حيث الرتبة القواعد الأصولية تتبوأ الرتبة الأولى؛ لكون الفقيه يأخذها مسلمة، ويطبقها على جزئيات الدليل الكلي، بغية التوصل إلى الحكم الشرعي العملي التفصيلي (القواعد الفقهية)؛ فبدون شك أن القاعدة الأصولية تحتل الرتبة الأولى من حيث العمل الأصولي الفقه.

وتجب الإشارة إلى أن القاعدة الواحدة قد تكون أصولية، وفقهية في نفس الوقت؛ مثل قاعدة: الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ.

٥- أَهَمِّيَّةُ الْقَوَاعِدِ الْأُصُولِيَّةِ:

١- من ناحية الرد: يستطيع الأصولي بما لديه من قواعد أصولية مفحمة الرد على شبهة الملحد، والمضلين، وإبطالها، سيما في عصر كعصرنا هذا، الذي تتكالب فيه الشيوعية، وأعداء الإسلام على الإسلام؛ بغية النيل منه، والانتقاص منه، وفي التاريخ مثل رائع لهذه النقطة؛ ذلك أن أصول الفقه هي التي بددت النزاع القديم الذي نشأ بين أهل الحجاج، وأهل العراق، أو بين أهل الحديث، وأهل الرأي^(١).

٢- من حيث التوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية: التي هي مناط السعادة الدنيوية، والأخروية^(٢).

٣- إنها قواعد مؤسسة على الحق، والدليل، مربوطة بأدلة علمية من المعقول،

(١) كتاب المنحول، للغزالي، ص: ٣.

(٢) الإحكام، للآمدي، ٦/١.

والمنقول؛ لذا كانت ميزان عدل تُوزَنُ بها الأمور، ومؤشراً للراجح من الأمور.

٤- مِنَ النَّاحِيَةِ التَّارِيخِيَّةِ:

نستطيع أن نتعرف، برجوعنا إلى أصول الفقه، على مدارك الفقهاء المجتهدين، الذين أفتوا في نوازل عصرهم بما يتناسب وروح الشريعة الإسلامية؛ ليكون ذلك لنا عبرة؛ فالماضي تاريخ يُتَعَطَّ به في الحاضر، وعلى ضوئه نرسم مستقبلاً أحسن، وبرجوعنا لماضي أمتنا الثقافي، وسبر أغواره، نستطيع أن نرسم الخطى الجادة لحل كل مشكلاتنا المتولدة، وإيجاد الحكم الشرعي المناسب للنوازل المستجدة، في ضوء التراث الفقهي، والأصولي.

٥- مِنَ النَّاحِيَةِ الْإِيمَانِيَّةِ:

ينجم عن الناحية التاريخية السالفة أننا سندعن لفقه الأئمة، بعدما عرفنا أسسه، وأصوله المبنية على الحق؛ مما يولد لدينا قناعة تامة بهذا الفقه.

٦- مِنَ النَّاحِيَةِ الْعَمَلِيَّةِ:

وهذا الإيمان التام بفقه الأئمة سيؤول بنا إلى الالتزام العملي بتلك الأحكام الصادرة عنهم، والمبنية على أصول الفقه؛ فما دامت النفس مطمئنة، والإيمان تاماً، فلا مبرر لعدم الالتزام بهذه الأحكام.

٧- مِنَ نَاحِيَةِ الْاجْتِهَادِ:

أصول الفقه تساعد المجتهد على استنباط الأحكام، كما تمد الباحثين بمعين خصب في الترجيح، والتخريج، وإيجاد الحكم الملائم لكل ما يجد من حوادث، وأحداث؛ فبواسطة هذا العلم ننفض غبار التقليد، والجمود، والاجترار، والتكرار.

٨- مِنْ حَيْثُ الْمَقَارَنَةُ:

لا يخفى على كل باحث، أو مثقف، أهمية الدراسة المقارنة المثمرة، سواء أكانت في مجال الشريعة، في جُلِّ مذاهبها، أو بين القوانين الوضعية، وفي هذه المقارنة لا بد من علم أصول الفقه؛ لأنها تؤول بنا إلى الموازنة الدقيقة، والعلمية، والرأي الراجح؛ هذا بالنسبة للمجتهد، أما بالنسبة للمقلد، فهو يستطيع أن يوازن بين أصول، وأدلة مذهبه،

والمذاهب الأخرى^(١).

٩- أَهَمِّيَّةُ أَصُولِ الْفِقْهِ بِالنِّسْبَةِ لِلْعُلُومِ الْأُخْرَى:

إن «أصول الفقه» هو المنهاج العام لفهم الإسلام،

أ - فالمفسر لكتاب الله في حاجة ماسة إلى القواعد الأصولية؛ حتى يتسنى له تفسير النصوص تفسيرًا علميًا.

ب - نفس الأمر بالنسبة للأحاديث النبوية الشريفة.

ج - والفقهاء: في أمس الحاجة إلى القواعد الأصولية؛ لفهم نصوص العقيدة.

د - وفي مجال علوم الحديث: تشكل مصطلحات الحديث قسمًا كبيرًا من القواعد الأصولية، وخصوصًا ما يتعلق منها بالجرح، والتعديل.

١٠- إن القواعد الأصولية تنمي ملكة الفهم الصحيح، وتولد الرشادة في التفكير والحكم، إن صح التعبير.

فباب التعارض والترجيح، بالإضافة إلى القواعد الأصولية الأخرى؛ كالقياس مع الفارق، لا يفرق بين التماثلات - كفيل بيناء وتشكيل العقل العلمي في كل شيء، وفي كل مكان، وفي كل مسألة، وفي كل خطوة؛ حتى يرى جمهور المتعلمين الأمور بمعيار العلم الصحيح البعيد عن العاطفة، والتشنج، والهوى.

٦- نَشَأَةُ الْقَاعِدَةِ الْأُصُولِيَّةِ^(٢):

لقد كان الرسول ﷺ مبلغًا، ومفسرًا، وقاضيًا، وإمامًا، ومفتيًا، ومشرعًا تلك الشريعة التي تلقاها المسلمون منه بالقبول، سواء كانت قرآنًا، أو سنة نبوية، فلم تستوجب الحاجة إلى أصل، أو دليل آخر لهذه الأحكام، سيما الصحابة الذين عايشوا الرسول ﷺ، غير أن الطابع الذي طُبِعَ به عهد الرسول - عليه الصلاة، والسلام - هو عدم تقسيم، وتبويب علم أصول الفقه، كما هو الشأن حاليًا.

(١) انظر: أصول الفقه، وهبة الزحيلي، ٣١/١.

(٢) انظر: الفكر الأصولي، دراسة وتحقيقًا، للدكتور/ أبو سليمان عبد الوهاب إبراهيم، ص: ٢٠، وما بعدها.

ولكن، بعد أن لحق - عليه الصلاة، والسلام - بالرفيق الأعلى، اضطلع الصحابة بدوره؛ حيث بحثوا عن الحكم في كتاب الله، فإن لم يجدوا انتقلوا إلى سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن، عرجوا إلى الرأي والمشورة.

فهذا عمر بن الخطاب، لما بلغه أن سمرة بن جندب باع خمر أهل الذمة، وأخذه في العشور التي عليهم، قال: «قاتل الله سمرة، أما علم أن رسول الله ﷺ قال: «لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ؛ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَلُوهَا، وَبَاغَوْهَا، وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا»^(١)، فما صنعه عمر هنا هو القياس بعينه؛ ذلك لأن تحريم الشحوم على اليهود كتحریم الخمر على المسلمين؛ وكما يحرم ثمن الشحوم المحرمة، يحرم ثمن الخمر الحرام.

وفي كتاب عمر بن الخطاب إلى شريح القاضي ما يدل على وجود الإجماع، وضرورة الأخذ به؛ حيث قال؛ كما يرويه عامر الشعبي عن شريح نفسه، أن عمر كتب إليه: «إذا أتاك أمر، فاقض فيه بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسن فيه رسول الله، فاقض بما أجمع عليه الناس، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسنه رسول الله ﷺ، ولم يتكلم فيه أحد، فإن شئت أن تجتهد رأيك، فتقدم، وإن شئت تتأخر فتأخر، وما أرى التأخير إلا خيراً لك»^(٢).

وفي عهده - أيضًا - أدى الاجتهاد به، وبفقهاء الصحابة، إلى القضاء بأحكام كان مرجعهم فيها المصلحة؛ من ذلك تضمين المتاع الذي اقتضته حالات جديدة حدثت، وإن أدى ذلك إلى تخصيص النص القائل بأنه: «لا ضمان على مؤتمن»^(٣)، أو ترك ظاهره، وقد وافقه الصحابة على ذلك.

وفي طليعتهم علي بن أبي طالب، الذي قال: «لا يصلح الناس إلا ذلك»؛ مستهدياً في ذلك بمقاصد الشريعة التي تهدف إلى صيانة أموال الناس، كما تهدف إلى مصلحة

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في كتاب «المساقاة»، والبخاري في كتاب «الأنبياء»، و«البيوع»، والنسائي في كتاب «الفرع»، والدارمي في كتاب «الأشربة»، ومالك في «الموطأ»، في «صفة النبي»، وأحمد بن حنبل.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب «القضاة»، والدارمي في مقدمته.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب «البيوع»، وابن ماجة في كتاب «الصدقات».

الناس جميعًا.

وبناءً على ما سبق يمكن القول إن أصول الاستنباط في عهد الصحابة هي الكتاب الكريم، والسنة النبوية، والقياس، والإجماع، والمصالح المرسلة.

التَّابِعُونَ، وَأُصُولُ الْفَقْهِ:

لقد تلقى الصحابة الكرام علومهم على يد الرسول الكريم ﷺ؛ حيث وقفوا على أسباب النزول، وعرفوا الناسخ والمنسوخ، وعاشوا الأحداث، فسبروا أغوار مقاصد الشريعة الإسلامية السمحة، بالإضافة إلى حث النبي ﷺ على الاجتهاد فيما لا نص فيه، مع التوجيه، كل هذه الامتيازات أضفت على قول الصحابي بعد موت الرسول ﷺ حجيته، وأهميته، حتى اغتُيِرَتْ «سنة الصحابة كسنة رسول الله ﷺ؛ يُعْمَلُ بها، وَيُؤَجَّعُ إليها»^(١)، وقد عمل هؤلاء الصحابة الكرام على نشر العلم، وبث أحاديث رسول الله ﷺ، بعد أن تفرقوا في الأمصار مما أدى إلى تعليم جيل من التابعين، الذين تأثروا بمناهج فقهاءهم في استنباط الأحكام، وساروا سيرتهم في تعليل الأحكام الشرعية، وفي رعاية مقاصد الشريعة، والمصالح التي تهدف لها، وكل مصر كان يتشبث لعلم الصحابة المتواجدين فوقه؛ «فابن المسيب وأصحابه كانوا يرون أن علماء الحرمين الشريفين أثبت الناس في الحديث، والفقهاء؛ ولذلك جمع فتاوى أبي بكر، وعمر، وعثمان، وأحكامهم، وفتاوى علي قبل الخلافة، وعائشة، وابن عباس، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وأبي هريرة، وقد اعتمد ابن المسيب مسند أبي هريرة كثيرًا، وقضايا قضاء المدينة، وحفظ من ذلك شيئًا كثيرًا، ونظر فيه نظر اعتبار، وتفتيش، وتحقيق، وتطبيق، فما كان مجمعا عليه بين علماء المدينة عض عليه بالنواجذ، هو وأصحابه، لا يتجاوزونه»^(٢).

وفي المدينة النبوية اشتهر بالفتوى من التابعين: ابن المسيب، وأبو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام، وسليمان بن يسار، وعروة بن الزبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وخارجة بن زيد، والقاسم بن محمد، وغيرهم، وهؤلاء السبعة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ

(١) الموافقات، للشاطبي، ٨٧/٤.

(٢) الفكر السامي، للحجوي، ٣٣٦/١.

- شهد لهم ذوو الفضل، والدين، والعلم، والخلق، وكان لهؤلاء أثر كبير في بناء صرح الفقه في المدينة؛ مما جعل العلماء يُؤْمِنُونَ هذه الأرض الطاهرة؛ فكان منهم الإمام مالك، الذي أخذ بعمل أهل المدينة، في حين طرحه غيره من أئمة الفقه، والاجتهاد.

كما التجأ فقهاء العراق إلى القياس؛ لاستنباط الأحكام فيما لم يرد فيه نص؛ من كتاب، أو سنة، أو أثر من الصحابة، «ثم كثرت الرحل إلى الآفاق، وتداخل الناس، والتقوا، وانتدب أقوام لجمع الحديث؛ حديث النبي ﷺ، وضمه، وتقييده، ووصل من البلاد البعيدة إلى من لم يكن عنده، وقامت الحجة على من بلغه شيء منه، وجمعت الأحاديث المبنية لصحة أحد التأويلات المتأولة في الحديث، وعُرف الصحيح من السقيم، وزيف الاجتهاد المؤدي إلى خلاف كلام رسول الله ﷺ، وإلى ترك عمله، وعلى هذا الطريق كان الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ -، وكثير من التابعين، يرحلون في طلب الحديث الواحد الأيام الكثيرة، وقد رحل أبو أيوب من المدينة إلى مصر إلى عقبة بن عامر في حديث واحد، وكتب معاوية إلى المغيرة: «اكتب إلي ما سمعته من رسول الله ﷺ، ورحل علقمة، والأسود إلى عائشة، وعمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -»^(١).

في هذا الجو المفعم بروح البحث العلمي، كانت عجلة أصول الفقه في عهد التابعين تشرف على التدوين، بعد أن ظهرت بعض المصادر الأصولية المختلف فيها؛ كقول الصحابي، وإجماع أهل المدينة.

تَابِعُوا التَّابِعِينَ، وَأَصُولُ الْفَقْهِ:

«ثم أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار؛ كأبي حنيفة، وسفيان، وابن أبي ليلى بالكوفة، وابن جريح بمكة، ومالك، وابن الماجشون بالمدينة، وعثمان البتي، وسوار بالبصرة، والأوزاعي بالشام، والليث بمصر، فجروا على تلك الطريقة من أخذ كل واحد عن التابعين من أهل بلده، فيما كان عندهم، واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم، وهو موجود عند غيرهم، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها»^(٢).

وأما منهم فكان هو كتاب الله أولاً، وأحاديث نبيه ثانياً، وإذا اختلفوا في مسألة

(١) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٢٤١/١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٢٤٠/٢.

عادوا إلى أقوال الصحابة، وعند اختلاف الصحابي مع التابعين في مسألة ما يرجع تابعو التابعين إلى ما هو مختار من أهل بلدهم، مع اجتهداهم، وإعمال رأيهم؛ فمالك رحمه الله يؤثر الأخذ بمذهب عمر، وعثمان، وابن عمر، وعائشة، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأصحابهم؛ مثل سعيد بن المسيب، وهم في نظره أحق بالأخذ بأقوالهم، وقد تبلور هذا الاتجاه إلى دليل شرعي؛ وهو ما يدعوه بـ«عمل أهل المدينة». وأبو حنيفة رحمه الله يعطي الأولوية لمذهب عبدالله بن مسعود، وقضايا علي رحمه الله، وشريح، والشعبي، وفتاوى إبراهيم النخعي، وهؤلاء في نظره أحق بالأخذ بأقوالهم عند أهل الكوفة من غيرهم، وقد تكونت لديه القناعة بالمنحى الاجتهادي لهؤلاء، بالاعتماد على القياس، والأخذ بالاستحسان عند افتقاد النصوص الصحيحة مع الكتاب، والسنة، وإن جرى اختلاف بين أقوال علماء تلك الأمصار أخذوا منها بأقوالها، وأرجحها، إما بكثرة القائلين به، أو لموافقة لقياس قوي، أو تخريج من الكتاب، والسنة؛ فإذا لم يجدوا فيما حفظوا منهم جواب المسألة، خرجوا من كلامهم، وتتبعوا مفاهيمه، ومدلولاته^(١).

وبدأت المراسلات تتم بين فقهاء تفصل بينهما المسافات الطوال، تتعلق بأصول الفقه؛ كما حدث للإمام مالك بن أنس مع الليث بن سعد: «من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد، سلام عليكم، إني أحمد الله الذي لا إله إلا هو، أما بعد، أعصمنا الله وإياك بطاعته، في السر، والعلانية، وعافانا وإياكم من كل مكروه، واعلم - رحمك الله - أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه الناس عندنا، وبلدنا الذي نحن فيه، وأنت في أمانتك، وفضلك، ومنزلتك من أهل بلدي، وحاجة من قبلك إليك، واعتمادهم علي ما جاء منك - حقيق بأن تخاف عني نفسك، وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه؛ فإن الله - تعالى - يقول في كتابه: ﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠]، وقال - تعالى -: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٨]؛ فإنما الناس تبع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها تنزل القرآن، وأجل الحلال، وحرم الحرام؛ إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم،

(١) انظر: حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، ١/١٤٥، (بتصرف).

يحضرون الوحي، والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله، واختار له ما عنده - صلوات الله عليه، ورحمته، وبركاته.

ثم قام من بعده أتبع الناس من أمته، ممن ولي الأمر من بعده، بما نزل بهم، فما عملوا أنفذوه، ومالم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهدهم، وحدثة عهدهم، وإن خالفهم مخالف، أو قال امرؤ: غيره أقوى منه، وأولى - ترك قوله، وعمل بغيره، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل، ويتبعون تلك السنن؛ فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به، لم أر لأحد خلافه للذي بين أيديهم، من تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها، ولا ادعاؤها، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل يبلدنا، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك الذي جاز لهم، فانظر - رحمك الله - فيما كتبت إليك لنفسك، واعلم أنني لا يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده، والنظر لك، والضن بك، فأنزل كتابي منزله؛ فإنك - إن علمت - تعلم أنني لم آلك نصيحاً، وفقنا الله وإياك لطاعته، وطاعة رسوله في كل أمر، وعلى كل حال، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته^(١)، ورد الليث بن سعد برسالة مماثلة تتضمن مسائل أصولية، وفقهية، يخالف فيها الإمام مالك.

ومن خلال رسالة الإمام مالك يتبين جلياً أن أصول الفقه قد أخذت تتبلور كما أن بعض القواعد الكبرى أخذت في الظهور، وأصبحت يُحتجُّ بها؛ كعمل أهل المدينة، والعرف، وسد الذرائع، كما أن الخلاف قفز إلى السنة، والقياس، والاستحسان، والإجماع، بعد عصر الصحابة.

ومهما يكن فعصر تابعي التابعين اتسم بمعرفة المناهج الأصولية، وإبرازها، الشيء الذي على أثره أخذ الفقهاء في التأليف في أصول الفقه، بعد أن توفرت كل الشروط.

أَوَّلُ مَنْ أَلَفَ فِي أَصُولِ الْفِقْهِ:

لم تأت التأليف الأولى في أصول الفقه طفرة واحدة، وإنما مرّت بفترة مخاض؛ كما تبين مما سبق، أما أولية التأليف في أصول الفقه:

(١) ترتيب المدارك، للقاضي عياض، ص: ٤١.

- * فالحنفية تدعي أن أئمتهم: أبا حنيفة، وأبا يوسف، ومحمد بن الحسن - هم أصحاب السبق في تدوين الأصول.
- * وذهب المالكية إلى أن الإمام مالك عليه السلام أول من تكلم في أصول الفقه، وفي الغريب من الحديث، وفسر كثيراً منه في موطئه^(١).
- * ويدعي الشيعة الإمامية أن أول من قعد، وأصل علم أصول الفقه، محمد الباقر بن علي بن زين العابدين، ثم من بعده ابنه الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق!
- * ويذهب الشافعية إلى أن الإمام الشافعي أول من ألف في هذا العلم؛ لأن تأليفه لكتاب «الرسالة» كان عاماً، وشاملاً، وجامعاً لمواضيع أصول الفقه؛ بمعنى أن كتاب «الرسالة» كتاب أصول، بخلاف الكتابات الأصولية التي كانت قبل كتاب «الرسالة»؛ فقد كانت تتسم بالتطرق لبعض المواضيع الأصولية.
- فالمتكلمون في الأصول - قبل التدوين - كثيرون في عهد الصحابة، والتابعين؛ ولكن محل النزاع ليس هو أول من تكلم في أصول الفقه؛ وبالتالي ترجح كفة الشافعي كأول مؤلف في هذا الفن.

* * * * *

المبحث الثاني

أقسام القواعد الأصولية

وعلم الأصول - بدوره - مجموعة قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وقد قسّم علماء الأصول هذه القواعد إلى ثلاثة أقسام؛ هي:

١. القواعد اللغوية. ٢. القواعد الشرعية. ٣. القواعد العقلية.

وذلك لأن القاعدة إما أن تُستمد من اللغة؛ فهي لغوية، أو من الشرع؛ فهي شرعية، أو من العقل؛ فهي عقلية.

١- القواعد الأصولية اللغوية: تحدث الآمدي عن علم العربية كمستمد لأصول الفقه، فقال: «وأما علم العربية، فتتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية، من الكتاب، والسنة، وأقوال أهل الحل، والعقد من الأمة، على معرفة موضوعاتها لغة، من جهة الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والافتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره مما لا يُعرف في غير العربية»^(١).

فتعبد الأصوليين للقواعد، والضوابط اللغوية، كان نتيجة لاحتكاكهم باللغة العربية، ودراستهم لها، واستقراءهم لاستعمالاتها، وفهمها فهمًا عميقًا، وتمييزها تمييزًا دقيقًا عن القواعد الشرعية، أو القواعد العقلية.

وتجدر الإشارة إلى أن الأصوليين هم الذين خدموا اللغة العربية، والنحو، أكثر من غيرهم، فدراستهم لمراتب الوضوح، والخفاء، وطرق الدلالة، وبيان مراتبها في إفادة المعنى، امتاز بالدقة الكبيرة، الشيء الذي لا نجده عند النحاة، وغيرهم من علماء اللغة، وفروعها، وإذا انتقلنا إلى دلالة مصطلح ما، وجدنا الأصوليين استتجوا - على سبيل المثال - أن صيغة الأمر قد اشتغلت لسته وعشرين معنى:

١. للوجوب: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النور: ٥٦].

(١) الإحكام، للآمدي، ٦/١، ٧.

- ٢- للندب: ﴿فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].
- ٣- للإباحة: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [طه: ٨١].
- ٤- للتهديد: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، ويصدق مع التحريم، والكراهة.
- ٥- الإرشاد: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].
- ٦- الإذن: كقولك لمن طرق الباب: ادخل.
- ٧- التأديب: كقوله ﷺ لعمر بن أبي سلميعة، وهو دون البلوغ، ويده تطيش في الصحفة: «كُلْ مِمَّا يَلِيكَ»^(١).
- ٨- الإنذار: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠]، ويفارق التهديد بذكر الوعيد.
- ٩- الامتنان: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٤٢]، ويفارق الإباحة بذكر ما يحتاج إليه.
- ١٠- الإكرام: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦].
- ١١- التسخير: أي التذليل.
- ١٢- الامتهان: نحو: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الاعراف: ١٦٦].
- ١٣- التكوين: أي الإيجاد عن العدم بسرعة؛ نحو: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].
- ١٤- التعجيز: أي إظهار العجز؛ نحو: ﴿فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].
- ١٥- الإهانة: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].
- ١٦- التسوية: ﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦].
- ١٧- الدعاء: ﴿رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٨٩].
- ١٨- التمني: كقول امرئ القيس:

(١) أخرجه البخاري، والنسائي في كتاب «النكاح»، ومسلم في كتاب «الأشربة»، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والدارمي في كتاب «الأطعمة»، ومالك في «الموطأ»، في كتاب «صفة النبي»، وأحمد بن حنبل.

- أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطُّوِيلُ أَلَا انْجَلِ بِصُبْحٍ، وَمَا الْإِضْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلٍ^(١)
ولبعد انجلائه عند الحب؛ حتى كأنه لا طمع فيه، كان متمنيا، لا مترجيا.
- ١٩- الاحتقار: ﴿الْقَوْمَا مَا أَنْتُمْ مُلْفُونَ﴾ [الشعراء: ٤٣]؛ إذ ما يلقونه من السحر، وإن عظم، محتقر بالنسبة إلى معجزة موسى - عليه السلام.
- ٢٠- الخبر: كحديث البخاري: «إِذَا لَمْ تَسْتَحْ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»^(٢)؛ أي صنعت.
- ٢١- الإنعام: بمعنى تذكير النعمة؛ نحو: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [طه: ٨١].

- ٢٢- التفويض: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢].
- ٢٣- التعجب: ﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء: ٤٨].
- ٢٤- التكذيب: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

- ٢٥- المشورة: ﴿فَإَنْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصافات: ١٠٢].
- ٢٦- الاعتبار: ﴿أَنْظُرُوا إِلَىٰ ثَعْرِهِ إِذَا أَتَمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]^(٣).
- وقد أدرج الأصوليون معرفة اللغة العربية ضمن الشروط التي يجب أن يتحلى بها المجتهد، قال الشافعي: «فإنما خاطب الله بكتابه العرب، بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يُخَاطَبَ بالشيء عَامًّا ظَاهِرًا يُرَادُ بِهِ الْعَامُ الظَّاهِرُ، وَيُسْتَعْنَى بِأَوَّلِ هَذَا مِنْهُ عَنْ آخِرِهِ، وَعَامًّا ظَاهِرًا يُرَادُ بِهِ الْخَاصُّ، وَظَاهِرًا يُعْرَفُ فِي سِيَاقِهِ أَنَّهُ يُرَادُ بِهِ غَيْرُ ظَاهِرِهِ؛ فَكُلُّ هَذَا مَوْجُودٌ عِلْمُهُ فِي أَوَّلِ الْكَلَامِ، أَوْ وَسْطِهِ، أَوْ آخِرِهِ.

وتبتدئ الشيء من كلامها، يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر

(١) ديوان امرئ القيس، ص: ٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الأنبياء»، و«الأدب»، والدارمي في كتاب «الأدب»، وابن ماجه في كتاب «الزهد»، ومالك في «الموطأ»، في كتاب «السفر»، وأحمد بن حنبل.

(٣) انظر: جمع الجوامع، ابن السبكي، ٣٧٢/١ إلى ٣٧٥.

لفظها منه عن أوله.

وَتَكَلَّمُ بِالشَّيْءِ تَعْرِفُهُ بِالْمَعْنَى دُونَ الْإِيضَاحِ بِاللَّفْظِ؛ كَمَا تَعْرِفُ الْإِشَارَةَ ثُمَّ يَكُونُ هَذَا عِنْدَهَا مِنْ أَعْلَى كَلَامِهَا؛ لِأَنفَرَادِ أَهْلِ عِلْمِهَا بِهِ، دُونَ أَهْلِ جِهَاتِهَا.

وَتَسْمِي الشَّيْءِ الْوَاحِدِ بِالْأَسْمَاءِ الْكَثِيرَةِ، وَتَسْمِي بِالْأَسْمِ الْوَاحِدِ الْمَعْنَى الْكَثِيرَةَ، وَكَانَتْ هَذِهِ الْوُجُوهُ الَّتِي وَصَفْتَ اجْتِمَاعَهَا فِي مَعْرِفَةِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْهَا بِهِ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ أَسْبَابُ مَعْرِفَتِهَا، مَعْرِفَةُ عِنْدَهَا، وَمُسْتَكْرًا عِنْدَ غَيْرِهَا، مِمَّنْ جَهِلَ هَذَا مِنْ لِسَانِهَا، وَبِلِسَانِهَا نَزَلَ الْكِتَابُ، وَجَاءَتْ السَّنَةُ، فَتَكْلَفُ الْقَوْلَ فِي عِلْمِهَا تَكْلُفٌ مَا يَجْهَلُ بَعْضُهُ.

وَمَنْ تَكْلَفَ مَا جَهِلَ، وَمَا لَمْ تَثْبِتْهُ مَعْرِفَتُهُ، كَانَتْ مُوَافَقَتُهُ لِلصَّوَابِ - إِنْ وَافَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْرِفُهُ - غَيْرَ مَحْمُودَةٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ، وَكَانَ بِخَطِّهِ غَيْرَ مُعْذُورٍ، إِذَا مَا نَطَقَ فِيمَا لَا يَحِيطُ عِلْمُهُ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْخَطِإِ، وَالصَّوَابِ فِيهِ^(١).

وَأَمَّا الْإِمَامُ الشَّاطِبِيُّ، فَقَدْ تَشَدَّدَ فِي اشْتِرَاطِ الْعِلْمِ بِالْعَرَبِيَّةِ عَلَى الْمُجْتَهِدِ، عَلَمًا يَصِلُ بِهِ إِلَى الْإِمَامَةِ فِيهَا؛ «كَالْخَلِيلِ، وَسَيُيُوهِ، وَالْأَخْفَشِ، وَالْمَازَنِيِّ، وَمَنْ سِوَاهُمْ»^(٢).

وَعَلَى كُلِّ فَاهِمِيَّةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَنَحْوِهَا، وَتَصْرِيفِهَا، لِلْاجْتِهَادِ؛ شَيْءٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ لَدَى عُلَمَاءِ الشَّرِيعَةِ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ يَتَّبِعُ الْإِعْرَابَ، كَمَا قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «مَا تَرَكْنَا صَدَقَةً»^(٣)، بِالرَّفْعِ، فَرَوَاهُ الرَّافِضَةُ بِالنَّصْبِ؛ أَيْ لَا يُوْرَثُ مَا تَرَكْنَاهُ، وَقَفًا، وَصَارَ مَفْهُومُهُ أَنَّهُمْ يُوْرَثُونَ فِي غَيْرِهِ.

وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَغْدِي أَبِي بَكْرٍ، وَغَمْرٍ»^(٤)، رَوَاهُ الشَّيْخَةُ: «أَبَا بَكْرٍ، وَغَمْرٌ»؛ فَانْعَكَسَ الْمَعْنَى؛ أَيْ: يَا أَبَا بَكْرٍ، وَغَمْرُ، فَيَكُونَانِ مُقْتَدَيْنِ لَا مُقْتَدَى بِهِمَا، وَهُوَ كَثِيرٌ.

(١) الرسالة، للشافعي، ص ٥١، وما بعدها.

(٢) المواقفات، للشاطبي، ١١٤/٤، ١١٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب «الاعتصام»، و«فضائل الصحابة»، و«الفرائض»، ومسلم في كتاب

«الجهاد»، والنسائي في كتاب «القي»، والدارمي في كتاب «الكلام»، وأحمد بن حنبل.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب «المناقب»، وابن ماجه في المقدمة، وأحمد بن حنبل.

ثم قال: «واسم الفاعل من المفعول إنما يعرف من جهة التصريف»^(١).

٢- **القَوَاعِدُ الشَّرْعِيَّةُ**: قال الآمدي عنها، وهو بصدد ما منه استمداد أصول الفقه: «وأما الأحكام من جهة أن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية، فلا بد أن يكون عالمًا بحقائق الأحكام؛ ليصور القصد إلى إثباتها، ونفيها، وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل؛ بضرب الأمثلة، وكثرة الشواهد، ويتأهل للبحث فيها بالنظر، والاستدلال.

ولا نقول إن استمداده من وجود هذه الأحكام، ونفيها في آحاد المسائل؛ فإنها من هذه الجهة لا تثبت لها بغير أدلتها؛ فلو توقفت الأدلة على معرفتها من هذه الجملة كان دورًا ممتنعًا»^(٢).

أما الإمام الشاطبي، فقد اشتهر بنظرية مقاصد الشريعة الإسلامية شرطًا ضروريًا وأوليًا للاجتهاد؛ فدرجة الاجتهاد عنده لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط؛ بناءً على فهمه فيها.

فأما الأول: فإن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح، وهذه المصالح على ثلاث مراتب؛ فإذا بلغ الإنسان مبلغًا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة، وفي كل باب من أبوابها، فقد حصل له وصف؛ هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليم، والفتيا، والحكم بما أراه الله.

وأما الثاني: فهو كالخادم للأول؛ لأن استنباط الأحكام ثمرة لفهم المقاصد^(٣)، ومنذ عصر الشاطبي، وقبله، والأصوليون يهتمون بمقاصد الشريعة؛ عَرَّوْا أسرارها، وعللوا أحكامها، وأحاطوا بدقائق التشريع، حتى فتح الله عليهم في استنباط قواعد شرعية؛ مثل: الحرج مرفوع، والضرر يُزال، والضرورات تبيح المحظورات... وهكذا.

كل هذا كان ثمرة سبر أغوار مقاصد الشريعة الإسلامية السمحة.

(١) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٤٣٧، وما بعدها.

(٢) الإحكام، للآمدي، ٧/١.

(٣) الموافقات، للشاطبي، ١٠٥/٤، ١٠٦.

٣- القاعدة الأصولية العقلية: أن النصوص الشرعية متناهية، والحوادث المبحوث عن أحكامها غير متناهية؛ وعلى هذا الأساس، فإنه يتعذر على أي تشريع أن تحيط بنصوصه، وقواعده، بجميع الأحكام، والحوادث المتجددة، والجزئيات، والقضايا الفرعية، والواقع يشهد لهذا.

وهكذا لجأ الأصوليون إلى استنباط القواعد عن طريق النصوص المتناهية، مشفوعة بأعمال العقل، في ضوء نصوص الشريعة، ومقاصدها، فكان ثمرة هذا هو القياس: شروطه، ومسالكه، وأقسامه؛ والاستحسان، والاستصحاب، وقد أكد ذلك كثير من العلماء؛ كما نجده مقررًا عند الشهرستاني - مثلاً - في قوله: «وبالجملة، نعلم قطعًا، وبقينًا أن الحوادث، والوقائع في العبادات، والتصرفات، مما لا يقبل الحصر، والعد، ونعلم قطعًا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يُصَوَّرُ ذلك - أيضًا - والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى؛ غُلبَ قطعًا أن الاجتهاد، والقياس، واجب الاعتبار؛ حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»^(١).

* * * * *

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ

جَرَدٌ لِلْقَوَاعِدِ الْأُصُولِيَّةِ

ويشمل هذا المبحث على جرد للقواعد الأصولية المهمة التي تَضَمَّنَهَا كِتَابُ الْمَوَاقِفَاتِ.

أَوَّلًا: قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ

أ - قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي الْأَدِلَّةِ

- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي طَبِيعَةِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ

١ - كل دليل شرعي قطعي، فلا إشكال في اعتباره.

٢ - كل دليل شرعي ظني راجع إلى أصل قطعي فهو معتبر.

٣ - الظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي، مردود بلا إشكال.

٤ - الظني الذي لا يشهد له أصل قطعي، ولا يعارض أصلًا قطعيًا، فهو في محل النظر، وحكمه حكم المناسب الغريب.

٥ - كل دليل شرعي يمكن أخذه كليًا.

٦ - العقل تابع للشرع.

٧ - العقل ليس بشارع.

٨ - كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائمًا لتصرفات الشارع، ومأخوذًا من أدلته، فهو صحيح يُثَنَّى عليه، ويُزَجَّعُ إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلة مقطوعًا به.

٩ - معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن.

١٠ - إن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة.

١١ - المدني مبني على المكي.

١٢ - كل ما لم يُزِدْهُ القرآن من الحكايات فهو حق.

- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٌ فِي دَلِيلِ السُّنَّةِ

١٣- فعله ﷺ دليل على مطلق الإذن فيه، ما لم يدل دليل على غيره.

١٤- تركه ﷺ دال على مرجوحية الفعل.

١٥- لا حرج في الفعل الذي رآه - عليه السلام -، أو سمع به فأقره.

١٦- الإقرار المقابل بالترك يفيد المعارضة.

١٧- بيان الصحابة حجة فيما أجمعوا عليه.

- قواعد أصولية شرعية في الاجتهاد

١٨- محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين، وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات.

١٩- الاجتهاد أن تعلق بالاستنباط من النصوص؛ فإنه لا بد من اشتراط العلم بالعربية، وأن تعلق بالمعاني من المصالح، والمفاسد مجردة من اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشريعة.

٢٠- فتاوى المجتهدين بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة إلى المجتهدين.

٢١- من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف.

٢٢- الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة.

٢٣- الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك.

ب - قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي الْأَحْكَامِ

- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي الْأَحْكَامِ التَّكْلِيفِيَّةِ

- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي الْمُبَاحِ

٢٤- المباح من حيث هو مباح لا يكون مطلوب الفعل، ولا مطلوب الترك.

- ٢٥- الإباحة بحسب الكلية، والجزئية، يتجاوزها الأحكام البوادي.
- ٢٦- المباح إنما يوصف بكونه مباحاً إذا اغتبر فيه حظ المكلف فقط.
- ٢٧- يصح أن يقع بين الحلال، والحرام مرتبة العفو.
- ٢٨- ما أصله الإباحة أو الضرورة، إلا أنه يتجاوزها الأحكام العوارض المضادة لأصل الإباحة، وقوعاً أو توقعاً: هل يكر على أصل الإباحة بالنقض؟
- ٢٩- الإباحة المنسوبة إلى الرخصة معناها رفع الحرج لا التخيير.
- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي الْوَاجِبِ
- ٣٠- الواجب واجب بالكل، والجزء.
- ٣١- العبرة في المطلوب الشرعي المؤقت إيقاعه في وقته.
- ٣٢- طلب الكفاية متوجه على الجميع من جهة كلي الطلب، أما من جهة جزئية ففيه تفصيل.
- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي الْمُنْدُوبِ، وَالْمَكْرُوهِ
- ٣٣- إذا كان الفعل مندوباً بالجزء كان واجباً بالكل.
- ٣٤- المندوب خادم للواجب.
- ٣٥- إذا كان الفعل مكروهاً بالجزء كان ممنوعاً بالكل.
- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي الْأَحْكَامِ الْوَضْعِيَّةِ
- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي الْأَسْبَابِ
- ٣٦- مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات، وإن صح التلازم بينهما.
- ٣٧- إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب.
- ٣٨- وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات.
- ٣٩- الدخول في الأسباب لا يخلو أن يكون منهياً عنه أولاً، فإن كان منهياً عنه فلا إشكال في طلب رفع التسبب، وإن كان غير منهى عنه، فلا يطلب رفع التسبب.

٤٠. لا يُعْتَبَرُ مِنَ الْأَسْبَابِ شَرْعًا إِلَّا مَا كَانَ لَهُ حِكْمَةٌ مَعْلُومَةٌ الْوَقُوعِ، أَوْ مَظْنُونَةٌ.

٤١. أَسْبَابُ الرِّخْصِ لَيْسَتْ بِمَقْصُودَةِ التَّحْصِيلِ لِلشَّارِعِ، وَلَا مَقْصُودَةٌ لِلرَّفْعِ.

٤٢. الْأَصْلُ أَنَّ السَّبَبَ الْمَتَوَقَّفَ التَّأْثِيرَ عَلَى شَرْطٍ، فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ الْمَسَبِّبُ دُونَهُ.

- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي الشُّرُوطِ

٤٣. الشَّرْطُ مَعَ الْمَشْرُوطِ كَالصِّفَةِ مَعَ الْمَوْصُوفِ.

٤٤. كُلُّ شَرْطٍ لَا يَلَاقِي مَقْصُودَ مَشْرُوطِهِ، وَلَا يَكْمُلُ حِكْمَتَهُ، فَهُوَ بَاطِلٌ.

٤٥. الشَّرْطُ فِي خُطَابِ التَّكْلِيفِ مَقْصُودٌ، وَفِي خُطَابِ الْوَضْعِ غَيْرُ مَقْصُودٍ.

- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي الْمَوَانِعِ

٤٦. فِعْلُ الْمَانِعِ أَوْ تَرْكُهُ، مِنْ حَيْثُ هُوَ دَاخِلٌ خُطَابِ التَّكْلِيفِ، مَأْمُورًا بِهِ أَوْ مَنْهِيًّا عَنْهُ، أَوْ مَخِيرًا فِيهِ - تَنْبِيهِ الْأَحْكَامِ عَلَى مَقْتَضَى حَصُولِهِ.

٤٧. فِعْلُ الْمَانِعِ بِقَصْدِ إِسْقَاطِ حُكْمِ السَّبَبِ غَيْرُ صَحِيحٍ.

٤٨. مِنَ الْمَوَانِعِ مَا لَا يَتَأْتَى فِيهِ اجْتِمَاعُهُ مَعَ الطَّلَبِ، وَمِنْهُ مَا يَتَأْتَى فِيهِ ذَلِكَ.

٤٩. الْمَوَانِعُ لَيْسَتْ بِمَقْصُودَةٍ لِلشَّارِعِ.

- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي الْعَزِيمَةِ، وَالرُّخْصَةِ

٥٠. الْعَزَائِمُ مَطْرُدَةٌ مَعَ الْعَادَاتِ الْجَارِيَةِ، وَالرِّخْصُ جَارِيَةٌ عِنْدَ انْخِرَاقِ تِلْكَ الْعَوَائِدِ.

٥١. الرِّخْصُ فِيمَا لَا يُضْبَرُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَشَاقِّ مَطْلُوبَةٌ، وَفِي الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ عَزِيمَةٌ أَوْ

مَبَاحٌ.

٥٢. الرِّخْصُ إِضَافِيَةٌ لَا أَصْلِيَّةٌ.

٥٣. طَلَبُ التَّخْفِيفِ بِوَجْهِ غَيْرِ شَرْعِيٍّ بَاطِلٌ.

٥٤. الْمَشَقَّةُ الْأُخْرَوِيَّةُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ.

٥٦. الْمَشَقَّةُ الْخَارِجَةُ عَنْ مَعْتَادِ الْمَشَقَّاتِ فِي الْأَعْمَالِ الْعَادِيَةِ، فَمَقْصُودُ الشَّارِعِ فِيهَا

الرَّفْعُ عَلَى الْجُمْلَةِ، وَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنْ خَارِجَةً عَنْ الْمَعْتَادِ، فَالشَّارِعُ، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ وَقُوعَهَا، فَلَيْسَ بِقَاصِدٍ لِرَفْعِهَا.

٥٧. الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل.
- ج - قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فِي مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ، وَمُتَعَلِّقَاتِهَا
٥٨. تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق.
٥٩. المقاصد الضرورية في الشريعة أصل للحاجية، والتحسينية.
٦٠. الحاجيات، والتحسينيات، تابعة للضروريات.
٦١. الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال، والتروك بالمقاصد.
٦٢. المقاصد معتبرة في التصرفات.
٦٣. المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه.
٦٤. قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع.
٦٥. من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها.
٦٦. موافقة العمل المقتضي المقاصد الأصلية يستلزم صحته، وسلامته مطلقاً.
٦٧. من ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له، فعمله باطل.
٦٨. لا عبرة بالحيثل في الدين.
٦٩. إذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروع، فلا إشكال، وإذا كان الظاهر موافقاً، والمصلحة مخالفة؛ فالفعل غير صحيح، وغير مشروع.
٧٠. المصالح المجتلبة شرعاً، والمفاسد المستدفةة، إنما تعتبر من حيث تُقَامُ الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية.
٧١. الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، إذا كانت قد شُرِعَتْ للمصالح الخاصة بها؛ فلا يرفعها تخلف آحاد الجزئيات.
٧٢. الأمر في المصالح مطرد مطلقاً في كليات الشريعة، وجزئياتها.
٧٣. الجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي؛ أن لا يتخلف الكلي فتتخلف

مصلحته المقصودة بالتشريع.

٧٤- الطاعة والمعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها.

٧٥- كل من كلف بمصالح نفسه فليس على غيره القيام بمصلحه مع الاختيار.

- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ فِي تَغْلِيلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ

٧٦- الأصل في العبادات التعبد، وفي العادات التعقل.

٧٧- كل ما ثبت فيه اعتبار التعبد، فلا تفرع فيه، وكل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد، فلا بد فيه من اعتبار التعبد.

٧٨- لا نيابة في العبادات.

د- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٌ شَرْعِيَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ

٧٩- اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين:

أصلي، وتبعي.

٨٠- لا نسخ في الكليات.

٨١- من الخطأ اعتبار جزئيات الشريعة دون كلياتها، أو العكس.

٨٢- كل ما كان من حقوق الله فلا خيرة فيه للمكلف على حال، وأما ما كان من حق العبد في نفسه، فله فيه الخيرة.

٨٣- الحقوق الواجبة المحددة لازمة لذمة المكلف، مترتبة عليه ديناً، والحقوق الواجبة غير المحددة لازمة له، وهو مطلوب بها، غير أنها لا تترتب في ذمته.

٨٤- إن مجاري العادات في الوجود أمر معلوم لا مظنون.

٨٥- ما لا يختلف في العوائد يقضى به على ما تقدم، وما يختلف فلا.

ثانيًا: قواعد أصولية لغوية

١ - قواعد أصولية لغوية في الأمر، والنهي

٨٦. الأمر بالمطلقات يستلزم قصد الشارع إلى إيقاعها، كما أن النهي يستلزم قصده لترك إيقاعها.

٨٧. الأمر بالمطلق لا يستلزم الأمر بالمقيد.

٨٨. الأمر المخير يستلزم قصد الشارع إلى أفراده المطلقة المخير فيها.

٨٩. كل خصلة أُمِرَ بها أو نُهِيَ عنها مطلقًا من غير تحديد، ولا تقدير، فليس الأمر والنهي فيها على وزن واحد في كل فرد من أفرادها.

٩٠. الأمر والنهي إذا تواردا على متلازمين، فكان أحدهما مأمورًا به، والآخر منهيًا عنه عند فرض الانفرد، وكان أحدهما في حكم التبعية للآخر؛ وجودًا أو عدمًا؛ فإن الاعتبار من الاقتضائين ما انصرف إلى جهة المتبوع، وأما ما انصرف إلى جهة التابع فملغى، وساقط الاعتبار شرعًا.

٩١. الأمر والنهي إذا تواردا على شيء واحد، وأحدهما راجع إلى بعض أوصافها، أو جزئياتها، أو نحو ذلك، فالمعتبر هو جواز اجتماعهما.

٩٢. الأمر والنهي يتواردان على الفعل، وأحدهما راجع إلى جهة الأصل، والآخر راجع إلى جهة التعاون: هل يُعْتَبَرُ الأصل أم جهة التعاون؟

٩٣. الأمران يتواردان على الشيء الواحد باعتبارين، إذا كان أحدهما راجعًا إلى الجملة، والآخر راجعًا إلى بعض تفاصيلها، أو إلى بعض أوصافها، أو إلى بعض جزئياتها، فاجتماعهما جائز حسبما ثبت في الأصول.

٩٤. المطلوب الفعل بالكل هو المطلوب بالقصد الأول، وقد يصير مطلوب الترك بالقصد الثاني؛ كما أن المطلوب الترك بالكل هو المطلوب الترك بالقصد الأول، وقد يصير مطلوب الفعل بالقصد الثاني، وكل واحد منهما لا يخرج عن أصله من القصد الأول.

- قواعد أصولية لغوية في العموم، والخصوص

٩٥. العمومات جارية على العموم الاستعمالي الشرعي.

- ٩٧- العموم ثابت بالصيغ، والاستقراء.
- ٩٨- العمومات إذا اتحد معناها، وانتشرت في أبواب الشريعة، أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجرأة على عمومها.
- ٩٩- إذا ثبت قاعدة عامة أو مطلقة، فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان، ولا حكايات الأحوال.
- قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٌ لُغَوِيَّةٌ مُخْتَلِفَةٌ
- ١٠٠- كل ما كان من المعاني العريية التي لا ينبغي فهم القرآن إلا عليها فهو داخل تحت الظاهر.
- ١٠١- الاعتراض على الظواهر غير مسموع.
- ١٠٢- الإجمال إما متعلق بما لا ينبغي عليه تكليف، وإما غير واقع في الشريعة.
- ١٠٣- التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية.
- ١٠٤- التشابه واقع في الشرعيات، إلا أنه قليل.

* * * * *

البَابُ الثَّانِي

القَوَاعِدُ الْأُصُولِيَّةُ الشَّرْعِيَّةُ

الفصلُ الأولُ: قَوَاعِدُ فِي الْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ
الفصل الثاني: قَوَاعِدُ فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ
الفصل الثالث: قَوَاعِدُ فِي مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ وَمَتَعَلِّقَاتِهَا
الفصل الرابع: قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ

* * * * *

الفصل الأول

قواعد في الأدلة الشرعية

البحث الأول: قواعد في طبيعة الدليل الشرعي.
البحث الثاني: قواعد في دليل القرآن.
البحث الثالث: قواعد في دليل السنة.
البحث الرابع: قواعد في الاجتهاد.

* * * * *

تَهْيِئَةٌ

قبل أن أخوض في بحث قواعد هذا الفصل، يحسن بي أن أتعرض لمعنى الدليل؛ فالدليل في اللغة: «يُطْلَقُ عَلَى مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ؛ فهو بمعنى المرشد إلى الشيء، والكاشف عنه، كما يُطْلَقُ عَلَى الدَّالِّ نَفْسِهِ الَّذِي نَصَبَ الدَّلِيلَ»^(١).

وأما في الاصطلاح: فَمِمَّا عَرَفَهُ بِهِ الْأَصُولِيُّونَ: «أَنَّهُ التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبْرِي»^(٢)، وتنقسم الأدلة الشرعية إلى أدلة نقلية، وأخرى عقلية: أولاً: الدليل النقلية؛ «وهو ما كان صحيح السند إلى الشارع - صلوات الله عليه - متضح الدلالة على الحكم المطلوب، مستمر الأحكام، راجحاً عن كل ما يعارضه»^(٣)؛ كالكتاب.

ثانياً: الدليل العقلي؛ وهو ما استنبطه العقل من النقل، أو استقل به؛ كبرهان التوحيد، مما وردت الإشارة إليه في القرآن الكريم، أو في السنة، أو لم ترد به، وهو صحيح، ثم إن الدليل النقلية من حيث ثبوته، وطريقة وصوله إلينا، إما قطعي، وإما ظني.

١- القطعي: هو ما وصلنا من الأخبار عن طريق التواتر؛ بحيث يحصل به العلم اليقيني.

٢- الظني: هو ما وصلنا من الأخبار عن طريق الآحاد.

وأما من حيث دلالة على المعنى، فإنه إما قطعي الدلالة، وإما ظنيها.

١- فقطعي الدلالة: هو الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً؛ وذلك كآيات الموارث، والحدود، والكفارات؛ مثل قوله - تَعَالَى -: ﴿يُؤْصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَزْوَاجِكُمْ لِذَكَرٍ مَثَلٌ حَقٌّ الْإِنشَاءَيْنِ﴾ [النساء: ١١].

٢- وظني الدلالة: هو الذي يحتمل أكثر من معنى واحد، في مجال التأويل؛

(١) انظر: لسان العرب، مادة «دل».

(٢) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع، ١/١٢٤، ١٢٥؛ وإرشاد الفحول، ص ٥.

(٣) مفتاح الوصول في علم الأصول، للشريف التلمساني، ص: ٧.

كالقروء في قوله - تَعَالَى -: ﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَرْتَضِعُ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ فلفظ القروء في اللغة العربية مشترك بين معنيين: الطهر، والحيض، فيحتمل أن يُرَادَ ثلاثة أطهار، أو ثلاث حيضات، وتكون الدلالة على أحد المعنيين ظنية لا قطعية. ومثال ظني الدلالة العقلي: الأقيسة الفقهية: قياس الإمام الشافعي - رحمه الله - جميع المطعومات على الشعير، والحنطة من حرمة التفاضل، والنساء^(١)؛ لوجود الربا فيها. والباحث في كتاب: «المواقفات» يستطيع أن يستخلص منه جملة من القواعد الأصولية التي تبحث في الدلالة الشرعية، سواء في جانبها النظري؛ من حيث فلسفة الدليل، وطبيعته، أو من جانبها العملي؛ من حيث تحديد هذه الأدلة، وتصنيف مراتبها.

وفيما يأتي أبرز هذه القواعد الأصولية موزعة في هذه المباحث:

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ: قَوَاعِدُ فِي طَبِيعَةِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: قَوَاعِدُ فِي دَلِيلِ الْقُرْآنِ.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: قَوَاعِدُ فِي دَلِيلِ السُّنَّةِ.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: قَوَاعِدُ فِي الْإِجْتِهَادِ.

* * * * *

(١) فأما ربا الفضل، فيحرم في الجنس الواحد من كل مكيل، أو موزون، وإن كان يسيراً كتمرة

بمترتين، وحية بحيتين، الشرح الكبير على متن المقنع، ١٣٥/٤.

وعليه فَرَبَا الفضل: هو بيع النقد بالنقد، أو الطعام بالطعام متفاضلاً.

أما ربا النساء: فهو بيع النقد إلى أجل، أو بيع الطعام بالطعام إلى أجل، وهو صورة من صورتي

ربا الفضل؛ انظر: المغني، لابن قدامة، ١٤١/٤، وما بعدها.

الْمَبْنَحَةُ الْأَوَّلُ

قَوَاعِدُ فِي طَبِيعَةِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ

قاعدة: كُلُّ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ قَطْعِيٍّ فَلَا إِشْكَالَ فِي اغْتِيَارِهِ ١٦/٣

في هذه القاعدة قرر أبو إسحاق جعل كل دليل شرعي قطعي السند، بأن كان لفظه متواتراً^(١)؛ كالقرآن الكريم، أو كان متواتراً تواتراً معنوياً^(٢)؛ مثل ما يحتج به جمهور الأئمة، والروايات المعمول بها عن مالك في المسح على الخفين، من الأخبار الواردة في ذلك عن الصحابة قولاً، وفعلًا^(٣)، وقد مثَّلَ لذلك الإمام الشاطبي: «بأدلة وجوب الطهارة من الحديث، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واجتماع الكلمة، والعدل، وأشباه ذلك»^(٤)؛ وبناءً على ما سبق يمكن القول بأن الدليل الشرعي القطعي بالتواتر اللفظي، والمعنوي يجب العمل على وفقه، واعتباره؛ أي أن القرآن الكريم، والأحاديث المتواترة تواتراً معنوياً - لا إشكال في اعتبارهما، والإجماع كذلك منه ما هو قطعي، ومنه ما هو ظني، أما القياس فكله ظني؛ لأنه «لا يتأتى فيه القطع، مع احتمال الاعتراضات الخمسة، والعشرين»^(٥).

كل هذا ضمن الدليل الشرعي القطعي؛ أما عن الدليل الشرعي الظني، فيقرر القواعد التالية:

(١) التواتر اللفظي: خبر جماعة يستحيل اتفاقهم على الكذب؛ مفتاح الوصول، الشريف التلمساني، ص ٨.

(٢) التواتر المعنوي: كنقل وقائع متعددة، كل واحد منها بخبر الواحد، لكن تتضمن جميعها معنى واحداً مشتركاً بينها.

(٣) انظر: نصب الراية، للزيلعي، ١/١٦٢.

(٤) الموافقات، للشاطبي، ١٦/٣.

(٥) الموافقات، تعليق: الشيخ دراز، ١٦/٣.

قاعدة:

كل دليل شرعي ظني راجع إلى أصل قطعي فهو معتبر.

مما سبق يتبين أن الدليل الشرعي الظني، يتأتى في السنة، والإجماع، والقياس كله، فإذا كان ظني السنة، والإجماع، والقياس كله راجعاً إلى أصل قطعي يعاضده، ويوضحه، ويبينه، فلا شك في صحة العمل به، واعتباره؛ يشهد لهذا قوله - تَعَالَى -: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، والذكر: يعني القرآن، لتبين للناس ما نزل إليهم في هذا الكتاب؛ من الأحكام، والوعد، والوعيد، بقولك، وفعلك؛ فالرسول ﷺ يَنْبَغِي عَنْ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - مراده مما أجمله في كتابه؛ من أحكام الصلاة، والزكاة، وغير ذلك مما لم يفصله^(١)؛ كحديث: «لَا ضَرَرَ، وَلَا ضِرَارَ»^(٢)؛ فهو، وإن كانت دلالاته ظنية، إلا أنه داخل تحت أصل قطعي في هذا المعنى؛ فإن الضرر، والضرار مبثوث منعه في الشريعة كلها؛ في وقائع جزئيات؛ كقوله - تَعَالَى -: ﴿وَلَا تُنْسِكُوهُمْ ضِرَارًا لِنَعْتَدُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُمْ لِنُضِيقَهُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [الطلاق: ٦]، وقوله: ﴿لَا تُضَارُّوهُمُ لِأَنَّهُمْ ضَالِّينَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. - وقواعد كلييات؛ ومنه النهي عن التعدي على النفوس، والأموال، والأعراض، وعن الغصب، والظلم، وكل ما هو في المعنى من ضرر، وإذا اعتبرت أخبار الآحاد، وجدها كذلك^(٣).

وقد عقب الشيخ دراز على حكم الشاطبي - هذا - بأنه ليس على عمومه، اللهم إلا النادر الذي يكون غالباً في الأخبار، كما في القصص عن بني إسرائيل - مثلاً -، وأحاديث الملاحم، والفتن، وأشرط الساعة، ونحوها؛ كأحاديث: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا الْيَهُودَ»^(٤)، وحديث: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا خُوزًا، وَكَرْمَانَ،

(١) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٠/١٠٩.

(٢) أخرجه ابن ماجة في الأحكام، ومالك في الموطأ، في الأفضية، وأحمد بن حنبل.

(٣) الموافقات، ١٦/٣، ١٧.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب «الجهاد»، عن أبي هريرة، وأخرجه أبو داود في كتاب «الفتن والملاحم»، وأخرجه مسلم، والترمذي، وابن ماجة.

وَالْأَعَاجِمُ^(١)، وحديث: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ»^{(٢)(٣)}.

وتعقيب الشيخ دراز هذا فيه نظر ستأتي الإشارة إليه في الفقرات القادمة، وينبغي على هذه القاعدة:

* قبول خبر الآحاد، وتقرير حجتيه على الجملة.

* بالإضافة إلى أنها تنهض حجة على الحنفي المخالف في أصل العمل بخبر الآحاد المعارض بخبر قطعي.

قاعدة: الظنِّيُّ الْمَعَارِضُ لِأَصْلِ قَطْعِيٍّ، وَلَا يَشْهَدُ لَهُ أَصْلٌ قَطْعِيٌّ مَزْدُودٌ بِلَا إِشْكَالٍ

ويواصل الإمام الشاطبي حديثه حول الدليل الشرعي الظني، فيحكم بالرد على ما كان منه معارضاً لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي، وذلك:

١- لأنه مخالف لأصول الشريعة، ومخالف أصولها لا يصح، وعلى اعتبار أن القطعي هو من أصول الشريعة، وأصول الشريعة محكوم عليها بالصحة، والظني ما جاء مخالفاً للقطعي؛ أي لأصول الشريعة، معناه أنه ليس منها، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها؟ فبالأحرى أن يعارضها.

٢- ليس لهذا الظني أصل قطعي يعاضده؛ كأن يكون الظني خادماً، أو مبيئاً للقطعي؛ كما سبق في القاعدة السالفة؛ فعدم وجود ما يشهد له دليل على مرجوحته؛ وبالتالي فإنه لا ينهض دليلاً معارضاً للقطعي؛ ومثاله: ما أفتى به يحيى بن يحيى المغربي ملكاً جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين؛ نظرًا إلى أن حاله يناسب

(١) «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قومًا... اليهود خوزًا [وكرمان] من الأعاجم»، ذكره البخاري في «المناقب»، و«الجهاد»، ومسلم بن الحجاج، والترمذي، وابن ماجه في «الفتن»، وأبو داود في «الملاحم»، وأحمد بن حنبل.

(٢) الموافقات، تعليقات الشيخ دراز، ١٧/٣.

(٣) أخرجه الترمذي، وابن ماجه، والدارمي كلهم في كتاب «الفرائض»، وأخرجه ابن ماجه - أيضًا - في «الديات».

التكفير ابتداء بالصوم؛ ليرتدع به دون الإعتاق؛ إذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج، لكن الشارع ألغاه بإيجاب الإعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك، وغيره، ويسمى هذا القسم بالغريب؛ لبعده عن الاعتبار^(١)؛ كقسم من أقسام المرسل الثلاثة: (الغريب، ومعلوم الإلغاء، والمرسل) لا الغريب المقابل للمؤثر، والملائم، والمرسل، والدليل على ذلك المثال السابق.

وهذا القسم على ضربين:

- ١- ما كانت مخالفته للأصل قطعية؛ كالمثال السابق، فهو مردود.
- ٢- ما كانت مخالفته للأصل ظنية؛ وذلك:
 - أ - إما بأن يتطرق الظن من جهة الدليل الظني؛ وذلك بأن يحمل على معنى لا يخالف القطعي.
 - ب - وإما أن الأصل لم يتحقق كونه قطعياً، وفي هذا الموضع مجال للمجتهدين. ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يُشَقِّطُ اعتبار الظني على الإطلاق، وهو مما لا يختلف فيه، ويورد الإمام الشاطبي لهذه القاعدة تطبيقات؛ منها:
 - ١- رد عائشة لحديث: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيَعَذَّبُ بِكَيْءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ»^(٢)، بقوله - تَعَالَى -: ﴿أَلَا نُرِزُّ وَزُرَّةً وَزَرَ أُخْرَىٰ ۖ وَزَرَ أُخْرَىٰ ۖ وَأَنَّ لَكُمْ لِلْأَنْسَنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٨، ٣٩]، وأحاديث أخرى^(٣).
 - ٢- واعتمده الإمام مالك في مواضع كثيرة؛ كغسل الإناء من ولوغ الكلب سبغاً، ومواضيع أخرى^(٤)، ولعل هذا راجع لاشتراط الإمام مالك للعمل بخبر الواحد ألا يكون الخبر مخالفاً لعمل أهل المدينة^(٥).

(١) شرح المحلى على جمع الجوامع، ٢٨٤/٢.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الجنائز»، وفي كتاب «المغازي»، وأخرجه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجة، كلهم في كتاب «الجنائز».

(٣) انظر: المواقفات، ٢٠/٣.

(٤) انظر: المواقفات، ٢١/٣، ٢٢.

(٥) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع، ١٣٥/٢.

٣- وكذلك الإمام أبو حنيفة؛ لرده خبر القرعة^(١)؛ لأنه يخالف الأصل القطعي بخبر الآحاد الذي هو ظني، وهذا راجع لكون الحنفية يشترطون للعمل بخبر الواحد شروطًا ثلاثة^(٢):

- ١- ألا يعمل الراوي بخلاف ما يرويه.
 - ٢- ألا يكون موضوع الحديث فيما يكثر وقوعه، وتعم البلوى به، ويحتاج الناس إلى بيانه.
 - ٣- ألا يكون الحديث مخالفًا للقياس، والأصول الشرعية، إذا كان الراوي غير فقيه.
- أما مذهب الشافعية، فيقول الآمدي: «أما شروط وجوب العمل بخبر الواحد، فمنها ما لا بد منها، ومنها ما ظُنَّ أنها شروط، وليست كذلك».

أما الشروط المعتبرة فهي:

- ١- أن يكون الراوي مكلفًا.
 - ٢- أن يكون مسلمًا.
 - ٣- أن يكون ضبطه لما يسمعه أرجح من عدم ضبطه، وذكره له أرجح من سهوه؛ لحصول غلبة الظن بصدقه فيما يرويه.
 - ٤- أن يكون الراوي متصفًا بصفة العدالة^(٣).
- ومذهب الحنابلة في العمل بخبر الواحد أن يُعْتَبَرَ في الراوي المقبول روايته أربعة شروط: الإسلام، والتكليف، والعدالة، والضبط، أما الإسلام، فلا خلاف في اعتباره^(٤).

(١) المقتضى أنه ﷺ أقرع بين ستة ممالك أعتقهم سيدهم عند موته، ولا مال سواهم، فخرجت القرعة لاثنين، فأجاز عتقهما، وأبقى الأربعة أرقاء.

(٢) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع، ١٣٥/٢.

(٣) الأحكام الأممية، ٢٦١/١، ٢٦٢، ٢٦٣.

(٤) روضة الناظر، وجنة المناظر، لابن قدامة، ص ٥٦.

قاعدة:

الظَّنِّي الَّذِي لَا يَشْهَدُ لَهُ أَصْلٌ قَطْعِيٌّ، وَلَا يُعَارِضُ أَصْلًا قَطْعِيًّا، فَهُوَ فِي مَحَلِّ النَّظَرِ، وَحُكْمُهُ حُكْمُ الْمُنَاسِبِ الْغَرِيبِ ٢٥/٣.

ومعنى هذه القاعدة أن الدليل الشرعي الظني الذي لم يتفق في معناه مع معنى مقطوع به؛ فإنه يعرض على النظر من حيث الأخذ، والرد، ويأخذ درجة المناسب الغريب، وحكمه في القبول، وعدمه؛ أي فهو شبيه بما يثبت الحكم على وفقه في صورة من الصور، ولم ينص الشرع على اعتباره^(١)، وإنما يثبت بالقياس، ومثاله أن يقال في الذي يطلق زوجته في مرض الموت؛ لثلاث ترث زوجته: إنه يعامل بنقيض قصده؛ فترث قياساً على القاتل: لا يرث؛ فحكم بعدم إرثه بجامع كونهما فعلاً محرماً لغرض فاسد؛ فهو مناسب غريب، في ترتيب الحكم عليه مصلحة، وهو زجرهما عن الفعل الحرام، لكن لم يشهد له أصل باعتبار صراحة، وإيماء، ولكن يثبت بالقياس المشار إليه، وعلى هذا البيان يفهم حديث القاتل: لا يرث؛ فإنه ظني، لم يشهد له، ولم يرد أصل قطعي.

وللقائلين بعدم قبوله أن يستدلوا بكونه:

- ١- إثبات شرع على غير ما عهد في مثله.
- ٢- والاستقراء يدل على أنه غير موجود، وهذان يدلان على أنه في محل الريية؛ فلا يبقى مع ذلك ظن ثبوته.

* ومن حيث لم يشهد له أصل قطعي، فهو معارض لأصول الشريعة، إذا كان عدم الموافقة مخالفة، وكل ما خالف أصلاً قطعياً مردود، فهذا مردود.

وللعامل به أن يستدل بما يأتي:

- ١- العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة، وهذا فرد من أفراد.
- ٢- وإن لم يكن موافقاً لأصل، فلا مخالفة فيه - أيضاً -؛ فإن عضد الرد عدم الموافقة

(١) مفتاح الوصول في علم الأصول، لأبي عبد الله محمد أحمد المالكي الشريف التلمساني، ص ١٨٢.

عضد القبول عدم المخالفة فيتعارضان، ويسلم أصل العمل بالظن.

ومما يشهد لهذا العمل حديث: «الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ»^(١)، والإمام البيضاوي مثل له «بالطعم في الربا؛ فإن نوع الطعم مؤثر في حرمة الربا، وليس جنسه مؤثرًا في جنسه»^(٢).

أما الآمدي فقد مثل له: «باعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض، والمسافر، في جنس التخفيف؛ فإن عين مشقة الحائض ليس عين مشقة المسافر، بل من جنسها، وعين التخفيف عن المسافر بإسقاط الركعتين الزائدين، ليس عين التخفيف عن الحائض بإسقاط أصل الصلاة عن جنسها»^(٣).

أما الحنابلة، فالغريب عندهم هو الذي لم يظهر تأثيره، ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع؛ كالقول بأن الخمر إنما حُرِّمَ لكونه مسكرًا، وفي معناه كل مسكر، ولم يظهر أثر السكر في موضع آخر، لكنه مناسب اقترن الحكم به.

والقول بأن الميتة في مرض الموت تراث؛ لأن الزوج قصد الفرار من الميراث؛ فَعُوْمِلَ بنقيض قصده؛ قياسًا على القاتل لما استعجل الميراث، عُوْمِلَ بنقيض قصده؛ فإن الشارع لم يلتفت إلى مثل هذا في موضع آخر، فتبقى مناسبة مجردة غريبة^(٤).

ويتصل بهذه القاعدة الأصولية قواعد فقهية كلية؛ أهمها: ما نص عليه الإمام أبو عبد الله المقرئ في قواعده: «إن من أصول المالكية المعاملة بنقيض المقصود الفاسد»^(٥)، فالمستعجل للشيء الذي وضع له سبب عام مطرد، وطلب الحصول عليه قبل أوانه؛ أي قبل وقت حلول سببه العام، ولم يستسلم إلى ذلك السبب الموضوع، بل عدل عنه،

(١) أخرجه الترمذي، وابن ماجه، والدارمي كلهم في كتاب «الفرائض»، وأخرجه ابن ماجه أيضًا في «الديات».

(٢) نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، للقاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، ٤/ ١٠١.

(٣) الإحكام، للآمدي، ٧٩/٣.

(٤) روضة الناظر، لابن قدامة، ص ١٥٩.

(٥) قواعد المقرئ، مخطوط، ص: ٩٦.

وقصده تحصيل ذلك الشيء بغير ذلك السبب، قبل ذلك الأوان «عُوقِبَ بحرمانه»؛ لأنه افتأت، وتجاوز؛ فيكون باستعجاله هذا أقدم على تحصيله بسبب محذور؛ فيعاقب بحرمانه ثمرة عمله الذي قصد تحصيلها بذلك السبب الخاص المحذور^(١).

وعليه حرمان القاتل عمداً من الميراث، وتوريث المبتوتة في المرض المخوف، وجبر الثيب بالزنى إذا قصدت به رفع الإجمار، واتباع الزوجة زوجها قاصدة حل النكاح، وقاصدة الإحنات على قول أشهب، والوصية للوارث، وبأكثر من الثلث ...^(٢).

قاعدة: كُلُّ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ يُمَكِّنُ أَخْذَهُ كُلِّيًّا ٥٠/٣

لهذه القاعدة نظير عند الإمام الشاطبي؛ وهي قاعدة الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة، ولا فرق؛ فهي لازمة لتلك؛ لأن الشريعة عامة بالنسبة للمكلفين، وعليه فكل دليل، ولو كان لفظه غير عام؛ كأن ورد على جزئي، فإنه يعتبر عامًا؛ لذا أُرْجِئَ الحديث عن هذه القاعدة إلى حين الحديث عن قاعدة الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة، في المبحث الرابع المخصص لقواعد في الاجتهاد.

الْعَقْلُ تَابِعٌ لِلشَّرْعِ

الْعَقْلُ لَيْسَ بِشَارِعٍ

قسم الإمام الشاطبي الأدلة الشرعية إلى ضربين: «قسم يرجع إلى النقل المحض، وقسم يرجع إلى الرأي المحض؛ كالقياس، والمصالح المرسلة، إن كانت راجعة إلى أمر نظري»^(٣)، وما يرجع إلى الرأي المحض لا يكون مستعملًا في هذا العلم - الأصول - لوحدها، بل لا بد لها من الأدلة النقلية؛ كأن تكون إحدى المقدمات، والباقي الشرعية، وقد تكون المقدمات العقلية أو العادية لإثبات أصل كلي، أو لتحقيق المناط؛

(١) شرح القواعد الفقهية، الشيخ: أحمد الزرقاء، ص: ٤٠٣.

(٢) انظر تطبيق هذه القاعدة في: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، من (٣٢٠: ٣٢٠) مع

التنية؛ وشرح القواعد الفقهية، للشيخ: أحمد الزرقاء، ص ٤٠٣، ٤٠٥.

(٣) المواقفات، ٤١/٣.

أي لتطبيق أصل على جزئي من جزئياته؛ ومثاله ذلك القياس، يعتمد فيها يعتمد على أصل يُقاس عليه الفرع، وعليه لا يسرح العقل في مجال النظر - المسائل الشرعية - إلا بقدر ما يسرحه النقل؛ والدليل على ذلك أمور؛ منها:

١- أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لما عاد لما حده النقل فائدة، وهذا في الشريعة باطل؛ فما أدى إليه مثله.

٢- المتبين في علم الكلام، والأصول، أن العقل لا يحسن، ولا يقبح، وتخطي العقل مأخذ النقل يجعله - العقل - محسناً، ومقبحاً، وهذا خُلف.

٣- وأنه لو كان كذلك، لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل؛ لأن الشريعة جاءت لتحديد للمكلفين حدوداً في أفعالهم، وأقوالهم، واعتقاداتهم، فإذا تخطى العقل حدّاً من هذه الحدود، جاز له تخطي الشريعة كلها؛ بناءً على القياس، وهذا ليس بصحيح.

وحتى تطرد هذه القاعدة المستدل عليها، يرد الإمام الشاطبي على ما يمكن أن ينهض اعتراضاً عليها، وسأقتصر على الجواب بناءً على أن السؤال معادٍ في الجواب:

١- ليس القياس من تصرفات العقول محضاً، وإنما تصرفت فيه من تحت نظر الأدلة، فالحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه معتبر، ومن الأمور التي قصدها الشارع.

٢- الأدلة المنفصلة لا تخصص، وإن سُلّم أنها تخصص، فليس معنى تخصيصها أنها تتصرف في اللفظ المقصود به ظاهره، بل هي مبيّنة أن الظاهر غير مقصود في الخطاب بأدلة شرعية دلت على ذلك؛ فالعقل مثلها؛ فقله - تَعَالَى -: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦]، خصصه العقل بمعنى أنه لم يرد في العموم دخول ذات الباري، وصفاته؛ لأن ذلك محال، بل المراد جميع ما عدا ذلك؛ فلم يخرج العقل عن مقتضى النقل بوجه.

٣- فإن إلحاق كل مشوش بالغضب من باب القياس، وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس سائغ، وإذا نظرنا إلى التخصيص بالغضب اليسير فليس من تحكيم العقل، بل من فهم معنى التشويش، ومعلوم أن الغضب اليسير غير مشوش، فجاز

القضاء مع وجوده؛ بناءً على أنه غير مقصود في الخطاب^(١).
وعلى أي، فهذه القاعدة وثيقة الصلة بقاعدة: هَلِ الْعَقْلُ شَارِعٌ أَمْ لَا؟ وهي مسألة
اختلف فيها:

فمذهب المعتزلة^(٢) جملة هو: أن الحسن والقبح عقليان، لا يتوقف إدراكهما على
الشرع، والشرع - فقط - مؤكد لحكم العقل فيما يعلمه من حكم الله - تَعَالَى -^(٣).
أما مذهب الماتريدية، ومن تابعهم؛ كعلماء الحنفية الذين يقولون: إن الحسن
والقبح عقليان أي لا يتوقفان على الشرع، بل يدركهما العقل، والحسن، والقبح عند
بعض هؤلاء بالإطلاق الأعم بخلاف المعتزلة؛ أي أنهما قد يكونان لذات الشيء أو
لصفة فيه، والاعتبارات مختلفة^(٤).

مذهب الأشاعرة^(٥)، ومن وافقهم (رأي الجمهور): يقول هؤلاء إن الحسن والقبح
شرعيان، فما أمر به الشارع؛ كالإيمان، والصلاة، والحج - فهو حسن، وما نهى عنه؛
كالكفر، وغيره من المحرمات - فهو قبيح، ولو أنه - افتراضاً - أمر بالمحرمات، ونهى عن
الحسنات، لكان ما أمر به حسناً، وما نهى عنه قبيحاً^(٦)؛ فعلى رأي هؤلاء لا تكليف
إلا بعد بلوغ الدعوة، ولا عقاب من الله - تَعَالَى - على ترك الشخص ما رآه حسناً، أو
فعل ما رآه قبيحاً، بعد بعثة الرسل؛ فالعقل عندهم ليس بشارع؛ لأنه لا يصلح طريقاً
لإدراك حكم الله في أفعال المكلفين؛ فهو ينظر من وراء الشرع. ومما سبق تبين أن هذه

(١) الموافقات، ٨٩/١، ٩٠.

(٢) المعتزلة: عشرون فرقة، شذوا عن أهل السنة بآراء؛ منها: العبد يخلق فعله، ويسمون «أصحاب
العدل والتوحيد»، ويلقبون بـ «القدرية»، و«العدلية»، وهم قد جعلوا لفظ القدرية مشتركاً.
انظر: الفرق بين الفرق، لعبدالقاهر البغدادي، ص ١٨؛ والملل والنحل، للشهرستاني، ص: ٤١،
وما بعدها.

(٣) انظر: الإحكام، للآمدي، ٦٢/١؛ والإبهاج، ١٣٥/١.

(٤) شرح التوضيح للتنقيح، ١٨٩/١.

(٥) الأشاعرة: هم أتباع أبي الحسن الأشعري، من أئمة المتكلمين، توفي سنة ٣٢٤ هـ؛ «انظر:
الملل والنحل، للشهرستاني، ص ٩٤».

(٦) لأن التواتر المعنوي يأتي كله على نسق واحد.

القاعدة التي نحن بصدد البحث فيه رسمها الإمام الشاطبي، وفق رأي الأشاعرة - والجمهور -.

ومما تستلزمه هذه القاعدة، أنه إذا كان العقل ليس بشارع، بقي المَعْتَمَدُ عليه بالقصد الأول هو الأدلة الشرعية.

إلى هنا يكون الإمام الشاطبي قد تقدم خطوة نحو قاعدة جليلة، وهامة، سبقه إليها الإمام الغزالي^(١). - رحمه الله -؛ وهي: أَنَّ الْقَطْعَ فِي آخَادِ الْأَدِلَّةِ الثَّقَلِيَّةِ عَلَى الْإِسْتِعْمَالِ الْمَشْهُورِ مَغْدُومٌ، أَوْ فِي غَايَةِ الثُّدُورِ، إِلَّا أَنَّ الْأَدِلَّةَ الْمُغْتَبِرَةَ هُنَا الْمُسْتَقْرَأَةُ مِنْ جُمْلَةِ أَدِلَّةِ ظَنِّيَّةٍ تَظَاهَرَتْ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ؛ حَتَّى أَفَادَتْ فِيهِ الْقَطْعَ؛ فَإِنَّ لِلْإِجْتِمَاعِ مِنَ الْقُوَّةِ مَا لَيْسَ لِلْإِفْتِرَاقِ؛ وَلَا جُلِيهِ أَفَادَ التَّوَاتُرُ الْقَطْعَ.

فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد العلم، فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي^(٢)، بل هو كالعلم بشجاعة علي (عليه السلام)، ومُجُودِ حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما؛ فلو استدل مستدل - مثلاً - على وجوب الصلاة بقوله: تَعَالَى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، لكان الاستدلال بمجرد النظر من أوجه: اللغة، وآراء النحوي، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، والنقل الشرعي، أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم، والتقيد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم، والتأخير، والمعارض العقلي، وإفادة القطع مع هذه الأمور متعذر، إلا أن ما حُفِّ بِذَلِكَ مِنَ الْأَدِلَّةِ الْخَارِجِيَّةِ، وَالْأَحْكَامِ الْمُرْتَبَةِ، مَا صَارَ بِهِ فَرَضُ الصَّلَاةِ ضَرُورِيًّا فِي الدِّينِ؛ أَيْ مَعْلُومًا بِالضَّرُورَةِ، وَمِنْ هَذَا الطَّرِيقِ ثَبَتَ وَجُوبُ الشَّهَادَةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَغَيْرَهَا، وَاسْتَدَلَّ عَلَى حُجِّيَةِ الْإِجْمَاعِ، وَخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَالْقِيَاسِ.

وعن هذا الطريق - أيضًا - ثبت لنا - كما يقول الإمام الشاطبي - مقاصد الشريعة الضرورية: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، ولم يثبت لنا دليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة تنحصر في باب، واحد، ولو استندت إلى شيء معين لوجب إعادة تعيينه، وأن يرجع

(١) انظر: المستصفى، ١/١٣٥.

(٢) الموافقات، ١/٣٥، ٣٦.

أهل الإجماع إليه، وليس كذلك؛ لأن كل واحد منهما بانفراد ظني، ولأنه كما لا يتعين في التواتر المعنوي، أو غيره، أن يكون المفيد للعلم خبر واحد، دون سائر الأخبار، كذلك لا يتعين هنا؛ لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظن على فرض الانفراد، وإن كان الظن يختلف باختلاف أحوال الناقلين، وأحوال دلالات المنقولات، وأحوال الناظرين في قوة الإدراك، وضعفه، وكثرة البحث، وقلته إلى غير ذلك^(١).

وهذه القاعدة تُفْضِي بنا إلى قاعدة أخرى؛ بل هي ثمرة لها؛ وهي: أَنَّ كُلَّ أَصْلٍ شَرْعِيٍّ لَمْ يَشْهَدْ لَهُ نَصٌّ مُعَيَّنٌ، وَكَانَ مُلَاتِمًا لِتَصَرُّفَاتِ الشَّرْعِ، وَمَأْخُودًا مِنْ أَدْلَتِهِ، فَهُوَ صَحِيحٌ يُتَنَّى عَلَيْهِ، وَيُزَجَّعُ إِلَيْهِ، إِذَا كَانَ الْأَصْلُ قَدْ صَارَ بِمَجْمُوعِ أَدْلَتِهِ مَقْطُوعًا بِهِ (٤٠-٣٩/١).

أي أن الأصل، أو الوصف الذي لم يُعْلَمَ من الشرع إلغاؤه، ولا اعتباره، لا بنص، ولا بإجماع، وكان ملاتِمًا لتصرفات الشرع، ومأخوذًا معناه في أدلته، فهو صحيح يُتَنَّى عليه، وَيُزَجَّعُ إِلَيْهِ، إذا صار هذا الأصل بمجموع أدلته مقطوعًا به، ويدخل تحت هذا الضرب ما يسمّى بالمصالح المرسلة، التي اعتمدها مالك، والشافعي، وبالاتصال عند الغزالي، ومثاله جمع المصحف، وكتابه؛ فإنه لم يدل عليه نص من قبل الشارع، ولهذا توقف أبو بكر وعمر أولاً، حتى تحققوا من أنه مصلحة في الدين تدرج ضمن مقاصد الشرع؛ لأن عملية جمع المصحف يُقَصَّدُ من ورائها الحفاظ على كتاب الله، وصيانتة، وفي الحفاظ على كتاب الله الحفاظ على دينه؛ بدليل قوله - تَعَالَى -: ﴿مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، والدين أولى الضرورات الخمس، وهذا ما يسمّى بالأصل الكلي؛ فجمع المصحف لم يشهد له دليل خاص معين، ولكن شهد له أصل كلي قطعي، والأصل القطعي كما يقول - الإمام الشاطبي - قد يساوي الأصل المعين، وقد يربي عليه؛ بحسب قوة الأصل المعين، وضعفه، كما أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح^(٢).

(١) المواقفات، ٣٨/١.

(٢) المواقفات، ٤٠/١.

وينبني على هذا الأصل - أيضًا - الاستحسان على رأي مالك، وغيره؛ لأنه العمل بأقوى الدليلين، أو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي؛ فهو إذن تقديم الاستدلال المرسل على القياس؛ وذلك كالجمع بين المغربيين للمطر، وجمع المسافر، وقصر الصلاة، والنظر في السفر الطويل؛ فإن حقيقتها ترجع إلى اعتبار المال في تحصيل المصالح، أو درء المفاسد على الخصوص، وبعبارة أخرى: الاستحسان ينظر إلى لوازم الأدلة، ويراعي مآلاتها.

وبالرغم من أن الاستحسان كما في المثال السابق، وغيره، لم يُنصَّ عليه بأدلة معينة خاصة، إلا أنه يلائم تصرفات الشرع، ومأخوذ معناه من موارد الأدلة التفصيلية؛ وهي هنا: «الْحَرْجُ مَرْفُوعٌ»؛ وبذلك يكون الاستحسان أصلًا شرعيًا كليًا يُبْتَنَى عليه استنباط الأحكام.

ويعرض - الإمام الشاطبي - بعد هذا إلى ما يمكن أن ينهض اعتراضًا على المصالح المرسلة، والاستحسان، على اعتبار أن كلاً منهما استدلال بأصل كلي على فرع خاص؛ ليجيب على ذلك بقوله: «إن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كليًا جاريًا مجرى العموم في الأفراد؛ فإن الجزئي لم يوضع جزئيًا إلا لكون الكلي فيه على التمام، وبه قوامه»^(١). «وأما كونه يجري مجرى العموم في الأفراد، فلأنه في قوة اقتضاء وقوعه في جميع الأفراد، ومن هنالك استنبط من أدلة الأمر، والنهي، الواقعين على جميع المكلفين، فهو كلي في تعلقه؛ فيكون عامًا في الأمر به، والنهي للجميع»^(٢).

وانطلاقًا من هذه القاعدة يخصص الإمام الشاطبي فصلًا مستقلًا في الأخير، وكأنني به يوجهه للقائلين بظنية الإجماع؛ كالرازي، وغيره^(٣) ممن لم يلتفتوا إلى التواتر المعنوي في حديث: «لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ»^(٤)، الذي استدل به الغزالي على حجية الإجماع^(٥).

(١) انظر: الموافقات، ٩/٣.

(٢) انظر: الموافقات، ٤١/١.

(٣) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع، ١٩٧/٢.

(٤) أخرجه ابن ماجة في «الفتن».

(٥) المستصفي، للغزالي، ١٧٥/١.

وفي هذه القاعدة يتفق الإمام الشاطبي مع الغزالي خصوصاً، ومع الجمهور، في كون الإجماع حجة قطعية^(١).

ومن ثمار قاعدتي المصالح المرسلة، والإجماع، معرفة ثبات الشريعة الإسلامية، ومسايرتها لكل تقدم بشري، وتطور حضاري، وبيان ذلك: أن معرفة مواضع الإجماع بالاطلاع على الأحكام التي اتفقت عليها الاجتهادات الجماعية من عصر الصحابة، إلى عصر أئمة المذاهب؛ وذلك مثل أصول الفرائض، والمواريث، والمحرمات الواردة في صراحة نصوص الكتاب، والسنة، وسائر مقررات الشريعة، التي لم يثبت خلاف حولها - يفيد في عدم تجاوز ما وقع عليه الإجماع.

أما من جهة أخرى، فيمكن الاسترشاد به في حل المشاكل الآنية؛ فهو وسيلة من وسائل الاجتهاد، بل هو شرط أساسي من شروطه.

- أما المصالح المرسلة التي كان للمالكية دور الزعامة بين الجمهور الآخذ بها في توسيع آفاقها، والإكثار من بناء الأحكام عليها، فهي من المنابع الثرة التي أغنت ديوان الفقه الإسلامي بصفة عامة؛ وهي من أكبر العوامل لبقاء الشريعة الغراء صالحة لكل زمان، ومكان، مسايرة لكل تقدم بشري، وتطور حضاري^(٢).

* * * * *

(١) انظر: فوائح الرحموت، ٢/٢١٣؛ وشرح المحلي على جمع الجوامع، ٢/١٩٥، ١٩٦.

(٢) مجلة الفقه، والتراث القضائي بالمغرب، الأعداد: ٢، ٣، ٤، السنة: ٢، ص: ٧٩، «ندوات»؛

مسيرة التشريع الاجتهادي، وحركة الإصلاح، للأستاذ: عبدالله الداودي.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي

قَوَاعِدُ فِي دَلِيلِ الْقُرْآنِ

تَقْدِيمٌ:

في إطار مصادر الأحكام الشرعية، أو الأدلة الشرعية، التي يُسْتَنْبَطُ منها الأحكام الشرعية، اقتصر الإمام أبو إسحاق على الكتاب، والسنة، قائلًا:

ولما كان الكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما، اقتصرنا على النظر فيهما، و- أيضًا - في أثناء الكتاب كثيرٌ مما يفتقر إليه الناظر في غيرهما، مع أن الأصوليين تكفلوا بما عداهما كما تكفلوا بهما؛ فرأيت السكوت عن الكلام في الإجماع، والرأي، والاقتصار على الكتاب، والسنة.

وبما أن البحث يسير وفق ما قرره الإمام الشاطبي؛ فطبيعي أن أترسم خطواته في بحثي:

وعليه، فالمبحث الثاني سيكون: حول «قواعد في دليل القرآن».

قاعدة: مَعْرِفَةُ أَسْبَابِ التَّنْزِيلِ لَازِمَةٌ لِمَنْ أَرَادَ عِلْمَ الْقُرْآنِ ٣٤٧/٣

إنها قاعدة من قواعد التفسير، أخذ بها المفسرون على تفاوت بينهم في ذلك، وهي تعني أن قسم القرآن المرتبط بأسباب النزول لا يمكن فهمه على حقيقته إلا بالوقوف على أسباب نزوله؛ فأسباب النزول دلائل قوية في تحديد معاني الآيات، ومراد الله منها، وتخصيص الحكم بالسبب، إذا كان هذا الحكم واردًا على سبب خاص قاصر^(١)، ومن هنا قرر الشاطبي، كغيره من العلماء، هذه القاعدة، مستدلًا على ذلك:

١- بأن علم المعاني، والبيان، الذي يُعْرَفُ به إعجاز نظم القرآن، فضلًا عن معرفة

(١) ولأفان: ورود الحكم على سبب لا يعني قصوره عليه؛ بل يتعداه إلى غيره ما لم يدل دليل على قصوره عليه، ومن ثم قرر علماء الأصول قاعدة: «الْعَبْرَةُ بِعَثْمِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ».

مقاصد كلام العرب - إنما مداره على مقتضيات: حال الخطاب، أو المخاطب أو المخاطب، أو الجميع^(١)، وبيان ذلك أن:

حال الخطاب: هو لفظ الآية من حيث معناها، والبيان بحكم السياق هو ما مثل له الشاطبي بقوله: «كالاستفهام: لفظه واحد، ويدخله معانٍ أخرى؛ من تقرير، وتوبيخ، وغير ذلك؛ وكالأمر: يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز، وأشباهاها^(٢)».

وحال المخاطب: من نزلت فيه الآية على التعيين؛ حتى لا يشتبه بغيره، فَيُتَّهَمَ البريء، ويُزَيَّرُ المريب - مثلاً -، ومعنى معرفة السبب هو معرفة مقتضى الحال^(٣).

وحال المخاطب، وهو مقصود الشارع:

٢. وهو أن الجهل بأسباب التنزيل مُوقَّعٌ في الشبهة، والإشكالات، ومُورَدٌ للنصوص الظاهرة مورد الإجمال، حتى يقع الاختلاف؛ وذلك مظنة وقوع النزاع^(٤).

وأورد على هذا عدة أمثلة تبين مغبة الجهل بأسباب النزول؛ كما فعل الحرورية^(٥) حينما فسروا آيات نزلت في الكفار، فجعلوها على المؤمنين، جهلاً، أو تجاهلاً لأسباب نزولها، أو كالذي فسر قوله - تَعَالَى - : ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ [الدخان: ١٠]، بقوله: يأتي الناس يوم القيامة دخاناً، فيأخذهم كهيئة الزكام، فأنكر عليه ابن مسعود حينما بلغه ذلك، وقال إنما كان ذلك في قريش، استعصوا على النبي ﷺ فدعا عليهم كسني يوسف؛ فأصابهم قحط، وجهد؛ حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء، فيرى بينه وبينها كهيئة الدخان؛ من الجهد، وما أورده في هذا السياق هو قول ابن عباس جواباً عن تساؤل مروان: «لكن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يُحَمَّدَ بما لم يفعل - مُعَذِّبًا، لَتُعَذِّبَنَّ أَجْمَعِينَ»، فأجاب ابن عباس: «ما لكم، ولهذه

(١) المواقفات، ٣/٣٤٧.

(٢) نفس المصدر، والجزء، والصفحة.

(٣) نفس المصدر، والجزء، والصفحة.

(٤) نفس المصدر، والجزء، والصفحة.

(٥) كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يُسَمَّى خارجيًا، وهم عشرون فرقة؛

انظر: الفرق بين الفرق، ص ٥٤؛ والملل والنحل، ص ١١٤.

الآية؟ إنما نزل ذلك في يهود، لما سألهم النبي ﷺ عن شيء، فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم، ثم قرأ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، إلى قوله: ﴿وَيُحْيُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾ [آل عمران: ١٨٧، ١٨٨]، والملاحظ أن هناك مسائل تتعلق بأسباب النزول، لم يتناولها الإمام الشاطبي؛ كمعنى سبب التنزيل - محل اختلاف في ضبطه، وتحديد - وطريق معرفة سبب النزول، والتعبير عن سبب النزول، وتعدد الأسباب، والنازل واحد، والعموم والخصوص بين لفظ الشارع، وسببه، وعموم اللفظ، وخصوص سببه؛ ولعل هذا راجع إلى كون هذه المسائل تكفل بها آخرون. وقد أكد العلماء على أهمية أسباب النزول، ومدى الحاجة إليه في تفسير النص القرآني، والاستنباط منه؛ من ذلك:

١. معرفة حكمة الله - تعالى - على التعيين، فيما شرعه بالتنزيل، وفي ذلك نفع للمؤمن، وغير المؤمن؛ فأما المؤمن، فيزداد إيماناً على إيمانه، وأما الكافر، فتسوقه تلك الحِكْمُ الباهرة إلى الإيمان إن كان منصفاً.

٢. الاستعانة على فهم الآية، ودفع الإشكال عنها؛ حتى لقد قال الواحدي: «لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصتها، وبيان نزولها»، وقال ابن تيمية: «معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب».

٣. دفع توهم الحصر عما يفيد بظاهره الحصر؛ كقوله - سبحانه - في سورة الأنعام: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ذهب الشافعي إلى أن الحصر في هذه الآية غير مقصود، واستعان على دفع توهمه بأنها نزلت بسبب أولئك الكفار الذين أبوا إلا أن يحرقوا ما أحل الله، ويحلوا ما حرم الله؛ عناداً منهم، ومحادة لله، ورسوله؛ فنزلت الآية بهذا الحصر المصدري مشادة لهم، ومحادة من الله، ورسوله، لا قصداً إلى حقيقة الحصر.

٤. تخصيص الحكم بالسبب، عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

٥. معرفة أن سبب النزول غير خارج عن حكم الآية، إذا ورد مخصص لها؛ وذلك

لقيام الإجماع على أن حكم السبب باقٍ قطعاً؛ فيكون التخصيص قاصراً على ما سواه، فلو لم يعرف سبب النزول لجاز أن يُفهم أنه مما خرج بالتخصيص، مع أنه لا يجوز إخراجه قطعاً؛ للإجماع المذكور.

٦- معرفة من نزلت فيه الآية على التعيين؛ حتى لا يشتبه بغيره؛ فيتهم البريء، ويرأى المريب - مثلاً -؛ ولهذا ردت عائشة على مروان حين اتهم أخاها عبدالرحمن بن أبي بكر، الذي نزلت فيه آية: ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلَدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾ [الاحقاف: ١٧]، إلخ، من سورة الاحقاف، وقالت: «والله ما هو به، ولو شئت أن أسميه لسميته»^(١)... إلى آخر تلك القصة.

٧- تيسير الحفظ، وتسهيل الفهم، وتثبيت الوحي في ذهن كل من يسمع الآية، إذا عرف سببها؛ وذلك لأن ربط الأسباب بالمسببات، والأحكام بالحوادث، والحوادث بالأشخاص، والأزمنة، والأمكنة، كل أولئك من دواعي تقرر الأشياء، وانتقاشها في الذهن، وسهولة استدكارها عند استدكار مقارناتها في الفكر، وذلك هو قانون تداعي المعاني المقرر في علم النفس^(٢).

وألقى الإمام الشاطبي بهذه القاعدة مسألة أخرى، اعتبرها من جنسها؛ حيث قال: «ومن ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها، وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثم سبب خاص، لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا، وقع في الشبهة، والإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»^(٣).

ومن بين الأمثلة التي ساقها لتوضيح قوله - تعالى -: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، نقل عن أبي أن ذلك في الشرك؛ لأنهم كانوا حديثي عهد بالإسلام، يريد أحدهم التوحيد، فيهم، فيخطئ بالكفر، فعفا لهم عن ذلك؛ ومنها قوله - تعالى -: ﴿وَأَنْتُمْ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى﴾ [النجم: ٤٩]، فعين هذا الكوكب؛ لكون العرب عبده؛ وهم خزاعة، ابتدع لهم ذلك أبو كبشة، ولم تعبد

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير بلفظ «ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله أنزل عذري»، وخرجه أحمد بن حنبل باللفظ المذكور أعلاه.

(٢) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، ١٠٩/١، ١١٤.

(٣) المواقفات، ٣٥١/٣.

العرب من الكواكب غيرها؛ فلذلك عينت بهما^(١).

وينبغي على هذه القاعدة أن الأحكام الشرعية المستنبطة من النص القرآني - الذي لم يُعرَف سبب نزوله - لا يعتد بها.

قاعدة: إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ بِلِسَانِ الْعَرَبِ عَلَى الْجُمْلَةِ ٦٤/٢

هذه القاعدة ذكرها الإمام الشاطبي ضمن النوع الثاني المخصص لبيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، إلا أنني ما دمتُ بصدد بسط قواعد الأدلة عامة، وكتاب الله خاصة، فسأدرج هذه القاعدة هنا؛ على اعتبار أن لها مدخلًا في تفسير كتاب الله، ومعنى أن القرآن نزل بلسان العرب في الجملة عند الإمام الشاطبي: ليس هو البحث عما إذا كان في القرآن مدخل للألسن العجمية أم لا؛ كما هو مبين عند الأصوليين؛ بل المقصود هو أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة؛ «أي على ضوء معهود العرب في لغتهم؛ من حيث ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وفيما فُطِرَتْ عليه من لسانها، تخاطب بالعام يُرَادُ به ظاهره، وبالعام يُرَادُ به العام في وجهه، والخاص في وجهه، وبالعام يُرَادُ به الخاص، والظاهر يُرَادُ به غير الظاهر، وكل ذلك يُعرَفُ من أول الكلام، أو وسطه، أو آخره، وتكلم بالكلام ينشأ أوله عن آخره، وآخره عن أوله، وتكلم بالشيء يُعرَفُ بالمعنى كما يُعرَفُ بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأشياء كثيرة، والأشياء الكثيرة واحدًا، وكل هذا معروف عندها، لا ترتاب في شيء منه هي، ولا مَنْ تعلق بعلم كلامها؛ فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه، وأساليبه، على هذا الترتيب^(٢)، والدليل على ذلك قوله - تعالى -: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢]، وقال: ﴿لِسَانُ عَرَبٍ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، وكذلك: ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾ [الشورى: ٧]، ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنْ

(١) الموافقات، ٣٥٢/٣.

(٢) الموافقات، ٦٥/٢، ٦٦.

الوعيد [طه: ١١٣].

وقاعدة فهم القرآن وفق ما يقتضيه اللسان العربي - يمكن اعتبارها، في نظري، دليلاً على إنكار التفسير العلمي للقرآن الكريم، حينما يخرج عن ضوابط اللغة، ويتيه في تحليلاته العلمية، بعيداً عن لغة القرآن، وأسلوبه؛ فينتهي - في الأخير - إلى تقويل النص القرآني ما لم يقله، وتحميله ما لا يحمله من المعاني، والأفكار، بالإضافة إلى أنها توضح مدى التحريف، والضلال في التفسيرات الباطنية، عند اتخاذ هذه القاعدة معياراً، وضابطاً لفهم كتاب الله؛ فالقرآن الكريم هو من حيث لغته، وأسلوبه، نص عربي يشمل سائر نصوص اللغة العربية؛ من خصائص، وقواعد، وضوابط للمعاني، والمباني؛ لذلك فإن فهم، واستنباط الأحكام الشرعية منه، متوقف على معرفة هذه الخصائص، والضوابط، وعلى هذا الأساس وضع الأصوليون قواعد الاستنباط، وطرائقه.

وتفسير النص القرآني بعيداً عن قواعد اللغة، وضوابطها، ومعرفة أسرارها - هو تفسير منحرف، لا يوصل إلى المعنى المراد من النص؛ وبالتالي، فإن الاستنباط القائم على ذلك هو استنباط غير صحيح.

قاعدة: المدني مَبْنِيٌّ عَلَى الْمَكِّي ٤٠٦/٣

في إطار العلاقة بين السور المكية، والمدنية يقرر الإمام الشاطبي هذه القاعدة التي مفادها: أن تفسير القرآن الكريم يجب أن يتم وفق معرفة المكي أولاً، ثم المدني ثانياً، ثم المدني وفق المكي، والمكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل؛ حتى تكون الرؤية شمولية، وكاملة، والتفسير وفق هذا المنهج كفيل بمعرفة كلام الله؛ لأن القرآن وحدة متكاملة يكمل بعضه بعضاً، ويفسر بعضه بعضاً، وقد استدلل الإمام الشاطبي على هذه القاعدة بالاستقراء؛ وذلك: بتخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تكميل ما لم يظهر تكميله، أو بيان المجمل؛ كالإنفاق - مثلاً؛ فإن القرآن المكي يشمل الكثير من الآيات التي تأمر بالإنفاق في سبيل الله بصفة مجملة، ثم فصلت الآيات المدنية فبينت الواجب، والتطوع.

أو تفصيل ما لم يفصل؛ ومثاله سورة الأنعام التي هي من أوائل السور المكية، التي جاءت معنية بالأصول، والعقائد، ثم جاءت سورة البقرة (المدنية) مفصلةً لتلك القواعد.

وأرى أن إضافة الإمام الشاطبي إلى ما خرجته العلماء من قواعد التوحيد في سورة الأنعام، والتي صنّف فيها المتكلمون - من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة - من أنها تشمل على قواعد شرعية تكون في العمليات - أيضًا - من بقية الضرورات، والحاجيات، والتحسينات، وقوله عن سورة البقرة: «ثم لما هاجر الرسول ﷺ إلى المدينة كان أول ما نزل عليه سورة البقرة، وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية، على قواعد سورة الأنعام؛ فإنها بينت من أقسام أفعال المكلفين جملتها، وإن تبين في غيرها تفاصيل بها مضمن فيها»^(١)، تكشف أن الرجل ارتكز في قاعدته هاته بالأساس على سورة الأنعام.

وتجري القاعدة السابقة على السنة، على اعتبار أنها مبينة لكتاب الله، وتبينها يقع على وفقه، وبمعرفة السابق واللاحق منها يتم معرفة الناسخ من المنسوخ، بالإضافة إلى فهم الأحاديث التي قررت أشياء قبل تقرير كثير من المشروعات، فيأتي فيها إطلاقات أو عمومات، ربما أوهمت فهُمَ ما يُفْهَم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات^(٢)؛ كمن مات، والخمر في جوفه قبل أن تحرم، فلا حرج عليه؛ لقوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ [المائدة: ٩٣]، وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة نحو الكعبة، لا حرج عليه في صلاته إلى بيت المقدس؛ لقوله - تعالى -: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وعلى العموم فإن مراعاة الترتيب في النزول ضروري لمن أراد تفسير القرآن، والسنة؛ لأن من فوائد العلم بالمكي والمدني تمييز الناسخ من المنسوخ؛ وذلك بكون المدني ناسخ للمكي، نظرًا إلى تأخر المدني عن المكي؛ وذلك فيما إذا وردت آيتان، أو آيات من القرآن الكريم، في موضع واحد، وكان الحكم في إحدى هاتين الآيتين، أو الآيات، مخالفًا للحكم في غيرها.

ومن فوائده - أيضًا - معرفة تاريخ التشريع، وتدرجه الحكيم بوجه عام؛ وذلك يترتب

(١) الموافقات، ٤٠٧/٣.

(٢) الموافقات، ٤٠٧/٣.

عليه الإيمان بسمو السياسة الإسلامية في تربية الشعوب، والأفراد.
ومن فوائده - أيضًا - الثقة بهذا القرآن، وبوصوله إلينا سالمًا من التغيير، والتحريف،
ويدل ذلك على اهتمام المسلمين به كل هذا الاهتمام؛ حتى ليعرفوا، ويتناقلوا ما نزل
منه قبل الهجرة، وما نزل بعدها، وما نزل بالحضر، وما نزل بالسفر، وما نزل بالنهار،
وما نزل بالليل، وما نزل بالشتاء، وما نزل بالصيف، وما نزل بالأرض، وما نزل
بالسماء، إلى غير ذلك، فلا يعقل بعد هذا أن يسكتوا، ويتركوا أحدًا يمسه، ويعبث به،
وهم المتحمسون لحراسته، وحمايته، والإحاطة بكل ما يتصل به، أو يحتف بنزوله، إلى
هذا الحد.

وهناك فرع آخر يُلمَّعُ العلماء على ضرورته هنا؛ هو علم التناسب، وكل ذلك له
أهميته في الاستنباط.

قاعدة: كُلُّ مَا لَمْ يَزِدْهُ الْقُرْآنُ مِنَ الْحِكَايَاتِ فَهُوَ حَقٌّ ٣٥٣/٣

أي أن الحكايات الواردة في كتاب الله على السنة خلقه، إما أن تُردَّ، ويُخكَّم
ببطلانها، وهذا هو الغالب، وإما أن يُعْتَرَفَ بها عن طريق إقرارها، وعدم ردها؛ فيكون
ذلك دليلًا على صحة المحكي، وصدقه، يقول أبو إسحاق: «كل حكاية وقعت في
القرآن، فلا تخلو أن يقع قبلها أو بعدها - وهو الأكثر - ردُّ لها، فإن وقع رد فلا إشكال
في بطلان ذلك المحكي، وكذبه، وإن لم يقع معها، فذلك دليل صحة المحكي،
وصدقه»^(١)، فهذه القاعدة معيار ضابط يعرف على أساسها صحة أو بطلان
الحكايات، والأخبار الواردة في القرآن على السنة خلق الله، أما حالات الرد،
والبطلان، فهي:

- ١- أن يقع الرد قبل الحكاية.
- ٢- أن يقع الرد بعد الحكاية؛ مثل قوله - تَعَالَى -: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا
مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، فأعقب بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ

الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى ﴿[الأنعام: ٩١]﴾، فكانت الآية الثانية نقضًا، وردًا لمن قال بعدم إنزال الله شيئًا على بشر.

٣. أن يقع الرد قبل الحكاية، وبعدها معًا: مثل قوله - تعالى - : ﴿الْأَلْبَانِ لِلَّهِ مِنَ فِي السَّمَوَاتِ وَمِنَ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [يونس: ٦٦]، مع قوله - تعالى - : ﴿سُبْحَنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٨]، والشريك والولد لا يملكان.

أما حالة صحة المحكي، وصدقه، وهو مما لم يردده القرآن من الحكايات، فهو حق؛ لأن عدم الرد إقرار من طرف الرب العزيز في محكم كتابه الكريم، والإقرار دليل على الصحة؛ لأن القرآن سُمِّيَ فرقانًا، وهُدًى، وبُرهانًا، وبيانًا، وتبينًا لكل شيء، فهو حجة الله على الخلق على الجملة، والتفصيل، والإطلاق، والعموم، وهذا المعنى يأبى أن يُحكى فيه ما ليس بحق، ثم لا ينبه عليه^(١).

ثم أضاف إلى كل ما سبق: ما حُكي في القرآن من شرائع الأولين، وأحكامهم، ولم ينبه على إفسادهم، واقترائهم فيه؛ فهو حق لجعل عمدة عند طائفة من المالكية، ومن سائر المذاهب، وهو شريعة للنبي ﷺ، إلا ما قام الدليل على نسخه، وقد تعلق به مالك في مواضع؛ منها ما ذكر في العتبية: «إن الرجل يزوج البنت البكر، ولا يستأمرها؛ لقول الله - تعالى - : ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَبَبٍ﴾ [القصص: ٢٧]، ولم يذكر الاستثمار، وبه أخذ، ومنعه قوم من حجة أمر خارجي لا من جهة قادح في نفسه؛ حيث قررت طائفة من المالكية، والشافعي، وأبو حنيفة إلى أن النبي ﷺ غير متعبد بشريعة أحد من الأنبياء قبله، وأن شريعته بجملتها ناسخة لجميع شرائع من تقدم من الأنبياء، إلا الإيمان وحده»^(٢).

وقد مثل أبو إسحاق لهذه القاعدة بجميع ما حُكي عن المتقدمين من الأمم السالفة؛ مما كان حقًا؛ كحكايته عن الأنبياء، والأولياء، ومنه قصة ذي القرنين، وقصة الخضر مع موسى - عليه السلام -، وقصة أصحاب الكهف، وأشباه ذلك.

(١) الموافقات، ٣/٣٥٤.

(٢) أحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي: ص ٣٩٤، ٣٩٥.

والاعتماد على هذه القاعدة يفيد في فهم، وتوجيه عدد كثير من الآيات القرآنية، لا سيما ما يتعلق بالقصاص منها، والعكس بالعكس؛ فنتيجة عدم تقرير هذه القاعدة لدى الإمام ابن حزم - رحمه الله - جعله يقول ما لا يتلاءم، وهذه القاعدة حينما كان بصدد إبطال القائلين بالوقف في عمومات القرآن؛ لاحتمالها التخصيص؛ ليرهن بذلك أن الأوامر، وسائر الألفاظ تحمل كلها على العموم؛ فتطرق إلى كثرة العمومات التي استدل بها الواقفية، التي لم يرد بها العموم في القرآن؛ ومنها قوله - تَعَالَى - في سورة النمل: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، قالوا: إن بلفظ لم تؤثر كل شيء؛ لأن سليمان - عليه السلام - أوتي ما لم تؤثر هي، فصيغة الآية للعموم، ولم يُرد بها العموم؛ قال: وأما قوله - تَعَالَى -: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فإنما حكى - تَعَالَى - هذا القول عن الهدهد، ونحن لا نحتكم بقول الهدهد، وإنما نحتج بما قاله الله - تَعَالَى - مخبراً به لنا عن علمه، أو ما حققه الله - تَعَالَى - من خبر نقل إلينا خبره، وقد نقل - تَعَالَى - إلينا عن الهدهد، والنصارى، أقوالاً كثيرة، ليست مما تصح، فإن قال قائل: فإن سليمان - عليه السلام - قال للهدهد: ﴿قَالَ سَتَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النمل: ٢٧]^(١)، قلنا: نعم، ولكن لم يخبرنا الله - تَعَالَى - أن الهدهد صدق في كل ما ذكر؛ فلا حجة لهم في هذه الآية - أيضاً -^(٢)، ومحل المخالفة في هذا القول لهذه القاعدة هو: إنما حكى - تَعَالَى - هذا القول، ونحن لا نحتج بقول الهدهد في الآية: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، بينما قول الهدهد صحيح على وفق هذه القاعدة؛ لأنه حكاية لم يرد لها رد؛ فهي حق؛ وانطلاقاً من هذه القاعدة، استدل جماعة من الأصوليين على أن الكفار مخاطبون بالفروع^(٣)؛ وهم: «الشافعي، ومالك، وأحمد»^(٤).

واستدل بهذا الأصل - القاعدة - على أن أصحاب الكهف سبعة، وثامنهم كلبهم؛ لأنه لما حكى قوله: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، لم يتبعه بإبطال.

(١) سبق تخريجها.

(٢) الأحكام، لابن حزم: ١٠٢/٣، ١٠٣.

(٣) الموافقات، ٣٥٥/٣.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج، ١٧٧/١.

وعموماً، من تتبع مجاري الحكايات في القرآن، وفق هذه القاعدة، يتبين له منها ما هو حق مما هو باطل.

ويتصل بهذه القاعدة أصل كبير من أصول الفقه المختلف فيها؛ وهو شرع من قبلنا: هل هو شرع لنا أم لا؟

فذهب كثير من الحنفية، وعامة أصحاب الشافعي، وطائفة من المتكلمين، إلى أنه - عليه السلام - كان متعبداً بشرائع من قبلنا من الأنبياء - عليهم السلام -، وذهب أكثر المتكلمين، وطائفة من الحنفية، وأصحاب الشافعي، إلى أنه - عليه السلام - لم يكن متعبداً بشرائع من قبلنا^(١).

* * * * *

(١) كشف الأسرار، للبزدوي: ٢١٢/٣.

1. The first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the
the first of these is the fact that the

الْمَبْنَحُ الثَّالِثُ

قَوَاعِدُ فِي دَلِيلِ السُّنَّةِ

السُّنَّةُ عند الأصوليين هي ما أُثِرَ عن النبي ﷺ؛ من قول، أو فعل، أو تقرير؛ باعتباره مَثْبُتًا حَكْمًا شَرْعِيًّا؛ وهي الدليل الثاني - بعد كتاب الله - تَعَالَى - يعتمد عليه المجتهد في الفقه، والاستنباط.

والسنة - فيما تنص عليه من الأحكام - إما مَوْكَّدَةٌ لنصوص القرآن، أو مفسرة، ومبنية بالتفصيل، والتخصيص، والتقيد، أو مستقلة بالتشريع، وهي - في كل ذلك - لها من الحجية، والشرعية، ما بسطه الأصوليون من حجج، وأدلة نقلية، وعقلية، سواء أكانت متواترة أم آحادًا.

وللسنة - من حيث هي دليل شرعي - قواعد، وضوابط أصولية، يسترشد بها الأصوليون عند استنباطهم منها، وفيما يأتي أهم هذه القواعد حسب ما ورد عند الإمام الشاطبي في «الموافقات»:

١- فَعَلُهُ ﷺ دَلِيلٌ عَلَى مُطْلَقِ الْإِذْنِ فِيهِ، مَا لَمْ يَدُلْ دَلِيلٌ عَلَى غَيْرِهِ ٥٩-٥٨/٤.

٢- تَرْكُهُ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ، وَالسَّلَامُ - دَالٌّ عَلَى مَرْجُوحِيَّةِ الْفِعْلِ ٥٩/٤.

٣- لَا خَرَجَ فِي الْفِعْلِ الَّذِي رَأَاهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، أَوْ سَمِعَ بِهِ فَأَقْرَأَهُ ٦٦/٤.

ومعنى فعله ﷺ دليلًا على مطلق الإذن فيه، ما لم يدل دليل على غيره، أي أن الفعل الصادر عن نبينا رسول الله ﷺ يفيد مجرد الإذن، ما لم يظهر دليل قولي، أو قرينة حال، أو غيرهما، تصرفه إلى الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، «وحتى، وإن دل الدليل أو القرينة على خلاف مطلق الإذن، فلا يخرج عن أنواعه؛ فمطلق الإذن يشمل الواجب، والمندوب، والمباح»^(١).

وَيُسْتَفَادُ الْوَجُوبُ مِنَ الْفِعْلِ النَّبَوِيِّ فِي مَوَاضِعَ:

أ - أن يكون فعله ﷺ قد صدر عنه بيانًا لآية دالة على الوجوب في حقه، وحقنا؛

كالصلاة المفروضة.

ب - أن يكون امثالاً لآية دالة على الوجوب كذلك.

ج - أن يكون مجرداً، وقد علمنا بدلالة أنه فعله ﷺ واجباً^(١).

وَيُسْتَفَادُ النَّدْبُ مِنْ مَوَاضِعٍ أَهْمُهَا:

أ - أن يكون قد فعله ﷺ على سبيل الوجوب، وَعُلِمَ أن الوجوب خاص به.

ب - أن يكون قد فعله ﷺ على سبيل البيان؛ لأمرٍ دال على النذب.

ج - أن يكون قد فعله ﷺ على سبيل الامثال لأمرٍ دال على النذب.

د - أن يكون قد فعله ﷺ فعلاً مجرداً، دل الدليل على أنه فعله ندباً.

هـ - أن يكون قد فعله فعلاً مجرداً، ولم يعلم حكمه بالنسبة إليه، ولكن يظهر فيه قصد القربة، بأن يكون مما فعله في العبادة، وكان على خلاف مقتضى الجبلية، أو ظهر فيه ذلك بقريئة أخرى^(٢).

وَيُسْتَفَادُ الْإِبَاحَةُ مِنْ مَوَاضِعٍ أَهْمُهَا:

أ - ما فعله ﷺ من الأمور الجبلية الاختيارية.

ب - ما فعله ﷺ من الأمور العادية، والدينية.

ج - ما فعله ﷺ بياناً دالاً على الإباحة.

د - ما فعله ﷺ امثالاً لآية دالة على الإباحة.

هـ - ما فعله، وعلمناه، قد فعله على سبيل الإباحة؛ لقريئة تدل على ذلك.

و - ما فعله، وجهلنا حكمه، وليس مما ظهر فيه قصد القربة^(٣).

فمحل الإذن يشمل: الواجب، والمندوب، والمباح.

(١) أفعال الرسول ﷺ، ودالاتها على الأحكام الشرعية، ٣٧٥/١، لمحمد سليمان الأشقر.

(٢) نفس المصدر، والصفحة.

(٣) نفس المصدر: ٣٩١/١.

أما تركه ﷺ، فقد قال عنه الإمام الشاطبي في القاعدة التالية:

قاعدة: تَرْكُهُ ﷺ ذَالٌّ عَلَى مَرْجُوحِيَّةِ الْفِعْلِ ٥٩/٤

أي أن تركه - عليه الصلاة والسلام - محله في الأصل غير المأذون فيه، وهو المكروه، والمنوع^(١)، إما مطلقاً، وإما في حال، والمتروك في حال الشهادة لمن نحل بعض ولده دون بعض؛ فإنه قال: «أَكُلْ وَلَدِكَ نَحْلَتُهُ مِثْلَ هَذَا»، قال: لا، قال: «فَأَشْهَدْ غَيْرِي؛ فَإِنِّي لَا أَشْهَدُ عَلَى جَوْزٍ»^(٢)، فعلى هذه الرواية: «أَشْهَدْ غَيْرِي» محل الشهادة موجود، إلا أنه مرجوح، ومكروه؛ وعليه، فهذا مثال للمتروك في حال، على اعتبار أخذ الشهادة مطلقاً.

وقد ذكر الإمام الشاطبي أموراً تركها ﷺ، وهي مأذون فيها، مشفوعة بأسباب الترك، فتعقب كل هذه الأمور بالبحث، والتحليل، فأرجعها إلى القاعدة التي نحن بصدد بسطها، باستثناء الكراهة بحكم الجبلية.

وهذه الأمور التي أشار إليها هي:

- ١- الكراهة بحكم الجبليَّة: كتركه ﷺ للطعام إن لم يكن مما يشتهي؛ ففي الحديث: «مَا عَابَ النَّبِيُّ ﷺ طَعَامًا قَطُّ، إِنْ اشْتَهَاهُ أَكَلَهُ، وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ»^(٣).
- ٢- الترك لحقِّ الغير: كتركه أكل الثوم، والبصل؛ لحق الملائكة.
- ٣- الترك خوف الافتراض: كتركه ﷺ قيام رمضان جماعة، بعد أن قام بها ليلتين، أو ثلاثاً، ثم قال: «إِنَّهُ لَمْ يَخَفْ عَلَيَّ مَكَانُكُمْ، وَلَكِنْ خَشِيتُ أَنْ تُفْرَضَ عَلَيْكُمْ»^(٤)؛ ولذلك لما زالت هذه الخشية بوفاة ﷺ، وانقطاع الوحي، أعاد الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - فعلها في المسجد في زمن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(١) الموافقات، ٥٩/٤.

(٢) أخرجه مسلم في «الهيئات»، وأخرجه النسائي في «النحل».

(٣) أخرجه البخاري، وأبو داود في كتاب «الأطعمة»، ومسلم في كتاب «المساقاة»، وكتاب «الأشربة».

(٤) أخرجه البخاري في «التهجد»، وأبو داود في «رمضان»، والنسائي في «قيام الليل».

٤. ومنها الترك بما لا حرج في فعله؛ بناءً على أن ما لا حرج فيه بالجزء منه يهني عنه بالكل، ومقاله: «إعراضه ﷺ عن سماع غناء الجاريتين في بيته»^(١).

٥. وترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل؛ كعدم معاقبة عروة بن الحارث حين أراد الفتك به، وقال: «مَنْ يَمْتَنِعْ مِنِّي»^(٢).

٦. الترك للمطلوب خوفاً من حدوث مفسدة أعظم من مصلحة ذلك المطلوب؛ ومثاله: ما قاله ﷺ لعائشة: «لَوْ لَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثٌ عَنْهُمْ بِالْجَاهِلِيَّةِ، فَأَخَافُ أَنْ تُنْكِرَ قُلُوبُهُمْ أَنْ أُذْخِلَ الْجُدْرَ فِي الْبَيْتِ، وَأَنْ أُلْصِقَ بَابَهُ بِالْأَرْضِ»^(٣).

ويمكن تقسيم ترك النبي ﷺ إلى أقسام موازية لأقسام الفعل، وهذه الأقسام، على ما يبدو، هي:

أولاً: الترك لداعي الجلبة البشرية، وهذا لا يدل في حقنا على تحريم، ولا كراهة. ثانياً: الترك الذي قام دليل على اختصاصه به ﷺ؛ وهو تركه لما حُرِّمَ عليه خاصة؛ كتركه أكل الصدقة، ولا يجوز أن يُحْمَلَ شيء من تركه ﷺ على الخصوصية لمجرد الاحتمال، بل لا بد من دليل.

ثالثاً: الترك بياناً، أو امتثالاً لجمل معلوم الحكم، عام لنا وله؛ فيستفاد حكم الترك من الدليل المبين، والممثل؛ ومثاله تركه ﷺ الإحلال من العمرة مع صحابته.

رابعاً: الترك المجرد؛ وهو الذي ليس من الأقسام السابقة؛ وهو نوعان:

- أولاً: ما عَلِمَ حكمه في حقه؛ بقوله ﷺ، أو باستنباط.

- والثاني: ما لم يُعْلَمَ حكمه.

فأما ما علمنا حكمه في حقه بدليل، فينبغي أن يكون حكمنا فيه كحكمه؛ أخذاً

(١) عند عائشة: «وكانتا تغنيان غناء بعث، فاضطجع على الفراش، وحول وجهه»، حديث الشيخين.

(٢) أخرجه البخاري في «الحدود والمغازي»، وأحمد بن حنبل.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب «التمني»، وكتاب «الحج»، وكتاب «مناقب الأنصار»، وأخرجه مسلم في كتاب «الحج»، وأخرجه الدارمي في «المناسك».

من قاعدة المساواة في الأحكام، وأما ما لم نعلم حكمه في حقه ﷺ، فما ظهر فيه أنه تركه تعبدًا، وتقربًا، نحمله على الكراهة في حقه، ثم يكون الحكم في حقنا كذلك، أخذًا من قاعدة المساواة؛ كتركه رد السلام على غيره طهارة، حتى تيمم^(١)، وما لم يظهر فيه ذلك، نحمله على أنه من ترك المباح؛ كتركه السير في ناحية من الطريق^(٢).

والترك إما أن يكون مطلقًا أو لسبب:

فالترك المطلق حكمنا كحكمه ﷺ بدون التقيد لسبب، وأما تركه ﷺ، فحكمنا كحكمه - عليه الصلاة والسلام - حال وجوب السبب، فإذا زال السبب زال الحكم، وهذه الأسباب أنواع؛ منها:

١- ترك الفعل المستحب خشية أن يفرض على الأمة؛ كتركه ﷺ قيام رمضان جماعة، بعد أن قام به ليلتين أو ثلاثًا، ثم قال لهم: «إِنَّهُ لَمْ يَخَفْ عَلَيَّ مَكَانُكُمْ، وَلَكِنْ خَشِيتُ أَنْ تُفَرِّضَ عَلَيْكُمْ»^(٣)؛ ولذلك لما زالت هذه الخشية بوفاة ﷺ، أعاد الصحابة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - فعلها في المسجد في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

٢- ترك العمل المستحب؛ خشية أن يظن البعض أنه واجب، وترك المباح؛ لئلا يظنوا أنه مستحب، أو واجب، وهذا نوع مشابه للنوع الأول، وليس منه، ومنه أنه ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة استحبابًا، وقد ترك ذلك يوم فتح مكة؛ فصلى الصلوات كلها بوضوء واحد.

٣- الترك لأجل المشقة التي تلحق الأمة في الاقتداء بالفعل، ولو استحبابًا؛ ومنه ترك الرمل في الأشواط الأربعة الأخيرة من الطواف؛ ففي حديث ابن عباس، قال: «وَلَمْ يَمْنَعَهُ أَنْ يَزِيلَ الْأَشْوَاطَ كُلَّهَا إِلَّا إِبْقَاءَ عَلَيْهِمْ»^(٤)، وينبغي أن يُلاحظ في هذا المثال

(١) أخرجه البخاري في «التيمم»، وأحمد بن حنبل.

(٢) انظر: أفعال الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ٥٣/٢، ٥٤، ٥٥.

(٣) حديث: «... إِنْ لَا أَنِّي خَشِيتُ أَنْ يَفْرَضَ عَلَيْكُمْ، وَذَكَرَ فِي رَمَضَانَ»، أخرجه البخاري في «التهجد»، وأبو داود في «رمضان»، والنسائي في «قيام الليل».

(٤) أخرجه البخاري في كتاب «الحج»، وأبو داود في كتاب «المناسك»..

خاصة أنه لا يُسْتَحَبُّ الرَّمْلُ في الأربعة الأخيرة، وإن كان السبب زائلاً؛ لأن الشرع أثبت الطواف على هذه الصفة.

٤- ترك المطلوب خشية من حدوث مفسدة أعظم من بقاءه، وهذا من السياسة الشرعية المقررة؛ ومثاله ما قاله ﷺ لعائشة: «لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكَ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِكُفْرٍ، لَنَقَضْتُ الْكُعْبَةَ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ، بَابٌ يَدْخُلُ مِنْهُ النَّاسُ، وَبَابٌ يَخْرُجُونَ»^(١).

٥- الترك على سبيل العقوبة؛ كتركه الصلاة على المدين^(٢)، وقد نُسخَ هذا بقوله ﷺ: «مَنْ تَرَكَ ذَنْبًا، أَوْ ضَيَاعًا فَإِلَيَّ»^(٣).

٦- الترك لمانع شرعي؛ ومثاله قصة نومه ﷺ، ومن معه، عن صلاة الفجر، فما استيقظوا إلا بعد طلوع الشمس، وقال ﷺ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا»^(٤)، ومع هذا لم يبادر إلى الصلاة، بل اقتادوا رواحلهم حتى خرجوا من الوادي، وصلوا، فيُحْتَمَلُ أن الترك كان لكون الشمس في أول طلوعها، وذلك مانع من فعل الصلاة، ويُحْتَمَلُ أن يكون؛ لأن الوادي به شيطان.

على هذين الاحتمالين: تجب المبادرة إلى الصلاة إن لم يكن مانع.

أما إن قَدَّرْنَا أن التأخير لم يكن لشيء من ذلك، فالحديث يدل على جواز التأخير مطلقاً^(٥) «في حدود عدم المبالغة في التأخير»^(٦).

(١) أخرجه البخاري، ومسلم في كتاب «الحج»، وأخرجه النسائي، والدارمي في «المناسك».

(٢) كان النبي ﷺ لا يصلي على رجل عليه دين، أخرجه النسائي في كتاب «الجنائز»، وأبو داود، والدارمي في «البيوع».

(٣) حديث: «... فمن توفي من المؤمنين فترك دينًا فعلي قضاؤه»، أخرجه البخاري في كتاب «النفقات والكفالة»، وأخرجه مسلم في «الفرائض»، وأبو داود في «الإمارة والبيوع والفرائض»، والترمذي، والنسائي في «الجنائز»، وابن ماجه في مقدم سننه، وفي «الصدقات»، وأخرجه الدارمي في «البيوع».

(٤) أخرجه البخاري في «المواقيت»، ومسلم في «المساجد»، وأبو داود في «الصلاة».

(٥) ابن دقيق العيد، شرح العمدة، ٢٧٥/١.

(٦) انظر: أفعال الرسول عليه السلام، ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ٥٨/٢، ٦١.

والمستخلص من كلام الشاطبي أن محل الترك منه ﷺ يشمل الممنوع، والمكروه، غير أن الذي يبدو لي أن المباح - أيضًا - يكون في بعض الحالات من مشمولات الترك، ويتأكد ذلك من خلال الأمور الآتية:

١- الأمور التي تعقبها - الإمام الشاطبي - بالرد، والتحليل^(١)، ورجعها إلى قاعدة تركه ﷺ، فمحلّه في الأصل غير المأذون فيه، فاستعصت عليه الحالة؛ وهي ترك المباح بحكم الجبيلة.

٢- بالإضافة إلى أن تعبيره في «الأصل» توحى بالاستثناء.

٣- وذكر حال ترك المباح الصرف إلى ما هو الأفضل، «وهو اختيار في مجال المباح، لا أقل، ولا أكثر».

٤- بالإضافة إلى قول الجصاص: نقول في الترك كقولنا في الفعل، فمتى رأينا النبي ﷺ قد ترك فعل شيء، ولم نذّر على أي وجه تركه، قلنا: تركه على جهة الإباحة، وليس بواجب علينا، إلا أن يثبت عندنا أنه تركه على جهة التأثم بفعله؛ فيجب علينا حينئذ تركه على ذلك الوجه، حتى يقوم الدليل على أنه مخصص به دوننا.

وعلى هذا يكون الترك من الرسول - عليه السلام - محله الممنوع، أو المكروه، أو المباح، في بعض حالاته.^(٢)

قاعدة: أَمَّا الْإِقْرَارُ الْمَقَابِلُ بِالْتُّرُكِ فَإِنَّهُ يُفِيدُ الْمُعَارَضَةَ ٧٢/٤

أي أن إقراره ﷺ المقترن بالفعل، صحيح في التأسّي، لا شوب فيه، ولا انحطاط، على أعلى مراتب التأسّي؛ لأن فعله - عليه الصلاة والسلام - واقع موقع الصواب، فإذا وافقه إقراره لغيره على مثل ذلك الفعل، فهو كمجرد الاقتداء بالفعل؛ فالإقرار دليل

(١) الموافقات، للشاطبي، ٦٠/٤.

(٢) أصول الجصاص، ق: ٢١٠ ب، «نقلًا عن كتاب: أفعال الرسول ﷺ، ودلالاتها على الأحكام الشرعية، للدكتور/ محمد سليمان الأشقر، ٥٥/٢».

زائد مثبت^(١). يُفْهَمُ مِنْ هَذَا أَنَّ حَصُولَ اتِّفَاقِ فَعْلِهِ ﷺ مَعَ تَقْرِيرِهِ، يَزِيدُ فِي قُوَّةِ دَلَالَةِ الْفَعْلِ؛ لِكَوْنِهِ يَقْطَعُ احْتِمَالَ الْخُصُوصِيَّةِ بِالنَّبِيِّ ﷺ، مِثْلًا - أَوْ النِّسْخِ، وَأَمَّا إِذَا لَمْ يُوَافِقْ إِقْرَارَهُ ﷺ فَعْلُهُ؛ «فَإِنْ الْإِقْرَارُ، وَإِنْ اقْتَضَى الصَّحَّةَ، فَالْتَرَكُ كَالْمُعَارِضِ، وَإِنْ لَمْ تَتَحَقَّقْ فِيهِ الْمُعَارِضَةُ، فَقَدْ رُمِيَ فِيهِ شُوبُ التَّوَقُّفِ؛ لِتَوَقُّفِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ، وَمِثَالُهُ إِعْرَاضُهُ ﷺ عَنْ سَمَاعِ اللَّهِو، وَإِنْ كَانَ مَبَاحًا»^(٢)؛ فَاخْتِلَافُ تَقْرِيرِهِ ﷺ مَعَ فَعْلِهِ، أَوْ الْعَكْسُ:

* إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْأَفْعَالِ الْجَبَلِيَّةِ، أَوْ نَحْوِهَا، مِمَّا لَا دَلَالَهَ لَهُ عَلَى تَشْرِيعٍ؛ فَلَا أَثَرَ لَهُ، وَكَذَلِكَ الْأَفْعَالُ الدَّلَالَةُ عَلَى الْإِبَاحَةِ.

* أَوْ يَكُونَ الْفَعْلُ خَاصًّا بِالنَّبِيِّ ﷺ؛ فإِقْرَارُهُ عَلَى خِلَافِهِ وَاضِحٌ أَنَّهُ مِنْ بَابِ التَّقْرِيرِ الْإِبْتِدَائِيِّ.

* وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ فَعْلُهُ بَيِّنًا، أَوْ امْتِثَالِيًّا، فَأَقْرَ عَلَى خِلَافِهِ، أَوْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ فَعْلَهُ الْمَجْرَدُ لِلْجُوبِ، فَأَقْرَ عَلَى خِلَافِهِ، فَهُوَ مَوْضِعٌ لِلنَّظَرِ.

- فَإِنْ أُمِكنَ الْجَمْعُ وَجِبَ الْمَصِيرُ إِلَيْهِ.

- وَإِلَّا، فَالْتَخْصِيسُ.

- فَإِنْ لَمْ يَكُنْ، وَكَانَ الْفَعْلُ مُتَأَخِّرًا، فَهُوَ الْمَعْتَبَرُ، وَإِنْ كَانَ مُتَقَدِّمًا اغْتَبِرَ حُكْمُهُ مَنسُوحًا بِالتَّقْرِيرِ، وَإِنْ جُهِلَ الْحَالُ يُقَدِّمُ الْفَعْلُ عَلَى التَّقْرِيرِ؛ لِأَنَّهُ أَدْلُ مِنْهُ، وَلِأَنَّ التَّقْرِيرَ يَطْرُقُ مِنَ الْإِحْتِمَالَاتِ مَا لَا يَطْرُقُ الْفَعْلُ^(٣).

وَمَا لَمْ يَذْكُرْهُ - الْإِمَامُ الشَّاطِبِيُّ - فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ، يُوضِّحُ أَنَّ نِيَّتَهُ لَمْ تَكُنْ مُتَجَهَّةً لِاسْتِيعَابِ كُلِّ حَالَاتِ اخْتِلَافِ الْفَعْلِ وَالتَّقْرِيرِ.

قاعدة: بَيَانُ الصَّحَابَةِ حُجَّةٌ فِيمَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ ٣٣٧/٣

فَالصَّحَابَةُ الْكِرَامُ إِذَا بَيَّنَّا مَسْأَلَةً، فَلَا يَخْلُو: إِمَّا:

١- أَنْ يَجْمَعُوا عَلَى هَذَا الْبَيَانِ.

(١) المِوَافَقَاتِ، ٧١/٤، ٧٢.

(٢) المِوَافَقَاتِ، ٧٢/٤.

(٣) انْظُرْ: أَعْمَالُ الرَّسُولِ ﷺ، وَدَلَالَتُهَا عَلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، ٢٢٦/٢.

٢. وإما لا.

١. فإن أجمعوا على ما بينوا، فلا إشكال في صحته^(١)؛ كإجماعهم على الغسل من التقاء الختانين المبين لقوله - تَعَالَى -: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾ [المائدة: ٦]، «ونقل القاضي عبدالوهاب^(٢) عن قوم من المبتدعة أن إجماعهم ليس بحجة، وقد ذهب إلى اختصاص حجية الإجماع بإجماع الصحابة داود الظاهري، وهو ظاهر كلام ابن حبان في صحيحه، وهذا هو المشهور عن الإمام أحمد بن حنبل؛ فإنه قال في رواية ابن داود عنه الإجماع: أن يتبع ما جاء عن النبي ﷺ، وعن الصحابة، وهو في التابعين مخير، وقال أبو حنيفة: «إذا أجمعت الصحابة على شيء سلمنا، وإذا اجتمع التابعون زاحمناهم». قال أبو الحسن السهيلي في أدب الجدل: «النقل عن داود بما إذا أجمعوا عن نص كتاب أو سنة، فأما إذا أجمعوا على حكم من جهة القياس، فاختلّفوا فيه»، وقال ابن وهب: «ذهب داود وأصحابنا إلى أن الإجماع إنما هو إجماع الصحابة فقط، وهو قول لا يجوز خلافه؛ لأن الإجماع إنما يكون عن توقيف، والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف»^(٣).

٢. وأما إن لم يجمعوا؛ وذلك: أ. إما لاختلافهم. ب. أو يَبَيِّنَ بعضهم، ولم يُنْقَلْ بيان عن غيره يخالفه.

قال الإمام الشاطبي: «فيه نظر وتفصيل»، ولكنهم يترجح الاعتماد عليهم في البيان؛ مستنداً على ذلك:

١. بمعرفتهم للغة العربية؛ يعرفونها عن طريق السليقة؛ فهم عرب فصحاء، بل لم تَكْدَنْ فصاحتهم عن المرتبة العليا؛ وبهذا كانوا أعرف الناس بالكتاب والسنة في هذه الجهة.
٢. ولكونهم باثروا الوقائع والنوازل، وعاشوا الأحداث، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فحق بذلك أن يكون فهمهم أقعد في فهم القوانين الحالية، وأعرف بأسباب

(١) الموافقات، ٢٣٨/٣.

(٢) من كبار فقهاء المالكية بالعراق، تتلمذ على أبي بكر الأبهري، وابن القصار، وابن الجلاب، والباقلاني، وغيرهم، ورحل إلى مصر، ومات بها سنة: ٤٢٢ هـ، «الدياج»، ٢٦/٢.

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٨١، ٨٢.

التنزيل؛ لهذا كانوا مدركين ما لا يدركه غيرهم، وليس من رأى كمن سمع، «وقد اتفق أهل العلم على أن قول الصحابي ليس حجة على صحابي آخر، وقال الشافعي في القديم: «إن انتشر ولم يُخَالَفَ لنا قول، فاعتبروا بمنع التقليد، وإجماع الصحابة، على جواز مخالفة بعضهم بعضًا، وقياس الفروع على الأصل، قيل: «أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ بِأَيِّهِمْ اقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ»^(١)، «قلنا: المراد عوام الصحابة، قيل: إذا خالف القياس اتَّبَعَ الخبر، قلنا: ربما خالف لما ظنه دليلًا، ولم يكن»^(٢).

والإمام الشاطبي اختار طريقًا وسطًا؛ حيث قال بالحجية في نوع منه؛ وهو ما لا يمكن الاجتهاد فيه على وجهه إلا لهم؛ بحكم الاحتياج إلى القرائن الحالية؛ من لغة، ومباشرة للوقائع، والتي هي محل تفوقهم وامتيازهم، هذا إذا لم ينقل عن أحد منهم خلاف في المسألة، فإن خالف بعضهم، فالمسألة اجتهادية، يتساوون فيه مع غيرهم من المجتهدين؛ مثل قوله ﷺ: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ»^(٣)؛ فهذا التعجيل يحتمل أن يُقَصَّدَ به إيقاعه قبل الصلاة، أو يحتمل أن لا؛ فكان عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، يصليان المغرب قبل أن يفطرا، ثم يفطران بعد الصلاة؛ بيانا أن هذا التعجيل لا يلزم أن يكون قبل الصلاة، بل إذا كان بعد الصلاة فهو تعجيل - أيضًا -^(٤).

وقد بين الإمام الشاطبي أوجه استعمال هذه القاعدة بما فعله مالك بن أنس في الإتيان بآثار من الصحابة، مبيِّنا بها السنن، وما يُعْمَلُ به، وما يقيد به مطلقاتها، ومما بين كلامهم اللغة - أيضًا -، كما نقل مالك في دلوك الشمس، وغسق الليل، كلام ابن عمر، وابن عباس، وفي معنى الإخوة أن السنة قضت أن الإخوة اثنان فصاعدًا، كما تبين بكلامهم معًا في الكتاب والسنة.

وأرى أن هذه القاعدة دليل قوي يُرْجَحُ كفة التفسير بقول الصحابي.

(١) أخرجه صاحب ميزان الاعتدال، وصاحب كشف الخفاء.

(٢) ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ١٩٢/٣.

(٣) باب ما جاء في باب تعجيل الإفطار، وردت هذه الترجمة عند الترمذي في كتاب «الصوم»، وابن ماجه في «الصيام»، والدارمي في «الصوم».

(٤) المواقفات، ٣٣٩/٣.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ

قَوَاعِدُ فِي الْاجْتِهَادِ

تَمْهِيدٌ:

لما كانت نصوص القرآن والسنة متناهية، بينما قضايا الناس وأحداثهم ونوازلهم الحياتية غير متناهية، بل هي في تزايد وتكاثر مستمر، كان لا بد من فتح باب الاجتهاد؛ لاستيعاب ما يجد من هذه القضايا، والنوازل، والأحداث.

سيما في الوقت المعاصر؛ حيث طرأت حوادث جديدة، وحوادث مختلفة، ومشكلات كثيرة، تحتاج إلى اجتهاد المجتهدين، وفكر الباحثين المؤمنين، ونظر العاملين المخلصين المعتمدين بكتاب الله، وسنة رسول الله ﷺ، وهؤلاء لا يبنون على غير أساس، ولا يشيدون على غير قواعد راسية.

في هذا الإطار - الاجتهاد، وشروطه، ومجاليه - نستنبط من الإمام الشاطبي القواعد الآتية:

«مَجَالُ الْاجْتِهَادِ الْمُعْتَبَرِ مَا تَرَدَّدَ بَيْنَ طَرَفَيْ النُّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ»

قاعدة:

محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين، وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر؛ فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات.

في هذه القاعدة يسلط الإمام الشاطبي الضوء على المجال الذي يسرح فيه عقل المجتهد؛ بغية استنباط الأحكام الشرعية؛ حتى يكون اجتهاده مُعْتَبَرًا.

حيث حدد هذا المجال بكونه: ما تردد بين طرفين، كان قصد الشارع:

أ - في أحدهما الإثبات.

ب - وفي الآخر النفي.

ج - وما بقي بينهما فهو مجال الاجتهاد.

ما توجه فيه قصد الشارع بالنفي

مجال الاجتهاد

ما توجه فيه قصد الشارع بالإثبات

مستدلاً على ذلك:

بأن أفعال المكلف - سواء أكانت بالقلب، أو الجوارح - وتروكه، لا يخلو أن يرد فيها خطاب من الشارع، أم لا:

فهو إما فرض غير موجود.

أ - فإن لم يرد فيها خطاب:

وإما أن يكون على البراءة الأصلية، وهذا راجع إلى خطاب الشارع بالعفو أو غيره.

قطعي وهذا لا مجال للنظر فيه وليس فيه مجال للاجتهاد

ما ظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات

غير قطعي

ب - ما ورد فيه خطاب:

ما لم يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات، وهذا هو قسم المتشابهات.

فلا يكون ذلك إلا مع دخول احتمال أن يقصد الشارع معارضه؛ فهو ليس من الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه، كما أنه غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه؛ لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف، حتى تنتهي إما إلى العلم، وإما إلى الشك، إلا أن هذا الاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين، وتارة لا يقوى؛ فإن لم يقو لعدم وضوحه بالنسبة إلى نظر المجتهدين فقط، لا

بالنظر لقصد الشارع لأحدهما، أظهر من قصده لمعارضه^(١). رجع إلى قسم المتشابهات، والمقدم عليه حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وإن قوي في إحدى الجهتين فهو قسم المجتهدين؛ وهو الواضح الإضافي بالنسبة إليه في نفسه، وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين، وقد صار إضافيًا لأنه مذبذب بين طرفي النفي والإثبات؛ فيقترب عند بعض من أحد الطرفين، وعند بعض من الطرف الآخر، وربما جعله بعض الناس من المتشابهات، فهو غير مستقر من نفسه^(٢).

يخلص مما سبق أن ما لا اجتهد فيه، هو ما ظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات بصفة قطعية؛ وهو ضربان:

* ضرب عُلمَ من دين الله - تعالى - ضرورة؛ كوجوب الصلاة، والزكاة، والحج، وتحريم الزنى، واللواط، والخمر؛ فهذا وأمثاله تعين الحق فيه من الخطأ، فيجب الأخذ بما ثبت.

* وضرب لا يُعلمَ من دين الله - تعالى - ضرورة، غير أن عليه دليلًا قاطعًا؛ وهو ما أجمع عليه الصحابة، وفقهاء الأعصار، فهذا - أيضًا - الحق فيه متعين في ما أجمعوا عليه، وما سواه باطل، ومن خالف في ذلك حكم بفسقه، وينقض حكم الحاكم بخلافه^(٣)، والدليل على أنه لا مساغ للاجتهد في هذا المجال، أنه لا اجتهد في مورد النص؛ لأن الحكم الشرعي حاصل بالنص، فلا حاجة لبذل الوسع في تحصيله، ولأن الاجتهاد ظني، والحكم الحاصل به حاصل بظني، بخلاف الحاصل بالنص؛ فإنه يقيني، ولا يترك اليقيني للظني... والمراد بالنص الذي لا مساغ للاجتهد معه هو المفسر المحكم... والمراد بالنص ههنا، الكتاب، والسنة المشهورة، والإجماع^(٤).

وأما ما ظهر فيه للشارع قصد في النفي، أو في الإثبات بصفة غير قطعية؛ كما بينه الإمام الشاطبي، وما لم يظهر فيه للشارع قصد في النفي، أو في الإثبات، وهو قسم

(١) الموافقات، بتعليق الشيخ دارز: ١٥٥/٤، ١٥٦.

(٢) الموافقات، ١٥٥/٤، ١٥٦، ١٥٧.

(٣) شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، ١٠٤٥/٢، ١٠٤٦.

(٤) الشيخ أحمد الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، ص ٩٧.

المتشابهات، فهو مجال للبحث بأدلة عقلية؛ كالقياس، أو الاستحسان، أو المصالح المرسله، أو العرف، أو الاستصحاب، ونحوها من الأدلة المختلف فيها، وهذا باب واسع لخلاف الفقهاء.

وعلى أيّ، فالقاعدة تتعلق أساساً بشروط الاجتهاد، فمعرفة مجال الاجتهاد، وما لا اجتهاد فيه، شرط ضروري للمجتهد؛ لأنه به يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد، وقد أورد الإمام الشاطبي نقولاً كلها تخدم هدفاً واحداً؛ هو جعل العلم معرفة الاختلاف؛ كقول قتادة: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه»، وعن هشام بن عبيدالله الرازي: «من لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ»، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقهاء، وعن عطاء: «لا ينبغي لأحد أن يقتني الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس؛ فإنه إن لم يكن كذلك، رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه»^(١).

قاعدة: **الاجتهاد إن تعلّق بالاستنباط في النصوص اشترط له العلم بالعربية، وإن تعلّق بالمعاني لزم العلم بمقاصد الشريعة ١٢٦/٤.**

الاجتهاد إن تعلّق بالاستنباط من النصوص، فإنه لا بُدّ من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلّق بالمعاني من المصالح، والمقاصد مجردة من اقتضاء النصوص لها، أو مُسلّمة من صاحب الاجتهاد، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشريعة ١٢٦/٤.

لقد سبق للإمام الشاطبي أن قرّر أن درجة الاجتهاد لا تحصل إلا لمن اتصف بوصفين:

- ١- فهم مقاصد الشريعة على كمالها.
 - ٢- والتمكن من الاستنباط؛ بناءً على فهمه فيها^(٢).
- وهو الآن - في هذه القاعدة - يحدد المجال الذي يجتهد فيه من غير اشتراط العلم

(١) الموافقات، ١٦٠/٤، ١٦١.

(٢) الموافقات، ١٠٥/٤، ١٠٦.

بالعربية، وهذا المجال هو المبحوث فيه عن المعاني؛ من المصالح والمفاسد المُسَلِّمة، التي لا حاجة إلى استنباطها من النص، وقد استدل على ذلك بما يلي:

١- الاشتراط بعلم العربية؛ فإن علم العربية إنما يفيد مقتضيات الألفاظ بحسب ما يُفهم من الألفاظ الشرعية، وألفاظ الشارع المؤدية لمقتضياتها عربية؛ فاشتراط العلم بالعربية؛ وذلك بأن يعلم علوم اللغة العربية، من نحو، وصرف، ومعاني، وبيان، وأساليب، ومعرفة معاني اللغة، وخواص تركيبها، ومنه معرفة حكم العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقييد، ودلالات الألفاظ، وغريب اللغة، ونحوها، ولا يُشترط أن يكون حافظاً لها عن ظهر قلب، بل يكفي أن يكون متمكناً من استخراجها من مؤلفاتها^(١).

٢- عدم الاشتراط بعلم العربية: إن المعاني مجردة؛ فالعقلاء مشتركون في فهمها، فلا يختص بذلك لسان دون غيره؛ فإذا ما فهم مقاصد الشرع من وضع الأحكام، وبلغ فيها رتبة العلم بها، ولو كان فهمه لها من طريق الترجمة باللسان الأعجمي، فلا فرق بينه وبين من فهمها من طريق اللسان العربي؛ ولذلك يوقع المجتهدون الأحكام الشرعية على الوقائع القولية التي ليست بعربية، ويعتبرون الألفاظ في كثير من النوازل، وأيضاً فإن الاجتهاد القياسي غير محتاج فيه إلى مقتضيات الألفاظ، إلا فيما يتعلق بالمقيس؛ وهو الأصل، وقد يؤخذ مُسَلِّماً، أو بالعلة المنصوص عليها، أو التي أومئ إليها، ويؤخذ ذلك مُسَلِّماً، وما سواه فراجع إلى النظر العقلي.

إلا أن ما ذكره الإمام الشاطبي في دليل الاجتهاد القياسي، لا يسلم من اعتراضات؛ وذلك أن ثبوت العلة بالسبر والتقسيم، أو المناسبة، المسمى بتخريج المناط - ربما يسلم في بادئ الرأي، أما إذا كان ثبوتها في الأصل بالنص، أو الإيماء في مراتبها الكثيرة، فلا يظهر؛ لأنه لا بد من الرجوع إلى النص الذي أفاد ذلك، والتسليم في هذا ليس بكافٍ، وعلى فرض كفايته، لا بد من استقراء النصوص؛ حتى يتمكن من دفع مفاسد الاعتبار، وفساد الموضع، وهُما أهم اعتراضات القياس، والرجوع للنص مستوجب لشروط العربية؛ لأنه لا يتم له إجراء القياس، والحفاظة على نتيجته، إلا بعد عدم

(١) إرشاد الفحول، للشوكاني: ص ٢٥١.

مصادفته للنصوص مطلقاً في أي قياس كان، وهذا ما يعود على الأولين بالتوقف^(١).

١. العلم بمقاصد الشريعة.

٢. التمكن من الاستنباط^(٢).

وإذا كان بعض^(٣) العلماء جعل شرط العلم بالعربية أول شروط الاجتهاد، فإن الإمام الشاطبي فضّل القول؛ حيث يبيّن الحالات التي يُحتاج فيها إلى علم العربية، ومتى يُحتاج إليها.

قاعدة: فَتَاوَى الْمُجْتَهِدِينَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَوَامِّ كَالْأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُجْتَهِدِينَ ٢٩٢/٤

هناك فئة لا تقوى على البحث والاجتهاد؛ كالعامي؛ فما السبيل إلى معرفته للأدلة الشرعية التي تتطلب فهماً عميقاً، وشروطاً خاصة تحتاج إلى دراسة، وبحث، ومراس يعسر على العامي الإحاطة بها في الوقت المناسب.

في هذا المضمار جعل الإمام الشاطبي فتوى المجتهدين قائمة مقام الأدلة الشرعية بالنسبة إلى العوام، ووجه ذلك أن المجتهدين ملزمون باتباع الأدلة الشرعية؛ من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وغيره؛ فنفس الأمر بالنسبة للعامين فأقدي أهلية الاجتهاد؛ فهم ملزمون باتباع فتوى المجتهدين؛ ففتوى المجتهد بمثابة دليل شرعي بالنسبة للعامي، وعلى هذا يجب على العامي أن ينزع إلى المجتهد كلما ألت به نازلة من النوازل، وإلا عُدَّ مسئولاً شرعاً؛ عملاً بقاعدة: لَا يُعَذَّرُ أَحَدٌ بِجَهْلِهِ لِلشَّرْعِ، وقد استدل الإمام الشاطبي على ذلك بالأمر الآتي:

١. الأدلة بالنسبة للعوام وجودها وعدمها سواء؛ على اعتبار أنهم لا يستفيدون منها

(١) الموافقات، بتعليق: الشيخ دراز: ١٦٣/٤.

(٢) والحق أن تعقيب الشيخ دراز في محله؛ لأن تطبيق المنهاج القياسي بعيداً عن استنتاج النصوص، والاستعانة به قد لا تسلم نتائجه.

(٣) كصاحب الملل والنحل (الشهرستاني: ص ٢٠٠)، وصاحب أصول الفقه، للأستاذ/ عبد

الوهاب خلاف، ص ٢١٨.

شيئاً؛ بحكم أميتهم؛ فالاستنباط، والنظر في الأدلة ليس من شأنهم.
 ٢. قوله - تَعَالَى -: ﴿فَتَسَلُُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٢]،
 والمقلد غير عالم؛ لذا وجب عليه استفتاء أهل الذكر فيما يتعلق بأحكام الدين؛
 فأقوالهم قائمة مقامة الشارع.

٣. إذا كان فَقْدُ المفتي يُسْقِطُ التكليف على العامي، فذلك راجع لانعدام الدليل؛
 على اعتبار أن المفتي مساوٍ للدليل، ولا تكليف إلا بدليل، وفقدان المفتي يعني فقدان
 الدليل، وانعدام التكليف، وعليه يتضح كون قول المجتهد دليل العامي؛ وقال الآمدي
 في الأحكام: «العامي، ومن ليس له أهلية الاجتهاد، وإن كان محصلاً لبعض العلوم
 المعتبرة في الاجتهاد، يلزمه اتباع قول المجتهدين، والأخذ بفتواه عند المحققين من
 الأصوليين»؛ مستدلاً على هذا: بالنص، والإجماع، والمعقول.
 ١. فأما النص، فهي الآية التي استدل بها الشاطبي أعلاه.

٢. وأما الإجماع، فهو أنه لم تزل العامة في زمن الصحابة والتابعين، قبل حدوث
 المخالفين، يستفتون المجتهدين، ويتبعونهم، والأحكام الشرعية، والعلماء منهم، يبادرون
 إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل، ولا ينهونهم عن ذلك من غير نكير؛
 فكان إجماعاً على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقاً.

٣. وأما المعقول: فهو أن من ليس له أهلية الاجتهاد إذا حدثت به فرعية، إما أن لا
 يكون متعبداً بشيء، وهو خلاف الإجماع من الفريقين، وإن كان متعبداً بشيء، فإما
 بالنظر في الدليل المثبت للحكم، أو بالتقليد، الأول ممتنع؛ لأن ذلك مما يفضي في
 حقه، وفي حق الخلق أجمع، إلى النظر في أدلة الحوادث، والاشتغال عن المعاش،
 وتعطيل الصنائع والحرف، وخراب الدنيا، وتعطيل الحرث والنسل، ورفع الاجتهاد
 والتقليد رأساً، وهو من الحرج، والإضرار المنفي^(١)، وعليه فلم يبق إلا التقليد، وأنه هو
 المتعبد به بالنسبة للعامي، والدليل الثالث - عند الآمدي - موافق لما قرره الإمام الشاطبي
 بقوله: «يسقط عن المستفتي التكليف بالعمل عند فقد المفتي، إذا لم يكن له به علم إلا

من جهة اجتهاد معتبر، ولا من تقليد^(١)، ولعل هذا هو السبب الذي جعله - الإمام الشاطبي - لم يورد الاستدلال بالمعقول في معرض الاستدلال على هذه القاعدة؛ كما فعل الآمدي.

ومن هذه القاعدة نستخلص قاعدة أخرى عامة، تشمل المجتهد والمقلد؛ هي «لا يُغْذَرُ أَحَدٌ بِجَهْلِهِ لِلشَّرْعِ».

قاعدة: مِنَ الْخِلَافِ مَا لَا يُغْتَدُّ بِهِ فِي الْخِلَافِ^(٢) ٤/١٤٤

في هذه القاعدة ينبه الإمام الشاطبي إلى ما يُتَوَهَّمُ أنه خلاف، بينما هو في الحقيقة ليس بخلاف؛ لكونه يعود إلى الوفاق لأسباب؛ وذلك حتى يكون الفقيه على بال منها؛ فيقيس عليها نظائرها، وإلا لكان مدعيًا للخلاف في محل الإجماع، وقد قسم الإمام الشاطبي مسائل هذه القاعدة إلى قسمين:

أحدهما: ما كان من الأقوال خطأً مخالفًا لمقطوع به في الشريعة؛ كالقول بتجويز ربا الفضل، والقول بتجويز زواج المتعة، وغير ذلك مما نُقِلَ فيه الخلاف عن بعض الفقهاء، مع أنه مخالف للأصول المقطوع بها في الشرع، والقاعدة: أنه لا عبرة بالظني المخالف للقطعي.

والثاني: ما كان ظاهره يُوهِمُ الخلاف، وليس خلافًا في الحقيقة، ويرجع ذلك للأسباب الآتية:

١- أن تُقَسَّرَ اللفظة، أو العبارة من قِبَلِ الرسول ﷺ تفسيرًا كليًا، فينقله الرواة على سبيل التبعية والتجزئ؛ أي أن كل واحد منهم ينقل جزءًا من ذلك التفسير، فيظن أن هذه التفاسير مختلفة؛ لكنها غير مختلفة، إذا ضم بعضها إلى بعض، ومن أمثلة ذلك ما نقلوه في «المن»، من أنه خبز رُقَاق، وقيل زنجبيل، وقيل شراب مزج بالماء، وغير ذلك مما ذكرناه في تفسير هذه اللفظة؛ مما يكوّن بمجموعه تفسيرًا كليًا للفظ؛ إذ كل ذلك نعم من الله مَنْ بها على بني إسرائيل.

(١) الموافقات، ٤/٢٩١.

(٢) انظر: قاعدة الظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي، فمردود بلا إشكال.

٢- وقريناً من ذلك - أيضاً - أن يُثَقَّلَ تفسير اللفظة بعبارات مختلفة، لكن معناها واحد؛ فيظن البعض أن في ذلك خلافاً، وليس الأمر كذلك، وإنما هو خلاف لفظي، لا خلاف في المعنى والحكم، ومن أمثلة ذلك ما نقوله في لفظة «السلوى»، من أنه طير يشبه السمانى، وقيل طير بالهند أكبر من العصفور، وغير ذلك مما يرجع إلى معنى واحد.

٣- أن يُثَقَّلَ في تفسير اللفظة الواحدة أقوال، بعضها زويعي فيه التفسير اللغوي الإعرابي الاشتقاقي، وبعضها إنما زويعي فيه المعنى؛ فيوهم ذلك أنها مختلفة، في حين أنها ترجع إلى حكم واحد؛ وذلك كقوله - تَعَالَى -: ﴿وَمَتَّعَنَا لِلْمَقُورِينَ﴾ [الواقعة: ٣٧]، فقد نقل في تفسير كلمة: (المقورين) أنها: المسافرون، ونقل أنها النازلون بالأرض القواء؛ وهي القفر، وكلا التفسيرين منتهاهما واحد، وحكمهما واحد، إلا أن الأول معنوي، والثاني لغوي إعرابي، وهكذا غير ذلك من الأمثلة.

٤- أن ترد الأقوال على جهتين أو أكثر، فيظن أنها واردة على جهة واحدة، فنشأ بذلك توهم الخلاف؛ مثال ذلك: اختلاف القائلين بالمفهوم فيه: له عموم أم لا؟ فقال البعض: إن له عمومًا، وقال البعض الآخر: إنه لا عموم له؛ ومراد الذين قالوا: إن له عمومًا: أن المفهوم عام فيما سوى المنطوق به، ومراد الذين قالوا: لا عموم له: أنه لا عموم له في المنطوق به؛ فالقولان معًا متفقان، وإنما تُصَوِّرُ الخلاف بسبب ورود كل منهما على جهة.

٥- أن يُثَقَّلَ عن إمام واحد في المسأل الواحدة قولان أو أكثر، فيكون المتأخر من هذه الأقوال دالاً على رجوعه عما أفتى به في الأقوال المتقدمة، فينقل الفقهاء ذلك على أنه خلاف وليس بخلاف؛ إذ يعتبر قول الإمام المتأخر ناسخاً لقول السابق؛ ومن أمثلة ذلك أن ابن عباس، وأسامة بن زيد، وزيد بن أرقم، وابن الزبير - يرون أنه لا ربا إلا في النسيئة، وهو بيع الربويات بالتأخير من غير تقابض، وإن كان في غير زيادة^(١)، وأن بيع الربويات مع التفاضل في النوع الواحد جائز مع التقابض، ولم يبلغهم حديث أبي مسعود الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا

(١) نيل الأوطار، للشوكاني، ١٩١/٥.

تَشْفُوا^(١) بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبْيَعُوا الْوَرَقَ بِالْوَرَقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَلَا تَشْفُوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلَا تَبْيَعُوا غَائِثًا بِنَاجِزٍ»، وَرَوَى أَنْ ابْنَ عَبَّاسٍ رَجَعَ عَنْ قَوْلِهِ هَذَا عِنْدَمَا بَلَغَهُ حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ فِي تَحْرِيمِ رَبَا الْفَضْلِ^(٢)، فَهَذِهِ الْمَسْأَلَةُ، وَمِثْلُهَا، كَالْمَتْعَةِ، وَرَجُوعِ الْأَنْصَارِ إِلَى الْمُهَاجِرِينَ فِي مَسْأَلَةِ الْغَسَلِ مِنَ التَّقَاءِ الْخَتَانِينَ لَا يُعَدُّ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ.

٦. أَنْ يَقَعَ الْخِلَافُ فِي الْعَمَلِ لَا فِي الْحُكْمِ؛ وَذَلِكَ كَاخْتِلَافِ الْقِرَاءَةِ فِي وَجْهِ الْقِرَاءَاتِ؛ فَإِنَّهُمْ لَمْ يَقْرَءُوا بِمَا قَرَعُوا بِهِ عَلَى إِنْكَارِ غَيْرِهِ، بَلْ أَجَازُوهُ، وَأَقْرَأُوا صَحَّتَهُ، وَإِنَّمَا اخْتَلَفُوا فِي الْاِخْتِيَارَاتِ، فَهَذَا لَيْسَ فِي الْحَقِيقَةِ خِلَافًا.

٧. أَنْ يَفْسِرَ الْإِمَامُ الْوَاحِدَ نَصًّا شَرْعِيًّا بِتَفْسِيرَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ، يَسُوقُهَا عَلَى أَنَّ النِّصَّ يَحْتَمِلُهَا جَمِيعًا، مِنْ غَيْرِ أَنْ يُرْجَّحَ بَيْنَهَا، وَيَنْصُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَخْتَارُهُ، وَيَقُولُ بِهِ؛ فَيُظَنُّ أَنَّ هَذِهِ الْأَقْوَالُ مَنْشَأَةٌ لِلْخِلَافِ الْفَقْهِيِّ، وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْمَعْتَبَرَ مِنْهَا هُوَ مَا صَحَّحَهُ مِنَ الْقِرَائِنِ، وَالْدَّلَائِلِ الَّتِي عَلَى أَسَاسِهَا يَتِمُّ التَّرْجِيحُ وَالْاِخْتِيَارُ بِالنِّسْبَةِ لِهَذَا الْإِمَامِ الَّذِي فَسَّرَ النِّصَّ.

٨. أَنْ يَقَعَ الْخِلَافُ فِي كَيْفِيَّةِ تَقْرِيرِ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ، فَتَفْسَرُ اللَّفْظَةُ الْوَاحِدَةَ - مِثْلًا - بِمَعْنَيْنِ مُتَقَابِلَيْنِ، أَوْ مُتَضَادَّيْنِ، لَكِنْ الْمَقْصُودُ مِنْهُمَا وَاحِدٌ؛ كَتَفْسِيرِهِمْ قَوْلَهُ - تَعَالَى -: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالْفَصْرِ﴾ [القلم: ٢٠]، بِأَنَّهَا كَالنَّهَارِ بِيَضَاءٍ لَا شَيْءَ فِيهَا، وَقِيلَ كَاللَّيْلِ سُودًا لَا شَيْءَ فِيهَا، وَالتَّفْسِيرَاتُ، وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي طَرِيقِ تَقْرِيرِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ، لَا أَنَّهُمَا يَنْتَهِيَانِ إِلَى مَقْصُودٍ وَاحِدٍ.

٩. وَقَرِيبٌ مِنْ ذَلِكَ اخْتِلَافُهُمْ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَعْنَى الْمَقْصُودِ؛ وَذَلِكَ كَتَفْرِيقِ الْأَحْنَافِ بَيْنَ الْفَرْضِ وَالْوَاجِبِ، وَبَيَانِ الْفُسَادِ وَالْبَطْلَانِ، فِي حِينِ اعْتِبَارِ الْجُمْهُورِ ذَلِكَ وَجْهًا وَاحِدًا؛ فَالْخِلَافُ هُنَا إِنَّمَا هُوَ فِي مَجْرَدِ التَّعْبِيرِ، وَالْاِصْطِلَاحِ، لَا فِي حَقِيقَةِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ.

١٠. أَنْ يَقَعَ الْخِلَافُ فِي طَرِيقِ التَّأْوِيلِ وَأَوْجِهِهِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْفُقَهَاءَ حِينَمَا يَعْمَدُونَ

(١) بَضَمُ التَّاءِ، وَكُسْرُ الشَّيْنِ، وَتَشْدِيدُ الْفَاءِ؛ أَيْ «تَفَضَّلُوا»؛ فَتَحَ الْبَارِي: ٢٦٠/٤، وَالحديث أخرجه البخاري، والنسائي، ومالك في الموطأ، في «البيوع»، ومسلم في «المساقاة».

(٢) فَتَحَ الْبَارِي، ٢٦٠/٤، ٢٦١، وَالْمَغْنِي لِابْنِ قَدَامَةَ، ١/٤، ٢.

إلى تأويل النص؛ فإنهم، وإن اختلفوا في وجوه هذا التأويل، إلا أنهم يلتقون في مقصود واحد: صرف اللفظ عن ظاهره إلى وجه آخر، يرجحونه بما ثبت لديهم من الأدلة، والقرائن النقلية، والعقلية، وقد مثل لهذه الإمام الشاطبي بقوله كتأويلاتهم - الفقهاء -، في حديث خيار المجلس؛ بناءً على رأي مالك فيه، وأشباه ذلك^(١)، والحقيقة أن خيار المجلس مسألة خلافية عند الفقهاء؛ فقد ذهب الشافعي وأحمد - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -، وفقهاء أصحاب الحديث، إلى أن للمتابعين حق الخيار في المجلس - أي مجلس العقد -، ما لم يتفرقا عنه، فإذا تفرقا وجب البيع، ما لم يكن هناك خيار شرط، واحتجوا لما ذهبوا إليه بحديث ابن عمر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -، عن رسول الله ﷺ: قال: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، وَكَأَنَّا جَمِيعًا، وَيُخَيَّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ، فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ»^(٢)، وذهب مالك وأصحابه إلا ابن حبيب، وكذلك أبو حنيفة، وأصحابه، إلى أنه لا خيار في المجلس، فإذا وقع الإيجاب، والقبول؛ فقد لزم البيع، ولم يعملوا بهذا الحديث؛ لأنه خبر آحاد قد خالف القياس، فإن منع الغير من إبطال حق الغير، ثابت بعدم التفرق قطعاً، وما قبل التفرق في معناه، و- أيضاً - فهو عقد معاوضة؛ فلم يكن خيار المجلس فيه أثر أصله سائر العقود؛ مثل النكاح، والكتابة، والخلع، والرهن، والصلح على دم العمد^(٣)؛ فالخلاف هنا معتد به، فهو خلاف حقيقي، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فاتفاق الخلفاء على أصل التأويل لا يجعل نقل الخلاف حظاً، كما يقول الإمام الشاطبي^(٤)، وهناك ضرب ثالث لا يُعْتَدُّ به من باب أولى؛ وهو الخلاف الذي يكون ناشئاً عن الهوى؛ فكل الاختلافات التي لم تنشأ عن تحرير مقاصد الشريعة الإسلامية، بل نشأت عن مجرد الذوق الخاص، واتباع الأهواء، والنزوات الخاصة، والمصالح الفردية؛ وهي ضالة مضلة، لا عبرة بها شرعاً، ثم إن أسباب الخلاف الفقهي المعتد بها شرعاً، تؤول كلها - كما يقرر الإمام

(١) الموافقات، ٢١٨/٤، ٢١٩.

(٢) الحديث أخرجه البخاري، ومسلم في البيوع، وابن ماجه في التجارات.

(٣) انظر: المغني: ٧/٤، وفتح الباري: ٣٣٠/٤، وإثبات الإنصاف في آثار الخلاف، ص ٣١١، وما بعدها.

(٤) الموافقات، بتعليق الشيخ دراز، ٢١٩/٤.

الشاطبي - إلى جهة واحدة، وأصل واحد؛ هو الطريق الموصل إلى قصد الشارع، وهذا آت من أن الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد؛ لأن وحدة أصولها تقتضي وحدة فروعها.

قاعدة: الشريعة بحسب المكلفين كلية عامة ٢/٤٤٤

وضح الإمام الشاطبي ما تمتاز به الشريعة الإسلامية من عموم وكنية، ومعنى أنها كلية: أي ثبوت الحكم لكل واحد؛ بحيث لا يبقى فرد، ويكون الحكم تابعاً لكل بطريق الالتزام، فإذا قال: كل رجل يشبعه رغيفان غالباً، «صدق باعتبار الكلية دون الكل»^(١).

ومعنى أنها عامة: أي أنها صالحة لجميع الناس باختلاف أجناسهم، وأمصارهم، وأعصارهم، وعلى هذا لا يحاشى من الدخول تحت أحكامها أحد، ولا نازلة؛ فالناس: صغيرهم وكبيرهم، غنيهم وضعيفهم، رئيسهم ومرعوسهم، عامتهم وخاصتهم، كما أن الوقائع المعهودة والغريبة، الصغيرة والكبيرة، ظاهرها وباطنها؛ فأحكام الشريعة الإسلامية لا تختص ببعض دون بعض، ولا بحال دون حال؛ فهي عامة في نفسها، وفي المكلفين بها؛ فخطابها عام يشمل الجميع؛ وما استدل به الإمام الشاطبي على هذا:

أولاً: بالنصوص:

أ - فمن القرآن الكريم قوله - تَعَالَى -: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله: ﴿قُلْ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ب - ومن السنة القولية، قوله ﷺ: «يُعْثُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ»^(٢)؛ مما يدل على

(١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي: ص ٢٨٩.

(٢) «ويُعْثُ إِلَى كُلِّ أَحْمَرٍ وَأَسْوَدٍ»، أخرجه مسلم في كتاب «المساجد»، والدارمي في كتاب «السير»، وأحمد بن حنبل.

أن البعثة شاملة، تخاطب كل الأجناس، وكل الشعوب، وكل الطبقات، ولو كان بعض الناس مخاطبًا بما لم يُخاطب به غيره، لم يكن مرسلًا للناس جميعًا، على اعتبار أن الفئة التي لم تُخاطب بذلك الحكم الخاص لم يُرسل إليهم به؛ فيكون بهذا الحكم الخاص غير مرسل للناس جميعًا، وهذا باطل؛ فما أدى إليه مثله.

أما الصبيان والمجانين ونحوهم؛ ممن ليس بمكلف، فإنه لم يُرسل إليه بإطلاق، ولا هو داخل تحت الناس المذكورين في القرآن، فلا اعتراض به؛ لأن ما تعلق بأفعالهم في الأحكام المنسوبة إلى خطاب الرضع متوجه إلى أوليائهم^(١).

والثاني: أن الأحكام إذا كانت موضوعة لمصالح العباد؛ فالعباد بالنسبة إلى ما تقتضيه من مصالح مرآة، فلو وُضعت على الخصوص لم تكن موضوعة لمصالح العباد، بإطلاق، لكنها كذلك؛ فثبت أن أحكامها على العموم لا على الخصوص، وأما يستثنى من هذا ما كان اختصاصًا برسول الله ﷺ؛ كقوله - تَعَالَى -: ﴿وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقوله: ﴿تُرْجَى مِنْ نَشَأٍ مِثْنٍ﴾ [الأحزاب: ٥١]... الآية، ويرجع إلى هذا ما خُصَّ هو به بعض أصحابه كشهادة خزيمة.

والثالث: إجماع العلماء المتقدمين على ذلك من الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ ولذلك صيروا أفعال رسول الله ﷺ حجة للجميع في أمثالها، وحاولوا فيما وقع من الأحكام، على قضايا معينة، وليس لها صيغ عامة، أن تجري على العموم، إما بالقياس، أو بالرد إلى الصيغة، أن تجري على العموم المعنوي، أو غير ذلك من المحاولات؛ بحيث لا يكون الحكم على الخصوص في النازلة الأولى مختصًا به، وقد قال - تَعَالَى -: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾ [الأحزاب: ٣٧]... الآية، فقرر الحكم في مخصص؛ ليكون عامًا في الناس، وتقرَّر صحة الإجماع لا يحتاج إلى مزيد^(٢)، لكن هذا الإجماع ليس محله عامًا في أفعال الرسول ﷺ كلها، بل هو مختص بما كان فعله ﷺ، مجردًا عن الجبلة، وما اختص به من وصال، وما يفعله

(١) انظر: الموافقات، ٢/٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) انظر: الموافقات، ٢/٢٤٦.

من غير عقوبة.

وما أبهم ﷺ لانتظار الوحي، وما يفعله مع غيره عقوبة، وما يتعلق بالعبادات، ووضع في أمره الجبلية؛ كقوله ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^(١) «وَتُخَذُوا عَنِّي مَنَاسِكُكُمْ»^(٢)، فلا خلاف أنه دليل في حقنا، وواجب علينا، وإن ورد بياناً للمجمل، كان حكمه حكم ذلك المجمل؛ من وجوب، وندب؛ كأفعال الحج، وأفعال العمرة، وصلاة الفرض، وصلاة الكسوف، وإن لم يكن كذلك، بل ورد ابتداءً، فإن علمت صفته من حقه؛ من وجوب، أو ندب، أو إباحة، فاختلفوا في ذلك على أقوال:

١. أن أتمه مثله في ذلك الفعل، إلا أن يدل على اختصاصه، وهو الراجح.

٢. أن أتمه مثله في العبادات، دون غيرهما.

٣. التوقف.

٤. لا يكون شرعاً لنا إلا بدليل، وإن لم تُعَلِّمْ صفته في حقه، وظهر فيه قصد القربة، فاختلفوا فيه على أقوال^(٣).

والرابع: أنه لو جاز خطاب البعض ببعض الأحكام، حتى يخص بالخروج عنه بعض الناس، لحاز مثل ذلك في قواعد الإسلام أن لا يخطب لها بعض من كملت فيه شروط التكليف لها، وكذلك في الإيمان الذي هو رأس المال، وهو باطل بإجماع، ولا يخرج عن ذلك ما كان من الولايات، وأشباهها؛ من القضاء، والإمامة، والشهادة، والفتيا في التوازل، والعرافة، والنقابة، والكتابة، والتعليم للعلوم، وغيرها؛ فإن هذه الأشياء راجعة إلى النظر في شرط التكليف بها، وكذلك الأمر في كل موهم للخطاب الخاص؛ كمراتب الأفعال في الأعمال، ومراتب الاحتياط على الدين، وغير ذلك^(٤).

(١) «صلوا كما رأيتموني أصلي»، أخرجه البخاري في «الأذان»، و«الأدب»، و«الآحاد»، والدارمي في «الصلاة»، وأحمد بن حنبل.

(٢) «لتأخذوا مناسككم»، أخرجه مسلم في «الحج»، وأبو داود في «المناسك»، وأحمد بن حنبل، وأخرجه النسائي في «المناسك».

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٣٥، ٣٦.

(٤) انظر: المواقفات، ٢/٢٤٦، ٢٤٧.

ومن فوائد هذه القاعدة - كما ذكرها الشاطبي :-

١- إثبات القياس على منكره، من جهة أن الخطاب الخاص ببعض الناس، والحكم الخاص، كان واقعاً في زمن رسول الله ﷺ كثيراً، ولم يُؤْتِ فيها بدليل عام يعم أمثالها من الوقائع.

٢- الصوفية داخلون تحت أحكام الشريعة المثبوتة في الخلق!

٣- على ضوء هذه القاعدة يتم تنفيذ الباب الذي فتحه الزنادقة والصوفية، بقولهم: إن التكليف خاص بالعوام، ساقط على الخواص^(١).

قاعدة: الشَّريعةُ كُلُّهَا تَرْجِعُ إِلَى قَوْلِ وَاحِدٍ فِي فُرُوعِهَا، وَإِنْ كَثُرَ الْخِلَافُ، كَمَا أَنَّهَا فِي أُصُولِهَا كَذَلِكَ ١١٨/٤

يقرر الإمام الشاطبي في هذه القاعدة مبدأ وحدة التشريع الإسلامي، وانسجامه في أصوله، وفروعه؛ لأنه لا يمكن للشارع الحكيم أن يضع حكماً متخالفين في موضوع واحد، بل هدفه وقصده طريق واحد، وإن كان هذا لا يمنع من حصول اختلاف من المجتهدين في الطريق الذي يريده الشارع؛ وعليه: لا يصح في الشريعة الإسلامية الاختلاف والتفاوت والتناقض؛ وقد استدلل على هذا بـ:

١- أدلة قرآنية: من ذلك قوله - تَعَالَى - ﴿فَإِنْ لَنُزَعِمَنَّ فِي شَيْءٍ فَرْدُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، [النساء، الآية: ٥٩]، فرد المتنازعين إلى الشريعة، يرتفع من جرائه الخلاف، وهذا يتم بالرجوع إلى الشيء الواحد؛ فالآية صريحة في رفع التنازع والخلاف، شاملة للقرآن، والسنة، وغيرهما، وأعتقد أن هذه الآية محققة للمطلوب هنا؛ لذا سأكتفي بنقلها فقط.

٢- لقد اتفق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً، ووقوعه سمعاً، في القرآن والسنة، والناسخ لا يكون إلا فيما بين دليلين متعارضين، إلى درجة أنهما لا يجتمعان بوجه من الوجوه؛ فمعنى النسخ في التشريع هو: عدم وجود الاختلاف فيها؛ وعليه:

(١) انظر: الموافقات، ٢/٢٤٧، ٢٤٨.

فالنسخ يعني عدم الاختلاف، وهو المطلوب.

٣. إقرار الاختلاف في التشريع يؤدي إلى تكليف ما لا يُطَاق، وهو مرفوع؛ مما ينتج عنه أن الاختلاف غير مساعٍ، بالإضافة إلى أن الدليلين إذا فرضنا تعارضهما، وفرضناهما مقصودين معا للشارع، فإما:

- أن يُقَالَ: إن المكلف مطلوب بمقتضاها أولاً؛ لأنه يقتضي «افعل»، و«لا تفعل»، لمكلف واحد، من وجه واحد، وهو عين التكليف بما لا يُطَاق هذا باطل؛ لأنه خلاف الفرض.

- أو مطلوب بأحدهما دون الآخر، وهذا باطل - أيضاً -؛ لأن الفرض تَوَجُّهُ الطلب بهما، والجميع غير صحيح، ولم يبق إلا عدم التكليف بما لا يُطَاق؛ وبالتالي عدم الاختلاف في التشريع، ولا يُعْتَرَضُ على هذا بكون الدليلين بحسب شخصين، أو حالين؛ وذلك:

لأنه خلاف الفرض، وهو - أيضاً - قول واحد، لا قولان؛ لأنه إذا انصرف كل دليل إلى جهة لم يكن ثم اختلاف، وهو المطلوب^(١).

٤. إن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يكن الجمع^(٢)، وإنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافاً، من غير نظر في ترجيحه على الآخر، والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة، وهذا فاسد^(٣).

(١) المواقفات، ١٢٢/٤.

(٢) انظر: فوائح الرحموت، ٢٠٤/٢.

(٣) المواقفات، ١٢٢/٤.

الفصل الثاني

قواعد في الأحكام الشرعية

إذا كانت مباحث الأحكام في علم أصول الفقه أربعة:
الحاكم، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه، والحكم، فإن الإمام الشاطبي تعرض للحكم
الشرعي بنوعيه: الحكم التكليفي، والوضعي، وأقسامهما، على شكل قواعد.
ومن هذه القواعد الشرعية التي ضمنها الإمام الشاطبي كتابه الموافقات.

الْمَبْنَحَةُ الْأَوَّلُ

قَوَاعِدُ فِي الْأَحْكَامِ التَّكْلِفِيَّةِ

لقد عَرَفَ الأصوليون الحكم بأنه: خطاب الله - تَعَالَى - المتعلق بأفعال المكلفين، اقتضاءً، أو تخييرًا، أو وضعًا، والمراد من الخطاب: ما يشمل الكتاب الكريم، وما دل الكتاب على اعتباره من سنة أو قياس. والمراد بالاقتضاء: طلب الفعل، أو الترك، على سبيل الإلزام، أو الترجيح. والمراد بالتخير: ما كان غير مطلوب الفعل، ولا مطلوب الترك.

والمراد بالوضع: جعل الشيء سببًا لآخر، أو شرطًا له، أو مانعًا منه.

أما أقسام الحكم الشرعي، فينقسم إلى قسمين:

- ١- تكليفي: هو ما يقتضي طلب الفعل، أو الترك، أو التخير بينهما.
 - ٢- وضعي: وهو ما يقتضي جعل شيء سببًا لآخر، أو شرطًا له، أو مانعًا منه.
- في إطار هذين القسمين يقرر الإمام الشاطبي قواعد؛ منها:

* * * * *

المَطْلَبُ الْأَوَّلُ قَوَاعِدُ فِي الْمُبَاحِ

قاعدة: الْمُبَاحُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُبَاحٌ، لَا يَكُونُ مَطْلُوبَ الْفِعْلِ، وَلَا مَطْلُوبَ التَّرْكِ

قال الآمدي عن المباح: «هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك، من غير بدل»^(١).

وقال صاحب الإبهاج في شرح المنهاج: «والمباح ما لا يتعلّق بفعله وتركه مدح ولا ذم»^(٢). ونفس المعنى عبّر عنه الإمام الشاطبي بقوله: «إن المباح عند الشارع هو المخير فيه بين الفعل والترك، من غير مدح ولا ذم، لا على الفعل ولا على الترك»^(٣)، وهو بصدد الاستدلال عن قاعدة: «المُبَاحُ، مِنْ حَيْثُ هُوَ مُبَاحٌ، لَا يَكُونُ مَطْلُوبَ الْفِعْلِ، وَلَا مَطْلُوبَ التَّرْكِ»، ومعنى هذه القاعدة أن المباح ما سُمّي مباحاً شرعياً إلا لكونه غير مطلوب الفعل، ولا مطلوب الترك، وإلا كان واجباً، أو حراماً.

فإباحة الجماع في ليالي رمضان - مثلاً - المنصوص عليها بقوله - تَعَالَى -: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الْقِيَامِ الْأَرْفَتِ إِلَىٰ إِسَابِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] - لم يطلب الشارع من المكلف فعله، ولا تركه، بل وُكِّلَ إِلَى الْمَكْلَفِ الْاِخْتِيَارُ فِي الْفِعْلِ أَوْ التَّرْكِ، عَلَى اعْتِبَارِ أَنَّ الْإِبَاحَةَ هِيَ حَكْمُ هَذَا الْعَمَلِ.

وقد استدل الإمام الشاطبي على كون المباح ليس مطلوب الاجتناب بأمور^(٤)؛ منها:

١- المباح شرعاً: هو ما تُخَيَّرُ فِيهِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، مِنْ غَيْرِ مَدْحٍ وَلَا ذَمٍّ، أَيْ أَنْ

(١) الإحكام، للآمدي، ٩٤/١.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، ٦٠/١.

(٣) الموافقات، ١٠٩/١.

(٤) انظر: الموافقات، ١٠٩/١: ١١٢.

الاستواء والتخيير شرعيان؛ وبالتالي، فإن تارك المباح لا يكون مطيعاً؛ لأن الطاعة لا تكون إلا مع الطلب، وانعدام الطلب يعني انعدام الطاعة.

٢- المباح مساوٍ للواجب والمندوب؛ من وجه أن كلا منهما غير مطلوب الترك، وكما لا يتعقل أن يكون تارك الواجب والمندوب مطيعاً بتركه شرعاً، ما دام الشارع لم يطلب الترك فيهما، يستلزم كذلك أن يكون التارك للمباح مطيعاً بتركه شرعاً.

٣- إذا كان الفعل والترك في المباح سواءً شرعاً، فالقول بكون تارك المباح مطيعاً بتركه جائز، يُنتهى عليه أن يكون فاعله مطيعاً بفعله، جائز على اعتبار أن الفعل والترك في المباح سواء بالنسبة للمكلف، وهذا غير معقول في نفسه، ولا صحيح.

٤- إجماع المسلمين على جواز عدم الوفاء بنذر المباح؛ بأن يتركه، وأنه كنذر فعله، وفي الحديث: «مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللَّهَ فَلْيُطِيعْهُ»^(١)، ولو اعتبر ترك المباح طاعة شرعاً للزم بالنذر، لكنه غير لازم، فتبين أنه ليس بطاعة، وقد ساق الإمام الشاطبي كمثال على هذا الإجماع: الرجل الذي نذر أن يصوم قائماً، ولا يستظل فأمره ﷺ أن يجلس، وأن يستظل، ويتم صومه^(٢).

إلا أن نذر ترك المباح هنا هو نذر فعل معصية، وليس نذر ترك المباح؛ لأن تعذيب النفس حرام، بل الحفاظ عليها من المقاصد الضرورية في الشريعة الإسلامية.

٥- أنه لو كان ترك المباح طاعة، للزم رفع المباح من أحكام الشريعة، من حيث النظر إليه في نفسه، وهذا باطل بالإجماع، ولا يقدح في هذا الإجماع قول الكعبى^(٣)؛ لأن نفيه مبني على النظر إلى ما يستلزم، لا بالنظر إلى ذات الفعل.

٦- الترك عند المحققين فعل من أفعال الاختيار، فترك المباح فعل مباح، وليس بمطلوب، بالإضافة إلى أن قاعدة: أن الأحكام إنما تتعلق بالأفعال، أو بالتروك بالمقاصد، مما يدل على أن الترك راجع إلى الاختيار كالفعل، وعلى هذا، فجعل تارك المباح مطيعاً

(١) أخرجه الترمذي في «النذور».

(٢) أخرجه البخاري، وأبو داود في كتاب «الآيمان»، وابن ماجه في كتاب «الكفارات»، ومالك

في «الموطأ»، وأبو داود في كتاب «النذور».

(٣) الكعبى: عبدالله بن أحمد، ٣١٩؛ الأعلام: ٢٢٩/٥.

بنفس الترك، يوجب ويقتضي جعل فاعله مطيعاً، وهذا تناقض.
ولم يفت الإمام الشاطبي أن يجيب عن ما يمكن أن يمس جانب أطراد هذا الشق من القاعدة؛ حيث قال^(١):

١- كلامنا في المباح من حيث هو مباح متساوي الطرفين، لا في المباح إذا كان ذريعة إلى أمر آخر، فمن باب سد الذرائع، ما كان ذريعة إلى ممنوع صار ممنوعاً.
٢- وإذا كان وسيلة:

أ - فهو إما أن يكون ذريعة إلى منهي عنه، فيكون مطلوب الترك.
ب - وإما أن يكون ذريعة إلى مأمور به، فحكمها ما توسل بها إليه.
ج - وقسم ما لا يكون ذريعة إلى شيء، فهو المباح المطلق، وجملة إذا فرض ذريعة إلى غيره، فحكمه حكم ذلك الغير، وهذا ما ليس نحن فيه.
٣- القول بأن ترك المباح طاعة على الإطلاق؛ لكونه وسيلة إلى ما ينهي عنه، معارض بمثله، بل فعله طاعة بإطلاق؛ لأن كل مباح ترك حرام؛ باعتبار شغل النفس عن جميع المحرمات، وهذا الثاني أولى، وعليه فلا يصح أن يُقال: إن كل مباح وسيلة إلى محرم، أو منهي عنه بإطلاق، فنتج أن ما اعترض به لا ينهض دليلاً على أن ترك المباح طاعة.

- وقد رد على قول: إن المباح سبب في طول الحساب؛ بأوجه:

أ - إذا كان فاعل المباح يحاسب عليه، لزم أن يكون التارك محاسباً على تركه؛ بناءً على كون الترك فعلاً، ولاستواء نسبة الفعل والترك شرعاً، وعلى هذا يتناقض الأمر على فرض المباح، وذلك مباح.

ب - القول بأن الحساب ينهض سبباً لطلب الترك، يلزم أن يطلب ترك الطاعات، ما دام مستولاً عنها كلها، ولم يمنع هذا أو يعفِ الرسل من الإتيان بالطاعات، هم وسائر المكلفين؛ وعليه، فلا يُقال إن الطاعات يعارض طلب تركها طلبها، ونفس الشيء بالنسبة للمباح، يعارض طلب تركه التخيير فيه، وإن فعله وتركه في قصد الشارع

(١) انظر: الموافقات، ١/١١٣ وما بعدها.

بمثابة واحدة.

ج - وما ذكر من الحساب على تناول الحلال...، فالصواب في الجواب: أن تناول المباح لا يصح أن يكون صاحبه محاسبًا عليه بإطلاق، وإنما يحاسب على التقصير في الشكر عليه.

. ومن الأمور المعارضة: ما نُقِلَ عن السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، والعلماء المتقين، من أنهم تورعوا عن المباحات كثيرًا...

أجاب عن هذا الشاطبي بقوله: إنها:

أولاً: حكايات أحوال، والاحتجاج بمجرد ما من غير نظر فيها لا يجدي.

والثاني: أنها معارضة بفعله - عليه السلام -؛ حيث كان يحب الحلواء، والعسل... والثالث: إذا ثبت عنهم تورعهم في تناول المباح، فمن جهة أمور خارجة، لا من جهة المباح.

ومن الأمور المعارضة، ما ثبت من فضيلة الزهد في الدنيا، فكان جواب الإمام الشاطبي - رحمه الله - بأوجه:

أحدها: الزهد شرعاً مخصوص بما طُلِبَ تركه، وعليه إذ أطلق الزهد على ترك الحلال، فهو من باب المجاز.

والثاني: أنه ﷺ، الذي يُعَدُّ أزهد البشر - لم يترك الطيبات جملة، وكذلك الصحابة، والتابعون.

والثالث: ترك المباح إما أن يكون بقصد، أو بغير قصد.

فإن كان بغير قصد، فهو غير مباح، وإنما هو مجرد غفلة، ولا احتجاج به، وإن كان بقصد:

أ - فإما أن يكون القصد مقصوداً كونه مباحاً.

ب - وإما أن يكون القصد لأمر خارج.

١ - هذا الأمر الخارج إن كان دنيوياً كالمترك، فهو انتقال من مباح إلى مثله في

الزهد.

٢- وإن كان أخرويًا، فالترك إذا وسيلة إلى ترك المطلوب؛ فهو فضيلة من جهة ذلك المطلوب، لا من جهة مجرد الترك.

وأما كون المباح غير مطلوب الفعل، فيدل عليه عدة أمور^(١):

١- أن المباح عند الشارع هو المخير فيه بين الفعل والترك، من غير مدح ولا ذم، لا على الفعل، ولا على الترك، فإذا تحقق الاستواء شرعًا فيهما والتخير، لم يَتَصَوَّرُ أن يكون الفاعل به مطيعًا؛ لعدم تعلق الطلب بالفعل؛ فإن الطاعة لا تكون إلا مع الطلب، ولا طلب؛ فلا طاعة.

٢- أنه إذا تقرر استواء الفعل والترك في المباح شرعًا، فلو جاز أن يكون فاعل المباح مطيعًا بفعله، جاز أن يكون تاركه مطيعًا بتركه، من حيث كانا مستويين بالنسبة إليه، وهذا غير معقول في نفسه.

٣- أنه لو كان فعل المباح طاعة، للزم رفع المباح من أحكام الشرع، من حيث النظر إليه في نفسه، وهو باطل.

٤- فإن جاز أن يكون فاعل المباح مطيعًا بنفس الفعل، جاز أن يكون تاركه مطيعًا، وذلك تناقض محال؛ لأنه يقتضي أن يكون الشيء مقصود الفعل للشارع لحفظ المصلحة، ومقصود الترك له - أيضًا - لحفظها؛ حتى تعلق بكل منهما حكمه؛ وهو طلب الفعل والترك؛ فيعد المكلف مطيعًا بهما. وقد اتفق الفقهاء والأصوليون قاطبة على أن المباح غير مأمور به، خلافا للكعبي وأتباعه من المعتزلة، في قولهم أنه لا مباح في الشرع، بل كل فعل يفرض فهو واجب، مأمور به...

وحجة الكعبي أنه ما من فعل يوصف بكونه مباحًا إلا ويتحقق بالتلبس به ترك حرام ما، وترك الحرام واجب، ولا يتم تركه دون التلبس بضد من أصداده، وما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب^(٢)، وقد رد الإمام الشاطبي على هذا القول بقوله: «لكن

(١) انظر: المواقفات، ١/١٢٤، وما بعدها.

(٢) الإحكام، للآمدي، ١/٥٩.

هذا القائل يظهر منه أنه يسلم أن المباح - مع قطع النظر عما يستلزم - مستوي الطرفين؛ وعند ذلك يكون ما قاله الناس - الفقهاء والأصوليون - هو الصحيح^(١)؛ للوجه المستدل بها سابقاً.

ثم أضاف الإمام الشاطبي إشكالاً على الشقين معاً مفاده: أن بعض المباحات جاء فيها ما يقتضي قصد الشارع على فعله على الخصوص، وإلى تركه على الخصوص. ومثال الأول: الأمر بالتمتع بالطيبات؛ كقوله - تَعَالَى -: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ كُلُّوا مِنَّمَا فِي الْأَرْضِ حَلْالًا﴾ [البقرة: ١٦٨].

ومثال الثاني: ذم التعمات، والميل إلى الشهوات على الجملة، وعلى الخصوص؛ فاللعب مباح، وقد ذم.

فأجاب الإمام الشاطبي على هذا الإشكال من وجهين: إجمالي، وتفصيلي. فأما الإجمالي: فالمباح هو ما يستوي طرفاه عند الشارع، وكل ما ترجح أحد طرفيه فليس بمباح.

والتفصيلي: أن المباح ضربان:

١- إما أن يكون خادماً لأصل ضروري، أو حاجي، أو تكميلي.

٢- أن لا يكون كذلك.

فالأول: قد يُزاعى من جهة ما هو خادم له، فيكون مطلوباً ومحبوباً فعله؛ كالتمتع بما أحل الله؛ من أكل، وشرب؛ فهو مباح في نفسه، وإباحته بالجزء، وهو خادم لأصل ضروري؛ وهو إقامة الحياة، وهو مأمور به من هذه الجهة.

والثاني: إما أن يكون خادماً لما ينقض أصلاً من الأصول الثلاثة المعتبرة، أو لا يكون خادماً لشيء.

فالأول: لم يكن فعله أولى من تركه إلا المعارض، ومثاله الطلاق.

والثاني: كاللهو واللعب، إذا لم يكن في محذور، ولا يلزم عنه محذور، فهو مباح،

ولكنه مذموم، ولم يرضه العلماء.

ومما يتبين معه أن المباح، من حيث هو مباح، غير مطلوب الفعل، ولا الترك بخصوصه، وبناءً على قاعدة: الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقى.

قاعدة:

الإِبَاحَةُ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ يَتَجَاذَبُهَا الْأَحْكَامُ الْبَوَاقِي ١٣٠/١

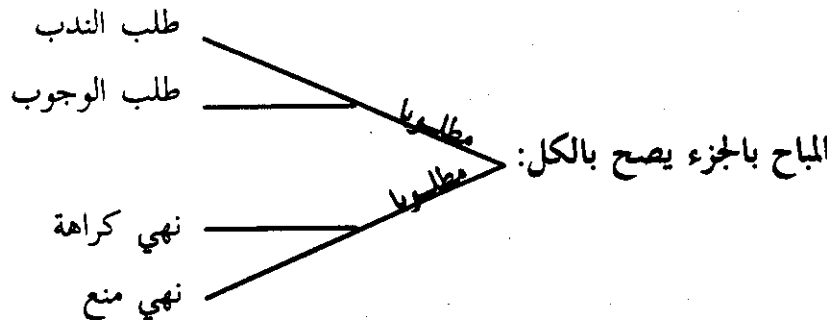
أما الكلية، فهي ثبوت الحكم لكل واحد؛ بحيث لا يبقى فرد، ويكون الحكم ثابتاً لكل بطريق الالتزام؛ ومثاله قولك:

«كل رجل يشبعه رغيفان غالباً»، صدق باعتبار الكلية دون الكل؛ فالحكم صادق على كل فرد على حدة، لا على المجموع؛ أي أن كل رجل يشبعه رغيفان، لا مجموع الرجال.

وتقابلها الجزئية: وهي الثبوت لبعض الأفراد؛ ومثاله قولك: «كل رجل يحمل الصخرة العظيمة»، فبالعكس؛ أي أن مجموع الرجال يحمل الصخرة العظيمة، لا كل فرد منهم يستطيع حملها؛ فهو من قبيل الكل لا الكلية.

والمباح بين الكلية والجزئية يتنازع: الواجب، والمندوب، والمكروه، والممنوع، عند الإمام الشاطبي.

وهذا تشجير للقاعدة:



ويمكن تفريع القاعدة إلى ما يلي:

١- فَاَلْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ مَطْلُوبٌ بِالنَّكْلِ نَذْبًا^(١):

هو ما ثبت لبعض الأفراد على وجه الإباحة، فيتحول إلى مندوب في حالة ثبوت الحكم بالكلية.

ومثاله: التمتع بالطيبات الذي لم توجه ضرورة حفظ النفس، أو دفعت إليه حاجة رفع الحرج؛ أي أنه لم يكن واجبًا.

ولا مندوبًا؛ من حيث أنه من محاسن العادات - مثلاً.

ولا مكروهًا، كأن يكر على هذه المحاسن بالإخلال؛ كالإسراف في بعض أحواله؛ فالتمتع بهذه الطيبات السالفة مباح بالجزء؛ فالتمتع بالطيبات، وعدم التمتع، سواء بالنسبة للفرد الواحد، أما إذا تركه الناس جميعًا، فإنه يكون مكروهًا، ومعنى تركه أن فعله مندوب إليه شرعًا.

ففي الحديث: «إِذَا وَشَّعَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَوْسِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ»^(٢)، «وَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ»^(٣)، وقوله في الآخر، حين حسن من هيئته: «أَلَيْسَ هَذَا حَسَنًا؟»^(٤) ١٢

٢- الْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ مَطْلُوبٌ بِالنَّكْلِ وَجُوبًا^(٥):

هو ما ثبت لبعض الأفراد على وجه الإباحة، فيتحول إلى واجب في حالة ثبوت الحكم لكل واحد، ومثاله: البيع والشراء، مباح بالجزء؛ أي أنه يجوز الاختيار فيها بين الفعل وتركه للفرد في أحوال وأزمان، أما لو تركها الناس كلهم، لكان تركًا لما هو من المأمور به والضروري؛ مما يجعل الدخول فيها واجبًا بالكل.

٣- الْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ مَنْهِيٌّ عَنْهُ بِالنَّكْلِ كَرَاهَةً^(٦):

(١) انظر: الموافقات، ١/١٣٠، ١٣١، مع تعليق الشيخ دراز.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الصلاة»، والنسائي في «الزكاة»، ومالك في «الموطأ»، في كتاب «اللباس».

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب «الأدب»، وأحمد في كتاب «باقي مسند المكثرين».

(٤) أخرجه مالك بلفظ: «أليس هذا خيرًا؟».

(٥) الموافقات، ١/١٣١، ١٣٢.

(٦) الموافقات، ١/١٣٢، وقد جعل في مثاله الشاطبي الحديث عن الشخص الواحد جزئيًا، وكليًا.

وهو ماثبت لبعض الأفراد على وجه الإباحة، فيتحول إلى منهي عنه كراهة في حالة ثبوت الحكم لكل واحد؛ ومثاله: التنزه في البساتين، فإذا فعل يوماً ما، أو حالة ما، فلا حرج فيه، أما أن يصبح على الدوام، كان مكروهاً؛ بحكم الإخلال بمحاسن العادات، والإسراف في فعل ذلك المباح.

٤- الْمُبَاحُ بِالْجُزْءِ مِنْهُيٌّ عَنْهُ بِالْكُلِّ تَحْرِيمًا^(١):

وهو ما ثبت لبعض الأفراد على وجه الإباحة، فيتحول إلى منهي عنه تحريماً في حالة ثبوت الحكم لكل واحد، ومثاله: المباحات التي تقدح في العدالة المداومة عليها؛ كالأكل في السوق، والتطفيف في حبة.

وفي هذا السياق يقول الإمام الغزالي: إن المداومة على المباح قد تصيره صغيرة، كما أن المداومة على الصغيرة تصيرها كبيرة، ومن هنا قيل: لا صغيرة مع الإصرار.

ويقول القرافي في الفروق:

«اعلم أن الإباحة قد تثبت مطلقاً، فلا يكون على المكلف حرج في الإقدام على الفعل مطلقاً، وقد تثبت باعتبار سبب معين، فلا يكون على المكلف حرج في الإقدام على ذلك من جهة ذلك السبب.

ويكون عليه حرج في الإقدام باعتبار سبب آخر؛ فالتحريم يجتمع مع هذه الإباحة، ولا يجتمع مع الإباحة الأولى؛ وسر ذلك أن أسباب التحريم قد تجتمع وقد تفرق، فإن اجتمع سببان فأكثر للتحريم، فارتفع أحدهما، ثبتت الإباحة؛ باعتبار ذلك السبب خاصة، وبقي الفعل محرماً باعتبار السبب الآخر، وكذلك إذا كان له سبب واحد للتحريم، فزال، وخلفه سبب آخر صدقت الإباحة باعتبار السبب الأول، وصدق التحريم باعتبار السبب المتجدد»^(٢).

ومما عرفت به الرخصة شرعاً: «استباحة المحظور، مع قيام السبب الحاضر»^(٣)، الشيء الذي يقتضي القول، وتكميل القاعدة عند الإمام الشاطبي: الإِبَاحَةُ بِحَسَبِ الْكُلِّيَّةِ

(١) نفس المصدر، ١/١٣٢.

(٢) الفروق، للقرافي، ٣/١٣١؛ الفرق، ١٥١.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام: ص ١١٥.

وَالْجَزئية يَتَجَادَبُهَا الْأَحْكَامُ الْبُوقِي.

وعموماً: «فإن جماعة من الأئمة أنكروا أن في الذنوب صغيرة، وقالوا: بل سائر المعاصي كبائر؛ منهم الأستاذ: أبو إسحاق الإسفرايني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وإمام الحرمين في «الإرشاد»، وابن القشيري في «المرشد»، بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة، واختاره في تفسيره؛ فقال: «معاصي الله - تعالى - عندنا كلها كبائر، وإنما يُقَالُ لبعضها صغيرة وكبيرة، بالإضافة إلى ما هو أكبر منها...» وقال جمهور العلماء: إن المعاصي تنقسم إلى صغائر وكبائر، ولا خلاف بين الفريقين في المعنى»^(١).

قاعدة:

الْمُبَاحُ إِنَّمَا يُوصَفُ بِكَوْنِهِ مُبَاحًا إِذَا اغْتَبِرَ فِيهِ حَظُّ الْمَكْلَفِ فَقَطْ ١٤٧/١

في هذه القاعدة يحصر الإمام الشاطبي^(٢) إطلاق وصف المباح في المباح الذي اغْتَبِرَ فِيهِ حظ المكلف فقط؛ أي أنه لا يترتب عليه أمر ضروري، ولا حاجي، ولا تكميلي في الفعل، أو في الترك؛ من حيث هو جزئي، وإلا فيتجاذبه الأحكام البوقية. والدليل على هذا:

١. أن المباح هو ما كان غير مطلوب الفعل، ولا مطلوب الترك؛ بحيث لم يقصد فيه الشارع إقدام المكلف ولا إحجامه؛ مما يدل أنه اغْتَبِرَ فِيهِ حظ عاجل للمكلف خاصة، وهذا ما ينطبق على المباح الذي، بمعنى «لا حرج فيه»؛ لأنه هو بدوره لا يخدم أمراً ضرورياً، ولا حاجياً، وتحسينياً، من جهة الفعل والترك؛ من حيث هو جزئي، فحق أن يكون راجعاً إلى الحظ.

٢. وقريب من هذا الدليل - إن لم أقل هو نفسه - أن الأوامر والنواهي ترجع إلى حفظ ما هو ضروري؛ كالدين، أو حاجي، أو تكميلي، فما خرج عن ذلك، فهو مجرد حظ فقط، وبعبارة أخرى: فالمباح لا يكون مباحاً إلا إذا كان لا يخدم أمراً ضرورياً، أو حاجياً، أو تحسينياً؛ من حيث هو جزئي، سواء كانت الإباحة بمعنى التخيير بين الفعل والترك، أو الإباحة بمعنى رفع الحرج.

(١) الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي، ص ٧.

(٢) انظر: الموافقات، ١٤٧/١.

ويتساءل الإمام الشاطبي عن مبرر انحصار الأمر في المباح في حظ المكلف، لا في غير ذلك؟

ليجيب: بأن الشرائع جيء بها لمصالح العباد، والله - سبحانه - مُنَزَّهٌ عَنْ الْخَطُوطِ وَالْأَغْرَاضِ، فَحَصَلَ أَنَّ الْأَمْرَ، وَالنَّهْيَ، وَالتَّخْيِيرَ جَمِيعًا رَاجِعَةٌ إِلَى حِظِّ الْمَكْلُوفِ، وَمَصَالِحِهِ، غَيْرَ أَنَّ الْحِظَّ عَلَى ضَرِيحَيْنِ:

- ١- ما كان داخلاً تحت الطلب: فللعبد أخذه من جهة الطلب، لا من جهة إرادته، ومع هذا، فحظه غير مفوت من جهة الطلب، وهذا معنى كونه بريئاً من الحظ.
- وقد يأخذه من حيث الحظ: أي بإرادته، إلا أنه لما كان داخلاً تحت الطلب، أصبح اختياره تابعاً للطلب، وسمي باسمه، وكان من قسم البريء من الحظ.
- ٢- غير داخل تحت الطلب: وهو الذي يؤخذ بإرادة المكلف واختياره؛ لأن الشريعة لم تتعلق بها طلبها على سبيل الفعل، ولا على سبيل الترك، وعلى هذا يكون المكلف قد أخذه من جهة حظه؛ وعليه يقال في المباح: إنه العمل المأذون فيه، المقصود به مجرد الحظ الدنيوي خاصة.

قاعدة: يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ بَيْنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مَرْتَبَةُ الْعَفْوِ ١٦١/١

من الجديد عند الإمام الشاطبي الذي أفرده بالبحث، ودافع عنه بالأدلة والحجج، مسألة مرتبة العفو، التي لها شبه بالحلال، وشبه بالحرام:

شبه بالحلال: لأنه لا طلب يتعلق بها، ولا إثم في فعلها.

وشبه بالحرام: لأن مثلها لو تعلق به حكم، لكان الذم، والعتاب، واللوم، وليس لها شبه بما يُطْلَبُ مِنَ الْوَاجِبِ، وَالْمُنْدُوبِ رَأْسًا.

إلا أنه لم يقل عن هذه المرتبة - العفو - بأنها حكم شرعي سادس، أو ليست حكماً، إلا أنه قال بأنها غير الخمسة، هكذا على الجهة^(١).

فهو ليس مأموراً به، ولا منهياً عنه، ولا مخيراً فيه، وإنما هو بين الحلال والحرام؛ إذ

إنه لا يمكن أن يكون متساوي النفع والضرر، أو متساوي الفعل والترك، وفاعله لا يستحق الذم ولا المدح.

وأما المباح: فهو متساوي الفعل والترك، ولا مدح في أحدهما، وبالمقارنة بين التعريفين نحصل على تعريف لمرتبة العفو، بأنها لا تطلب يتعلق بها، ولا إثم في فعلها؛ أي أنه ليس مأمورًا به، ولا منهيًا عنه، ولا مخيرًا فيه، ومثاله: ما كان الناس يستبيحونه في الجاهلية مما لم يُنسخه الإسلام من بعد ذلك؛ كتزويجهم بأزواج آبائهم، وقد نص القرآن الكريم بعد أن جاء التحريم على أن ذلك موضع عفو الله - تعالى - ^(١): ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢].

وقد استدل - الإمام الشاطبي - على هذه المرتبة بعدة أوجه ^(٢):

١- الأحكام الخمسة إما تتعلق بالأفعال، والتروك بالمقاصد، فإذا عريت عن المقاصد، لم تتعلق بها، وإذا لم يتعلق بها حكم منها، مع وجدانه ممن شأنه أن تتعلق به، فهو معنى العفو المتكلم فيه، وفاعله لا يستحق الذم ولا المدح.

٢- نصوص تدل على مرتبة العفو على الخصوص:

فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُصَيِّمُوهَا، وَنَهَى عَنْ أَشْيَاءَ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَحَدَّ مُحْدُودًا فَلَا تَغْتَدُّوهَا، وَعَفَا عَنْ أَشْيَاءَ رَحِمَةً بِكُمْ، لَا عَنْ نِيَّتَيْنِ؛ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا» ^(٣)، وعن ابن عباس ﷺ أنه قال: «ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه»، وكان يُسأل عن الشيء لم يُحرِّم، فيقول: «عفو»، وقال: «ما رأيت قومًا خيرًا من أصحاب محمد ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة، حتى قبض ﷺ، كلها في القرآن، ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم».

٣- ما يدل على هذا المعنى في الجملة؛ كقوله - تعالى -: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهْمَ﴾ [التوبة: ٤٣]، فموضعه محل اجتهاد في الإذن عند عدم النص، وكذلك العفو

(١) المثال يتعلق بصورة من صور المفقو عنه؛ وهي ما كان يرتكبه العرب قبل إسلامهم من المحرمات، ثم عفا الله عن ذلك بعد إسلامهم.

(٢) انظر: الموافقات، ١/١٦١: ١٦٤.

(٣) أخرجه ابن حجر في فتح الباري، وذكر أن الدارقطني قد أخرجه، ١٣/٢٦٦.

عن الخطأ في الاجتهاد، كما بسطه الأصوليون، ومنه قوله - تعالى -: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، وقد كان النبي ﷺ يكره كثرة السؤال فيما لم ينزل فيه حكم؛ بناءً على حكم البراءة الأصلية؛ إذ هي راجعة إلى معنى العفو عنه.

وقد أورد - الإمام الشاطبي - عدة أمثلة من القرآن والسنة، كلها تخدم هذا المعنى، إلى أن قال: «فقد ثبت أن مرتبة العفو ثابتة، وأنها ليست من الأحكام الخمسة»^(١)، «والعفو عنه وارد في مواضع في الشريعة على صنفين، منها ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه»^(٢).

ومن المتفق عليه الخطأ والنسيان؛ لأن الأفعال الصادرة عن العاقل، أو الناسي، أو الخاطئ، معفو عنها؛ لأنها: إما أن تكون هذه الأفعال مأموراً بها، أو منهياً عنها، أو مخيراً فيها في حكم ما لا حكم له، وهو المعفو عنه، وأما إن تعلق بها أمر أو نهى، فمن شروط المؤاخذة ذكر الأمر، والقدرة على الامتثال؛ وذلك منعدم في الخاطئ، والناسي، والعاقل، ومثل هذا: النائم، والمجنون، والحائض، وأشباه ذلك.

والخطأ في الاجتهاد؛ فهو من المتفق عليه؛ يقول العز بن عبد السلام، وهو بصدد الحديث عن المثال الثاني، فيما يُؤجَرُ على قصده دون فعله: «... وإن اختلف ظنه في ذلك، أو في شيء منه، أثيب على قصده، ونيتته، دون فعله؛ لأن فعله خطأ معفو عنه»^(٣).

والإكراه: بنوعيه: إن قلنا بجوازه:

الملجئ^(٤): المتفق على كونه يمنع التكليف.

وغير الملجئ^(٥): المختلف في كونه يمنع التكليف^(٦).

(١) المواقفات، ١/١٦٤.

(٢) انظر: المواقفات، ١/١٦٤، وما بعدها.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام: ١/١٣٢.

(٤) الملجئ: هو ما يفوت النفس، أو العضو، إن لم يفعل المكره عليه.

(٥) غير الملجئ: هو الإكراه بغير ما يفوت النفس، والعضو.

(٦) انظر: فوائح الرحموت، ١/١٦٦؛ وشرح الإسنوي: ١/٣٢١، وما بعدها.

كان الأمر والنهي باقيين عليه، فحاصل ذلك أن تركه لما تركه، وفعله لما فعله، لا حرج عليه.

- ومنها الرخص كلها على اختلافها.

- ومنها الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما، ولم يمكن الجمع.

- ومنها العمل على مخالفة دليل لم يبلغه، أو على موافقة دليل بلغه، وفي نفس الوقت منسوخ، أو غير صحيح؛ لأن الحجة لم تقم عليه بعد.

- ومنها الترجيح بين الخطأين عند تراحمهما، ولم يمكن الجمع بينهما، لا بد من حصول العفو بالسنة إلى المؤخر، حتى يحصل المقدم.

- ومنه ما سُكِّتَ عنه؛ فهو عفو؛ لأنه إذا كان مسكوتاً عنه، مع وجود مظنته، فهو دليل العفو فيه.

ولم يفت الإمام الشاطبي أن يعرض للأدلة التي تنهض مانعاً لمرتبة العفو^(١).

١- فأفعال المكلفين إما أن تكون داخلية تحت خطاب التكليف؛ وهو الاقتضاء، والتخيير بجملتها، ولا زائد على الأحكام الخمسة، وهو المطلوب، وإن لم تكن داخلية بجملتها، تحتم أن يكون بعض المكلفين خارجاً عن حكم خطاب التكليف، ولو في وقت أو حالة ما، ولكن هذا باطل ما دام الفرض أنه مكلف، فلم يبق إلا أن تكون داخلية، وبالتالي لا زائد على الأحكام الخمسة.

٢- وهذه المرتبة إما أن تكون حكماً شرعياً، أولاً: فإن لم يكن حكماً شرعياً، فلا اعتبار به، والدليل على أنه ليس حكماً شرعياً أنه مسمى بالعفو، والعفو يُطْلَقُ على فعل المكلف المخالف لأمر أو نهْي، وذلك يستلزم كون المكلف به قد سبق حكمه، فلا يصح أن يتوارد عليه حكم آخر؛ لتضاد الأحكام.

بالإضافة إلى أن العفو حكم أخروي لا دنيوي، والحديث متمحور حول الأحكام المتوجهة في الدنيا.

وأما إن كان العفو حكماً شرعياً، فلا يخلو الأمر أنه من خطاب التكليف، أو من

(١) انظر: الموافقات، ١/١٦٦: ١٦٨.

خطاب الوضع، وأنواع خطاب التكليف محصورة في الخمسة، وأنواع خطاب الوضع محصورة - أيضًا -، وهذا ليس منها؛ فكان لغواً.

٣- أن هذه المرتبة - العفو الزائد - إن كان راجعاً إلى المسألة الأصولية؛ وهي أن يقال: هل يصح أن يخلو بعض الوقائع عن حكم الله أم لا؟ والمسألة مختلف فيها.

وإن لم تكن راجعة إلى تلك المسألة فليست بمفهومة.

وأما الأدلة على إثبات مرتبة العفو، فلا دليل فيه على اعتبار أن الأدلة النقلية غير مقتضية للخروج عن الأحكام الخمسة؛ لإمكان الجمع بينهما، ولأن العفو أخروي.

وإن سلم للعفو ثبوت، ففي زمانه - عليه السلام - لا في غيره، ولا مكان تأويل تلك الظواهر، وما دُكر من أنواعه، فداخل - أيضاً - تحت الخمسة، فإن العفو فيها راجع إلى رفع حكم الخطأ، والنسيان، والإكراه، والخرج؛ وذلك يقتضي: إما الجواز بمعنى الإباحة،

وإما رفع ما يترتب على المخالفة من الذم، وتسييب العقاب؛ وذلك يقتضي إثبات الأمر والنهي مع رفع آثارهما المعارض، فارتفع الحكم بمرتبة العفو، وأن يكون أمراً زائداً على الخمسة، وفي هذا المجال أبحاث أخرى.

ودون تنفيذ لهذه الموانع السابقة يضع الإمام الشاطبي ضوابط ما يدخل تحت مرتبة العفو، ويحصر ذلك في ثلاثة أنواع:

١- الوقوف مع مقتضى الدليل المعارض، وإن قوي معارضه:

«ويدخل تحت هذا النوع العمل بالعزيمة، وإن توجه حكم الرخصة ظاهراً أن العزيمة لما توخيت على ظاهره العموم، أو الإطلاق، كان الواقف معها واقعاً على دليل مثله، معتمد على الجملة، وكذلك العمل بالرخصة، وإن توجه حكم العزيمة، فإن الرخصة مستمدة من قاعدة رفع الحرج، كما أن العزيمة راجعة إلى أصل التكليف، وكلاهما أصل كلي؛ فالرجوع إلى حكم الرخصة وقوف مع ما مثله معتمد، لكن لما كان أصل رفع الحرج وارداً على أصل التكليف، ورود المكمل، ترجح جانب أصل العزيمة، بوجه ما، غير أنه لا يخرج أصل الرجوع؛ لأنه بذلك المكمل قيام أصل التكليف، وقد اغتبر

في مذهب مالك^(١).

٢- الخروج عن مقتضى الدليل عن غير قصد، أو عن قصد، لكن بالتأويل:
«كالرجل يعمل عملاً على اعتقاد إباحته؛ لأنه لم يبلغه دليل تحريمه، أو كراهيته، أو يتركه معتقداً إباحته، إذا لم يبلغه دليل وجوبه، أو ندمه؛ كقريب العهد بالإسلام، لا يعلم أن الخمر محرمة، فيشربها»^(٢).

٣- العمل بما هو مسكوت عن حكمه:

وهذا فيه نظر؛ لأن خلو بعض الوقائع عن حكم الله، مما يختلف فيه.
فعلى قول بصحة الخلو يتوجه النظر؛ وهو مقتضى الحديث: «وَمَا سُكِّتَ عَنْهُ فَهُوَ غَفْوٌ»، وأشباهه، وأما ما على القول بعدم الخلو، فيشكل الحديث؛ إذ ليس ثم مسكوت عنه بحال، بل إما منصوص، وإما مقيس على منصوص، والقياس دليل من الأدلة الشرعية، وعلى هذا القول ينتفي المسكوت عنه.

ويمكن صرف المسكوت على هذا القول:

أ - إلى ترك الاستفصال مع وجود مظلته: كقوله - تَعَالَى -: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، فعلى هذا العموم يتناول ظاهره ما ذبح أهل الكتاب لأعيادهم وكنائسهم، وإذا نظر إلى المعنى أشكل الأمر بما في ذبائح الأعياد من زيادة تنافي أحكام الإسلام، ويعطي للنظر مجالاً، وقد سُئِلَ مكحول عن المسألة، فقال: كله، قد علم الله ما يقولون، وأحل ذبائحهم، بحكم العفو عن وجه المنافة فيما فيه عارض.

ب - إلى السكوت عن مجاري العادات، مع استصحابها في الواقع: كما في الأشياء التي كانت في أول الإسلام على حكم الإقرار، ثم حُرِّمَتْ بعد ذلك بتدرج؛ كالخمر.

ج - إلى السكوت عن أعمال أُخِذَتْ قبل شريعة إبراهيم - عليه السلام -: كما في

(١) انظر: الموافقات، ١/١٦٨: ١٧٠.

(٢) انظر: الموافقات، ١/١٧٠: ١٧٣.

النكاح، والطلاق، والحج، والعمرة، وسائر الأفعال، إلا ما غيروا^(١).

وعلى أي، فالذي قال بكون الأعيان المنتفع بها قبل الشرع مباحة:

أبو الحسن التميمي، وأبو الفرج المقدسي، وأبو الخطاب، والحنفية، والظاهرية؛ ومن الشافعية: ابن سُرَيْج، وأبو حامد الزوري، واختاره القاضي في مقدمة «المجرد»، وقال: «وقد أوما أحمد في رواية أبي طالب، وقد سأله عن قطع النخل، فقال: «لا بأس به، لم نسمع في قطع النخل شيئاً»، قيل له: «فالتيق؟»، قال: «ليس فيه حديث صحيح، وما يعجبني قطعه»، قلت له: «فإذا لم يكن فيه حديث، فَلِمَ لا يعجبك قطعه؟»، قال: «لأنه على كل حال قد جاء فيه كراهته، والنخل لم يَجْرَ فيه شيء».

قال: «فأسند الإمام أحمد الإباحة في قطع النخل؛ لأنه لم يرد شرع بحظره، ونازعه أبو البركات القاضي في مأخذه من هذه الرواية، فقال: لا شك أن أحمد أفتى بعدم البأس، لكن يجوز أن يكون للعمومات الشرعية، ويجوز أن يكون مما سكت عنه الشرع، فيكون عفوًا، ويجوز أن يكون استصحابًا؛ لعدم التحريم، ويجوز أن يكون مباحًا؛ لأن الأصل إباحة عقلية، مع أن هذا من الأفعال لا من الأعيان»^(٢).

وقال الشوكاني في مسألة: هل الأصل فيما وقع فيه الخلاف، ولم يرد فيه دليل يخصه، أو يخصص نوعه - الإباحة، أو المنع، أو الوقف.

فذهب جماعة من الفقهاء، وجماعة من الشافعية، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم، ونسبه بعض المتأخرين إلى الجمهور، إلى أن الأصل الإباحة^(٣).

وقال صاحب اللمع: «واختلف أصحابنا في الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع... ومنهم من قال: هي على الإباحة، وهو قول أبي إسحاق الإسفرايني، وأبي الحسن (ابن سُرَيْج)، والقاضي أبي حامد (الإسفرايني)، وبه قالت المعتزلة البصريون»^(٤).

(١) الموافقات، ١٧٣/١: ١٧٦.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٣) إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ٢٨٤.

(٤) شرح اللمع، للشيرازي، ٢/٢٧٧.

وتخصيص مرتبة العفو بمرتبة مستقلة بين المباح وبين الحرام، شيء منطقي قائم على الأدلة.

ففي مرتبة العفو: لا يمكن أن يكون متساوي النفع والضرر، أو متساوي الفعل والترك، وفاعله لا يستحق المدح ولا الذم.

بينما المباح: متساوي الفعل والترك، ولا مدح في أحدهما.

فما دام هناك تباين بين المباح ومرتبة العفو، فحق أن تفرد مرتبة العفو بمحل بين الحلال والحرام.

يقول الإمام أبو زهرة: «وإذا كان الفقهاء ينظرون إلى المباح على أنه متساوي الضرر، والنفع، أو لا مدح فيه عند الفعل أو الترك، فإن هذا النظر يقتضي بلا ريب فرض هذه المرتبة المسماة العفو؛ لتتناول هذه الأمور...؛ لأنها لا تعد متساوية في المدح والذم، مع أنه لا مؤاخذه فيها لموضع العذر بسبب الجهل، أو عدم وجود النص»^(١).

ويبقى التساؤل عن هذه المرتبة: هل حكم أم لا؟

ليقول الإمام الشاطبي: «وإذا قيل حكم، فهل يرجع إلى خطاب التكليف أم إلى خطاب الوضع؟ هذا محتمل كله، ولكن لما لم يكن مما ينبنى عليه حكم عملي، لم يتأكد البيان فيه، فكان الأولى تركه»^(٢).

قاعدة:

مَا أَضْلُهُ الْإِبَاحَةُ لِلْحَاجَةِ، أَوْ الصَّرُورَةِ، إِلَّا أَنَّهُ يَتَجَادَبُهُ الْأَحْكَامُ
الْعَوَارِضُ الْمُضَادَّةُ لِأَضْلِ الْإِبَاحَةِ، وَقُوْعًا، أَوْ تَوَقُّعًا، هَلْ يَكْرَهُ عَلَى
أَضْلِ الْإِبَاحَةِ بِالنَّقْضِ ١٨١/١

إن المباح بالأصل - أي بدون اعتبار للأمر الخارجي، المعبر من حيث النظر إليه في نفسه - كالأكل والشرب، إذا احتاج إليه شخص ما، غير أن هذه الحاجة اقترنت، واضطراره إليه تجلب مفسدة واقعة، أو متوقعة، فهل تُغَيَّبُ هذه المفسدة، وتلغى في

(١) أصول الفقه، للإمام محمد أبي زهرة، ص ٥٠.

(٢) الموافقات، ١٧٥/١: ١٧٦.

المقابل العارض، ويصبح المباح ممنوعاً مع أنه ضروري، أو حاجي.

أولا عبرة لهذا الطارئ، ويبقى لا حرج في استعماله؟

والجواب عن هذا:

فإما أن يُضْطَرَّ إلى ذلك المباح، أم لا؟ وإذا لم يضطر إليه، فإما أن يلحقه بتركه حرج أم لا^(١)؟ فهذه أقسام ثلاثة:

١- أن يُضْطَرَّ إلى فعل ذلك المباح^(٢):

فالمعتبر هنا هو المباح بالأصل، وإلغاء العارض لأن:

أ - المباح للمضطر إليه، أو المحتاج إليه، تحول إلى واجب، والواجب لا يعارضه إلا ما هو مثله من الطرف الآخر، أو أقوى منه، وليس فرض المسألة هكذا، فحصل أن طرف الواجب أقوى، وهو المعتبر، ولا عبرة بالعارض^(٣).

ب - محال الاضطرار^(٤) مغتفرة في الشرع؛ كأكل الميتة، والخنزير للمضطر الذي يخشى أن يموت جوعاً، وهذا القسم من هذا النوع؛ الشيء الذي يقتضي اعتبار المصلحة الضرورية، ونفي العارض.

ج - إن عدم اعتبار العوارض يؤدي إلى رفع الإباحة رأساً؛ وذلك غير صحيح؛ لأن من شرط المكمل ألا يعود على الأصل بالنقض، واعتبار العوارض من هذا الباب؛ فَمَثَلًا: البيع والشراء حلال في الأصل، فإذا اضطر إليه، وقد عارضه موانع في طريقه؛ كانتشار المحرمات، فعدم اعتبار الموانع من المكملات، وإذا اغْتَبِرَتْ أدى إلى ارتفاع ما

(١) المواقفات، ١٨١/١.

(٢) المواقفات، ١٨١/١.

(٣) هذا مسلم إذا لم يكن المفسدة أقوى من الواجب، أو تساويه.

(٤) باستثناء القتل، والزنا؛ قال عن الأول القرطبي: «أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله، ولا انتهاك حرمة بجلده، أو غيره؛ وليصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره»؛ أحكام القرآن، ١٨٣/١٠، وأما الزنا، فقد اختلفوا فيمن أكره عليه؛ هل يجوز له الإقدام عليه أم لا؟ فمنعه كثير من فقهاء الشافعية؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ٦٠، والحنابلة، وبعض المالكية.

اضْطُرَّ إِلَيْهِ، والقاعدة أن كل مكمل عاد على أصله بالنقض، فهو باطل، وهذا منطبق على ما نحن فيه.

٢. أن لا يُضْطَرَّ إِلَيْهِ، ولكن يلحقه بالترك حرج^(١):

حكمه حكم سابقه؛ أي اعتبار أصل الإباحة، وإلغاء العارض؛ لأن الممنوعات أبيضحت لرفع الحرج؛ كدخول الحمام، وكما إذا كثرت المناكر في الطرق والأسواق، فلا يمنع ذلك التصرف في الحاجات إذا كان الامتناع من التصرف حرجاً بيناً؛ وأمثله كثيرة: ٣. أن لا يضطر إلى أصل المباح، ولا يلحق بتركه حرج، فهو محل اجتهاد^(٢):

وتدخل فيه قاعدة الذرائع التي يقول الشاطبي عنها:

جَلَبُ الْمَصْلَحَةِ أَوْ دَفْعُ الْمَفْسَدَةِ إِذَا كَانَ مَا دُونَهَا فِيهِ عَلَى ضَرْبَيْنِ:

١. أحدهما: أن يلزم عنه إضرار الغير.

ثانيهما: أن لا يلزم عنه ذلك.

وهذا الضرب ينقسم إلى ضربين:

٢. أحدهما: أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار؛ كالمرخص في سلعته، قصد الطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير.

والثاني: ألا يقصد إضراراً بأحد، وهو قسمان:

٣. أحدهما: أن يكون الإضرار عائماً؛ كتلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، والامتناع عن بيع داره، أو فدائه، وقد اضطُرَّ إليه الناس لمسجد جامع، أو غيره.

والثاني: أن يكون خاصاً؛ وهو نوعان:

٤. أحدهما: أن يلحق الجالب أو الدافع بمتعه من ذلك ضرر، فهو محتاج إلى فعله؛ كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره، أو يسبق إلى شراء طعام، أو ما يحتاج إليه، أو إلى حديد، أو حطب، أو غيره، عالماً أنه إذا حازه استضرر غيره بعده، ولو أخذ

(١) انظر: الموافقات، ١/١٨٢، وما بعدها.

(٢) انظر: الموافقات، ١/١٨٥، وما بعدها.

من يده استضر.

والثاني: ألا يلحق بذلك ضرر؛ وهي على ثلاثة أنواع:

٥- أحدهما: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعاً، أعني القطع العادي؛ كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام؛ بحيث يقع الداخل فيه بلا بد، وشبه ذلك.

٦- والثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها ألا تضر أحداً، وما أشبه ذلك.

والثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا نادراً، وهو على وجهين:

٧- أحدهما: أن يكون غالباً؛ كبيع السلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمار، وما يغش به ممن شأنه.

٨- والثاني: أن يكون كثيراً لا غالباً؛ كمسائل بيع الآجال، فهذه ثمانية أقسام: فأما الأول: فبإق على أصله؛ من الإذن، ولا إشكال فيه، ولا حاجة إلى الاستدلال عليه؛ لثبوت الدليل على الإذن ابتداءً.

وأما الثاني: فلا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار؛ لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ولكن يبقى النظر في هذا يمنع منه؛ فيصير غير مأذون فيه، أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن، ويكون عليه إثم ما قصد؟ هذا ما يُتَصَوَّرُ فيه الخلاف على الجملة، وهو جار على مسألة الصلاة في الدار المغصوبة^(١).

ويدخل فيه - أيضاً - قاعدة تعارض الأصل والغالب، المشهورة بالخلاف، ولمن يقول باعتبار الأصل من الإباحة^(٢) أن يحتج:

١- بكون أصل الإذن عائداً إلى معنى ضروري^(٣)، والضروريات هي أصول

(١) انظر: المواقفات، ٣٤٨/٢، وما بعدها.

(٢) انظر: المواقفات، ١٨٥/١، وما بعدها.

(٣) على أن هذه الحجية علق عليها الشيخ دراز بقوله: «إنها متينة»، في حين وصف حجج مرجحات الجانب الأول بكونها خطائية فقط.

المصالح، واعتبار المعارض في المباح اعتبار المعارض الضروري في الجملة، وبالتالي يصبح جانب المباح أرجح من جانب معارضه الذي هو ليس مثله، وهو خلاف الدليل.

٢. أن فرض عدم اعتبار الأصل لمعارضه المكمل، يوشك أن يؤدي إلى الحرج الذي رفعه الشارع؛ لانه مظهره.

٣. إذا كان الأصل دائراً بين طرفين متفق عليهما، وتعارضه عليه، لم يكن ترجيح أحدهما بأولى من الآخر، الشيء الذي يستوجب التوقف، إلا أن العمل بقاعدة أصل الأشياء إما الإباحة، وإما العفو، وكلاهما يقتضي العمل بالإذن؛ لكونه راجحاً، والمرجح جانب المعارض أن يحتج بأن مصلحة المباح من حيث هو مباح مخير في تحصيلها، أو عدم تحصيلها؛ مما يدل على أنها لم تبلغ مبلغ الضروريات.

وهي كذلك؛ لأنه متى بلغت مبلغ الضرورة لم تبق اختيارية، وهذا خلف، وهذا هو المعبر عنه باعتبار المعارض المعارض دون أصل الإباحة.

١. التشابهات راجعة إلى هذا الأصل، إلا أن توقع مجاوزتها إلى غير الإباحة هو المعتبر شرعاً؛ حيث نهى عن ملاستها، وهو أصل قطعي معمول به في مثل هذه المسألة، وينافي الرجوع إلى أصل الإباحة.

٢. الاحتياط للدين ثابت من الشريعة، وهو يخصص عموم أصل الإباحة، إذا ثبت، والمسألة مُخْتَلَفٌ فيها:

- أ. فمن قال إن الأشياء قبل ورود الشرع على الحظر عمل باعتبار العوارض.
- ب. ومن قال الأصل الإباحة أو العفو: كان ذلك على غير عمومه باتفاق، بل له مخصصات، ومن جملتها: إلا يعارضه طارئ، ولا أصل، وليست مسألتنا بمفقودة المعارض، وعلى أي فالمسألة اجتهادية.

قاعدة: الإِبَاحَةُ الْمُنْسُوبَةُ إِلَى الرُّخْصَةِ مَعْنَاهَا رَفْعُ الْحَرَجِ لَا التَّخْيِيرُ ٣١٨/١

لقد فرق الإمام الشاطبي بين الإباحة بمعنى رفع الحرج، والإباحة بمعنى التخيير بين

الفعل والترك؛ حيث قال: «المباح يُطْلَقُ بِإِطْلَاقَيْنِ»:

أحدهما: من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك.

والآخر: من حيث يُقَالُ: لا حرج فيه، وعلى الجملة فهو على أربعة أقسام:

١- أن يكون خادماً لأمر مطلوب الفعل.

٢- أن يكون خادماً لأمر مطلوب الترك.

٣- أن لا يكون فيه شيء من ذلك^(١).

وأما إذا قيل في المباح: إنه لا حرج فيه، فليس بداخل تحت التخيير بين الفعل والترك؛ لوجوه:

أ - أنا إنما فرقنا بينهما بعد فهمنا من الشريعة القصد إلى التفرقة.

ب - أن لفظ التخيير مفهوم من قصد الشارع إلى تقرير الإذن في طرفي الفعل والترك، وأنهما على سواء في قصد، ورفع الحرج مسكوت عنه.

وأما لفظ رفع الجناح، فمفهومه قصد الشارع إلى رفع الحرج في الفعل، إن وقع من المكلف، وبقي الإذن في ذلك الفعل مسكوتاً عنه.

ج - ما يدل على أن ما لا حرج فيه غير مخير فيه على الإطلاق^(٢). بعد هذا الفرش أورد القاعدة التي قررها أبو إسحاق؛ وهي أن الإباحة المنسوبة إلى الرخصة هي من قبيل رفع الحرج، لا من قبيل التخيير بين الفعل والترك؟ مستدلاً على ذلك بقوله:

«فالذي يظهر من نصوص الرخص أنها بمعنى رفع الحرج، لا بالمعنى الآخر»^(٣).

التخيير.

- أما النصوص: فظاهر في قوله - تَعَالَى -: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فلم يذكر في ذلك أن له الفعل والترك، وإنما ذكر أن التناول في حال الاضطرار يرفع الإثم.

(١) انظر: المواقفات، ١٤٠/١: ١٤١.

(٢) انظر: المواقفات، ١٤٣/١.

(٣) المواقفات، ٣١٨/١.

وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ولم يقل فله الفطر، ولا يفطر، ولا يجوز له، بل ذكر نفس العذر، وأشار إلى أنه إن اضطر فعدة من أيام أخر، وكذلك قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١] على القول بأن المراد القصر من عدد الركعات، ولم يقل: فلكم أن تقصروا، أو فإن شئتم فاقصروا.

وقال - تعالى - في المكره: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْزَرَهُ﴾... الآية، إلى قوله، ﴿وَلَكِنْ مِنْ شَرِّ مَا كَفَرِ صَدْرًا فَعَلَيْنَهُمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ١٠٦]؛ فالتقدير: أن من أكزره فلا غضب عليه، ولا عذاب يلحقه، إن تكلم بكلمة الكفر، وقلبه مطمئن بالإيمان، ولم يقل، فله أن ينطق، أو إن شاء فلينطق. والدليل على أن التخيير غير مراد في هذه الأمور:

أن الجمهور أو الجميع يقولون: من لم يتكلم بكلمة الكفر مع الإكراه، مأجور في أعلى الدرجات، والتخيير ينافي ترجيح أحد الطرفين على الآخر، فكذلك غيره من المواضع المذكورة سواه.

وقيل: «بل الأفضل الامتناع مصابرة على الدين، واقتداء بالسلف، وقيل: إن كان ممن يتوقع منه النكاية في العدو، والقيام بأحكام الشرع؛ فالأفضل التلطف لمصلحة بقاءه، وإلا، فالأفضل الامتناع»^(١).

وأما الإباحة التي بمعنى التخيير، ففي قوله - تعالى -: ﴿يَسْأَلُكُمْ خِزْيُ لَكُمْ فَأَتُوا خِزْيُكُمْ أَنْ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، يريد: كيف شئتم، مقبلة، ومدبرة، وعلى جنب، فهذا تخيير واضح، وكذلك قوله: ﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٣٥]، وما أشبه ذلك.

ومن الإباحة المنسوبة إلى الرخص:

* التخيير في كفارة اليمين لتكررها:

* ومشروعية التخيير في نذر معلق بشرط لا يُراد كونه بين كفارة اليمين، والوفاء

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي: ٢٠٦ ٢٠٧.

بالمندور، على ما عليه الفتوى.

- * ومنها مشروعية الوصية عند الموت؛ ليتدارك الإنسان ما فرط منه في حال حياته^(١).
- * وكالعرايا، والمساقاة، والمزارعة، والكتابة، والشفعة، وغير ذلك^(٢)، وقد يكون سبب الرخصة: اختياريًا؛ كالسفر، أو اضطراريًا؛ كالاغتصاص المبيح لشرب الخمر^(٣).

* * * * *

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ٨٠/٨١.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص ١٢٠.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص ١٢٠.

المَطْلَبُ الثَّانِي

قَوَاعِدُ فِي الْوَاجِبِ

الْوَاجِبُ وَاجِبٌ بِالْكُلِّ وَالْجُزْءِ

لتبيان هذه القاعدة يجب تحديد مفهومَي الفرض والواجب عند الأصوليين، بالنسبة لجمهور العلماء، «الفعل كما يُسَمَّى عندهم واجباً يسمى فرضاً؛ إذا الواجب هو عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سبباً للذم شرعاً، وهذا المعنى بعينه متحقق في الفرض الشرعي»^(١).

وأما الحنفية فيقولون: إن الفرض ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، كأركان الإسلام الخمسة، التي ثبتت بالقرآن الكريم، ومثل ما ثبت بالسنة المتواترة، أو المشهورة؛ كقراءة القرآن في الصلاة.

وأما الواجب: فهو ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة؛ كصدقة الفطر، وصلاة الوتر، والعيدين^(٢).

يقول الإمام الشاطبي: «أما الواجب إن قلنا إنه مرادف للفرض، فإنه لا بد أن يكون واجباً بالكل والجزء، فإن العلماء إنما أطلقوا الواجب من حيث النظر الجزئي، وإذا كان واجباً بالجزء، فهو كذلك بالكل من باب أولى»^(٣).

ويرى القاعدة مطردة سواء قلنا برأي الجمهور، أو رأي الأحناف، من حيث الواجب والفرض.

ثم يعرض التساؤل الآتي: هل يختلف حكم الواجب بحسب الكلية والجزئية أم لا؟ يجيب عن ذلك بحسب الجواز والوقوع^(٤):

(١) الإحكام، للآمدي، ٧٥/١، ويلاحظ على صاحب هذا التعريف أنه خلط بين الواجب، والمندوب؛ لأن كلا منهما يصدق عليه أنه يترتب على تركه الذم.

(٢) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع: ٨٨/١.

(٣) الموافقات، ١٣٣/١، ١٣٤.

(٤) انظر: نفس المصدر: ١٣٤/١، وما بعدها.

فأما بحسب الجواز: فذلك ظاهر؛ فمن ترك عصراً، أثم بتركها، وكل مرتكب كبيرة، وإن كان تاركاً لكل عصر، أو لكل ظهر، فهو من باب أولى أن ينفذ عليه الوعيد المترتب عن ارتكاب الكبائر.

وأما بحسب الوقوع: قد قال عليه السلام في تارك الجمعة: «مَنْ تَرَكَ الْجُمُعَةَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ»^(١)، فالطبع على القلب مقيد بالثلاث، من غير عذر؛ عملاً بالحديث الذي قال فيه عليه السلام: «مَنْ تَرَكَهَا اسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا أَوْ تَهَاوُنًا»^(٢).

فالتهاون أو المتسخف ثلاث مرات لا تجوز شهادته.

قال سحنون، وقال ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون: «إذا تركها مراراً لغير عذر لم تجز شهادته»^(٣).

ويقول الفقهاء: إن الإصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة.

وأما على رأي الأحناف - الواجب ليس بمرادف للفرض -، فيرى الإمام الشاطبي أن القاعدة مطردة؛ أي أن: الواجب إذا كان واجباً بالجزء كان فرضاً بالكل؛ بمعنى أن الواجب الثابت بدليل ظني فيه شبهة يرقى إلى درجة الفرض الثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه.

ولا مانع يمنع من ذلك، فيستتب التعميم؛ فيقال في الفرض: إنه يختلف بحسب الكل والجزء.

وهكذا القول في الممنوعات إنها تختلف مراتبها بحسب الكل والجزء، وإن عدت في الحكم في مرتبة واحدة، وقتاً ما، أو في حالة ما، فلا تكون كذلك في أحوال أخرى، بل يختلف الحكم فيها؛ كالكذب من غير عذر، وسائر الصغائر مع المداومة عليها؛ فإن المداومة لها تأثير في كِبَرِهَا، وقد ينضاف الذنب إلى الذنب، فيعظم بسبب الإضافة؛

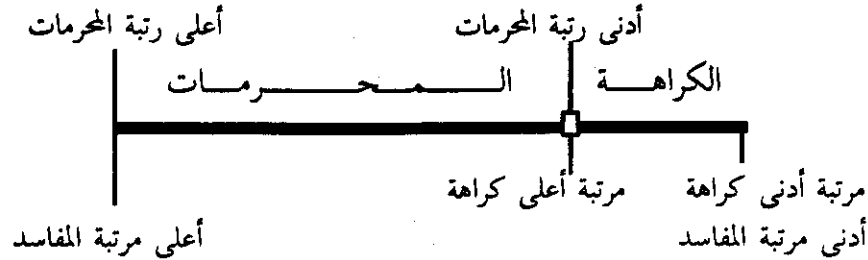
(١) «من ترك الجمعة ثلاث مرات تهاوئاً بها»، أخرجه الترمذي، والنسائي، ومالك في الموطأ، كلهم في كتاب «الجمعة»، ومسلم في كتاب «المساجد»، وأبو داود في كتاب «الصلاة»، وابن ماجه في «الإقامة»، والدارمي في «الصلاة»، وأحمد بن حنبل في المسند

(٢) انظر التخریج السابق.

(٣) الموافقات، ١/١٣٥.

فليست سرقة نصف النصاب كسرقة رבעه، ولا سرقة النصاب كسرقة نصفه؛ ولذلك عدوا سرقة لقمة، والتطفيف بحبة، من باب الصغائر، مع أن السرقة معدودة من الكبائر، وقد قال الغزالي: «قلما يُتَصَوَّرُ الهجوم على الكبيرة بغتة، من غير سوابق ولواحق من جهة الصغائر»، قال: «ولو تُصَوِّرَتْ كبيرة وحدها بغتة، ولم يتفق عوده إليها، ربما كان العفو إليها أرجى من صغيرة واطب عليها عمره».

وفي هذا الإطار يقول القرافي: «فالكبيرة ما عظمت مفسدتها، والصغيرة ما قلت مفسدتها، ورتب المفاصد مختلفة، وأدنى رتب المفاصد يترتب عليها الكراهة، ثم كلما ارتقت المفسدة عظمت الكراهة، حتى تكون أعلى رتب المكروهات تليها أدنى رتب المحرمات، ثم يترقى في رتب المحرمات، حتى تكون أعلى رتب الصغائر يليه أدنى الكبائر، ثم تترقى في رتب الكبائر بعظم المفسدة؛ حتى تكون أعلى رتب الكبائر يليها الكفر»^(١).



ويبقى التساؤل: كيف يرقى الذنب من الأدنى إلى الأعلى: يقول القرافي: «ما وجدناه قاصراً على أدنى رتب الكبائر التي شهدت لها الأصول جعلناه صغيرة لا تقدح في العدالة، ولا توجب فسوقاً إلا أن يصرَّ عليه، فيكون كبيرة، أو وصل بالإصرار إلى تلك الغاية، فإنه لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار... ما حقيقة الإصرار الذي يُصَيِّرُ الصغيرة كبيرة؟ وقع البحث فيه مع جماعة من الفضلاء، فقال بعضهم: هو أن يتكرر الذنب منه، سواء كان يعزم العود، أم لا.

وقال بعضهم: إن تكرر من غير عزم لم يكن إصراراً؛ بأن يفعل الذنب أول مرة، وهو لا يخطر له معاودته لداعية متجددة، فيفعله كذلك مراراً، فهذا ليس إصراراً،

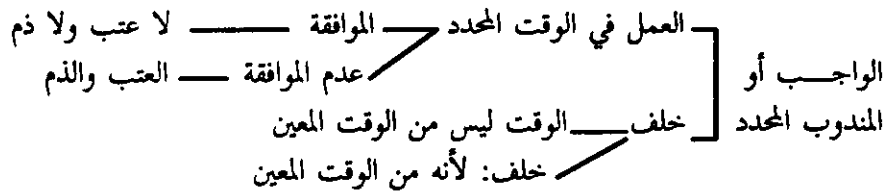
(١) الفروق، للقرافي، ٦٦/٤.

وتارة يفعل الذنب، وهو عازم على معاودته؛ فيعاوده؛ بناءً على ذلك العزم السابق، فهذا هو الإصرار الناقل للصغيرة لدرجة الكبيرة؛ ولذلك قال الله - تَعَالَى -: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾ [آل عمران: ١٣٥]^(١).

الْعِزَّةُ فِي الْمَطْلُوبِ الشَّرْعِيِّ الْمُؤَقَّتِ إِيقَاعُهُ فِي وَقْتِهِ

بنى الإمام الشاطبي هذه القاعدة على مذهب الجمهور في الواجب الموسع؛ وهو أن هناك وقتاً موسعاً لبعض المطلوبات، لو أوقعها المكلف في أي أجزاء الوقت شاء، في أوله، أو آخره، أو وسطه، وما بين ذلك فلا إثم عليه؛ ومثال هذا: أوقات الصلاة. وقد رُبطَ الإثم، والذم، والعتاب، بإخراج الواجب عن وقته، بغير عذر؛ والدليل على هذا^(٢):

١- أن حد الوقت إما أن يكون لمعنى قصده الشارع، أو لغير معنى، وباطل أن يكون لغير معنى؛ فلم يبق إلا أن يكون لمعنى، وذلك المعنى هو أن يوقع الفعل فيه، فإذا وقع فيه، فذلك مقصود الشارع من ذلك التوقيت، فلا عتب ولا ذم؛ باعتبار الموافقة، وإلا كان هذا خلقاً.



٢- أنه لو كان كذلك للزم أن يكون الجزء من الوقت الذي وقع فيه العتب، ليس من الوقت المعين؛ لأنه قد فرضنا الوقت المعين مخيراً في أجزائه، إن كان موسعاً، والعتب مع التخيير متنافيان؛ فلا بد أن يكون خارجاً عنه، وقد فرضناه جزءاً من أجزائه، هذا خلف محال. ثم أثار تساؤلاً أجاب عنه؛ ليبقى ما قرره صحيحاً، وأنا سأكتفي بنقل

(١) الفروق، للقرافي، ٦٦/٤، ٦٧.

(٢) انظر: الموافقات، ١٥٢/، وما بعدها.

الجواب؛ على اعتبار أن السؤال معاد في الجواب:

يقول: إن أصل المسابقات إلى الخيارات لا ينكر، غير أن ما عُيِّنَ له وقت معين من الزمان: هل يُقَالُ إن إيقاعه في وقته المعين له مسابقة؟ فيكون الأصل المذكور له شاملاً له، أم يُقَالُ ليس شاملاً له؟

والأول هو الجاري على مقتضى الدليل، فيكون قوله - عليه السلام - حين سُئِلَ، عن أفضل الأعمال، فقال: «الصَّلَاةُ لِأَوَّلِ وَقْتِهَا»^(١)، يريد به وقت الاختيار مطلقاً.

وأما المقيدة بوقت العمر؛ فإنها لما قُيِّدَ آخرها بأمر مجهول، كان علامة على طلب المبادرة والمسابقة في أول أزمنا الإمكان.

وأما حديث أبي بكر رضي الله عنه: «أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللَّهِ، وَآخِرُهُ عَفْوُ اللَّهِ»^(٢) فلم يصح، وإن فرضنا صحته، فهو معارضٌ بالأصل القطعي، وإن سلم فمحمول على التأخير عن جميع الوقت المختار، وإن سلم فأطلق لفظ التقصير على تركه الأولى من المسارعة إلى تضعيف الأجور؛ لأن المؤخر مخالف لمقتضى الأمر.

وأما مسائل مالك: فلعل استحبابه لتقديم الصلاة، وترك الجماعة، مراعاة للقول بأن للصباح وقتاً ضرورياً، وكان الإمام قد أخر إليه.

وما ذكر في إطعام التفريط في قضاء رمضان، بناءً على القول بالفور في القضاء، فلا يتعين فيها ما دُكِرَ في السؤال، فلا اعتراض بذلك.

وفي إطار التفريق بين الأداء والقضاء، يقول الإمام القرافي: فيقولون في حد الأداء: هو إيقاع الواجب في وقته المحدد له شرعاً، وفي حد القضاء، هو إيقاع الواجب خارج وقته المحدد له شرعاً، وهذان التفسيران باطلان بسبب:

أن الواجبات الفورية كرد الغصوب، والودائع إذا طلبت، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وأقضية الحاكم إذا نهضت الحجاج، كل ذلك واجب على الفور، ومع ذلك لا يُقَالُ لها إنها أداء إذا وقعت في وقتها المحدود لها شرعاً، ولا قضاء إذا وقعت

(١) أخرجه أبو داود في كتاب «الصلاة»، والترمذي في «المواقيت»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب «الصلاة»، بلفظ: «الوقت الأول في الصلاة رضوان الله...».

بعده، فإن الشرع حد لها زماناً؛ وهو زمان الوقوع، فأوله أول زمان التكليف، وآخره الفراغ منها بحسبها في طولها، وقصرها؛ فزمانها محدود شرعاً مع انتفاء الأداء، والقضاء، عنها في الوقت، وبعده...؛ وهو أن نقول:

الأداء هو إيقاع الواجب في وقته المحدد له شرعاً؛ لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالأمر الأول.

والقضاء إيقاع الواجب خارج وقته المحدد له شرعاً؛ لأجل مصلحة فيه بالأمر الثاني. فقوله: «في وقته»، احتراز من القضاء.

وقولنا: «المحدد له»، احتراز من المغيا بجميع العمر، وقولنا: «شرعاً» احتراز مما يحده أهل العرف، وقولنا: «لمصلحة اشتمل عليها الوقت»، احتراز من تلك النقوض كلها^(١). وما استدرك به الإمام القرافي على كتب الفروع والأصول لم يقع فيه الإمام الشاطبي.

وينقسم الواجب عند الإمام الشاطبي إلى واجب مضيق وواجب موسع، وأنكر أصحاب أبي حنيفة - رحمهم الله - التوسع في الوجوب^(٢)، واختلف العلماء في الواجب الموسع؛ فقال الأكثر من الفقهاء، ومن المتكلمين: إن للمكلف فعل الواجب من الصلوات في أي أجزاء الوقت شاء، في أوله، ووسطه، وآخره، وما بين ذلك منه، أو كله، فقد أوقع في وقت أدائه^(٣).

وقال بعض المتكلمين: «الوجوب متعلق بجزء من الوقت غير معين، كما تعلق في الكفارة بواحد غير معين»^(٤).

ومما يتفرع عن هذا الاختلاف ما ذكره الزنجاني^(٥):

١- الصلاة تجب بأول الوقت عند الشافعي - والجمهور - وجوباً موسعاً ممتداً من أول

(١) الفروق، للقرافي، ٥٦/٢.

(٢) تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص ٩٠.

(٣) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع، ١٨٧/١.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص ٧٢.

(٥) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني: ص ٩١، وما بعدها، وقد أورد أمثلة أخرى.

الوقت إلى آخره، وقال أبو حنيفة رحمته الله: «لا تجب إلا في آخر الوقت، والأداء قبله يقع تعجيلًا، أو نقلًا، ثم ينقلب فرضًا».

٢- أن تعجيل الصلوات في أوائل الأوقات عند الشافعي - أي والجمهور - أفضل؛ لئلا يتعرض لحظر العقاب، وقال أبو حنيفة: تأخيرها إلى آخر الوقت أفضل؛ لأنه لا وجوب في أول الوقت، وإنما شرع الوجوب أول الوقت؛ رخصة من الشارع للحاجة، وليس الإتيان بالرخص أفضل من غيره.

٣- المسافر إذا سافر في أول الوقت، أو حاضت المرأة بعد دخول الوقت، ومضى مقدار الفعل من الزمان، يجب الإتمام على المسافر، والقضاء على الحائض عند الشافعي، إلا أنهما أدركا وقت الوجوب، وعند أبي حنيفة: لا يجب؛ بناءً على أن الوجوب لم يتحقق في أول الوقت.

٤- إن قضاء الصلوات، والصيامات، والنذور المطلقة، والكفارات - تجب وجوبًا موسعًا عند الشافعي، وعند أبي حنيفة تجب مضيقًا على الفور.

٥- إن الحج يجب عند الشافعي وجوبًا موسعًا، يسوغ تأخيره مع القدرة عليه، وعند أبي حنيفة يجب مضيقًا على الفور.

قاعدة: طَلَبُ الْكِفَايَةِ مُتَوَجِّهٌ عَلَى الْجَمِيعِ مِنْ جِهَةٍ كُلِّي الطَّلَبِ، أَمَّا مِنْ جِهَةٍ جُزْئِيَّةٍ فَفِيهِ تَفْصِيلٌ ١٧٦/١

يفرق الإمام أبو إسحاق في طلب الكفاية بين كلي الطلب، وجزئيه.

١- فمن جهة كلية الطلب: أي اعتبارًا بمجموعة فروض الكفايات؛ وذلك بأن يكون طلب الكفاية متوجهًا على الجميع، إذا قام به البعض سقط عن الكل؛ كصلاة الجنازة.

٢- ومن جهة جزئية المطلب: فإن طلب الكفاية إنما يتوجه على بعض المكلفين المتأهلين للقيام به؛ وعليه، فإن تقاعس الكل عن القيام به، ترتب الإثم على المتأهلين فقط، لا الكل.

وعلى سبيل المثال: إذا تخلى الكل عن صلاة الجنازة، أثم العلماء فقط؛ لكونهم

يحملون شروطها؛ باعتبارهم متأهلين لها، أما أن يأثم الكل، فلا.
والضابط لهذا البعض عند أبي إسحاق الشاطبي، كما قرره: «أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب»^(١).

طلب الكفاية بحسب الجزئية طلب الكفاية بحسب الكلية

يأثم فيه المتأهلون المخلون به، لا الكل إذا قام به البعض سقط عن الكل
وقد استدل على هذا بعدة أمور^(٢)؛ منها:

١- قوله - تَعَالَى -: ﴿وَمَا كَانُوا الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]... الآية؛ فالتخصيص وارد على طائفة، لا على الجميع، وقوله - تَعَالَى - أَيْضًا -: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَنُفِقَنَّ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

٢- ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى، الإمامة الكبرى أو الصغرى؛ فإنها إنما تتعين على من تحققت فيه شروطها، وأوضاعها المرعية، لا على كل الناس.

٣- ما وقع في الشريعة من هذا المعنى، وما وقع من فتاوى العلماء: فمن ذلك: ما رُوِيَ عن محمد رسول الله ﷺ، وقد قال لأبي ذر: «يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أَحِبُّ لَكَ مَا أَحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأْمُرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ»^(٣)، والإمارة على اثنين، وولاية مال اليتيم من فروض الكفاية، ومع ذلك فقد نهاه عنهما.

وسئل مالك عن طلب العلم: أفرض هو؟ فقال: «أما على كل الناس فلا يعني به الزائد على الفرض العيني، أما من كان فيه موضع للإمامة، فالاجتهاد في طلب العلم عليه واجب».

فالإمام مالك في فتواه يفرق بين من فيه قبولية الإمامة، ويرى أن العلم فرض عليه،

(١) الموافقات، ١/١٧٦.

(٢) انظر: الموافقات، ١/١٧٦ إلى ١٧٨.

(٣) رواه مسلم، وأبو داود؛ الأول في كتاب «الإمارة»، والثاني في كتاب «الوصايا».

وبين من هو على غير هذه الصفة، فجعله غير فرض عليه، وفي هذا بيان أن طلب العلم ليس على كل الناس.

ويعود من حيث بدأ لموقف الأصوليين؛ ليقول: «قد يصح أنه واجب على الجميع على وجه من التجوز؛ لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة؛ فهم مطلوبون بسدها على الجملة؛ فبعضهم هو قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها، والباقيون - وإن لم يقدرُوا عليها - قادرون على إقامة القادرين، وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف»^(١).

وقد اختلف الأصوليون في تعيين المخاطب بالواجب الكفائي: الجمهور: إن الخطاب موجه إلى كل فرد^(٢).

وقال بعض الأصوليين: الواجب على الكفاية واجب على البعض المبهم، وهو مختار صاحب المحصول^(٣).

وقيل: واجب على البعض المعين؛ وهم المشاهدون^(٤).

من خلال هذا يتبين أن أبا إسحاق يوافق الجمهور في هذه القاعدة جملة، أما تفصيلاً، فيرى بأن طلب المكلفين متوجه على بعض المكلفين المتأهلين للقيام به، وهو رأي - في نظري - وسط بين الجمهور، وبين رأي الواجب على البعض المبهم.

وعلى أي، فالخلاف في هذه المسألة التفصيلية ليس بكثير الأهمية، ولا ثمرة تُجْنَى من ورائه، ما دامت الصورة التي انتهت إليها الأصوليون والفقهاء - في ذلك - وهي براءة ذم المسلمين بحصول الكفاية على يد البعض منهم، وإشغال ذممهم بالطلب إذا لم يقم به أحد منهم، أو قام به من لا تحصل به الكفاية.

* * * * *

(١) الموافقات، ١٧٨/١ - ١٧٩.

(٢) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع، ١٨٤/١.

(٣) فوائذ الرحموت، ٦٣/١.

(٤) نفس المصدر السابق.

الْمَطْلَبُ الثَّالِثُ

قَوَاعِدُ فِي الْمُنْدُوبِ وَالْمَكْرُوهِ

إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَنْدُوبًا بِالْجُزْءِ كَانَ وَاجِبًا بِالْكُلِّ
الْمُنْدُوبُ خَادِمٌ لِلْوَاجِبِ

مما عُرِفَ به المندوب اصطلاحًا: «هو ما يُخَمَدُ فاعله، ولا يُذَمُّ تاركه»^(١).

فبالمُدْحِ خرج المباح؛ لأنه لا مدح فيه، ولا ذم.

وخرج به المكروه، والحرام؛ لأن تاركهما يُذَمُّ.

وبعبارة «يُذَمُّ تاركه» خرج الواجب.

وفي إطار المندوب، وانطلاقًا من قاعدة كبرى مفادها أن الكلّي يأخذ حكمًا آخر من الأحكام الخمسة، غير ما كان في الجزئي، قرر الإمام الشاطبي هذه القاعدة، مبينًا اختلاف حكم المندوب من حال جزئيته إلى حال الوجوب في كليته.

ففي حال الجزئية يكون حكمه الندب.

وفي حال الكلية يصبح واجبًا.

فالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة، وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، والفجر، والعمرة، وسائر النوافل، والرواتب، فإنها أفعال حكمها أنها مندوب إليها بالجزء.

إلا أن تركها جماعة يجرح التارك لها؛ كالأذان، والإقامة.

فالأذان فيه إظهار لشعائر الإسلام، فإذا اتفق أهل البلدة على تركه وجب قتالهم، وكذا الشأن بالنسبة لصلاة الجماعة، فالمداوم على تركها يجرح^(٢)، وغيرها من الأمثلة.

وقاعدة اختلاف حكم المندوب بالجزء إلى الكل، نظر إليها الأحناف نظرة أخرى؛

(١) الإسنوي، نهاية السؤل، ٧٧/١.

(٢) انظر: الموافقات، ١٣٢/١ - ١٣٣.

حيث أنهم قسموا المندوب إلى ثلاثة أقسام^(١).

١- مندوب فعله على وجه التأكيد:

وهو الفعل الذي لا يستحق تاركه العقاب، ولكن يستحق اللوم والعتاب؛ مثل الأفعال المكملّة للواجب؛ كصلاة الجماعة، والأذان، والإقامة، وكذا كل ما واطب عليه ﷺ من الأمور الدينية، ولم يتركه إلا نادراً.

٢- مندوب مشروع فعله:

وفاعله يُثَابُ، وتاركه لا يستحق عقاباً، ولا عتاباً، ولا لوماً؛ كصلاة أربع ركعات قبل العشاء، وصيام يومي الاثنين والخميس من كل أسبوع.

٣- مندوب زائد:

كالأمر العادية التي فعلها الرسول ﷺ بحسب العادة؛ كطريقة أكله، وشربه، ونومه، ولبس... إلى غير ذلك، وحكمه أن تاركه لا يستحق اللوم والعتاب، وفاعله يستحق الثواب إذا قصد به الاقتداء بالرسول ﷺ.

«أما عند غير الأحناف، فلم يفرقوا بين أقسام السنة، ويُسمّى عندهم المندوب سنة، ونافلة، ومستحبّاً، وتطوعاً، ومرغباً فيه، وإحساناً وحسناً»^(٢). ويربط الإمام القرافي المندوب، ومخدومه الواجب، بالمصلحة؛ فيقول في توضيح ذلك:

«اعلم أن الأوامر تتبع المصالح، كما أن النواهي تتبع المفسد، والمصلحة إن كانت في أدنى الرتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب، ثم إن المصلحة تترقى، ويرتقي الندب بارتقائها، حتى يكون أعلى الندب، بل أدنى مراتب الوجوب»^(٣).

الْمَنْدُوب

أدنى مرتبة المندوب ————— بداية الواجب
أعلى مرتبة المندوب

(١) مرآة الأصول، ٥/٧، مع التعليق.

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج، ٥٦/١.

(٣) الفروق، للقرافي، ٩٤/٣.

ويتوسع الإمام الشاطبي في قاعدة أخرى؛ حيث يجعل المندوب بالجزء يكون واجباً بالكل، فيجعله شاملاً لغير السنن المؤكدة، ورواتب النوافل التي اقتصر عليها في هذه القاعدة، ليقول:

المندوب إذا اعتبرته اعتباراً أعم من الاعتبار المتقدم، وجدته خادماً للواجب؛ لأنه إما مقدمة له، أو تذكّار به، كان من جنس الواجب أم لا؟

فالذي من جنسه: كنوافل الصلوات مع فرائضها، ونوافل الصيام، والصدقة، والحج... وغير ذلك، مع فرائضها.

والذي من غير جنسه: كطهارة الخبث في الجسد، والثوب، والمصلى، والسواك، وأخذ الزينة... وغير ذلك، مع الصلاة.

يقول أبو إسحاق: «فهو لاحق بقسم الواجب بالكل، وقُلِّمًا يشذ عنه مندوب يكون مندوباً بالكل والجزء»^(١).

ثم يختم بسطه هنا بقوله: «ويحتمل هذا المعنى تقريراً، ولكن ما تقدم مُغْنٍ عنه بحول الله»^(٢)؛ حيث علق الشيخ دراز على هذا بقوله:

«فما تقدم في القاعدة الأولى مبني على دليل أن المندوبات إذا تركها المكلف جملة واحدة يجرح التارك لها، وأنه - أيضاً - مؤثر في أوضاع الدين، وهل يمتد هذا؛ ليجري حتى على المندوبات التي لا كراهة فيها.

فكيف يجرح التارك لها؟ وكيف تؤثر في أوضاع الدين؟ يقول: فالموضع يحتاج إلى فصل نظر في ذاته، وفي دعوى أن ما تقدم يغني هنا؟»^(٣)

فالأذان، والإقامة، ومثلهما، غير مقصودين لذاتهما، بل وُضِعَا تكملة لغيرهما من الواجبات، فهي مندوبات مكملات للواجب التي تخدمه، وإذا ثبت هذا كانت القاعدة الثانية مثلاً من أمثلة القاعدة الأولى، فكل من الأذان والإقامة ومثيلهما

(١) المواقفات، ١٥١/١.

(٢) نفس المصدر، ١٥١/١.

(٣) نفس المصدر السابق، ١٥١/١، تعليق: الشيخ دراز.

مندوب بالجزء، وهو في نفس الوقت مكمل للواجب الذي يخدمه، وهو واجب بالكل.

إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مَكْرُوهًا بِالْجُزْءِ كَانَ مَمْنُوعًا بِالْكُلِّ

في إطار كون الكلّي يأخذ حكمًا آخر من الأحكام الخمسة غير ما كان في الجزئي، يتناول بالبحث المكروه، فيرى أن: الفعل المكروه بحسب الجزء، يكون ممنوعًا بحسب الكل.

مكروه بالجزء يصبح — ممنوعًا بالكل

فاللاعب بالشطرنج والنرد بغير مقامرة، والسامع للغناء المكروه، إذا صدرت منه مرة، أو وقعت بغير مداومة، لم تقدح في عدالته، وهذا دليل على أن المكروه بالكل يصبح ممنوعًا، بل هو دليل على المنع؛ بناءً على أصل الغزالي.

قال محمد بن عبدالحكم في اللعب بالنرد والشطرنج، إن كان يكثر منه حتى يشغله عن الجماعة، لم تُقبَلْ شهادته، وكذلك اللعب الذي يخرج به عن هيئة أهل المروءة، والحلول بمواطن أهل التهم لغير عذر، وما أشبه ذلك^(١).

وفي فصل آخر يقول الإمام الشاطبي عن المكروه:

«المكروه إذا اعتبرته كذلك مع الممنوع، كان كالمندوب مع الواجب...؟ يكون وجوبه بالجزء دون وجوبه بالكل، وكذلك بعض الممنوعات، منه ما يكون مقصودًا، ومنه ما يكون وسيلة؛ كالواجب حرفًا بحرف»^(٢).

وعليه فسأتأمل وأترسم خطوات الشاطبي لا في باب الواجب مع المندوب، ولكن في باب المكروه مع الممنوع.

أقول: بعض الممنوعات منه ما يكون مقصودًا، وهو أعظمها، ومنها ما يكون وسيلة، وخادمًا للمقصود؛ مثل الخطبة على خطبة الغير، والبيع على بيع الغير؛ فمن حيث كان وسيلة يكون منعه بالجزء دون منعه بالكل؛ أي لا يتأكد المنع فيه تأكده في

(١) الموافقات، ١/١٣٣.

(٢) نفس المصدر، ١/١٥١.

المقصود، وينبغي عليه أن إثم فعله، والثواب على تركه، لا يساوي الممنوع المقصود. ولقد قَسَمَ الحنفية المكروه إلى نوعين^(١):

١- المكروه تحريمًا: وهو ما طلب الشارع تركه على وجه الإلزام والحتم بدليل ظني؛ كأخبار الآحاد؛ مثل البيع في بيع الغير؛ لقوله ﷺ: «وَلَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى يَتِيمٍ أَخِيهِ، وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ»^(٢).

وخبر الآحاد دليل ظني؛ فالدليل الظني هو الذي يميز المكروه التحريمي عن الحرام، بالإضافة إلى أن المكروه التحريمي لا يكفر منكروه على خلاف الحرام.

«وقال عنه أبو حنيفة، وأبو يوسف: المكروه التحريمي في الحقيقة إلى الحرام أقرب»، وقال محمد: «كل مكروه تحريمًا، فهو حرام بمعنى أن فاعله يستحق الذم عاجلاً، والعقاب آجلاً، لا على معنى أنه يكفر جاحده للقطع»^(٣).

٢- المكروه تنزيهاً: هو طلب الشارع تركه، لا على وجه الإلزام والحتم؛ ومثاله أكل لحوم الخيل.

وقرب من هذا مسألة أو قاعدة: الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ عَلَى جِهَةِ النَّدْبِ يَفْتَضِي النَّهْيَ عَنْهُ كَرَاهَةً.

قال الشيخ أبو الحسن الأشعري، (والقاضي) أبو بكر الباقلاني: «الأمر النفسي بشيء معين إيجاباً أو ندباً، فهي عن ضده الوجودي تحريمًا أو كراهة واحداً، كان الضد كضد السكون؛ أي التحرك، أو أكثر؛ كضد القيام أو القعود، وغيره، (وعن القاضي) إخراج أنه (يتضمنه؛ وعليه)؛ أي على التضمن (عبد الجبار، وأبو الحسين، والإمام الرازي، والآمدي)؛ فالأمر بالكسوف - مثلاً -؛ أي طلبه متضمن للنهي عن التحرك؛ أي طلب الكف عنه، أو هو نفسه بمعنى أن الطلب واحد، هو بالنسبة إلى

(١) مرآة الأصول، ص ٥١٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «النكاح»، والبيوع، والشروط، وأخرجه مسلم في كتاب «البيوع»، و«النكاح»، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه في كتاب «النكاح»، والنسائي في كتاب «البيوع»، والدارمي في كتاب «النكاح»، ومالك في الموطأ، في كتاب «النكاح».

(٣) انظر: نهاية السؤل، للإسنوي، ٧٧/١.

السكون أمر وإلى التحرك نهى، كما يكون الشيء الواحد بالنسبة إلى شيء قريباً وإلى آخر بعيداً؛ ودليل القولين أنه لما لم يتحقق المأمور به بدون الكف عن ضده، كان طلبه طلباً للكف، أو متضمناً لطلبه...

وقال إمام الحرمين والغزالي: هو (لا عينه، ولا يتضمنه)، والملازمة في الدليل ممنوعة؛ لجواز أن لا يحضر الضد حال الأمر؛ فلا يكون مطلوب الكف به، (وقيل أمر الوجوب يتضمن فقط)؛ أي دون أمر الندب، فلا يتضمن النهي عن الضد...

أما الأمر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعاً، لا يتضمنه على الأصح، وقيل: يتضمنه على معنى أنه إذا قيل: «اسكن» - مثلاً -، فكأنه قيل: «لا تتحرك» - أيضاً؛ لأنه لا يتحقق السكون بدون الكف عن التحرك، وأما النهي النفسي عن شيء تحريماً أو كراهة، فقليل هو أمر بالضد له إيجاباً، أو ندباً قطعاً؛ بناءً على أن المطلوب في النهي فعل الضد، وقيل لا قطعاً؛ بناءً على أن المطلوب فيه انتفاء الفعل، حكاه ابن الحاجب دون الأول، وتركه المصنف؛ لقوله إنه لم يقف عليه في كلام غيره.

وقيل على الخلاف في الأمر؛ أي أن النهي أمر بالضد، أو يتضمنه، أولاً، أو نهى التحريم يتضمنه دون نهى الكراهة، وتوجيهها ظاهر مما سبق، والضد إن كان كان واحداً؛ كضد التحرك، فواضح، أو أكثر؛ كضد القعود؛ أي القيام، وغيره، فالكلام في واحد منه أيّاً كان، والنهي اللفظي يقاس بالأمر اللفظي^(١).

* * * * *

الْمَبْنِيَّةُ الثَّالِثُ

قَوَاعِدُ فِي الْأَحْكَامِ الْوَضْعِيَّةِ

الْمَطْلَبُ الْأَوَّلُ: قَوَاعِدُ فِي الْأَنْسَابِ

قاعدة: مَشْرُوعِيَّةُ الْأَنْسَابِ لَا تَسْتَلْزِمُ مَشْرُوعِيَّةَ الْمُسَبِّبَاتِ، وَإِنْ صَحَّ التَّلَازُمُ بَيْنَهُمَا ١٨٩/١

الأسباب إذا تعلق بها حكم شرعي من أحكام التكليف؛ من إباحة، أو نذب، أو كراهة، أو تحريم، أو وجوب، فلا يلزم أن تتعلق تلك الأحكام السابقة، بمسبباتها، ولكن ليس من المستبعد أن يقع، وبالتفصيل أفرع لما يمكن أن يقع من حالات لهذه القاعدة.

١- السبب المباح:

- فقد يكون المسبب مباحاً والمسبب واجباً.
- وقد يكون المسبب مباحاً والمسبب ممنوعاً.
- وقد يكون المسبب مباحاً والمسبب مكروهاً.
- وقد يكون المسبب مباحاً والمسبب مندوباً.
- وقد يكون المسبب مباحاً والمسبب مباحاً.

٢- السبب الواجب:

- فقد يكون السبب واجباً والمسبب واجباً.
- وقد يكون السبب واجباً والمسبب مندوباً.
- وقد يكون السبب واجباً والمسبب حراماً.
- وقد يكون السبب واجباً والمسبب مكروهاً.
- وقد يكون السبب واجباً والمسبب مباحاً.

٣- السبب المندوب:

فقد يكون السبب مندوبًا والمسبب مباحًا.
وقد يكون السبب مندوبًا والمسبب مندوبًا.
وقد يكون السبب مندوبًا والمسبب مكروهًا.
وقد يكون السبب مندوبًا والمسبب محرّمًا.

٤- المكروه:

فقد يكون السبب مكروهًا والمسبب حرامًا.
وقد يكون السبب مكروهًا والمسبب مكروهًا.
وقد يكون السبب مكروهًا والمسبب مندوبًا.
وقد يكون السبب مكروهًا والمسبب مباحًا.

٥- الممنوع:

يقول الشاطبي: «الأسباب الممنوعة محرمة، ومعنى تحريمها أنها في الشرع ليست بأسباب، وإذا لم تكن أسبابًا لم تكن لها مسببات»^(١)، والحق أن السبب قد يكون ممنوعًا، والمسبب واجبًا؛ كأكل الميتة بالنسبة للمفطر؛ حفاظًا على النفس، وأما حالات الممنوع:

فقد يكون السبب ممنوعًا والمسبب مكروهًا.
وقد يكون السبب ممنوعًا والمسبب مباحًا.
وقد يكون السبب ممنوعًا والمسبب مندوبًا.
وقد يكون السبب ممنوعًا والمسبب واجبًا.

وقد دل الإمام الشاطبي على كون الأسباب، وما يتعلق بها من أحكام تكليفية، لا يقتضي تعلق تلك الأحكام بالمسببات، بما يلي:

(١) الموافقات، ١/١٩٢.

١. إن للمكلف تعاطي الأسباب، وأما المسببات فمن فعل الله وحكمه؛ قال الغزالي: «إنها - أي الأسباب والعلل - لا توجب الأحكام بذواتها، بل يجب الحكم عندها بإيجاب الله - تَعَالَى -^(١)، والدليل على هذا في القرآن: قال - تَعَالَى -: ﴿وَأُمِرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢]، وقوله - تَعَالَى -: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وقوله: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢]... إلى آخر الآية، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]... الآية، كل هذه الآيات، وغيرها، تدل على ضمان الرزق المتسبب إليه، لا نفس السبب، وإلا لكان المكلف غير مطلوب التكسب فيه بحال من الأحوال.

ومن قبيل هذا الباب: قوله ﷺ: «لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا تُرْزَقُ الطَّيْرُ»^(٢).

وقوله - تَعَالَى - أيضًا: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ﴾ (٥٨) ﴿أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ (٥٩) [الواقعة: ٥٨-٥٩]، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ﴾ (٦٢) [الواقعة: ٦٣]، ﴿أَفَرَأَيْتُمْ أَلْمَاءَ الَّذِينَ يَشْرُونَ﴾ (٦٨) [الواقعة: ٦٨].

في هذه الآية السابقة إنكار أن يكون العبد موجدًا للمسببات، بل الموجد هو الله. وقد جعل التفتراضي نفي التأثير - تأثير الأسباب في وجود الأحكام التكليفية - قيدًا في تعريف السبب الإصطلاحي ليخرج به السبب العقلي، فقال: «السبب ما يكون طريقًا إلى الحكم من غير تأثير»^(٣).

والتكليف لا يتعلق إلا بمكتسب، وأما ما كان كالمسببات، فلا تكليف به؛ لأنه ليس بمقدور المكلف.

ويشير الإمام الشاطبي تساؤلًا يمس جانب اطراد القاعدة؛ فيقول: «ألا ترى أن إباحة عقود البيوع، والإجازات، وغيرها، تستلزم إباحة الانتفاع الخاص بكل واحد منها،

(١) الشفاء، ص ٥٩٢.

(٢) رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح.

(٣) التلويح على التوضيح، ١٣٧/٢.

وإذا تعلق بها التحريم؛ كبيع الربا، والغرر، والجهالة، استلزم تحريم الانتفاع المسبب عنها، وكما في التعدي، والغصب، والسرقه، ونحوها، والذكاة في الحيوان إذا كانت على وفق المشروع مباحاً، وتستلزم إباحة الانتفاع؛ فإذا وقعت على غير المشروع كانت ممنوعة، واستلزمت منع الانتفاع ... إلى أشياء من هذا النحو كثيرة.

فكيف يُقَالُ: إن الأمر بالأسباب والنهي عنها لا يستلزم الأمر بالمسببات، ولا النهي عنها، وكذلك في الإباحة^(١)؟

ليرد على هذا من وجهين:

١- ما سبق من أدلة دليل على عدم الاستلزام، وما جاء على خلافه، فعلى حكم الاتفاق، لا على حكم الالتزام.

٢- أنه ما اعترض به ليس فيه استلزام؛ بدليل ظهوره في بعض تلك الأمثلة، فقد يكون السبب مباحاً، والمسبب مأمور به، فكما نقول في الانتفاع بالمبيع أنه مباح، نقول في النفقة عليها إنها واجبة، إذا كان حيواناً، والنفقة من مسببات العقد المباح، وكذلك حفظ الأموال المتملكة مسبب عن سبب مباح، وهو مطلوب، ومثال ذلك الذكاة، فإنها لا تُوصَفُ بالتحريم إذا وقعت في غير المأكول؛ كالحنزير، والسباع العادية، والكلب، ونحوها، مع أن الانتفاع محرم في جميعها، أو في بعضها، ومكروه في البعض، هذا في الأسباب المشروعة.

أما في الأسباب الممنوعة، فأمرها أسهل؛ لأن معنى تحريمها أنها في الشرع ليست بأسباب، وإذا لم تكن أسباباً لم تكن لها مسببات، فبقي المسبب عنها على أصلها من المنع، تسبب عن وقوع أسباب ممنوعة^(٢).

قاعدة: لَا يَلْزَمُ عِنْدَ تَعَاطِي الْأَسْبَابِ مِنْ جِهَةِ الْمَكْلَفِ، قَضُؤُ الْمُسَبِّبَاتِ ١٩٣/١

مفاد هذه القاعدة عند الإمام الشاطبي أن النفات المكلف إلى المسببات عند مباشرة الأسباب ليس بلام، بل المقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لا غير، أسباباً

(١) الموافقات، ١/١٩١ - ١٩٢.

(٢) الموافقات، ١/١٩٢.

كانت أو غير أسباب، معللة كانت، أو غير معللة.
وذلك لأن^(١):

١- المسببات راجعة لأمر الله، لا من مقدور المكلف، وأما السبب، فهو راجع لكسب المكلف، وهذه المسألة المقررة من طرف الإمام الشاطبي فيها خلاف؛ ذلك أن السرخسي من الحنفية - مثلاً - أطلق السبب على: «ما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم المطلوب، من غير أن يكون الوصول به، ولكنه طريق الوصول إليه»^(٢).

١- كل ما يتعلق به الفعل، ولا دخل للمكلف فيه؛ كالوقت الذي هو سبب لوجوب الواجب.

٢- كل ما يتعلق به الفعل، ولا مكلف دخل فيه، بل من صنعه، ومثاله، الشراء لملك المتعة؛ فإن المكلف بشرائه الرقبة ملك المتعة، فكان الشراء سبباً بالنسبة لها.

وبناءً على ما قرره الإمام الشاطبي - المختلف فيه -، فالذي يراعيه الإنسان هو ما كان راجعاً لكسبه ومقدوره، وهو اللازم، وهو السبب هنا.

٢- فإن من المطلوبات الشرعية ما يكون للنفس فيها حظ، وإلى جهته ميل، فيمنع من الدخول تحت مقتضى الطلب.

فالولاية الشرعية - مثلاً - لها مسببات عديدة، وقد يكون القصد إلى بعض هذه المسببات مانعاً من التسبب فيها، مع كونها مطلوباً شرعياً؛ كالقصد إلى حفظ نفسه، ومنافعه المسيبة عن الولاية، فلا تكون الولاية حينئذ مطلوبة شرعاً، وجعل الشارع من أدلة قصد المكلف لحظوظه فيها طلبه لها؛ فلذلك منع من طلب الولاية منها.

ولذلك كان - عليه الصلاة والسلام - لا يولي على العمل من طلبه، والولاية الشرعية كلها مطلوبة، أما طلب الوجوب أو الندب، ولكن راعى - عليه السلام - في ذلك ما لعله يتسبب عن اعتبار الحظ، وشأن طلب الحظ في مثل هذا أن ينشأ عنه أمور تُكره، بل قد راعى - عليه السلام - مثل هذا في المباح؛ فقال: «مَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ

(١) انظر: الموافقات، ١/١٩٣ - ١٩٤، مع تعليق الشيخ دراز.

(٢) أصول السرخسي، ٢/٣٠١.

وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ، فَخُذْهُ»^(١)... الحديث، فشرط في قبوله عدم إشراف النفس، فدل على أن أخذه بإشراف على خلاف ذلك.

وإذا كان النظر إلى المسبب قد يكون قاضيًا يجعل المطلوب شرعًا غير مطلوب، بل ويجعل المباح غير مباح؛ فأولى ألا يلزم القصد إلى المسبب، يعني أن القصد إلى المسبب قد يضر، فضلًا عن لزومه، فهو ترقٍ في الاستدلال، علمًا أنه لا يلزم.

٣. وهو أن العباد من هذه الأمة - ممن يُغْتَبَرُ مثله ههنا - أخذوا أنفسهم بتخليص الأعمال عن شوائب الخطوط...، وهم الحجة فيما انتحلوا؛ لأن إجماعهم إجماع؛ وذلك دليل على صحة الإعراض عن المسببات في الأسباب.

وعلى أيّ فليست كل الأسباب راجعة لكسب المكلف، وهي المسألة التي بنى عليها الإمام الشاطبي دليله الأول - السبب راجع لكسب المكلف -؛ يقول القرافي في الفروق:

«إن الواجب تارة يقتضي الحال فيه أنه لا بد من طريان سببه، وترتب التكاليف عليه جزمًا لا محيد عنه؛ كالزوال، ورؤية الهلال؛ فإنه لا بد أن يكون في الوجود، وترتب عليه وجود للفعل قطعًا؛ فهذا يجب الفحص عنه، كان شرطًا أو سببًا؛ بسبب أنه لو أهمل لوقع التكليف، والمكلف غافل عنه؛ فيعصي بتركه الواجب بسبب إهماله، وهو قد علم أنه لا بد أن يكون، ولا عذر له عند الله - تَعَالَى - ...، ومنه أوقات الصلاة كلها، وهلال رمضان، وهلال ذي الحجة...، أما ما لا يتعين وقوعه من الأسباب، والشروط، والظروف، والواجبات، فلا يجب الفحص عنه؛ لعدم تعيينه، ويمكن أن يُقَالَ فيه: الأصل عدم طريانه؛ لأجل عدم التعيين، ويمكن أن يكون ذلك حجة للمكلف، وعذرًا عند الله»^(٢).

وقد رتب الإمام الشاطبي على هذه القاعدة عدة أمور؛ منها:

(١) «فما جاءك من هذا المال، وأنت غير مشرف، ولا سائل...»، أخرجه البخاري في كتاب «الأحكام»، و«الزكاة»، ومسلم، والنسائي، والدارمي في كتاب «الزكاة»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٢) الفروق، للقرافي، ١٤٣/٢ - ١٤٤.

- ١- أن متعاطي السبب إذا أتى به بكمال شروطه، وانتفاء موانعه، ثم قصد أن لا يقع مسيبه، فقد قصد محالاً، وتكلفت رفع ما ليس له رفعه، ومنع ما لم يجعل له منعه^(١).
- ٢- أن الفاعل للسبب عالماً بأن المسبب ليس إليه، إذا وكله إلى فاعله، وصرف نظره عنه - كان أقرب إلى الإخلاص، والتفويض، والتوكل على الله - تعالى -، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها، والخروج عن الأسباب المحظورة، والشكر، وغير ذلك من المقامات السننية، والأحوال المرضية^(٢).
- ٣- أن تارك النظر في المسبب بناءً على أن أمره لله، إنما همه السبب الذي دخل فيه، فهو على بالٍ منه في الحفظ له، والمحافظة عليه، والنصيحة فيه؛ لأنه غيره ليس له^(٣).
- ٤- أن صاحب هذه الحالة مستريح النفس، ساكن البال، مجتمع الشمل، فارغ القلب من تعب الدنيا، متوحد الوجهة، فهو بذلك طيب الحياء، مجازى في الآخرة^(٤).
- ٥- أن تارك النظر في المسبب، أعلى مرتبة، وأزكى عملاً^(٥).

قاعدة: إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب ٢١١/١

مفاد هذه القاعدة عند الإمام الشاطبي: أن المكلف بمجرد ما يوقع السبب يكون وكأنه قد أوقع مسيبه شرعاً، لا علينا أقصد ذلك المسبب أم لا؟ بمعنى: ولو لم يرد تلك المسببات؛ وعليه، فإن ترتب الحقوق، وتحمل المسؤولية، ومؤاخذه المكلف، تنهض منذ تسببه عن فعله، وإن كان لم يقصد المسبب على اعتبار^(٦):

- ١- لما جعل للأسباب مسببات عنها في مجرى العادات، عد موقع السبب كأنه فاعل للمسببات مباشر، وقاعدة مجاري العادات خير شاهد لها؛ إذ أجرى فيها نسبة المسببات إلى أسبابها؛ كنسبة الشيع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، وعلى هذا جرى

(١) الموافقات، ٢١٤/١.

(٢) نفس المصدر، ٢١٩/١.

(٣) نفس المصدر السابق، ٢٢١/١.

(٤) نفس المصدر السابق، ٢٢٢/١.

(٥) نفس المصدر السابق، ٢٢٦/١.

(٦) انظر: الموافقات، ٢١١/١، وما بعدها.

الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها؛ فالأفعال التي تسبب عن كسبنا، تُنسب إلينا، وإن لم تكن من كسبنا، فهي منسوبة إلينا بالتسبب، لا بالكسب.

وقد استدل على هذا بأدلة شرعية؛ منها:

* قوله - تعالى -: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِعَقْرِ نَفْسٍ﴾، إلى قوله: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

* وفي الحديث: «مَا مِنْ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْهَا؛ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ»^(١).

* وفيه: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا»^(٢).

* وفيه: «إِنَّ الْوَلَدَ لِوَالِدَيْهِ سِتْرٌ مِنَ النَّارِ، وَإِنْ مِنْ غَرْسٍ غَرْسًا كَانَ مَا أَكَلَ مِنْهُ صَدَقَةً، وَمَا سَرَقَ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّبْعَ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلَا يَزُولُ أَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ»^(٣).

* والعالم يث العلم، فيكون له أجر كل منتفع به، وغير هذا من الأمثلة، والداخل في السبب - يقول الإمام الشاطبي -^(٤) إنما يدخل فيه مقتضيا لمسببه، إما على الجملة، والتفصيل، وإن كان غير محيط بجميع التفاصيل.

وتارة يدخل فيه مقتضيا له على الجملة، لا على التفصيل؛ وذلك: أن ما أمر الله به فإنما أمر به لمصلحة يقتضيها فعله.

وما نهى عنه فإنما نهى عنه لمفسدة يقتضيها فعله.

(١) «إلا كان على ابن آدم [الأول] كفل من دمها منها»؛ أخرجه البخاري في كتاب «الجنائز»، و«الأنبياء»، و«الديات»، و«الاعتصام»، ومسلم في كتاب «القسامة»، والترمذي في كتاب «العلم»، والنسائي في «التحريم»، وابن ماجه في «الديات»، وأحمد بن حنبل.

(٢) أخرجه البخاري في «الجنائز»، و«الأنبياء»، و«الديات»، ومسلم في كتاب «القسامة».

(٣) «من سن في الإسلام سنة حسنة...»؛ أخرجه مسلم في «الزكاة»، و«العلم»، والنسائي في «الزكاة»، وابن ماجه في المقدمة.

(٤) المواقفات، ٢١٢/١ - ٢١٣.

فإذا فعل، فقد دخل على شرط أنه يتسبب فيما تحت السبب من المصالح أو المفسد، وعدم علمه بالمصلحة أو المفسدة، أو بمقاديرهما، لا يخرج ذلك؛ لأن الأمر قد تضمن أن في إيقاع الأمور به مصلحة علمها الله، ولأجلها أمر به، والنهي قد تضمن مفسدة عند إيقاع المنهي عنه، علمها الله؛ ولأجلها نهى عنه؛ فالفاعل ملزم لجميع ما ينتج ذلك السبب من المصالح أو المفسد، وإن جهل تفاصيل ذلك.

ولا يُقَالُ إن الثواب والعقاب مترتب على ما لم يفعله الإنسان، بل الثواب والعقاب مترتب على ما فعله، وتعاطاه، ما دام الفعل يعتبر شرعاً بما يكون عنه من المصالح، أو المفسد.

وهذه القاعدة مبنية على أن المسببات ليست مؤثرة.
بل المرتب لتلك الأحكام عليها هو الله - سبحانه.

قاعدة: وَضْعُ الْأَسْبَابِ يَسْتَلْزِمُ قَصْدَ الْوَاضِعِ إِلَى الْمُسَبِّبَاتِ ١/١٩٤

الشارع الحكيم لما وضع الأسباب لم يضعها عبثاً - تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ علواً كبيراً - وإنما يقصد بها إلى مسبباتها، وجوباً.

فحين جعل دخول الوقت سبباً لوجوب الصلاة - مثلاً -، كان قصده بالسبب هنا هو النظر، والقصود إلى ما يترتب عن ذلك؛ وهو وجوب الصلاة.

وقد دلل على هذا بما يلي^(١):

- ١- الأسباب لم توضع لأنفسها، من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ما يترتب عليها من مسببات، وهذا ما قطع به العقلاء يقيناً.
- فكان واضح السبب مستلزماً إلى مسبباتها.
- ٢- الأحكام الشرعية وُضِعَتْ لجلب المصالح، أو درء المفسد، وهي مسبباتها قطعاً، ومن المعلوم أن الأسباب شرعت لأجل المسببات؛ فلزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات.

(١) انظر: الموافقات، ١/١٩٤ - ١٩٥.

٣- أن المسببات لو لم تُقصد بالأسباب، لم يكن وضعها على أنها أسباب، لكنها فرضت كذلك؛ فهي، ولا بد، موضوعة على أنها أسباب، ولا تكون أسبابًا إلا لمسببات.

ويشير الإمام الشاطبي تساؤلًا، يوضح فيه ما قد يبدو معارضًا ما سبق؛ من كون المسببات غير مقصودة للشارع من جهة الأمر بالأسباب، ليرد هذا بأمرين^(١):

١- القصدان متباينان:

فما سبق من كون الشارع غير قاصد للمسببات من جهة الأمر بالأسباب، باعتبار أن هذه المسببات غير مقدورة للعبادة؛ فإن المسببات غير مقدورة، وهنا في هذه القاعدة، أن معنى القصد إلى المسببات أن الشارع يقصد بوقوع المسببات عن أسبابها؛ ولذلك وضعها أسبابًا.

وليس في هذا ما يقتضي أنها داخلة تحت خطاب التكليف، وإنما فيهما يقتضي القصد إلى مجرد الوقوع خاصة، ولا تناقض بين الأصلين.

٢- لو فرض توارد القصدان على شيء واحد لم يكن محالًا، إذا كان باعتبارين مختلفين؛ كتوارد قصد الأمر والنهي معًا على الصلاة في الدار المغصوبة باعتبارين؛ والحاصل أن الأصلين غير متدافعين على الإطلاق.

قاعدة:

الدُّخُولُ فِي الْأَسْبَابِ الْمُنْهِي عَنْهَا، غَيْرُ مَطْلُوبٍ فِيهَا رَفْعُ التَّسَبُّبِ،
قَصْدُ وَقُوعِ الْمُسَبَّبِ أَوْ لَمْ يَقْصَدْ أَمَّا غَيْرُ الْمُنْهِي عَنْهَا، فَلَا يُطْلَبُ فِيهَا
رَفْعُ التَّسَبُّبِ ٢٠٥/١

قد يكون السبب مشروعًا، وقد يكون ممنوعًا؛ فالأول لا يُطلب فيه من المكلف رفع التسبب، والثاني يُطلب منه رفعه؛ كالزنا؛ فإنه مأمور بتركه، وعدم القصد إليه.

في إطار هذه الأسباب الممنوعة ومسبباتها، يقرر القاعدة أعلاه، ويحسن بي أن أضع تشجيرًا لها؛ عملًا بالمنهج العلمي الذي هو السير من الأعم إلى الأخص، فضلًا

عن كون معالم القاعدة تتضح:

- ١- الدخول في الأسباب، إن كان منهياً عنه، فلا إشكال في طلب رفع التسبب، سواء كان قاصداً لرفع التسبب أم غير قاصد.
- ٢- فإذا كان قاصداً لرفع التسبب، وكان الغالب وقوع التسبب، فالمسبب صحيح.
- ٣- وإن كان قاصداً لرفع التسبب، والتسبب فيه غير واقع، هذا مما فيه نظر.
- ٤- وأما إذا كان غير قاصد رفع التسبب، وكان الغالب وقوع التسبب، فالتسبب فيها ظاهر.
- ٥- وإذا كان غير قاصد لرفع التسبب، وكان الغالب غير وقوع التسبب، فالتسبب فيها ظاهر.
- ٦- وأما إذا كان الدخول في الأسباب غير منهى عنه، فلا يُطْلَب رفع التسبب في المراتب المذكورة.

أولاً: الدخول في الأسباب إن كان منهياً عنه، فلا إشكال في طلب رفع التسبب. فعلى فرض أن التسبب مباح، أو مطلوب على الجملة، اقترن بمعصية كون السبب هو الفاعل من طرف المعتقد، فلا يطل هذا التسبب بالمعصية، إلا إذا قيل: إن المقارنة مفسدة، وإن المقارن للمعصية تصيره منهياً عنه؛ كالصلاة في الدار المغصوبة؛ فالصلاة حكمها الوجوب، ولكنها لما اقترنت بمفسدة في الدار المغصوبة جعل الشافعية والمالكية يذهبون إلى صحة الصلاة فيها^(١)؛ لأن النهي راجع إلى أمر خارج عن الصلاة؛ وهو الجناية على حق صاحب الدار، والجناية حاصلة، سواء أكانت بواسطة الصلاة أم بغيرها.

وذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أن هذه الصلاة باطلة؛ إذ يؤدي فعلها إلى أن تكون العين الواحدة من الأفعال حراماً وواجباً، وهو متناقض؛ فإن فعله في الدار، وهو الكون في الدار، وركوعه، وسجوده، وقيامه، وقعوده، أفعال اختيارية، هو معاقب عليها، منهى عنها، فكيف يكون متقرباً بما هو معاقب عليه، مطيعاً بما هو عاصٍ به؟

(١) انظر: شرح المذهب النووي، ١٦٤/٣.

وهذا جرى منه على أصله في التسوية بين الأصل والوصف^(١).

ثانيًا: فإذا كان قاصدًا لرفع التسبب، وكان الغالب وقوع التسبب، فالسبب صحيح.

مثاله أكل الميتة للمضطر؛ فأكل الميتة منهي عنه، والمضطر لمثل هذا الأكل قاصد لرفع التسبب - أي عدم الأكل -، إلا أن التهلكة البالغة مبلغ القطع العادي بحصولها، هي التي أوجبت التسبب؛ حفظًا للمهج؛ لأنها مشقة عظيمة فادحة، موجبة للتخفيف والترخيص، فهو سبب صحيح؛ ومن ثم قرر الفقهاء، أو العلماء، أن المضطر إذا خاف الهلكة وجب عليه السؤال، أو الاستقراض، أو أكل الميتة، ونحوها، ولا يجوز أن يترك نفسه حتى يموت؛ ولذلك قال مسروق: «ومن اضطر إلى شيء مما حرم الله عليه، فلم يأكل، ولم يشرب، حتى مات، دخل النار، وكل هذا مبني على قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات».

ثالثًا: وإذا كان قاصدًا لرفع التسبب، وكان التسبب فيه غير واقع، فهذا مما فيه نظر:

فالإمام الشاطبي يفرق بين كون هذه المرتبة حالية، أو علمية، ومما عُرفَتْ به العلمية: «هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع»^(٢)، والغزالي: «هو أن تعلم أن الله - تَعَالَى - خلق الطعام، واليد، والأسنان، وقوة الحركة، وأنه هو الذي يطعمك، ويسقيك»^(٣).

فالمرتبة العلمية حكمها عند الإمام الشاطبي حكم المرتبة السابقة؛ أي أن السبب صحيح بناءً على اعتقاد المؤمن أن الفاعل المسبب هو الله - سبحانه -، إلا أن عاداته في خلقه جارية على مقتضى العوائد المطردة، وقد يخرقها إذا شاء لمن شاء؛ حيث كانت عادة اقتضت الدخول في الأسباب، ومن حيث كانت الأسباب فيها بيد خالق المسببات اقتضت أن للفاعل أن يفعل بها وبدونها، فإن غلب على المكلف الفعل بها، فهي الحالة العلمية، وهو العادي، وإن غلب عليه الفعل بدونها، فصاحبه مع السبب، وبدونه، على حالة واحدة، وهو صاحب المرتبة الحالية: «التي هي عند أهل الحق معنى

(١) انظر: الفروق، للقرافي، ١٨٢/٢، وما بعدها؛ وروضة الناظر: ٢٤؛ والمغني: ٧٥٨/٢ - ٧٥٩.

(٢) التعريفات، للجرجاني، ص ١٥٥.

(٣) إحياء علوم الدين، للغزالي، ٢٦٥/٤.

يرد على القلب من غير تصنع، ولا اجتلاب، ولا اكتساب؛ من طرب، أو حزن، أو قبض، أو بسط، أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس؛ سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام، وصار ملكاً، يسمى مقاماً، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود^(١).

وأما الحال عند الغزالي: «فهو أن يكون قلبك واعتمادك على فعل الله - تَعَالَى -، لا على اليد والطعام، وكيف تعتمد على صحة يدك، وربما تجف في الحال، وتفلج؟ وكيف تحول على قدرتك، وربما يطرأ عليك في الحال ما يزيل عقلك، ويطل قوة حركتك؟ وكيف تعول على حضور الطعام، وربما يسلط الله - تَعَالَى - من يغلبك عليه، أو يبعث حية تزعجك من مكانك، وتفرق بينك وبين طعامك؟ وإذا احتمل امثال ذلك، لم يكن لها علاج إلا بفضل الله - تَعَالَى -؛ فبذلك فلتفرح، وعليه فلتعول، فإذا كان هذا حاله وعلمه، فليمد، فإنه متوكل»^(٢)، ومثال هذه المرتبة كالذي جاع، فأصابته مخمصة، فسواء عليه أتسبب أم لا؛ إذ هو على بينة أن السبب كالسبب بيد الله - تَعَالَى -، فلم يغلب على ظنه، والحال هذه، أن تركه للسبب إلقاء باليد إلى التهلكة، بل عقده في كلتا الحالين واحد، فلا يدخل تحت قوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٥٩]؛ فلا يجب عليه التسبب في رفع ذلك؛ لأن علمه بأن السبب في يد المسبب أغناه عن تطلب المسبب من جهته على التعيين، بل السبب وعدمه في ذلك سواء؛ فكما أن أخذه للسبب لا يعد إلقاء باليد، إذا كان اعتماده على المسبب، كذلك في الترك، ولو فُرِضَ أن أخذ السبب أخذه بإسقاط الاعتماد على المسبب، لكان إلقاء باليد إلى التهلكة؛ لأنه اعتمد على نفس السبب، وليس في السبب نفسه ما يعتمد عليه، وإنما يعتمد عليه من جهة كونه موضوعاً سبباً، فكذلك إذا ترك السبب، لا لشيء، فالسبب وعدمه في الحالين سواء، في عقد الإيمان، وحقائق الإيقان، وكل أحد فقيه نفسه... وقد قال في الحديث: «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَاتِبٌ؛ فَلَوْ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ عَلَى أَنْ يُعْطَوْكَ شَيْئًا لَمْ يَكْتُبُهُ اللَّهُ لَكَ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ»^(٣).

(١) التعريفات، للجرجاني، ص ٨١.

(٢) إحياء علوم الدين، للغزالي، ٢٦٥/٤ - ٢٦٦.

(٣) بعض حديث رواه الترمذي، وفي ألفاظه بعض اختلاف.

ويطرح الإمام الشاطبي سؤالاً عن صاحب هذه المرتبة؛ أيّ الأمرين أفضل له: الدخول في السبب أم تركه؟

ليجيب على هذا من وجهين:

١- أن الأسباب في حقه لا بد منها، كذلك في حق غيره؛ فإن خوارق العادات، وإن قامت له مقام الأسباب في أنفسها أسباب، لكنها أسباب غريبة، والتسبب غير منحصر في الأسباب المشهورة؛ فالخارج - مثلاً - للحج بغير زاد، يرزقه الله من حيث لا يحتسب، إما من نبات الأرض، وإما من جهة من يلقي من الناس في البادية، وفي الصحراء، وإما من حيوان الصحراء، أو من غير ذلك، ولو أن ينزل عليه من السماء، أو يخرج من الأرض بخوارق العادات... أسباب جارية يعرفها أربابها المخصصون بها، فليس هذا الرجل خارجاً عن العمل بالأسباب، ومنها الصلاة؛ لقوله - تَعَالَى -: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢]... الآية.

وروي أنه - عليه الصلاة والسلام -: «كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ إِذَا لَمْ يَجِدُوا قُوَّةً»^(١)، وإذا كان كذلك، فالسؤال غير وارد.

٢- على تسليم وروده، أن أصحاب رسول الله ﷺ يُغْلَمُ قطعاً أنهم حازوا هذه المرتبة، واستيقنوا حالاً وعلماً، ولكنه - عليه السلام - ندبهم إلى الدخول في الأسباب المقتضية لمصالح الدنيا، كما أمرهم بالأسباب المقتضية لمصالح الآخرة، ولم يتركها مع هذه الحالة؛ فدل ذلك على أن الأفضل ما دلهم عليه، ولأن هذه الحالة لا يُعْتَدُ بها مقاماً يقوم فيه؛ ألا ترى قوله ﷺ: «قَيِّدْهَا وَتَوَكَّلْ»^(٢)، وأيضاً: فأصحاب هذه الحالة هم أهل خوارق العادات، ولم يتركوا معها التسبب؛ تأديباً بأداب رسول الله ﷺ، وكانوا أهل علم، ولم يكونوا ليركوا الأفضل إلى غيره^(٣).

وبهذه التفرقة بين حالتي العلم والحال يكون الإمام الشاطبي خالف الإمام الغزالي، الذي يرى عدم التفرقة، وإن علم هذه المرتبة هي الثالثة هي حكم سابقتها؛ حيث قال

(١) بعض حديث رواه الترمذي.

(٢) رواه الطبراني من حديث أبي هريرة، ورواه البيهقي بلفظ «قَيِّدْ، وَتَوَكَّلْ».

(٣) المواقفات، ٢٠٩/١ - ٢١٠.

الإمام الشاطبي: «هذا، وإن كان ظاهر كلام الغزالي^(١) تساوي المرتبتين في هذا الحكم؛ كطريقة الفقهاء على تفصيل له في ذلك»^(٢).

٤- إذا كان الدخول في الأسباب منهيًا عنه، وكان غير قاصد لرفع التسبب، وكان الغالب وقوع التسبب، فالتسبب فيه ظاهر؛ على أساس النظر إليها ابتلاءً على الإطلاق لا يختص بذلك الأسباب العبادية دون العادية؛ فكما أن الأسباب العبادية لا يصح فيها الترك اعتمادًا على الذي سببها؛ من حيث كانت مصروفة إليه، كذلك الأسباب العادية؛ ومن هنا لما قال - عليه السلام -: «مَا مِنْكُمْ مِنْ نَفْسٍ مَنُفُوسَةٍ إِلَّا وَقَدْ عَلِمَ مَنَزَلُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ»، قالوا: «يا رسول الله، فلم نعمل؟ أفلا نتكل؟»، قال: «لَا، اعْمَلُوا؛ فَكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ»، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ [الليل: ٥] إلى آخرها. فكذاك العاديات؛ لأنها عبادات، فهي عنده جارية على الأحكام الموضوععة، ونظر أصحاب هذه المرتبة في الأسباب مثل نظره في العبادات، يعتبر فيها مجرد الأسباب، ويدع المسيبات لمسيبها.

٥- إذا كان الدخول في الأسباب منهيًا عنه، وكان غير قاصد لرفع التسبب، وكان الغالب غير وقوع التسبب، فالتسبب فيه صحيح - أيضًا؛ لأن صاحبها، وإن لم يلتفت إلى التسبب من حيث هو سبب، ولا إلى المسبب من باب آخر، فلا بد من جهة ما هو راق به، ولا ملاحظ للمسبب من جهته، بدليل الأسباب العبادية، ولأنها إنما صارت قرة عينه؛ لكونه سلمًا إلى المتعبد إليه بها، فلا فارق بين العاديات والعباديات، إلا أن صاحب هذه المرتبة مأخوذ في تجريد الأغيار على الجملة؛ فربما رمى من الأسباب بما ليس بضروري، واقتصر على ما هو ضروري، وضيق على نفسه المجال فيها؛ فராًا من تكاثرها على قلبه، حتى يصح له اتحاد الوجهة، وإذا كانت الأسباب موصلة إلى المطلوب فلا شك في أخذها في هذه الرتبة؛ إذ من جهتها يصح المطلوب.

٦- إذا كان الدخول في الأسباب غير منهي عنه، فلا يُطْلَبُ رفع التسبب، فعلى

(١) تعرض الإمام الغزالي لهذه المسألة بتفصيل في كتابه «إحياء علوم الدين»؛ انظر: ٢٦٥/٤، وما بعدها.

(٢) الموافقات، ٢٠٦/١.

فرض أن السبب مباح، أو مطلوب على الجملة، اقترن بحسنة؛ كالصلاة في المسجد الحرام؛ فإن هذا التسبب صحيح.

٢. أما إذا كان قاصداً لرفع التسبب، وكان الغالب وقوع التسبب، فالتسبب صحيح؛ مثاله: أكل الحلال للمضطر.

فأكل الحلال غير منهي عنه، والمضطر لمثل هذا الأكل قاصد لرفع التسبب - أي عدم الأكل -، إلا أن التهلكة البالغة مبلغ القطع العادي بحصولها، هي التي أوجبت التسبب؛ حفظاً للمهج، فهو سبب صحيح.

٣. وهكذا الشأن في سائر الأقسام المتبقية؛ لأن هذه المرتبة السادسة جامعة لأشتات ما قبلها؛ فكان ما يشهد لما قبلها شاهداً لها، غير أن ذلك فيها معتبر من جهة صفة العبودية، وامتنال الأمر إلا من جهة أمر آخر^(١).

لَا يُغْتَبَرُ مِنَ الْأَسْبَابِ شَرْعًا إِلَّا مَا كَانَ لَهُ حِكْمَةٌ مَقْلُومَةٌ الْوُقُوعِ أَوْ مَظْنُونَتُهُ
لقد أطلق الأصوليون الحكمة على أمرين:

فالجمهور يطلقها على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة، أو تكميلها؛ أو دفع مفسدة، أو تقليلها.

وبعض الأصوليين يرى أنها: الأمر المناسب نفسه؛ وعليه، فإن المصلحة، أو المفسدة أنفسهما، يُطْلَقُ عليهما هذا اللفظ عندهم^(٢).

فإذا قلنا - مثلاً -: شُرِعَ قصر الصلاة لدفع المشقة عن المسافر، فعلى ما ذهب إليه الجمهور، يكون دفع المشقة هو الحكمة.

وعلى ما ذهب إليه البعض: تكون المشقة نفسها هي الحكمة، والإمام الشاطبي في هذه القاعدة، وهو بصدد البحث عن حكمة السبب، يميز بين أمور ثلاثة^(٣):

أَوَّلًا- سَبَبٌ مَشْرُوعٌ عِلْمٌ أَوْ ظَنٌّ وَقُوعُ الْحِكْمَةِ بِهِ، فَحُكْمُهُ أَنَّهُ لَا إِشْكَالَ فِي الْمَشْرُوعِيَّةِ:

(١) الموافقات، ٢١١/١.

(٢) مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، عبدالحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي الهيثمي، ص ١٠٥.

(٣) انظر: الموافقات، ٢٥٠/١، وما بعدها.

فالسفر سبب للرخص، وحكمته دفع المشقة - على رأي الجمهور -، وحكمه أنه مشروع.

ثانيًا - سَبَبٌ مَشْرُوعٌ إِذَا لَمْ يُعْلَمْ وَلَا ظُنُّ وَتَوَعُّجٌ حِكْمَتِهِ بِهِ، فَهُوَ عَلَى ضَرَرَيْنِ: أ. أن يكون ذلك لعدم قبول المحل لتلك الحكمة؛ فترتفع المشروعية، ويبقى السبب عديم الأثر البتة بالنسبة إلى ذلك المحل.

ومثاله: الزجر بالنسبة لغير العاقل؛ فالزجر سبب مشروع، إلا أن المحل الذي وقع عليه لم يقبل تلك الحكمة؛ فارتفعت المشروعية.

وكذلك العقد على الخنزير والخمر، فالعقد سبب مشروع للتملك، إلا أن محله - العقد - لم يقبل تلك الحكمة؛ فانتفت عنه المشروعية.

يقول الدكتور السنهوري، وهو بصدد الحديث عن صلاحية المحل للتعامل فيه في الفقه الإسلامي، تحت عنوان:

عدم الصلاحية يرجع إلى طبيعة الشيء، أو إلى الغرض الذي خصص له: «إن الشيء لا يصح التعامل فيه، في الفقه الإسلامي، إذا تنافى هذا التعامل مع الغرض الذي حُصِّصَ له الشيء...، غير المال تأبى طبيعة التعامل فيه، فيبطل فيه التعامل، وكذلك غير المتقوم؛ وهو ما كان مالا عند أهل الذمة؛ كالخمر، والخنزير، لا يجوز التعامل فيه»^(١).

وقد استدلل الإمام الشاطبي على ما قرره:

١- أن أصل السبب قد فُرِضَ أنه لحكمة؛ بناءً على قاعدة إثبات المصالح بالنسبة للمكلفين من طرف الشريعة، فلو ساغ شرعه مع فقدانها جملة، لم يصح أن يكون مشروعًا، وقد فرضناه مشروعًا.

٢- وأنه لو كان كذلك لزم أن تكون الحدود وُضِعَتْ لغير قصد الزجر، والعبادات لغير قصد الخضوع لله، وكذلك سائر الأحكام، وذلك باطل باتفاق القائلين بتعليل الأحكام^(٢).

(١) مصادر الحق في الفقه الإسلامي، ٩٣/٣.

(٢) الموافقات، ٢٥٠/١.

ب - وَأَمَّا إِنْ كَانَ امْتِنَاعٌ وَقُوعٌ مُحْكَمٌ الْأَسْبَابِ لِأَمْرٍ خَارِجِيٍّ، مَعَ قَبُولِ الْحَلِّ مِنْ حَيْثُ نَفْسُهُ، فَفِيهِ خِلَافٌ؛ بِإِغْتِبَارِ الْإِجَازَةِ وَالْمَنْعِ، وَلِلْمُجِيزِ أَنْ يَسْتَدِلَّ عَلَى ذَلِكَ بِأُمُورٍ^(١).

١- القاعدة الكلية لا تقدم فيها قضايا الأعيان، ولا نواذر التخلف، وفي نفس المعنى يقول: الكليات الثلاث إذا كانت قد شُرِعَتْ للمصالح الخاصة، فلا يرفعها تخلف أحاد الجزئيات^(٢).

٢- الحكمة إن اغْتَبِرَتْ بقبول الحل فقط، والمحلف بطلاقها في مسألة التعليق قابلة للعقد عليها من الحالف وغيره، فلا يمنع ذلك إلا بدليل خاص في المنع، وهو غير موجود.

وإن اعتبرت الحكمة بوجودها فعلاً في الحل، لزم أن يُعْتَبَرَ في المنع فقدانها مطلقاً، للمانع ولغير مانع؛ كسفر الملك المترفة؛ فإنه لا مشقة له في السفر، أو هو مظنة لعدم وجود المشقة، فلا دفع للمفسدة، فكان القصر والفطر في حقه ممتنعين.

ولا يُقَالُ: إن السفر مظنة المشقة بإطلاق، وإبدال الدرهم بالدرهم مظنة لاختلاف الأغراض بإطلاق، وكذلك سائر المسائل التي في معناها، فليجز التسبب بإطلاق، بخلاف نكاح المحلف بطلاقها بإطلاق؛ فإنها ليست بمظنة للحكمة، ولا توجد فيها على حال.

لا نقول: إنما نظير السفر بإطلاق نكاح الأجنبية بإطلاق؛ فإن قلتم بإطلاق الجواز، مع عدم اعتبار وجود المصلحة في المسألة المقيدة، فلتقولوا بصحة نكاح المحلف بطلاقها؛ لأنها صورة مقيدة من مطلق صور نكاح الأجنبية، بخلاف نكاح القرابة المحرمة؛ كالأم والبنات - مثلاً -؛ فإنها محرمة بإطلاق؛ فالحل غير قابل بإطلاق، فهذا من الضرب الأول، وإذا لم يكن ذلك - أي الحل قابل، ومنع منه مانع خارج -، فلا بد من القول به في تلك المسائل، وإذا ذاك يكون بعض الأسباب مشروغاً، وإن لم توجد الحكمة، ولا مظنتها، إذا كان الحل في نفسه قابلاً؛ لأن قبول الحل في نفسه مظنة

(١) انظر: المواقفات، ٢٥١/١ - ٢٥٣.

(٢) المواقفات، ٥٢/٢.

للحكمة، وإن لم توجد وقوعًا، وهذا معقول.

٣. إن اعتبار وجود الحكمة في محل عينًا لا ينضبط؛ لأن تلك الحكمة لا توجد إلا ثانيًا عن وقوع السبب؛ فنحن قبل وقوع السبب جاهلون بوقوعها، أو عدم وقوعها؛ فكم ممن طلق على أثر إيقاع النكاح، وكم من نكاح فسخ إذا ذاك؛ لطارئ طرأ، أو مانع منع، وإذا لم نعلم وقوع الحكمة، فلا يصح توقف مشروعيتها السبب على وجود الحكمة؛ لأن الحكمة لا توجد إلا بعد وقوع السبب، وقد فرضنا وقوع السبب بعد وجود الحكمة، وهو دور محال؛ فإذا لا بد من الانتقال إلى اعتبار مظنة قبول المحل لها على الجملة كافيًا.

وللمانع - أيضًا - أن يستدل على ما ذهب إليه بأوجه ثلاثة^(١):

١. قبول المحل إما أن يعتبر شرعًا:

أ - بكونه قابلاً في الذهن خاصة، وإن فُرِضَ غير قابل في الخارج؛ فما لا يُقْبَلُ ذهناً لا يُشْرَعُ التسبب فيه.

ب - وإما بكونه توجد حكمته في الخارج؛ فما لا توجد حكمته في الخارج، لا يشرع أصلاً، كان في نفسه قابلاً للذهن أو لا.

فإن كان الأول - أ - فهو غير صحيح؛ لأن:

١. الأسباب المشروعة إنما شُرِعت لمصالح العباد، وهي علم المشروعية، فما ليس فيه مصلحة، ولا هو مظنة موجودة في الخارج، فقد ساوى ما لا يقبل المصلحة، لا في الذهن، ولا في الخارج، من حيث المقصد الشرعي، وإذا استويا امتنعاً، أو جازاً، لكن جوازهما يؤدي إلى جواز ما اتفق على منعه، فلا بد من القول بمنعها مطلقاً، وهو المطلوب.

٢. الأعمال هي السبب هنا، مع العلم بأن المصلحة لا تنشأ عن ذلك السبب، ولا توجد به، وإلا لكان نقصاً لقصد الشارع في شرع الحكم؛ لأن التسبب هنا يصير عبثاً، والعبث لا يشرع؛ بناءً على القول بالمصالح، فلا فرق بين هذا وبين القسم الأول.

(١) انظر: الموافقات، ٢٥٣/١ - ٢٥٥.

٣- جواز ما أجزى من تلك المسائل إنما هو باعتبار وجود الحكمة؛ فإن انتفاء المشقة بالنسبة إلى الملك المترفة غير متحقق، بل الظن بوجودها غالب، غير أن المشقة تختلف باختلاف الناس، ولا تنضبط، فنصب الشارع المظنة في موضع الحكمة؛ ضبطاً للقوانين الشرعية، كما جعل التقاء الختانيين ضابطاً لمسبباته المعلومة، وإن لم يكن الماء عنه؛ لأنه مظنته...، وأما إبدال الدرهم بمثله، فالمماثلة من كل وجه قد لا تتصور عقلاً؛ فإنه ما من متماثلين إلا وبينهما افتراق، ولو في تعيينهما، كما أنه ما من مختلفين إلا وبينهما مشابهة، ولو في نفي ما سواهما عنهما، ولو فرض التماثل من كل وجه، فهو نادر، ولا يُعْتَدُّ بمثله أن يكون معتبراً، والغالب المطرد اختلاف الدرهمين والدينارين، ولو بجهة الكسب؛ فأطلق الجواز لذلك، وإذا كان ذلك فلا دليل في هذه المسألة على مسألتنا. **ثَالِثًا: أَنَّ يُقْصَدَ بِالسَّبَبِ مُسَبِّبًا لَا يُغْلَمُ وَلَا يُظَنُّ أَنَّهُ مَقْصُودُ الشَّارِعِ، أَوْ غَيْرُ مَقْصُودٍ لَهُ^(١).**

وهو موضع إشكال واشتباه.

لأنه لو تسبينا، لأمكن أن يكون ذلك السبب:

- * غير موضوع لهذا المسبب المفروض، وحكم هذا السبب أنه غير مشروع.
- * كما أنه يمكن أن يكون موضوعاً له، ولغيره، وحكم هذا السبب مشروع، وإذا دار العمل بين أن يكون مشروعاً، أو غير مشروع، كان الإقدام على السبب غير مشروع.

لا يُقَالُ: أن السبب قد فرض مشروعاً على الجملة؛ فلم لا تسبب فيه؟ لأننا نقول: إنما فُرِضَ مشروعاً بالنسبة إلى شيء معين مفروض معلوم، لا مطلقاً، وإنما كان يصح السبب مطلقاً إذا علم شرعيته لكل ما يتسبب عنه على الإطلاق والعموم، وليس ما فرضنا الكلام فيه من هذا، بل علمنا أن كثيراً من الأسباب شرعت لأموار تنشأ عنها، ولم تُشَرَّعْ لأموار، وإن كانت تنشأ عنها، وتترتب عليها؛ كالنكاح؛ فإنه مشروع لأموار؛ كالتناسل، وتوابعه، ولم يُشَرَّعْ عند الجمهور للتحليل، ولا ما أشبههن، فلما

علمنا أنه مشروع لأمر مخصصة، كان ما لجَهْل كونه مشروعًا له مجهول الحكم، فلا تصح مشروعية الإقدام حتى يعرف الحكم.

ولا يقال: الأصل الجواز.

لأن ذلك ليس على الإطلاق؛ فالأصل في الإبضاع المنع، إلا بأسباب مشروعة، والحيوانات الأصل في أكلها المنع، حتى تحصل الزكاة المشروعة... إلى غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياء، لا مطلقًا.

فإذا ثبت هذا، وتبين مسبب لا ندري: أهو مما قصده الشارع بالسبب المشروع، أم مما لم يقصده، وجب التوقف حتى يُعرف الحكم فيه.

قاعدة: **أَسْبَابُ الرُّخْصِ لَيْسَتْ بِمَقْصُودَةِ التَّخْصِيلِ لِلشَّارِعِ، وَلَا مَقْصُودَةٌ لِلرَّفْعِ ٣٥٠/١**

لرخص أسباب، هذه الأسباب يقول عنها الإمام الشاطبي^(١): «لم يقصد الشارع من المكلف تحصيلها، ولا رفعها؛ لأن تلك الأسباب راجعة إلى رفع العزائم التحريمية، أو الوجوبية، أو أسباب لرفع الحرج، أو لإباحة ما ليس بمباح، وعلى أي، فهي أسباب، وفي نفس الوقت موانع ترتب أحكام العزائم مطلقًا، والموانع غير مقصودة الحصول، ولا الزوال للشارع؛ فالاستدانة مانعة من انتهاض سبب الوجوب بالتأثير؛ لوجوب إخراج الزكاة؛ فالمدان ليس بمخاطب برفع الدين إذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة، كما أن مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الاستدانة لتسقط عنه، ومقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفع مقتضى السبب؛ والدليل على ذلك أن وضع السبب مكمل الشروط، يقتضي قصد الواضع إلى ترتب المسبب عليه، وإلا فلو لم يكن كذلك لم يكن موضوعًا على أنه سبب، وقد فُرِضَ كذلك، هذا خلف، وإذا ثبت قصد الواضع إلى حصول المسبب على السبب، ففُرِضَ المانع مقصودًا له - أيضًا - إيقاعه، فُقِصِدَ إلى رفع ترتب المسبب على السبب، وقد ثبت أنه قاصد إلى نفس

(١) انظر: الموافقات، ١/٢٨٨.

الترتب، هذا خلف، فإن القصدين متضادان، ولا هو - أيضًا - قاصد إلى رفعه، من حيث هو مانع لم يثبت حصوله معتبرًا شرعًا، وإذا لم يُعْتَبَرْ لم يكن مانعًا من جريان حكم السبب، وقد فُرِضَ كذلك، وهو عين التناقض، فإذا توجه قصد المكلف إلى إيقاع المانع، أو إلى رفعه من جهة كونه مانعًا؛ قصدًا لإسقاط حكم السبب المقتضي أن لا يترتب عليه ما اقتضاه، فهو عمل غير صحيح، يقول الإمام الشاطبي: «ويجري فيه التفصيل المذكور في الشروط، فكذلك الحكم بالنسبة لأسباب الرخص من غير فرق»^(١)؛ أي أن الرخص مع أسبابها كالشروط مع مشروطاتها.

١- إذا قصد إلى السبب مكمل لحكمة الرخصة، وعاضد لها؛ بحيث لا يكون فيه منافاة لها على حال، فسفر الحلال الذي تكون مسافته شرعية، فينتج عنه رخصة الجمع، فبهذا يكون السبب مكملًا للرخصة، وغير منافي لها؛ فحكم الرخصة هنا هو ثبوتها الواضح في الشرع.

٢- أن يكون القصد إلى سبب غير ملائم لمقصود الرخصة، ولا مكمل لحكمتها، بل هو على الضد من الأول؛ كأن يلجأ إلى المداينة، أو ما شاكلها؛ بغية إسقاط الزكاة، فحكم هذا السبب ومثله البطلان.

٣- أن لا يظهر في السبب منافاة للرخصة، ولا ملائمة، وهو محل نظر، هل يلحق بالأول من جانب عدم المنافاة؟ أو بالثاني من جهة عدم الملائمة ظاهرًا؟

والقاعدة المستمرة في أمثال هذا: التفرقة بين العبادات والمعاملات، فما كان في العبادات لا يُكْتَفَى فيه بعدم المنافاة دون أن تظهر الملائمة، لأن الأصل فيها التعبد، دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا بإذن، إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات، فكذلك ما يتعلق بها من أسباب الرخص.

وما كان من العبادات يُكْتَفَى فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه.

ويامعان النظر في أسباب التخفيف في العبادات وغيرها نجدها: السفر، والمرض،

والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر، وعموم البلوى والنقص، والخطأ^(١)؛ فإننا نجد الشارع الحكيم لم يأمر بتحصيل هذه الأسباب، ولم ينه عن عدم تحصيلها؛ فهي أسباب غير مقصودة التحصيل للشارع، ولا مقصودة الرفع، وهو ما عبر عنه الإمام القرافي بقوله:

«خطاب الوضع لا يُشترط فيه فعل المكلف، ولا علمه، ولا إرادته»^(٢).

وينبغي على هذه القاعدة قاعدة أخرى مهمة؛ وهي: كل من تكلف أسباب الرخص فعمله باطل؛ لأن أسباب الرخص غير مقصودة التحصيل للشارع، ولا مقصودة الرفع، ومن تكلف أسباب التحصيل يكون قد خالف قصده قصد الشارع؛ ففعله باطل؛ إذا فكل من تكلف أسباب الرخص فعمله باطل.

قاعدة: الْأَضْلُ أَنَّ السَّبَبَ الْمُتَوَقَّفَ التَّأْثِيرَ عَلَى شَرْطٍ فَلَا يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ الْمُسَبَّبُ دُونَهُ ١٦٨/١

مما عرّف الأصوليون به الشرط: أنه الوصف الظاهر المنضبط الذي يتوقف عليه وجود الحكم من غير إفضاء إليه، وبعبارة أخرى: هو ما يستلزم من عدمه عدم الحكم، أو عدم السبب^(٣).

وأبو إسحاق في هذه القاعدة جمع بين السبب والشرط؛ حيث قرر^(٤): أن السبب المعلق على شرط لا يصح أن يقع هذا السبب دون هذا الشرط، سواء أكان هذا الشرط شرط كمال، أم إجزاء؛ لأنه:

- ١- لو صح وقوع المشروط بدون شرطه لم يكن شرطاً فيه، وقد فُرض كذلك، فهذا خلف.
- ٢- ولو صح ذلك لكان متوقف الوقوع على شرطه، غير متوقف الوقوع عليه معاً،

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، من ص: ٧٦: ٨٠، وشرح القواعد الفقهية، للزرقاء، من ص: ١٠٥: ١٠٩.

(٢) الفروق، للقرافي، ١٦٨/١.

(٣) إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ٧.

(٤) انظر: الموافقات، ٢٦٨/١، وما بعدها.

وذلك محال.

٣- والشرط من حيث هو يقتضي أنه لا يقع المشروط - وهو هنا السبب - إلا عند حضور الشروط، ولو جاز وقوع السبب هنا دون الشروط لكان واقعا، وغير واقع معا، وهذا محال.

ومثاله حصول النصاب سبب في وجوب الزكاة، ودوران الحول شرطه. ثم أعقب هذا بما ثبت في كلام طائفة من الأصوليين؛ حيث قال: «ولكنه ثبت في كلام طائفة من الأصوليين أصل آخر، وعُزِّيَ إلى مذهب مالك، أن الحكم إذا حضر سببه، وتوقف حصول مسببه على شرط، فهل يصح وقوعه بدون شرط أم لا؟ قولان.

اعتبارًا باقتضاء السبب، أو بتخلف الشرط.

فمن راعى السبب، وهو مقتضى لسببه، غلب اقتضاءه، ولم يراعِ توقفه على الشرط.

ومن راعى الشرط، وأن توقف السبب عليه مانع من وقوع مسببه، لم يراعِ حضور السبب بمجردة، إلا أن يحضر الشرط؛ فينته السبب عند ذلك في اقتضائه.

ومن أمثلة هذه القاعدة كما سبقت الإشارة إلى ذلك: حصول النصاب الذي هو سبب الزكاة، ودوران الحول شرطه:

فمن اعتبر باقتضاء السبب، ولم يراعِ توقفه على شرطه:

«الحسن، وسعيد بن جبير، والزهرى، والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي، وإسحاق، وأبو عبيد».

ومن راعى الشرط، غير معتبر باقتضاء السبب المجرد، إلا أن يحضر الشرط: «الحسن، وربيعة، ومالك، وداود»^(١).

ويقول ابن عبد البر:

«من عجل لإخراج زكاة قبل محلها، فضاعت قبل محلها، لم تجزه، ولا يجوز عندنا

(١) المغني، لابن قدامة، ٤٩٥/٢.

إخراج الزكاة قبل أن يحول الحول عليه، إلا بالأيام اليسيرة، ومن فعل ذلك كان عند مالك كمن صلى قبل الوقت؛ لأنه قد يمكن أن يحول عليه الحول، وقد تلف ماله؛ فيصير تطوعاً، وتكون نيته في إخراجها كلاً نية، ولا يمكن أن يستغني الذي أخذها قبل حلول حولها، فلا يكون من أهلها.

وأما تقديم كفارات اليمين قبل الحنث، وتقديم زكاة الفطر قبل الفطر ييسر، فلا بأس بذلك؛ لآثار وردت بجواز ذلك^(١).

* * * * *

(١) الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر القرطبي، ص ١٠٠.

المَطْلَبُ الثَّانِي قَوَاعِدُ فِي الشُّرُوطِ

قاعدة: الشَّرْطُ مَعَ الْمَشْرُوطِ كَالصِّفَةِ مَعَ الْمَوْصُوفِ ٢٦٧/١

لتبيان هذه القاعدة يجب تسليط الأضواء على علاقة الصفة مع الموصوف، هذه العلاقة المتمثلة في القاعدة التالية؛ وهي أنه: لا يلزم من انعدام الصفة انعدام الموصوف، وعلى أساس أن الصفة مكمل، وليس بجزء، ففي مثال التفاح الجميل، إذا انعدم الجمال بالنسبة للتفاح، لا يلزم منه انعدام التفاح.

من هذا المنطلق يرى أبو إسحاق علاقة الشرط مع المشروط؛ حيث عدها علاقة مكمل، لا علاقة الجزء من الكل، مستنداً في ذلك على الاستقراء في الشروط الشرعية؛ حيث قال:

ألا ترى أن الحول هو المكمل لحكمة حصول النصاب؛ وهي الغنى، فإنه إذا ملك فقط، لم يستقر عليه حكمه إلا بالتمكن من الانتفاع به في وجوه المصالح، فجعل الشارع الحول مناطاً لهذا التمكن الذي ظهر به وجه الغنى.

والحنث في اليمين مكمل لمقتضاها؛ فإنها لم يجعل كفارة إلا وفي الإقدام عليها جناية ما على اسم الله، وإن اختلفوا في تقريرها؛ فعلى كل تقدير لا يتحقق مقتضى الجناية إلا عند الحنث، ذلك مكمل لمقتضى اليمين.

والزهوق - أيضاً - مكمل لمقتضى جناية الزنى، الموجبة للرجم، وهكذا سائر الشروط الشرعية مع مشروطاتها^(١).

وفي معرض رده - الشاطبي - عن إشكال أن العقل شرط التكليف، والإيمان شرط في صحة العبادات، والتقربات، مع أن العقل إذا لم يكن، فالتكليف محال عقلاً، أو سمعاً، وعبادة الكافر لا حقيقة لها، يصح أن يكملها الإيمان، وكثير من هذا - قال:

(١) الموافقات، ٢٨٧/١.

«يرتفع هذا الإشكال بأمرين:

- ١- أن هذا من الشروط العقلية، لا الشرعية، وكلامنا في الشروط الشرعية.
- ٢- أن العقل في الحقيقة شرط مكمل لمحل التكليف؛ وهو الإنسان، لا في نفس التكليف، ومعلوم أنه بالنسبة إلى الإنسان مكمل، وأما الإيمان، فلا نسلم أنه شرط؛ لأن العبادات مبنية عليه؛ ألا ترى أن معنى العبادات التوجه إلى المعبود بالخضوع، والتعظيم بالقلب والجوارح؟ وهذا فرع الإيمان؛ فكيف يكون أصل الشيء وقاعدته التي يبنى عليها شرطاً فيه؟ هذا غير معقول، ومن أطلق هنا لفظ الشرط، فعلى التوسع في العبارة، وأيضاً، فإن سلم في الإيمان أنه شرط، ففي المكلف لا في التكليف، ويكون شرط صحة عند بعض، وشرط وجوب عند بعض، فيما عدا التكليف بالإيمان، حسبما ذكره الأصوليون في مسألة خطاب الكفار بالفروع»^(١).

الشرط

المشروط

تكملة لا جزء وهو هنا الحول

النصاب في الزكاة

وقد ذكر القرافي في الفروق: «أن الشرط هو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته، بل في غيره»^(٢). وهذا المعنى هو ما عبر عنه أبو إسحاق بأن الشرط مع المشروط كالصفة مع الموصوف؛ في كون الموصوف يلزم من عدمه عدم الوصف، ولا يلزم من وجود الموصوف وجود الوصف.

قاعدة: كُلُّ شَرْطٍ لَا يَلَايِمُ مَقْصُودَ مَشْرُوطِهِ وَلَا يُكْمِلُ حِكْمَتَهُ، فَهُوَ بَاطِلٌ

٢٨٣/١

في هذه القاعدة يبرز الإمام الشاطبي أثر الشرائط^(٣) في مشروطاتها، صحة وبطلاناً، ومفرقاً بين العبادات والعادات، في حالة عدم ظهور منافاة الشرط لمشروطه،

(١) الموافقات، ٢٦٥/١ - ٢٦٦.

(٢) الفروق، للقرافي، ٦٢/١.

(٣) الشرائط هنا: أعني بها الشرعية، والجمعية معاً.

ولا ملائمته؛ حيث قال: الشروط مع مشروطاتها على ثلاثة أقسام:

١- أن يكون مكملًا لحكمة الشروط، وعاضدًا لها؛ بحيث لا يكون فيه منافاة لها على حال:

كاشتراط الصيام في الاعتكاف عند من يشترطه، واشتراط الكفء، والإمساك بالمعروف، والتسريح بإحسان في النكاح، واشتراط الرهن، والحميل، والنقد، أو النسيئة في الثمن في البيع...؛ فهذا القسم لا إشكال في صحته شرعًا؛ لأنه مكمل لحكمة كل سبب يقتضي حكمًا؛ فلاعتكاف لما كان انقطاعًا إلى العبادة على وجه لائق بلزوم المسجد، كان للصيام فيه أثر ظاهر... وهكذا.

٢- أن يكون غير ملائم لمقصود المشروط، ولا مكمل لحكمته، بل هو على الضد من الأول:

كما إذا اشترط في الصلاة أن يتكلم فيها إذا أحب، أو اشترط في الاعتكاف أن يخرج عن المسجد إذا أراد؛ بناءً على رأي مالك...؛ فهذا القسم - أيضًا - لا إشكال في إبطاله؛ لأنه منافٍ لحكمة السبب، فلا يصح أن يجتمع معه، فإن الكلام في الصلاة منافٍ لما شُرِعَتْ له؛ من الإقبال على الله - تَعَالَى -، والتوجه إليه، والمناجاة له، وهكذا...

٣- أن لا يظهر في الشرط منافاة لمشروطه، ولا ملائمة، وهو محل نظر: هل يلحق بالأول من جهة عدم المنافاة؟ أو بالثاني من جهة عدم الملاءمة؟

القاعدة هنا هي التفرقة بين العبادات والمعاملات:

فما كان من العبادات لا يكتفى فيه بعدم المنافاة، دون أن تظهر الملاءمة؛ لأن الأصل فيها التعبد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها أن لا يقدم عليها إلا بإذن؛ إذ لا مجال للعقول في اختراع التعبدات، فكَذَلِكَ ما يتعلق بها من الشروط.

وما كان من العاديات يُكتفى فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل الإذن حتى يدل الدليل على خلافه^(١).

ولقد قسموا - العلماء - الشروط التي تتصل بالأحكام الوضعية إلى: شروط شرعية؛ وهي الشروط التي اشترطها الشارع لتحقيق السبب أو لتحقيق المتسبب.

والقسم الثاني: شروط جعلية؛ وهي الشروط التي أباح الشارع فيها للعاقدين أن يشترطوها في العقود؛ لتترتب أحكامها عليها؛ وهي شروط تثبت لتحقيق الأحكام التي نيّطت بالعقود، فهي شروط في أحكام وضعية؛ كاشتراط تقديم معجل المهر في الزواج.

وهذه الشروط الجعلية التي تكون بعمل العاقدين بإباحة من الشارع تنقسم إلى قسمين: شروط تتصل بوجود العقود؛ فهي شروط مكملة للسبب؛ كتعليق العقد على شرط؛ كأن يكفل شخصاً آخر إذا عجز عن الأداء؛ فإن شرط المعجز عن الأداء شرط لتحقيق الكفالة؛ فهو شرط مكمل للسبب؛ وهو عقد الكفالة.

والقسم الثاني: شروط تكمل السبب؛ وهي التي تقترب بالعقد، فتزيد في التزامه، أو تقوي هذه الالتزامات؛ كالبيع بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً، أو يقدم البائع كفيلاً بضمان رد الثمن، إذا استحسن المبيع؛ أي تبين أن المبيع لم يكن ملكاً للبائع، فإن هذين الشرطين ثابتان في السبب؛ وهو أثر العقد^(١).

والفقهاء على خلاف في مدى هذه الإباحة، بين مضيق، وموسع:

* فمذهب أكثر الفقهاء: الحنفية، والشافعية، والمالكية، أن كل شرط يخالف الشرع الشريف، أو يزيد على مقتضى العقد الذي اشترط فيه، من غير ورود أثر به - شرط لا يقره الشرع، ولا يره^(٢)؛ كأن تشترط المرأة في الزواج ألا يتزوج عليها...

فقد قال هؤلاء الإئمة إن هذا الشرط لا يقتضيه عقد الزواج، بل هو زائد على ما يوجب ذلك العقد من التزام؛ فلا يُقر، ولا يُلتفت إليه.

* وأصول كثيرين من الحنابلة أن كل شرط لم يقر دليل من الشرع على النهي عنه، وعلى عدم اعتباره، فهو ملزّم، يجب الوفاء به، من غير تقييد بمقتضى العقد^(٣)؛ وذلك

(١) أصول الفقه، لأبي زهرة، ص ٦١، ٦٢.

(٢) انظر: المبسوط، للسرخسي، ١٣/ من ص: ١٥: ١٨؛ وكتاب: بدائع الصنائع، للكسائي

الحنفي، ٥/ من ص: ١٦٩: ١٧٣.

(٣) انظر: الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ٧٨/٢، وما بعدها.

لأن الناس عند شروطهم، وعليهم رعاية عهودهم...

* وقال الظاهرية: إنه لا يُعْتَبَرُ من الشروط إلا ما ورد النص بإثباته، وقام الدليل على وجوب الوفاء به^(١).

وما قرره الإمام الشاطبي في هذه القاعدة هو الرأي الوسط بين المضيقين والموسعين، في إباحة الشروط الجعلية، وهو ما أكدّه أبو زهرة بقوله: «وإنا، - مع ميلنا إلى طريقة الحنابلة في الشروط التي تشترط في العقود المالية، وفتح بابها، وإطلاق الحرية للمتعاقدين في اشتراط ما يريانه من شروط فيها، ما دامت لا تدخل في عموم منهي عنه، أو تخالف قاعدة مقررة في الشريعة - نرى أن الرأي الوسط في الشريعة أن تقسم الشروط في كل العقود كما قسمها الشاطبي في موافقاته، الشروط مع مشروطاتها ثلاثة أقسام»^(٢)؛ أي القاعدة التي نحن بصدد بسطها.

قاعدة: الشَّرْطُ - فِي خِطَابِ التَّكْلِيفِ - مَقْصُودٌ، وَفِي خِطَابِ الْوَضْعِ غَيْرُ مَقْصُودٍ ٢٧٣/١

في هذه القاعدة ينظر الإمام الشاطبي إلى الشرائط من حيث تعلقها بالأحكام، وانطلاقاً من أن الأحكام الشرعية منها ما هو تكليفي، ومنها ما هو وضعي؛ فمن الطبيعي واللازم أن تكون الشرائط المتعلقة بها: منها ما يرجع إلى خطاب التكليف، ومنها ما هو راجع إلى خطاب الوضع.

فأما ما كان راجعاً إلى خطاب التكليف، فهو مقصود شرعاً.

وأما يرجع إلى خطاب الوضع، فليس مقصوداً شرعاً.

فما كان راجعاً إلى خطاب التكليف: فمنه ما هو مأمور بتحصيله، أو منهي عن تحصيله، أو شرط مخير فيه^(٣).

(١) انظر المحلى لابن حزم: ٤١٢/٨ - ٤١٣.

(٢) الملكية ونظرية العقد، ص ٢٤٦، ٢٤٧.

(٣) انظر: المواقفات، ٢٧٣/١.

- أ - المأمور بتحصيله؛ كالطهارة للصلاة، وغير ذلك، فهو مقصود الفعل واضح.
- ب - المنهي عن تحصيله؛ ككنكاح المحلل، الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول، وما أشبه ذلك، وهذا مقصود الترك واضح.
- ج - الشرط المخير فيه؛ كالنكاح الذي يكون محصناً، فهو مباح، وشرط في ترتيب حكم الرجم على الزنا، فقصد الشارع فيه جعله لخيرة المكلف؛ من حيث فعل الشرط؛ فيحصل المشروط، أو تركه؛ فلا يحصل.
- ما يرجع إلى خطاب الوضع^(١): ومثاله الحول في الزكاة، وشبه ذلك.
- فهذا الشرط ليس للشارع قصد في تحصيله، ولا في عدم تحصيله، فإبقاء النصاب حولاً حتى تجب الزكاة فيه ليس بمطلوب الفعل، وإلا لحصل التكليف بالمشاق، وهو غير موجود، فضلاً عن كونه من خطاب التكليف، لا من خطاب الوضع؛ ولا بمطلوب الترك: أن يقال: يجب عليه إنفاقه خوفاً من أن تجب عليه الزكاة، وإلا لكان بفعله مفرقاً بين مجتمع؛ خشية الصدقة، وهذا منهي عنه، وهذا من خطاب التكليف لا من خطاب الوضع؛ قال القرافي: «اعلم أن أسباب التكليف، وشروطه، وانتفاء موانعه، لا يجب تحصيلها إجماعاً»^(٢).

* * * * *

(١) نفس المصدر.

(٢) الفروق، للقرافي، ١٤٣/٢.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ

قَوَاعِدُ فِي الْمَوَانِعِ

- فِعْلُ الْمَانِعِ أَوْ تَرْكُهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ دَاخِلٌ تَحْتَ خِطَابِ التَّكْلِيفِ - مَأْمُورًا بِهِ أَوْ مَنْهِيًّا عَنْهُ، أَوْ مُخَيَّرًا فِيهِ - تَنْبِيهِ الْأَحْكَامِ عَلَى مُقْتَضَى حُصُولِهِ - فِعْلُ الْمَانِعِ بِقَصْدِ إِسْقَاطِ السَّبَبِ غَيْرِ صَحِيحٍ.

مفاد هذه القاعدة عند الإمام الشاطبي أن المكلف إذا فعل المانع، أو تركه من حيث هو مأمور به، أو منهي عنه، أو مأذون فيه؛ كالاستدانة المانعة من انتهاض سبب الوجود بالتأثير لوجوب إخراج الزكاة، وإن وجد النصاب، فهو متوقف على فقد المانع؛ أي أن الحكم بنيناه على مقتضى حصول المانع.

إما إذا فعله من جهة كونه مانعاً؛ قصدًا لإسقاط حكم السبب المقتضي أن لا يترتب عليه ما اقتضاه، فهو عمل غير صحيح.

ومثاله: تفرقة الغنم عند حلول الزكاة، قصد إسقاط هذا الواجب، والدليل على ذلك من النقل أمور^(١):

من ذلك قوله - جل، وعلا :- ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْبَتُوا﴾ [القلم: ١٧] ... الآية؛ فإنها تضمنت الإخبار بعقابهم على قصد التحيل لإسقاط حق المساكين، بتحريمهم المانع من إتيانهم؛ وهو وقت الصبح الذي لا يكر في مثله المساكين عادة، والعقاب إنما يكون لفعل محرم.

وقال - تعالى :- ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيِّ يُوْصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢]، فاستثنى الإضرار؛ كأن يقر بدين لو ارث، أو يوصي بأكثر من الثلث، قاصدًا حرمان الوارث، أو نقصه بعض حقه؛ بإبداء هذا المانع من حقه كاملاً؛ فإنه يكون مضاراً، والإضرار ممنوع باتفاق.

وقوله ﷺ: «لَيْشُرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ، وَيُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا»^(١)، فكان المستحل هنا رأى أن المانع هو الاسم، فنقل المحرم إلى اسم آخر؛ حتى يرتفع ذلك المانع؛ فيحل له.

ومما يبنى على هذه القاعدة:

- * حرمان القاتل عمداً من الميراث.
- * توريث المبتوتة في المرض المخوف.
- * وجبر الثيب بالزنى، إذا قصدت به رفع الإجمار.
- * وابتياح الزوجة زوجها قاصدة حل النكاح، وقاصدة الإحناء على قول أشهب.
- * الوصية للوارث، وبأكثر من الثلث.
- * وقاصد الإفاتة في البيع الفاسد بالبيع الصحيح، على طريق عياض، إلا اللحمي.
- * وقاصد الفساد في البيع الصحيح؛ كمن اشترى قصيلاً، فاستغلاه، فأبى البائع من الإقالة، فتركه حتى تحبب، على رأي ابن يونس^(٢).

وفي معنى هذه القاعدة توجد قاعدة أخرى؛ وهي:

«من استعجل الشيء قبل أوانه، عوقب بحرمانه»، والذي يتفرع عليها عدة مسائل؛ منها:

١- «ما لو جاءت الفرقة من قبل الزوجة بسبب ردتها، فليس لها أن تتزوج بعد توبتها بغير زوجها، وتجبر على تجديد العقد على زوجها بمهر يسير؛ وذلك لرد عملها عليها؛ فإن السبب الموضوع لحل عقدة النكاح بالوجه العام منوط بالزوج الذي هو قوام عليها، والذي هو أخرى أن يكون مظنة استعمال الرؤية، والحكمة، وتوخي الصواب فيه، فلما استحصلت على حل هذه العقدة بهذا السبب الخاص المحظور، وهو المروق من الدين، عوقبت برد عملها هذا عليها؛ بحرمانها ثمرته الخبيثة مما ذكرنا، حتى أن

(١) أخرجه أبو داود في كتاب «الأشربة»، والبخاري في كتاب «الأشربة»، وابن ماجه في كتاب

«الأشربة»، و«الفتن»، وأحمد بن حنبل في المسند، وكلهم بدون واو: «يسمونها».

(٢) إيضاح المسالك في قواعد الإمام مالك، الونشريسي، ص ٣١٥، وما بعدها.

الدبوسي، والصفار، ومشايخ بلخ، وبعض مشايخ سمرقند - قالوا بعدم وقوع الفرقة أصلاً بردتها؛ زجراً لها، قال في النهر: «وهو أولى، ثم لو ماتت في الردة، فعلى القول الأول بوقوع الفرقة يرثها الزوج، إذا كانت ردتها في المرض، وماتت، وهي في العدة؛ لكونها فارقة؛ فإن الفرار يتحقق من الزوجة، كما يتحقق من الزوج»^(١).

القسم الثالث: ما يرفع أصل الطلب:

كالرق والأنوثة بالنسبة إلى الجمعة والعيدين والجهاد، فإن هؤلاء لحق بهم مانع من انحتمام هذه العبادات، الجارية في الدين مجرى التحسين والتزين، لأنهم من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها إلا بحكم التبعية، فإن تمكنوا منها جرت بالنسبة إليهم مجراها مع المقصودين بها، وهو الإحراز الذكور، وهذا معنى التخيير بالنسبة إليهم مع القدرة عليها، وأما عدم القدرة عليها فالحكم مثل الذي قبل هذا.

القسم الرابع: لا يرفعه ولكن يرفع النحتامه:

كأسباب الرخص، هي موانع من الإنحتمام، بمعنى أنه لا حرج على من ترى العزيمة ميلاً إلى جهة الرخصة، «كقصر المسافر، وفطره، وتركه للجمعة، وما أشبه ذلك»^(٢). ويتقسم المانع إلى قسمين:^(٣)

- ١- مانع الحكم: وهو المراد عند الإطلاق، وهو الأمر الذي يترتب وجوده عدم ترتيب الحكم على سببه كالأبوة في باب القصاص.
- ٢- مانع السبب: وهو الأمر الذي يلزم من وجوده عدم تحقق السبب كالدين فإنه مانع من وجوب الزكاة، فالدين هنا مانع من تحقق السبب الذي هو ملك النصاب.

قاعدة: الْمَوَانِعُ لَيْسَتْ مَقْصُودَةً لِلشَّارِعِ ٢٨٨/١

يرى الإمام الشاطبي أن الموانع التي تتعلق، أو الداخلة تحت خطاب الوضع، ليس

(١) شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد الزرقاء، ص ٤٠٣، وما بعدها.

(٢) انظر الموافقات، ٢٨٥/١: ٢٨٧.

(٣) انظر شرح المحلى على جمع الجوامع، ٩٨/١: ٩٩.

للشارع في تحصيلها أو عدمه قصد؛ فالمداين ليس بمخاطب برفع الدين إذا كان عنده نصاب لتجب عليه الزكاة، كما أن مالك النصاب غير مخاطب بتحصيل الاستدانة لتسقط عنه؛ لأنه من خطاب الوضع، لا من خطاب التكليف.

وإنما مقصود الشارع فيه أنه إذا حصل ارتفع مقتضى السبب، والدليل على ذلك^(١):

أن وضع السبب مكمل الشروط، يقتضي قصد الواضع إلى ترتب المسبب عليه، وإلا فلو لم يكن كذلك لم يكن موضوعاً على أنه سبب، وقد فُرِضَ كذلك، هذا خلف، وإذا ثبت قصد الواضع إلى حصول المسبب، ففرض المانع مقصود له - أيضاً - إيقاعه، قصد إلى رفع ترتب المسبب، وقد ثبت أنه قاصد إلى نفس الترتب، هذا خلف، فإن القصدتين متضادان، ولا هو أيضاً قاصد إلى رفعه؛ لأنه لو كان قاصداً إلى ذلك، لم يثبت في الشرع مانعاً؛ ويان ذلك أنه لو كان قاصداً إلى رفعه من حيث هو مانع، لم يثبت حصوله معتبراً شرعاً، وإذا لم يُعْتَبَرْ لم يكن مانعاً من جريان حكم السبب، وقد فُرِضَ كذلك، وهو عين التناقض.

ويقول الإمام القرافي في الفروق:

«اعلم أن أسباب التكليف، وشروطه، وانتفاء موانعه - لا يجب تحصيلها إجماعاً»^(٢).

قاعدة: مِنَ الْمَوَانِعِ مَا لَا يَتَأْتِي فِيهِ اجْتِمَاعُهُ مَعَ الطَّلَبِ، وَمِنْهُ مَا يَتَأْتِي فِيهِ ذَلِكَ ٢٨٥/١

في هذه القاعدة يقسم أبو إسحاق الموانع إلى أربعة أقسام^(٣)، وذلك على أساس اجتماعها مع الطلب، أو عدم اجتماعها، وكذا رفع الطلب، أو عدم رفعه.

القسم الأول: ما لا يتأتى فيه اجتماعه مع الطلب:

(١) انظر: الموافقات، ٢٨٨/١.

(٢) الفروق، للقرافي، ١٤٣/٢.

(٣) انظر: الموافقات، ٢٨٥/.

نحو زوال العقل بنوم، أو جنون، أو غيرهما، وهو مانع من أصل الطلب جملة؛ لأن من شرط تعلق الخطاب إمكان فهمه؛ لأنه إلزام يقتضي التزاماً، وفاقد العقل لا يمكن إلزامه، كما لا يمكن ذلك في البهائم، والجمادات.

فإذا تعلق طلب يقتضي استجلاب مصلحة، أو درء مفسدة؛ كضمان المتلف، وغيره من الأحكام، الذي لا يتعلق بالبهيمة، والصبي، وإنما تعلق بربها، وبولي الصبي^(١)؛ فذلك راجع إلى الغير؛ كرياضة البهائم، وتأديبها.

الْقِسْمُ الثَّانِي: مَا يَتَأْتِي فِيهِ اجْتِمَاعُهُ مَعَ الطَّلَبِ:

كالحيض، والنفاس، وهو رافع لأصل الطلب، وإن أمكن حصوله معه، لكن إنما يرفع مثل هذا الطلب إلى ما لا يطلب به البتة؛ كالصلاة، ودخول المسجد، ومس المصحف، وما أشبه ذلك.

وأما ما يُطْلَبُ به بعد رفع المانع، فالخلاف فيه مشهور.

والدليل على أنه غير مطلوب حال وجود المانع:

* أنه لو كان كذلك لاجتمع الضدان؛ لأن الحائض ممنوعة من الصلاة، والنفساء كذلك؛ فلو كانت مأمورة بها - أيضاً -، لكانت مأمورة حالة كونها منهية بالنسبة إلى شيء واحد، وهو محال.

* وأيضاً إذا كانت مأمورة أن تفعل، وقد نهيت أن تفعل، لزمها شرعاً أن تفعل، وأن لا تفعل معاً، وهو محال.

* وأيضاً، فلا فائدة في الأمر بشيء لا يصح لها فعله حالة وجود المانع، ولا بعد ارتفاعه؛ لأنها غير مأمورة بالقضاء باتفاق.

الْقِسْمُ الثَّالِثُ: مَا يَرْفَعُ أَضْلَ الطَّلَبِ:

كالرق، والأنوثة، بالنسبة إلى الجمعة، والعيد، والجهاد؛ فإن هؤلاء قد لصق بهم مانع من انحتمام هذه العبادات، الجارية في الدين مجرى التحسين، والتزيين؛ لأنهم من هذه الجهة غير مقصودين بالخطاب فيها إلا بحكم التبع، فإن تمكنوا منها، جرت

(١) انظر: المواقفات، ٢٨٥/١، تعليق الشيخ دراز.

بالنسبة إليهم مجراها مع المقصودين بها، وهم الأحرار الذكور، وهذا معنى التخيير بالنسبة إليهم مع القدرة عليها، وأما عدم القدرة عليها، فالحكم مثل الذي قبل هذا.

الْقِسْمُ الرَّابِعُ: لَا يَرْفَعُهُ، وَلَكِنْ يَرْفَعُ انْحِتَامَهُ:

كأسباب الرخص، هي موانع من الانحتام، بمعنى أنه لا حرج على من ترك العزيمة ميلاً إلى جهة الرخصة؛ كقصر المسافر، وفطره، وتركه للجمعة، وما أشبه ذلك^(١).

وينقسم المانع إلى قسمين^(٢):

- ١- مانع الحكم: وهو المراد عند الإطلاق، وهو الأمر الذي يترتب وجوده عدم ترتيب الحكم على سببه؛ كالأبوة في باب القصاص.
- ٢- مانع السبب: وهو الأمر الذي يلزم من وجوده عدم تحقق السبب؛ كالدين؛ فإنه مانع من وجوب الزكاة؛ فالدين هنا مَنَعٌ من تحقق السبب، الذي هو ملك النصاب.

* * * * *

(١) انظر: الموافقات، ١/٢٨٥ - ٢٨٧.

(٢) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع، ١/٩٨، ٩٩.

المَطْلَبُ الرَّابِعُ قَوَاعِدُ فِي الْعَزِيمَةِ، وَالرُّخْصَةِ

قاعدة: الْعَزَائِمُ مُطْرَدَةٌ مَعَ الْعَادَاتِ الْجَارِيَةِ، وَالرُّخْصُ جَارِيَةٌ عِنْدَ انْخِرَاقِ
تِلْكَ الْعَوَائِدِ ٣٥٢/١

لقد عرف الشيخ أحمد الزرقاء العادة بقوله:

«هي الاستمرار على شيء مقبول للطبع السليم، والمعاودة إليه مرة بعد أخرى»^(١).
والمراد بالجارية: المتواصلة المسترسلة على حال المعتاد في الأمور؛ من صحة، وإقامة،
وتوفر الشروط اللازمة.

ومعنى العزائم مطردة مع العادات الجارية: أي أن أحكام العزيمة تسير جنباً لجنب مع
استمرار المعتاد من أمور المكلف، وأحواله من الصحة، وإقامة، وعدم اضطراب.
أما إذا انخرقت هذه العادات، بالنسبة للمكلف، فإن أحكام العزيمة تحل محلها
الرخص، هذه الرخص التي تعمل حين تنخرق العادات.

فالعزائم تعمل عند تحقق العادات الجارية.

والرخص تنهض حين تنخرق العوائد الجارية.

وقد دلل على هذا أبو إسحاق^(٢) بأمرين:

١- أن الأمر بالصلاة على تمامها، وشروطها في أوقاتها، وبالطهارة المائية، وجد على
ما جرت به العادة، من الصحة، والإقامة في الحضر، ووجود الماء، وما أشبه ذلك،
ونفس الشيء بالنسبة للعبادات، والعادات؛ كالأمر بالوضوء بالماء، وستر العورة مطلقاً،
أو للصلاة، والتوجه للقبلة، والقيام للصلاة، والنهي عن أكل الميتة، والدم، ولحم
الخنزير، إنما أُمِرَ بذلك كله، ونُهيَ عنه عند وجود ما يتأتى به امتثال الأمر، واجتناب

(١) شرح القواعد الفقهية، ص ١٦٥.

(٢) انظر: الموافقات، ٣٥٣/١.

النهى، ووجود ذلك هو المعتاد على العموم التام، أو الأكثر.
 ٢- وانخراق العادات؛ كالمرض، والسفر، وعدم الماء، ترخص ترك ما أمر بفعله، أو فعل ما أمر بتركه، على أساس: قواعد الرخصة.
 وقاعدة: «أن التكاليف مبنية على استقرار عوائد المكلفين»^(١).
 وقد قسم الإمام الشاطبي انخراق العوائد إلى ضربين^(٢):
 عام، وخاص.

العام: مثل ما سبق؛ من سفر، ومرض...
 خاص: كانخراق العوائد للأولياء، إذا عملوا بمقتضاها، فالأكثر فيها أنها على حكم الرخصة.

قاعدة: الرِّخْصُ فِيمَا لَا يُضْبَرُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَشَاقِّ مَطْلُوبَةٌ، وَفِي الْمَقْدُورِ عَلَيْهِ عَزِيمَةٌ، أَوْ مُبَاحٌ ١/٣٢٠-٣٢١

لقد قسم أبو إسحاق الترخص المشروع إلى قسمين؛ وذلك على أساس الصبر، أو عدمه:

- ١- الترخص الذي يكون في مقابل مشقة لا صبر عليها؛ كالمرض الذي يُعْجِزُ عن استيفاء الصلاة، أو الصوم، على الوجه المطلوب، فهو ومثله يوجب التخفيف؛ لأن عدم التخفيف قد يفضي إلى إتلاف النفوس، والأعضاء، وفي ذلك تفويت للعبادة، والتي هي من حق الله، وعليه كان هذا الترخص راجعاً إلى حق الله.
- وحكم هذا النوع من الرخص أنها تجري مجرى العزائم؛ لذا قال العلماء بوجوب أكل الميتة خوف الهلاك، ومن لم يفعل ذلك دخل النار؛ لأنها مشقة عظيمة في المرتبة العليا.
- ٢- الترخيص في مقابل مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها:

(١) الموافقات، ٢/٢٧٩.

(٢) انظر: الموافقات، ١/٣٥٣ - ٣٥٤.

وهو راجع إلى حظوظ العباد؛ لينالوا من رفق الله، وتيسيره، ورحمته، بحظ؛ كقصر الصلاة في السفر - مثلاً -، وهذا القسم على ضربين:

أ - أن يختص بالطلب من لدن الشارع الحكيم؛ حتى لا يبقى فيه مجال لاعتبار حال المشقة، أو عدمها.

ومثاله: الجمع بعرفة، والمزدلفة فحكمه - أيضاً - أنه لاحق بالعزائم، فطلبه على الإطلاق صار من طلب العزائم؛ ولذا عده الناس سنة لا مباحاً، وفي نفس الوقت لم يخرج عن كونه رخصة؛ إذ الطلب الشرعي في الرخصة لا ينافي كونها رخصة؛ كما يقول العلماء في أكل الميتة للمضطر، فإذا هي رخصة من حيث وقع عليها حد الرخصة، وفي حكم العزيمة من حيث كانت مطلوبة طلب العزائم.

ب - رخص لم تختص بالطلب من لدن الشارع الحكيم؛ فحكمها أنها تبقى على أصلها من الإباحة؛ أي أن للمكلف هنا الأخذ بأصل العزيمة، وإن تحمل في ذلك مشقة، وله الأخذ بالرخصة.

التَّرْخُصُ الْمَشْرُوعُ عِنْدَ الشَّاطِبِيِّ

١- الترخص الذي يكون في مقابل مشقة لا صبر عليها:

- هذه من حقوق الله.

- والترخص فيه مطلوب.

٢- الترخص في مقابل مشقة بالمكلف قدرة على الصبر عليها:

- من حقوق العباد.

- وهي على قسمين:

أ - أن يختص بالطلب من لدن الشارع الحكيم، هو لاحق بالعزائم.

ب - رخصة لم تختص بالطلب من لدن الشارع، حكمها الإباحة.

بناءً على ما ذكره الشاطبي من الحالات التي تعتري الرخصة - في هذه القاعدة -؛ فقد قرر الأصوليون - أيضاً - أنها قد تعتريها حالتان أخريان:

١. الحرمة: ٢. الكراهة.

وتنقسم الرخصة عند الشافعية، والحنابلة إلى أربعة أقسام^(١):

١. واجبة: كأكل الميتة للمضطر.

٢. ومندوبة: كالقصر بالنسبة للصلاة.

٣. ومباحة: كالسلم الذي هو بيع موصوف في الذمة.

٤. وخلاف الأولى: أي فطر مسافر لا يجهد الصوم، فإن جهده فالفطر أولى.

وذكر صاحب «شرح مسلم الثبوت»:

أن ما يُطْلَقُ عليه اسم الرخصة أقسام أربعة^(٢):

١. إباحة الفعل المحرم عند الضرورة، والحاجة؛ كاجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه.

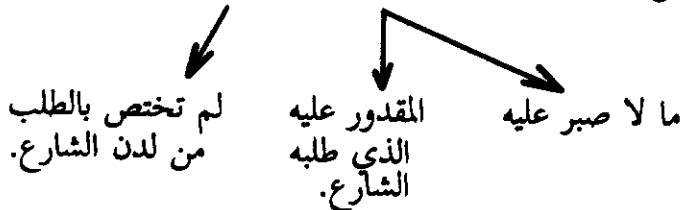
٢. ما تراخى حكم سببه، مع بقاءه على السببية، إلى زوال العذر الموجب للرخصة؛ كفطر المسافر، والمريض.

٣. ما نُسِخَ عنا تخفيفاً من الأحكام الشاقة التي كانت مشروعة في الشرائع السابقة؛ كإيجاب ربع المال في الزكاة.

٤. ما يسقط التكليف عن المكلف، ويعفى عنه بالمرة، إذا قام له بذلك عذر شرعي؛ كسقوط الصوم، والحج، عن العاجز عنهما.

فالقاعدة، أو المسألة، تتعلق بكون الرخصة تعثرها الأحكام الخمسة،

وقد قرر الشاطبي هنا من ذلك ما يتعلق بكونها واجبة، أو مباحة.



(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ٨٢؛ وجمع الجوامع: ١٢١/١.

(٢) انظر: مسلم الثبوت، ١١٦/١، ١١٧، ١١٨.

قاعدة: الرُّخْصُ إِضَافِيَّةٌ لَا أَصْلِيَّةٌ ٣١٤/١

يختلف الإنسان الواحد عن الآخر من حيث القدرات العقلية، والمادية، ومن حيث الظروف، والملابس التي يتم فيها الالتزام بالتكاليف الشرعية.

فمن هذا التباين، لم تكن للرخص ضابط مأخوذ باليد، ولا قانون أصلي، بل أضيفت لكل مكلف على حدة، فكل مكلف فيها فقيه نفسه، كما يقول الفقهاء؛ وذلك^(١):

١- كون المشاق تختلف بالقوة، والضعف، بحسب الأحوال، وبحسب قوة العزائم، وضعفها، وبحسب الأزمان، وبحسب الأعمال، فليس سفر الإنسان راكباً مسيرة يوم وليلة، في رفقة مأمونة، وأرض مأمونة، وعلى بطاء، وفي زمن الشتاء، وقصر الأيام - كالسفر على الضد من ذلك، وإذا كان كذلك فليس للمشقة المعتبرة في التخفيفات ضابط مخصص، ولا حد محدود، يطرد في جميع الناس.

ولذلك أقام الشارع في جملة منها السبب مقام العلة؛ فاعتبر السفر لأنه أقرب مظان وجود المشقة، وترك كل مكلف على ما يجد؛ أي إن كان قصر، أو فطر، ففي السفر، وترك كثيراً منها موكولاً إلى الاجتهاد؛ كالمرض، وكثير من الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر، وهذا لا مرية فيه؛ فإذا ليست أسباب الرخص بداخلة تحت قانون أصلي، ولا ضابط مأخوذ باليد، بل هو إضافي بالنسبة إلى كل مخاطب في نفسه.

٢- أنه قد يكون للعامل المكلف حامل على العمل: حتى تخف عليه ما يثقل على غيره من الناس؛ مما يقضي بأن يكون الحكم المبني عليها مختلفاً بالنسب، والإضافات.

٣- ورود ما يدل على هذا في الشرع: كالذي شغل الليل، والنهار بالعبادات، وهضم حقوق الحياة من أجلها؛ فإن الشارع رفض الغلو في العبادات الشعائرية^(٢)،

(١) الموافقات، ٣١٤/١، ٣١٥، ٣١٦.

(٢) انظر: مثلاً: الرهط الذي أتوا إلى بيت الرسول - عليه السلام - وكان أحدهم يصلي الليل، والآخر يصوم الدهر، ولا يفطر، والثالث اعتزل النساء، ولم يتزوج..... في البخاري.

وقد فعله من بعده ﷺ، علمًا بأن سببي النهي - وهما: الحرج، والمشقة - مفقودان في حقهم، فإذا كان الرسول - عليه الصلاة والسلام - قد نهى عن الوصال، فإن وصال الصيام لا يصددهم عن حوائجهم، ولا يخل بحقوق أزواجهم، ولا زوارهم، ولا أجسادهم؛ فالحرج بالنسبة لهم غير واقع، وإنما الحرج في حق من يلحقه الحرج حتى يصدده عن ضروراته، وحاجاته، وهذا معنى كون سبب الرخصة إضافيًا، ويلزم منه أن تكون الرخصة كذلك.

ويرى الإمام الشاطبي أن هذا الدليل الثالث: هو استدلال بجنس المشقة على نوع من أنواعها، وهو غير منتهض، إلا أن يجعل منضماً إلى ما قبله؛ فالاستدلال بالمجموع صحيح حسبما هو مذكور في فصل العموم في كتاب الأدلة^(١).
ثم يورد سؤالاً؛ كاعتراض على أصل وجود الرخصة؛ ليجيب عنه؛ حتى تسلم له القاعدة^(٢).

أما السؤال، فهو: أن الحرج المعتبر في مشروعية الرخصة:

١- إما أن يؤثر في المكلف إلى درجة لا يقدر بسببه على التفرغ لعبادة، ولا لعبادة، أو لا يمكن له ذلك على حسب ما أمر به.

٢- أو يكون غير مؤثر، بل يكون مغلوب صبره، ومهزوم عزمه.

فإن كان الأول: فهو حل الرخصة، إلا أن يطلب فيه الأخذ بالرخصة وجوباً فيما يعجز فيه عن أصل العادة، والعبادة، أو ندباً إذا كان لا يعجز، ولكنه يكون ناقصاً على حسب ما أمر به، وإذا كان مأموراً بها، فلا تكون رخصة.

وإن كان الثاني - غير المؤثر - فلا حرج في العمل، ولا مشقة، إلا ما في الأعمال المعتادة، وذلك ينفي كونه حرجاً ينتهض علة للرخصة، وإذا انتفى محل الرخصة في القسمين، ولا ثالث لها، ارتفعت الرخصة من أصلها، والاتفاق على وجودها معلوم، هذا خلف، فما انبنى عليه مثله.

(١) الموافقات، للشاطبي، ٣١٦/١.

(٢) انظر: الموافقات، ٣١٦/١، وما بعدها.

وأما جوابه، فكان ذلك من وجهين:

- ١- أن الرخص كلها مأمور بها وجوباً، أو ندباً؛ إذ ما من رخصة تفرض إلا وهذا البحث جار فيها، فإذا كان مشترك الإلزام لم ينهض دليلاً، ولم يعتبر في الإلزامات.
- ٢- أنه إن سلم فلا يلزم السؤال؛ لأمرين:

أ. أن انحصار الرخص في القسمين لا دليل عليه، لإمكان قسم ثالث بينهما؛ وهو أن لا يكون الحرج مؤثراً في العمل، ولا يكون المكلف رخي البال عنده، وكل أحد يجد من نفسه في المرض، أو السفر، حرجاً في الصوم، مع أنه لا يقطعه عن سفره، ولا يخل به في المرض، ولا يؤدي به إلى الإخلال بالعمل، وكذلك سائر ما يعرض من الرخص، جار فيه هذا القسم، والثالث هو محل الإباحة، إذا لا جاذب يجذبه لأحد الطرفين.

ب. أن طلب الشرع للتخفيف حيث طلبه ليس من جهة كونه رخصة، بل من جهة كون العزيمة لا يُقَدَّرُ عليها، أو كونها تؤدي إلى الإخلال بأمر من أمور الدين، أو الدنيا؛ فالطلب من حيث النهي عن الإخلال، لا من حيث العمل بنفس الرخصة. المشاق ضربان: مشاق لا تنفك عنها العبادة؛ كالوضوء، ومشاق تنفك عنها العبادات غالباً^(١).

فالأولى: كالوضوء، والغسل في البرد، والصوم في النهار الطويل، وكمشقة الاجتهاد في طلب العلم، والرحلة، وغيره، فهذه المشاق كلها، ومثلها، لا أثر لها في إسقاط العبادات، والطاعات، ولا في تخفيفها؛ لأنه قرر معها، كما أن الترخيص فيها يفوت مصالح العبادات، والطاعات، في جميع الأوقات، أو في غالبها، ويُقَوِّتُ ما رُتِّبَ عليها من الثوبات.

والثانية: هي المشاق التي تنفك عنها العبادات غالباً؛ وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: في المرتبة العليا؛ حيث إن مشقته عظيمة فادحة؛ كمشقة الخوف على النفوس، والأطراف، ومنافع الأطراف؛ مما يوجب التخفيف؛ لأن حفظ هذه الأمور،

(١) انظر: قواعد الأحكام، للعزيز بن عبد السلام، ٩/٢، ١٠، والفروق، للقرافي، ١١٨/١، ١١٩.

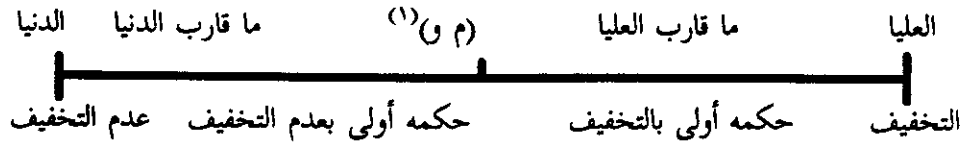
ومثيلاتها، سبب مصالح الدارين، ومصالح الدارين أولى من تعريضها للقوات في عبادة شاقة، فضلاً عن فوات مثل هذه العبادة.

النوع الثاني: مشقة خفيفة، وهي في المرتبة الدنيا؛ كأدنى وجع في أصبع، أو أدنى صداع؛ فتحصيل مصالح العبادة أولى من درء هذه المشقة؛ لشرف العبادة، وخفة المشقة.

النوع الثالث: وهي مشقة بين هاتين المشقتين، كونها تختلف في الخفة، والشدة. أ - فما قرب من المشقة العليا أوجب التخفيف.

ب - وما دنا من المشقة الدنيا لم يوجب التخفيف، «إلا عند أهل الظاهر»؛ كالحمى الخفيفة.

ج - وما وقع بين هاتين المرتبتين اِخْتَلَفَ فيه؛ فمنهم من يلحقه بالمرتبة الدنيا، ومنهم من يلحقه بالعليا، فما قارب العليا كان أولى بالتخفيف، وما دنا من الدنيا كان أولى بعدم التخفيف.



ويبقى مجال مشاق التوسط بين المرتبتين، من خصائصه أنه لم يدن من المرتبة الدنيا، ولا العليا، فهو يُخْتَلَفُ فيه، ومثاله ابتلاع الدقيق في الصوم، وغبار الطريق. ويترتب على هذه القاعدة قاعدة أخرى؛ هي:

«أن العبادات التي اهتم بها الشرع اشترط في إسقاطها أشد المشاق، وما لم يهتم به خففه بالمشاق الخفيفة» ^(٢).

(١) م، و: مرتبة وسطى بين المرتبتين الدنيا والعليا.

(٢) الفروق، للقرافي ١/١١٩.

وفي إطار الحديث عن ضابط المشاق المتوسطة التي لا ضابط لها، يقول العز بن عبد السلام:

«كيف تعرف المشاق المتوسطة المبيحة التي لا ضابط لها، مع أن الشرع قد ربط التخفيفات بالشديد، والأشد، والشاق، والأشق، مع أن معرفة الشديد، والشاق متعذرة لعدم الضابط؟ قلنا: لا وجه لضبط هذا وأمثاله إلا بالتقريب؛ فإن ما لا يحد ضابطه لا يجوز تعطيله، ويجب تقريبه؛ فالأولى في ضابط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كل عبادة، بأدنى المشاق المعتبرة في تلك العبادة، فإن كانت مثلها، أو أزيد، ثبتت الرخصة بها، وإن لم يُعْلَم التماثل إلا بها (الريادة)؛ إذ ليس في قدرة البشر الوقوف على تساوي المشاق، فإذا زادت إحدى المشقتين على الأخرى علمنا أنهما قد استويا، فما اشتملت عليه المشقة الدنيا منهما، وكان ثبوت التخفيف، والترخيص بسبب الريادة، أو لا؛ مثال ذلك أن التأذي بالقمل مبيح للحلق في حق الناسك، فينبغي أن يُعْتَبَر تأذيه بالأمراض بمثل مشقة القمل، كذلك سائر المشاق المبيحة للبس، والطيب، والدهن، وغير ذلك من المحظورات، وكذلك ينبغي أن تقرب المشاق المبيحة للتميم بأدنى مشقة أبيح بمثلها التيمم، وفي هذا إشكال؛ فإن مشقة الريادة اليسيرة على ثمن المثل، ومشقة الانقطاع من سفر النزهة - خفيفة، لا ينبغي أن يُعْتَبَر بها الأمراض، وأما المبيح للفطر فينبغي أن تقرب مشقته بمشقة الصيام في الحضر، فإذا شق الصوم مشقة تربى على مشقة الصوم في الحضر، فليجز الإفطار بذلك، ولهذا نظائر كثيرة؛ منها مقادير الأغرار في المعاملات، ومنها توقان الجائع إلى الطعام، وقد حضرت الصلاة، ومنها التأذي بالرياح الباردة في الليلة المظلمة، وكذلك التأذي بالمشي في الوحل، ومنها غصب الحكام المانع من الإقدام على الحكام، «وقد ضبط غصب الحاكم بما يمنع من استيفاء النظر، وكل هذه تقريرات يرجع في أمثالها إلى ظنون المكلفين»^(١).

وبناءً على هذا - النص -، فإن مرتبة المشاق المتوسطة بين الدنيا، والعليا، غير المقتربة لإحدهما - هي التي يُوكَلُ فيها إلى ظنون المكلف، وهي المعبر عنها عند الإمام الشاطبي بما لم يحد لها حد شرعي.

(١) انظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام: ١٥/٢، ١٦.

قاعدة:

طَلَبُ التَّخْفِيفِ بِوَجْهِ غَيْرِ شَرْعِيٍّ بَاطِلٌ ٣٤٦/١

إن طالب التخفيف من وجهه المشروع؛ بحيث كان قصده موافقاً لقصده الشارع، فلا شك أنه بعمله هذا قد امتثل أمر الشارع، وأخذ بالحزم.

أما من طلب التخفيف من غير وجهه المشروع؛ كأن استعمل الحيل غير المشروعة، أو ما شاكلها، فإنه بهذا العمل يكون قد وقع في محظورين^(١):

١- مخالفته لقصده الشارع، كانت تلك المخالفة في واجب، أو مندوب، أو مباح.

٢- وسد أبواب التيسير عليه، وفقد المخرج عن ذلك الأمر الشاق.

ومثاله: ما خرج مالك في البلاغات: أن رجلاً أتى إلى عبد الله بن مسعود، فقال: «إني طلقت امرأتي ثماني تطليقات»، فقال ابن مسعود: «فماذا قيل لك؟»، قال: «قيل لي: إنها قد بانت مني»، فقال ابن مسعود: «صَدِّقُوا؛ من طَلَّقَ كما أمره الله فقد بينَّ الله له، ومن لَبَسَ على نفسه لبساً جعلنا لبسه به، لا تلبسوا على أنفسكم، وتحملة عنكم، هو كما تقولون».

والدليل على هذا عند الإمام الشاطبي من عدة أوجه^(٢):

١- لما كان وضع الشريعة لمصالح العباد، وكانت أمورها، وأحكامها موضوعة ابتداءً، وفق الحالات المعتادة المتيسرة للمكلفين، كان كتكملة ما شرع من رخص للحالات الشاقة، هذه الرخص إذا طلبها المكلف من جهة ما وضعته الشريعة، وفق ما رسمته، كان طلبه حاصلًا فيه حالًا، ومالًا، في القطع على الجملة، والعكس غير صحيح، وإلا لكان طلبه من جهة مبتغاه وهواه مشروعًا، والفرض غير مشروع، فثبت أن طالب التخفيف من غير طريق الشرع لا مخرج له.

٢- طلب التخفيف من وجهه المشروع بمن، وبركة، وعكسه شؤم، قال - تَعَالَى -: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَنَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، ومن

(١) انظر: الموافقات، ٣٤٦/١.

(٢) نفس المصدر: ٣٤٧/١ - ٣٤٨ - ٣٤٩.

لا يتق الله لا يجعل له مخرجاً، كما يفيد الشرط، وغيره كثير من الوقائع الدالة على هذا المعنى.

٣. طالب التخفيف من وجهه المشروع طالب لما هو مضمون النجاح من طرف الشارع، أما طالبه من وجهه غير المشروع فهو قاصد لتعدي طريق المخرج، وهذا مقتضى ما دلت عليه بعض الآيات:

قوله: ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَّرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤].

وقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥].

وقوله: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩].

وهذه الآيات المذكورة، وغيرها مما لم أذكره، والمذكور فيها الاستهزاء، والمكر، والخداع، تفيد أن التعدي على طريق المصلحة المشروعة يفضي إلى ضد تلك المصلحة.

٤. المصالح لا يعرفها حق معرفتها إلا الله، خالقها، وواضعها، وعلى هذا بعث النبيين مبشرين، ومنذرين، أما العبد، فالذي يخفى عليه من أوجه المصالح أكثر مما يعرف؛ فمعرفته ناقصة؛ «فقد يكون ساعياً في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلاً لا آجلاً، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تزي في الموازنة على المصلحة، فلا يقوم خيرا بشرها، وكم من مدير أمر لا يتم له على كماله أصلاً، ولا يجني منه ثمرة أصلاً»^(١).

وعلى هذا فالرجوع إلى المصلحة، والتخفيف على الوجه الذي ارتآه العبد - رجوع إلى وجه حصول المصلحة، والتخفيف على النقصان، أما الرجوع إلى الوجه الذي وضعه الشارع، فرجوع إلى وجه حصول المصلحة، والتخفيف على الكمال.

ومن الأدلة على تحريم الحيل عند ابن القيم:

«أن الله - تعالى - إنما أوجب الواجبات، وحرم المحرمات، لما تتضمنه من مصالح عباده في معاشهم، ومعادهم؛ فالشريعة لقلوبهم بمنزلة الغذاء الذي لا بد لهم منه،

والدواء الذي لا ينفع الداء إلا به، فإذا احتال العبد على تحليل ما حرم الله، وإسقاط ما فرض الله، وتعطيل ما شرع الله، كان ساعيًا في دين الله بالفساد من وجوه:

١- إبطاله ما في الأمر المحتال عليه من حكمة الشارع، ونقض حكمته فيه، ومناقضته له.

٢- إن الأمر المحتال به ليس له غيره حقيقة، ولا هو مقصوده، بل هو ظاهر المشروع، فالمشروع ليس مقصودًا له، والمقصود له هو المحرم نفسه، وهذا ظاهر كل الظهور فيما يقصد الشارع؛ فإن المرابي - مثلاً - مقصود الربا المحرم، وصورة البيع الجائر غير مقصودة له، وكذلك التحيل على إسقاط الفرائض بتمليك ماله لمن لا يهبه درهمًا واحدًا حقيقة - مقصوده إسقاط الفرض، وظاهر الهبة المشروعة غير مقصودة له.

٣- نسبته ذلك إلى الشارع الحكيم، وإلى شريعته التي هي غذاء القلوب، ودواؤها، وشفائها، ولو أن رجلًا تحيل حتى قلب الغذاء، والدواء إلى ضده، فجعل الغذاء دواءً، والدواء غذاءً، إما بتغيير اسمه، أو صورته، مع بقاء حقيقته، لأهلك الناس، فمن عمد إلى الأدوية المسهلة فغير صورتها، أو أسماءها، وجعلها غذاء للناس، أو عمد إلى السموم القاتلة فغير أسماءها، وصورتها، وجعلها أدوية، أو إلى الأغذية الصالحة، فغير أسماءها، وصورها، كان ساعيًا بالفساد في الطبيعة، كما أن هذا ساع بالفساد إلى الشريعة؛ فإن الشريعة للقلوب بمنزلة الغذاء، والدواء للأبدان، وإنما ذلك بحقائقها، لا بأسمائها، وصورها^(١).

- «وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة»^(٢).

- «والحيل المحرمة مخادعة لله، ومخادعة الله حرام»^(٣).

- وقوله ﷺ: «صَيْدُ الْبَيْرِ لَكُمْ حَلَالٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ، أَوْ يُصَدَّ لَكُمْ»^(٤).

(١) إعلام الموقعين، ١٩٢/٣ - ١٩٣.

(٢) نفس المصدر، ١٧١/٣.

(٣) نفس المصدر، ١٧٣/٣.

(٤) أخرجه أبو داود، والنسائي في كتاب «المناسك»، والترمذي في كتاب «الحج»، وأحمد بن حنبل في المسند.

- والحديث الصحيح؛ وهو قوله ﷺ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ»^(١).

- أجمع الصحابة على تحريم الحيل المحرمة، وأبطلوها، وإجماعهم حجة قاطعة^(٢).

قاعدة: الْمَشَقَّةُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ لِلشَّارِعِ ١٢١/٢

هذه قاعدة من كُبَرَيَاتِ القَوَاعِدِ المقررة لدى المذاهب الإسلامية كافة، وهي المعبر عنها عندهم بـ«المشقة تجلب التيسير»، وهي أصل له فروع كثيرة وفيرة، في شتى أبواب الفقه، ومعناها: أن التكليف إذا أصبح شاقاً على المكلف؛ لسبب من الأسباب؛ كضعف الإنسان، وضغط الحياة، ومتطلباتها، كان سبباً في التخفيف عنهم؛ لأن شارع هذا الدين رءوف رحيم، لا يريد بعباده عنتاً، ولا رهقاً.

وعليه، مهما حصل العجز في التكليف لسبب ما، انتقل الشارع بالمكلف إلى المقدار الذي يزول معه العجز، وتعود القدرة من جديد.

والأصل في هذه القاعدة كما ذكر الشاطبي^(٣):

١- النصوص: كقوله - تَعَالَى -: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتُمْ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وفي الحديث: «قال الله - تَعَالَى -: «قَدْ فَعَلْتُ»^(٤).

وقال - تَعَالَى -: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:

٢٨].

(١) لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع.... إلخ، أخرجه البخاري، ومالك في الموطأ، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجة، والدارمي في كتاب «الزكاة»، والبخاري في كتاب «الحيل»، وأحمد بن حنبل.

(٢) إعلام الموقعين، ١٨٥/٣.

(٣) انظر: الموافقات، ١٢١/١، وما بعدها.

(٤) رواه مسلم.

ومن السنة: «يُعِشْتُ بِالْحَنَفِيَّةِ السَّمْحَةِ»^(١)، «وَمَا خَيْرَ بَيْنَ شَيْعَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرُهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»^(٢)، وقال: «مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»؛ لأن الرخص لا تُتَأَطَّرُ بِالْمَعَاصِي.

٢- ما شرعه الإسلام من الرخص عند وجود أسبابها، وهو أمر مقطوع به، ومما عُلِمَ من دين الأمة بالضرورة؛ وذلك كالترخيص في التيمم لمن خاف الضرر باستعمال الماء؛ لجرح، أو لبرد شديد، ونحو ذلك، وكالترخيص في الصلاة قاعدًا لمن تضرر بالصلاة قائمًا، والترخيص للمسافر في القصر، أو الجمع في الصلاة، وتناول المحرمات في الاضطراب، وكالترخيص في الإفطار للحامل، والمرضع، إذا خافتا على أنفسهما، أو ولديهما، وكذلك لمن كان مريضًا، أو على سفر، وجاء في الحديث: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصَتُهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ»^(٣)، وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق، والتكلف، والتسبب في الانقطاع عن دوام الأعمال، فقد أنكر النبي ﷺ على من شدد على نفسه، وصام في السفر، مع شعوره بشدة المشقة فحاجته إلى الفطر، فقال في مثله: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ»^(٤)، فهذه الرخص تكشف أن المشقة ليست من مقصود الشارع، ونفس الشيء لمثيلاتها.

٣- الإجماع على عدم وقوع التكليف بالشاق، وجودًا في التكليف، ومعنى انتفائه: أي عدم قصد الشارع إليه.

٤- وعلى فرض أنه واقع، مع العلم أنه قد ثبت - كما سبق - أن التكاليف موضوعة على قصد الرفق، والتيسر، والرحمة، وهذا تناقض، واختلاف، وهي منزهة عن ذلك. ويندرج تحت هذه القاعدة جميع الرخص التي اعتبرتها الشريعة من أسباب التيسير،

(١) أخرجه أحمد بن حنبل بلفظ: «ولكنني بعثت بالحنفية السمحة».

(٢) «ما خير رسول الله بين أمرين»، أخرجه البخاري في كتاب «المناقب»، و«الأدب»، و«الحدود»، ومسلم في كتاب «الفضائل»، وأبو داود في كتاب «الأدب»، والترمذي في كتاب «المناقب»، ومالك في الموطأ في كتاب «حسن الخلق»، وأحمد بن حنبل.

(٣) رواه أحمد بن حنبل.

(٤) «ليس من البر الصوم في السفر»، أخرجه البخاري في «الصوم»، ومسلم في «الصيام»، وأبو داود في «الصوم»، والترمذي في «الصوم»، والنسائي في «الصيام»، وابن ماجه في «الصيام»، والدارمي في «الصوم»، وأحمد بن حنبل.

والتخفيف للمكلف، ولكل منها أحكام فصلتها كتب الفقه.

وبهذا يبدو التيسير واضحاً ملموساً، بل هو روح يسري في جسم الشريعة كلها، وهذه القاعدة الكلية دليل من أقوى الأدلة على واقعية التشريع الإسلامي، ويسره.

قاعدة: الْمَشَقَّةُ الْأُخْرَوِيَّةُ غَيْرُ مَقْصُودَةٍ ١٥٣/٢

أوضح الإمام الشاطبي مفهوم المشاق الأخروية بقوله: «إن الأعمال إذا كان الدخول فيها يؤدي إلى تعطيل واجب، أو فعل محرم، فهو أشد مشقة - باعتبار الشرع - من المشقة الدنيوية، التي هي غير مخلة بدين»^(١)، وحكمها أنها أشد مشقة من المشاق الدنيوية، على اعتبار أن الدين مقدم على اعتبار النفس... وهكذا، وهذه المشاق غير مقصودة للشارع، «من جهة نفس المشقة، ولكن من جهة المصالح العائدة على المكلف»^(٢)، وعلى أي، فهذه المشاق الأخروية غير مقصودة للشارع؛ بناءً على قاعدة: «إن الشارع لم يقصد التكليف بالمشاق، والإعنات فيه»^(٣).

ولقد علق الشيخ دراز على قول الشاطبي بأن اعتبار الدين مقدم على النفس بقوله: «أي أن أصول الدين تُقَدَّمُ على اعتبار النفس، والأعضاء، فإذا توقف حفظ الدين على المخاطرة بالنفس، أو الأعضاء، قُدِّمَ الدين؛ ولذا وجب الجهاد لحفظ الدين، وإن أدى إلى ضياع كثير من النفوس، أما غير أصول الدين، فأنت تعلم أن الأمر فيها غير ذلك. فكثيراً ما يسقط الشارع واجبات دينية محافظة على النفس، متى حن نحو المرض، وحينئذ فليس اعتبار الأمور الدينية مقدماً على النفس، ولا على المال في كل شيء»^(٤).

وأما ما اعترض به الشيخ دراز، فيمكن رده بكون إسقاط الشارع واجبات دينية للحفاظ على النفس متى حن نحو المرض، ففي هذا الإسقاط للواجبات الدينية حفاظ على الدين، والنفس معاً، وإلا لضاعت النفس والدين معاً.

(١) الموافقات، ١٥٣/٢.

(٢) الموافقات، ٢٣/٢، ١٢٤.

(٣) انظر: الموافقات، ١٢١/٢، وما بعدها.

(٤) الموافقات، تعليق: الشيخ دراز، ١٥٣/٢، ١٥٤.

قاعدة:

الْمَشَقَّةُ الْخَارِجَةُ عَنْ مُغْتَادِ الْمَشَقَّاتِ فِي الْأَعْمَالِ الْعَادِيَّةِ، فَمَقْصُودُ الشَّارِعِ فِيهَا الرِّفْعُ عَلَى الْجُمْلَةِ. وَأَمَّا إِذَا لَمْ تَكُنْ خَارِجَةً عَنِ الْمُغْتَادِ، فَالشَّارِعُ، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ وَقُوعَهَا، فَلَيْسَ بِقَاصِدٍ لِرَفْعِهَا ١٥٦/٢.

يوضح ذلك الإمام الشاطبي بأنه:

إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الانقطاع عنه، أو عن بعضه، وإلى وقوع خلل في صاحبه في نفسه، أو ماله، أو حال من أحواله، فالمشقة هنا خارجة عن المعتاد. وإن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب، فلا يُعَدُّ في العادة مشقة، وإن سُمِّيَتْ كلفة، فأحوال الناس كلها كلفة في هذه الدار، في أكله، وشربه، وسائر تصرفاته، ولكن جعل له قدرة عليها؛ بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات، فكذلك التكليف^(١).

ومفاد هذه القاعدة عند أبي إسحاق أنه إذا كانت المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية، حتى يحصل بها فساد ديني، أو دنيوي؛ كأن ينقطع عنه العمل، أو عن بعضه، أو يقع خللاً في صاحبه في نفسه، أو ماله، أو حال من أحواله، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة.

والدليل على ذلك جميع رخص الشرع، وتحقيقاته التي يتمتع بها المكلف عند قيام العذر الشرعي، وهي مبنية على قاعدة كبرى: هي قاعدة: «المشقة تجلب التيسير».

أما المشاق التي لا يحصل معها فساد ديني، أو دنيوي، كأن لا ينقطع المكلف عن العمل، أو عن بعضه، أو لا يقع خللاً في صاحبه في نفسه، أو ماله، أو حال من أحواله، والشارع فيها لم يقصد رفعها، كما لم يقصد وقوعها.

والدليل على ذلك^(٢):

١- التكليف بها دليل على القصد إلى مشاقها، «وما تضمن التكليف الثابت عن

(١) الموافقات، ١٢٣/٢.

(٢) الموافقات، ١٨٦/٢.

العباد من المشقة المعتادة، ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس المشقة، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف»^(١).

٢. «كل عمل عادي، أو غير عادي يستلزم تعباً، وتكليفاً على قدره، قل أو جل، إما في نفس العمل المكلف به، وإما في خروج المكلف عما كان فيه إلى الدخول في عمل التكليف، وإما فيهما معاً، فإذا اقتضى الشرع رفع ذلك العبء، كان ذلك اقتضاء لرفع العمل المكلف به من أصله، وذلك غير صحيح، فكان ما يستلزمه غير صحيح»^(٢).

ثم قفز بعد هذا تحقيق التعب والمشقة المعتادة حيث يراها تختلف باختلاف الأعمال، وهي مسألة مهمة، ينجم عن عدم فهمها اختلاط أنواع المشقات فتخلط الأحكام المترتبة عليها:

يقول الشاطبي: «فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر، كالمشقة في ركعتي الظهر، ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج، ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد، إلى غير ذلك من أعمال التكليف، ولكن كل عمل في نفسه له مشقة معتادة فيه، توازي مشقة مثله من الأعمال العادية، فلم تخرج عن المعتاد في الجملة، ثم إن الأعمال المعتادة ليست المشقة فيها تجري على وزن واحد، في كل وقت، وفي كل مكان، وعلى كل حال، فليس إسباغ الوضوء في الشُّبْرَاتِ^(٣)، يساوي إسباغه في الزمان الحار، ولا الوضوء مع حضرة الماء من غير تكلف في استقائه، يساويه مع تجشم طلبه، أو نزع من بئر بعيدة، وكذلك القيام إلى الصلاة من النوم في قصر الليل، أو في شدة البرد، مع فعله على خلاف ذلك»^(٤).

وقد دلت على ذلك^(٥) بنصوص منها:

قوله - تَعَالَى -: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةً

(١) الموافقات، ١٢٤/٢.

(٢) الموافقات، ١٥٦/٢.

(٣) جمع «شُبْرَة»، بفتح فسكون، وهي الغداة الباردة.

(٤) الموافقات، ١٥٦/٢ - ١٥٧.

(٥) انظر: الموافقات، ١٥٧/٢، وما بعدها.

النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ ﴿[العنكبوت: ١٠]... إلى آخرها.

وقوله: ﴿وَلَوْ زَاغَتْ الْأَبْصَارُ وَلَفَعَتْ الْفُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾ [الأحزاب: ١٠-١١]، ثم مدح الله لمن صبر على ذلك، وصدق في وعده؛ حيث قال: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الحزاب: ٢٣]... الآية.

وما جاء في نكاح الإماء عند خشية العنت، ثم قال: ﴿وَأَنْ تَصِيرُوا خَيْرَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]، وأشباه هذا.

فيما يدل على أن المشقة قد تبلغ في الأعمال المعتادة، مما يظن أنه غير معتاد، ولكنه في الحقيقة معتاد، ومشقته في مثلها مما يعتاد، وتفسير ذلك:

أن المشقة لها طرفان، وواسطة:

١. طرف أعلى للمشاق المعتادة؛ بحيث لو زاد شيئاً لخرج إلى غير المعتاد.
٢. طرف أدنى للمشاق المعتادة؛ بحيث لو نقص شيئاً لم تكن مشقة تنسب إلى ذلك العمل.

٣. واسطة، وهي الغالب، والأكثر.

طرف أعلى واسطة وهي الغالب والأكثر طرف أدنى مشقة معتادة غير مشقة غير معتادة

ومن أمثلة ما هو محمول على أقصى المشقة المعتادة:

قوله - تعالى -: ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١]، ثم قوله: ﴿إِلَّا نَنفِرُوا يُعَذِّبَكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [التوبة: ٣٩]، كل هذا يفيد أنه موضع شدة، وأنه لا رخصة أصلاً في التخلف إلا أنه بمقتضى مما سبق؛ أي أدلة رفع الحرج: يحصل على أقصى الثقل في الأعمال المعتادة، ومحلّه في الرسم البياني رأس الطرف الأعلى؛ لأنه اجتمع في غزوة تبوك أمران: شدة الحر، وبعد المشقة، وكانت ثمار المدينة - في الوقت نفسه - قد أُنِعت، وطابت، كل هذا زاد في مشقة غزوة تبوك إلى الحد الأقصى، إلا أنه لم يخرجها عن المعتاد، وعليه لم يقع في ذلك رخصة، فكذلك أسبابها.

مشقة غير مشقة غير
طرف أعلى ————— الواسط ————— طرف أدنى | غير مشقة
البعد + الحر + مشقة غزوة تبوك وهي في الحد الأقصى للمشاق المعتادة.

وتقسيم المشاق، وتصنيفها إلى هذه المراتب، هو ما عليه كثير من الفقهاء،
والأصوليين:

يقول العز بن عبد السلام في المشاق الموجبة للتخفيفات الشرعية، المشاق ضربان:
أحدهما: مشاق لا تنفك العبادة عنها؛ كمشقة الوضوء، والغسل في شدة الشبرات
(الغداة الباردة)، ومشقة إقامة الصلاة في الحر، ولا سيما صلاة الفجر، ومشقة
الصوم في شدة الحر، وطول النهار، ومشقة الحج التي لا انفكاك عنها غالباً؛ فهذه
المشاق كلها، ومثلها، لا أثر لها في إسقاط العبادات، والطاعات، ولا في تخفيفها.
وثانيهما: مشقة تنفك عنها العبادات غالباً، وهي أنواع:

النوع الأول: مشقة عظيمة فادحة الخوف على النفوس، والأطراف، ومنافع
الأطراف؛ فهذه مشقة موجبة للتخفيف، والترخي؛ لأن حفظ المهج، والأطراف لإقامة
مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات في عبادة، أو عبادات، ثم تقوت أمثالها.
النوع الثاني: مشقة خفيفة؛ كأدنى وجع في أصبع، أو أدنى صداع، فهذا لا لفتة
إليه، ولا تعريج عليه؛ لأن تحصيل مصالح العبادة أولى من دفع مثل هذه المشقة التي لا
يؤبه لها.

النوع الثالث: مشاق واقعة بين هاتين المشقتين، مختلفة في الخفة، والشدة؛ فما دنا
منها من المشقة العليا أوجب التخفيف، وما دنا منها من المشقة الدنيا، لم يوجب
التخفيف، إلا عند أهل الظاهر؛ كالحمل الخفيفة، ووجع الضرس اليسير، وما وقع بين
هاتين الرتبتين مختلف فيه، منهم من يلحقه بالعليا، ومنهم من يلحقه بالدنيا، فكلما
قارب العليا كان أولى بالتخفيف، وكلما قارب الدنيا كان أولى بعدم التخفيف، وقد
توسط مشاق بين الرتبتين؛ بحيث لا تدنو من أحدهما؛ فقد يتوقف فيها، وقد يرجع
بعضها بأمر خارج عنها.

وذلك كابتلاع الدقيق في الصوم، وابتلاع غبار الطريق، وغرلة الدقيق، لا أثر له؛

لشدة مشقة التحرز منها، ولا يُغْفَى عما عداها مما تخف المشقة في الاحتراز عنه، وفي ما بينهما؛ كابتلاع ماء المضمضة مع الغلبة، اختلاف لوقوعه بين الرتبتين، ولما كانت المبالغة مستندة إلى تقصيره بفعله ما نُهي عنه، ألحقها بعضهم بما تيسر الاحتراز عنه، وأبطل بها الصوم، وألحقها بعضهم بالمضمضة؛ لوقوعها عن الغلبة، وتختلف المشاق باختلاف العبادات في اهتمام الشرع؛ فما اشتد اهتمامه به شرط في تخفيفه المشاق الشديدة، أو العامة، وما لم يهتم به خففه بالمشاق الخفيفة، وقد تخفف مشاقه مع شرفه، وعلو مرتبته؛ لتكرر مشاقه؛ كي لا يؤدي إلى المشاق العامة الكثيرة الوقوع^(١).
وضابط المشقة عند الإمام القرافي:

أن ما لم يرد فيه الشرع بتحديد يتعين تقريره بقواعد الشرع؛ لأن التقريب خير من التعطيل، فيما اعتبره الشرع؛ وذلك بأن يفحص الفقيه عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة، فيحققه بنص، أو إجماع، أو استدلال، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق؛ مثل تلك المشقة، أو أعلى منها جعلها مسقطه.
وإن كان أدنى منها لم يجعلها مسقطه؛ مثاله التأذي بالفصل في الحج مبيح للحلق بالحديث^(٢)؛ فأَي مرض أدى مثله، أو أعلى منه، أباحه، وإلا فلا^(٣).
وأختم مباحث الرخص بقواعد استنبطتها، وأنا أعالج موضوع الرخص عند الإمام الشاطبي.

١. الواجب عزيمة قد يصبح مباحًا بالرخص.
٢. المندوب عزيمة قد يصبح مباحًا بالرخص.
٣. المكروه عزيمة قد يصبح مباحًا بالرخص.
٤. المحرم عزيمة قد يصبح مباحًا بالرخصة.

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للجز بن عبد السلام، ٩/٢، ١٠، ١١.
(٢) «أن النبي ﷺ أمر كعبًا أن يحلق رأسه من القمل»، أخرجه أحمد بن حنبل.
(٣) الفروق، للقرافي، ١٢٠/١.

قاعدة:

الشَّرِيعَةُ جَارِيَةٌ فِي التَّكْلِيفِ بِمَقْتَضَاهَا عَلَى الطَّرِيقِ الْوَسْطِ الْأَعْدَلِ ١٦٣/٣

ومعنى ذلك أن تكاليف الشريعة هي مجموعها في تناول المكلف؛ فهي جارية على الطريق الوسط الأعدل الآخذ من الطرفين بقسط، لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه، ولا انحلال.

والمقصود بالطرفين عند الإمام الشاطبي:

١- الطرف الأعلى: وهو طرف التشديد، وعامة ما يكون في التخويف، والترهيب، والزجر.

٢- الطرف الأدنى: وهو طرف التخفيف، وعامة ما في الترجية، والترغيب، والترخيص.

وما بين هذين الطرفين يوجد الطريق الوسط الأعدل، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه، ولا انحلال.

هذا الطريق الوسط العادل هو الذي جرت الشريعة في التكليف بمقتضاه؛ بحيث لا ينفرد أحد الطرفين المتقابلين بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، أو يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، فيقع على المقابل طغيان، وهيف، من جراء انحراف المكلف، أو وجود مظنة انحرافه، وكلما ترتب عن انحراف المكلف مد إلى أحد الطرفين، إلا وردت الشريعة إلى الوسط الأعدل؛ زجرًا في الجانب الآخر المقابل مدًا، حتى يحصل على الاعتدال فيه؛ ففعل الطبيب الرفيق، يحمل المريض على ما فيه صلاحه؛ بحسب حاله، وعادته، وقوة مرضه، وضعفه، حتى إذا استقلت صحته، هبأ له طريقًا في التدبير وسطًا لائقًا به في جميع أحواله^(١).

والوسطية تعني العدل؛ قال أحمد: «حدثنا الأعمش عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ، في قوله - تَعَالَى -: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، قال: عَدْلًا»^(٢).

(١) الموافقات، ١٦٢/٢.

(٢) تفسير ابن كثير، ١٩٢/١٢.

وهذه الوسطية تتجلى في كلية شرعية؛ كما يقول الإمام الشاطبي: فإذا نظرت في كلية شرعية، فتأملها، تجدها حاملة على التوسط؛ فإن رأيت ميلاً إلى جهة طرف من الأطراف، فذلك في مقابلة واقع، أو متوقع في الطرف الآخر:

فطرف التشديد، وعامة ما يكون في التخويف، والترهيب، والزجر - يُؤْتَى به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين.

وطرف التخفيف، وعامة ما يكون في الترجية، والترغيب، والترخيص - يُؤْتَى به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا، ولا ذاك، رأيت التوسط لائئحاً، ومسلك الاعتدال واضحاً، وهو الأصل الذي يُرجع إليه، والمعقل الذي يُلجأ إليه^(١).

فالإسلام وسط في الاعتقاد، والتصور؛ وسط في التعبد، والتنسك؛ وسط في الأخلاق، والآداب؛ وسط في التشريع، والنظام، وأرى أن أسوق دليلاً على وسطية الإسلام في العبادات:

قال - تَعَالَى -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ٩-١٠].

ففرضية الصلوات الخمس قائمة على أصل الوسطية؛ فإذا انحرف المكلف، وأخل بهذا الركن، بدا له في الطرف المقابل ما يزرجه، ويرهبه، بادياً؛ قال - تَعَالَى -: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥٤﴾ [الماعون: ٥-٤]؛ فالزجر، هنا، في مقابل الترهيب، وهكذا الشأن بالنسبة لكليات الشريعة.

ومن غلب عليه التشديد من جراء مرض، أو ...، بدا له الترخيص في الطرف المقابل واضحاً، حتى تحصل الوسطية، والعدل.

(١) الموافقات، ١٦٧/٢ - ١٦٨.

طرق التشديد: وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر	الطريق الوسط الأعدل الداخل تحت كسب العدل من غير مشقة ولا انحلال	طرق التخفيف: وعامة ما يكون في الترجية والترغيب والترخيص
يكون في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين		يكون في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد

طرف التشديد: وعامة ما يكون في التخويف، والترهيب، والزجر، يكون في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين.

الطريق الوسط الأعدل، الداخل تحت كسب العدل من غير مشقة، ولا انحلال. طرق التخفيف: وعامة ما يكون في الترجية، والترغيب، والترخيص، يكون في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد.

ومما يتصل بهذه القاعدة ما أورده العز بن عبد السلام:

«في الاقتصاد في المصالح، والخير؛ حيث قال:

«الاقتصاد مرتبة بين ربتين، ومنزلة بين منزلتين، والمنازل ثلاثة: التقصير في جلب المصالح، والإسراف في جلبها، والاقتصاد بينهما»^(١)، وقد استدل على هذا بنصوص منها: قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

وقوله - سبحانه - عز، وجل -: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

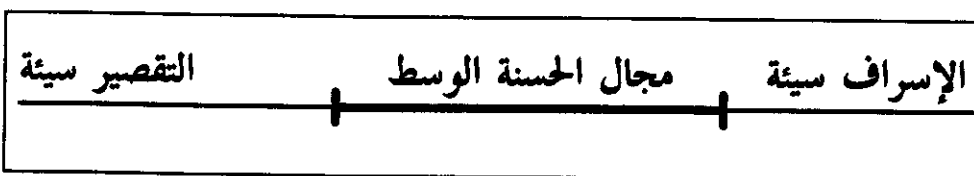
وقوله - عليه الصلاة، والسلام -، في قيام الليل: «لِيُصَلَّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا وَجَدَ كَسَلًا، أَوْ قُتُورًا، فَلْيَقْعُدْ»^(٢).

(١) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ٢/٢٠٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «التهجد»، ومسلم في كتاب «المسافرين»، وأبو داود في كتاب «التطوع»، والنسائي في كتاب «قيام الليل»، وابن ماجه في كتاب «الإقامة»، وأحمد بن حنبل في المسند.

وأنكر عليه السلام على عبدالله بن عمرو بن العاص التزامه قيام الليل، وصيام النهار، واجتناب النساء، وقال له: «أَرِغِبْتَ عَنْ سُنَّتِي؟»، فقال: «بَلْ سُنَّتُكَ أَبْغِي»، قال: «فَإِنِّي أَصُومُ، وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي، وَأَتَكَبَّرُ النَّسَاءَ؛ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^(١).

وقال حذيفة: «الحسنة بين السيتين»، ومعناه أن التقصير سيئة، والإسراف سيئة، والحسنة ما توسط بين الإسراف، والتقصير، وخير الأمور أوسطها.



ومن الأمثلة التي ساقها في هذا المضمار^(٢):

١- الاقتصاد في الدعاء؛ لكونه عليه السلام له دعوات مختصرات جامعات، بدليل أن الله - تَعَالَى - أمرنا بالتضرع، والخفية في الدعاء، والإمام الشافعي استحَبَّ أن يكون دعاء التشهد دون قدر التشهد.

* ومنها إمكان السير إلى الحج العمرة، لا تُزَادُ فيه شدة الإسراع المضنية للأجساد، وإلى التباطؤ الخارج عن المعتاد.

* وكذلك المزاح، والضحك، واللعب؛ لأن المباح بالجزء ممنوع بالكل.

وما تكرر الفعل المباح؛ كالغناء، إلا إسراف.

وما أوردته من قول العز بن عبد السلام يمكن أن ينهض، في نظري، معيارًا لمعرفة التوسط؛ قال الشاطبي: والتوسط يُعْرَفُ:

١- بالشرع.

٢- وقد يعرف بالعوائد، وما يشهد به معظم العقلاء، كما في الإسراف، والإقتار،

(١) أخرجه البخاري، ومسلم، والنسائي، والدارمي كلهم في كتاب «النكاح»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٢) انظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ٢/٢٠٨ - ٢١٠.

والنفقات^(١).

وهذه القاعدة تُعْتَبَرُ خاصة من الخصائص العامة للشرعة الإسلامية:

يقول الدكتور يوسف القرضاوي عن وسطية الإسلام في التشريع: «والإسلام وسط في تشريعه، ونظامه القانوني، والاجتماعي؛ فهو وسط في التحليل والتحریم بين اليهودية التي أسرفت في التحريم، وكثرت فيها المحرمات ...، وبين المسيحية التي أسرفت في الإباحة، حتى أحلت الأشياء المنصوص على تحريمها في التوراة.

والتشريع الإسلامي وسط في شئون الأسرة، كما هو وسط في شئونه كلها، وسط بين الذين شرعوا تعدد الزوجات بغير عدد، ولا قيد، وبين الذين رفضوه، وأنكروه، ولو اقتضته المصلحة، وفرضته الضرورة، والحاجة ...، وهو وسط في الطلاق بين الذين حرّموا الطلاق لأي سبب كان، ولو استحالت الحياة الزوجية إلى جحيم لا يُطَاقُ؛ كالكاثوليك، وقريب منهم الذين حرّموه إلا لعلّة الزنا، والخيانة الزوجية؛ كالأرثوذكس، وبين الذين أرحو العنان في أمر الطلاق، فلم يقيدوه بقيد.

إنما شرع الإسلام الطلاق عندما تفشل كل وسائل العلاج الأخرى، ولا يجدي تحكيم، ولا إصلاح^(٢).

ومما قاله الدكتور يوسف القرضاوي عن التوازن بين الفردية، والجماعية في الإسلام:

١- لقد قرر الإسلام حرمة الدم، فحفظ للفرد «حق الحياة»، وأعلن القرآن أن: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

وأوجبت الشريعة في قتل العمد القصاص، إلا أن يعفو أولياء المقتول، أو يقبلوا بدلاً، وأوجبت في قتل الخطأ الدية، والكفارة.

٢- وقرر حرمة العرض؛ فصان للفرد «حق الكرامة»، فلا يجوز أن يُهَانَ في حضرته، أو يُؤْذَى في غيبته بأي كلمة، أو إشارة تسوءه.

(١) المواقفات، ١٦٨/٢.

(٢) الخصائص العامة للإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي، ص ١٤٥: ١٤٧.

- ٣- وقرر حرمة المال؛ فصان للفرد «حق التملك»، فلا يحل أخذ ماله إلا بطيب نفس منه، ولا يجوز للدولة، ولا لفرد آخر، نهب ماله، وأخذه بغير حق.
 - ٤- وقرر حرمة البيت؛ فصان بذلك للفرد «حق الاستقلال الشخصي».
 - ٥- وقرر للفرد «حرية الاعتقاد»؛ فلا يجوز أن يكره على ترك دينه.
 - ٦- وقرر للفرد «حرية النقد».
 - ٧- وقرر «حرية الرأي، والفكر».
 - ٨- وقرر الإسلام «المسؤولية الفردية»، وأكدها تأكيدًا بليغًا في كتابه؛ فقال - تَعَالَى -: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينٌ﴾ (٢٨) [المذثر: ٣٨].
- ومع هذه الحقوق، والحريات التي كفلها الإسلام للفرد، فقد فرض للمجتمع واجبات تكافئها، وقَيَّدَ هذه الحقوق، والحريات الفردية.
- ١- فالحياة التي صانها الإسلام للفرد، إذا اقتضى المجتمع المسلم بذلها لحمايته، وجب عليه أن يقدمها راضي النفس، قريح العين، معتقدًا أن الموت هنا هو عين الحياة؛ وكذلك إذا اغتدي على حق نفس أخرى؛ كقاتل العمد؛ أو على حق المجتمع في الأمن، والاستقرار؛ كقاطع الطريق؛ أو خرج عن دينه، وفارق الجماعة؛ كالمرتد، فَقَدَتْ حياته ما لها من عمله.
 - ٢- حق التملك مقيد بأن يأخذ المال من حله، وينفقه في محله، ولا ييخل به إذا طلبته الجماعة.
 - ٣- والحريات والحقوق كلها مقيدة برعاية أخلاق المجتمع، وعقائده، ومثله العليا.
 - ٤- ومع المسؤولية الفردية التي أكدها الإسلام، نراه قد أكد - كذلك - مسؤولية الفرد عن الجماعة؛ فكل فرد في المجتمع المسلم راجع في مجال من المجالات.
 - ٥- ومن معاني الجماعة في الإسلام ما عُرف في الشريعة باسم «فروض الكفاية».
 - ٦- المسلمون مسئولون مسؤولية تضامنية عن تنفيذ شريعة الإسلام، وإقامة حدوده.
 - ٧- العبادة أضفى عليها الإسلام روح الجماعة، وصبغة جماعية؛ فدعا إلى صلاة الجماعة، ورعَّبَ فيها...

٨- في مجال الآداب، والتقاليد، حث الإسلام على جملة من الآداب الاجتماعية، أراد بها أن يخرج المسلم من الفردية، والانعزالية...

٩- وفي مجال الأخلاق، حث الإسلام على المحبة، والإخاء، والإيثار، وأمر بالتعاون على البر، والتقوى^(١)..

وعن مزايا الوسطية، وفوائدها يقول الدكتور القرضاوي:

الوسطية أليق بالرسالة الخالدة: فقد يجوز في رسالة مرحلية محدودة الزمن والإطار أن تعالج بعض التطرف في قضية ما بتطرف مضاد؛ فإذا كان هناك مبالغة في الدعوة، قُومِمْتْ بمبالغة مقابلة في الدعوة إلى المثالية، وإذا كان هناك غلو في النزعة المادية، رُدَّ عليها بغلو معاكس في النزعة إلى الروحية، كما في الديانة المسيحية، وموقفها من النزعة المادية الواقعية عند اليهود، والرومان، فإذا أدت الدعوة المرحلية دورها الموقوت، وحدث في الغلو، ولو بغلو مثله، كان لا بد من العودة إلى الحد الوسط، وإلى الصراط السوي؛ فتعتدل كفتا الميزان، وهذا ما جاءت رسالة الإسلام بوصفها رسالة عالمية خالدة، والوسطية تعني العدل:

فمن معاني الوسطية التي وُصِفَتْ بها الأمة في الآية الكريمة، وَرُتِّبَتْ عليها شهادتها على البشرية كلها - العدل الذي هو ضرورة كقبول شهادة الشاهد...

وَالْوَسْطِيَّةُ تَغْنِي الْإِسْتِقَامَةَ:

استقامة المنهج عن الميل، والانحراف؛ فالمنهج المستقيم، وتعبير القرآن «الصراط المستقيم»...

الْوَسْطِيَّةُ دَلِيلُ الْخَيْرِيَّةِ:

والوسطية كذلك دليل الخيرية، ومظهر الفضل، والتميز في الماديات، والمعنويات؛ ففي الأمور المادية نرى أفضل حبات العقد واسطته ...، وفي الأمور المعنوية نجد الوسطية دائماً خيراً من التطرف...

الْوَسْطِيَّةُ تُمَثِّلُ الْأَمَانَ:

(١) الخصائص العامة للإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي، ص ١٤٧ - ١٥٦.

والبعد عن الخطر، فالأطراف عادة تتعرض للخطر، والفساد، بخلاف الوسط، فهو محمي، ومحروس بما حوله.

الْوَسْطِيَّةُ دَلِيلُ الْقُوَّةِ:

فالوسط هو مركز القوة؛ ألا ترى الشباب الذي يمثل مرحلة القوة، وسطاً بين ضعف الطفولة، وضعف الشيخوخة، والشمس في وسط النهار أقوى منها في أول النهار، وآخره.

الْوَسْطِيَّةُ مَزَكَزُ الْوَحْدَةِ، وَنُقْطَةُ التَّلَاقِ:

فعلى حين تتعدد الأطراف تعدداً قد ينتهي، يبقى الوسط واحداً، يمكن لكل الأطراف أن تلتقي عنده، فهو المنتصف، وهو المركز^(١).

* * * * *

(١) الخصائص العامة للإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي، من ص ١٣٠ : ١٤٠.

الفصل الثالث

قواعد في مقاصد الشريعة، ومتعلقاتها

البحث الأول: قواعد في المقاصد
البحث الثاني: قواعد من المصلحة، والمفسدة
البحث الثالث: قواعد في تغليب الأحكام الشرعية

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

39

40

41

42

43

44

45

46

تمهيد

لقد عرّف الشيخ ابن عاشور المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بقوله: «هي المعاني، والحِكَمُ الملحوظة للشارع، في جميع أحوال التشريع، أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة؛ ليدخل في هذه أوصاف الشريعة، وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا - أيضًا - معانٍ من الحِكَمِ ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»^(١).

وفي قسم آخر من كتابه المتعلق بمقاصد التشريع الخاص بأنواع المعاملات: «وهي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة...، ويدخل في ذلك كل حكمة رُوِيََتْ في تشريع أحكام تصرفات الناس؛ مثل التوثق في عقدة الرهن، وإقامة نظام المنزل، والعائلة في عقدة النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»^(٢).

وقد عرّف الأستاذ علال الفاسي المقاصد بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»^(٣).

وعلى أيّ، فالمقاصد هي نظرة مدققة لما وراء الألفاظ الشرعية؛ بغية الوصول إلى الأهداف المتوخاة من التشريع؛ حتى يكون قصد المكلف موافقاً لقصد التشريع.

والإمام الشاطبي، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، اهتم بالمقاصد، ومتعلقاتها، إلى درجة أنه فُتقَ هذا الفن، وخصص له خَيْرًا كبيرًا في موافقاته. في هذا الإطار تأتي قواعد في مقاصد الشريعة، ومتعلقاتها.

* * * * *

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص ٥١.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص ١٤٦.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ٣.

الْمَبْحَثُ الْأَوَّلُ

قَوَاعِدُ فِي الْمَقَاصِدِ

قاعدة: تَكَالِيفُ الشَّرِيعَةِ تَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ مَقَاصِدِهَا فِي الْخَلْقِ

في إطار بيان قصد الشارع في وضع الشريعة، أورد الإمام الشاطبي هذه القاعدة موضِّحاً أن القصد من تكاليف الشريعة الإسلامية هو حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد تنحصر في ثلاثة أقسام: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات^(١).

فأبو المعالي الجويني يقول، وهو بصدد الحديث عن الأقسام الخمسة للعلل الشرعية، فهي: القسم الأول: «ما يتعلق بالضروريات؛ مثل القصاص؛ فهو معلل بحفظ الدماء المعصومة، والزجر عن التهجم عليها»^(٢).

القسم الثاني: «ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وقد مثله بالإجارات بين الناس»^(٣).

القسم الثالث: «ما ليس ضرورياً، ولا حاجياً حاجة عامة، وإنما هو من قبيل التحلي بالمكرمات، والتخلي عن نقائصها، قد مثله بالطهارات»^(٤).

القسم الرابع: «وهو - أيضاً - لا يتعلق بحاجة، ولا ضرورة، ولكنه دون الثالث؛ بحيث ينحصر في المندوبات، فهو في الأصل كالضرب الثالث، الذي انتجز الفراغ منه، في أن الغرض المخيل الاستحاثات على مكرمة لم يَرِدِ الأمر على التصريح بإيجابها، بل ورد الأمر بالنadb إليها»^(٥).

(١) هذا التقسيم لم ينفرد به الإمام الشاطبي، بل نجده عند المتقدمين - أيضاً -؛ كالإمام الجويني.

(٢) انظر: البرهان للجويني، ٩٢٣/٢.

(٣) انظر: نفس المصدر السابق، ٩٢٤/٢.

(٤) انظر: نفس المصدر السابق، ٩٢٤/٢ - ٩٢٥.

(٥) انظر: نفس المصدر السابق، ٩٢٥/٢.

القسم الخامس: «هو ما لا يظهر له تعليل واضح، ولا مقصود محدد، لا من باب الضرورات، ولا من باب الحاجات، ولا من باب المكرمات، وهو يندر تصويره جدًّا»^(١).
مما سبق، واعتمادًا على قول أبي المعالي نفسه في القسم الرابع، حين نص أن هذا القسم كالضرب الثالث، أما القسم الخامس، فقد قال عنه إنه لا يدخل في الضرورات، ولا الحاجيات، ولا التحسينيات. فإننا نخلص إلى أن الإمام الجويني بعمله هذا يكون مقسمًا للمقاصد تقسيمًا ثلاثيًا: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.
وأما أبو حامد الغزالي، فقد قسّم المصالح الشرعية حسب درجة قوتها، ووضوحها، على هذا الأساس فإن المصالح منها: ما هي في رتبة الضروريات، ومنها ما هي في رتبة الحاجيات، ومنها ما هي في رتبة التحسينيات، والتزيينات، ولكل مرتبة مكملات^(٢).
والإمام الشاطبي جعلها ثلاثة أقسام: «أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية»^(٣).

والشيخ محمد الطاهر بن عاشور قسّم المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة إلى ثلاثة أقسام: «ضرورية، وحاجية، وتحسينية»^(٤).

وهكذا، فإن تقسيم المقاصد الثلاثي مُتَّفَقٌ عليه، إلى درجة قريبة من الإجماع. ونأتي إلى الضروريات التي هي القسم الأول من أقسام المقاصد، فنجد أن للإمام أبي المعالي فضل السبق في تقسيمها الخماسي؛ حيث جعلها كالتالي:

الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال؛ حيث قال: «الشريعة متضمنها مأمور به، ومنهي عنه، ومباح؛ فأما المأمور به، فمعظمه العبادات...؛ وأما المنهيات، فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر...؛ وبالجمل: الدم معصوم بالقصاص...، والفروج معصومة بالحدود...، والأموال معصومة عن الشَّرَاقِ بالقطع...»^(٥).

(١) انظر: نفس المصدر السابق، ٩٢٦/٢.

(٢) انظر: المستصفى، للغزالي، ٢٨٦/١ - ٢٩٣.

(٣) المواقفات، ٨/٢.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص ٧٨.

(٥) البرهان، ١١٥٠/٢ - ١١٥١.

والإمام أبو حامد الغزالي يقول في «المستصفى»: إن مقصود الشرع من الخلق خمسة؛ وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم^(١).

أما الرازي، فقد رتب الضروريات على التالي: «النفس، والمال، والنسب، والدين، والعقل»^(٢)، وتارة: «النفس، والعقول، والأديان، والأموال، والأنساب»^(٣)، معبراً عن النسل بالنسب، مع أن النسب مكمل من مكملات حفظ النسل.

أما الآمدي، فقد قال: «المقاصد الخمسة التي لم تَحُلْ من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع؛ وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال»^(٤)، وقد حصر الضروريات في هذه الخمسة؛ حيث قال: «والحصر في هذه الخمسة الأنواع، إنما كان نظراً إلى الواقع، والعلم، ولانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة»^(٥)، ثم تطرق إلى بيان كيفية ترتيب الضروريات الخمس، والترجيح بينها؛ بناءً على ذلك؛ حيث قال: «وكما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق به من مقصود النفس يكون مقدماً على غيره من المقاصد الضرورية؛ إما بالنظر إلى حفظ النسب؛ فلأن حفظ النسب إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد؛ حتى لا يبقى ضائعاً لا مربى له، فلم يكن مطلوباً لعينه، وذاته، بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة؛ حتى تأتي بوظائف التكليف، وأعباء العبادات؛ وإما بالنظر إلى حفظ العقل؛ فمن جهة أن النفس أصل، والعقل تبع؛ فالمحافظة على الأصل أولى؛ لأن ما يُفْضِي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقاً؛ فالمحافظة بالمنع مما يفضي إلى الفوات مطلقاً أولى، وعلى هذا - أيضاً - يكون المقصود في حفظ النسب أولى من المقصود في حفظ العقل، ومقدم على ما يفضي إلى حفظ المال...»^(٦).

وعلى هذا الترجيح يكون ترتيب الآمدي للضروريات الخمس كالتالي: «الدين -

(١) المستصفى، ٢٨٧/١.

(٢) المحصول، ٣٢٠/٢.

(٣) نفس المصدر السابق، ٤٨٠/٢.

(٤) الإحكام، للآمدي، ٧١/٣.

(٥) نفس المصدر، والصفحة.

(٦) نفس المصدر: ٢٨٨/٣.

النفس - النسل - العقل - المال».

وأما ابن الحاجب، فيقول: «والمقاصد ضربان: ضروري في أصله، وهي أعلى المراتب؛ كالمقاصد الخمسة التي رُوِيَتْ في كل ملة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال...»^(١).

وأما البيضاوي، فقد قال، وهو بصدد الحديث عن المقاصد الدنيوية: «إما ضرورية؛ كحفظ النفس بالقصاص، والدين بالقتال، والعقل بالزجر عن المسكرات، والمال بالضمنان، والنسب بالحد على الزنا»^(٢).

وأما الإسنوي، فقد قال: «الضروريات الخمس؛ وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب»^(٣).

وأما الإمام الشاطبي، فقد جعل الضروريات الخمس على الترتيب التالي: «حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل»^(٤).

ومن خلال سرد هذه الآراء، يتبين أن الأصوليين منهم من سلك في ترتيب الضروريات الخمس مسلك الغزالي، ومنهم من سلك مسلك الآمدي، ومنهم من لم يلتزم بمسلك معين؛ ومسلك الغزالي، والآمدي يتفقان في مرتبتي الدين، والنفس، والمرتبة الأخيرة التي هي المال، ويختلفان في مرتبتي النسل، والعقل، إلا أن ترتيب الآمدي مرجح على ترتيب الغزالي؛ نظرًا لدفاعه عن هذا الترتيب كما سبق.

وحفظ الشريعة للمصالح الضرورية، وغيرها، يتم على وجهين، يكمل أحدهما الآخر؛ وهما:

١- حفظها من جانب الوجود؛ وذلك بشرع ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، ويرعاها.

(١) انتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ١٨٢.

(٢) نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، ٧٥/٤.

(٣) نفس المصدر: ٣٨٨ / ٤.

(٤) الموافقات، ١٠/٢.

٢- حفظها من جانب العدم؛ وذلك بشرع ما يدرأ عنها الاختلال الواقع، أو المتوقع فيها^(١).

فحفظ الدين - مثلاً -: تحققه من جانب الوجود أصول العبادات؛ كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة...

ويحققه من جانب العدم: الجهاد، وقتل المرتدين.

أما الحاجيات: فهي التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة المؤدية بفوات المطلوب، وهي إذا فُقِدَتْ لا تختل مصالح الحياة، كما هو الشأن بالنسبة للضروريات.

وهذه الحاجيات مبنية على عدة قواعد؛ هي:

- ١- المشقة تجلب التيسير.
- ٢- الحرج مرفوع.
- ٣- الضرر يُزَالُ.
- ٤- ما لا يمكن التحرز منه معفو عنه.
- ٥- الضرورات تبيح المحظورات.
- ٦- يجوز في الضرورة ما لا يجوز في غيرها.
- ٧- الضرورة تُقَدَّرُ بقدرها.
- ٨- ما جاز لعذر بطل بزواله.
- ٩- كل رخصة أُيِّحَتْ للضرورة والحاجة لم تُسْتَبَحْ قبل وجودها.
- ١٠- الرخص لا تُنَاطُ بالمعاصي.

وترتبط هذه القواعد بأصل كبير من أصول الشريعة، وهو مراعاة مصالح الخلف؛ إذ مما يدخل في هذه المصالح رفع الحرج، والمشقة عن المكلف، وإعفاؤه مما لا يقدر عليه من التكاليف، سواء تعلق الأمر بالعبادات، أو المعاملات.

ويقول الشيخ أحمد الزرقاء:

«والحاجة هي الحالة التي تستدعي تيسيراً، أو تسهلاً؛ لأجل الحصول على المقصود، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجلها مستمراً، والثابت للضرورة مؤقتاً»^(١).

وعليه، فرتبة الحاجيات بعد الضروريات؛ باعتبار أنها حالات مستثناة من الضروريات، تكرر على الضروري فتجعله حاجياً، ما دامت الشريعة الإسلامية السمحة ليس من مقصودها الحرج، والعنت على الناس.

ومن أمثلة هذا النوع في العبادات: شُرِعَتْ الرخص من قصر الصلاة، وجمعها للمسافر.

وفي العادات أبيع الصيد.

وفي المعاملات: أبيعحت العقود المحققة لحاجيات الناس؛ من بيع، وإجازات.

وفي العقوبات: شُرِعَ للولي حق العفو عن القصاص.

ومما سبق يتبين أن الحاجيات، التي هي جزء من مقاصد الشريعة الإسلامية، مبنية على عدم الحرج، والعنت.

وأما التحسينيات: فهي التي لا يتوقف عليها حياة الناس الدينية، والدنيوية، ولا ينال الناس بفقدانها حرج، كما في الحاجيات، إلا أن الحياة بفقد التحسينيات تصير مستقبحة في نظر العقول الراجعة.

ومثالها في العبادات: الطهارات، وستر العورات في الصلاة.

وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء، والكالا.

وفي العادات: كآداب الأكل، والشرب.

وفي العقوبات: منع قتل الصبيان، والرهبان، في الحروب.

وكل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كاللثمة، والتكملة، مما لو فرضنا

(١) شرح القواعد الفقهية، تأليف: الشيخ أحمد الزرقاء، ص ١١٥.

فقده، لم يخل بحكمتها الأصلية^(١).

فمكمل الضروري مثل صلاة الجماعة المكمل لضروري الدين، والتماثل في القصاص، المكمل لحفظ النفس، ومثل تحريم القليل من الخمر؛ فهو مكمل لحفظ العقل، وكتحريم النظر إلى الأجنبية؛ فهو مكمل لضروري النسل.

ومكمل الحاجي، كاعتبار الكفاءة، ومهر المثل في الصغيرة.

ومكمل التحسيني؛ كأداب الأحداث، ومندوب الطهارات، على أن تكون هذه التكملة غير مكرة على أصلها بالإبطال^(٢).

وبمعرفة هذه المقاصد، يتبين للمسلم مقدار ما حققه منها، فيزداد إيماناً، وتمسكاً بشريعته، وفي حال نقصه يعمل على استدراك ما فرط فيه، وتحقيق هذه المقاصد التي جعلت سبباً للفوز في الدارين.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور أحمد الخمليشي:

«حصر الاجتهاد هذه المقاصد في الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وفسر الضروريات بالحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

واستنبط الفقه ذلك من طريق استقراء مبادئ الشريعة العامة، وأحكامها التفصيلية، ولكن من المؤكد أن تحديد الضروريات بهذا الشكل كان متأثراً بالتصورات الفلسفية، والمفاهيم الاجتماعية لمقومات وجود الفرد، ولأسس التعايش الاجتماعي»^(٣).

وكلام الدكتور الخمليشي يفضي إلى القول بأن مجال الضروريات يتسع لغير ما حدده الفقهاء من الكليات الخمس.

قاعدة: **المَقَاصِدُ الضَّرُورِيَّةُ فِي الشَّرِيعَةِ أَضَلُّ لِلْحَاجِيَّةِ، وَالتَّحْسِينِيَّةِ ١٦/٢**

هذه القاعدة مرادفة لسابقتها؛ وهما معاً تمثلان وجهين لصورة، واحدة؛ فكون

(١) الموافقات، ١٢/٢.

(٢) الموافقات، ١٣/٢.

(٣) وجهة نظر، للدكتور/ أحمد الخمليشي، ص ٢٠٣.

المقاصد الضرورية أصلاً للحاجية، والتحسينية: هو أن الأصل الضروري ما وُصِفَ بالضرورة، إلا لكونه لا استغناء عنه في الدارين، وإلا لتوقفت الدنيا، بل لم تستقم؛ فضياع النفوس - مثلاً -، ينعدم بموجبه الجنس البشري على وجه الأرض مما يفضي إلى عدم البقاء، ونفس الشيء ينطبق على باقي الضروريات.

فاختلاف المقاصد الضرورية يتم معه اختلال نظام الأمة، وليس هو هلاكها، واضمحلالها في رأي الشيخ محمد الطاهر بن عاشور؛ حيث قال: «ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها، واضمحلالها؛ لأن هذا قد سَلِمَتْ منه أعرق الأمم في الوثنية، والهمجية، ولكنني أعني أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الانعدام؛ بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها، وقد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل؛ بتفاني بعضها ببعض، أو بتسلط العدو عليها، إذا كانت بمرصَد من الأمم المعادية لها، أو الطامعة في استيلائها عليها»^(١).

أما الحاجيات، فهي تدور في فلك الضروريات؛ حيث تخدمها، فترك الصيام - مثلاً - للمرض، إلى ما بعد الشفاء، يُنصَّبُ حول الصيام، الذي هو جزء من كلي ضروري الدين؛ فهو يخدمه، ويحافظ عليه، وذلك بإرجاء الصيام إلى ما بعد الشفاء، وإلا لتعطل هذا الركن في هذه الحالة. وعامة، يمكن القول إن الحاجيات هي رخص مستثناة من حالات نص عليها الفقهاء، مبنية على قاعدة رفع المشاق، لجُعِلَتْ في حالات خاصة؛ حتى تطرد أحكام الضروريات.

وأما التحسينيات؛ فهي إما أن تكمل ما هو ضروري، فظاهر، وإما أن تكمل الحاجي، فالقاعدة: «إِنَّ الْمَكْمَلَ لِلْمَكْمَلِ مُكْمَلٌ».

وإذا كان الأصل هو الضروري، فالقاعدة: «إِذَا سَقَطَ الْأَصْلُ سَقَطَ الْفَرْعُ»^(٢)؛ أي أن اختلال الضروري - الأصل - يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق، وعليه فسقوط الضروري ينجم عنه سقوط الحاجي، والتحسيني؛ ومثاله: لو فرضنا ارتفاع أصل البيع من الشريعة، لم يكن اعتبار الجهالة، والغرر، ويعضد ذلك ما قرره الفقهاء في قاعدة:

(١) مقاصد الشريعة، ومكارمها، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، ص ٧٨.

(٢) شرح القواعد الفقهية، للشيخ. أحمد الزرقاء، ص ٢٠٥.

إذا سقط الأصل سقط الفرع.

إنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري:

مقررًا بهذه القاعدة أن اختلال الحاجي والتحسيني لا يؤديان إلى سقوط الأصل؛ ومثاله: ارتفاع ما هو ليس بضروري من الصلاة، لا يترتب عنه بطلان الصلاة، إلا أن الإمام أبا إسحاق سُورَعَانَ ما يقرر:

أنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق، أو الحاجي بإطلاق، اختلال الضروري بوجه ما.

مستدلًا على ذلك بعدة أوجه:

الأول: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات مرتبطة بعضها ببعض؛ ففي إبطال الأخف جرأةً مَدْخَلٌ للإخلال بما هو أكد، والواقع حول الحمى يوشك أن يقع فيه؛ فالصلاة - مثلاً - لها مكملات، فضلًا عن الأركان، والفرائض، ومن أخل بالمكملات فهو إلى الفرائض أقرب.

الثاني: أن التحسيني مع الحاجي، والحاجي مع الضروري، كالنفل بالنسبة إلى ما هو فرض، والقاعدة أن المندوب إليه بالجزء ينتهض أن يصير واجبًا بالكل، وعلى هذا يصح أن يُقال إن إبطال المكملات بإطلاق قد يبطل الضروريات بوجه ما.

والثالث: «أن مجموع الحاجيات، والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحد منهما كفرد من أفراد الضروريات؛ وذلك: أن كمال الضروريات - من حيث هي ضروريات - إنما يحس موقعه؛ حيث يكون فيها على المكلف سعة، وبسطة، من غير تضيق، ولا حرج، وحيث يبقى معها خصال معاني العادات، ومكارم الأخلاق، موقرة الفصول، مكملة الأطراف؛ حتى يستحسن ذلك أهل العقول، واتصف بضد ما يستحسن في العادات، فصار الواجب الضروري متكلف العمل، وغير صافٍ في النظر الذي وُضِعَتْ عليه الشريعة؛ وذلك ضد ما وُضِعَتْ عليه، وفي الحديث: «بُعِثْتُ لِأَتَمَّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ»^(١)، فكأنه لو فرض فقدان المكملات لم يكن الواجب واقفًا على مقتضى

(١) «بُعِثْتُ لِأَتَمِّ حَسَنِ الْأَخْلَاقِ»، أخرجه مالك في الموطأ، في كتاب «حسن الأخلاق»، وأحمد ابن حنبل في المسند.

ذلك، وذلك خلل في الواجب ظاهر، أما إذا كان الخلل في المكمل للضروري واقعاً في بعض ذلك، وفي يسير منه؛ بحيث لا يزيل حسنه، ولا يرفع بهجته، ولا يغلق باب السعة عنه، فذلك لا يخل به، وهو ظاهر^(١).

وقد نقلت هذا الوجه الثالث برمته لإصابته كبد الحقيقة في الاستدلال على المطلوب.

والرابع: أن الحاجي، والتحسيني يخدم الضروري على وجه مسبق؛ أي مقدمة له، أو مقارناً، أو تابعا.

«ومثاله الصلاة، إذا تقدمتها الطهارة أشعرت بتأهب لأمر عظيم، فإذا استقبل القبلة أشعر التوجه بحضور المتوجه إليه، فإذا أحضر نية التعبد أتم الخضوع، والسكون، ثم يدخل فيها على نسقها، بزيادة السورة خدمة لفرض أم القرآن؛ لأن الجميع كلام الرب المتوجه إليه، وإذا كبر، وسبح، وتشهد، فذلك كله تنبيه للقلب، وإيقاظ له أن يغفل عما هو فيه من مناجاة ربه، والوقوف بين يديه... وهكذا إلى آخرها، فلو قدم قبلها نافلة، كان ذلك تدريباً للمصلي، واستدعاءً للحضور، ولو أتبعها نافلة - أيضاً - كان خليقاً باستحباب الحضور في الفريضة»^(٢).

إنه ينبغي المحافظة على الحاجي، والتحسيني للضروري:

انطلاقاً من القاعدة السابقة: الضروري يختل باختلال مكملاته، كانت المحافظة على الحاجي والتحسيني مطلوبة لأجل الضروري.

ليتبين أن الضروري هو أعظم مقصد من مقاصد الشريعة، «بل اعتبر في كل ملة»^(٣).

قاعدة:

الْحَاجِيَّاتُ، وَالتَّحْسِينِيَّاتُ تَابِعَةٌ لِلضَّرُورِيَّاتِ ١٧٦/٢

على معيار مراعاة حظ المكلف، أو عدم مراعاته، قسّم الإمام الشاطبي المقاصد

(١) المواقفات، ٢٣/٢ - ٢٤.

(٢) نفس المصدر: ٢٤/٢.

(٣) نفس المصدر: ٢٥/٢.

الشرعية إلى مقاصد أصلية، وتابعة.

١- المقاصد الأصلية: وهي التي لا حظ فيها للمكلف، وهي الضروريات المعتبرة في كل ملة، كما تقدم من حفظ ضروري الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. هذه الضروريات لم يُغْتَبَزَ فيها حظ المكلف؛ فاختيار المكلف فيها، ورغبته منعقدة، بل إن تفريطه فيها موجب للحجر عليه؛ وهي قسمان:

القسم الأول: الضرورية العينية: فهي واجبة على كل مكلف في نفسه، وذلك:

١- بحفظ دينه اعتقادًا، وعملاً، وأن يتعلم ما يدفع عن نفسه الشبه المضللة - مثلاً.

٢- وحفظ نفسه قيامًا بضرورة الحياة، وألا يعرضها لهلاك؛ كأن يُخْنَقَ.

٣- وحفظ عقله حفظًا لمورد الخطاب من ربه إليه؛ بأن يمتنع عما يكون سببًا في ذهابه، أو غيوبته بأي سبب من الأسباب؛ كالخمر، والمخدرات، و...

٤- وحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعيًا له عن وضعه في مضیعة اختلاط الأنساب، بألا يضع شهوته حيث حرم الله، وحتى لا يقع في الفاحشة.

٥- وبحفظ ما له استعانة على تلك الأوجه الأربعة؛ بألا يتلفه بالقمار، والميسر، وبكل ما يوجب عدم الانتفاع به.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه قد يصير إلى المكلف حظ في الضروريات، فذلك راجع إلى جهة أخرى تابعة للمقصد الأصلي.

القسم الثاني: المقاصد الضرورية الكفائية:

وهي التي أنيط بالغير القيام بها عمومًا في جميع المكلفين، بحكم مؤهلاته؛ كالولاية للقائمين عليها؛ حيث يعملون للمصالح العام.

وهم في ذلك ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم، وعلى هذا النهج تسير المرافق العامة في البلاد، وكل إخلال بهذه المصالح من طرف الولي يعرضه للعقوبة؛ كأن يأخذ رشوة، أو هدية مقابل عملة في الولاية؛ لأن استجلاب المصلحة هنا - الرشوة، أو الهدية - مؤدٍ إلى مفسدة عامة.

المقاصد التابعة: وهي التي لم تكن واجبة على كل مكلف في نفسه، أو منوطة بالغير القيام بها عموماً، في جميع المكلفين، بل رُوِيَ فيها حظ المكلف، وهي خادمة للمقاصد الأصلية، ومكملة لها.

وهكذا فالمقاصد الأصلية هي من حيث العدد محصورة في الكليات الخمس السابقة؛ وهي من حيث الحكم واجبة على المكلف تحقيقها، والحفاظ عليها، والأصل فيها أنها لا حظ فيها للمكلف، بينما المقاصد التابعة هي من حيث العدد لا حصر لها، وهي من حيث الحكم مباحة بالشرع، وقد رُوِيَ فيها حظ المكلف.

وقد تناول الآمدي هذه المسألة، لكنه بعدما قرر أن الضروريات أصل، وأن الحاجيات تابع لها، نفى أن يكون التحسيني مكملاً لهما.

فالتحسيني عنده لا علاقة له بهما؛ حيث قال: «وأما إن كان المقصود ليس من قبيل الحاجات الزائدة، فهو القسم الثالث، وهو ما يقع موقع التحسين، والتزوين، ورعاية أحسن المناهج في العادات، والمعاملات...، وذلك كسلب العبد أهلية الشهادة...، وإن كان لا تتعلق به حاجة ضرورية، ولا زائدة، ولا هو من قبيل التكملة لأحدهما»^(١).

والذي يظهر أن الأليق بمقاصد الشريعة هو ما قرره الإمام الشاطبي؛ من أن التحسينيات تابعة للضروريات، ومكملة لها.

قاعدة: الْأَحْكَامُ الْخُمْسَةُ إِنَّمَا تَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ، وَالتَّزْوُكُ بِالْمَقَاصِدِ ٤٩/١

هذه القاعدة بالنسبة للتي قبلها كالجزئي مع الكلي؛ فتلك عامة، وهذه خاصة؛ فتصلح أن تكون فرعاً منها.

ومما عرف به الحكم لغة المنع^(٢).

واصطلاحاً: هو خطاب الله - تَعَالَى - المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء، أو التخيير،

(١) الإحكام، للآمدي، ٧٢/٣.

(٢) انظر: لسان العرب، مادة «حَكَمَ».

أو الوضع، وهذا تعريف جمهور الأصوليين^(١).

والذي يهمنا من هذا التعريف في هذه القاعدة هو تعلق الخطاب بفعل المكلف؛ أي ارتباطه به على وجه يبين صفته؛ من كونه مطلوبًا، أو غير مطلوب. وكذا على سبيل الاقتضاء، والاقتضاء معناه الطلب المنقسم إلى طلب فعل، وطلب ترك.

فطلب الفعل إن كان جازمًا، فهو الإيجاب، وإلا فهو الندب.

وطلب الترك إن كان جازمًا فهو التحريم، وإلا فهو الكراهة.

وأما التخيير: «فهو الإباحة، وهو استواء الفعل، والترك»^(٢).

وبناءً على ما سبق، فالأحكام الخمسة تتعلق بأفعال المكلف، والتعبير بالمكلف عند جمهور الأصوليين، أخرج به الخطابات المتعلقة بفعل الصبي؛ من عبادات، ومعاملات، وعليه عند جمهور الأصوليين تكون الأحكام الخمسة تتعلق بأفعال المكلفين.

أما الإمام الشاطبي المقاصدي^(٣)، فقد جعل التعبير بالمقاصد بدل المكلف، ما دام القصد يُغنى به الصادر عن المكلف القاصد؛ حيث قال: «الأحكام الخمسة بالأفعال، والتروك بالمقاصد؛ أي أن أفعال وتروك المكلف المجردة عن القصد لا عبرة بها».

واستدل على هذه القاعدة بـ:

١- ما سبق في القاعدة من تفسير لقاعدة: «الأعمال بالنيات»، مع مراعاة ما قام الدليل على اعتباره في باب خطاب الوضع خاصة؛ كوجوب الزكاة في مال الصبي، وغير ذلك.

باستثناء ما اعتبره الشرع القاعدة العامة: «الأعمال بالنيات»، خاصة في خطاب

(١) الإحكام، للآمدي، ٧٢/١؛ شرح التوضيح للتنقيح، ١٣/١؛ إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ٦.

(٢) متن جمع الجوامع، ٧٩/١ - ٨٣.

(٣) وإن كان النحاة يرون أن النسبة إلى الجمع غير جائزة، إلا أن الضرورة مخولة لمثل هذا؛ كقولهم: أعرابي، ومثله.

الوضع في خطاب التكليف.

٢- ما تقرر من عدم اعتبار الأفعال الصادرة من المجنون، والنائم، والصبي، والمغمى عليه، من حيث تعلق الأحكام الشرعية بها؛ من وجوب، وندب، ومباح، وممنوع، ففعلهم كفعل البهائم، سيات من هذه الهجة؛ لقوله - تَعَالَى -: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقال - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال: «قَدْ فَعَلْتُ»، وفي الحديث: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ، فَذَكَرَ الصَّبِيُّ حَتَّى يَخْتَلِمَ، وَالْمَغْمَى عَلَيْهِ حَتَّى يُفَيْقَ»^(١)، وفي الحديث - أَيْضًا -: «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأُ، وَالنَّسْيَانُ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»^(٢)؛ فعلة انعدام القصد عندهم رفعت عنهم الأحكام التكليفية.

٣- الإجماع الحاصل على عدم التكليف بما لا يُطَاقُ في الشريعة الإسلامية، وتكليف من لا قصد له تكليف بما لا يُطَاقُ؛ فاستلزم أن تكليف من لا قصد له غير واقع في الشريعة.

والإمام الشاطبي كعادته يكر على ما يمكن أن يعترض القاعدة من شبهات؛ ليردها؛ حتى تصبح القاعدة لا غبار عليها، وفي هذا الصدد يقول:

١- المباح لا تكليف فيه، وما سبق مخصوص في الطلب؛ ليجيب عن هذا بأنه متى صح تعلق التخيير صح تعلق الطلب، وذلك يستلزم قصد الخير، وهو المطلوب على خلاف الفرض أنه غير قاصد الزكوات، والغرامات، وغير ذلك المتعلقة بالأطفال، والمجانين، والجواب - عند الإمام الشاطبي -:

إن هذا من باب خطاب الوضع، لا من خطاب التكليف الذي هو موضوع القاعدة؛ أي أن ما اغْتَرِضَ به ليس من باب التكليف في شيء، بل من قبيل خطاب الوضع، فهي مسببات ترتبت على أسبابها.

(١) أخرجه البخاري في كتاب «الحدود»، و«الطلاق»، وأبو داود، والترمذي في كتاب «الحدود»،

وابن ماجة في كتاب «الطلاق»، والدارمي في كتاب «الحدود»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٢) «إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي - لَأُمَّتِي - [الخطأ] ... وما استكروهوا عليه»، أخرجه ابن ماجة في «الطلاق».

أما السكران، فقد اختلف الفقهاء في تكليفه، أو عدم تكليفه، فذهب البعض؛ كالجويني من الشافعية، وابن عقيل من الحنابلة، وغيرهما، إلى أنه غير مكلف، وذهب البعض الآخر إلى أنه مكلف، ووصف ذلك ابن برهان بأنه مذهب الفقهاء قاطبة^(١).

وأما السكران عند - الإمام الشاطبي -، فلا يُعْتَرَضُ به على هذه القاعدة:

١. «قوله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى﴾ [النساء: ٤٣].

٢. ولأنه - في عقوده، وبيوعه - محجور عليه لحق نفسه، كما حُجِرَ على الصبي، والمجنون، وفي سواهما، لما أدخل السكر على نفسه، كان كالمقاصد لرفع الأحكام التكليفية، فعومل بنقيض المقصود، أو لأن الشرب سبب لمفاسد كثيرة، فصار استعماله له تسبباً في تلك المفاسد، فيؤاخذ الشرع بها، وإن لم يقصدها^(٢).

قاعدة: المَقَاصِدُ مُعْتَبَرَةٌ فِي التَّصَرُّفَاتِ ٣٢٣/٢

هذه القاعدة أصولية من جهة، وفقهية من جهة أخرى.

أصولية: من حيث إنها تتعلق بمقاصد الشريعة.

وفقهية: من حيث إنها تندرج فيها معظم أصول الفقه.

وأصل هذه القاعدة هو حديث مولانا رسول الله ﷺ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ»^(٣).

والنية - بالتخفيف - معناها لغة: القصد^(٤).

(١) القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص ٣٧.

(٢) الموافقات، ١/ ١٥٠-١٥١.

(٣) «[إنما] الأعمال بالنيات...»، أخرجه البخاري في كتاب «بدء الوحي»، و«العتق»، و«مناقب الأنصار»، و«الطلاق» [في الترجمة]، و«الإيمان»، و«الإكراه» [في ترجمة الكتاب]، و«الحيل»، ومسلم في كتاب «الإمارة»، وأبو داود في كتاب «الطلاق»، والنسائي في كتاب «الطهارة»، و«الطلاق»، و«الإيمان»، وابن ماجه في كتاب «الزهد».

(٤) انظر: لسان العرب، مادة «نوي».

وشرعاً: قصد الطاعة، والتقرب إلى الله في إيجاد الفعل^(١).

وهذا الحديث قال عنه ابن مهدي: يدخل في ثلاثين باباً من العلم، وقال الإمام الشاطبي عنه: يدخل في سبعين باباً^(٢).

ومن ثم كانت هذه القاعدة من كبريات قواعد الشرع؛ لاستيعابها معظم الفروع، والجزئيات الفقهية من العبادات، والعادات، والمعاملات.

وقد استدل الإمام الشاطبي على هذه القاعدة بعدة أوجه:

الوجه الأول: بالمقاصد نفرق بين ما هو عبادة، وما هو عادة، ومثاله إمساك الصائم عن المفطرات امتثالاً لأمر الله، فهو صوم، وقد يكون حمية، أو تداوياً، أو لعدم الحاجة إليه، فهو عادة، بل في مجال العبادات نفرق بين ما هو واجب، وغير واجب، بالمقاصد؛ فبالنية - مثلاً - تتميز صلاة الفرض عن صلاة المستحب.

وفي العادات نميز بين: الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرم، والصحيح، والفاسد؛ فالذبح - مثلاً -: قد يكون للأكل؛ فيكون مباحاً، أو مندوباً، أو للأضحية؛ فيكون عبادة، أو لصنم؛ فيكون حراماً؛ أو الصحة، والفساد، فهي حكم الأعمال في الدنيا.

الوجه الثاني: العمل المقرون بالمقاصد تتعلق به الأحكام التكليفية، ولا عكس؛ ففعل النائم، والغافل، والمجنون عرّى عملهم عن القصد؛ مما جعل أعمالهم مجردة عن الأحكام التكليفية.

وقد استدل على هذا الوجه بعدة حجج عقلية؛ منها:

١- قوله - تَعَالَى -: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]، أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل، أنه لا إثم عليه إن كفر بلسانه، وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته، ولا يحكم عليه بحكم الكفر، هذا قول مالك، والكوفيين، والشافعي، غير محمد بن الحسن؛ فإنه قال:

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٢٩.

(٢) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٩.

«إذا أظهر الشرك كان مرتدًا في الظاهر، وفيما بينه وبين الله - تَعَالَى - على الإسلام، وهذا قول يرده الكتاب، والسنة»^(١).

٢. قال - تَعَالَى -: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ٢]، قال ابن العربي: «هذه الآية دليل على وجوب النية في كل عمل، وأعظمه الوضوء الذي هو شرط الإيمان، خلًا لأبي حنيفة، والوليد بن مسلم عن مالك، اللذين يقولان: إن الوضوء يكفي من غير نية، وما كان ليكون من الإيمان شرطه، ولا ليخرج الخطايا من بين الأظافر، والشعر، بغير نية»^(٢).

٣. وقال - تَعَالَى -: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وفي هذا دليل على وجوب النية في العبادات، فإن الإخلاص من عمل القلب، وهو الذي يُراد به وجه الله - تَعَالَى -، لا غير.

وَيُذِيلُ الإمام الشاطبي هذه القاعدة بما يمكن أن ينهض اعتراضًا على هذه القاعدة، فتكون المقاصد، وإن اعتبرت على الجملة، فهي غير معتبرة بإطلاق؛ ليرد على هذه بمستوى عالٍ، وبحجج مقنعة، لا يبقى معها إلى الشك من سبيل في حجة هذه القاعدة^(٣).

قاعدة: النَّظَرُ فِي مَالَاتِ الْأَفْعَالِ مُعْتَبَرٌ مَقْصُودٌ شَرْعًا، كَانَتْ الْأَفْعَالُ مُوَافِقَةً، أَوْ مُخَالَفَةً ١٩٤/٤

ارتباط هذه القاعدة بسابقتها يظهر كالتالي: فإذا كان وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات، فإن الشارع إنما شرع الأسباب لأجل المسببات؛ أي لتحصل المصلحة المسببة، أو تدرأ المفسدة المسببة؛ وعليه، فالحكم على فعل المكلف بالمشروعية، أو الفساد، متوقف على مآلات هذه الأفعال؛ وذلك لأن فعل المكلف قد يكون مشروعًا لمصلحة فيه، تُشْتَجَلَبُ، أو لمفسدة تُذَرَأُ، ولكن بالنظر إلى مآله نجده على

(١) جامع أحكام القرآن، للقرطبي، ١٨٢/١٠.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي، ١٦٥٦/٤.

(٣) انظر: الموافقات، ٣٢٥/٢، وما بعدها.

خلاف ما قُصِدَ فيه، فإذا أُطلق القول فيها بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي استجلاب المصلحة، أو تزيد عليها؛ مما يمنع إطلاق القول بالمشروعية.

وكذلك إذا أُطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي، أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية^(١)، فالحكم بالمشروعية على فعل من أفعال المكلف مقترن بتحقيق هذا الفعل للمصلحة التي قُصِدَ بها تحقيقها، فإذا لم تتحقق هذه المصلحة في بعض الحالات، أو كان رغم تحصيله لها مفوتاً لمصلحة أهم، أو مؤدياً إلى ضرر أكبر، أفتى المجتهد فيها بالمنع من الفعل.

وبالمثل يفتي المجتهد بالمنع من الفعل؛ درءاً لمفسدته، حيثما كان المنع منه لا يؤدي إلى حدوث مفسدة تساوي أو تزيد، أما إذا أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فإن المجتهد لا يُفتي بالمنع من الفعل؛ وعليه، فليست العبرة بظاهر الأمر في الحكم بمشروعية الفعل، وفي جميع الحالات، واختلاف الظروف، بل بالنظر إلى تحقيق الفعل للمصلحة التي شُرِعَ لتحقيقها، والموازنة بين تحقيق الفعل لهذه المصلحة، وما يترتب عليه من فوات مصلحة أهم، أو حصول ضرر أكبر.

وبالمثل لا يقف المجتهد على ظاهر النهي في الحكم بعدم المشروعية في جميع الحالات، واختلاف الظروف، ولو أدى ذلك إلى حصول مفسدة أشد من المفسدة التي قُصِدَ بالمنع من الفعل درؤها، بل الواجب تحصيل أرجح المصلحتين، ودفع أشد الضررين.

وهذا الأصل يلتقي مع أصل انخراط المناسبة بالمفسدة المساوية، أو الزائدة، الذي عرض له الأصوليون.

وكمثال لهذه القاعدة:

جاءت النصوص الشرعية بوجوب طلب الحلال، وتحري طرده، والتحرز من الشبهات؛ فإذا تبين للمكلف أن النكاح يلزمه طلب قوت العيال، ونفقة الزوجة، مع ضيق طرق الحلال، واتساع أوجه الحرام، والشبهات، وأنه قد يلجأ إلى الدخول في

(١) المواقفات، للشاطبي، ١٩٤/٤.

التكسب لهم بما لا يجوز، فإن إطلاق النصوص، وعموم الأدلة، يقضي المنع من الزواج؛ لما يلزمه من المفسدات المتوقعة، ولكن المنع من الزواج يؤول إلى فوات مصلحة، أو حدوث ضرر أكبر؛ ذلك أن أصل النكاح يحقق مصالح ضرورية؛ هي حفظ النسل، فضلاً عن التحرز من مفسدة التكسب الحرام، قد يؤول إلى الوقوع في مفسدة أشد؛ هي الزنا، فاغتفر الأول خشية الوقوع في هذا المآل^(١).

ولقد أقام الإمام الشاطبي الأدلة على اعتبار الشارع لهذه القاعدة؛ منها ما فيه اعتبار المآل على الجملة، ومنها ما فيه اعتبار المآل على الخصوص.

فأما الأول: فدليله الأول:

أن التكاليف الشرعية مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيوية، وإما أخروية؛ فأما الأخروية، فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة؛ ليكون من أهل النعيم، لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال مقدمات لنتائج المصالح؛ فإنها أسباب لمسيبات هي مقصودة للشارع، والمسيبات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات.

وأما الدليل الثاني: أن مآلات الأعمال إنما تكون معتبرة شرعاً، أو غير معتبرة، فإن اغْتَبِرَتْ فهو المطلوب، وإن لم تُغْتَبَرْ أمكن أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود تلك الأعمال؛ وذلك غير صحيح؛ لما تقدم من أن التكاليف شُرِعتْ لمصالح العباد، ولا مصلحة تُتَوَقَّعُ مطلقاً مع إمكان وقوع مفسدة توازيها، أو تزيد.

وأيضاً، فإن ذلك يؤدي إلى أن لا تتطلب مصلحة بفعل مشروع، ولا تتوقع مفسدة بفعل ممنوع، وهو خلاف وضع الشريعة.

الدليل الثالث: الأدلة الشرعية، والاستقراء التام، يفيد أن المآلات مُعْتَبَرَةٌ في أصل المشروعية، ومن هذه الأدلة قوله - تَعَالَى -: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٢١) [البقرة: ٢١].

وقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ

(١) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، للدكتور حسن حامد حسان، ص ١٩٦.

قَبْلَكُمْ لَمَلَكُمْ تَنْقُونَ ﴿١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتَذَلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾ [البقرة: ١٨٨].

وقوله - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

وقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَمَلَكُمْ تَنْقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ١٧٩].

وأما ما فيه اعتبار المال على الخصوص، فمن الأدلة:

حديثه ﷺ: «أَخَافُ أَنْ يَتَحَدَّثَ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»^(١)، حين أُشِيرَ على الرسول - عليه الصلاة، والسلام - بقتل من ظهر نفاقه، فَقَتَلَ هؤلاء المنافقين درءَ لمفسدة جبائهم، ولكن هذا القتل ينجم عنه تهمة النبي - عليه الصلاة، والسلام - بقتل أصحابه؛ مما يبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام، وهذا فيه من الضرر على الإسلام أكثر من بقائهم؛ أي أن مآل الأمر إلى التهمة أشد ضرراً على الإسلام من بقاء هؤلاء المنافقين. وبمقتضى هذه القاعدة أفتى مالكُ الأُمير حين أراد أن يرد البيت على قواعد إبراهيم، فقال له: «لا تفعل؛ لئلا يتلاعب الناس».

* وحديث النهي عن التشديد على النفس في العبادة؛ خوفاً من الانقطاع.

* وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها.

* والأدلة الدالة على التوسعة، ورفع الحرج؛ أي المقاصد الحاجية.

كل هذا يدل على أن الشارع يمنع من الفعل، أو يجيز؛ نظراً لما يترتب عليه^(٢).

(١) أخرجه البخاري في «المناقب»، ومسلم في «البر».

(٢) انظر: المواقفات، ١٩٥/٤، وما بعدها.

وينبئ على هذه القاعدة عدة قواعد:

١- قاعدة الذرائع: التي قال عنها الشاطبي: «إن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»، وقد مثل لها بعقد البيع أولاً عن سلعة بعشرة إلى أجل، ظاهره الجواز من جهة ما يتسبب عن البيع من المصالح على الجملة، فإذا جعل مآل ذلك البيع مؤدياً إلى بيع خمسة نقداً بعشرة إلى أجل؛ بأن يشتري البائع سلعته من مشتريها بخمسة نقداً، فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقداً بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل؛ لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع، لم يُوجد منها شيء، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر لذلك قصد، ويكثر في الناس بمقتضى العادة، وهذه القاعدة حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه.

وأما من أسقط حكم الذرائع^(١)؛ 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 مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع على هذا، إذ ليس ثم مآل هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المآل الممنوع.

ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون إلى الإثم، والعدوان بإطلاق، واتفقوا في خصوص المسألة على أنه لا يجوز سب الأصنام؛ حيث يكون سبباً في سب الله^(٢).

٢- وقاعدة الحيل.

٣- ومنها قاعدة إبقاء الحالة على ما وقعت عليه في مسائل الخلاف.

الأصل أن الفعل المخالف للشرع، والذي يُعدُّ اعتداءً على مصلحة شرعية معتبرة، يُمنع منه الفاعل متى أمكن ذلك المنع قبل وصول المخالف إلى غايته، وإنه إذا تم الفعل المخالف، فإنه يقع باطلاً، لا يترتب عليه أي أثر من الآثار التي يربتها الشارع على الفعل

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، الباب الرابع والثلاثون، تحت عنوان: «في الاحتياط، وقطع الذرائع، والمشتبه».

(٢) انظر: الموافقات، ١٩٨/٤، وما بعدها.

الموافق للشرع، إلا أنه إذا كان المنع من هذا الفعل المخالف يسبب للفاعل ضرراً أشد، أو يُفَوِّتُ عليه مصلحة أهم من المصلحة التي قصد بالمنع من الفعل المحافظة عليها، فإن المجتهد يفتي بعدم المنع من الفعل، وحديث البائل في المسجد تنبيه على هذا المعنى؛ فإن النبي ﷺ أمر بتركه حتى يُتِمَّ بوله؛ لأنه لو قطع بوله، لنجست ثيابه، ولحدث من ذلك داء في بدنه، فترجح تركه على ما فعل من المنهي عنه، على قطعه بما يُدْخِلُ عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين، وإذا تُرِكَ فالذي ينجسه موضع واحد.

وكذلك فإن الفقيه يُرْتَّبُ على الفعل الذي وقع مخالفاً بعض الآثار، إذا كان في عدم الحكم بترتب هذه الآثار فوات مصالح أهم، أو حدوث ضرر أكبر، وقد وقع التنبيه على هذا في حديث ترك تأسيس البيت على قواعد إبراهيم؛ فإن الرسول - عليه السلام - امتنع عن هدمه، وبناءه على قواعد إبراهيم، جاعلاً جميع الأحكام مترتبة على أن هذا هو البيت، مع أنه مؤسس على غير قواعده؛ لأن في هدمه، أو الحكم بعدم جواز التوجه إليه، ضرراً أشد، ومفسدة أكبر.

وفي تقرير هذه القاعدة يقول الإمام الشاطبي: «من واقع منهياً عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي، بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤيد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي فيترك، وما فعل، ذلك أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل؛ نظرًا إلى أن ذلك الواقع واقع المكلف فيه دليلاً 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؛ فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلاً أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع؛ لما اقترن من القرائن المرجحة...، وهذا كله نظرًا إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض، والإبطال، من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي، أو تزيد»^(١).

والذي يجب التنبيه إليه أن هذه القاعدة تطبق بقيد هو: أن يكون المخالف واقع دليلاً على الجملة، وإن لم يكن هذا الدليل راجحاً في نظر المجتهد، فهي ترجع إلى مسألة مراعاة الخلاف، وإن ما يراه الفقيه باطلاً قبل الوقوع للأدلة التي رجحت في

(١) انظر: الموافقات، ٢٠٣/٤، وما بعدها.

نظره، يُخَكِّمُ بصحته من بعض الوجوه، ويرتب عليه بعض الآثار، ما دام الفاعل قد استند إلى الدليل في الجملة، ولو كان دليلاً في نظر غير المجتهد^(١).

وقاعدة تقييد الشخص في استعمال حقه:

«وخلاصة هذه القاعدة أن المجتهد ينظر إلى مآل استعمال الشخص لحقه الذي قرره الشارع له، فإذا تبين للمجتهد أن الشخص لم يستعمل حقه إلا للإضرار بغيره؛ وذلك كما إذا كان يستطيع أن يستعمل حقه بطريقة لا تضر أحداً، ولكنه اختار هذه الطريقة، بقصد الإضرار بغيره، فإن المجتهد يحكم بالمنع من هذا الفعل؛ عملاً بقاعدة اعتبار المآل، أما إذا لم ينحصر استعمال الحق في قصد الإضرار بالغير، بل كان الشخص قاصداً مصلحة نفسه من الفعل، وصحب هذا القصد قصد الإضرار بالغير، فإن على الفقيه أن يجري موازنة بين الحقين، وذلك على أساس قوة المصالح التي تُسْتَعْمَلُ هذه الحقوق لحمايتها، فيقدم مصلحة الجماعة في دفع الأضرار العامة على مصلحة الشخص في استعمال حقه، ويقدم الحق الذي يُسْتَعْمَلُ محافظة على النفس على الحق الذي يُسْتَعْمَلُ محافظة على المال، والمصلحة الحاجية على التحسينية... وهكذا»^(٢).

وقاعدة: الإقدام على المصانع الضرورية، أو الحاجية، وإن اعترض طريقها بعض المناكر.

ومثاله ترك البيع، والشراء، والزواج، والمعاملات؛ حذراً من الوقوع في بعض المناكر التي عمت في الأسواق، ودرءاً لبعض الشبهات في طرق الكسب، فذلك غير جائز؛ لأنه ترك لمصلحة أصلية؛ تشوقاً إلى حصول مصلحة كمالية، والمكمل إذا عاد على أصله بالبطلان، لا يُلْتَفَتُ إليه، شريطة التحفظ بحسب الاستطاعة من غير حرج^(٣).

قاعدة تحقيق المناط الخاص:

هي نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية؛ بحيث

(١) نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، للدكتور حسن حامد حسن، ص ٢٩٨، وما بعدها.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٠١، ٣٠٢.

(٣) انظر: الموافقات، ٢١٠/٤ - ٢١١، إن أردت مزيداً من التفصيل.

يتعرف منه مداخل الشيطان، ومداخل الهوى، والحظوظ العاجلة، حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المتحتم، وغيره، ويختص غير المتحتم بوجه آخر؛ وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم، والصنائع كذلك، فرب عمل صالح يَدْخُلُ بسببه على رجل ضرر، أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رُزِقَ نوراً يعرف به النفوس، ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها، أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة، أو عدم التفاتها، فهو يحمل على نفس من أحكام النصوص ما يليق بها؛ بناءً على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين، والتكاليف بهذا التحقيق^(١).

وقاعدة الاستحسان:

يقرر الإمام الشاطبي أن قاعدة الاستحسان عند مالك رحمته الله ترجع إلى نظرية اعتبار المآل^(٢)، فانظر إلى هذا الرجل: كيف جعل الاستحسان مبنياً على قاعدة المآل، لا على مجرد التشهي، والشرع بحسب الهوى.

وقاعدة المقاصد الحاجية:

وفي هذا الصدد يقول الإمام الشاطبي، وهو بصدد تبيان اعتبار المآل على التفصيل: «والأدلة الدالة على التوسعة، ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع»^(٣).

(١) الموافقات، ٩٨/٤.

(٢) الموافقات، ٢٠٥/٤، وما بعدها.

(٣) الموافقات، ١٩٨/٤.

قاعدة:

الْمَقْصِدُ الشَّرْعِيُّ مِنْ وَضْعِ الشَّرِيعَةِ إِخْرَاجُ الْمَكْلُوفِ عَنْ دَاعِيَةِ هَوَاهُ

١٦٨/٢

ذكر أبو إسحاق هذه القاعدة في بيان قصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة، واستدل على ذلك بما يأتي:

١- النصوص الصريحة المفيدة وجوب عبادة الله من طرف العباد، وامتنال أوامره، ونواهيها؛ كقوله - تَعَالَى -: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ (٥٧) [الذاريات: ٥٦، ٥٧]، وقوله - تَعَالَى -: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: ١٣٢]، وقوله - تَعَالَى -: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦]، وغيرها من الآيات الموجبة عبادة الله في حق المكلفين على الإطلاق، أو بتفصيلها على العموم، وذلك بالرجوع إليه في جميع الأحوال، وامتنال أوامره، واجتناب نواهيها، وعامة الانقياد إلى أحكامه في كل الأحوال، وإلا فسد الإنس، وفساده يكون على وجهين:

أحدهما: باتباع الهوى، وذلك مهلك.

والثاني: بعبادة غير الله، وذلك كفر^(١).

٢- ما دام على ذم مخالفة هذا القصد: حيث دلت عدة آيات على ذم من اتبع هواه، وأعرض عن عبادة الله، وإيعاده بالعذاب الآجل، على اعتبار أن الله - تَعَالَى - جعل الهوى مضاداً للحق؛ كما في قوله - تَعَالَى -: ﴿يَبْدَأُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦].

وقال - تَعَالَى -: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى (٣٧) وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (٣٨) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (٣٩)﴾ [النازعات: ٣٧، ٣٨، ٣٩]، وقال في قسمه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (٤٠) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (٤١)﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١]، وقال - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٤].

(١) جامع الأحكام، للقرطبي، ١٤١/١٢.

وغير ذلك من الآيات التي ما ذكر الله - تَعَالَى - فيها الهوى إلا وهو مشفوع بالذم له، ولتبعيه، كما روى ابن عباس؛ حيث قال:
«ما ذكر الله الهوى في كتابه إلا ذمًّا»^(١).

٣. ما أفادته التجارب، والعادات؛ من أن المصالح الدينية، والدينية، لا تتأتى مع الاسترسال في اتباع الهوى.

فالهوى يختلف من إنسان لآخر، بل هذا الهوى يتغير لدى الإنسان نفسه، فيصبح الإنسان يكره ما كان يحب بالأمس، أو العكس، وهذا ومثله مدعاة للتهارج، والتقاتل، والتطاحن، الذي هو مضاد للمصالح الدينية، والدينية.

وبيان أن الشريعة وضعت على عدم مقتضى تشهي العباد وأغراضهم هو كالتالي:
إن أحكام الشرع خمسة:

١. الوجوب، والتحريم مخالفان لتشهي العباد، وإن اتفق للمكلف فيه غرض موافق، وهو باعث، فهو على مقتضى الأمر، والنهي، فهو بالعرض لا بالأصل.

وأما المكروه، والمندوب، والمباح، فالظاهر فيها أنها داخلة تحت اختيار المكلف، إلا أن دخولها هذا وارد من جهة إدخال الشارع لها تحت اختياره.

ويشير الإمام الشاطبي تساؤلًا عن كيفية عدم وضع الشريعة وفق أغراض العباد، بينما هي - الشريعة - وُضِعَتْ لمصلحة العباد لا لمصلحة الله.

وبالإضافة إلى أن الشريعة جاءت وفق مصالح العباد؛ حيث ثبتت لهم حظوظهم تفضلاً من الله - تَعَالَى -، على ما يقوله المحققون، أو وجوبًا على ما يزعمه المعتزلة^(٢).
ليرد على ذلك:

بكون الشريعة وضعت لمصالح العباد بحسب ما رسمه الشارع، وأوجبه، وعلى الحد الذي حده، لا وفق أهوائهم، وشهواتهم، وبهذا ينتفي ما قد يُتَوَهَّم من تعارض

(١) ذكر الهوى في القرآن ٢٦ مرة، كلها مصحوبة بالذم؛ انظر: المعجم للفهرس لألفاظ القرآن الكريم، ص: ٧٤٠.

(٢) الموافقات، ١٧٢/٢.

في التساؤل.

وإن امثال هذه القاعدة الأصولية، كما قررها الشاطبي، يقفنا على فوائد كثيرة؛ منها:

١. أن كل عمل كان المتبع فيه الهوى بإطلاق، من غير التفات إلى الأمر، أو النهي، أو التخيير، هو باطل بإطلاق^(١).
٢. أن اتباع الهوى طريق إلى المذموم، وإن جاء في ضمن المحمود؛ لأنه إذا تبين أنه مضاد بوضعه لوضع الشريعة، فحيثما زاحم بمقتضاها في العمل كان مخوفاً^(٢).
٣. أن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة أن يُختال بها على أغراضه؛ كآلة المعدة لاقتناص أغراضه؛ كالمرائي يتخذ الأعمال الصالحة سلماً في أيدي الناس^(٣).
٤. وجوب ترسم خطوات الشريعة في كل شيء؛ كالعمل على التفات الأطباء المسلمين، حين نقلهم لإنجازات طبية من غير بلاد المسلمين، إلى حكمها الشرعي، أما عملهم - الأطباء - هنا، فهو تحقيق المناط؛ لعرضه على الفقهاء المسلمين، قصد استنباط الحكم الشرعي الخاص بهذا المستجد، في ضوء الأصول الإسلامية؛ لأن غير المسلمين يقومون بأعمالهم، وأبحاثهم؛ انطلاقاً مما يدينون، وقد يخالف هذا خلق الإسلام، ومقاصده؛ كبنوك الحيوانات المنوية، واستئجار الأرحام.

ومن هنا كانت الشريعة حاكمة على العلم، ولا عكس، بالإضافة إلى ما تبرزه هذه القاعدة، من أن الشريعة الإسلامية مواكبة لتطور الإنسان بعمل الفقهاء.

قاعدة: قَضُ الشَّارِعِ مِنَ الْمَكْلَفِ أَنْ يَكُونَ قَضُهُ فِي الْعَمَلِ مُوَافِقًا لِقَضِيهِ
فِي التَّشْرِيعِ ٣٣١/٢

سبق الحديث عن قاعدة: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق؛ فبناءً على هذا، وجب أن يكون قصد المكلف موافقاً لمقاصد الشارع، الضرورية،

(١) الموافقات، ١٧٣/٢.

(٢) نفس المصدر: ١٧٤/٢.

(٣) نفس المصدر: ١٧٦/٢.

والحاجية، والتسحينية، والتابعة إلى درجة المطابقة، إيجاباً، وسلباً، ظاهراً، وباطناً؛ قولاً، وفعلًا.

ومثاله قوله - تَعَالَى -: ﴿وَيُعَوِّلُكُمْ أَحَقُّ بِرَبِّكُمْ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فقصد الشارع من الرجعة هو الإصلاح، فإذا وافق قصد المكلف قصد الشارع، وقصد الإصلاح جازت، وإلا فلا.

وقد استدل الإمام الشاطبي على هذه القاعدة بما يلي:

١- الشريعة موضوعة لصالح العباد على الإطلاق، والعموم؛ فوجب أن يترسم المكلف خطواتها قولاً، وفعلًا؛ حتى يكون قصده موافقاً لقصد الشارع.

٢- وأول ما يتصدر الضروريات الخمس الحفاظ على الدين؛ لكون الله - سبحانه، وتعالى - خلق العباد ليعبدوه؛ فوجب أن يكون قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع، فيحرز بذلك على الجزاء في الدنيا، والآخرة.

٣- بناءً على قاعدة: تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلف من الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات، وهو عين ما كُلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك؛ لأن الأعمال بالنيات، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة على أساس أنه خليفة الله في إقامتها؛ بأخذه بالأسباب الظاهرة المرسومة من الله - تَعَالَى - في الشرائع، وجعل العقول قادرة على إدراكها، فيكون بذلك خليفة لله في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته، وأقل ذلك خلافته مع نفسه، وأهله، وكل من تعلق له به مصلحة؛ قال - تَعَالَى -: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ﴿وَسَتَخْلُفُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

وقال ﷺ: «الْأَمِيرُ رَاعٍ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا، وَوَلَدُهُ؛ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(١)، كل هذه الأمثلة، وغيرها مما لم أذكره، توضح بجلء أن الحكم كلي عام غير مختص؛ فلا يُغْفَى منه أي فرد من أفراد الولاية، عامة كانت، أو خاصة؛ الشيء الذي يستوجب على المستخلف أن يقوم مقام

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في كتاب «الجمعة»، و«الاستقراض»، وأخرجه أحمد بن حنبل في المسند.

من استخلفه، ويقصد مقاصده.

ولزيد من التفصيل ينظر في «الموافقات» في:

١. كتاب الأحكام، في المسألة السادسة هناك: حيث إن الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال، والتروك بالمقاصد.

٢. وفي المسألة السادسة من النوع الرابع: وهو دخول المكلف تحت أحكام الشريعة. وأرى أن مخالفة قصد الشارع من طرف المكلف، يجعل التشريع الإلهي عديم الفائدة، وأن الرسالة المحمدية لغو، والعياذ بالله.

وفي إطار هذه القاعدة يقول ابن القيم:

«وتأمل قول النبي ﷺ: «صَيْدُ الْبَرِّ لَكُمْ حَلَالٌ، وَأَنْتُمْ حُرْمٌ، مَا لَمْ تَصِيدُوهُ، أَوْ يُصَدَّ لَكُمْ»^(١)، كيف حرم على المحرم الأكل مما صاده الحلال، إذا كان قد صاده لأجله؛ فانظر كيف أثر القصد في التحريم، ولم يرفعه ظاهر الفعل»^(٢).

وذلك على اعتبار أن قصد المكلف لم يكن موافقاً لقصد التشريع.

قاعدة: مِنْ مَقْصُودِ الشَّارِعِ فِي الْأَعْمَالِ دَوَامُ الْمَكْلَفِ عَلَيْهَا ٢٤٢/٢

إن الشارع الحكيم ألزم المكلفين بتكاليف متنوعة، كان قصده منها استمرار المكلف عليها مدة بقائهم، وهذا بالنسبة لأعمال العبادات التي تتكرر أسبابها؛ ومثال ذلك: الصلاة؛ فهي تترك أسبابها في اليوم خمس مرات؛ لذا وجب أن يؤديها المكلف في كل يوم عاشره خمس مرات، كما هو معروف، واستدل الإمام الشاطبي على هذه القاعدة بعدة أدلة؛ منها:

١. النصوص النقلية؛ كقوله - تَعَالَى -: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾ [المائدة: ٥٥]، وقد فسرت الإقامة بالدوام؛ حيث ذُكِرَتْ مضافة إلى الصلاة، وقوله - تَعَالَى -: ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾ (٢٢)

(١) أخرجه أبو داود، والنسائي في كتاب «المناسك»، والترمذي في كتاب «الحج»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٢) إعلام الموقعين: ١١٠/٣.

الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾ [المعارج: ٢٢، ٢٣]، وقد وصفهم - سبحانه - بما ينبئ عن كمال تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق - عزَّ، وجلَّ -، والإشفاق على الخلق، والإيمان بالجزاء، والخوف من العقوبة، وكسر الشهوة، وإيثار الآجل على العاجل؛ فقال - عز من قائل -: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المعارج: ٢٣]، أي مواظبون على أدائها، لا يُخْلَوْنَ بها، ولا يُشْغَلُونَ عنها بشيء من الشواغل، وفيه إشارة إلى فضل المداومة على العبادة^(١).

وقوله - تعالى -: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، وفي الحديث: «أَحَبُّ الْعَمَلِ إِلَى اللَّهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ، وَإِنْ قَلَّ»^(٢)، وقال: «خُذُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَمْلَأَ حَتَّى تَمْلَأُوا»^(٣).

٢- وفي توقيت الشارع للعبادات؛ من واجب، ومسنون، ومستحق، وفي أوقات معلومة الأسباب ظاهرة، ولغير أسباب؛ كالصلوات الخمس، والضحى ... ما يفيد القطع بكون الشارع يقصد إدامة الأعمال.

٣- كما أن باب الرخص - كما بحثه الأصوليون -، وقاعدة المشقة تجلب التيسير - توضح وتبين مقصد الشارع إلى ما نحن بصده في هذه القاعدة. وأرى أن قاعدة: يستقر الوجوب بمجرد دخول الوقت، ولا يُشْتَرَطُ إمكان الأداء على الصحيح، تخدم القاعدة أعلاه.

قاعدة: مُوَافَقَةُ الْعَمَلِ لِمَقْتَضَى الْمَقَاصِدِ الْأُصْلِيَّةِ يَشْتَلِزِمُ صِحَّتَهُ، وَسَلَامَتَهُ مُطْلَقًا ١٦٩/٢

المقصود بالمقاصد الأصلية: «تلك الضروريات المعتبرة في كل ملة، والتي لا يدخلها

(١) روح المعاني، للألوسي، ج ٢٩ / ٧٧.

(٢) «فإن خير العمل أدومه، وإن قل» بهذا اللفظ، أخرجه ابن ماجة في كتاب «الزهد»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب «الصوم»، ومسلم في كتاب «المسافرين».

حظ المكلف، سواء أكانت ضرورية عينية، أم ضرورية كفاية^(١).
وأما «مطلقاً» فهي رأساً، أو أصلاً؛ أي سواء أكانت هذه الضروريات خالية من مراعاة حظ المكلف، أو كانت مما فيه الحظ بالعرض.
والعمل يشمل القول، أو الفعل.

ومعنى هذه القاعدة: أن المكلف إذا قام بعمل ما - قول، أو فعل - مطابقاً لمقتضى المقاصد الأصلية، عينية كانت، أو كفاية، بريئة من الحظ، أو فيما رُوِيَ فيها الحظ عرضاً، على أساس أنه واجب ملزم، وبنية الامتثال، نازعاً منزع التشريع، بعيداً عن هواه - فإن عمله هذا يتصف بالصحة، والسلامة.

ومثاله: القائم على أداء الصلاة على وجهها المطلوب، وبنية امتثال الواجب الإلهي، لا بنية مراعاة المدح، وإن جاء المدح عرضاً، فلا شك أن عمله هذا صحيح، وسليم، ونفس الشيء بالنسبة لباقي الضروريات.

ودليل الإمام الشاطبي على هذه القاعدة مبني على قاعدتين:

١- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع.

٢- المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه.

وعلى هاتين القاعدتين يكون عمل المكلف الموافق لمقتضى المقاصد الأصلية محققاً لمقصد الشارع، الذي هو إخراج المكلف عن داعية هواه، وحتى يكون لله، وكل عمل جانب فيه الهوى إلى الحق أميل، وهو الصواب ما دام الأمر منحصرًا في شيئين: الهوى، أو الحق.

ومن فوائد هذه القاعدة عند الإمام الشاطبي^(٢)، والتي سأقوم بتعدادها فقط:

١- أن مراعاة، وامتثال المقاصد الأصلية، يُصَيِّرُ العمل عبادة، وخالصاً بعيداً عن الحظوظ التي تشوب وجه العبودية، سواء كانت هذه المقاصد الأصلية من قبيل العبادات، أو العادات.

(١) انظر: الموافقات، ١٧٦/٢.

(٢) انظر: الموافقات، ٢٠٢/٢، وما بعدها.

٢. البناء على المقاصد الأصلية يجعل الأعمال في أحكام الوجوب.
 ٣. تحري المقاصد الأصلية يترتب عليه الثواب بنسبة هذا التحري، والقصد.
 ٤. العمل وفق المقاصد الأصلية يُصَيِّرُ الطاعة أعظم، والعكس صحيح.
 ٥. أصول الطاعات ناجمة عن مراعاة المقاصد الأصلية.
- وأرى أن الفائدة الكبرى أن يُخَرِّصَ على هذه المقاصد الأصلية؛ حتى تُجَنِّيَ هذه الشمار المذكورة سالفًا؛ لأن الفوز بسعادة الدارين رهين بامثال هذه المقاصد الأصلية.

قاعدة: مَنْ ابْتَغَى فِي التَّكَالِيفِ مَا لَمْ تُشْرَعْ لَهُ فَعَمَلُهُ بَاطِلٌ ٢/٣٣٣

هذه القاعدة هو الوجه المخالف للقاعدة السابقة: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع»؛ فإن خالف قصد المكلف قصد التشريع، متبعاً هواه، وعاصياً لمولاه؛ لأن العباد مجبولون على الميل إلى الأفراح، واللذات، والنفور من الغموم، والمؤلمات - كان مبتغياً بعمله هذا في تكاليف الشريعة غير ما شُرِّعَتْ له، وناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، وعليه «حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَالتَّارُ بِالشَّهَوَاتِ»^(١).

وقد صاغ الإمام الشاطبي هذه القاعدة التي نحن بصدد بسطها على شكل دليل منطقي مؤلف من: مقدمة صغرى، وكبرى، ونتيجة.

فالمقدمة الصغرى لهذه القاعدة هي: كل من ابتغى في الشريعة غير ما شُرِّعَتْ له، فقد ناقض الشريعة.

والمقدمة الكبرى لهذه القاعدة: كل من ناقضها، فعمله في المناقضة باطل.

النتيجة: فمن ابتغى في التكاليف ما لم تُشْرَعْ له، فعمله باطل.

وقد رأى أبو إسحاق أن المقدمة الكبرى أمرها واضح؛ باعتبار أن المشروعات إنما وضعت لتحقيق المصالح، ودرء المفسدات، في حين دلل على المقدمة الصغرى بأوجه ستة^(٢):

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين بن عبد السلام، ١٧/١.

(٢) انظر: الموافقات، ٢/٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥.

أ - الأفعال والتروك متماثلة عقلاً؛ من حيث القصد؛ فتعين أحد المتماثلين للمصلحة، والآخر للمفسدة، مع بيان وجه الحصول على المصلحة مشفوفاً بالترغيب، وموضفاً وجه الحصول على المفسدة مشفوفاً بالترهيب؛ رحمة بالعباد.

فإن قصد غير ما قصده الشارع؛ لسبب ما، فإنه يكون قد أهمل مقاصد الشارع، والعكس صحيح؛ أي ما أهمله الشارع معتبراً، وهذا مخالف، ومضاد للشرع.

٢ - وقريناً من هذا، فعند مخالفة المكلف لقصد الشارع يكون مستحسنًا لما رآه غير حسن، وما ليس بحسن عند الشرع حسن عنده.

وهذا مضاد - أيضاً.

٣ - أن الله - تعالى - يقول: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُولِيهِ مَا تَوَلَّى﴾ [النساء: ١١٥].

وقال عمر بن عبدالعزيز: «سن رسول الله ﷺ، وولاية الأمر من بعده سنتاً، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، من عمل بها مهتدي، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيراً»^(١)، ومن قصد مصالح، أو درء مفسد، لم يأخذ بها الشرع، شاقٌّ مشاققة ظاهرة.

٤ - القاصد لغير ما قصد الشارع، يكون بعمله هذا آخذاً في غير مشروع حقيقة، وبالتالي فهو لم يأت بذلك المشروع أصلاً، فهو غير فاعل لما أمر به، أو تارك لما أمر به؛ لأن عمله هذا مناقض للشارع في الأخذ.

٥ - أن مخالفة قصد الشارع من طرف المكلف يجعل مقاصد الشارع وسائل لما قصده المكلف، وهذا إهدار لمقاصد الشارع، ومثاله نكاح المحلل.

٦ - أن القاصد لغير ما قصده الشارع مستهزئ بآيات الله؛ بدليل قوله - تعالى -: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [البقرة: ٢٣١]؛ أي تطرحوها، ولا تأخذوا بها، وتعملوا بغيرها، وآيات الله دلائل أمره، ونهيه؛ لأن آيات الله كلها جد لا هزل،

والأدلة على هذا المعنى كثيرة.

وقد ساق الإمام الشاطبي للقاعدة أمثلة^(١)؛ منها:

إظهار كلمة التوحيد قصداً لإحراز الدم، والمال، لا لإقرار الحق بالوحدانية،
والصلاة لينظر إليه بعين الصلاح، والذبح لغير الله.

ولم يغفل الإمام الشاطبي ما قد يُغْتَرَضُ به على هذه القاعدة؛ ليرد على ذلك؛ لذا
سأكتفي بنقل أجوبته دون الاعتراضات؛ اعتماداً على قاعدة السؤال معاد في الجواب.

والجواب: أن مسائل الإكراه إنما قيل بانعقادها شرعاً بناءً على أنها مقصودة
للشارع؛ بأدلة قررها الحنفية، ولا يصح أن يقر أحد بكون العمل غير مقصود للشارع
على ذلك الوجه، ثم يصححه؛ لأن تصحيحه إنما هو بالدليل الشرعي، والأدلة
الشرعية أقرب إلى تفهيم مقصود الشارع من كل شيء؛ فكيف يُقَالُ إن العمل صحيح
شرعاً مع أنه غير مشروع؟ هل هذا إلا عين المحال؟ وكذلك القول في الحيل عند من
قال بها مطلقاً؛ فإنما قال بها بناءً على أن للشارع قصداً في استجلاب المصالح، ودرء
المفاسد، بل الشريعة لهذا وضعت، فإذا صحح - مثلاً - نكاح المحلل، فإنما صححه على
فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه،
وكذلك سائر المسائل؛ بدليل صحته في النطق بكلمة الكفر خوف القتل، أو التعذيب،
وفي سائر المصالح العامة، والخاصة؛ إذ لا يمكن إقامة دليل في الشريعة على إبطال كل
حيلة، كما أنه لا يقوم دليل على تصحيح كل حيلة؛ فإنما يُنْظَلُ منها ما كان مضاداً
لقصد الشارع خاصة؛ وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام، ويقع الاختلاف في
المسائل التي تتعارض فيها الأدلة^(٢).

قاعدة: لَا عِبْرَةَ بِالْحَيْلِ فِي الدِّينِ ٣٨٠/٢

لقد عرف الإمام الشاطبي التحيل جملة بأنه: «تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً
إلى أحكام آخر، بفعل صحيح الظاهر، لغو في الباطن، كانت الأحكام من خطاب

(١) المواقفات، ٢٣٥/٢.

(٢) المواقفات، ٢٣٦/٢ - ٢٣٧.

التكليف، أو من خطاب الوضع^(١)، واسم التحيل يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعاً، في صورة عمل جائز، أو عمل غير معتد به شرعاً، في صورة عمل معتد به؛ لقصد تفضيلي من مؤاخذته؛ فالتحيل شرعاً هو ما كان المنع فيه شرعياً، والمانع الشارع. فأما السعي إلى عمل مأذون، بصورة غير صورته، أو بإيجاد وسائله، فليس تحيلاً، ولكن يسمى تدييراً، فسعى لتزوجها لتحل له مخالطته.

أو حرصاً؛ كركوع أبي بكر رضي الله عنه، لما دخل المسجد، فوجد رسول الله ﷺ، وخشي فوات الركعة، وأحب أن يكون في الصف الأول؛ تحصيلاً لفضله، فركع، ودب راکعاً حتى وصل الصف الأول، فقال له رسول الله ﷺ: «زَادَكَ اللَّهُ حِرْصًا، وَلَا تَغْدُ»^(٢). أو الورع؛ مثل أن يتخذ من يوقظه إلى صلاة الصبح، إذا خشي أن يغلبه النوم^(٣)؛ وعليه، فالحيل بالمفهوم السابق غير المشروع، لا عبرة بها، إلا أن هذا جملة عند أبي إسحاق الشاطبي، وإلا فإن المسألة فيها تفصيل^(٤).

وقد استدلل الإمام الشاطبي على عدم العبرة بالحيل في الدين بعدة أدلة؛ منها:

١- الكتاب: كقوله - تَعَالَى - في المنافقين: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠]... إلى آخر الآية، وقوله - تَعَالَى - في المرائين: ﴿كَأَلَيْذَى يُفْنِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ﴾ [البقرة: ٢٦٤]، وقال - تَعَالَى -: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيِّ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مُضَارٍّ﴾ [النساء: ١٢]؛ يعني الورثة، وغير ذلك من الآيات في هذا المعنى.

ومن الأحاديث: قوله - عليه الصلاة والسلام -: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشِيَةَ الصَّدَقَةِ»^(٥).

(١) الموافقات، ٢/٣٨٠.

(٢) قال النبي ﷺ لأبي بكر رضي الله عنه لما دخل المسجد، فوجد رسول الله ﷺ، فخشي فوات الركعة، وأحب أن يكون في الصف الأول.... أخرجه البخاري في كتاب «الأذان»، وأبو داود في كتاب الصلاة، والنسائي في كتاب الإمامة، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، ومكارمها: للشيخ محمد أحمد الطاهر بن عاشور، ص ١١٠.

(٤) انظر: الموافقات، ٢/٣٨٧: ٣٩١.

(٥) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري، وأبو داود، والنسائي.

هذا نهى عن الاحتيال لإسقاط واجب الزكاة، أو تقليه.
وقال: «قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ؛ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَعَلُوهَا، وَبَاعُوهَا، وَأَكَلُوا
أَثْمَانَهَا»^(١).

وقال: «مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا نَيْنَ فَرَسَيْنِ، وَقَدْ آمَنَ أَنْ تَسْبِقَ، فَهُوَ قِمَارٌ»^(٢).
والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، كلها تُفيدُ عدم جواز التحيل في قلب الأحكام
ظاهراً.

وعليه عامة الأمة من الصحابة، والتابعين؛ فإن الصحابة، والتابعين، وهم أعلم الأمة
بكلام الله، ورسوله، ومعانيه - سمو الحيل المحرمة خداعاً^(٣).

قاعدة: إِذَا كَانَ الْأَمْرُ فِي ظَاهِرِهِ، وَبَاطِنِهِ عَلَى أَضَلِّ الْمَشْرُوعِ، فَلَا إِشْكَالَ
وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ مُوَافِقًا، وَالْمَصْلَحَةُ مُخَالِفَةً لِفِعْلٍ غَيْرِ صَحِيحٍ، وَغَيْرِ

مَشْرُوعٍ ٣٨٥/٢

يقول الإمام الشاطبي^(٤): موافقة ظاهر عمل المكلف، وباطنه، لمقصود الشارع
صحيح، لا غبار عليه؛ لأنه يكون قد تحقق مقصود الشارع الهادف إلى مصلحة
العباد.

أما إن كان الظاهر موافقاً، والمصلحة مخالفة، فحكم عمل المكلف هنا عدم
الصحة، وعدم المشروعية؛ ذلك:

لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها - أي وجودها شكلاً، وظاهراً - بل
المقصود بها معانيها؛ وهي المصالح، والمقاصد التي سُرعَتْ لأجلها.

وقد مر أن قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في

(١) رواه ابن ماجة، وابن حبان، والطبراني في الكبير، والبيهقي.

(٢) جزء من حديث رواه في «التيسير» عن أبي داود، بإسناد «من يسبق» في الموضوعين.

(٣) إعلام الموقعين، ١٧٤/٣.

(٤) الموافقات، ٣٨٥/٢.

التشريع؛ لأن وضع الشريعة موضوع لمصالح العباد.

كما أن المشروعات إنما وُضِعَتْ لتحقيق المصالح، ودرء المفساد، فإن خُولِفَتْ لم يكن في تلك الأفعال التي خُولِفَ بها جلب مصلحة، ولا درء مفسدة.

وكلام الشاطبي هذا يفيد أن الأعمال منوطة بالأسباب، هذه الأسباب التي تشتمل على الحكم، والمصالح التي ضبطها الشرع، إلا أن الفعل قد يكون واحدًا، وأسبابه متعددة، مثاله: النطق بالشهادتين، والصلاة، وغيرهما من العبادات، إنما شرعت لإفراد الله - تعالى - بالعبادة، والاستعانة، فلا يشرك به أحدًا، ولا يشرك معه شيئًا، وهي صلة وصل تصل المسلم بخالقه على مدة بقائه في هذه الدنيا، ومطابقة القلب للجوارح في الطاعة، والانقياد، إلا أن هذه العبادات، أو إحداها، قد يكون القصد منها نيل حظ من حظوظ الدنيا، أو نفع؛ كالمصلي رثاء الناس؛ ليشكر، وينال به رتبة في الدنيا؛ فعمله هنا ظاهره موافقًا، ومصلحته مخالفة، فعمله هذا باطل؛ لأن مصلحة الشارع لم تتحقق؛ وهي هنا إفراد الله بالعبادة من حسن الاتصال به، وابتغاء مثوبته، وغير ذلك.

وفي هذا الإطار يضيف الإمام الشاطبي مسألة في غاية الأهمية.

وكذلك نقول: إن أحكام الشريعة تشتمل على:

١- مصلحة كلية في الجملة: وهي أن يكون كل مكلف تحت قانون معين من تكاليف الشرع في جميع حركاته، وأقواله، واعتقاداته، حتى يرتاض بلجام الشرع، وعليه كان المتتبع لرخص المذاهب في كل مسألة عثت له، فقد خلع رِبْقَةَ التقوى، وتمادى في الهوى، ونقض ما أبرمه الشرع.

٢- أما الجزئية: ما يعرب عنها كل دليل؛ لحكم في خاصته^(١).

كل هذا بالنسبة للحيل التي تهدم أصلًا شرعيًا، وتناقض المصلحة الشرعية، أما ما لا يهدم أصلًا شرعيًا، ولا يناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فجعلها الإمام الشاطبي ثلاثة أقسام:

أحدها: لا خلاف في بطلانه؛ كحيل المناققين.

والثاني: لا خلاف في جوازه؛ كالنطق بكلمة الكفر إكراهًا عليها.
والثالث: وهو الذي لم يتبين فيه للشارع مقصد يُتَّفَقُ على أنه مقود له، ولا ظهر أنه على خلاف المصلحة التي وُضِعَتْ لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه؛ أي لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول، أو الثاني؛ ومثاله نكاح المحلل، ويوع الآجال.

وعلى أي، فهذه القاعدة ترتبط بعدة قواعد سبقت؛ هي:

- ١- من ابتغى في التكليف ما لم تشرع له فعمله باطل.
 - ٢- قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع.
 - ٣- المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه.
 - ٤- الأعمال بالنيات، أو المقاصد معتبرة في التصرفات.
 - ٥- الرخص لا تُتَّالُ بالمعاصي، وهذه لم تُبَسِّطْ قبل.
- وفي هذا الإطار أفاض ابن القيم - رحمه الله - في بيان أوجه لبطلان الحيل في كتابه: «إعلام الموقعين»^(١).

* * * * *

(١) انظر: إعلام الموقعين، قسم كبير في الجزء الثالث.

الْمَبْنَحُ الثَّانِي

قَوَاعِدُ مِنَ الْمَصْلَحَةِ، وَالْمَفْسَدَةِ

قاعدة:

الْمَصَالِحُ الْمُجْتَنَبَةُ شَرْعًا، وَالْمَفَاسِدُ الْمُسْتَدْفَعَةُ، إِنَّمَا تُغْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ تُقَامُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لِلْحَيَاةِ الْآخِرَى، لَا مِنْ حَيْثُ أَهْوَاءُ النَّفْسِ فِي جَلْبِ مَعَالِمِهَا الْعَادِيَّةِ، أَوْ دَرْءِ مَفَاسِدِهَا الْعَادِيَّةِ. ٣٧/٢

المصلحة التي عملت الشريعة على جلبها، والمفسدة التي عملت على دفعها، هي التي تتمحور حول الحياة الأخرى، أما الدنيا فهي وسيلة، أو مقصد خادم للأخرى. ومفاد هذه القاعدة: أن الله - سبحانه، وتعالى - ربط بين الحياتين بوشيجة متينة؛ هي رابطة السبب، والمسبب؛ حيث جعل المصالح الدنيا وسيلة للمصالح الأخرى؛ وذلك بإلزامهم بشريعة كاملة يتبعونها.

فالنظر إلى المصالح، والمفاسد يكون وفق ما قرره الشارع، لا من حيث ما تمليه أهواء البشر؛ وعليه، فالمصلحة والمفسدة في الشريعة الإسلامية تتسم بالشمول - الحياتين: الدنيا، والآخرة -، ولا تقتصر على الدنيا فقط، كما هو الشأن بالنسبة للقوانين الوضعية.

فالمصالح والمفاسد المعتبرة شرعًا هي ما كان بها قيام الحياة الدنيا وسيلةً للغاية التي هي المصالح الآخروية؛ وعليه، فالمصالح الدنيوية التي لا ترمي للمصالح الآخروية غير معتبرة في نظر الشارع؛ وعليه، فإن مصالح الأهواء الدنيوية العادية لا عبرة بها شرعًا، وهو نفس الحكم بالنسبة لدرء المفاسد العادية الدنيوية.

والدليل على ذلك:

١- ما مر في القاعدة الشرعية التي هي: أن المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا، الشيء الذي لا يمكن معه أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس؛

قال - تَعَالَى :- ﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١]، والحق هو ما جاء به النبي ﷺ، وجعل الاتباع حقيقياً، والإسناد مجازياً....، وجوّز أن يكون المعنى لو وافق الحق مطلقاً أهواءهم لخرجت السموات والأرض عن الإصلاح، والانتظام بالكلية^(١).

٢- اتفاق العقلاء جملة على أن المعتبر هو المصلحة التي هي عمود الدنيا، والدين، لا من حيث أهواء النفوس؛ ولذلك لم يسايروا لما سبق، وجاء الشرع حاملاً المكلفين عليه طوعاً؛ أو كرهاً ليقبوا دنياهم لأخرتهم.

٣- أن المنافع والمضار في الغالب الأعم إضافية لا حقيقية؛ أي أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وفي مكان دون مكان، وبالنسبة لشخص دون شخص، أو وقت دون وقت، ومن جماعة إلى جماعة؛ فالنكاح المشروع - مثلاً - منفعة للإنسان ظاهرة، ولكن عند وجود داعية لذلك، وكون المرأة مرغوباً فيها، ولا يولد هذا النكاح ضرراً عاجلاً، ولا أجلاً....، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم لا منافع، وإلا فقد يكون بالنسبة للبعض ضرراً؛ وعلى هذا كان النكاح تعتريه الأحكام الخمسة.

كل هذا يبين أن المصالح، والمفاسد مشروعة، أو ممنوعة؛ لقيام هذه الحياة، لا لنيل الشهوات، لما يحصل معها من الضرر؛ مما يؤدي إلى أن المصالح والمفاسد لا تتبع الأهواء.

٤- اختلاف الأغراض في الأمر الواحد، فما يراه شخص أنه منفعة، فينفذه، يراه الآخر ضرراً يخالف غرضه، وعلى أي حال، فحصول الاختلاف في الأغراض في الأغلب الأعم هو الذي يمنع وضع الشريعة وفق هذه الأغراض.

وشبهه بهذه القاعدة يقول العز بن عبد السلام:

«الإنسان مكلف بعبادة الديان باكتساب في القلوب، والحواس، والأركان، ما دامت حياته، ولم تتم حياته إلا بدفع ضروراته، وحاجاته؛ من المأكل، والمشرب، والملابس، والمناكح، وغير ذلك من المنافع، ولم يتأت ذلك إلا بإباحته»^(٢).

(١) روح المعاني، للألوسي، ٥٢/٨.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، ٨٠/٢.

قاعدة: الضَّرُورِيَّاتُ، وَالْحَاجِيَّاتُ، وَالتَّحْسِينِيَّاتُ، إِذَا كَانَتْ قَدْ شَرَعَتْ لِلْمَصَالِحِ الْخَاصَّةِ بِهَا، فَلَا يَرْفَعُهَا تَخَلُّفُ أَحَادِ الْجَزْئِيَّاتِ ٥٢/٢.

يرى الإمام أبو إسحاق أن تخلف آحاد الجزئيات من أية كلية من الكليات الثلاث لا يؤثر فيها، ولا يرفعها، وهذا راجع:

١- إلى أن هذه الجزئيات رغم أنها داخلة في الكلي، إلا أنها آخذة حكماً آخر، ومثاله: مالك الجواهر النفسية، فحكمة وجوب الزكاة الغنى، وهي موجودة في مالك الجواهر النفسية؛ كالماس - مثلاً.

٢- أو أنها آخذة حكمه، إلا أن المصلحة المعتبرة في الكلي غير متحققة فيها، ومثاله: العقوبات للازدجار، مع أنا نجد من يُعاقَبُ، فلا يزدجر عما عُوقِبَ عليه، هذا بالنسبة للضروريات.

أما بالنسبة للحاجيات؛ فكالقصر في السفر، مشروع للتخفيف، وللحقوق بالمشقة، والملك المترفة لا مشقة له، والقصر في حقه مشروع. وأما في التحسينيات، فإن الطهارة شُرِعَتْ للنظافة على الجملة، مع أن بعضها على خلاف النظافة؛ كالتييم^(١).

وقد استدل على هذه القاعدة بما يلي:

١- أن الغالب الأكثرى بمرتبة العام القطعي شرعاً، أما المتخلفات الجزئية فليست بهذه المرتبة، بل لا ينتهض منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت، ومعارضة الغالب العام القطعي لا تكون إلا بمثله، أو أقوى منه، وهذا غير متحقق في التخلف الجزئي.

٢- الجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلي، فلا تكون داخلة تحته أصلاً؛ وعليه، فلا يصح الاعتراض بها أصلاً؛ لأن الذي يمكن الاعتراض به هنا هو ما كان داخلاً تحت أحكام الكلي.

ولا بأس من إعادة وجهي خروج الجزئيات عن الكليات.

١- إذا كانت آخذة حكماً آخر.

٢. أو أنها آخذة حكمه إلا أن المصلحة المعتبرة في الكلّي غير متحققة منها.

الكلّيات

الجزئيات المتخلّفة عن الكلّيات

الضروريات / الحاجيات / التحسينيات

إلى أن قال الإمام الشاطبي:

«فعلى كل تقدير لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكلّيات للمصالح»^(١)؛ لأن العبرة بالغالب الأعم.

قاعدة: الأَمْرُ فِي الْمَصَالِحِ مُطَرِّدٌ مُطْلَقًا فِي كُلِّيَّاتِ الشَّرِيعَةِ، وَجَزْئِيَّاتِهَا ٥٤/٢

الشريعة الإسلامية عامة؛ لا تختص بجهة دون أخرى، أو دولة دون دولة، وإنما جاءت للناس كافة؛ من عرب، وعجم، شرقيين، وغربيين على اختلاف مشاربهم، وتباين عاداتهم، وتقاليدهم، وتاريخهم؛ فهي شريعة كل امرأة، وشريعة كل قبيلة، وشريعة كل جماعة.

ولم تأت لوقت دون وقت، أو لعصر دون عصر، وإنما هي شريعة كل وقت، وشريعة الزمن كله، حتى يرث الله الأرض، ومن عليها.

ولم يقتصر خطابها على محل دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف، وبما أن تكاليف هذه الشريعة لها مقاصد، وأهداف، استلزم أن تكون هذه المقاصد عامة، ومطلقة، غير مقيدة بمحل دون محل، أو قصرها على باب دون باب، أو بمحل وفاق دون محل خلاف.

والدليل على ذلك:

١- إذا ثبت أن الشريعة عامة، ومطلقة، استلزم أن تكون مقاصدها عامة، ومطلقة، ولو اختصت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق. إلا أن البرهان، والدليل قام على ذلك، فثبت أن المصالح فيها غير مختصة، ولعل الدافع لتقرير الإمام الشاطبي

لهذه القاعدة هو الرد على القرافي، وشيخه ابن عبدالسلام، وبيان ما هو الواقع فيما ادعياه فيما يلي:

فالقرافي قال بأن المصالح تستمر على القول بأن المصيب في مسائل الاجتهاد واحد؛ باعتبار الرجحان، أما المفتي المرجوح، فيتعين أن يكون مخطئاً، فتتناقض قاعدة المصالح مع القول بالقياس، وإن الشرائع تابعة للمصالح.

حيث قال: «لنا أن الله - تَعَالَى - شرع لتحصيل المصالح الخالصة، أو الراجحة، أو درء المفاسد الخالصة، أو الراجحة، ويستحيل وجودها في النقيض، فيتحد الحكم»^(١).

ونقل عن شيخه ابن عبدالسلام في الجواب: أنه يتعين على هؤلاء أن يقولوا إن هذه القاعدة لا تكون إلا في الأحكام الجماعية، أما في مواطن الخلاف فلم يكن الصادر عن الله - تَعَالَى - أن الحكم تابع للراجح في نفس الأمر، بل فيما في الظنون فقط، كان راجحاً في نفس الأمر، أو مرجوحاً، وسلم أن قاعدة التصويب تأبى قاعدة مراعاة المصالح؛ لتعين الراجح، وكان يقول: يتعين على القائل بالتصويب أن يصرف الخطأ في حديث الحاكم إلى الأسباب؛ للاتفاق على أن الخطأ يقع فيها، وحمل كلام الشارع على المتفق عليه أولى^(٢).

فانبرى الشاطبي ليرد عليهما^(٣)؛ فعقد هذه القاعدة؛ حيث بين أن التناقض يحصل إذا عد الراجح مرجوحاً من نظر واحد، أما وأنه حاصل من نظرين، ظن كل واحد منهما بحسب ما تراءى له؛ من كون العلة موجودة في المحل، وفي ظنه، لا في محل نفسه.

فأَخْطِئْتُ: حكمت بناءً على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده، وفي ظنه. والمُصَوِّبَةُ: حكمت بناءً على أن ذلك الحكم هو ما في نفس الأمر عنده، وفي ظنه، وكلاهما بأن في نظره ظن علة الحكم؛ مما يوضح بجلاء أن هذا التناقض ليس على ما هو في نفسه، مما ينتفي معه التناقض.

(١) تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٤٣٩.

(٢) الموافقات، ٥٥/٢، ٥٦.

(٣) انظر: الموافقات، ٥٦/٢، وما بعدها.

وتطرد قاعدة: أن الأحكام مبنية على المصالح عند المصوبة، والمخطئة معاً.

قاعدة: الجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلّي؛ أن لا يتخلف الكلّي فتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع. ٦١/٢

يقرر أبو إسحاق في هذه القاعدة الالتفات إلى الجزئيات، والمحافظة عليها؛ لأن في الحفاظ عليها حفاظ على الكليات؛ فقد يعتقد معتقد أن الكليات الثلاث لها ما لها من أهمية، واعتبار في الشرع، فيتطرق إلى ذهنه الإهمال، وعدم الاعتبار للجزئيات؛ فجاء بهذه القاعدة لتبرز أهمية الجزئي، والدور الذي تلعبه بالنسبة للكلّي، ومن ثم وجب الحفاظ عليه: «لأنه إذا ثبتت قاعدة كلية في الضروريات، أو الحاجيات، أو التحسينيات، فلا يرفعها آحاد الجزئيات، فكذلك إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاث، أو في إحداها، فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلّي، وذلك الجزئيات»^(١).

واستدل على هذه القاعدة بما يلي:

١- ترتب العتب، واللوم، على الترك في الجملة من غير عذر مقبول؛ كترك الصلاة، أو الصوم، أو الجماعة، أو الزكاة، أو الجمعة، ومعلوم أن الصلاة، والزكاة، والصوم، جزئيات للقاعدة الكلية الضرورية؛ وهي الدين، وما أشبه ذلك.

٢- وإذا تأملنا التكاليف من هذا الباب؛ لأنها دائرة على القواعد الثلاث؛ والأمر، والنهي جاء فيها حتماً، وترتب الوعيد على فعل المنهي، أو ترك المأمور به، إلا أن يكون في مواضع الإعذار، وعلى هذا الحال تبين أن الجزئيات داخلة مدخل الكليات في الطلب، والمحافظة عليها.

٣- أن الأمر بالكلّي لا يحصل إلا بحصول الجزئيات، فقصد الشارع متوجه إلى الجزئيات، وليس بعضها أولى من البعض؛ ولذا وجب القصد إلى الجميع، وهو المطلوب.

بالإضافة إلى أن إهمال القصد في الجزئيات يعود إلى إهمال القصد في الكلّي، وبالتالي لا يجري كليًا بالقصد، «والمقصود بالكلّي هنا أن يجري أمور الخلق على ترتيب، ونظام واحد لا تفاوت فيه، ولا اختلاف»^(١).

وحتى تطرد للإمام أبي إسحاق هذه القاعدة، يثير اعتراضًا كالتالي: فإن قيل هذا يعارض القاعدة المتقدمة: أن الكلّيات لا يُقَدِّح فيها تخلف آحاد الجزئيات؛ ليجيب عليه بقوله:

ما نحن فيه معتبر من حيث سلامته من المعارض، وأما ما تقدم معتبر من حيث ورد المعارض على الكلّي، فأخرجه من هذا الكلّي، وأدخله في كلّي آخر، أو يكون عارضه اعتبار جزئي آخر لهذا الكلّي، ورجح عليه، وتخلف الجزئي هنالك حفاظ على الجزئي في كليّه من جهة أخرى؛ ومثاله: إهمال الجزئي من قاعدة حفظ الأنفس؛ لاعتبار جزئي آخر في كليّه - أيضًا -؛ وهو النفس المجني عليها، فصار عين اعتبار الجزئي في كليّه، هو عين إهمال الجزئي في مقابل المحافظة على كليّه.

وعليه، فتخلف آحاد الجزئيات عن كليّه، لغير عارض، لا يصح شرعًا؛ لأنه قاذح فيه، أما تخلفه لعارض، فذلك يكون راجعًا إلى المحافظة على ذلك الكلّي من جهة أخرى، أو على كلّي آخر؛ كقتل المرتد لم يحافظ على هذا الجزئي من كلّي حفظ النفس؛ رعاية لكلّي آخر أقوى منه في الرعاية؛ وهو حفظ الدين.

قاعدة: الطَّاعَةُ، أَوْ الْمَعْصِيَةُ تَعْظُمُ بِحَسَبِ عِظَمِ الْمَصْلَحَةِ، أَوْ الْمَفْسَدَةِ النَّاشِئَةِ عَنْهَا ٢٩٨/٢-٢٩٩.

مفهوم هذه القاعدة أنه بقدر ما تعظم المصلحة، أو المفسدة، بقدر ما تعظم الطاعة، أو المعصية الناشئة عنها؛ لأن أعظم المصالح ما تعلق بالأمور الضرورية الخمسة المعتبرة في كل ملة، وأن أعظم المفسد ما أدخل بهذه الضروريات الخمس.

وقد استدلل الشاطبي على هذا:

بكون الوعيد مرتبطًا بالإخلال بها؛ كما في الكفر، وقتل النفس، وما يرجع إليه،

(١) الموافقات، ٦٢/٢.

والزنى، والسرقة، وشرب الخمر، وما يرجع إلى ذلك مما وضع له حد، أو وعيد.
أما ما كان راجعاً إلى حاجي، أو تكميلي، فإنه لم يُوضَّع له حد، أو وعيد في نفسه، وإن كان راجعاً إلى أمر ضروري، وهذا ثابت بالاستقراء.

ثم يقول: «ليست الكبيرة في نفسها مع كل ما يُعَدُّ كبيرة على وزن واحد، ولا كل ركن مع ما يعد ركنًا على وزن واحد - أيضًا -، كما أن الجزئيات في الطاعة، والمخالفة، ليست على وزن واحد، بل لكل منهما مرتبة تليق به»^(١)؛ لأن المصالح، والمفاسد قسمان:

١- ما به صلاح العالم، أو فساده؛ كإحياء النفس في المصالح، وقتلها في المفاسد، وهذا على مراتب.

ففي رتبة ضروري الدين مراتب؛ فأعلاه إيمان بالله؛ بدليل قوله ﷺ، حين سُئِلَ عن أفضل الأعمال، فقال: «إِيْمَانٌ بِاللَّهِ»، قيل: «ثم أي؟»، قال: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»، قيل: «ثم أي؟»، قال: «حَجٌّ مَبْرُورٌ»^(٢).

فجعل الإيمان أفضل الأعمال؛ لجلبه لأحسن المصالح، ودرئهِ لأقبح المفاسد؛ فمصلحه إجراء أحكام الإسلام في الدنيا، وصيانة النفوس، والأموال، والأطفال، وفي الآخرة الفوز بالخلود في الجنة، ورضاء الرحمن.

وجعل بعد الإيمان الجهاد؛ لأنه به يعز الدين، ويمحق الكافرين، وفي الآخرة الأجر العظيم. وجعل الحج في الرتبة الثالثة؛ لدنو مصلحه عن مصلح الجهاد؛ فمصلحه الجزاء بالجنة، ودرؤه للمفاسد الذي هو مغفرة الذنوب.

وهكذا، على سبيل المثال، تبين لنا أن مراتب الضروريات، بل داخل الضروريات نفسها، تفاوت، وتفاضل، ومراتب.

أما فيما يخص ضروري الدين مع غيره من الضروريات:

(١) الموافقات، ٣٠٠/٢.

(٢) «أي العمل أفضل»؛ أخرجه البخاري في كتاب «الإيمان، والجهاد، والتوحيد»، ومسلم في كتاب «الإيمان»، والنسائي في كتاب «الصيام»، والدرامي في كتاب «الصلاة»، وفضائل القرآن، وأحمد بن حنبل في المسند.

فالدين أعظم المصالح؛ ولذلك يُهْمَلُ في جانبه النفس، والعقل، والنسل، والمال. والنفس يُهْمَلُ في جانبها العقل، والنسل، والمال، وهكذا سائرهما.

٢- ما به كمال ذلك الصلاح، أو ذلك الفساد، وهو على مراتب - أيضًا -؛ فمثلاً: مفسدة بيع الجنين في البطن كبيع الغائب على الصفة، وهو ممكن الرؤية من غير مشقة. إلا أن البعض قال: بأن المشقة هي مناط الأجر في تطبيق الأحكام^(١)؛ بأدلة؛ منها قوله ﷺ لعائشة: «أَجْرُكَ عَلَى قَدَرِ نَصَبِكَ»^(٢)، مما يتنهض اعتراضاً على القاعدة. إلا أنني أرى أن الحديث يمكن فهمه على: أن الأجر يحصل بمقدار حرص، واهتمام، ومشقة المكلف في إيقاع مقاصد الشرع.

أما الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، فقد حرر محل النزاع، بتقسيمه إلى قسمين: ما هو متفق عليه، وما هو مختلف فيه^(٣).

والإمام الشاطبي نفسه يسعفنا بقوله التالي:

وهو أن المشقة ليس للمكلف أن يقصدها في التكليف؛ نظراً إلى عظم أجرها، وله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره؛ لعظم مشقته من حيث هو عمل.

أما هذا الثاني؛ فلأنه شأن التكليف في العمل كله؛ لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر، وذلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به، وما جاء على موافقة قصد الشارع هو المطلوب^(٤).

قاعدة: كُلُّ مَنْ كُفِّ بِمَصَالِحِ نَفْسِهِ، فَلَيْسَ عَلَى غَيْرِهِ الْقِيَامُ بِمَصَالِحِهِ مَعَ

الاختيار ٣٦٤/٢

في إطار المصالح الدنيوية، يقرر أبو إسحاق هذه القاعدة؛ اعتماداً على التكليف،

- (١) ضوابط المصلحة، للدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٠٢.
- (٢) «ولكنها على قدر [نفقتك] أو نصبك»؛ أخرجه البخاري في كتاب «العمرة»، ومسلم في كتاب «الحج»، وأحمد بن حنبل في المسند.
- (٣) ضوابط المصلحة، للدكتور/ محمد سعيد رمضان البوطي، ص ١٠٢.
- (٤) الموافقات، ١٢٨/٢.

والتقابل.

حيث قرر: أن المكلف الذي عين وكلف بمصالح نفسه الدنيوية، فليس على غيره القيام بمصالحه، مع الاختيار؛ بدليل قوله - تَعَالَى -: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله - أيضًا -: ﴿وَلَا نُزِرُ وَأَرْزُ وَزَرُ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمِلِهَا لَا يَحْمِلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله: ﴿وَمَنْ تَرَكَّنِي فَإِنَّمَا يَتَرَكَ لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ١٨]، وغيرها من الآيات الدالة على أن هذه المسائل، ومثلها، لا يقوم فيها أحد عن أحد، وذلك:

١. لأنه مهما كُلفَ بها، وتعينت عليه، يكون في مقابل هذا أنها سقطت على غيره، ما دام قد تعينت عليه.

٢. لو كان الغير مكلفًا بها - أيضًا -، لكانت متعينة على هذا المكلف وذلك؛ لأنه المقصود حصول المصلحة، أو درء المفسدة، وقد قام به الغير، بحكم التكليف، والتعين، فلزم ألا يكون هو مكلفًا بها، مع العلم أنا فرضناه مكلفًا بها على التعيين، وهذا خلف لا يصح.

٣. وتكليف الغير بها إما على التعيين، وأما على الكفاية، وعلى كل تقدير فغير صحيح.

* فإما كونه على التعيين.

* وإما على الكفاية، فالفرض أنه على المكلف عينًا لا كفاية، فيلزم أن يكون واجبًا عليه عينًا، غير واجب عليه عينًا في حالة واحدة، وهو محال^(١).

* * * * *

الْمَبْنِثُ الثَّالِثُ

قَوَاعِدُ فِي تَغْلِيلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ

قاعدة: الْأَصْلُ فِي الْعِبَادَاتِ التَّعَبُّدُ، وَفِي الْعَادَاتِ التَّعَقُّلُ ٣٠٠/٢:

في هذه القاعدة يبين الإمام أبو إسحاق الشاطبي المجال الذي يمكن أن يُنَحَّثَ فيه عن المعاني، والعلل، وبالتالي استخدام القياس؛ فقرر أن ذلك محله العادات، وهو الأصل فيها.

أما العبادات، فالأصل فيها التعبد، وعدم التعليل؛ لأن الشارع الحكيم لم يضعها على محض عقولنا، وقد دلت الشاطبي - على هذا بأمر؛ منها^(١):

١. الاستقراء: بدليل أن الشارع فرض الغسل من المني، وأبطل الصوم بإنزاله عمداً، وهو طاهر دون البول، والمني وهو نجس، فطهارة الحدث تتعدى محل موجبها، بخلاف طهارة البدن، والثوب، والمكان من الأخباث؛ فإنها لا تتعدى.

وأوجب الشارع قضاء الصوم على الحائض، والنفساء، دون الصلاة، وسائر أركان العبادات المفروضة من أركان الإسلام؛ أي أن الموجبات متحدة مع اختلاف الموجبات، والدعاء يُطَلَّبُ في السجود لا في الركوع، والنوافل تُطَلَّبُ في أوقات، وتُتَمَنَعُ في أوقات أخرى، وجمع الشارع بين الماء، والتيمم في التطهير، ومع أن التيمم ليس فيه نظافة حسية^(٢).

وهكذا سائر العبادات؛ كالصوم، والحج، وغيرهما؛ على اعتبار أن الحكمة العامة الانقياد لأوامر الله - تَعَالَى -، والحصول على مرضاته، وهذا لا يتأتى معه علل خاصة، يُفْهَمُ منها حكم خاص، ولو كان الأمر على هذه الشاكلة، لما حُدِّثَ لنا أمر مخصوص، ولما حصل لوم من خالف هذه الأوامر؛ فتبين أن ما حُدِّثَ هو المقصود الشرعي الأول

(١) الموافقات، ٣٠٠/٢، وما بعدها.

(٢) هذه الأمور، ومثلها جعلها ابن قيم الجوزية معللة؛ انظر: القياس في الشرع الإسلامي، ابن تيمية، ابن قيم الجوزية، من ص ٦٧: ١٩١.

للتعبد به، وأن غيره غير مقصودة شرعاً.

٢- إن عدم، وضع الشارع الأدلة على التوسع في العبادات كما هو الشأن في العادات، يفيد التقيد بالعبادات، دون الالتفات إلى معانيها، فضلاً على أن المناسب في العبادات عده الأصوليون وغيرهم مما لا نظير له، ومثاله رخصة المسافر، وإفطاره، وقصر الصلاة، والجمع بين الصلاتين، وما أشبه ذلك، دون المقيم المجهود؛ مما يوضح أن علل العبادات غير مفهومة الخصوص.

٣- انطلاقاً من قوله - تَعَالَى -: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

يرى الإمام الشاطبي أن الشريعة هي التي بينت ما يجب التعبد به، ورفعت تكليف ما لا يُطَاق، مبيّناً أن أزمته الفترات لم يهتد العقلاء فيها إلى وجوه التعبدات، واهتدائهم لوجوه معاني العادات؛ ومن ثم كان الواقف مع مجرد الاتباع فيه أولى بالصواب، وأجرى على طريقة السلف الصالح، وهو رأي مالك - رحمه الله - .

* حيث لم يلتفت في تحقيق رفع الأحداث إلا مع وجود النية، والماء المطلق، وإن حصلت النظافة^(١).

* وامتنع من إقامة غير التكبير مقامه، والتسليم كذلك^(٢)، كما أن غير الفاتحة لا يقوم مقامها في الصلاة عند الشافعية؛ لاحتمال التعبد بالإعجاز اللفظي، والمعنوي، وعند أبي حنيفة يقوم مقامها تعويلاً على المعنى^(٣).

* واقتصر الإمام مالك على مجرد العدد في الكفارات.

* ومنع من إخراج القيم في الزكاة^(٤).

(١) انظر: الكافي في فقه المدينة المالكي، لابن عبد البر، ص: ١٩، ٢٠.

(٢) انظر: الكافي في فقه المدينة المالكي، لابن عبد البر، ص: ٣٩، بالنسبة للدخول في الصلاة.

(٣) انظر: تخریج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص ٤٤.

(٤) مسألة إخراج القيم في الزكاة اختلف فيها فقهاء المذهب؛ فوافق بعضهم الإمام فيما ذهب إليه، وخالفه البعض الآخر، قال ابن رشد الجدل: «وجه تفرقة ابن القاسم بين أن يُخْرِجَ عن =

كما أن الصلاة معللة بنصوص: قال - تَعَالَى -: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، وقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

والإمام الشاطبي نفسه يقر بهذا؛ حيث يقول: «إن أصل مشروعيتها - الصلاة - الخضوع لله - سبحانه - بإخلاص التوجه إليه، والانتصار على قدم الذلة، والصغار بين يديه، وتذكير النفس بالذكر له ...، ثم إن له مقاصد تابعة؛ كالتهي عن الفحشاء، والمنكر، والاستراحة إليها من أنكاد الدنيا في الخبر: «أَرِحْنَا بِهَا يَا بَلَاءُ»^(١)، ...، وطلب الرزق بها ...، وإنجاح الحاجات ...، وطلب الفوز بالجنة، والنجاة من النار، وكون المصلي في خفارة الله ...، ونيل أشرف المنازل ...»^(٢).

وفي الصيام قال - تَعَالَى -: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، ويعمل الإمام الشاطبي الصيام: «بسد مسالك الشيطان، والدخول من باب الريان، والاستعانة على التحصين في العزبة...»^(٣).

وفي الزكاة قال - تَعَالَى -: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]. وفي الحديث: «تُؤَخِّدُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتَرُدُّ عَلَى فَقَرَائِهِمْ»^(٤).

= العين حَبًا، أو عن الحبِّ عَيْتًا، هو أن العين أعم نفعًا؛ لأنه يقدر أن يشتري به ما شاء من جميع الأشياء، والحب قد يتعذر عليه أن يشتري به شيئًا آخر، حتى يبيعه بعين، فيعني من ذلك، ولعله يُفَحِّسُ فيه، وقال ابن حبيب إنه لا يجزيه في الوجهين جميعًا إلا أن يجب عليه عين، فيخرج حبًّا لإرادة الرفق بالمساكين عند حاجة الناس إلى الطعام إذا كان عزيزًا غير موجود. وقال ابن أبي حازم، وأبي دينار، وابن وهب، وأصبغ: «لا أحب له أن يفعل ذلك أبدًا؛ فإن فعل، وكان فيه وفاء، وجب أي ذلك كان أجزاء»، وهذا القول أظهر الأقوال «البيان، والتحصيل»، لابن رشد الجلد: ٥١٢/٢.

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في المسند.

(٢) الموافقات، ٣٩٩/٢، ٣٤٠.

(٣) الموافقات، ٤٠٠/٢.

(٤) أخرجه البخاري، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي؛ كُلُّ مِنْهُمْ فِي كِتَابِ «الزَّكَاةِ»، وأخرجه البخاري - أيضًا - في كتاب «المَغَازِي»، وأخرجه أحمد بن حنبل في المسند.

وفي الحج قال - تَعَالَى :- ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَكَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ ... [الحج: ٢٧، ٢٨].

ونفس الشيء بالنسبة للأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد، قال - تَعَالَى :- ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أُنتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

والشاطبي نفسه لا ينكر تعليل العبادات جملة، وإن كان يرى أن التفاصيل الأصل عدم التعليل؛ حيث قال: «وقد عَلِمَ أن العبادات، وَضِعَتْ لمصالح العباد في الدنيا، أو في الآخرة على الجملة، وإن لم يعلم ذلك على التفصيل»^(١).

ويقول الزنجاني في إطار هذه القاعدة عن الإمام الشافعي، وأبي حنيفة - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -، أنه رأى التعبد في الأحكام هو الأصل، غلب احتمال التعبد، وبنى مسائله في الفروع عليه. وأبو حنيفة رحمته الله؛ حيث رأى أن التعليل هو الأصل، بنى مسائله في الفروع عليه^(٢).

ويقول العز بن عبد السلام: المشروعات ضربان:

أحدهما: ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة، أو دارئ لمفسدة، أو جالب دارئ لمصلحة، ويعبر عنه بأنه معقول المعنى.

الضرب الثاني: ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة، أو درؤه لمفسدة، ويعبر عنه بالتعبد، وفي التعبد من الطوعية، والإذعان مما لم تعرف حكمته، ولا تعرف علته، ما ليس مما ظهرت علته، وفُهِمَتْ حكمته، فإن ملابسه قد يفعله لأجل تحصيل حكمته، وفائدته، والمتعبد لا يفعل ما تعبد به إلا إجلالا للرب، وانقيادا إلى طاعته، ويجوز أن تجرد التعبدات عن جلب المصالح، ودرء المفاسد، ثم يقع الثواب عليها؛ بناءً على الطاعة، والإذعان من غير جلب غير مصلحة الثواب، ودرء مفسدة غير مفسدة العصيان، فيحصل من هذا أن الثواب قد يكون على مجرد الطوعية، من غير أن تحصل تلك

(١) الموافقات، ٢٠١/١.

(٢) تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص ٤١.

الطواعة جلب مصلحة، أو درء مفسدة، سوى مصلحة أجر الطواعة^(١).
ويتفرع عن العمل بهذه القاعدة، أو عدم العمل بها مسائل، أذكر البعض مما ذكره
الزنجاني:

* إن الماء يتعين لإزالة النجاسة عند العاملين بهذه القاعدة؛ كمالك، والشافعي، ولا
يلحقه غيره به تغليبا للتعبد، وقال أبو حنيفة رحمهما، والذي يرى أن التعليل هو الأصل،
يلحق به كل مائع طاهر مزيل للعين والأثر تغليبا للتعليل.

* ومنها أن الماء المتغير بالطهارات؛ كالزعران، والأشنان، إذا تفاحش تغيره، لم يجز
التوضي به (عند الشافعي)؛ بناءً على الأصل المذكور؛ فإنه تعبد استعمال الماء بالاتفاق،
والميع اسم الماء، وهذا يندرج تحت اسم المطلق.

ومنها أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ (عند الشافعي) رحمهما؛ تغليبا للتعبد بترجيح
الاجتناب على الاقتراب؛ وعندهم - الحنفية - يُطَهَّرُ تشوقاً إلى التعليل.

ومنها أن ذكاة ما لا يؤكل لحمه لا تفيد طهارة الجلد عند الذين أخذوا بهذه
القاعدة؛ مراعاة للتعبد، كما في ذكاة المجوس، ونجاسة اللحم من هذا الذبيح.

وعندهم - الحنفية - يُطَهَّرُ تشوقاً إلى تعليل الطهارة بسفح الدم، والرطوبات المتعفنة.

ومنها أن تخليل الخمر حرام، والخل الحاصل منه نجس عند الآخذين بهذه القاعدة؛
تغليظاً للأمر فيها.

وعندهم - الحنفية - جائز، والخل الحاصل منه طاهر؛ تعليلاً بزوال علة النجاسة؛ كما
في الدباغ^(٢).

القاعدة: كُلُّ مَا ثَبَتَ فِيهِ اغْتِيَازُ التَّعْبُدِ فَلَا تَفْرِيعَ فِيهِ، وَكُلُّ مَا ثَبَتَ فِيهِ اغْتِيَازُ
الْمَعَانِي دُونَ التَّعْبُدِ، فَلَا بُدَّ فِيهِ مِنْ اغْتِيَازِ التَّعْبُدِ ٣١٠/٢.

ينفي الإمام الشاطبي استخدام القياس في الأمور التي ثبت فيها اعتبار التعبد؛ لأن

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للز بن عبد السلام، ٢٢/١.

(٢) انظر: تخریج الفروع على الأصول، للزنجاني، من ص ٤١ ٤٦.

هاته الأمور لا مجال فيها لإدراك العقل، وما لا يُدْرَكُ بالعقل لا تُدْرَكُ علته، وما لا تُدْرَكُ علته لا يجوز فيه القياس؛ كالركوع، والسجود للصلاة.

وبعد هذا ينتقل أبو إسحاق إلى تقرير قاعدة، قد يتوهم القارئ في أول لحظة أن هناك تعارضاً، في قوله: «كل ما ثبت فيه اعتبار المعاني دون التعبد، فلا بد فيه من اعتبار التعبد»^(١)؛ لأنه هنا ليس المراد بالتعبد بالمعنى الخاص الذي يجب ألا يدخله القياس، والتفريع، بل المراد به أن يكون الله فيه حق، وإذا قصده المكلف بالفعل أثيب، وتكون مخالفته قبيحة يستحق العقاب عليها، وينظم إليه معنى آخر، وهو أنه لا بد لنا في كل مصلحة عرفناها من وقفة عندها: هل تعينت هذه العلة للمصلحة؟ بحيث لا يكون للحكم علة ومصلحة إلا هذه؟ فهذا التوقف نوع من التعبد؛ بمعنى عدم معقولة المعنى تعقلاً كاملاً، فالتعبد هنا بمعنى عام لا ينافي القياس، والتفريع إذا وجدت شروطه^(٢).

وقد استدل على هذه القاعدة بعدة أمور:

١- أن معنى الاقتضاء، أو التخيير، لازم للمكلف؛ من حيث هو مكلف، عرف المعنى الذي لأجله شُرِعَ الحكم، أو لم يعرفه، وما عليه إلا الامتثال، والانقياد، بخلاف اعتبار المصالح؛ فإنه غير لازم؛ فإنه عبد مكلف، فإذا أمره سيده، لزمه امتثال أمره باتفاق العقلاء.

بخلاف المصلحة؛ فإن اعتبارها غير لازم له من حيث هو عبد مكلف على رأي المحققين، وإذا كان كذلك، فالتعبد لازم لا خيرة فيه، واعتبار المصلحة فيه الخيرة، وما فيه الخيرة يصح تخلفه عقلاً، وإذا وقع الأمر والنهي شرعاً لم يصح تخلفهما عقلاً؛ فإنه محال؛ فالتعبد بالاقتضاء، أو التخيير، لازم بإطلاق؛ أي سواء فيما ثبت فيه اعتبار التعبد، وما ثبت فيه اعتبار المعاني، واعتبار المصالح غير لازم بإطلاق، فيما ثبت فيه اعتبار التعبد، وهو ظاهر، ولا فيما ثبت فيه اعتبار المعاني؛ خلافاً لمن ألزم اللطف، وإلا صلح.

(١) المواقفات، ٣١٠/٢.

(٢) نفس المصدر، ٣١٠/٢، تعليق الشيخ دراز.

وأيضًا، فإنه لازم على رأي من ألزم الأصلح، وقال بالحسن، والقبح العقليين؛ فإن السيد إذا أمر عبده لأجل مصلحة هي علة لأمر بالعقل، يلزم الامتثال من حيث مجرد الأمر؛ لأن مخالفته قبيحة، ومن جهة اعتبار المصلحة - أيضًا -؛ فإن تحصيلها واجب عقلاً بالفرض؛ فالأمران على مذهبهم لازمان، ولا يقول أحد منهم إن مخالفة العبد أمر سيده، مع قطع النظر عن المصلحة غير قبيح، بل هو قبيح على رأيهم، وهو معنى لزوم التعبد.

٢- إنا إذا فهمنا بالاعتضاء، أو التخيير، حكمة مستقلة في شرع الحكم، فلا يلزم من ذلك أن لا يكون ثم حكمة أخرى، ومصلحة ثانية، وثالثة، وأكثر من ذلك وهذا لا ينافي جواز التعبد؛ لأن القياس قد صح كونه دليلًا شرعيًا، ولا يكون شرعيًا إلا على وجه نقدر على الوفاء به عادة؛ وذلك إذا ظهر لنا علة تصلح للاستقلال بشرعية الحكم، ولم تكلف أن ننفي ما عداها؛ فإن الأصوليين مما يُجَوِّزُونَ كون العلة خلاف ما ظهر لهم، أو كون ذلك الظاهر جزء علة، لا علة كاملة، لكن غلبة الظن بأن ما ظهر مستقل بالعلية، أو صالح لكونه علة، كان في تعدي الحكم به، وأيضًا، فقد أجاز الجمهور تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة واحدة، وكل منهما مستقل، وجميعها معلوم، فنعلل بإحداها مع الإعراض عن الأخرى، وبالعكس، ولا يمنع ذلك القياس، وإن أمكن أن تكون الأخرى في الفرع، أو لا تكون فيه، وإذا لم يمنع ذلك فيما ظهر، فأولى أن لا يمنع فيما لم يظهر، فإذا ثبت هذا لم يبق للسؤال مورد، فالظاهر هو المبني عليه، حتى يتبين خلافه، ولا علينا.

٣- أن المصالح في التكليف ظهر لنا من الشارع أنها على ضربين:

١- ما يمكن الوصول إلى معرفته بمسالكه المعروفة؛ كالإجماع، والنص، والإشارة، والسبر^(١)، والمناسبة^(٢)، وغيرها، وهذا القسم هو الظاهر الذي نعلل به، ونقول إن

(١) السبر هو اختيار الوصف في صلاحيته وعدمها؛ للتعليل به، (مباحث العلة في القياس عند الأصوليين؛ عبدالحكيم عبدالرحمن السعدي، المفتي العراقي، ص ٤٤٤).

(٢) مما عُرِفَتْ به المناسبة: «الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل عقلاً من ترتب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة»، ويميز هذه التعريفات ضبط، وتحديد المعروف، وبعده عن الأمور العقلية. انظر نفس المصدر السابق، ص: ٣٩٨، ٣٩٩.

شرعية الأحكام لأجله.

٢. ما لا يمكن الوصول إلى معرفته بتلك المسالك المعهودة، ولا يُطْلَعُ عليه إلا بالوحي؛ كالأحكام التي أخبر الشارع فيها أنها أسباب للخصب، والسعة، وقيام أبهة الإسلام، وكذلك التي أخبر في مخالفتها أنها أسباب العقوبات، وتسليط العدو، وقذف الرعب، والقحط، وسائر أنواع العذاب الدنيوي، والأخروي.

فمثلاً، ورد: ﴿أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّكُمْ كَانُمْ عَنْفَارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۝ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ بِأَمْوَالٍ مَبْنِيَّةٍ﴾ [نوح: ١٠، ١١، ١٢]، هل يجعل الاستغفار علة - أيضاً - في قوة الأبدان، وسعة العلم، وغير ذلك، فيقاس على الإمداد بالأموال، والبنين.

وإذا كان معلوماً من الشريعة في مواطن كثيرة أن ثم مصالح آخر غير ما يدركها المكلف، ولا يقدر على استنباطها، ولا على التعدية بها في محل آخر؛ إذ لا يعرف كون المحل الآخر، وهو الفرع، وجدت فيه تلك العلة البتة، لم يكن إلى اعتبارها في القياس سبيل، فبقيت موقوفة على التعبد المحض؛ لأنه لم يظهر للأصل المعلن بها شبيه، إلا ما دخل الإطلاق، أو العموم المعلن، وإذا ذاك يكون أخذ الحكم المعلن بها متعبداً به، ومعنى التعبد به الوقوف عندما حد الشارع فيه من غير زيادة، ولا نقصان.

٤. إن السائل إذا قال للحاكم: «لِمَ لا تحكم بين الناس، وأنت غضبان؟»، فأجاب: «بأنني نهيت عن ذلك، كان مصيباً، كما أنه إذا قال: «لأن الغضب يشوش عقلي، وهو مظنة التثبت في الحكم»، كان مصيباً - أيضاً - .

والأول جواب التعبد المحض، والثاني جواب الالتفات إلى المعنى، وإذا جاز اجتماعهما، وعدم تنافيهما، جاز القصد إلى التعبد، وإذا جاز القصد إلى التعبد دل على أن هنالك تعبدًا، وإلا لم يصح توجه القصد إلى ما لا يصح القصد إليه من معدوم، أو ممكن أن يوجد، أو لا يوجد، فلما صح القصد مطلقاً صح المقصود له مطلقاً؛ وذلك جهة التعبد، وهو المطلوب.

٥. أن كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة كذلك، مما يختص بالشارع، لا مجال للعقل فيه؛ بناءً على قاعدة نفي التحسين، والتقييح...؛ فإذا كون المصلحة هو من قبيل الشارع؛ بحيث يصدق العقل، وتطمئن إليه النفس؛ فالمصالح من

حيث هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات، وما انبنى على التعبدى لا يكون إلا تعبدًا.

ومن ثم يقول العلماء: إن من التكاليف «ما هو حق لله خاص»، وهو راجع إلى التعبد.

وما هو حق للتعبد: ويقولون في هذا الثاني إن فيه حقًا لله، كما في قاتل العمد إذا عُفِيَ عنه ضَرْبُ مئة، وسُجِنَ عامًا...، وما أشبه ذلك من المسائل الدالة على اعتبار التعبد، وإن عُقِلَ المعنى الذي لأجله شُرِعَ الحكم، فقد صار إذاً كل تكليف حقًا لله، فإن ما هو لله فهو لله، وما كان للتعبد فراجع لله من جهة حق الله فيه، ومن جهة كون حق التعبد من حقوق الله، إذا كان لله أن لا يجعل للتعبد حقًا أصلاً.

ومن هذا الموضع يقول كثير من العلماء: إن «النهي يقتضي الفساد بإطلاق»، عَلِمَتْ مفسدة النهي أم لا.

٦- أن النية شرط في كون العمل عبادة، والنية المرادة هنا نية الامتثال لأمر الله، ونهيه، وإذا كان هذا جاريًا في كل فعل، وترك، ثبت أن في الأعمال المكلف بها طلبًا تعبديًا على الجملة^(١).

ومما ينبني على هذه القاعدة^(٢):

* أن كل حكم شرعي ليس بخالٍ عن حق الله - تَعَالَى -، كما أن كل حكم شرعي ففيه حق للعباد، إما عاجلاً، وإما آجلاً.

فأما الأول: فحق الله على العباد أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئاً، وعبادته امتثال أوامره، واجتناب نواهيه بإطلاق، بل جاء على تغليبه حق التعبد في الأحكام الدنيوية. كما أن كل حكم شرعي ففيه حق للعباد، إما عاجلاً، وإما آجلاً؛ بناءً على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد.

حق التعبد: ما كان راجعاً إلى مصالحه في الدنيا، فإن كان من المصالح الأخروية،

(١) الموافقات، ٣١٠/٢ - ٣١٧.

(٢) انظر نفس المصدر، من ص: ٣١٧ إلى ٣٢٠.

فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق الله.

ومعنى التعبد عندهم أنه ما لا يُفَعَّلُ معناه على الخصوص، وأصل العبادات راجعة إلى حق الله، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد.

ومن هنا تتبين الفائدة الثانية؛ وهي: أن الأفعال بالنسبة إلى حق الله، أو حق الآدمي، ثلاثة أقسام:

١- ما هو حق لله خالصاً؛ كالعبادات، وأصله التعبد، فإذا طابق الفعل الأمر صح، وإلا فلا.

٢- ما هو مشتمل على حق الله، وحق العبد، والمغلب فيه حق الله، وحكمه راجع إلى الأول.

٣- ما اشترك فيه الحقان، وحق العبد هو المغلب، وأصله معقولة المعنى، فإذا طابق مقتضى الأمر، والنهي، فلا إشكال في الصحة؛ لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً، أو آجلاً، حسبما يتهيأ له.

* وإن وقعت المخالفة، فهنا نظر: أصله المحافظة على تحصيل مصلحة العبد.

فإذا أن يحصل مع ذلك حق العبد، ولو بعد الوقوع، على حد ما كان يحصل عند المطابقة، أو أبلغ، أو لا.

فإن فُرِضَ غير حاصل، فالعمل باطل؛ لأن مقصود الشارع لم يحصل.

وإن حصل - ولا يكون حصوله إلا مسبباً عن سبب آخر غير السبب المخالف -، صح، وارتفع مقتضى النهي بالنسبة إلى حق العبد.

* سُئِلَ الْعِبَادَةُ لِلدِّينِ كُلِّهِ:

لقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن قول الله - عز وجل -: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]: ما العبادة؟ وما فروعها؟ وهل مجموع الدين داخل فيها أم لا؟ فأجاب، وقد بدأها بقوله: «العبادة هي اسم جامع لكل ما يحبه الله، ويرضاه؛ من الأقوال، والأعمال الباطنة، والظاهرة؛ فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر

بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار، والمناققين، والإحسان للجار، واليتيم، والمسكين، وابن السبيل، والمملوك من الآدميين، والبهاائم، والدعاء، والذكر، والقراءة، وأمثال ذلك من العبادة.

«وكذلك حب الله، ورسوله، وخشية الله، والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه، والشكر لنعمه، والرضا بقضائه، والتوكل عليه، والرجاء، والخوف من عذابه، وأمثال ذلك - هي من العبادة لله»^(١).

وعلى هذا، فالعبادة - كما شرحها ابن تيمية - دائرة واسعة، فهي تشمل أركان الإسلام الخمسة، كما تشمل التبعيد التطوعي؛ من تلاوة، ودعاء، وذكر، وتسبيح، وتهليل، وتكبير، وتحميد، وتشمل حسن المعاملة، والأخلاق، والفضائل الإنسانية، والأخلاق الربانية، وغير ذلك مما لم أذكره.

بل إن ابن تيمية - رحمه الله - يرى: «أن الدين كله داخل في العبادة...؛ إذ الدين يتضمن معنى الخضوع، والذل؛ يُقَالُ: دنته فدان، أي أذلتته فذل، ويُقَالُ: يدين الله، ويدين لله؛ أي يعبد الله، ويطيعه، ويخضع له؛ فدين الله: عبادته، وطاعته، والخضوع له، والعبادة أصل معناها الذل - أيضًا»^(٢).

* العبادة تسع الحياة كلها:

وعن هذه المسألة يقول الدكتور يوسف القرضاوي: «إن الدين قد جاء يرسم للإنسان منهج حياته الظاهرة، والباطنة، ويحدد سلوكه، وعلاقاته؛ وفقًا لما يهدي إليه هذا المنهج الإلهي...، إن عبادة الله تسع الحياة كلها، وتنظم أمورها قاطبة؛ من أدب الأكل، والشرب، وقضاء الحاجة، إلى سناء الدولة، وسياسة الحكم، وسياسة المال، وشئون المال، وشئون المعاملات، والعقوبات، وأصول العلاقات الدولية في السلم، والحرب»^(٣).

* شُمُولُ الْعِبَادَةِ لِكَيَانِ الْإِنْسَانِ كُلِّهِ:

(١) العبودية، لابن تيمية، ص ٣، ٤.

(٢) العبودية، لابن تيمية، ص ٥، ٦.

(٣) العبادات في الإسلام، للدكتور/ يوسف القرضاوي، ص ٥١.

فالمسلم يعبد الله بالحواس، بالفكر، والقلب، وباللسان، وبالسمع، والبصر، كما يعبد به يدينه، وماله، ونفسه، وهجرة أهله، ووطنه^(١).

وعلى هذا يُفهم قوله - تَعَالَى -: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ (٥٦) مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ (٥٧) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (٥٨)، [الذاريات: ٥٦، ٥٧، ٥٨].

* كما أن هذه القاعدة تخدم قاعدة المقصد الأول من المقاصد الضرورية؛ وهو حفظ الدين الذي يتصدر الضروريات الخمس.

قاعدة: لَا نِيَابَةَ فِي الْعِبَادَاتِ: ٢٢٧/٢

في هذه القاعدة يميز أبو إسحاق بين المطلوب الشرعي، الذي هو من العادات، وبين الذي هو من العبادات؛ من حيث النياية فيهما، موضحاً مجال النياية في العبادات الجارية، بقوله: «إن حكمة العادات إن اختصت بالمكلف، فلا نياية، وإلا صحت النياية»^(٢)؛ وعليه، فالنياية في العادات الجارية صحيحة، فيما ليس له اختصاص بالمكلف، فيجوز للإنسان أن ينوب منابه في استجلاب المصالح، ودرء المفاسد عنه، بالإعانة، والوكالة، وغيرهما؛ لأن الحكمة المطلوبة يصح الإتيان بها من المكلف، أو من غيره؛ كالبيع، والشراء، والأخذ، وما أشبه ذلك، اللهم إلا إذا كانت هذه العادات الجارية مشروعة لحكمة لا تتعدى المكلف عادة، أو شرعاً.

ومثال الأول: كالأكل، والشرب، واللباس، والسكنى، وغير ذلك مما جرت به العادة.

ومثال الثاني: كالنكاح، وأحكامه التابعة له من وجوه الاستمتاع التي لا تصح النياية فيها شرعاً.

فأما ما كان راجعاً إلى المال فقط، فإن النياية فيه تصح بالاتفاق.

(١) للمزيد من التفصيل انظر: «مدارج السالكين»، لابن القيم، «شرح منازل السائرين إلى مقامات

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (٥).

(٢) المواقفات، ٢٢٨/٢.

وأما إن كانت دائرة بين الأمر المالي، وغيره، فهو مجال اجتهاد، واختلاف؛ كالْحَجِّ، والكفارات بالنسبة للحج؛ فهناك من غلب الجانب التعبدى، وهناك من غلب الجانب المالى.

أما الكفارات: فهل وُضِعَتْ للزجر أم الجبر، فمن قال بالأول منع النية فيهما، ومن قال بالثاني أجازها.

أما التعبدات الشرعية، فيقول الإمام الشاطبي: «لا يقوم فيها أحد عن أحد، ولا يغني فيها عن المكلف غيره، وعمل العامل لا يُجْتزى به غيره، ولا ينتقل بالقصد إليه، ولا يثبت إن وُهِبَ، ولا يُحْمَلُ إن تُحْمَلْ، وذلك بحسب النظر الشرعي القطعي نقلاً، وتعليلاً»^(١)؛ مستنداً على صحة هذا بما يلي:

١- النصوص الدالة على ذلك؛ منها قوله - تَعَالَى -: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: ٣٩]، وقوله: ﴿وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ﴾ [فاطر: ١٨]، وقوله: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾ [الأنفطار: ١٩].

وفي الحديث حين أُنذِر - عليه الصلاة، والسلام - عشيرته الأقربين: «يا بني فلان، إني لا أملك لكم من الله شيئاً»^(٢)، وهذه الآيات القرآنية كلها عمومات لا تحتل التخصيص، والنسخ؛ لأنها محكمات نزلت بمكة؛ احتجاجاً على الكفار؛ لذا وجب اتخاذها عمدة في الكليات الشرعية.

٢- المعنى: فمقصود العبادات هو الخضوع لله، والوقوف بين يديه، وتطبيق أحكامه، ومراقبته، والسعي في مرضاته بذات نفسه، والنية تنافي هذا المقصود؛ لأن أفراد الخالق بالخضوع، والتذلل، والوقوف بين يديه، يتنافى وأن يتصف بالعبودية النائب، فيصبح المنوب بمنزلة النائب؛ لأن مهمة العبادات أن تغرس في ضمير مؤديها روح التقوى لله - تَعَالَى -، وأن تمنحه شحنة روحية كلما نسي، وتقوى عزمه، وتقوى إيمانه.

(١) نفس المصدر، ٢/٢٢٨.

(٢) أخرجه ابن حنبل في المسند.

٣. أنه لو صحت النيابة في الأعمال البدنية، لصحت في الأعمال القلبية؛ كالإيمان، وغيره، والرضى، والتوكل، والرجاء، وما أشبه ذلك؛ وَلَتَنَجِمَ عن ذلك أن أصبحت التكليف غير عينية؛ لجواز النيابة، ولصح هذا في المصالح المختصة بالأعيان من العبادات؛ كالأكل، والشرب، وغيرهما، وكل هذا باطل.

وقد يُقْتَرَضُ على هذه القاعدة بما يمس جانب اطرادها؛ لذلك فإن الشاطبي لم يغفل عن ذلك، بل أجاب عنه بما يلي^(١):

* أما قاعدة الصدقة على الغير فليست من هذا الباب؛ لأنها من باب التصرفات المالية، وكلاً منها في نيابة في عبادة من حيث هي تقرب إلى الله - تَعَالَى.

* وأما قاعدة الدعاء فهو من باب الشفاعة للغير.

* وأما قاعدة النيابة في الأعمال البدنية، والمالية، فإنها مصالح معقولة المعنى، لا يُشْتَرَطُ فيها - من حيث هي كذلك - نية، بل المنوب عنه إن نوى القرية فيما له سبب فيه، فله أجر ذلك؛ فإن العبادة منه صدرت لا من النائب، والنيابة على مجرد التفرقة أمر خارج عن نفس التقرب بإخراج المال، والجهد، وإن كان من الأعمال المعدودة في العبادات، فهي في الحقيقة معقولة المعنى؛ كسائر فروض الكفايات التي هي مصالح للدنيا، لكن لا يحصل لصاحبها الأجر الأخروي، إلا إذا قصد وجه الله - تَعَالَى -، وإعلاء كلمة الله، فإن قصد الدنيا، فذلك حظه، مع أن المصلحة الجهادية قائمة؛ كقاعدة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد شعبة منها.

على أن من أهل العلم من كره النيابة في الجهاد بالجعل؛ لما فيه من تعريض النفس للهلكة في عرض من أعراض الدنيا، ولو قُرِضَ هنا قصد التقرب بالعمل، لم يصح فيه من تلك الجهة نيابة أصلاً، فهذا الأصل لا اعتراض به - أيضاً.

* وأما قاعدة المصائب، فمن باب الغرامات، والمعاوضات.

* ومسألة الغرس، والزرع، من باب المصائب في المال، والإحسان به، إن كان بإرادة المالك.

* ومسألة العاجز عن الأعمال راجعة إلى الجزاء على الأعمال المختصة بلا نيابة؛ فنية العاجز عن عبادة واجبة، المتمثلة في القيام بها، لو قدر عليها، جعلته كمن عمل؛ تفضلاً من الله - سبحانه.

وأما حديث تعذيب الميت بكاء الحي^(١)، قد حمّله على عادة العرب في تحريض المريض أهله على البكاء عليه، حين يظن الموت.

وأما حديث: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً^(٢)...»، وحديث: «ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ...»، وحديث: «انْقِطَاعُ الْعَمَلِ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ...»، وما أشبه ذلك، فقد حمّله الإمام الشاطبي على أن الجزاء فيها يعود إلى عمل المأجور، أو الموزور.

ثم يتقدم خطوة أخرى نحو هذه الأحاديث؛ من حيث معارضتها كنصوص لهذه القاعدة - لا نيابة في العبادات -؛ حيث أجاب بأمور:

١- الأحاديث فيها مضطربة؛ مما يُضْعِفُ الاحتجاج بها؛ فأحرى أن تعارض الأصول القطعية.

٢- اختلاف الناس في العمل بهذه الأحاديث.

فمنهم من قبل ما صح منها بإطلاق؛ كأحمد بن حنبل.

ومنهم من قال ببعضها؛ فأجاز ذلك في الحج، دون الصيام؛ وهو مذهب الشافعي.

ومنهم من منع بإطلاق؛ كمالك بن أنس.

وهذا مما يضعف الأخذ به في النظر.

٣- من العلماء من تأول الأحاديث: بكون الأنبياء - صلوات الله عليهم - لا يمتنعون أحداً عن فعل الخير.

٤- وقال بعض العلماء: يُحْتَمَلُ أن تكون هذه الأحاديث خاصة بمن كان به تسبب في تلك الأعمال.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

٥. وأما قوله ﷺ: «صَامَ عَنْهُ، وَلَيْتَهُ»^(١)، فمحمول على ما تصح فيه النيابة؛ وهو الصدقة مجازاً؛ على اعتبار أن القضاء إما أن يكون بمثل المقضي، أو بما يقوم مقامه عند تعذره، وقضاء الصيام الإطعام، والحج النفقة عمن يحج عنه، أو ما أشبه ذلك.

٦. هذه الأحاديث لم تبلغ مبلغ التواتر المعنوي، أو اللفظي، حتى تعارض أصلاً قطعياً؛ بناءً على قاعدة الظنيات لا تعارض القطعيات^(٢).

إلا أن رد الإمام الشاطبي لهذه الأحاديث، وبهذه الكيفية، لم يسلم هو من الرد؛ حيث وَقَّفْتُ على مقال يضم بين طياته ردّاً، يحسن بي أن أنقله: يقول الدكتور حمد عقله إبراهيم مجيباً:

متى ثبتت صحة الحديث عملوا به، وليس العكس، وهذا الإمام الشافعي، وغيره، طرح رأيه إزاء الحديث الصحيح.

وأما اضطرابها - الأحاديث -، فالاضطراب غير معتبر متى ثبتت صحة الحديث؛ لأن محله جنس السائل، ونوع العبادة المستول عنها، وهذا ربما نشأ عن تعدد الحوادث، والسائلين، وصنوف العبادة التي سألوا عنها، وليس من شأن هذه الاختلافات الهامشية أن تمس صلب أحاديث ضمنتها كتب الصحاح، أو تقدح في حجيتها^(٣).

وحتى تكون النظرة شمولية نوعاً ما، ويمكن على أثرها الترجيح، فإنني سأتناول:

النيابة في الصلاة عن الميت.

والنيابة في الزكاة عن الميت.

والنيابة في الصيام عن الميت.

والنيابة في الحج عن الحي، والميت.

(١) أخرجه البخاري، وأبو داود في «كتاب الصوم»، ومسلم في «كتاب الصيام»، وابن ماجه في «الكفارات»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٢) الموافقات، ٢/٢٣٨ - ٢٤٠.

(٣) مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، تحت مقال عنوانه: النيابة في العبادات، للدكتور/ حمد عقله، ص: ١١٥، السنة الثانية، العدد الرابع.

١- النِّيَابَةُ فِي الصَّلَاةِ:

لقد اتفق الفقهاء على عدم صحة النيابة في الصلاة عن الحي، صحيحًا كان أم مريضًا؛ لأن المقصود بالعبادات الخضوع لله - تَعَالَى -، والتذلل له، ومناجاته، والامثال للمطلوب...، وهذا يتنافى والنيابة فيه، أما إذا مات المسلم، وذمته مشغولة بصلاة، أو صلوات؛ فالمسألة خلافية:

- ١- ذهب جمهور العلماء من السلف، والخلف، إلى عدم جواز نيابة أحد عن أحد في قضاء ما على الميت من صلاة، فرضًا كانت، أو نافلة^(١).
- ٢- إذا مات، وعليه نذر صلاة، أو صلاة كان قد تركها لعذر من نوم، أو نسيان، فلوليّه أن يؤديها عنه، فإن امتنع استؤجر من رأس ماله من يؤدي دين الله مثله، وهو قول ابن حزم^(٢)، وهو رواية عن الحنابلة في الصلاة المنذورة^(٣).

٢- النِّيَابَةُ فِي الزَّكَاةِ:

وهنا يجب التمييز بين النيابة بمعنى التوكيل، والنيابة بمعنى إخراجها من مال الزكاة لا بمعنى التوكيل.

فأما بالمعنى الأول، فقد اتفق العلماء على أن الذي وجبت عليه الزكاة، له أن يؤديها بنفسه، كما له أن يوكل غيره في توزيعها على مستحقيها، بل إن المالكية اعتبروا هذه النيابة أمرًا مستحبًا؛ بُغْدًا عن الرياء، وخوفًا عليه من أنه إذا تولى تفرقتها بنفسه يقصد حمد الناس، وثناءهم عليه.

وقد تجب هذه النيابة إن علم من نفسه ذلك، ولم يكن مجرد خوف، وكذلك إذا جهل من يستحق الزكاة، فعليه أن يوكل من يضعها في موضعها، ويعطيها أهلها^(٤).

والدليل على جواز التوكيل، هو أن النبي ﷺ بعث عماله، وقد وكل إليهم جمع الزكاة فيمن تجب عليهم، وهذا معاذ بن جبل يقول له ﷺ حين أرسله إلى اليمن:

(١) الميزان الكبرى، ١/١٤١.

(٢) انظر: المحلى، لابن حزم، ٢٧/٨-٢٨.

(٣) كشف القناع، ٢/٣٣٦.

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه، ١/٤٩٨.

«أَغْلِيهِمْ أَنْ عَلَيْهِمْ صَدَقَةٌ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فَقَرَائِهِمْ»^(١).

أما بالمعنى الثاني: فالنيابة عن الحي في الزكاة لا تجوز؛ لأن الأصل أن الزكاة واجبة في مال الشخص، فيبقى هذا الأصل مستصحباً إلى أن يرد الدليل، والدليل لم يرد.

٣- النِّيَابَةُ فِي الصَّيَامِ:

اتفق العلماء على أن النيابة في الصيام عن الحي لا تصح بحال، لا بالنفس، ولا بالمال، أما في حال الموت، فهناك حالتان:

الأولى: فإذا أن يكون المسلم قد أفطر بعذر من مرض، أو سفر، أو حيض، أو رضاع، ولم يصم، واستمر به العذر حتى الموت، فلا إثم في الآخرة، ولا شيء على الورثة في الدنيا، ولا يلزم في تركه صيام، ولا إطعام، في قول أكثر أهل العلم، ووجه هذا القول: أن الصيام فرض وجب بالشرع، ولم يتمكن من فعله حتى الموت؛ فيسقط عنه بالعذر إلى غير بدل؛ كالحج^(٢).

«وقال قتادة، وطاوس: يجب الإطعام عنه؛ لأن الصوم واجب سقط عنه بالعجز، فيصير إلى الإطعام قياساً على الشيخ الهرم، إذا عجز عن الصيام لزمه الإطعام»^(٣).

الثانية: أن يفطر من وجب عليه الصيام، سواء أفطر بعذر، أو بغير عذر، ويتمكن من قضائها، ثم يموت دون أن يقضيها: فقد اختلف الفقهاء في حكم النيابة عنه في الصيام، أو ما يقوم مقامه من الإطعام، ولهم في ذلك مذاهب:

١- ذهب الحنفية^(٤)، والمالكية^(٥)، إلى أن الصيام يسقط عنه بالموت، ولا يجب على الورثة الصيام، أو الإطعام عنه، إلا إذا أوصى بذلك قبل موته، فإذا أوصى جاز الإطعام عنه دون الصيام عند الحنفية، وجاز الصيام، والإطعام عند المالكية.

٢- ذهب سائر الفقهاء إلى جواز الصيام، أو الإطعام، ولكنهم اختلفوا في ذلك:

(١) رواه الشيخان.

(٢) انظر: المغني، ٨٤/٣.

(٣) المغني، ٨٤/٣.

(٤) بدائع الصنائع، ١٠٣/٢.

(٥) بداية المجتهد، ٢١٩/١.

أ - فالظاهرية قالوا بوجوب الصوم عنه^(١).

ب - وقال الشافعي في مذهبه القديم: يُخَيَّرُ الْوَلِيُّ بَيْنَ الصِّيَامِ، وَالْإِطْعَامِ، فَأَيُّهُمَا فَعَلَ جَازٌ، وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ الْمُخْتَارُ عِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ^(٢).

ج - قال الشافعي في الجديد من مذهبه: يجب في تركته كل يوم مد من طعام، ولا يصح صيام وليه عنه^(٣)، وهو قول أكثر أهل العلم، ورُوِيَ ذَلِكَ عَنْ عَائِشَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَبِهِ قَالَ مَالِكٌ، وَاللِّيثُ، وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَالثَّوْرِيُّ، وَالشَّافِعِيُّ، وَالْخُزْرَجِيُّ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ، فِي الصَّحِيحِ عَنْهُمْ^(٤).

د - أما الحنابلة فقالوا: إِنْ كَانَ الصِّيَامُ عَنْ رَمَضَانَ، أَطْعَمَ عَنْهُ، وَلَمْ يَجْزِ الصِّيَامُ، وَإِنْ كَانَ عَنْ نَذْرٍ، يُصَامُ عَنْهُ^(٥).

٤- النِّيَابَةُ فِي الْحَجِّ:

وهي إما أَنْ تَكُونَ عَنْ الْحَيِّ، أَوْ عَنْ الْمَيِّتِ.

فَإِنْ كَانَتْ عَنْ الْحَيِّ: فِيمَا أَنْ يُؤَدِّيَهَا النَّائِبُ، وَالْمُنُوبُ قَادِرٌ مُسْتَطِيعٌ بِنَفْسِهِ فِي حَجِّ الْفَرَضِ، فَلَا تَصَحُّ النِّيَابَةُ إِجْمَاعًا، وَلَمْ تَجْزِئْ عَنِ الْفَرَضِ إِلَّا فِي الْوَضْعِ الَّذِي وَرَدَتْ فِيهِ الرُّخْصُ^(٦).

وَأَمَّا إِنْ كَانَتْ النِّيَابَةُ فِي حَجِّ النَّفْلِ، مَعَ اسْتَطَاعَةِ الْمُنُوبِ بَدْنِيًّا، وَمَالِيًّا:

أ - فَقَدْ ذَهَبَ الْحَنَفِيَّةُ إِلَى جَوَازِ الْاسْتِنَابَةِ^(٧).

ب - وَقَالَ الشَّافِعِيَّةُ: لَا تَجُوزُ النِّيَابَةُ^(٨).

(١) انظر: المحلى، ٢/٧.

(٢) انظر: المجموع، ٣٦٩/٦.

(٣) المجموع، ٣٦٨/٦٦.

(٤) المغني، ٨٤/٣.

(٥) انظر: المغني، ٨٤/٣-٨٥.

(٦) انظر: المجموع، ١١٢/٧؛ والمغني، ١٨٥/٣.

(٧) المغني، ١٨٥/٣.

(٨) انظر: المجموع، ١١٦/٧؛ والمغني، ١٨٥/٣.

وإذا كان عاجزًا عن الحج بنفسه، وهو ما يُسَمَّى عند الفقهاء بالمعصوب، أو المعصوب^(١)، ففي المسألة خلاف بين المذاهب.

- ١- فمذهب الشافعية، والحنابلة، والحنفية^(٢) في رواية الحسن عن أبي حنيفة^(٣)، والظاهرية^(٤)، أن من توفرت فيه شروط وجوب الحج، وكان غير قادر على الحج بنفسه، فهو ملزم بفريضة الحج بإنابة غيره عنه، فإن لم يفعل، استقر الحج في ذمته.
- ٢- وهو مذهب المالكية^(٥)، وقول الحنفية في رواية أخرى^(٦)، أن لا يلزم العاجز عن الحج بنفسه أن يؤدي الحج مطلقًا.

أما الذي وجب عليه الحج أثناء الحياة، وتمكن من أدائه، فمات، ولم يحج:

- ١- فقد ذهب الشافعية، والحنابلة، والظاهرية، إلى أن الوجوب يستقر في ذمته؛ مما يلزم ورثته الإحجاج عنه من رأس مال تركته^(٧).
 - ٢- وقال الحنفية، والمالكية، يسقط الحج بالموت، ولا يُحجُّ عنه إلا إذا أوصى، فإذا أوصى حُجَّ عنه من ثلث ماله - تركته -، ويكون تطوعًا^(٨).
- ومما سبق يتبين:

- ١- أن العبادات البدنية من صلاة، وصيام، لا تقبل النيابة عن الحي، أما عن الميت، ففيه خلاف بين الفقهاء.

(١) المعصوب - بالعين المهملة، والضاد المعجمة -، وهو من العضب - بفتح العين، وإسكان الضاد -؛ وهو القطع؛ لأن الزمانة ونحوها قطعت حركته؛ وهو العاجز عن الحج بنفسه؛ لزمانة، أو كسر، أو مرض لا يُزجى زواله ... وقال الرافعي: هو المعصوب - بالصاد المهملة -، كأنه ضُربَ على عصبه، فقطعت أعضاؤه. تهذيب الأسماء واللغات، ٢٥/٤ (تحقيق).

(٢) انظر: المغني، ١٨١/٣.

(٣) المبسوط للسرخسي، ١٥٣/٤.

(٤) انظر: المحلى، لابن حزم، ٥٣/٧، وما بعدها.

(٥) بداية المجتهد، ٢٣٣/١؛ وشرح الزرقاني على «الموطأ»، ٢٩٢/٢.

(٦) انظر: المبسوط، ١٥٣/٤، وما بعدها.

(٧) انظر: المحلى، ٦٢/٧؛ والمغني، ١٨٩/٣؛ والمجموع، ١١٢/٧.

(٨) انظر: بدائع الصنائع، ٢٢١/٢؛ والمجموع، ١١٢/٢.

٢- أما العبادات المالية؛ من زكاة، وصدقات، وهدي، فتقبل النيابة، والنيابة هنا بمعنى التوكيل، لا بمعنى الإخراج.^١

٣- أما النيابة في الحج عن الحي، مع القدرة، فلا تصح، أما إذا كان غير قادر، ففيه خلاف؛ أما عن الميت، ففيه خلاف كما سبق.

وبعبارة أخرى:

فالحي لا يجوز له أن ينيب عن صلاته، وصيامه، وكذا الحج في حالة عجزه.

أما العبادات المالية، فيجوز أن يُوكَّلَ من يخرج له الزكاة، وينيب من يحج عليه، إن لم يَقَوَ على الحج بنفسه.

أما النيابة عن الميت في العبادات، فأمر مختلف فيه بين الفقهاء، بين الجواز، وعدم الجواز؛ كما سبق.

مما يتضح معه: أن الأصل، والغالب في العبادات، عدم النيابة عن الحي، أما عن الميت، ففيه خلاف.

وأرى أن حالة النيابة عن الميت هي حالات استدراكية، واستثنائية، كما أنها قليلة إذا ما قيسَت مع حالة النيابة عن الحي، الشيء الذي يمكن أن يُقَالَ معه: بأن الأصل عدم النيابة في العبادات، كما قرر ذلك الإمام الشاطبي.

الْفَصْلُ الرَّابِعُ

قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ مُخْتَلَفَةٌ

1. The first part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

2. The second part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

3. The third part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

4. The fourth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

5. The fifth part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

6. The sixth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

7. The seventh part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

8. The eighth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

9. The ninth part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

10. The tenth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

11. The eleventh part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

12. The twelfth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

13. The thirteenth part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

14. The fourteenth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

15. The fifteenth part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

16. The sixteenth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

17. The seventeenth part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

18. The eighteenth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

19. The nineteenth part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

20. The twentieth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

21. The twenty-first part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

22. The twenty-second part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

23. The twenty-third part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

24. The twenty-fourth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

25. The twenty-fifth part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

26. The twenty-sixth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

27. The twenty-seventh part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

28. The twenty-eighth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

29. The twenty-ninth part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

30. The thirtieth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

31. The thirty-first part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

32. The thirty-second part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

33. The thirty-third part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

34. The thirty-fourth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

35. The thirty-fifth part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

36. The thirty-sixth part of the document is a list of the names of the persons who were absent from the meeting.

37. The thirty-seventh part of the document is a list of the names of the persons who were present at the meeting.

قاعدة:

اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أصلي،

وتبعي ٧٨/٣

لقد قسم الإمام الشاطبي اقتضاء الأدلة الشرعية للأحكام بالنسبة إلى محالها، إلى قسمين^(١): اقتضاء أصلي، واقتضاء تبعي.

* الاقتضاء الأصلي:

- يكون قبل طرء العوارض.

- عند وقوعه على المحل يقع مجرداً عن التوابع، والإضافات؛ كالحكم بإباحة الصيد - مثلاً - حكم اقتضاء دليل أصلي، قبل طرء عوارض الحج - مثلاً.

وواقع على المحل بغض النظر عن التوابع، والإضافات؛ كالإحرام - مثلاً.

* أما الاقتضاء التبعي:

- فيكون أثناء أو بعد طرء العارض، لا قبل.

- وواقعاً على المحل مع اعتبار التوابع، والإضافات؛ فالزواج - مثلاً - مندوب بالاقتضاء الأصلي، ومباح لمن لا أرب له في النساء، وواجب على من خشى العنت.

ثم يطرح تساؤلاً عن مدى صحة الاختصار في الاستدلال على الدليل المقتضي للحكم الأصلي؟ أم لا بد من اعتبار التوابع، والإضافات، حتى يتقيد دليل الإطلاق بالأدلة المقتضية لاعتبارها؟ هذا مما فيه نظر، وتفصيل^(٢).

فلا يخلو أن يأخذ المستدل الدليل على الحكم مفرداً، مجرداً عن اعتبار الواقع، فإن أخذه مجرداً صح الاستدلال.

وإن أخذه بقيد الوقوع فلا يصح؛ لأن الدليل المأخوذ بقيد الوقوع معناه التنزيل على المناط المعين^(٣)، وتعيين المناط موجب - في كثير من النوازل - إلى ضمايم، وتقييدات لا

(١) الموافقات، ٧٨/٣.

(٢) نفس المصدر، ٧٩/٣.

(٣) تخريج المناط، عبارة عن الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه، مما لم يتعرض كل منهما لبيان علته، لا صراحة ولا إيماء.

يشعر المكلف بها عند عدم التعيين، وإذا لم يشعر بها لم يلزم بيانها؛ إذ ليس موضع الحاجة، بخلاف ما إذا اقترن المناط بأمر محتاج إلى اعتباره في الاستدلال؛ فلا بد من اعتباره.

فقول الله - تَعَالَى -: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٩٥]... الآية، لما نزلت أولاً كانت مقررة لحكم أصلي، منزل على مناط أصلي من القدرة، وإمكان الامتثال، وهو السابق، وقد نزلت الآية، وليس فيها ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾، ثم نزل بعد حكم أولي الضرر؛ فقد روى مالك عن الزهري، عن خارجة بن زيد قال: قال زيد بن ثابت: «كنت أكتب بين يدي النبي ﷺ، فقال: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ - تَعَالَى - فِي فَضْلِ الْجِهَادِ مَا أَنْزَلَ، وَأَنَا رَجُلٌ ضَرِيرٌ، فَهَلْ لِي مِنْ رُحْصَةٍ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لَا أَذْرِي»، قَالَ زَيْدٌ: «وَقَلَمِي رَطْبٌ مَا جَفَّ، حَتَّى غَشَى النَّبِيُّ ﷺ الْوُحْيَ، وَوَقَعَ فَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي، حَتَّى كَادَتْ تُدْقُ مِنْ ثِقَلِ الْوُحْيِ، ثُمَّ جَلِي عَنْهُ، فَقَالَ لِي: «اكْتُبْ يَا زَيْدٌ: ﴿غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ﴾»، [النساء: ٩٥]»^(١).

والأمثلة في هذا المعنى كثيرة.

إلى أن يقول: «... غير أن الحكمة اقتضت أن يُجَابَ السائل على حد سؤاله؛ فإن سأل عن مناط غير معين، أُجِيبَ على وفق الاقتضاء الأصلي، وإن سأل عن معين، فلا بد من اعتباره في الواقع، إلى أن يُسْتَوْفَى له ما يحتاج إليه، ومن اعتبر الأقضية، والفتاوى الموجودة في القرآن، والسنة، وجدها على وفق هذا الأصل، وبالله التوفيق»^(٢).

قاعدة: لَا نَسْخَ فِي الْكُلِّيَّاتِ ١١٧/٣

لقد قرر^(٣) أبو إسحاق أن النسخ لم يقع في القواعد الكلية:

١- من الضروريات. ٢- والحاجيات. ٣- والتحسينيات.

(١) المواقفات، ٨٥/٣.

(٢) روح المعاني، للألوسي، ١٢١/٥.

(٣) المواقفات، ١١٧/٣-١١٨.

وإنما وقع في الجزئيات؛ ومن أمثلة ما وقع من نسخ في الجزئيات:

« ما ذكره البخاري في صحيحه: «أن البراء بن عازب - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا - قال: «كان رسول الله ﷺ قد صلى نحو بيت المقدس ستة عشر، أو سبعة عشر شهرا، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يُوجَّهَ إلى الكعبة، فأنزل الله - تَعَالَى -: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾»، [البقرة: ١٤٤] فتوجه نحو الكعبة»^(١).

في جزئية الصوم: فقد ذكر البخاري الحديث الذي روته السيدة عائشة - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا - أنها قالت: «كان رسول الله ﷺ أمر بصيام يوم عاشوراء، فلما فُرِضَ رمضان، كان من شاء صام، ومن شاء أفطر»^(٢).

وفي جزئية المال: وقع نسخ الوصية للوالدين، والأقربين، بحديث رسول الله ﷺ. وبيان ذلك: أن الوصية ثبت وجوبها في القرآن الكريم بقوله - تَعَالَى -: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

وقال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى لِكُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِيَوَارِثُ»^(٣).

وفي جزئية العرض: أوجب الله - تَعَالَى - جلد الزاني، والزانية، سواء أكانا بكرين، أم ثيبين، مئة جلدة؛ وذلك بقوله - سبحانه -: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢].

ثم نسخ الجلد عن الثيب، ذكرًا كان أو أنثى، برجمهما فقط، فإن النبي ﷺ رجم ماعزًا، والغامدية؛ لثبوت الزنا عليهما، وهما محصنان، ولم يجلدتهما، وثبت ذلك بالسنة المتواترة^(٤).

(١) فتح الباري، ٥٠٢/١.

(٢) فتح الباري، ٢٤٤/٤، «كتاب الصوم»، باب «صيام يوم عاشوراء».

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب «الوصايا والبيع»، والدارمي، والترمذي، وابن ماجه في كتاب «الوصايا»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٤) انظر: النسخ في دراسات الأصوليين (دراسة مقارنة)، د. نادية شريف العمري، ١٨٣-١٨٢.

بالنسبة للحاجيات:

ومثاله التخفيف عن المسلمين في مواجهة العدو:

قال الله - تَعَالَى، وَتَبَارَكَ :- ﴿أَلَنْ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٦].

فهذه الآية متأخرة في النزول عن الآية التي تقدمتها نزولاً، وتلاوة؛ وهي قوله - تَعَالَى :- ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥].

بالنسبة للتحسينيات:

مثاله: «كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ إِلَّا فَرُورُوهَا»^(١).

* ونسخ بعض جزئيات الكلّي حفظ لهذا الكلّي بوجه آخر، في نظر الشاطبي، ما دامت حكمة الأمور، قد نقف عليها، وقد تغيب على عقولنا القاصرة، فغياّب حكمة نسخ الجزئيات لا يعني انخرام الجزئي بالنسبة لكتليه، بل هو حفظ له.

* وأما أن فرض النسخ في بعضها إلى غير بدل، فهذا لا يعني، ولا يلزم من رفع بعض أنواع الجنس رفع الجنس، بل أصل الحفظ باقٍ.

وقد اعتمد الإمام الشاطبي في تقريره لهذه القاعدة على الاستقراء.

وأضاف: زعم الأصوليين أن الضروريات مراعاة في كل ملة، وإن اختلفت أوجه الحفظ بحسب كل ملة، وهكذا يقتضي الأمر في الحاجيات، والتحسينيات.

ففي إقامة أصل الدين قال - تَعَالَى :- ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

(١) «[إني] [كنت] [نهيتكم] عن [...] زيارة القبور، [فزوروها]»، أخرجه مسلم، وأبو داود والترمذي، والنسائي، وابن ماجة في كتاب «الجنائز»، ومسلم في كتاب «الأضاحي»، وأبو داود في كتاب «الأشربة»، والنسائي في كتاب «الضحايا والأشربة»، وأحمد بن حنبل في المسند.

وفي أصول الصلاة، قال في قصة موسى . عليه السلام : ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (١٤) [طه: ١٤].

وفي أصول الصيام: قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وفي الإنفاق للفقراء: ﴿إِنَّا بَلَوْتُمُوهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ [القلم: ١٧]... إلى غير ذلك من معاني الضروريات.

وكذلك الحاجيات: فإننا نعلم أنهم لم يكلفوا بما لا يُطاق. هذا، وإن كانوا قد كُلفوا بأمور شاقة، فذلك لا يرفع أصل اعتبار الحاجيات، ومثل ذلك التحسينيات، وقد قال - تعالى -: ﴿أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ﴾ [العنكبوت: ٢٩].

وقوله - تعالى -: ﴿فِيهِدْهُمْ أَمْتِدَةً﴾ [الأنعام: ٩٠]؛ مما يقتضي بظاهره محاسن العادات، من صبر؛ ومكاسبة، وغير ذلك.

وقد يُعْتَرَضُ على ما سبق بقوله - تعالى -: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]؛ فإنه يُحْمَلُ على الفروع الجزئية، ولا يتناول الكليات المحفوظة في كل ملة.

وهكذا فالشرائع اتفقت في الأصول، رغم ما اعترى هذه الشرائع من نسخ في الجزئيات؛ لأنها الملة الواحدة الجامعة لمحاسن العادات.

اتَّفَقَتْ كَلِمَةُ الْقَائِلِينَ بِالنَّسْخِ عَلَى عَدَمِ وَقُوعِهِ فِي الْأَحْكَامِ الْعَقْلِيَّةِ^(١) يقول السرخسي: «إنه ليس في أصل التوحيد احتمال النسخ بوجه من الوجوه»^(٢).

أما الأحكام الحسية:

فلقد أجمع العلماء على أن الأحكام الحسية لا يدخلها نسخ، ولا تكون محالاً له؛ وذلك لأنها من الأمور المشاهدة التي تراها العيون، ولا تختلف تلك الرؤية بالنسبة

(١) النسخ في دراسة الأصوليين، الدكتوراة نادية شريف العمري، ص ٣٦٥.

(٢) أصول السرخسي، ٥٩/٢.

لعالم، وعالم آخر، وبالنسبة لزمن، وزمن آخر.
ومثال الأمور الحسية: كون النار محرقة، والعالم حادث، والسماء فوق الأرض.
فهذه الأمور، ومثيلاتها، لا تتبدل، إلا أن يشاء الله - تَعَالَى -؛ كالمعجزة التي
حصلت لإبراهيم الخليل - عليه السلام^(١).

أما نسخ الأخبار، فالحديث عنها ينقسم إلى:

١- نسخ الأخبار. ٢- نسخ مدلول الأخبار.

فأما نسخ الخبر:

«فإذا نسخ تلاوته، أو تكليفنا به؛ بأن نكون قد كُلفنا أن نخبر بشيء، فيُتَسَخَّرُ عنا
التكليف بذلك الإخبار، وكل واحد من الأمرين جائز من غير خلاف بين القائلين
بجواز النسخ، وسواء كان ما نُسَخَّتْ تلاوته ماضياً، أو مستقبلاً، وسواء كان ما نُسَخَّ
تكليف الإخبار به، لا يتغير مدلوله؛ كالأخبار بوجود الله - تَعَالَى -، وحدوث العالم،
أو يتغير؛ كالأخبار بكفر زيد، وإيمانه؛ لأن كل ذلك حكم من الأحكام الشرعية.
فجاز أن يكون مصلحة في وقت، ومفسدة في وقت آخر، لكن هل يجوز أن يُنسخَ
تكليفنا بالإخبار عما لا يتغير، بتكليفنا بالإخبار بنقيضه؟

قالت المعتزلة: لا يجوز؛ لأنه كذب، والتكليف بالكذب قبيح، وهو غير مُتَصَوِّرٍ من
الشارع، وهو مبني على أصولهم في التحسين، والتقييح العقليين، ووجوب رعاية
المصلحة في أفعال الله - تَعَالَى -، وقد أبطالناه؛ وعلى هذا، فلا مانع من نسخ التكليف
بالخبر، بنقيض الخبر^(٢).

أما نسخ مدلول الخبر: فإن كان النسخ لمدلول الخبر، وفائدته، فذلك المدلول:

* إما أن يكون مما لا يتغير؛ كمدلول الخبر بوجود الله - سبحانه -، وحدوث العالم.
* وإما أن يكون مما يتغير:

فأما الأول فنسخه محال بالإجماع؛ قال الآمدي: «فإن كان الأول فنسخه محال

(١) النسخ في دراسة الأصوليين، الدكتوراة نادية شريف العمري، ص ٣٨٨.

(٢) الإحكام للآمدي، ٢/٢٦٥-٢٦٦.

بالإجماع»^(١).

* وإما أن يكون مضمون الخبر، ومدلوله، مما يتغير، وفيه أقوال ثلاثة^(٢):

القول الأول:

لا يجوز نسخه مطلقاً، ماضياً كان؛ كالإخبار بما وُجِدَ من إيمان زيد، وكفره؛ أو مستقبلاً، وسواء كان وعداً، أو وعيداً، أو حكماً شرعياً، وإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر، والجبائي، وأبو هاشم، وجماعة من المتكلمين، والفقهاء.

القول الثاني: الجواز:

وذهب أبو عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، إلى جوازه.

القول الثالث: التفصيل:

ومنهم من فصل بين الخبر الماضي، والمستقبل؛ فمنعه في الماضي، وجوّزه في المستقبل.

واختار الآمدي الجواز^(٣).

قاعدة: مِنَ الْخَطِّ اعْتِبَارُ جُزْئِيَّاتِ الشَّرِيعَةِ دُونَ كُلِّيَّاتِهَا، أَوْ الْعَكْسُ ٣/

٨٧، ٦٥

تُعْتَبَرُ هذه القاعدة أمّا لجميع المسائل الأصولية المرتبطة بالأدلة الشرعية؛ حيث وضع بها الإمام الشاطبي الارتباط القوي الحاصل بين المسائل الأصولية بالأدلة الشرعية التفصيلية، والقواعد الشرعية، الشيء الذي لا يمكن معه للمجتهد المستنبط للأحكام الشرعية الاستغناء عن النظر في المترابطين معاً، في الوقت الواحد.

* فيتعين على المستنبط النظر في الجزئيات؛ أي الأدلة التفصيلية، وفي نفس الوقت النظر في قاعدتها الكلية ليطلع على مرتبة هذا الجزئي، ومقصد الشارع من ذلك.

(١) الإحكام للآمدي، ٢/٢٦٦.

(٢) نفس المصدر، ٢/٢٦٦.

(٣) نفس المصدر، ٢/٢٦٦.

* كما ينظر في القاعدة الكلية، ولا يجريها في الجزئيات، إلا بعد النظر في الدليل الخاص بهذه الجزئية، الوارد من الكتاب، والسنة، وما معهما^(١)

وقد بين الإمام الشاطبي ضرورة اعتبار جزئيات الشريعة مع كلياتها بقوله «...الجزئيات؛ وهي أصول الشريعة؛ فما تحتها مستمدة من تلك الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات؛ فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات، عند إجراء الخاصة من الكليات، والسنة، والإجماع، والقياس؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها؛ فمن أخذ بنص - مثلاً - في جزئي، معرضاً عن كليه، فقد أخطأ»^(٢)

ومن الأمثلة الموضحة: توقف عمر رضي الله عنه في قتل الجماعة بالواحد، حينما رُفِعَتْ إليه قضية المرأة التي قتلت ابن زوجها هي وخليلها، فقال له علي رضي الله عنه: «يا أمير المؤمنين، أرايت لو أن نفرًا اشتروا في سرقة جذور، فأخذ هذا عضوًا، وهذا عضوًا، أكنت قاطعهم؟»، قال: «نعم»، فكتب عمر إلى يعلى بن أمية صاحب السؤال أن اقتلهم، «فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم»^(٣)، رواه عبد الرزاق في مصنفه.

لأن قتل الجماعة المشتركة في قتل الواحد هو صيانة الدماء، وحفظ النفوس، وإلا جمع العدو لقتل عدوه عددًا كثيرًا ليقتلوه مجتمعين، إذا علموا أنهم ناجون من القتل، ولا يلحقهم إلا ضياع جزء من الأموال، وبالتالي لم ينسد باب القتل بحكم القصاص. فالحاصل هنا هو اعتبار الجزئي مع كليه، وهو اعتبار قتل الجماعة بالواحد؛ حفاظًا على ضروي النفس الكلي، وإلا انخرم الجزئي، وانخرم بالتالي معه الكلي.

وبين عدم استغناء أجزاء الكليات مع جزئياتها بقوله:

«وكما أن من أخذ بالجزئي معرضاً عن كليه، فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه، وبيان ذلك:

أن تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات، واستقراءها؛ فالكلي من حيث

(١) الموافقات، تعليقات الشيخ دراز، ٥/٣، ٦.

(٢) نفس المصدر الشاطبي، ٨٠٧/٣.

(٣) إعلام الموقعين، ٢١٣/١؛ وانظر المنتقى للباقي، ١١٥/٧، وما بعدها.

هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود لنا في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات، حسبما تقرر في المعقولات؛ فإذا الوقوف مع الكلي، مع الإعراض عن الجزئي، وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد، دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم به، وأيضًا، فإن الجزئي لم يُوضَّع جزئيًا، إلا لكون الكلي فيه على التمام، وبه قوامه؛ فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض.

ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي، أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلي الجزئي، مع أنا إنما نأخذه من الجزئي، دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به؛ لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءًا من الكلي، لم يأخذه المعتبر جزءًا منه، وإذا أمكن هذا لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودل ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي، وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئي كذلك - أيضًا -، فلا بد من اعتبارهما معًا في كل مسألة^(١).

فالمحافظة على الضروري؛ كالدين؛ فهو كلي، والصلاة جزئي من كلي الدين؛ فإذا أجري الأمر في الدين على إطلاقه، دون اعتبار لجزئيه، ولو أدى إلى المشقة الفادحة، لحصل إخلال بجزئية الصلاة أولًا، ثم الدين ثانيًا؛ أي لترتب عن الإخلال بالجزئي إخلال بالكلي، وهذا باطل، بل إن باب الرخص، والمشاق، مُعْتَبَرٌ في الشرع؛ أي أن هناك التفاتًا من لدن الشارع إلى هذه الجزئيات.

فالشارع كالطبيب: يعرف أن المرض كذا، ودواؤه كذا، ولكن هل هذا الفحص الذي يعالجه توجد فيه الخواص اللازمة لهذا المرض؟ هذا نظره الأول، فإذا وجدها كذلك، وعرف أن الكلي متحقق فيه، لا بد له النظر للجزئي - أيضًا - نظرة ثانية، أليس عنده من المقارنات هذا المرض، ما يمنع من هذا الدواء؟ فيخفف، أو يمزج بغيره، وهكذا ينظر فيما يرد هذا الجزئي الخاص إلى ما يناسبه من كل الأدوية؛ فلا يجري

عليه الدواء المعروف لكلّي المرض بمجرد أنه دواء لكلّي مرضه، بل لا بد من النظر في حالة الشخص أولاً، فكذا الأمر هناك^(١).

قاعدة:

كُلُّ مَا كَانَ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ لَا خَيْرَةَ فِيهِ لِلْمُكَلَّفِ عَلَى حَالٍ
وَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ حَقِّ الْعَبْدِ فِي نَفْسِهِ فَلَهُ فِيهِ الْخَيْرَةُ ٣٧٥/٢

مما عُرِفَ به حق الله: هو الحق الموجود من كل وجه، الذي لا ريب فيه وجوده...، ويتعلق به النفع العام للعالم، فلا يختص به أحد، ويُنسَبُ إلى الله - تَعَالَى - تعظيماً^(٢).

وحق العبد: ما يتعلق به مصلحة خاصة؛ كحرمة مال الغير؛ فإنه حق العبد؛ ليتعلق صيانة ماله بها؛ فلهذا يُباح مال الغير، بإباحة الملك^(٣).

وفي إطار هذين الحقين، يقرر الإمام الشاطبي هذه القاعدة، مبيناً أن حق الله - تَعَالَى -، لا خيرة فيه للمكلف، بدليل:

«الاستقراء التام في موارد الشريعة، ومصادرها: كالطهارة على أنواعها، والصلاة، والزكاة، وما يتعلق بذلك من الكفارات، والمعاملات، والأكل، والشراب، واللباس، وغير ذلك من العبادات، وكذلك الجنائيات كلها على هذا الوزن؛ جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها البتة»^(٤)، فلو أراد أحد أن يسقط حقاً من حقوق الله؛ كالطهارة، وغيرها من العبادات، والكفارات... إلخ، مباشرة، أو بطريق الحيل، لا يكون له ذلك، وَيُعْتَبَرُ عمله باطلاً؛ لأنه قاصد لغير ما قصد الشارع، فعمله إذن باطل، قال - تَعَالَى -: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، قال الحسن: «ليس لمؤمن، ولا مؤمنة، إذا أمر الله - عزَّ وجلَّ -، ورسوله ﷺ، بأمر، أن يعصيه»^(٥).

(١) الموافقات، تعليق الشيخ دراز، ١٤-١٣/٣.

(٢) كشف الأسرار للبيدوي، ١٣٤/٤.

(٣) نفس المصدر، ١٣٥/٤.

(٤) الموافقات، ٣٧٥/٢.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١٨٦٧/١٤.

ويعرض الإمام الشاطبي لما يمكن أن ينهض اعتراضًا على هذه القاعدة: بأن يُقَالَ - مثلاً -: إن حق العبد ثابت له في حياته، وكمال جسمه، وعقله، وبقاء ماله في يده، فإذا أسقط ذلك؛ بأن سلط يد الغير عليه، فإما أن يُقَالَ بجواز ذلك له، أو لا؟ فإن قلت: «لا»، وهو الفقه، كان نقضًا لما أصلت؛ لأنه حقه، فإذا أسقطه اقتضى ما تقدم أنه مخير في إسقاطه، والفقه يقتضي أن ليس له ذلك.

وإن قلت: «نعم» خالفت الشرع؛ إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه، ولا أن يفوت عضوًا من أعضائه، ولا مالا من ماله»^(١).

وأما الجواب، فقد قال: «إن إحياء النفوس، وكمال العقول، والأجسام، من حق الله - تعالى - في العباد، لا من حقوق العباد، بدليل أن ذلك لم يُجعل إلى اختيارهم، ولا يصح للعبد إسقاطه.

باستثناء إن ابتلي المكلف بشيء من ذلك من غير كسبه، ولا تسببه، وفات بسبب ذلك نفسه، أو عقله، أو عضو من أعضائه؛ فهناك يتمحض حق العبد، إذا ما وقع مما لا يمكن رفعه، فله الخيرة فيمن تعدى عليه؛ لأنه قد صار حقًا مُستَوْفًى في الغير؛ كدين من الديون؛ فإن شاء استوفاه، وإن شاء تركه، وتركه هو الأولى إبقاءً على الكلبي، قال الله - تعالى -: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣]، وقال: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠].

وإن قيل: «إن ما هو حق للعبد يقولون فيه حقًا لله، كما في قاتل العمد إذا عُفِيَ عنه ضُربَ مئة، وشُجِنَ عامًا»^(٢)؛ مما يقتضي أن ليس للعبد إسقاطه، فلا يبقى بعد هذا إلا حق الله.

فالجواب عند الإمام الشاطبي:

«إن هذا القسم الواحد هو المنقسم؛ لأن ما هو حق للعبد إنما ثبت كونه حقًا بإثبات الشرع ذلك له، لا بكونه مستحقًا لذلك بحكم الأصل.

فأما ما هو لله صرفًا، فلا مقال فيه للعبد.

(١) الموافقات، ٣٧٦/٢.

(٢) الموافقات، ٣٧٧.٣٧٦/٢.

وأما ما هو للعبد، فللعبد فيه الاختيار من حيث جعل الله له ذلك، لا من جهة أنه مستقل بالاختيار^(١).

ومن أمثلة حقوق العباد: اختياره في تناول أنواع المأكولات الحلال.
أما حقوق الله - تعالى - فثمانية:

- ١- عبادات خالصة: كالإيمان.
 - ٢- وعقوبات خالصة: كالحدود.
 - ٣- وعقوبات قاصرة: كحرمان الميراث.
 - ٤- وحقوق دائرة بين الأمرين - أي بين العبادات، والعقوبات ؛ كالكفارات.
 - ٥- وعبادات فيها معنى المؤنة^(٢)؛ كصدقة الفطر.
 - ٦- مؤنة فيها معنى العبادة: كالعُشر.
 - ٧- مؤنة فيها معنى العقوبة: كالخراج.
 - ٨- حق قائم بنفسه: كخمس الغنائم^(٣).
- وفي القوانين الوضعية، فإن حق المجتمع الذي تمثله النيابة العامة يبقى، ولو أسقط المجني عليه حقه.

يقول الدكتور المكّي السنتسي - رحمه الله -: «إن مهمة القانون الجنائي لم تعد قاصرة على المحافظة على المصالح الخاصة، وحدها، وإنما أصبحت، وعلى الأخص، هي المحافظة على النظام العام، على اعتبار أن الجريمة... تصيب كيان المجتمع قبل أن تصيب كيان الفرد، وبالتالي أصبح الرضا لا يؤثر على وجود الجريمة، ولا على عقابها، ما دام لا يمنع من الإخلال بالنظام العام، ومصالح المجتمع.

هذه الفكرة أصبحت متفقاً عليها في الوقت الحاضر: فقهاً، وقضاءً، وحتى قانوناً،

(١) الموافقات، ٣٧٧/٢-٣٧٨.

(٢) المؤنة: هي الضريبة التي تؤدي إلى المحافظة على ما تؤدي عنه من نفس أو مال.

(٣) شرح التلويح على التوضيح، ١٥١/٢.

وكل ما ورد بخلاف ذلك يجب أن يُحْمَلَ على أساس آخر^(١).

ومعنى اختيار المكلف في حقوق الله هو إهدارها، وإبعادها، وهذا ما يرجع على التكاليف عامة بالإخلال؛ مما يؤدي إلى رفع التكاليف رأساً، وهذا باطل.

فهذه القاعدة تأكيد لتكاليف الشريعة، وتعظيم لصاحبها - عزَّ وجلَّ.

الْحَقُّوقُ الْوَاجِبَةُ الْمَحْدُودَةُ لِأَزْمَةِ الْكَافِلِ، مُتَرَتِّبَةٌ عَلَيْهِ دَيْنًا، وَالْحَقُّوقُ الْوَاجِبَةُ غَيْرُ الْمَحْدُودَةِ لِأَزْمَةِ لَهُ، وَهُوَ مَطْلُوبٌ بِهَا، غَيْرُ أَنَّهَا لَا تَتَرَتَّبُ فِي ذِمَّتِهِ.

يقسم الإمام الشاطبي الواجب الشرعي من حيث تقديره، وتحديد، إلى واجب محدد، وواجب غير محدد^(٢)، سواء أكان هذا الواجب من حقوق الله؛ كالصلاة، والصيام، وما أشبه ذلك، أو من حقوق الآدميين؛ كالديون، والنفقات، وما أشبه ذلك.

١- الواجبات المحددة المقدر: هي التي عين الشارع لها مقداراً معلوماً، وهي لازمة لذمة المكلف، مترتبة عليه ديناً؛ بحيث لا تبرأ ذمته منها إلا إذا أداها، على الصفة التي عينها الشارع؛ كالزكاة المفروضة في الأموال، وأثمان المشتريات، وقيم المتلفات، كما تصح المطالبة به كالديون؛ بدليل التقدير، والتحديد المشعر بالقصد إلى أداء ذلك الواجب المعين على الوجه المطلوب شرعاً، وإلا فالخطاب باقٍ، ولا يسقط عنه إلا بدليل، وهذا الصنف لاحق بضروريات الدين.

٢- الواجبات غير المحددة: وهي التي لم يعين الشارع مقدارها، وإنما طُلِيَتْ من المكلف من غير تحديد؛ كالصدقات المطلقة، وسد الخلل، ودفع حاجات المحتاجين، وإنقاذ الغرقى، وما أشبه ذلك، وحكم الواجبات غير المحددة أنها لازمة للمكلف، وهو مطالب بها، غير أنها لا تترتب في ذمته؛ بمعنى أن هذه الواجبات غير المحددة لا تجوز المقاضاة فيها^(٣)؛ لأن:

أ - الذمة لا تنشغل إلا بمعين محدد معلوم؛ إذ المجهول لا يترتب في الذمة، ولا يُغَقَّلُ

(١) مذكرات في القانون الجنائي - القسم العام، د/ المكّي الستسي، ص ١٣٣.

(٢) الموافقات، ١٥٦/١.

(٣) أي لا يجوز التخاصم فيها إلى القضاء.

نسبتها إليه؛ فدفعت حاجة الجائع - مثلاً - مجهولة المقدار، تختلف باختلاف الساعات، والحالات في ذلك المعين؛ فقد يكون في الوقت غير مفرط الجوع؛ فيحتاج إلى مقدار من الطعام، فإذا تركه حتى أفرط عليه، احتاج إلى أكثر منه، وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأساً، وقد يطعمه آخر ما لا يكفيه فيطلب هذا بأقل مما كان مطلوباً به...؛ فلا يكون معلوماً إلا في الوقت الحاضر، بحسب النظر لا بمقتضى النص.

ب - لو ترتب في ذمته أمر لخرج إلى ما لا يُعْقَلُ؛ لأنه في كل وقت من أوقات حاجة المحتاج مكلف بسدها، فإذا مضى وقت يسع سدها بمقدار معلوم - مثلاً -، ثم لم يفعل، فترتب في ذمته، ثم جاء زمن ثانٍ، وهو حاله، أو أشد؛ فإما أن يُقال إنه مكلف - أيضاً - بسدها، أو لا، والثاني باطل؛ إذ ليس هذا الثاني بأولى بالسقوط من الأول؛ لأنه إنما كُلفَ لأجل سد الخلة؛ فيرتفع التكليف، والخلة باقية، هذا محال؛ فلا بد أن يترتب في الذمة ثانياً مقدار ما تُسدُّ به الحاجة ذلك الوقت، وحينئذ يترتب في ذمته في حق واحد قيم كثيرة، بعدد الأزمان الماضية، وهذا غير معقول في الشرع.

وقد أضاف الإمام الشاطبي دليلين آخرين يخدمان عدم ترتب الحقوق غير المحددة في ذمة المكلف^(١).

وتجدر الإشارة إلى أن الواجبات المحددة اللازمة لذمة المكلف، المترتبة عليه ذنباً في ذمته، تخدم قاعدة ضروريات الدين، أما الواجبات غير المحددة، فهي لاحقة بقاعدة التحسين، والتزيين^(٢).

ويتعرض الإمام الشاطبي لما يمكن أن يمس جانب اطراد القاعدة - الواجبات المحددة، وغير المحددة - في مسألتين^(٣):

١ - الزكاة المفروضة، وأشباهاها؛ إذ المقصود بها سد الخلات، وهي تترتب في الذمة، فيجيب على هذا: «إنا نقول إن المقصود ما ذكرت، ولكن الحاجة التي تسد بالزكاة غير متعينة على الجملة؛ ألا ترى أنها تؤدي اتفاقاً، وإن لم تظهر عين الحاجة.

(١) انظر: المواقفات، ١/١٥٨، ١٥٩.

(٢) المراد بالتحسين: الذي يمثل الرتبة الثالثة من مقاصد الشريعة.

(٣) انظر: المواقفات، ١/١٦٠-١٦١.

أما الحقوق غير المحددة، فإن الحاجة فيها متعينة، فلا بد من إزالتها، ولذلك لا يتعين لها مال زكاة من غيره، بل بأي مال ارتفعت حصل المطلوب.

٢. فإن قيل: لو كان الجهل مانعاً من الترتب في الذمة، كان مانعاً من أصل التكليف - أيضاً -، فالجواب - عنده - : أن الجهل المانع من أصل التكليف هو المتعلق بمعين عند الشارع، كما لو قال: اعتق رقبة، وهو يريد الرقبة الفلانية، من غير بيان؛ فهذا هو الممتنع، أما ما لم يتعين عند الشارع بحسب التكليف به صحيح، كما صح في التخيير بين الكفارة.

٣. ضرب آخذ بشبه من الطرفين، أو مختلف فيها، من حيث إلحاقها بالواجب المحدد، أو غير المحدد: فلا تترتب في الذمة؛ ومثالها النفقة على الأقارب، والزوجات؛ فقد اختلف الفقهاء فيها: هل هي واجبة على التحديد، أم لا؟ فذهب البعض، ومنهم الأحناف^(١)، إلى أنها من قبيل الواجب غير المحدد، وذهب البعض الآخر؛ كبعض فقهاء الشافعية، والحنابلة، إلى أنها من قبيل الواجب المحدد^(٢)، وهذا الضرب آخذ من طرف الضرورات الدين، وطرف قاعدة التحسين، والترزين؛ لذا وجب النظر في كل واقعة على حدة.

قاعدة: **إِنَّ مَجَارِي الْقَادَاتِ فِي الْوُجُودِ أَمْرٌ مَغْلُومٌ لَا مَظْنُونٌ ٢٧٩/٢**

مفاد هذه القاعدة عند أبي إسحاق^(٣):

أن عدم اختلاف عوائد المكلفين، وجريانها على وزان واحد، سواء أكانت هذه العوائد تابعة لفطر، وغرائز فيهم، أم أنها تابعة للموجودات الأخرى التي لهم بها علاقة معينة في هذه الحياة - يوجب النظر في حكم العوائد؛ لما ينبني عليها؛ بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم التكليف^(٤).

(١) انظر: المبسوط للسرخسي، ١٨١/٥.

(٢) انظر: المغني مع الشرح الكبير، ٢٣٢-٢٣١/٩.

(٣) الموافقات، ٢٧٩/٢ إلى ٢٨٣.

(٤) العوائد منها الثابت، ومنها المتبدل، والثابتة منها الشرعي، ومنها الطبيعي، وسيأتي بيان ذلك، والتمثيل له.

فمن ذلك أن مجاري العادات في الوجود أمر معلوم لا مظنون، وذلك في الكليات، لا في خصوص الجزئيات.

ذلك:

١- أن الشرائع بصفة عامة جاءت على هذا المنوال، وذلك بالاستقلال، ومن ذلك شريعتنا؛ فالتكاليف الكلية فيها بالنسبة إلى من يُكَلَّفُ من الخلق تجري على وزان واحد؛ فمثلاً: كل مكلف مطلوب بالصيام جزماً، سواء جاء في الصيف، أو في الشتاء، أو غير ذلك، وشروطه، وأركانه واحدة، وآدابه واحدة، لا اختلاف في ذلك بين عصر العوائد المستقرة، فلا تكون في زمن حرجة، وفي زمن آخر ميسورة، وهكذا سائر التكاليف؛ فهي على مقدار واحد، وترتيب واحد، لا اختلاف فيه بحسب متقدم، ولا متأخر، وإذا ثبت ذلك في العبادات فهو في الاعتقاد، وأصول الديانة، من باب أولى.

وذلك واضح في الدلالة على أن أفعال المكلفين كذلك، وأفعال المكلفين تجري على ترتيبها، إذا كان الوجود باقياً على ترتيبه، فبديل العوائد في الموجودات لا يستلزم تغيير التشريع، وتغيير الترتيب، وتغيير الخطاب، فلا تكون الشريعة على ما هي عليه، وذلك باطل.

٢- ثبت بطريق الإخبار: أن أحوال الوجود دائمة غير مختلفة إلى نهوض الساعة. ومن هذه الأخبار:

﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾﴾ [الرحمن: ٥].

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيرِ ﴿٣٩﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا آتِلُ سَابِقَ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [يس: ٣٨، ٣٩، ٤٠].

﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾ [الرحمن: ٧]، وغيره كثير.

والخبر عن الصادق لا يكون بخلاف مخبره بحال.

٣- باطراد العادات عُرف الدين من أصله، وفروعه؛ فالدين لا يعرف إلا بمبلغه، ولا

سبيل لإقرار المبلغ بما أتى من وحي إلا عن طريق المعجزة، التي هي فعل خارق للعادة، وحتى تنخرق العادة يجب اطراد العادات في الحال، والاستقبال؛ كما اطردت في الماضي^(١).

وحتى تسلم هذه القاعدة من الاعتراضات وتطرد، أثار الإمام الشاطبي اعتراضين؛ ليرد عليهما، سأكتفي بنقل جوابه؛ بناءً على قاعدة السؤال معاد في الجواب: يقول على الاعتراض: «وإذا اندفع بالأدلة المتقدمة، لم يفد حكم الجواز العقلي، وليس هذا من قبيل التعارض في القطعيات، والذي هو محال؛ لأن التعارض لم يحصل من وجه واحد؛ وعليه: «فالعالم كان قبل وجوده ممكناً أن يبقى على أصله من العدم، ويمكن أن يوجد، فنسبة استقرار العدم عليه، أو إخراجة إلى الوجود من نفسه نسبة واحدة، وقد كان من جهة علم الله فيه لا بد أن يوجد، فوجب وجوده، ومحال استمرار عدمه، وإن كان في نفسه ممكن البقاء على أصل العدم؛ ولذلك قالوا من الجائز تنعيم من مات على الكفر، وتعذيب من مات على الإسلام، ولكن هذا الجائز محال الوقوع؛ من وجه إخبار الله - تَعَالَى - أن الكفار هم المذبذبون، وأن المسلمين هم الْمُتَّعِمُونَ، فلم يتوارد الجواز، والامتناع، والوجوب على مرمى واحد، كذلك ههنا؛ فالجواز من حيث نفس الجائز، والوجوب، والامتناع من حيث أمر خارج، فلا يتعارضان».

الجواب عن الاعتراض الثاني:

(١) يُشْتَدَّرُكُ على الإمام الشاطبي بما يُشْتَقَادُ من كتاب محمد عبد الله السمان؛ حيث قال في كتابه «أولو العزم من الرسل»: «كانت ظروف بعض دعوات الرسل مضطرة، في بعض الأحيان، إلى آيات خارقة للعادة، ولم تكن هذه الآيات أساساً من أسس الرسل، ولا أصلاً من أصولها، ولا وسيلة من وسائل الإقناع؛ لأن هذه الدعوات قائمة على العقل، والمنطق، والحجة؛ لتتركز معانيها الحية في قلوبهم ... ونستطيع بعد ذلك أن نقول، إن المعجزات بالنسبة للرسل لا ريب فيها، ولكن الظروف الملحة هي التي دعت إليها، فأين كان يسير موسى، وبنو إسرائيل، لو لم يشق الله لهم في البحر طريقاً ييسراً؟ وكيف كان إبراهيم يستطيع إتمام رسالته، لو لم يجعل الله النار برداً وسلاماً عليه؟ وكيف يستطيع عيسى - المجهول الأب - إتمام رسالته، في مجتمع مغمض في الترف والغواية، لو لم يؤيده الله بالكثير من الآيات؟ وكيف كان يمكن لرسالة محمد أن تبقى إلى أن تقع السماء على الأرض، لو لم يؤيدها الله بالقرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه». ص ٣١. ٣٤.

أن مجاري العادات في الوجود أمر معلوم لا مظنون، في الكليات لا في خصوص الجزئيات، وما اعترض به من باب الأمور الجزئية التي لا تحرم الكلية؛ ولذلك لم يدخل ذلك على أرباب العوائد شكلاً، ولا توقفاً، في مقتضى العادات البتة.

- فإذا رأينا جزئياً انحرفت فيه العادة على شرط ذلك، دلنا على ما تدل عليه الخوارق؛ من نبوة النبي ﷺ، إن اقترنت بالتحدي، أو ولاية الولي، إن لم تقترن، أو اقترنت بدعوى الولاية، على القول بجواز ذلك.

- ولا يقدح انخراقها في علمنا باستمرار العادات الكلية، كما إذا رأينا عادة جرت في جزئية من هذا العالم في الماضي، والحال غالب على ظنوننا - أيضاً - استمرارها في المستقبل، وجاز عندنا خرقها؛ بدليل انخراق ما انخرق منها، ولا يقدح ذلك في علمنا باستمرار العاديات الكلية، وهكذا حكم سائر المسائل الأصولية.

فالعمل بالقياس قطعي، والعمل بخبر الواحد قطعي، والعمل بالترجيح عند تعارض الدليلين الظنيين قطعي، إلى أشباه ذلك.

فإذا جئت إلى قياس معين لتعمل به، كان العمل ظنيّاً، وكذلك سائر المسائل، ولم يكن ذلك قادحاً في أصل المسألة الكلية.

قاعدة:

مَا لَا يَخْتَلِفُ مِنَ الْعَوَائِدِ يُقَضَى بِهِ عَلَى مَنْ تَقَدَّمَ، وَمَا اخْتَلَفَ فَلَا.

٢٩٧/٢

لقد ثبت للإمام أبي إسحاق عن طريق الاستقراء^(١)، أن العوائد العامة، والراجعة إلى عادة كلية أبدية، والتي لا تتبدل على كل الأحوال، والأمصار، والأعصار؛ كالأكل، والشرب، والفرح، والحزن، والنوم، واليقظة، والميل إلى الملائم، والنفور عن المنافر، وتناول الطيبات، والمستلذات، واجتناب الخبائث - أنها سارية المفعول، والأحكام؛ حيث يُقَضَى بها على أهل الأعصار الحالية، والحاضر، والمستقبل؛ حيث قال: «العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار، والأمصار، والأحوال؛ كالأكل

...، فيَقْضَى بها على أهل الأعصار الحالية، والقرون الماضية؛ للقطع بأن مجاري سنة الله - تعالى - في خلقه على هذا السبيل، وعلى سننه، لا تختلف عمومًا؛ فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكومًا به على الزمان الماضي، والمستقبل مطلقًا، كانت العادة وجودية، أو شرعية^(١).

«أما العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار، والأمصار، والأحوال، والتي ترجع إلى عادة جزئية داخلية تحت العادة الكلية؛ وهي التي يتعلق بها الظن لا العلم؛ كهيئات اللباس، والمسكن، واللين في الشدة، والشدة فيه، والبطء، والسرعة في الأمور، والأناة، والاستعمال، وما كان نحو ذلك؛ فهذا الضرب لا يصح أن يحكم به على الأولين، وفي المستقبل، اللهم إلا إذا صاحبه دليل من الخارج؛ ليكون قضاءً على مضي، بذلك الدليل، لا بمجرد العادة، ويستوي في ذلك - أيضًا - العادة الوجودية، والشرعية^(٢).

ويقصد بالعوائد الشرعية: تلك التي أقرها الدليل الشرعي، أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع أمر بها إيجابًا، أو ندبًا، أو نهى عنها كراهة، أو تحريمًا، أو أذن فيها فعلًا، أو تركًا.

ويقصد بالعوائد الجارية بين الخلق: ما ليس في نفيه، ولا إثباته، دليل شرعي^(٣). وعلى وفاق العوائد العامة الكلية جاءت الشريعة؛ لأن الكلي باقي إلى أن يرث الله الأرض، ومن عليها، بخلاف الجزئي، الذي يتغير باختلاف الأعصار، والأمصار؛ فهو مظنون، لا معلوم، على عكس العوائد العامة الكلية المعلومة^(٤).

وأما مجال استثمار هذه القاعدة، فيقول الإمام الشاطبي:

* فهي قاعدة محتاج إليها في القضاء على ما كان عليه الأولون؛ لتكون حجة في الآخرين، ومثاله: إذا خلا زوج بزوجته خلوة اعتداء، وادعت أنه وطئها بها، فالقول قولها؛ للعرف؛ والعادة أن المرأة إذا خلا بها الزوج أول مرة لا يصبر عن وطئها؛ فالخلوة

(١) نفس المصدر، ٢/٢٩٧.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

(٣) الموافقات، ٢/٢٨٣.

(٤) انظر: الموافقات، ٢/٢٩٨.

شاهدة لها بدعواها^(١)، وعدم صبر الزوج في هذه الحالة باقي إلى يومنا هذا، وسيظل في المستقبل إن شاء الله؛ لذا كانت هذه العادة حجة على الأولين، والآخرين.

* «ويستعملها الأصوليون كثيرًا بالبناء عليها، ورد القضاء بالعادة إليها، وليس هذا الاستعمال بصحيح بإطلاق، ولا فاسد بإطلاق، بل الأمر فيه يحتمل الانقسام: عوائد عامة، وعوائد مختلفة، وينشأ بين القسمين قسم ثالث يشكل الأمر فيه: هل يُلْحَقُ بالأول فيكون حجة؟ أم لا، فلا يكون حجة؟»^(٢).

ومما يبنى على هذه القاعدة: «فإن الأحكام المترتبة على العوائد تدور معها حيثما دارت، وتبطل معها إذا بطلت؛ كالنقود في المعاملات، والعيوب في العروض المبيعات، فلو تغيرت العادة في النقدين، والسكة إلى سكة أخرى؛ لحمل الثمن في البيع عند الإطلاق على السكة التي تجددت العادة بها دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيء عيبًا في الثياب في العادة، رددنا به البيع، فإذا تغيرت تلك العادة، وصار ذلك المكروه محبوبًا، لم يرد به، وبهذا القانون تُعْتَبَرُ جميع الأحكام المترتبة على العوائد»^(٣).

«ومن هذا الشرط العرفي كاللفظي: وذلك كوجوب نقد البلد عند الإطلاق، ووجوب الحلول؛ حتى كأنه مشترك لفظًا، فانصرف العقد بإطلاقه إليه، وإن لم يقتضه لفظًا. ومنها السلامة من العيوب حتى يسوغ له الرد بوجوب العيب؛ تنزيلاً لاشتراط سلامة المبيع عرفاً منزلة اشتراطها لفظاً. ومنها وجوب وفاء المسلم فيه في مكان العقد، وإن لم يشترطه لفظاً؛ بناءً على الشرط العرفي. ومنها لو دفع ثوبه إلى من يعرف أنه يغسل، أو يخييط بالأجرة، أو عجينه لمن يخبزه، أو لحمًا لمن يطبخه، أو حبًا لمن يطحنه، أو متاعًا لمن يحمله، ونحو ذلك ممن نصب نفسه للأجرة على ذلك، وجب له أجرة مثله، وإن لم يشترط معه ذلك لفظاً، عند جمهور أهل العلم، حتى عند المنكرين لذلك، فإنهم ينكرونه بألستهم، ولا يمكنهم العمل إلا به، بل ليس يقف الإذن فيما يفعله الواحد من هؤلاء، وغيرهم، على صاحب المال خاصة؛ لأن المؤمنين، والمؤمنات بعضهم أولياء بعض في الشفقة، والنصيحة، والحفظ، والأمر بالمعروف، والنهي عن

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون، ٦٦/٢.

(٢) الموافقات، ٢٩٨/٢.

(٣) تبصرة الحكام، لابن فرحون، ٦٧/٢.

المنكر؛ ولهذا جاز لأحدهم ضم اللفظ، ورد الآبق، وحفظ الضالة، حتى إنه يحسب ما ينفقه على الضالة، والآبق، واللقطة، وينزل إنفاقه عليها منزلة إنفاقه لحاجة نفسه، لما كان حفظًا لمال أخيه، وإحسانًا إليه، فلو علم المتصرف لحفظ مال أخيه أن نفقته تضيع، وأن إحسانه يذهب باطلاً في حكم الشرع، لما أقدم على ذلك، ولضاعت مصالح الناس، ورغبوا عن حفظ أموال بعضهم بعضاً، وتعطلت حقوق كثيرة، وفسدت أموال عظيمة، ومعلوم أن شريعة مَنْ بهرت شريعته العقول، وفاقت كل شريعة، واشتملت على كل مصلحة، وعطلت كل مفسدة، تأبى ذلك كل الإباء^(١).
وجاء في «قواعد المقرئ»: «كل حكم مرتب على عادة، فإنه ينتقل بانتقالها إجماعاً»^(٢).

أما بيان استثمار هذه القاعدة في مجال أصول الفقه: يخصص به المالكية بعض النصوص؛ كما في قوله - تعالى -: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، يقول القرطبي: «اختلف الناس في الإرضاع: هل هو حق للأم، أو حق عليها؟ واللفظ محتمل، ولكن هو عليها في حال الزوجية، وهو عرف يلزم؛ إذ قد صار شرطاً، إلا أن تكون شريفة ذات تَرْفُهِ؛ فعرفها ألا ترضع، وذلك كالشرط»^(٣).

وفي «قواعد المقرئ»: «إن العادة عند مالك كالشرط، تُقَيِّدُ المطلق، وتخصص العام»^(٤).

* * * * *

(١) إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية، ٣/٣.

(٢) قواعد المقرئ، مخطوط، ص ١٥٣.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، ١٦١/٣.

(٤) قواعد المقرئ، مخطوط، ص ٩٦.

الْبَابُ الثَّالِثُ
قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ لُغَوِيَّةٍ

1. The first part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

2. The second part of the report focuses on the various methods used to collect and analyze financial data, including the use of statistical techniques and the importance of data integrity. It also discusses the challenges associated with data collection and analysis, such as the need for standardized data formats and the importance of data security.

3. The third part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

4. The fourth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

5. The fifth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

6. The sixth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

7. The seventh part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

8. The eighth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

9. The ninth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

10. The tenth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

11. The eleventh part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

12. The twelfth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

13. The thirteenth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

14. The fourteenth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

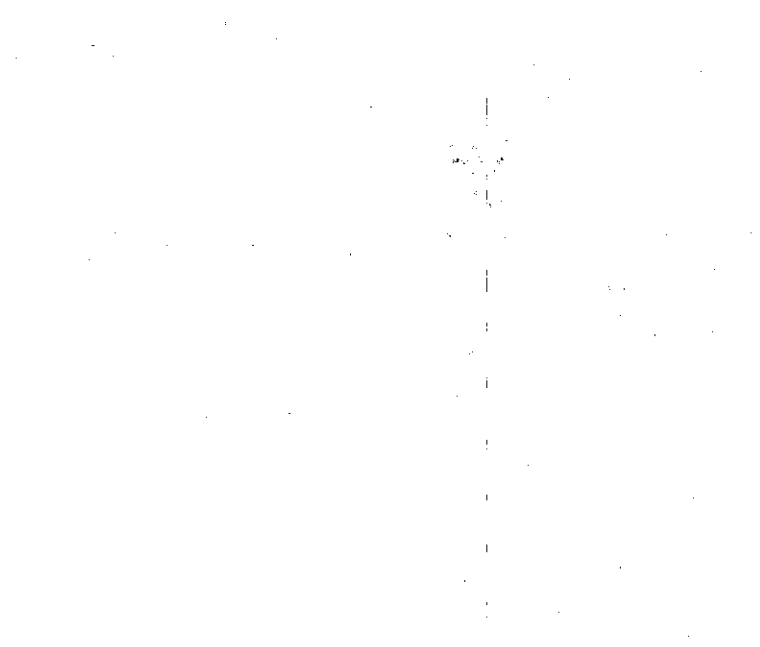
15. The fifteenth part of the report discusses the importance of maintaining accurate records of all transactions and the role of the accounting system in providing reliable financial information. It also highlights the need for transparency and accountability in financial reporting.

تمهيد

تُعْتَبَرُ القَوَاعِدُ الْأُصُولِيَّةُ اللُّغَوِيَّةُ مِنْ أَهَمِّ الْجَوَانِبِ الَّتِي يَقُومُ عَلَيْهَا عِلْمُ أُصُولِ الْفَقْهِ؛ ذَلِكَ لِأَنَّ هَذَا الْعِلْمَ أُسِّسَ عَلَى مَنْطِقِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَهَدِيَهَا، فَكَانَتْ هِيَ الْوَسِيلَةَ لِفَهْمِ نصوص القرآن، والسنة النبوية، فهما صحيحا؛ لذا اهتم علماء أصول الفقه باستقراء أساليب اللغة العربية، وعباراتها، ومفرداتها، وما قرره علماء هذه اللغة، فوضعوا قواعد لغوية تعين على فهم النص فهما دقيقا، كما يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى إِيضَاحِ مَا فِيهِ مِنْ خَفَاءٍ مِنَ النصوص، وتخصيص للعام، وغير هذا من استفادة الأحكام من نصوصها.

ومن القواعد اللغوية التي أوردها الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات»، ما هو في الأمر، والنهي، وفي العموم، والخصوص، والإجمال، والمتشابه، وغيرها من القواعد اللغوية المختلفة.

* * * * *



الْفَصْلُ الْأَوَّلُ
قَوَاعِدُ لُغَوِيَّةٍ فِي الْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ

1. The first part of the report is a general introduction to the subject of the study.

2. The second part of the report is a detailed description of the methods used in the study.

3. The third part of the report is a detailed description of the results of the study.

4. The fourth part of the report is a detailed description of the conclusions of the study.

5. The fifth part of the report is a detailed description of the recommendations of the study.

6. The sixth part of the report is a detailed description of the limitations of the study.

7. The seventh part of the report is a detailed description of the future research.

8. The eighth part of the report is a detailed description of the acknowledgments.

9. The ninth part of the report is a detailed description of the references.

10. The tenth part of the report is a detailed description of the appendices.

11. The eleventh part of the report is a detailed description of the index.

12. The twelfth part of the report is a detailed description of the glossary.

13. The thirteenth part of the report is a detailed description of the bibliography.

14. The fourteenth part of the report is a detailed description of the list of figures.

15. The fifteenth part of the report is a detailed description of the list of tables.

16. The sixteenth part of the report is a detailed description of the list of abbreviations.

17. The seventeenth part of the report is a detailed description of the list of symbols.

18. The eighteenth part of the report is a detailed description of the list of equations.

19. The nineteenth part of the report is a detailed description of the list of formulas.

20. The twentieth part of the report is a detailed description of the list of diagrams.

21. The twenty-first part of the report is a detailed description of the list of charts.

22. The twenty-second part of the report is a detailed description of the list of graphs.

23. The twenty-third part of the report is a detailed description of the list of maps.

24. The twenty-fourth part of the report is a detailed description of the list of photographs.

25. The twenty-fifth part of the report is a detailed description of the list of illustrations.

26. The twenty-sixth part of the report is a detailed description of the list of figures.

27. The twenty-seventh part of the report is a detailed description of the list of tables.

28. The twenty-eighth part of the report is a detailed description of the list of abbreviations.

29. The twenty-ninth part of the report is a detailed description of the list of symbols.

30. The thirtieth part of the report is a detailed description of the list of equations.

31. The thirty-first part of the report is a detailed description of the list of formulas.

32. The thirty-second part of the report is a detailed description of the list of diagrams.

33. The thirty-third part of the report is a detailed description of the list of charts.

34. The thirty-fourth part of the report is a detailed description of the list of graphs.

35. The thirty-fifth part of the report is a detailed description of the list of maps.

36. The thirty-sixth part of the report is a detailed description of the list of photographs.

37. The thirty-seventh part of the report is a detailed description of the list of illustrations.

38. The thirty-eighth part of the report is a detailed description of the list of figures.

39. The thirty-ninth part of the report is a detailed description of the list of tables.

40. The fortieth part of the report is a detailed description of the list of abbreviations.

41. The forty-first part of the report is a detailed description of the list of symbols.

42. The forty-second part of the report is a detailed description of the list of equations.

43. The forty-third part of the report is a detailed description of the list of formulas.

44. The forty-fourth part of the report is a detailed description of the list of diagrams.

45. The forty-fifth part of the report is a detailed description of the list of charts.

قاعدة:

الْأَمْرُ بِالْمُطْلَقَاتِ يَسْتَلْزِمُ قَضَاءَ الشَّارِعِ إِلَى إِيقَاعِهَا، كَمَا أَنَّ النَّهْيَ يَسْتَلْزِمُ قَضَاءَهُ لِتَرْكِ إِيقَاعِهَا ١٢٢/٣.

مدلول هذه القاعدة الأصولية، أن الأمر، والنهي العاري عن القرائن الإضافية، لا يُفيدان أكثر من مجرد الطلب؛ فالأول يفيد، ويستلزم طلب الفعل، والثاني يفيد، ويستلزم طلب الترك، أما أن يفيد الأمر الوجوب، أو الندب، أو الإباحة، أو النهي يفيد التحريم، أو الكراهة، فهذا يُؤخذ من أدلة إضافية عن الأمر والنهي المطلقين.

ويرى جمهور علماء الأصول: أن الأمر يدل على الوجوب، وهو حقيقة فيه، ولا ينصرف إلى غيره إلا بقرينة، وقد ذكر الآمدي أنه مذهب الشافعي، والفقهاء، وجماعة من المتكلمين؛ كأبي الحسن البصري، وهو قول الجبائي في أحد قوليه^(١).

ويرى البعض: أن الأمر حقيقة في الندب، وهو مذهب أبي هاشم، وكثير من المتكلمين من المعتزلة، وغيرهم، وجماعة من الفقهاء، وهو منقول - أيضًا - عن الشافعي^(٢).

ويرى آخرون: التوقف حتى يقوم ما يدل على المراد منه، وعزى الآمدي هذا القول إلى الأشعري، ومن تابعه من أصحابه؛ كالقاضي أبي بكر، والغزالي، وغيرهما، وقال هو الأصح^(٣)، وهناك آراء أخرى^(٤).

(١) الإحكام، للآمدي، ١٣/٢.

(٢) نفس المصدر، ١٣/٢.

(٣) نفس المصدر، ١٤/٢.

(٤) ١- منها أنه حقيقة في الإباحة.

٢- وقيل إنه مشترك بين الوجوب، والندب.

٣- وإنه مشترك بين الوجوب، والندب، والإرشاد.

٤- إنه حقيقة، إما في الوجوب، وإما في الندب.

٥- إنه مشترك بين الوجوب، والندب، والإباحة.

٦- إنه مشترك بين الوجوب، والندب، والإباحة، والإرشاد، والتهديد.

٧- إنه مشترك بين الأحكام الخمسة: الوجوب، والندب، والإباحة، والتحريم، والكراهة.

ومما سبق يتبين أن الإمام الشاطبي خالف الجمهور في هذه القاعدة الأصولية الشيء الذي يبرز مدى الخلاف الموجود في هذه القاعدة، ولكن إلى أي حد كان الإمام الشاطبي موفقاً في مخالفته للجمهور؟ أقول: إن الاستعمالات اللغوية للأمر والنهي كثيرة، ودلالة هذه الاستعمالات تُعرَّفُ بالقرائن، لا بمجرد الأمر، والنهي.

ومن جملة هذه القرائن معرفة منزلة الأمر من المأمور، والناهي من المنهي، فإذا كان الطرف الأول ذا سلطة على الثاني، فإن أوامره ونواهيته تلزم الثاني، وتكون للواجب، اللهم إلا أن تدل قرينة أخرى تصرف عن اللزوم.

وهذا ما ينطبق على الأوامر، والنواهي الصادرة من الله، ورسوله؛ فهي تقتضي اللزوم، والوجوب؛ على اعتبار مراعاة منزلة الأمر، والناهي، وهذه أقوى حجة، بالإضافة إلى استدلال السلف من الصحابة بصيغة الأمر المطلق على الوجوب، ما لم تصرفه قرينة عن هذا.

هذا عن الجانب النظري، أما عن الناحية العملية: فإن الهوة تقترب بين ما قرره الشاطبي، وجمهور الأصوليين بشأن هذه القاعدة، وذلك أن الشارع الرحيم، لا يورد أمراً، أو نهياً مجرداً؛ أي مطلقاً، بل يوردهما مقترنين بقرائن بيانية، وأمارات موضحة للمقصود.

فعلى سبيل المثال:

إذا نظرنا في أمر الصلاة، نجد قوله - تَعَالَى -: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ١١٠]، هذا الأمر لم يأت مجرداً، بل جاء مقترناً بأمارات تكشف المراد من هذا الأمر؛ من هذه الأمارات:

١- مدح المتصفين بإقامتها، قال - تَعَالَى -: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ ① الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ② [المؤمنون: ٢، ١].

٢- ذم التاركين لها: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾ ③ الَّذِينَ هُمْ..... [الماعون: ٤، ٥].

٣- إجبار المكلفين على فعلها، وإقامتها، وقتال من تركها، أو عاند في تركها.

اللهم إلا ما يراه الظاهرية من حمل أوامر الله - تَعَالَى -، وأوامر نبيه ﷺ كلها على

الوجوب، وعلى الظاهر^(١).

ومما سبق يتبين أن الخلاف في هذه القاعدة الأصولية بين الجمهور، والإمام الشاطبي، نظري إلى حد كبير، لتبقى هذه القاعدة المقررة من طرف أبي إسحاق حجة قائمة، وسائدة.

قاعدة: الْأَمْرُ بِالْمَطْلَقِ لَا يَسْتَلْزِمُ الْأَمْرَ بِالْمَقْيَدِ ١٢٦/٣

إن الأمر بالمطلق غير المقيد بقيود خاصة، لا يستوجب، ولا يقتضي الأمر بالمقيد؛ فإذا وقع الأمر بالمطلق في نص تشريعي، ووقع غير مقيد في نص تشريعي آخر، أو لم يبق دليل على تقييده، فإنه لا يستلزم، ولا يقتضي الأمر بالمقيد، بل يبقى الطلب مقتصرًا على اللفظ المطلق.

مثال ذلك قوله - تَعَالَى -: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فلفظ ﴿أَزْوَاجًا﴾ مطلق، ولم يَقم دليل على تقييده بالدخول، ولم يرد في نص آخر مقيدًا.

فعلى ضوء ما قرره الإمام الشاطبي يجب العمل به على إطلاقه، كما ورد، أي أن الزوجة التي تُوفِّي عنها زوجها تجب عليها عدة الوفاة مطلقًا، دخل بها، أو لم يدخل، ولا يستلزم هذا الأمر الوارد في الآية تقييد العدة بالدخول، عملاً بالأمر بالمطلق.

أما بالنسبة لرأي الأصوليين في هذه القاعدة:

هو أن المطلق يجري على إطلاقه، ما لم يرد دليل يدل على التقييد^(٢).

وبهذا يبدو لي عدم التوافق بين ما ذهب إليه جمهور الأصوليين، والشاطبي،

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٢/٣، وما بعدها؛ حيث خصص ابن حزم - رحمه الله - بابًا لهذه المسألة، أبطل فيه قول من صرف شيئًا من ذلك - الأوامر - إلى التأويل، أو التراخي، أو الندب، أو الوقوف بلا برهان، ولا دليل.

(٢) إرشاد الفحول، ص ١٦٤.

بخصوص هذه القاعدة.

ويتأكد هذا من خلال الأمثلة، والأساس، والمحور.

قاعدة: الْأَمْرُ الْخَيْرُ يَسْتَلْزِمُ قَضَاءَ الشَّارِعِ إِلَى أَفْرَادِهِ الْمُطْلَقَةِ الْخَيْرِ فِيهَا ١٣٠/٣

إذا كان أمر الشارع مطلقاً ضمن أمور معينة، فإن هذا الأمر يقتضي، ويستلزم الطلب إلى أفراد المصلحة التي خيّر فيها المكلف، وفي هذا قال الشاطبي: «بخلاف الواجب الخير؛ فإن أنواعه مقصودة للشارع بالإذن؛ فإن أعتق المكلف رقة، أو ضحى بأضحية، أو صلى صلاة، ومثلها موافق للمطلق، فله أجر ذلك من حيث هو داخل تحت المطلق»^(١).

ومثال هذا كفارة اليمين: فمن حنث في يمينه فقد أوجب الله - تعالى - عليه أن يُطْعِمَ عشرة مساكين، أو يكسوهم، أو يعتق رقة؛ فالواجب واحد من هذه الأمور الثلاثة، وللمكلف الخيار في هذه الثلاثة، وتبرأ ذمته من الواجب بأداء ما فعله. وقد بحث الأصوليون هذه القاعدة، فاختلفوا: فذهب الأشاعرة، والفقهاء، إلى أن الواجب الخير واحد لا بعينه، ولا يتعين بفعل المكلف^(٢).

* وقال أبو علي، وأبو هاشم، إن الكل واجب على التخيير، ومعنى ذلك أنه لا يجوز الإخلال بأجمعها، ولا يجب الجمع بين اثنين منها؛ لتساويهما في الوجوب^(٣).
* وقال بعض المعتزلة: الواجب واحد معين عند الله - تعالى -^(٤)، وهذا الرأي جانبه الصواب؛ لكونه يقتضي التناقض بين التعيين، والتخيير.

بالإضافة إلى التكليف بالمحال؛ ليبقى الرأي الراجح هو رأي أهل السنة، وهو الذي سار عليه الإمام الشاطبي.

(١) الموافقات، ١٣٠/٣.

(٢) الإحكام، للأمدى، ٧٦/١.

(٣) المعتمد، لأبي الحسين، ٧٩/١.

(٤) حاشية العلامة البناني على شرح الجلال على جمع الجوامع، ١٧٨/١.

بقي أن أشير إلى ما أشار إليه الشاطبي؛ وهو: إن كان ثم فضل زائد في أحد الأمور المخير فيها، فيكون بمقتضى الندب الخارجى، وهو مطلق - أيضًا^(١).

قاعدة: كُلُّ خَصْلَةٍ أَمْرٍ بِهَا، أَوْ نَهْيٍ عَنْهَا مُطْلَقًا، مِنْ غَيْرِ تَحْدِيدٍ، وَلَا تَقْدِيرٍ، فَلَيْسَ الْأَمْرُ، أَوْ التَّهْنِي، فِيهَا عَلَى وَزَنِ وَاحِدٍ، فِي كُلِّ فَرْدٍ مِنْ

أَفْرَادِهَا ١٣٥/٣

مفاد هذه القاعدة أن الأوامر تختلف فيما بينها، كما تختلف النواهي فيما بينها؛ فلا تكون على وزن واحد.

فبعض الأوامر يفيد الإيجاب، وبعضها يفيد الندب، وبعض النواهي تفيد التحريم، وبعضها تفيد الكراهة، بل إن درجة هذه الإفادة غير متساوية؛ فهناك وجوب دون وجوب، وهناك تحريم أشد من تحريم.

ويُوجَعُ في تبيان المقصود من هذه الأوامر، والنواهي، إلى مقام كل واحدة منهما، بالإضافة إلى شواهد الأحوال في كل موضع، وهذا ينطبق على الأوامر، والنواهي التي جاءت بها الشريعة بغير تحديد، وهي كثيرة جدًا، أورد منها الشاطبي نيفًا وسبعين في المأمورات، ونيفًا وتسعين في المنهيات^(٢).

فهذه الأوامر والنواهي التي عددها الشاطبي، ومثيلاتها، لا يجوز أن نقول في مثال منها: بأن الأمر للندب، وأن النهي للتحريم، حتى بعد الاطلاع على شواهد الأحوال، وتقدير المناطات، فلا يصح إذا إطلاق القول في قوله - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، ليس الإحسان فيه مأمورًا به أمرًا جازمًا في كل شيء، ولا غير جازم في كل شيء، بل ينقسم بحسب المناطات، ألا ترى أن إحسان العبادات بتمام أركانها من باب الواجب، وإحسانها بتمام آدابها من باب المندوب، ومنه إحسان القِتْلَةِ، كما نبّه عليه الحديث، وإحسان الذبيح إنما هو مندوب، لا واجب، وقد يكون في الذبيح من باب الواجب، إذا كان هذا الإحسان راجعًا إلى تتميم الأركان،

(١) انظر: الموافقات، ١٢٩/٣ - ١٣٠.

(٢) الموافقات، ١٣٥/٣ - ١٣٧.

والشروط، وكذلك العدل في عدم المشي بنعل واحدة، ليس كالعدل في أحكام الدماء، والأموال، وغيرها، فلا يصح إذن إطلاق القول في قوله - تَعَالَى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾: إنه أمر إيجاب، أو أمر ندب، حتى يفصل الأمر فيه، وذلك راجع إلى نظر المجتهد تارة، وإلى نظر المكلف، وإن كان مقلداً، تارة أخرى؛ بحسب ظهور المعنى، وخفائه^(١).

وعلى أيّ، فإطلاق القول فيما يفيد الأمر، أو النهي، عند الشاطبي، يحتاج إلى توقف، وأناة، ونظر في المناطات، والمقام، وشواهد الأحوال. أما رأي الأصوليين في هذه القاعدة، فهو ما أسلفته في القاعدة الأولى، والتي يرى فيها جمهور الأصوليين أن الأمر المجرد عن القرائن يفيد الوجوب. وبتقرير الشاطبي لهذه القاعدة يكون قد اقترب إلى رأي الجمهور خطوة أخرى، وذلك نظرياً.

قاعدة:

الْأَمْرُ، وَالنَّهْيُ، إِذَا تَوَارَدَا عَلَى مُتَلَازِمَيْنِ، فَكَانَ أَحَدُهُمَا مَأْمُورًا بِهِ، وَالْآخَرُ مَنْهِيًّا عَنْهُ، عِنْدَ فَرْضِ الْإِنْفِرَادِ، وَكَانَ أَحَدُهُمَا فِي حُكْمِ التَّبَعِ لِلْآخَرِ، وَجُودًا، أَوْ عَدَمًا - فَإِنَّ الْمُتَّبِعَ مِنَ الْإِقْطِصَائَيْنِ مَا انْصَرَفَ إِلَى جِهَةِ الْمُتَّبِعِ، وَأَمَّا مَا انْصَرَفَ إِلَى جِهَةِ التَّابِعِ، فَمُلْفَى، وَسَاقِطُ الْإِغْتِيَارِ شَرْعًا ١٦٣/٣.

أي أن الأمر والنهي إذا وقعا على متلازمين:

* وكان المتلازم الأول مأموراً به، أو مباحاً.

* والثاني منهياً عنه، على أساس الانفرد، كافتراض.

* وكانت العلاقة بينهما هي التبعية؛ أي أن أحدهما محكوم عليه بالتبع للآخر، وجوداً، أو عدماً.

إذن، إذا اجتمع الأمر والنهي بهذه الشروط السالفة، فالمعتبر عند الإمام أبي إسحاق

هو: ما انصرف إلى جهة المتبوع، فإن كانت هذه الجهة مأمورًا بها، كان الاعتبار شرعًا هو الأمر، وأما إن كانت منهيًا عنها، كان الاعتبار شرعًا هو النهي.

ومثال ذلك - المتبوع بأمر به :-

العقد في شراء الدار، أو الفدان، أو الجنة، أو العبد، أو الدابة، أو الثوب، وأشباه ذلك - جائز بلا خلاف، وهو عقد على الرقاب لا على المنافع التابعة لها؛ لأن المنافع قد تكون موجودة، والغالب أن تكون وقت العقد معدومة، وإذا كانت معدومة امتنع العقد عليها؛ للجهل بها من كل جهة، ومن كل طريق؛ إذ لا يُدْرَى مقدارها، ولا صفتها، ولا مدتها، ولا غير ذلك، بل لا يُدْرَى هل تُوجَدُ من أصل، أم لا؟ فلا يصح العقد عليها، على فرض انفرادها؛ للنهي عن بيع الغرر، والمجهول^(١).

فالمتبوع في هذا المثال مباح، والتابع منهي عنه؛ فكان الاعتبار الشرعي للمتبوع الذي هو المباح، لا للتابع المنهي عنه.

مَوْقِفُ الْأُصُولِيِّينَ مِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ:

بحث الأصوليون هذه القاعدة تحت مسألة:

«إيجاب الشيء، وتحريمه»، إن كان الشيء واحدًا بالشخص:

فقالوا: ما كان له جهتان متلازمتان لا تنفك إحداهما عن الأخرى، فحكمه عدم الجواز، والتكليف ممتنع؛ لأنه محال.

ليظهر الشاطبي بهذه القاعدة الأصولية الهامة مجددًا مُتَّظِرًا، وقد رتب على هذه القاعدة عدة فوائد، وقواعد؛ من هذه الفوائد^(٢):

* أن كل شيء بينه وبين الآخر تبعية جارٍ في الحكم مجرى التابع والمتبوع المتفق عليه، ما لم يعارضه أصل آخر؛ كمسألة الإجارة على الإمامة.

* أن كل تابع قُصِدَ، فهل تكون زيادة الثمن لأجله مقصودة على الجملة، لا على التفصيل؟ أم هي مقصودة على الجملة، والتفصيل؟ والحق الذي تقتضيه التبعية أن

(١) الموافقات، للشاطبي، ١٦٤/٣-١٦٥.

(٢) انظر: الموافقات، ٣، من ١٧٩ إلى ١٨٣.

يكون القصد جمليًا لا تفصيليًا.

* قاعدة «الخراج بالضمان».

* في تضمين الصناعات ما كان تابعًا للشيء المستصنع فيه، هل يضمنه الصانع.

* في الصرف ما كان من حلية السيف، والمصحف، ونحوهما.

* ومن الفوائد في ذلك أن كل ما لا منفعة فيه من العقود عليه في المعاوضات لا يصح العقد عليه.

قاعدة:

الْأَمْرُ، وَالنَّهْيُ، يَتَوَارَدَانِ عَلَى الْفِعْلِ، وَأَحَدُهُمَا رَاجِعٌ إِلَى جِهَةِ الْأَصْلِ، وَالْآخَرُ رَاجِعٌ إِلَى جِهَةِ التَّعَاوُنِ، هَلْ يُغْتَبَرُ الْأَصْلُ أَمْ جِهَةُ التَّعَاوُنِ؟ ٢٥٧/٣ - ٢٥٨ - ٢٥٩

في ذلك تفصيل:

١. أما اعتبارهما معًا من جهة واحدة، فلا يصح^(١)، والسبب في ذلك أنه يؤدي إلى التكليف بما لا يُطَاق، وهو متفق على عدمه.

٢. وأما أن يرجع الأمر إلى جهة الأصل، أو التعاون.

أ. فإن كان الأمر راجعًا إلى جهة الأصل؛ كمشتري الأغذية من الأسواق؛ لاحتكارها، فأصل الشراء مأذون فيه لكسب القوت إلا أنه يؤدي إلى التضيق على الجمهور، والاحتكار ممنوع إذا أدى إلى ذلك؛ كما رواه مالك عن عمر، قال: «لا حكرة في سوقنا»^(٢).

فالحكم عن الشاطبي: المنع؛ عملاً بقاعدة سد الذرائع؛ لئلا يُتَوَسَّلَ بها إلى الممنوع.

أما عند الأصوليين: فمنهم من يعملها مطردة، فيمنع الأصل؛ كمالك، ومنهم من يحضنها بمواضع قد يكون منها هذا المثال، وقد لا يكون.

وعن هذا الخلاف يقول أبو إسحاق:

(١) الموافقات، ٢٥٧/٣.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ»، في كتاب «البيوع».

وحاصل الخلاف فيه أنه يحتمل ثلاثة أوجه:

- أ - اعتبار الأصل؛ إذ هو الطريق المنضبط، والقانون المطرد^(١).
- ب - اعتبار جهة التعاون؛ فإن اعتبار الأصل مؤدٍ إلى المآل الممنوع، والأشياء إنما تحل وتحرم بمآلاتها، ولأنه فتح الحيل^(٢).
- وبيان هذا الوجه أن اعتبار الأصل، دون النظر في المآل، يؤدي إلى هذا المآل المنهي عنه، بالإضافة إلى فتح باب الحيل؛ لأن الحيل كحيل يجب أن يستوفي الشيء في ذاته شرائط الحل؛ ولو صورياً، بقطع النظر عما يؤول إليه من المفسدة الشرعية المنهي عنها؛ كحيل العود المؤدية إلى الربا، فظاهرها الحل باعتبار ذاتها، رغم أنها آيلة إلى الربا^(٣).
- ج - فلا يخلو أن تكون جهة التعاون غالبية، أو لا، فإن كانت غالبية، فاعتبار الأصل واجب؛ إذ لو اغتبر الغالب هنا، لأدى إلى انخرام الأصل جملة، وهو باطل، وإن لم تكن غالبية، فالاجتهاد^(٤).

د - وإن كان الثاني فظاهره شنيع؛ لأنه إلغاء لجهة النهي؛ ليتوصل إلى المأمور به تعاوناً، وطريق التعاون متأخر في الاعتبار عن طريق إقامة الضروري، والحاجي؛ لأنه تكميلي، وما هو إلا بمثابة الغاصب، والسارق؛ ليتصدق بذلك على المساكين، أو يني قنطرة، ولكنه صحيح إذا نزل منزلته، وهو أن يكون من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة؛ كالمنع من تلقي الركبان^(٥)، فإن منعه في الأصل ممنوع؛ إذ هو من باب منع الارتفاق، وأصله ضروري، أو حاجي؛ لأجل أهل السوق، ومنع بيع الحاضر للبادي^(٦)؛ لأنه في الأصل منع من النصيحة، إلا أنه إرفاق لأهل الحضر، وتضمين

(١) الموافقات، ٢٥٨/٣.

(٢) الموافقات، ٢٥٩-٢٥٨/٣.

(٣) الموافقات، ٢٥٨/٣.

(٤) الموافقات، ٢٦٠-٢٥٩/٣.

(٥) نهى رسول الله ﷺ عن تلقي الجلب، حتى يدخل بها السوق، أخرجه النسائي في كتاب «البيع»، ولفظ: «إن رسول الله نهى أن يلتقى السلع حتى تبلغ الأسواق»، أخرجه مسلم في

كتاب «البيع»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب «البيع والإجارة»، وأبو داود، والترمذي، والنسائي في كتاب =

الصناع قد يكون من هذا القبيل، وله نظائر كثيرة، فإن جهة التعاون هنا أقوى، وقد أشار الصحابة على الصَّدِيق، إذ قدموه خليفة، بترك التجارة، والقيام بالتحرف على العيال، لأجل ما هو أعم في التعاون؛ وهو القيام بصالح المسلمين، وعوضه من ذلك من بيت المال، وهذا النوع صحيح كما تفسر، والله أعلم^(١).

ويعلق الشيخ دراز على هذا الوجه؛ فيرى أنه:

«إن كان الثاني، وهو توجه النهي إلى الأصل، والطلب إلى التعاون، فالحكم اعتبار النهي الذي في الأصل؛ لئلا يؤدي إلى إلغاء النهي، والتوسل بالمنوع شرعاً إلى مطلوب ضعيف استحساني؛ وهو جهة التعاون؛ كالمثل الذي ذكره المؤلف: «يسرق ليتصدق»، وهو باطل «ليتها لم تزن، ولم تتصدق»، ومحل اعتبار النهي ما لم يكن فيه معارضة مصلحة الخاصة مع مصلحة العامة، فتقدم المصلحة العامة، وذلك كتلقي الركبان؛ فإنه ضروري، أو حاجي؛ لكسب الشخص لعياله، وإهمال هذا الكسب، وتركه، منهى عنه، ولكنه يؤدي إلى مصلحة العامة؛ حيث يشترون من السوق حاجاتهم بدون تعنت الوسيط الذي يرفع الأثمان، فهو منهى عنه، يؤدي إلى مطلوب هو إرفاق العامة؛ فقدمت مصلحة العامة، ومثله بيع الحاضر للبادي، هو من الضروري، أو الحاجي، وهو نصح مطلوب، وتركه منهى عنه، لكن هذا الترك فيه تعاون، ورفق بأهل الحضر؛ لأن البدوي يبيع لهم حسبما يفهم هو في الأسعار، ولكن الحاضر إذا باع لم يقف على الأسعار الجارية في الحضر، وفيه تضيق عليهم؛ فألغى النهي عن ترك النصح، وروعي المطلوب؛ وهو التعاون؛ رفقا بالحضر، وتقديمًا للمصلحة العامة؛ وكذا تضمين الصناع، والصانع أمين كالوكيل، والودع - بالفتح - وأصل الحكم عدم الضمان فيما بأيديهم للناس، وجعلهم ضامنين منهى عنه؛ حفظاً لحقوقهم، ولكنه رُوِيَ جانب الطلب في التعاون، فجعلوا ضامنين؛ تقديمًا للمصلحة العامة، وكذا مسألة أبي بكر رضي الله عنه، كسبه لعياله ضروري حاجي، وتركه منهى عنه، لكنه يؤدي مصلحة عامة للمسلمين؛ فألغى النهي في الأصل، ورُوِيَ جانب التعاون، والمال؛ وهو

= «البيوع»، وابن ماجة في كتاب «التجارات»، ومالك في «الموطأ»، في كتاب «البيوع»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(١) المواقفات، ٢٦٠-٢٥٩/٣.

مصلحة العامة؛ لأنه نزل منزلة الضروري، والحاجي.

هذا، وبأن الحكم على الخاصة لأجل العامة واسع، ومنه نزع الملكية الخاصة للمنافع العامة، ومنه ما وقع في زمن معاوية رضي الله عنه، من نقل قتلى أحد من مقابرهم إلى جهة أخرى؛ لإجراء العين الجارية بجانب أحد، وكان ذلك بمحضر الصحابة، ولم ينكروا عليه، وقد يكون منه تشريح جثث الأموات لفائدة طب الأحياء، إلى غير ذلك، وبهذا التلخيص تعلم ما كتبه بعضهم هنا^(١).

قاعدة:

الْأَمْرُ، وَالنَّهْيُ إِذَا تَوَارَدَا عَلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ، وَأَخَذَهُمَا رَاجِعٌ إِلَى بَعْضٍ أَوْصَافِهَا، أَوْ جُزْئِيَّاتِهَا، أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ، فَلَا تُغْتَبَرُ هُوَ جَوَازُ اجْتِمَاعِهَا ٢٠٧/٣.

وبيان ذلك:

أن يعود الأمر إلى الجملة، والنهي إلى التفصيل، وفي حالة ورودهما على الشيء الواحد، أو يعود النهي على الجملة، والأمر إلى الأوصاف في حالة ورودهما على الشيء الواحد؛ ومثال الصورتين:

الأولى: كالصلاة بحضرة الطعام، وصيام أيام العيد، والصلاة في الأوقات المكروهة.

الثانية: مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «مَنْ ابْتُلِيَ مِنْكُمْ مِنْ هَذِهِ الْقَادُورَاتِ بِشَيْءٍ فَلْيَسْتَرِ بِسِتْرِ اللَّهِ»^(٢).

وقوله - تَعَالَى -: ﴿كُلُّ يَتُوبٍ كَرِيمٌ﴾ [النساء: ١٧].

فأمثلة الصورة الأولى: اجتمع فيها الأمر في الجملة، مع النهي في الوصف.

فالصلاة مأمور بها جملة، ولكن منهي عنها في أوقات معينة: كشروق الشمس؛ والصيام مأمور به جملة، ولكن إذا كان صوم يوم عيد، فهو منهي عنه.

(١) الموافقات، ٢٥٨/٣-٢٥٩.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ»، في كتاب «الحدود».

وأمثلة الصورة الثانية على عكس الأولى:

حيث اجتمع فيها النهي في الجملة، مع الأمر في الوصف.

فالشرع نهى عن ارتكاب القاذورات، وأمر بالتستر في حالة اقترافها.

وقد بحث الأصوليون هذه القاعدة، وتوصلوا إلى أن للأمر أثراً ما تعلق بالنهي، إذا كان للتحريم في العبادة خاصة، أو فيها، وفي غيرها، والتفصيل بين ما تعلق بالنهي لعين الفعل، وما تعلق بوصف ملازم، وما تعلق بوصف منفك، والخلاف في ذلك كله^(١).

ومثال هذه المسألة عند الأصوليين: مسألة صوم يوم النحر؛ لأن الصوم مأمور به؛ باعتبار مطلق الصوم، وصوم يوم العيد منهي عنه، فقد اعتبر الجمهور متلازمتين؛ لأن الصوم جزء من النهي عنه، فيكون منهياً عنه، والنهي يقتضي الفساد مطلقاً.

وأما الحنفية، فقالوا: إن النهي عن هذا الفعل نهى عن وصفه، وهو الإيقاع في هذا اليوم، والنهي عن الشيء لوصفه لا يضاد وجوب أصله؛ ولذا يقولون: إن الصوم ينعقد في يوم النحر؛ لأن المحرم هو نفس الوقوع، لا الواقع.

قال الآمدي: «وفي الجملة، فالمسألة ظنية، لا حظ لها من اليقين»^(٢).

وعلى أي، فالشاطبي يُجَوِّزُ الاجتماع - الأمر، والنهي -، في النص الشرعي، بينما في العمل لا يجيز ذلك، وبهذا تضيق هوة الخلاف بينه، وبين الأصوليين.

قاعدة:

الْأَمْرَانِ يَتَوَارَدَانِ عَلَى الشَّيْءِ الْوَاحِدِ، بِإِغْتِيَارَيْنِ، إِذَا كَانَ أَحَدُهُمَا رَاجِعًا إِلَى الْجُمْلَةِ، وَالْآخَرُ رَاجِعًا إِلَى بَعْضِ تَقَاصِيلِهَا، أَوْ إِلَى بَعْضِ أَوْصَافِهَا، أَوْ إِلَى بَعْضِ جُزْئِيَّاتِهَا، فَاجْتِمَاعُهُمَا جَائِزٌ، حَسَبَمَا ثَبَتَ فِي الْأُصُولِ ٢٠٤/٣.

مفاد هذه القاعدة هو أن الشاطبي يُعَرِّفُ المقاييس التي تُعَرَّفُ من خلالها درجة الأمر، والنهي؛ حيث قال: «...، والذي يُذَكِّرُ هنا أن أحدهما تابع، والآخر متبوع؛

(١) المواقفات، ٢٠٧/٣.

(٢) الفروق، للقرافي، ١٨٤/١.

وهو الأمر الراجع إلى الجملة، وما سواه تابع...»^(١).

ومن أمثلة توارد أمرين على هذه الصفة: الصيام مع تعجيل الفطر، وتأخير السحور، وترك الرфт؛ فالأمر بالصيام أمر بالجملة، والأمر بالباقي أمر ببعض صفاته؛ فالأول متبوع، والثاني تابع، فهذا التابع مستند إلى المتبوع، وراجع إليه، وهكذا سائر التوابع مع المتبوعات، عند الشاطبي.

وقد بحث الأصوليون هذه القاعدة، فكان رأي الجمهور يتلخص في كون الدليل على وجوب الواجب يدل على وجوب مقدمته مطلقاً، سواء كان سبباً، أو شرطاً شرعياً، أو عقلياً، أو عادياً، والدلالة التزامية، يقول صاحب شرح «المحلي»، على «جمع الجوامع»: «الفعل المقدور للمكلف الذي لا يتم؛ أي يوجد، الواجب المطلق إلا به - واجب بوجوب الواجب، سبباً كان أو شرطاً، (وفاقاً للأكثر) من العلماء»^(٢).

* وهناك رأي على عكس الأول: بمعنى أن عدم دلالة الدليل الدال على وجوب الواجب، على وجوب المقدمة مطلقاً، قال ابن السبكي: «...» وقيل: لا يجب بوجوب الواجب مطلقاً»^(٣).

* قال ابن السبكي: «وثالثها - أي الأقوال -: يجب إن كان سبباً؛ كالنار للإحراق؛ أي كإساس النار للحل، فإنه سبب لإحراقه عادة، بخلاف الشرط؛ كالوضوء للصلاة، فلا يجب بوجوب مشروطه»^(٤).

* أما الرأي الرابع: فمفاده أن الدليل الدال على وجوب الواجب، على وجوب مقدمته، إن كان شرطاً شرعياً فقط؛ كالوضوء للصلاة، قال ابن السبكي: «...» وقال إمام الحرمين: يجب إن كان شرطاً شرعياً؛ كالوضوء للصلاة، (لا عقلياً)؛ كترك ضد الواجب، (أو عادياً)؛ كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه»^(٥).

(١) الموافقات، ٢٠٤/٣.

(٢) شرح المحلي على جمع الجوامع، ١٩٣/١.

(٣) نفس المصدر، ١٩٤/١.

(٤) شرح المحلي على جمع الجوامع، ١٩٤/١.

(٥) نفس المصدر، ١٩٤/١.

واستدل الجمهور من العلماء: بأنه لو لم تجب المقدمة لجاز ترك الواجب المتوقف عليه، وقد تمسك أصحاب الرأي الثاني بأنه لو وجبت المقدمة بدليل الواجب، للزم التصريح بها.

أما أصحاب الرأي الثالث، فقد استدلوا بأن الارتباط بين السبب والمسبب أشد قوة من الشرط بالمشروط.

أما أصحاب الرأي الأخير، فقد احتجوا بأن الشرط الشرعي [يجب بوجوب مشروطه] فإنه لولا اعتبار الشارع له لَوُجِدَ مشروطه بدونه، أما غير الشرط الشرعي، فلا يجب بوجوب مشروطه؛ إذ لا وجود لمشروطه عقلاً أو عادة بدونه؛ فلا يقصده الشارع بالطلب^(١).

إلا أن حجج الجمهور راجحة؛ لكون الأمر بالشيء يقتضي إتيانه على الوجه الأكمل المبرئ للذمة، وذلك يستلزم فعله بشروطه، وأركانه، وعبارة العلماء في هذا الباب مشهورة؛ وهي: المقدور الذي لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وهكذا نرى أن الإمام الشاطبي يميل إلى تقرير رأي الجمهور، وإن كان لم يصرح بكون هذا الواجب مقدوراً، كما فعل أكثر العلماء، إلا أن الأمثلة التي أوردها معقباتها على هذه القاعدة، هي التي كشفت لنا عن نيته تجاه الواجب المقدور؛ مثل قوله: «كالصلاة بالنسبة إلى طلب الطهارة الحديثة، والحبيثة، وأخذ الزينة، والخشوع، والذكر، والقراءة، والدعاء، واستقبال القبلة، وأشباه ذلك»^(٢).

قاعدة:

الْمَطْلُوبُ الْفِعْلُ بِالْكُلِّ هُوَ الْمَطْلُوبُ بِالْقَضْدِ الْأَوَّلِ، وَقَدْ يَصِيرُ مَطْلُوبُ التَّزَكُّ بِالْقَضْدِ الثَّانِي، كَمَا أَنَّ الْمَطْلُوبَ التَّزَكُّ بِالْكُلِّ هُوَ الْمَطْلُوبُ التَّزَكُّ بِالْقَضْدِ الْأَوَّلِ، وَقَدْ يَصِيرُ مَطْلُوبُ الْفِعْلِ بِالْقَضْدِ الثَّانِي، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَا يَخْرُجُ عَنْ أَصْلِهِ مِنَ الْقَضْدِ الْأَوَّلِ ٢١٦/٣.

(١) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع، ١/١٩٣ - ١٩٥.

(٢) الموافقات، ٣/٢٠٤.

في هذه القاعدة يقرر الشاطبي أن المطلوب الفعل بالكل هو المطلوب بالقصد الأول، إلا أنه يطرأ عليه ما يُصَيِّرُهُ إلى جهة المطلوب الترك، ولكن بالقصد الثاني، والعكس صحيح؛ أي أن المطلوب الترك بالكل هو المطلوب بالقصد الأول، إلا أنه يطرأ عليه ما يصيره إلى جعله مطلوب الفعل، ولكن بالقصد الثاني.

ولبيان هذه القاعدة يجب تصنيفها إلى صنفين، مع ضرب الأمثلة:

الصنف الأول:

أ. ما كان مطلوب الفعل بالكل، مطلوباً بالقصد الأول: قد يصير مطلوب الترك بالقصد الثاني:

وذلك أن يأتي المكلف بالمطلوب كما قصد الشارع فيه؛ من حيث تناول، والانتفاع، وأداء الواجبات، مع عدم نسيان حق الله فيه، لا في سوابقه، ولا في لواحقه، ولا في قرائنه، فعلى هذا النمط يكون فعله - ولا شك - مباحاً بالجزء، مطلوباً بالكل، والمطلوب بالكل هو المطلوب بالقصد الأول.

ومثال هذا: أن الرجل يكفيه لغذائه رقيق، وكسبه المستقيم إنما يحمل على ذلك المقدار؛ لأن تهيبته لا تقوى على غيره، فلا شك أن طلبه لمثل هذا الرقيق هو المطلوب بالكل.

أما عن صيرورة المطلوب الفعل بالكل بالقصد الأول إلى مطلوب الترك بالقصد الثاني، فذلك راجع إلى كون المكلف أدخل بمراعاة الحقوق السابقة، واللاحقة، والمقارنة، أو عن بعضها لهذا الفعل؛ كأن أسرف الرجل الذي يكفيه - مثلاً - رقيق، فزاد على الرقيق مثله، فتكلف كلفة اثنين، وهو ما لا يسعه ذلك إلا مع المخالفة، وفي جهة تناوله، فإنه يحمل نفسه من الغذاء فوق ما تقوى عليه الطباع، فصار شاقاً عليه، وربما ضاق بنفسه، واشتد كربه، وشغله عن التفرغ للعبادة المطلوب فيها الحضور مع الله - تعالى -، وفي جهة عاقبته؛ فإن أصل كل داء البردة، وهذا قد عمل على وفق الداء، فيوشك أن يقع به.

وهكذا حكم سائر أحواله الظاهرة، والباطنة، في حين الإسراف، فهو في الحقيقة الجالب على نفسه المفسدة، لا نفس الشيء المتناول، من حيث هو غذاء تقوم به الحياة.

فإذا تأملت الحالة، وجدت المذموم تصرف المكلف في التَّعَمُّ، لا أنفس النعم، إلا أنها لما كانت آلة للحالة المذمومة، دُمَّتْ من تلك الجهة، وهو القصد الثاني؛ لأنه مبني على قصد المكلف المذموم، وإلا فالرب - تَعَالَى - قد تعرف على عبده بنعمه، وامتن بها قبل النظر في فعل المكلف فيها على الإطلاق، وهذا دليل على أنها محمودة بالقصد الأول على الإطلاق، وإنما دُمَّتْ حين صدت من صدت عن سبيل الله، وهو ظاهر لمن تأمله^(١).

وهذه القاعدة يصرح بها الشاطبي حتى بالنسبة إلى المطلوب طلب الندب، والمطلوب طلب الوجوب عزيمة، قال عن هذا: «وهكذا الحكم في المطلوب طلب الندب؛ قد يصير بالقصد الثاني مطلوب الترك، حسبما تناولته أدلة التعمق، والتشديد، والنهي عن الوصال، وسرد الصيام، والتبتل...، ومثله المطلوب طلب الوجوب عزيمة، قد يصير بالقصد الثاني مطلوب الترك، إذا كان مقتضى العزيمة فيه مشوشاً، وعائداً على الواجب بالنقصان؛ كقوله ﷺ: «لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي الشَّفَرِ»^(٢)، وأشباه ذلك.

فالحاصل أن المطلوب بالقصد الأول على الإطلاق قد يصير مطلوب الترك بالقصد الثاني، وهو المطلوب^(٣).

ب - وهو أن المطلوب الترك بالكل هو بالقصد الأول، فكذلك - أيضاً -^(٤)؛ أي يصير مطلوب الفعل بالقصد الثاني.

فالفناء المباح - مثلاً - الذي ليس بخادم لأمر ضروري، ولا حاجي، ولا تكميلي، بل قتل للوقت عما هو مطلوب؛ لذا أصبح مطلوب الترك.

(١) انظر: المواقفات، ٢١٩-٢١٨/٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «الصوم»، ومسلم في كتاب «الصيام»، وأبو داود في كتاب «الصوم»، والترمذي في كتاب «الصوم»، والنسائي في كتاب «الصيام»، وكذلك ابن ماجه، والدارمي في كتاب «الصوم»، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٣) المواقفات، ٢٢١-٢٢٠/٣.

(٤) المواقفات، ٢٢٤/٣.

أما إذا كان هذا المباح - الغناء - يخدم أصلاً ضروريًا، أو لاحقًا به، فإنه يكون مطلوب الفعل بالقصد الثاني، ومثاله: قوله ﷺ: «كُلُّ لَهْوٍ بَاطِلٌ، إِلَّا ثَلَاثَةً»^(١)؛ وهي الزوجة، والفرس، وآلات الرمي.

فالزوجة فيها فائدة؛ وهي خدمة النسل؛ قال - تعالى -: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾ [الروم ٢١]، وهذا ليس لهوًا، بل عمل مطلوب. وأما الفرس: ففيه فائدة تعود على الدين بالانتشار، والقوة، قال - تعالى -: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وقد فُسِّرَت القوة ببعض ما تنطلق عليه من رمي النبل. فهذه المسائل الثلاث، وإن كان ظاهرها لهوًا، إلا أنها موافقة لما جرت به محاسن العادات، ففيها التزواج، وتأديب الخيل، وتعلم الرماية. وعلى هذا فإن مطلوب الترك بالقصد الأول، قد يصبح مطلوب الفعل بالقصد الثاني.

لقد صرح الإمام أبو إسحاق في معرض بيانه لهذه القاعدة بأن باب سد الذرائع من هذا القبيل؛ حيث قال: «وأيضًا، فباب سد الذرائع من هذا القبيل...»^(٢). وباب سد الذرائع أخذ به الإمامان: مالك، وأحمد، واعتبراه أصلاً من أصول الفقه^(٣)، وقال ابن القيم: إن سد الذرائع ربيع الدين. وأخذ به الشافعي، وأبو حنيفة في بعض الحالات^(٤)، وأنكر العمل به في حالات

(١) «ليس اللهو إلا [في] ثلاث»: أخرجه أبو داود في كتاب «الجهاد»، والنسائي في «الخيال»، وأحمد بن حنبل، وبلقظ، «كل ما يلهو به... باطل، إلا رمية»، أخرجه الترمذي في كتاب «فضائل الجهاد»، وابن ماجه في كتاب «الجهاد»، وكذلك الدارمي، وأحمد بن حنبل في المسند.

(٢) الموافقات، ٢٢٠/٣.

(٣) الموافقات، ٣٦١/١، ١٩٨/٤؛ وانظر: ابن حنبل، للشيخ أبو زهرة، ص ٣٢٧.

(٤) انظر: الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، ص ٦٥١، وما بعدها.

أخرى، وأنكره ابن حزم الظاهري مطلقاً^(١).

والمقام لا يتسع لعرض أدلة الفريقين المثبتين لسد الذرائع، والمنكرين له، على أنني أرى أن العمل بسد الذرائع هو سد الباب، أمام المحتالين، والمفسدين، والمرابين، على أحكام الشريعة بكلياتها، وفروعها، هذا مع عدم الإغراق في الأخذ به.

وإن الأخذ بالذرائع لا تصح المبالغة فيه؛ فإن المغرِق فيه قد يمتنع عن أمر مباح، أو مندوب، أو واجب؛ خشية الوقوع في ظلم؛ كامتناع بعض العادلين عن تولي أموال اليتامى، أو أموال الأوقاف؛ خشية التهمة من الناس، أو خشيةً على أنفسهم من أن يقعوا في ظلم، ولأنه لُوِجِطَ أن بعض الناس قد يمتنع عن أمور كثيرة؛ خشية الوقوع في الحرام^(٢).

لهذه الاعتبارات أرجح رأي المثبتين لسد الذرائع، وبالتالي رأي الشاطي، مع الإشارة به في نظرية المقاصد.

* * * * *

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٢/٦، وما بعدها.

(٢) أصول الفقه، لأبي زهرة، ص ٢٨١.

الفصل الثاني

قواعد أصولية لغوية في العموم،
والخصوص

قاعدة:

الْعُمُومَاتُ الشَّرْعِيَّةُ جَارِيَةٌ عَلَى الْعُمُومِ الْإِسْتِعْمَالِيِّ الشَّرْعِيِّ ٢٨٣/٣

قبل الشروع في تحليل هذه القاعدة عند الإمام الشاطبي، لا بأس من التذكير باختلاف العلماء في معنى العموم، وأخذ صيغته، وهل يبقى حجة في الباقي، أم لا؟ وغير ذلك من الاختلافات. ذهب الواقفية^(١) إلى القول بالتوقف حتى نجد ما يدلنا على إرادة العموم، أو إرادة الخصوص، بينما ذهب أرباب (الخصوص) إلى أن هذه الصيغ - الصيغ الموضوعة للعموم خاصة في اللغة - حقيقة في الخصوص، ومجاز فيما عداه^(٢)، وذهب الجمهور؛ وهم (أرباب العموم)، إلى أن للعموم صيغة موضوعة له حقيقة^(٣)؛ أي أن العام يبقى على عمومته حتى يثبت تخصيصه، واختلف أرباب العموم في دلالة العام: أهى دلالة قطعية، أو ظنية؟ قالوا: العام ثلاثة أنواع^(٤):

أولاً: عام يراد به العموم، ويدخله الخصوص؛ كقوله - تعالى -: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [إبراهيم: ٣٢]؛ فكل شيء؛ من سماء، وأرض، فالله خلقه، فهذا عام لا خاص فيه.

ثانياً: ما نزل من الكتاب عام الظاهر، يُراد به كله الخصوص؛ كقوله - تعالى -: ﴿وَقُودَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة: ٢٤]، فدل كتاب الله على أنه إنما وقودها بعض الناس؛ كقوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١].

ثالثاً: ما أنزل من الكتاب عام الظاهر، وهو يجمع العام، والخصوص؛ كقوله - تعالى -: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَمُ﴾ [الحجرات: ١٣]، وهذا النوع - العام، والمطلق - هو محل الخلاف بين الفقهاء.

(١) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ١١٦.

(٢) انظر: الإحكام، للآمدي، ٥٧/٢.

(٣) إرشاد الفحول، للشوكاني، ص ١١٥.

(٤) انظر: الرسالة، للشافعي، ص ٥٣، وما بعدها.

١- فعند الجمهور من الفقهاء، والمتكلمين منهم، أن موجه ليس بقطعي، وهو مذهب الشافعي، وإليه ذهب الشيخ أبو منصور، ومن تابعه من مشايخ سمرقند.
٢- وعند عام مشايخ العراق، منهم أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص، موجه قطعي كموجب الخاص، وتابعهم في ذلك القاضي الإمام أبو زيد، وعامة المتأخرين^(١).
وعلى هذا، فإن تخصيص عمومات الشريعة متفق عليه من المذاهب الثلاثة - الواقفية، وأرباب العموم، وأرباب الخصوص -، وهو تخصيص كما ذكر الإمام الشاطبي باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها، على الإطلاق^(٢). أما الظاهرية، فيرون وجوب حمل كل لفظ على عموم، وكل ما يقتضيه اسمه، دون توقف، ولا نظر، لكن إذا جاءهم مع دليل يوجب إخراجهم عن عموم بعض ما يقتضيه لفظه، صاروا إليه^(٣)؛ وعلى هذا يبدو أن الظاهرية هم أقل العلماء تخصيصاً لعمومات الكتاب، والسنة.

وبعد الحديث عن موقف بعض العلماء من العموم، والخصوص، أعود إلى نظرية الإمام الشاطبي في الموضوع، والذي يرى أن الأصوليين ينظرون في صيغ العموم باعتبار ما تدل عليه في أصل وضعها، على الإطلاق الذي يفيد العموم التام، الذي لا يخرج منه جزء كقولك: نجا أهل الحي، فهذا يعني أنه لم يهلك منهم أحد، وإذا قيل صلح الرجال، فمعناه أنه لم يبق فيهم فاسد واحد.

فهذا الاعتبار - المعنى الوضعي القياسي - نظر الأصوليون في صيغ العموم، فاضطروا إلى تخصيص أكثرها.

أما الإمام الشاطبي، فرأى أن صيغ العموم بالمعنى القياسي لها معانٍ استعمالية تُفهم من سياق الكلام، ومقاصد المتكلم: «والقاعدة في الأصول العربية: أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي»^(٤)؛ وعليه فتقديم

(١) كشف الأسرار، للبزدوي، ٣٠٤/١.

(٢) الموافقات، للشاطبي، ٢٦٩-٢٦٨/٣.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، ٩٨/٣.

(٤) الموافقات، ٢٦٩/٣.

المعنى الاستعمالي على القياسي قول ينتج معه عدم القول بالتخصيص؛ «فالعرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه، مما يدل عليه معنى الكلام الخاص، دون ما تدل عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنها - أيضاً - تطلقها، وتقصد بها تعميم ما تدل عليه في أصل الوضع، وكل ذلك مما يدل عليه مقتضى الحال؛ فإن المتكلم قد يأتي بلفظ عموم مما يشمل بحسب الوضع نفسه، وغيره، وهو لا يريد نفسه، ولا يريد أنه داخل في مقتضى العموم ...، فإذا قال: من دخل داري أكرمته، فليس المتكلم بمبراد، وإذا قال: أكرمت الناس، أو قاتلت الكفار، فإنما المقصود من لقي منهم، فاللفظ عام فيهم خاصة، وهم المقصودون باللفظ العام، دون من لم يخطر بالبال.

قال ابن خروف: «ولو حلف رجل بالطلاق، والعق: ليضربن جميع من في الدار، وهو معهم فيها، فضربهم، ولم يضرب نفسه، لبر، ولم يلزمه شيء، ولو قال: اتهم الأمير كل من في المدينة، فضربهم، فلا يدخل الأمير في التهمة، والضرب». قال: «فكذلك لا يدخل شيء من صفات الباري - تعالى - تحت الإخبار في نحو قوله - تعالى -: ﴿خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [غافر: ٦٢]؛ لأن العرب لا تقصد ذلك، ولا تنويه، ومثله: ﴿وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عِلْمٍ﴾ [النور: ٣٥]، وإن كان عالماً بنفسه، وصفاته، ولكن الإخبار إنما وقع عن جميع المحدثات، وعلمه بنفسه، وصفاته شيء آخر». قال: «فكل ما وقع الإخبار به من نحو هذا، فلا تعرض فيه لدخوله تحت الخبر عنه؛ فلا تدخل صفاته - تعالى - تحت الخطاب، وهذا معلوم من وضع اللسان.

فالخاص أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال، التي هي ملاك البيان؛ فإن قوله: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، لم يقصد به أنها تدمر السموات، والأرض، والجبال، ولا المياه، ولا غيرها مما هو في معناها، وإنما المقصود تدمير كل شيء مرت عليه، مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة؛ ولذلك قال: ﴿فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥]، وقال في الآية الأخرى: ﴿مَا نَدْرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ (٤٢).

ومن الدليل على هذا أنه لا يصح استثناء هذه الأشياء بحسب اللسان؛ فلا يقال: من دخل داري أكرمته إلا نفسي، أو أكرمت الناس إلا نفسي، ولا قاتلت الكفار إلا

من لم ألق منهم، ولا ما كان نحو ذلك، وإنما يصح الاستثناء من غير المتكلم، ممن دخل الدار، أو ممن لقيت من الكفار، وهو الذي يَتَوَهَّمُ دخوله، ولو لم يستثن، هذا كلام العرب في التعميم، فهو إذاً الجاري في عمومات الشرع^(١).

والعموم الشرعي من العموم الاستعمالي، ولا بد في فهمه من مراعاة وضع الحقيقة الشرعية، والاستعمالات الواردة في الشرع، ومن هنا كان التفاوت في إدراكه حاصلًا؛ إذ ليس الطارئ في الإسلام من العرب في فهمه كالقديم العهد، ولا المشتغل بتفهمه وتحصيله كمن ليس في تلك الدرجة، ولا المبتدئ فيه كالمتنهي: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، فلا مانع من توقف بعض الصحابة في بعض ما يشكل أمره، ويغمض وجه القصد الشرعي فيه، حتى إذا تبحر في إدراك معاني الشريعة نظره، واتسع في ميدانها بآهه، زال عنه ما وقف من الإشكال، واتضح له القصد الشرعي على الكمال... وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع^(٢).

والخلاصة التي نستخلصها من كل ما تقدم أن العمومات على ثلاثة أوضاع: عموم باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق، وهو العموم الكلي التام، وهو قليل ما يقصد في الاستعمال، وإذا قُصِدَ أتى بما يدل عليه.

وعموم استعمالي: وهو الذي يعم بحسب ما قصد المتكلم، والتي تقضي العوائد بالقصد إليها، وهو الغالب الواقع في كلام العرب، وهذا الأصل الاستعمالي، يُقَدَّمُ على الاسم القياسي؛ لكونه أصبح ذا أصالة أخرى، غير ما للفظ في أصل الوضع. عموم استعمالي شرعي: وهي إنما تعم بحسب مقاصد الشرع فيها، وهي فيه حقيقة لا مجاز.

وبتقرير الشاطبي هذا، يكون قد نحا منحى إنكار التخصيص، وما يوضح ذلك قوله: «فالتخصيص إما بالمنفصل أو بالمتصل، فإذا كان بالمتصل؛ كالاستثناء، والصفة، والغاية، وبدل البعض، وأشبه ذلك؛ فليس في الحقيقة بإخراج ليس، بل هو بيان لقصد

(١) المواقفات، ١٦٩/٣ - ٢٧١.

(٢) المواقفات، ٢٧٥/٣ - ٢٧٦.

المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع وحده عند من يعرفه، وبيان ذلك أن زيدًا الأحمر هو الاسم المعروف به مدلول زيد بالنسبة إلى قصد المتكلم.

كما كان الموصول مع صلته هو الاسم لا أحدهما، وهكذا إذا قلت: «الرجل الخياط»، ففَرَقَهُ السامع، فهو مرادف «لزيد»، فإذا المجموع هو الدال، ويظهر ذلك في الاستثناء إذا قلت: «عشر إلا ثلاثة»، فإنه مرادف لقولك «سبعة»، فكأنه وضع آخر عرض حالة التركيب، وإذا كان كذلك، فلا تخصيص في محصول الحكم، لا لفظًا، ولا قصدًا، وأما التخصيص بالمنفصل، فإنه كذلك - أيضًا - راجع إلى بيان المقصود في عموم الصيغ، حسبما تقدم في رأس المسألة، لا أنه على حقيقة التخصيص الذي يذكره الأصوليون.

فإن قيل: وهكذا يقول الأصوليون إن التخصيص بيان المقصود بالصيغ المذكورة، فإنه رفع لتوهم دخول المخصوص تحت عموم الصيغة في فهم السامع، وليس بمراد الدخول تحتها، وإلا كان التخصيص نسخًا، فإذا لا فرق بين التخصيص بالمنفصل، والتخصيص بالتصل على ما فسرنا؛ فكيف تفرق بين ما ذكرت، وبين ما يذكره الأصوليون؟

فالجواب: أن الفرق بينهما ظاهر؛ وذلك أن ما ذكرنا هنا راجع إلى بيان وضع الصيغ العمومية في أصل الاستعمال العربي أو الشرعي، وما ذكره الأصوليون يرجع إلى بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى المخصوص، فنحن نبيّن أنه بيان لوضع اللفظ، وهم قالوا إنه بيان لخروج اللفظ عن وضعه، وبينهما فرق؛ فالتفسير الواقع هنا نظير بيان الذي سبق عقب اللفظ المشترك لبيان المراد فيه، والذي للأصوليين نظير البيان الذي سبق عقيب الحقيقة لبيان أن المراد المجاز؛ كقولك: «رأيت أسدًا يفترس الأبطال»^(١).

ثم ينتقل الإمام الشاطبي إلى الاعتراض الخطير الذي يمكن أن يُعْتَرَضَ به على هذه القاعدة، أما خطورته، فتجلى في كونه من صنف القطعيات، والقاعدة أنه لا عبرة بالظني المخالف للقطعي، وهو مخالفة إجماع الأصوليين، فيقول: «فإن قيل: أفيكون تأصيل أهل الأصول كله باطلاً، أم لا؟ فإن كان باطلاً لزم أن يكون ما أجمعوا عليه

من ذلك خطأ، والأمة لا تجتمع على خطأ، وإن كان صواباً، وهو الذي يقتضي إجماعها، فكل ما يعترضه خطأ، فإذا كل ما تقدم بيانه خطأ. فالجواب أن إجماعهم أولاً غير ثابت على شرطه، ولو سلم أنه ثابت لم يلزمه منه إبطال ما تقدم؛ لأنهم إنما اعتبروا صيغ العموم بحسب ما تبدل عليه في الوضع الإفرادي، ولم يعتبروا حالة الوضع الاستعمالي، حتى إذا أخذوا في الاستدلال على الأحكام رجعوا إلى اعتباره: كل على اعتبار ما رآه، أو تأويل ارتضاه؛ فالذي تقدم بيانه مستنبط من اعتبارهم الصيغ في الاستعمال، بلا خلاف بيننا، وبينهم، إلا ما يفهم عنهم من لا يحيط علماً بمقاصدهم، ولا وجود كلامهم، وبالله التوفيق^(١).

ويعقد الإمام الشاطبي فصلاً لفوائد هذه القاعدة، مبرزاً أن الخلاف بينه وبين الأصوليين ليس خلافاً لفظياً؛ حيث يقول: «فإن قيل إن حاصل ما مرّ أنه بحث في عبارة، والمعنى متفق عليه، ومثله لا ينبغي عليه حكم، فالجواب: أن لا، بل هو بحث فيما ينبغي عليه أحكام».

«منها»: أنهم اختلفوا في العام إذا خص: هل يبقى حجة، أم لا؟ وهي من المسائل الخطيرة في الدين، فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع؛ لأن غالب الأدلة الشرعية، وعمدتها، هي العمومات، فإذا عدت من المسائل المختلف فيها؛ بناءً على ما قالوه. أيضاً، من أن جميع العمومات، أو غالبها، مخصص، صار معظم الشريعة مختلفاً فيها: هل هو حجة، أم لا؟ ومثل ذلك يلقي في المطلقات؛ فانظر فيه، فإذا عرضت المسألة على هذا الأصل المذكور لم يبق الإشكال المخطور، وصارت العمومات حجة على كل قول.

ولقد أدى إشكال هذا الموضع إلى شناعة أخرى؛ وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم، وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص، وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال به جملة، إلا بجهة من التساهل، وتحسين الظن، لا على تحقيق النظر، والقطع بالحكم، وفي هذا إذا تَوَمَّلَ تَوْهِينُ الأدلة الشرعية، وتضعيف الاستناد إليها، وربما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه

قال: «ليس في القرآن عام إلا مخصص، إلا قوله - تَعَالَى -: ﴿وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ﴾» [النور: ٣٥]، وجميع ذلك مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح؛ من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقًا، بحسب قصد العرب في اللسان، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام، وأيضًا، فمن المعلوم أن النبي ﷺ بُعِثَ بجوامع الكلم، واختَصِرَ له الكلام اختصارًا، على وجه هو أبلغ ما يكون، وأقرب ما يمكن في التحصيل، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات، فإذا فُرِضَ أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع، بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات، ومقيدات، وأمور أخرى، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة، وما نُقِلَ عن ابن عباس إن ثبت من طريق صحيح، فيحتمل التأويل.

فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها عمومها في الأصل الاستعمالي؛ بحيث يفهم محل عمومها العربي الفهم، المطلع على مقاصد الشرع، فثبت أن هذا البحث يبنى عليه فقه كثير، وعلم جميل، وبالله التوفيق^(١).

قاعدة: الْعُمُومُ ثَابِتٌ بِالصَّيْغِ، وَالِاسْتِقْرَاءِ ٢٩٨/٣

إذا كان الشاطبي قد نفى التخصيص، ففي المقابل يرى أن العام ثابت بطريقتين: إحداهما: الصيغ إذا وردت، وهو المشهور في كلام أهل الأصول. والثانية: استقراء مواقع المعنى، حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ^(٢). فالشاطبي يقف مع الأصوليين عند العام الثابت بالصيغ، بل يزيد عليهم عمومًا ثابتًا بالاستقراء.

ومثال الأول: كل، وجميع، ونحوهما، ومعشر، ومعاشر، وعامة، وكافة، وقاطبة، ونحوهما؛ مثل قوله - تَعَالَى -: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]، ﴿أَمْرٌ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾ [القمر: ٤٤]، ومثل قوله ﷺ «نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا

(١) الموافقات، ٢٩١/٣ - ٢٩٢.

(٢) الموافقات، ٢٩٨/٣.

نُورَتْ»^(١).

ومثال الثاني عند الشاطبي: رفع الحرج:

فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين - مثلاً - مفقود فيه صيغة عموم، فإننا نستفيد من نوازل متعددة، خاصة، مختلفة الجهات، متفقة في أصل رفع الحرج.

كما إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء، والصلاة قاعدًا عند مشقة طلب القيام، والقصر، والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر، والمرض، والمطر، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل، والتأليم، وإباحة الميتة، وغيرها، عند خوف التلف الذي هو أعظم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان، لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر، والخفين؛ لمشقة النزع، ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات؛ كغبار الطريق، ونحوه، إلى جزئيات كثيرة جدًا، يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحرج، فإننا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها؛ عملًا بالاستقراء، فكأنه عموم لفظي^(٢).

ويعمد الشاطبي، وهو بصدد تبيان قاعدته، إلى إيراد الشبهات ليردها، ويجهز عليها، لا داعي لسردها هنا.

وعلى أي حال، فإن الشاطبي يقرر قاعدة جديدة، هي:

ثبوت العموم بالاستقراء المعنوي.

هذه القاعدة التي حاولت أن أوقف على جذورها، فلم أفلح، اللهم إلا من جهة ثبوت صيغ العموم في القرآن الكريم بالاستقراء عند الإمام الشافعي^(٣)، وفرق بين ثبوت العموم باستقراء المعنوي، وثبوت صيغ العموم بالاستقراء في القرآن الكريم.

فالجديد عن الشاطبي هو إثبات العموم بالاستقراء المعنوي، الشيء الذي لم يُسبق إليه؛ مما يؤكد تجديد الشاطبي في هذا الفن، وتحاشيه الاجترار، والتكرار.

(١) أخرجه البخاري في كتاب «الخمس»، وفضائل أصحاب النبي، والمغازي، والفرائض؛ وأخرجه مسلم في باب «الجهاد»، وأبو داود في «الإمارة»، بلفظ: «إنا معشر».

(٢) الموافقات، ٢٩٩/٣.

(٣) الشافعي، الرسالة، ص ٥٢، وما بعدها.

قاعدة:

الْعُمُومَاتُ إِذَا اتَّخَذَ مَعْنَاهَا، وَانْتَشَرَتْ فِي أَبْوَابِ الشَّرِيعَةِ، أَوْ تَكَرَّرَتْ فِي مَوَاطِنَ بِحَسَبِ الْحَاجَةِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِصٍ، فَهِيَ مُجَرَّاةٌ عَلَى عُمُومِهَا ٣/٣٠٦.

فالعام الذي انتشر، وتكرر في أبواب الشريعة؛ مثل العبادات، والمعاملات، والأنكحة، وبصفة عامة الأصول المكية؛ مثل الإحسان، والأمر بالعدل، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء، والمنكر، والبغي، وأشباه ذلك، من غير تخصيص، فهو على عمومه.

أما إذا لم يكن هذا العام مكرراً، ولا منتشرًا في أبواب الفقه، فلا بد فيه من النظر، والبحث عما يعارضه أو يخصصه، ويستدل الشاطبي على هذا بالاستقراء؛ حيث قال: «فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين، في مواضع كثيرة، ولم تَشْتِثْ منه موضعًا، ولا حالًا، فعده علماء الملة أصلًا مطردًا، وعمومًا مرجوعًا إليه من غير استثناء، ولا طلب مخصص، ولا احتشام في إلزام الحكم به، ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار، والتأكيد من القصد إلى التعميم التام»^(١).

كما يقرر أن أكثر الأصول تكررًا الأصول المكية؛ حيث قال:

«وأكثر الأصول تكررًا الأصول المكية؛ كالأمر بالعدل، والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء، والمنكر، والبغي، وأشباه ذلك»^(٢).

فالشاطبي يميز بين العام المتكرر المنتشر، الذي هو على عمومه، ولا يُحْتَاجُ فيه إلى بحث عن مخصصه، وبين عام غير متكرر، ومنتشر، والذي يستوجب التوقف، والنظر عما يخصصه، بينما يرى جمهور الأصوليين، في هذه القاعدة، أنه لا يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، على اعتبار الاحتراز عن الخطأ المحتمل^(٣).

(١) الموافقات، ٣/٣٠٦.

(٢) الموافقات، ٣/٣٠٧.

(٣) انظر: شرح المحلى على جمع الجوامع، ٨/٢، وما بعدها.

وقال أبو بكر الصيرفي^(١)، يجوز التمسك بالعام ابتداءً، ما لم يظهر دلالة مخصصة؛ على اعتبار أن الأصل عدم التخصيص، وأنه لو لم يجز التمسك بالحقيقة إلا بعد البحث، هل يُوجد ما يقتضي صرف النظر عن الحقيقة إلى المجاز^(٢).

أما الإمام الشاطبي - رحمه الله -، فقد ثبت لديه بالاستقراء الذي حققه في الرسالة^(٣)، أن العموم، ورد في القرآن الكريم على خمسة أوجه:

- ١- صيغ عامة عموماً أُريدَ منه العموم قطعاً.
 - ٢- صيغ وردت عامة، وأُريدَ منها الخصوص.
 - ٣- صيغ عامة اقترن بها الدليل المخصص؛ كنص قرآني مخصص، أو سنة مخصصة، أو مصلحة مرسل.
 - ٤- صيغ وردت عامة، ويُرادُ منها العموم، ولكن يدخلها الخصوص، وهو مقصود. أيضاً.
 - ٥- العام المطلق، أو العام الذي يحتمل التخصيص في ذاته.
- وبهذه المقارنة تبرز قدرة الإمام الشاطبي في الإبداع، والتجديد، وعدم الاجترار لما سبق إليه.

قاعدة: إِذَا ثَبَّتَ قَاعِدَةً عَامَّةً أَوْ مُطْلَقَةً، فَلَا تُؤَثِّرُ فِيهَا مُعَارَضَةٌ قَضَايَا الْأَعْيَانِ، وَلَا حِكَايَاتُ الْأَحْوَالِ ٢٦١/٣.

يرى الإمام الشاطبي أن القواعد التي قررها الشرع بصيغ العموم، أو الإطلاق؛ أي لم ترد عقيدة، لا تتأثر بمعارضة قضايا الأعيان، أو حكايات الأحوال.

(١) الصيرفي: هو محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي، الإمام الأصولي الفقيه، أحد أصحاب الوجوه في المذهب الشافعي، وكان يقال: إنه أعلم خلق الله بالأصول، بعد الشافعي، تفقه علي بن سريج، توفي سنة: ٣٣٠هـ.

(٢) إرشاد الفحول، ص ١٢٣.

(٣) الرسالة، للشافعي، ص ٥٢، وما بعدها.

فقاعدة مسح الرأس في الوضوء قاعدة عامة، لا تؤثر فيها أي قضية من قضايا الأعيان؛ كمسحه ﷺ على عمامته، ليكون مسح عمامته ﷺ مستثنى للعذر بحرج، أو مرض بالرأس يمنع مباشرة المسح عليها.

وحكايات الأحوال؛ كالحكايات المنقولة إلينا عن عثمان، وعمر، من تركهم في بعض الأحيان ما هو مشروع باتفاق؛ كالأضحية؛ خوفاً من اعتقاد الناس فيه غير حكمه؛ كالوجوب - مثلاً.

مستدلاً على هذا بما يلي^(١):

١- أن القاعدة العامة أو المطلقة مقطوع بها بالفرض؛ باعتبار أنها من الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة، أو متوهمة، والقاعدة أن الظنيات لا تُعارض القطعيات.

٢- القاعدة العامة، أو القطعية، غير محتملة؛ لأن الأدلة القطعية التي أُخِذَتْ عنها هذه القاعدة حددت معناها تحديداً أصبحت معه لا تحمل إرادة غير ظاهرها.

وقضايا الأعيان محتملة لأن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها، وهي مقتطعة، ومستثناة من ذلك الأصل، فلا يمكن لقضايا الأعيان على هذه الحالة أن تبطل كلية القاعدة.

٣- إن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات؛ وعليه، فأحكام الكليات تبقى جارية، وسارية في الجزئيات، وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص؛ فعلة الرخصة بالإفطار المشقة، وليست متحققة في الملك المترفه؛ أي الذي يستعمل وسائل الترف في سفره.

٤- لو عارضت قضايا الأعيان القواعد العامة أو المطلقة:

أ - فإما أن يعمل معاً، وهذا باطل؛ لأنه يستلزم التكليف بالضدين معاً، وهو لا يجوز.

ب - أو يُهْمَلَانِ معاً، وهذا كله باطل؛ لأنه إعمال للمعارضة فيما بين الظني، والقطعي،

ويرى الشيخ دراز هنا أنه لا معارضة إلا عند التساوي، أو يعمل بأحدهما دون الآخر.
ج - وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة، فلم يَتَّقِ إلا الوجه الرابع.

د - وهو إعمال الكلي، دون الجزئي، وهو المطلوب.

ثم يورد إشكالاً على هذه القاعدة؛ حيث يقول:

«فإن قيل هذا مشكل على بابي التخصيص، والتقييد، فإن تخصيص العموم، وتقييد المطلق، صحيح عند الأصوليين بأخبار الآحاد، وغيرهما من الأمور المظنونة، وما ذكرت جار فيها، فيلزم: إما بطلان ما قالوه، وإما بطلان هذه القاعدة، لكن ما قالوه صحيح؛ فلزم إبطال هذه القاعدة»^(١).

ليجيب عن هذا^(٢): يكون هذا الإشكال ليس من القاعدة المبسوطة بحال؛ لأن مسألتنا من قبيل ما يُتَوَهَّمُ فيه الجزئي معارضاً، وفي الحقيقة ليس بمعارض؛ فإن القاعدة إذا كانت كلية، ثم ورد في شيء مخصوص، وقضية عينية، ما يقتضي بظاھرهِ المعارضة في تلك القضية المخصوصة وحدها، مع إمكان أن يكون معناها موافقاً لا مخالفاً، فلا إشكال في أن لا معارضة هنا، وهو هنا محل التأويل لمن تأول، أو محل عموم الاعتبار، إن لاق بالموضع الطراح، والإهمال.

ومن فوائد هذه القاعدة عند الإمام الشاطبي^(٣):

* التمسك بالكلي له الخيرة في الجزئي، في جملة، على وجوه كثيرة؛ فإن تمسك بالجزئي لم يمكنه مع التمسك بالخيرة في الكلي، فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مَهَاوِ بعيدة.

* سهولة المتناول في انقطاع الخصام، والتشغيب الواقع من المخالفين، ومثال هذا^(٤)

(١) المواقفات، ٢٦٢/٣.

(٢) نفس المصدر، ٢٦٢/٣ - ٢٦٣.

(٣) المواقفات، ٢٦٤/٣ - ٢٦٥.

(٤) يرى الشيخ دراز أن هذه الفوائد جارية، ومطبقة في أصول العقائد، لا في أصول الفقه.

إشكال المورد في قتل موسى للقبطي على مسألة العصمة.

فظاهر الآيات يقضي بوقوع المعصية من موسى - عليه السلام - بقوله: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [القصص: ١٥]، وقوله: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ [القصص: ١٦].

ففي ضوء هذه القاعدة، وبناءً على هذا الأصل، يُقَالُ:

الأنبياء معصومة من الكبائر باتفاق أهل السنة.

ومن الصغائر باختلاف:

فمحال أن يكون هذا الفعل من موسى كبيرة.

وإن قيل إنهم معصومون - أيضًا - من الصغائر - وهو صحيح في نظر الإمام الشاطبي، محال أن يكون ذلك الفعل منه ذنبًا.

لم يَتَقَّ إلا القول بأنه ليس بذنب، ولك في التأويل السعة بكل ما يليق بأهل النبوة، ولا ينبو عنه ظاهر الآيات، فاستحسن ذلك.

ورأى ذلك مأخذًا علميًا في المناظرات، وكثيرًا ما يَتَنَبَّي عليه النظار، وهو حسن^(١).

وهذا الإمام الرازي يرد على هذا الإشكال:

«وأما قوله: هذا من عمل الشيطان»، ففيه وجهان:

الأول: أن الله - تَعَالَى - ندبه إلى تأخير قتل أولئك الكفار إلى حال القدرة، فلما قتل، فقد ترك المندوب، فقوله: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾، معناه: إقدامي على ترك المندوب من عمل الشيطان.

الثاني: أن يكون المراد أن عمل المقتول عمل الشيطان، والمراد بيان كونه مخالفًا لله - تَعَالَى -، مستحقًا للقتل، ويكون قوله: ﴿هَذَا﴾ إشارة إلى المقتول؛ بمعنى أنه من جند الشيطان، وحزبه، يُقَالُ: فُلَانٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ؛ أي من أصحابه. فأما قوله: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لِي﴾ [القصص: ١٦]، فعلى نهج قول آدم: ﴿ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأراف: ٢٣]، والمراد أحد الوجهين، إما على سبيل الانقطاع إلى الله - تَعَالَى

تَعَالَى ، والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه، وإن لم يكن هناك ذنب قط، أو من حيث حرم نفسه الثواب على فعل المندوب، وأما قوله: ﴿فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، فالمراد اقبل مني هذه الطاعة، والانقطاع إليك^(١).

﴿فَاغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]؛ أي فاستره علي، ولا توصل خبره إلى فرعون، ﴿فَغَفَرَ لَهُ﴾؛ أي ستره عن الوصول إلى فرعون، ويدل على هذا التأويل أنه على عقبه قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَاهِرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ [القصص: ١٧]، ولو كانت إعانة المؤمن ههنا سبباً للمعصية لما قال ذلك، وإن سلمنا دلالة هذه الآية على صدور المعصية، لكننا بينا أنه لا دليل البتة على أنه كان رسولاً في ذلك الوقت، فيكون ذلك صادراً منه قبل النبوة، وذلك لا نزاع فيه^(٢).

* * * * *

(١) عصمة الأنبياء للرازي، ص ٨٩ - ٩٠.

(٢) التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، ٢٤/٢٣٤-٢٣٥.

الْفَصْلُ الثَّالِثُ

قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ لُغَوِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٌ

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

15

16

17

18

19

20

21

22

23

24

25

26

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

قاعدة:

كُلُّ مَا كَانَ مِنَ الْمَعَانِي الْعَرَبِيَّةِ الَّتِي لَا يَنْبَغِي فَهْمُ الْقُرْآنِ إِلَّا عَلَيْهَا،
فَهُوَ دَاخِلٌ تَحْتَ الظَّاهِرِ ٣٨٦/٣

لقد صاغ الشاطبي هذه القاعدة بعد أن عرّف الظاهر بقوله: «هو المفهوم العربي»^(١)، والباطن بأنه: «مراد الله من كلامه، وخطابه»^(٢)، موضحاً ذلك بأمثلة؛ منها: «أنه لما نزل قوله - تَعَالَى -: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]... الآية: فرح الصحابة، وبكى عمر، وقال: ما بعد الكمال إلا نقصان، مستشعراً نعيه - عليه الصلاة والسلام -، فما عاش بعدها إلا أحدًا وثمانين يومًا»^(٣).

من هذا المنطلق قَعَّدَ الشاطبي هذه القاعدة، واعتبر كل ما يخدم اللغة العربية؛ من صرف، ونحو، واشتقاق... إلخ، وينبغي عليه فهم القرآن لو حدّها، فهو يندرج تحت الظاهر.

ويستطرد الشاطبي في الشرح، والبيان؛ حيث يضرب الأمثلة، قال: «فالمسائل البيانية، والمنازع البلاغية، لا معدل بها عن ظاهر القرآن، فإذا فُهِمَ الفرق بين ضيق في قوله - تَعَالَى -: ﴿يَجْعَلُ صَدْرُهُ ضَيْقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وبين ضائق في قوله: ﴿وَضَائِقُ بِهِ صَدْرُكَ﴾ [هود: ١٢]، والفرق بين النداء بـ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»^(٤)، أو «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا»^(٥)، وبين النداء بـ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ»^(٦)... إلخ، ليصل إلى فكرة إعجاز القرآن بالفصاحة؛ حيث قال: «إذا حصل فهم ذلك كله على ترتيبه في اللسان العربي، فقد حصل فهم القرآن».

ومن هنا حصل إعجاز القرآن عند القائلين بأن إعجازه بالفصاحة؛ فقال الله -

(١) الموافقات، ٢٨٢/٣.

(٢) الموافقات، ٣٨٤-٣٨٣/٣.

(٣) الموافقات، ٣٨٤/٣.

(٤) ضيق: دالة على الثبات والدوام؛ ضائق: اسم فاعل دال على الحدوث.

(٥) مدني خاص.

(٦) مكّي خاص.

(٧) للناس كافة.

تَعَالَى :- ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيْنَ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٣]، وهو لائق أن يكون الإعجاز بالفصاحة، لا بغيرها^(١).

يرى كثير من المالكية، والشافعية، والحنابلة بأن النص هو الظاهر. وفريق آخر من المالكية، والشافعية، قرروا بأن ثمة فرقاً بين الظاهر، والنص، فقالوا: إن النص هو الذي لا يقبل احتمالاً فيما يدل عليه. والظاهر هو الذي يقبل احتمالاً فيما يدل عليه^(٢).

ومن المالكية مَنْ فسر الاحتمال الذي لا يقبله النص بأنه الاحتمال الناشئ عن الدليل، أما الاحتمال غير الناشئ عن الدليل، فإنه لا يمنع أن يكون اللفظ نصّاً في معناه، ومنهم من يقول إن النص يدل على معناه من غير أي احتمال، ولو لم يكن ناشئاً عن دليل؛ كلفظة خمسة، وغيره من الأعداد.

والحنفية يسلكون مسلكاً آخر، فالظاهر عندهم هو الكلام الذي يدل على معنى بَيِّن واضح، ولكن لم يسبق الكلام لأجل هذا المعنى، فدلالة اللفظ على هذا المعنى غير المقصود دلالة لفظية، ولكنها ما قصدت بالقصد الأول، بل جاءت الدلالة تابعة لمقصد آخر^(٣).

وبهذا المقارنة يتبين أن مفهوم الظاهر عند الشاطبي أعم من مفهومه عند الحنفية، إلا أن الشاطبي يربطه بكتاب الله الكريم في هذه القاعدة.

قاعدة: الإغْتِرَاضُ عَلَى الظُّوَاهِرِ غَيْرِ مَسْمُوعٍ ٣٢٤/٤

يقرر الشاطبي في هذه القاعدة: الاعتداد بالظاهر صرفه إلى الوجوه المحتملة، إلا أن يدل الدليل.

(١) الموافقات، ٣/٣٨٨.

(٢) الجوامع، ٥٢/٢.

(٣) أصول الفقه، أبو زهرة، ص ١١٩، وما بعدها.

قال في هذا الصدد: «لا يصح في الظواهر الاعتراض عليها بوجوه الاحتمالات المرجوحة، إلا أن يدل دليل على الخروج عنها، فيكون ذلك داخلاً في باب التعارض، والترجيح، أو في باب البيان»^(١).

مثال ذلك:

قوله - تعالى -: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَدَّدٌ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ۝٥ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْ الْأَنْعَامِ ثَمَنِينَ ۚ أَرْوَاهُ بَخْلُفِكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلَقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ۝٦﴾^(٢).

وأشبه ذلك، مما ألزموا أنفسهم فيه الإقرار بعمومه، وجعل خلاف ظاهره على خلاف المعقول، ولو لم يكن عند العرب الظاهر حجة غير معترض عليها، لم يكن في إقرارهم بمقتضى العموم حجة عليهم، لكن الأمر على خلاف ذلك، فدل على أنه ليس مما يعترض عليه^(٣).

فمن هنا يتبين أن القرآن قد احتج على الكفار بالعمومات العقلية، والعمومات المتفق عليها.

موقف الأصوليين من هذه القاعدة:

أن حكم الظاهر هو وجوب العمل بمعناه المتبادر من اللفظ لغة، قطعاً، وقيناً؛ لأنه يمثل إرادة المشرع؛ فيجب العمل به، فهو حجة؛ لذلك لا يجوز صرف هذا المعنى إلى معنى آخر؛ لأن هذا إلغاء لإرادة الشارع، واستبدالها بإرادة المجتهد، اللهم إلا إذا قام دليل يقتضي العدول عنه؛ أي «التأويل»^(٣).

كما سبق: يتبين أن وجوب العمل بالظاهر، وعدم الاعتراض عليه، إلى أن يقوم

(١) الموافقات، ٣٢٧/٤، ٣٢٨.

(٢) الموافقات، ٣٢٦/٤، ٣٢٧.

(٣) انظر: مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، للعلامة ابن قدامة - رحمه الله - ص: ١٧٦.

الدليل، يتفق فيه الشاطبي مع الأصوليين، وإن كان هو يريد دليل الاعتراض من باب التعارض، والترجيح أو البيان.

قاعدة: الإجمال إمّا مُتَعَلِّقٌ بِمَا لَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ تَكْلِيفٌ، وَإِمَّا غَيْرٌ، وَاقِعٌ فِي الشَّرِيعَةِ: ٣/٣٤١

المجمل عند الشاطبي هو الذي لم يبين، بل بقي على إجماله: قال عن هذا: «فإن كان في القرآن شيء مجمل، فقد بينته السنة»^(١).

وبعد هذا قفز إلى وضع الإطار الذي يشمل الإجمال، فكان بما لا ينبني عليه تكليف، أما الجملة الثانية؛ وأعني بها: «ولما غير واقع في الشريعة»، فهو تساؤل استنكاري، يخدم المقصود الأول.

كل هذا بالنسبة للمجمل الذي بقي على إجماله، ولم يُبَيَّن:

«فإن كان في القرآن شيء مجمل، فقد بينته السنة؛ كبيانه للصلوات الخمس في مواقيتها، وروكوعها، وسجودها، وسائر أحكامها، وللزكاة، ومقاديرها، وأوقاتها، وما تخرج منه من الأموال، وللحج؛ إذ قال: «تَحْذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»، وما أشبه ذلك، ثم بين - عليه الصلاة والسلام - ما وراء ذلك؛ مما لم يُنَصَّ عليه في القرآن.

فإذا ثبت هذا، فإن وُجِدَ في الشريعة مجمل، أو مبهم المعنى، أو ما لا يُفْهَمُ، فلا يصح أن يكلف بمقتضاه؛ لأنه تكليف بالحال، وطلب ما لا يُتَأَلَّ، وإنما يظهر هذا الإجمال في التشابه^(٢).

أما موقف الأصوليين، فقد أشار إليه الشاطبي بقوله، وهو يستدل لقاعدته:

«إنهم اتفقوا على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلا عند من يُجَوِّزُ تكليف المحال...، وامتنع تكليف المحال سمعاً؛ فبقي الاعتراف بامتناع تأخير البيان عن وقته، وإذا ثبت ذلك، فمسألتنا من قبيل هذا المعنى؛ لأن خطاب التكليف في ورود مجملاً

(١) الموافقات، ٣/٣٤٢.

(٢) الموافقات، ٣/٣٤٢-٣٤٣.

غير مفسر، إما أن يُقصدَ التكليف به عدم بيانه أو لا؛ فإن لم يُقصدَ، فذلك ما أردنا، وإن قُصدَ رجع إلى تكليف ما لا يطاق، وجرت دلائل الأصوليين هنا في المسألة^(١).

وقال الآمدي: «الذي صار إليه أصحابنا، وجماعة من المعتزلة؛ كالقاضي عبد الجبار، وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري، أن التحليل والتحريم المضافين إلى الأعيان؛ كقوله - تَعَالَى -: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتُهُ﴾ [المائدة: ٣]، لا إجمال فيه.

خلافاً للكرخي^(٢)، وأبي عبد الله البصري.

احتج القائلون بالإجمال: بأن التحليل والتحريم إنما يتعلق بالأفعال المقدورة، والأيمان التي أضيف إليها التحليل والتحريم غير مقدورة لنا، فلا تكون هي متعلق التحليل، والتحريم، فلا بد من إضمار فعل يكون هو متعلق ذلك؛ حذراً من إهمال الخطاب بالكلية^(٣).

ومثال المجمل: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، فإنه غريب، لا يفهم المعنى المراد منه حتى بينه الله - سبحانه - بقوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ [الأنعام: ٢٠]، وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١].

قاعدة: التَّشَابُه لَا يَقَعُ فِي الْقَوَاعِدِ الْكُلِّيَّةِ، وَإِنَّمَا يَقَعُ فِي الْفُرُوعِ الْجُزْئِيَّةِ ٩٦/٣

لقد قسم الشاطبي التشابه على اعتبارين:

اعتبار خاص هو المنسوخ.

واعتبار عام هو الذي لا يتبين المراد به من لفظه، كان مما يدرك مثله بالبحث، والنظر، أم لا؟ وعلى هذا الثاني مدارك كلام المفسرين^(٤).

(١) الموافقات، ٣/٣٤٤-٣٤٥.

(٢) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي، من كرخ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي حزم، وأبي سعيد البردعي، وُلِدَ سنة: ٢٦٠ هـ.

(٣) الإحكام للآمدي، ١٦٨/٢.

(٤) الموافقات، ٨٥/٣.

والتشابه بالاعتبار العام يرى الشاطبي أنه لا يُوجدُ في القواعد الكلية - المراد بالأصول القواعد الكلية -^(١)؛ كأصول الدين، أو أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية^(٢).

مثال ذلك:

١- ﴿الْعَمَّ﴾ [البقرة: ١، آل عمران: ١]، ﴿يَسَّ﴾ ﴿يَسَّ﴾ [يس: ١]، وغيرها من فوائح السور، والتي هي فروع من علوم القرآن.

النهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول، لا في الدليل، أو تحليله، أو تحريمه.

وهنا محل الاشتباه في المناط، لا نفس الدليل، وقد جاء الدليل المقتضي لحكمه في اشتباهه؛ وهو الاتقاء حتى يتبين الأمر، وهو - أيضًا - واضح لا تشابه فيه^(٣).

ففي المثال الأول كان التشابه في الفروع، لا في الأصول، وبالضبط في فوائح السور التي هي فروع من علوم القرآن.

أما المثال الثاني فكان التشابه مسلطاً على المناط، لا على نفس الدليل، الشيء ينتفي معه التشابه بتاتاً؛ ليثبت أن التشابه لم يوجد في قاعدة كلية، أو أصل عام.

بينما يقول السلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، عن التشابه: لفظ خفي الدلالة على المراد منه، خفاءً ناشئاً من ذات الصيغة؛ بحيث لا يسع العقل إدراك حقيقة المراد منه في الدنيا^(٤).

فعلى هذا التعريف لا يقع في التشابه تكليف، غير التسليم لله - تعالى - لما استأثر بعلمه.

(١) المواقفات، ٩٧/٣.

(٢) المواقفات، ٩٧/٣.

(٣) المواقفات، ٩٣/٣.

(٤) انظر: ما روي عن الإمام مالك رحمته الله قال، وقد سئل عن تأويل قوله - تعالى -: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾: «الاستواء غير مجهول، والكيف منه غير معقول، والإيمان به واجب، والشك فيه شرك، والسؤال عنه بدعة».

ويشهد لهذا: الاستقراء؛ حيث إن المتشابه لم يقع في النصوص التشريعية الكلية في القرآن الكريم، والسنة، بل وقع في آيات، وأحاديث فرعية، ترتبط بوجه عام بالعقائد، وأصول الدين، لا بالتشريع^(١).

وبعد هذا يبدو أن الشاطبي يوافق الأصوليين في هذه القاعدة، بالإضافة إلى ما تفرد به عنهم، من ميزة التقعيد الواضح، والدقيق، القائم على حجج عقلية، ونقلية.

قاعدة: التشابه واقع في الشرعيات إلا أنه قليل ٨٦/٣

في هذه القاعدة يصرح الشاطبي بوجود المتشابه في الشرعيات، إلا أن مقدار ذلك قليل.

قال عن ذلك: «التشابه قد عُلِمَ أنه واقع في الشرعيات، لكن النظر في مقدار الواقع منه: هل هو قليل؟ أم كثير؟ والثابت من ذلك القلة لا الكثرة»^(٢).

والتشابه المقصود هنا عند الشاطبي هو الذي فقد بيانه، وفي معرض هذا يقول: «وإنما يكون متشابهًا عند عدم بيانه، والبرهان قائم على البيان، وإن الدين قد كمل قبل موت رسول الله ﷺ؛ ولذلك لا يقتصر ذو الاجتهاد على الاجتهاد على التمسك بالعام - مثلاً -، حتى يبحث عن مخصصه، وعلى المطلق حتى ينظر هل مقيد، أم لا؟ إذا كان حقيقة البيان مع الجمع بينهما، فالعام مع خاصه هو الدليل، فإن فُقِدَ الخاص صار العام مع إرادة الخصوص فيه من قبيل المتشابه، وصار ارتفاعه زيفًا، وانحرافًا عن الصواب»^(٣).

وبهذا التعريف للمتشابه يكون الشاطبي قد ضيق مجاله في الشريعة، بالذي لم ينصب له بيانًا؛ مثل: ﴿الْمَ﴾ [البقرة: ١]، وغيرها من فوائح السور.

وقد اتفق العلماء على وجود المتشابه في القرآن الكريم، إلا أنهم اختلفوا في

(١) مثل قوله - تعالى -: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾؛ فظاهر اليد للذات العلية، والله منزّه عن مشابهة الحوادث؛ لقاعدة كبرى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

(٢) الموافقات، ٨٦/٣.

(٣) الموافقات، ٩٠/٣.

مواضعه؛ «قال واصل بن عطاء^(١)، وعمرو بن عبيد^(٢) : المحكم هو الوعيد الوارد على الجرائر، والكبائر».

والمتشابه: ما ورد منه على الصغائر.

قال الأصم^(٣) : المحكم: نعت رسول الله ﷺ في التوراة، والكتب المتقدمة، والمتشابه نعته في القرآن.

وقال بعض السلف: الحروف المقطعة في ابتداء السور متشابهة، وما عداها فمحكمة.

وقال آخرون: المتشابه: ما ورد عليه النسخ، والباقي محكم.

وقال آخرون: المتشابه: ما عسر إجراؤه على ظاهره؛ كآية الاستواء، وإليه مال ابن عباس - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - .

وأما الزجاج فقال: «الكل محكم، إلا آيات القيامة؛ فإنها متشابهة؛ إذ لم يُكشَف الغطاء عنه؛ بدليل قوله: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وكانوا لا يتبعون إلا أمر القيامة، بدليل قوله - عَزَّ وَجَلَّ -: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾^(٤) [الأعراف: ١٨٧]. ومن هذا يتبين أن الشاطبي يتحرى في بحثه الأصولي، ويستقصي الجزئيات؛ ليكون بذلك منظراً، ومجدداً.

* * * * *

(١) هو: واصل بن عطاء البصري، المعتزلي المتكلم، سمع من الحسن البصري، وغيره، وُلِدَ سنة ثمانين بالمدينة، ومات سنة ١٣١، (الميزان، ٣٢٩/٤).

(٢) وهو: عمرو بن عبيد التميمي، مولاهم، أبو عثمان البصري المعتزلي المشهور، روى عن أبي العالية، والحسن، وعنه الحمادان، والقطان، مات سنة أربع وأربعين ومئة، (تقريب التهذيب، ٧٤/٢).

(٣) هو: أبو عبد الرحمن، حاتم بن علوان الأصم، من قدماء المشايخ بخرسان، صاحب شقيقا البلخي، مات سنة سبع وثلاثين ومئتين.

(٤) المنخول، للغزالي، ص ١٧٠-١٧١.

خَاتِمَةُ الْبَحْثِ

درج الإمام الشاطبي في تنظيره، ومناقشة الموضوعات الأصولية في كتابه «الموافقات»، على منهج، وطريقة ثابتة التزامها، ذلك أنه يطرح المسألة الأصولية في البداية، ثم يذكر لها شواهد من القرآن، والسنة، أو هما معاً، وقد يضيف أدلة عقلية، ثم يُعَقِّبُ هذا تحليلاً كافياً لها، مع رد ما يمكن أن ينهض كاعتراض على القاعدة، ولو افتراضاً، حتى تخلص له القاعدة التي أثبتها، كل هذا بأسلوب علمي مركز.

والملاحظ أن الإمام الشاطبي لم يُخْرِجِ الأحاديث التي ضمنها كتاب: «الموافقات»، ولعل هذا راجع إلى الطريقة السائرة للبحث آنذاك، أو إلى اعتقاده أن هذه الأحاديث من باب ما يجب معرفته على كل مهتم بعلمي الفقه، والأصول، وعلوم الشريعة.

والملاحظ أن القواعد الشرعية كثيرة جداً، - من الكثرة بمكان -، أكثر من العقلية، والشرعية، إلا أن الإمام الشاطبي لم يُؤْطَفْ من هذه القواعد إلا ما احتاج إليه في كتابه، وتوظيفه لهذه القواعد امتاز بالدقة، والتعمق، والإبداع، والتجديد؛ كإنكاره التخصيص العام الناتج عن النظر في صيغ العموم بحسب المقاصد الاستعمالية، أو الشرعية.

بينما الأصوليون يخصصون العام اعتماداً على الصيغ الوضعية للعموم؛ لذا كانت دراسة المصطلحات الأصولية مهمة في تقريب الآراء، وتبيان أوجه الاتفاق والاختلاف للمسألة الواحدة، وإذابة الخلاف الذي يمكن أن يكون غير خلاف؛ لأن من الخلاف ما ليس بخلاف عند تمحيصه؛ كما سبق.

وأما القواعد الشرعية، فقد وظفها الإمام الشاطبي بشكل كبير؛ مما يدل على سعة أفق الرجل الشرعية، وتمكنه في العلوم الشرعية، وليس هذا بغريب على رجل عكف على دراسة العلوم الشرعية على أكبر رجالات الفقه والحديث في عصره، فضلاً عن تقواه، وورعه، وتمكسه بالسنة، والمذهب المالكي.

أما أسلوبه في التأليف: فيمتاز بالرصانة، والقوة، إلى درجة أن الجملة الواحدة، بل الكلمة الواحدة، تتضمن مغاني شرعية، ودلالات أصولية، توضح بجلاء مدى استيعاب الرجل لثقافة عصره، وللماضين من الأسلاف، وتمكنه من العلوم الشرعية

عموماً، والأصولية خصوصاً.

كما أن دراسة كتاب: «الموافقات» بشكل مركّز، ومدقق، وباستيعاب، ومنهج صحيح، قِيمِيٌّ بحمل دراسته إلى مَصَافِّ المجتهدين المبدعين، إذا هو أخلص النية، وربط المسائل ببعضها؛ لذا أرى أن يُقَرَّرَ كتاب: «الموافقات» كمصدر أول لطلاب الدراسات العليا في العلوم الشرعية، لمادة علم أصول الفقه، إن رمنا إيجاد مجتهدين قادرين على إيجاد أحكام شرعية لكل مستجدات العصر، وإن أردنا للفقه الإسلامي أن يحيا من جديد، وأن يعود له الدور الطلائعي للأمة الإسلامية!

نعم، ما دامت معرفة أصول الفقه من شروط الاجتهاد، وما دام كتاب: «الموافقات» يعالج فيه صاحبه الأمور الأصولية بأسلوب أكاديمي عالٍ، وبأفق واسع، ونظرة شمولية، وعلى شكل قواعد ضابطة، يُسْتَفْتَى مَعَهَا عن حفظ كثير من المسائل، والجزئيات؛ لأنه بقدر الإحاطة بهذه القواعد الأصولية يعظم قدر الأصولي، ويتضح له البناء الفقهي، فالقواعد الأصولية عظيمة النفع، بالغة الأهمية.

وأخيراً لا أقول: إنني أعطيتُ البحث حقه، وإنني استوفيتُ الغرض، واستخرجتُ كل القواعد الأصولية في «الموافقات»، وإنما أقدم لبنة واحدة، وخطوة أولى من خطوات مشروع علميٍّ أصوليٍّ طويل، هو مشروع دراسة التراث الأصولي الإسلامي دراسة علمية تقويمية، على أساس استنباط ما فيه من مثل هذه القواعد الأصولية، وتعميق منهج البحث فيها إلى مستوى تقعيد أصول الفقه الإسلامي، وتأصيله، وتنظيره. واللّه - تَعَالَى - أسأل أن يتقبل مني هذا العمل، ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني بما علمني، ويعلمني ما ينفعني، ويرزقني علماً ينفعني، إنه نعم المولى، ونعم النصير، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المؤلف

فاس

في ٢٩ جمادى الأولى ١٤١٠ هـ

٢٩ ديسمبر ١٩٨٩ م.

قَائِمَةُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ

- ١- المصحف الشريف.
- ٢- الإبهاج في شرح المنهاج، للشيخ تقي الدين السبكي، وابنه القاضي تاج الدين السبكي، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٣- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الحن، مطبعة الرسالة، بيروت، طبعة ثالثة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٤- الإحاطة في أخبار غرناطة، للسان الدين بن الخطيب، حقق نصه، ووضع مقدمته: عبدالله عنان، مطبعة الشركة المصرية للطباعة والنشر، طبعة ثانية، روجعت على مخطوطات جديدة بالخزائن المغربية.
- ٥- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله، الشهير بابن العربي المعافري الإشبيلي، (ت: ٥٤٣ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبعة دار الفكر.
- ٦- أحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، حققه وقدم له ووضع فهرسه: عبدالمجيد التركي، طبع دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
- ٧- الإحكام في أصول الأحكام، للحافظ أبي محمد علي بن حزم الأندلسي، المتوفى سنة ٤٥٦ هـ، تحقيق الشيخ/ أحمد محمد شاكر، ط: منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- ٨- الإحكام في أصول الأحكام، للإمام سيف الدين أبي الحسن علي الأمدي، مطبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٩- إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ، طبعة دار الرشاد الحديثة.

- ١٠- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن علي الشوكاني اليمني، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ، طبعة دار الفكر.
- ١١- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للإمام جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، المتوفى: ٩١١ هـ، طبعة مصطفى الباوي الحلبي وأولاده، بمصر، الطبعة الأخيرة، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩ م.
- ١٢- الأشباه والنظائر، للعلامة زين العابدين بن إبراهيم بن نجم المصري، المتوفى سنة ٩٧٠ هـ، تحقيق وتعليق/ عبدالعزيز محمد الوكيل، طبعة مؤسسة الحلبي، وشركائه للنشر والتوزيع.
- ١٣- أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، المتوفى ٤٩٠ هـ، حقق أصوله: أبو الوفاء الأفغاني، توزيع مكتبة المعارف بالرياض.
- ١٤- أصول الفقه، للشيخ محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي.
- ١٥- أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ١٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى ٧٥١ هـ، حققه، وفصله، وضبط غرائب: محمد محيي الدين عبدالحميد، نشر دار الفكر، بيروت، لبنان.
- ١٧- الاعتصام، للعلامة المحقق الأصولي النظار الإمام أبي إسحاق الشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ)، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- ١٨- الفُرُق بين الفرق، وبيان الفرق الناجية منهم، عبدالقاهر البغدادي، (ت: ٤٢٩هـ)، منشورات دار الآفاق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.

- ١٩- الإفادات والإنشادات، للإمام أبي إسحاق الشاطبي، (ت: ٧٩٠ هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور/ محمد أبو الأجنان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦ م.
- ٢٠- أفعال الرسول ﷺ، ودلالاتها على الأحكام الشرعية، الدكتور/ محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، طبعة ثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٢١- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لشيخ الإسلام المحقق. شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، المتوفى ٩٦٨ هـ، تصحيح، وتعليق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- ٢٢- أولو العزم من الرسل، محمد عبدالله السمان (بدون).
- ٢٣- إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، لسبط ابن الجوزي، (ت: ٦٥٤ هـ)، تحقيق: ناصر العلي الناصر الخليلي، ط. دار السلام للطباعة، والنشر، والتوزيع، والترجمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٧ م.
- ٢٤- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأبي العباس أحمد الوشرسي، تحقيق: أحمد أبو طاهر الخطابي، طبع بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية، وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، الرباط، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
- ٢٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكسائي الحنفي، الملقب بـ «ملك العلماء»، المتوفى (٥٨٧ هـ)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م، الطبعة الثانية، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
- ٢٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، المشهور بـ «ابن رشد الحفيد»، المتوفى (٥٩٥ هـ)، طبعة دار الفكر (بدون).

٢٧- البرهان في أصول الفقه، للإمام الحرمين الجويني، (ت: ٤٧٨ هـ)، حققه وقدمه ووضع فهرسه الدكتور/ عبدالعظيم الديب، توزيع دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ.

٢٨- برنامج المجاري، لأبي عبدالله محمد المجاري الأندلسي، المتوفى: ٨٦٢ هـ، تحقيق: محمد أبو الأجفان، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٢ م.

٢٩- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليق في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد ابن رشد الجد القرطبي، المتوفى (٥٢٠ هـ)، تحقيق الدكتور/ محمد حجي، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٣٠- تاريخ قضاة الأندلس، الشيخ أبو الحسن بن عبدالله بن الحسن النباهي المالقي الأندلسي، وسماه كتاب: «المرقبة العليا فيمن يستحق القضا والفتيا»، طبعة المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٣١- تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام محب الدين أبي فيض السيد محمد مرتضى الحسيني، الواسطي، الزبيدي، الحنفي، ط. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٣٢- تاريخ محمد عبده (بدون).

٣٣- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، للإمام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن الإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن فرحون اليعمري المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٤- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، طبعة وزارة الأوقاف، والشئون الإسلامية بالمغرب، (د.ت).

- ٣٥- التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٣٦- التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي، نشر دار الكتب العلمية، طهران، الطبعة الثانية.
- ٣٧- تفسير ابن كثير: للإمام أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، ت ٧٧٤ هـ، طبعة: دار الفكر للطباعة، والنشر، بيروت.
- ٣٨- تقريب التهذيب (بدون).
- ٣٩- التشريع الإسلامي؛ أصوله ومقاصده، د/ عمر الجيدي، منشورات عكاظ، ط: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٤٠- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر الفتازاني الشافعي، (ت: ٧٩٢ هـ)، وبالهامش شرح التوضيح للتنقيح، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٤١- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإمام جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، (ت ٧٧٢ هـ)، حققه، وعلق عليه، وخرج نصه الدكتور/ محمد حسن هيتو، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ٤٢- الجامع لأحكام القرطبي: لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.
- ٤٣- حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع، للإمام تاج الدين عبدالوهاب السبكي، وبهامشها تقرير شيخ الإسلام عبدالرحمن الشرييني، طبعة دار الفكر.
- ٤٤- حجة الله البالغة، الشيخ: أحمد المعروف بشاه ولي الله عبدالرحيم المحدث الدهلوي المخلص، طبعة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها: محمد منير الدمشقي.

٤٥- الخصائص العامة للإسلام، للدكتور/ يوسف القرضاوي، طبعة دار المعرفة، الدار البيضاء.

٤٦- ذيل وفيات الأعيان، المسمّى دُرّة الحجال في أسماء الرجال، تأليف أبي العباس أحمد بن محمد المكناسي الشهير بابن القاضي، (٩٦٠ - ١٠٢٥)، تحقيق: محمد الأحمدى أبو النور، نشر دار التراث، المكتبة العتيقة، الطبعة الأولى: ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م، دار النصر للطباعة.

٤٧- ديوان امرئ القيس، ط. دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

٤٨- ديوان ابن خاتمة الأنصاري، لأحمد علي بن خاتمة الأندلسي الأنصاري المريني، (ت ٧٧٩ هـ)، حققه وقدم له د/ محمد رضوان الداية، منشورات دار الحكمة.

٤٩- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، للإمام ابن فرحون المدني، الطبعة الأولى، ١٣٢٩ هـ، مطبعة السعادة.

٥٠- الرسالة، للإمام المطلبي محمد بن أدريس الشافعي، (ت ٢٠٤ هـ)، بتحقيق وشرح العلامة/ أحمد محمد شاكر، طبعة دار الفكر.

٥١- روضة الناظر وجنة المناظر، في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، (ت ٦٢٠ هـ)، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

٥٢- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للعلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادى، المتوفى (١٢٧٠ هـ)، ط. دار الفكر، بيروت، طبعة جديدة مخصصة ومنقحة، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

٥٣- الزواجر عن اقتراف الكبائر، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيثمي، المتوفى (٩٧٤ هـ)، ضبطه وكتبه هوامشه، أحمد عبد الشافي،

- ط. دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٥٤. شرح الزرقاني على الموطأ، للإمام سيد محمد الزرقاني، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، صححت هذه الطبعة وروجت بمعرفة لجنة من العلماء.
٥٥. الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، مطبعة الريحاني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
٥٦. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، للشيخ محمد بن محمد بن مخلوف، مطبعة دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
٥٧. شرح القواعد الفقهية، الشيخ أحمد الزرقاء، نسقه وراجع وصححه، الدكتور. عبدالستار أبو غدة، مطبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٥٨. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي؛ فالحاشية لشمس الدين محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير، لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، مطبعة دار الفكر.
٥٩. شرح اللمع، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، حققه وقدم له، ووضع فهرسه: عبدالمجيد التركي، مطبعة دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٦٠. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د/ محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٦١. العبودية، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، المتوفى ٧٢٨ هـ، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
٦٢. عصمة الأنبياء، محمد بن محمد بن الحسن بن الحسين التيمي البكري فخر الدين الرازي، المتوفى ٦٠٦ هـ، قامت بضبطه وتصحيحه وتنقيحه جماعة من

- العلماء، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
- ٦٣- العمدة (بدون).
 ٦٤- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، لزين العابدين إبراهيم، الشهير بابن نجم المصري، شرح السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٦٥- فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢ هـ، رقم كتبه، وأبوابه، وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، وقرأ أصله تصحيحاً، وتحقيقاً، وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة، والمخطوطة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- ٦٦- فتاوى الإمام الشاطبي، ت ٧٩٠ هـ، حققها وقدم لها: د/ محمد أبو الأجنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
- ٦٧- الفروق، للإمام شهاب الدين أبي العباس المنهاجي، المشهور بالقرافي، طبعة دار المعرفة، بيروت.
- ٦٨- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، (ت ١٣٧٦ هـ)، نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦ هـ.
- ٦٩- الفكر الأصولي، دراسة تحليلية نقدية، للدكتور/ عبدالوهاب إبراهيم أبو سليمان، مطبعة دار الشروق، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ٧٠- فلسفة التشريع في الإسلام، الدكتور/ صبحي محمصاني، مطبعة دار العلم للملايين، الطبعة الإيرانية، ١٩٦٨ م.
- ٧١- فوائح الرحموت، للعلامة عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، بشرح

- مسلم الثبوت في أصول الفقه، مع كتاب المستصفي، للإمام الغزالي، دار الفكر.
٧٢. قواعد المقرئ، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، (ت ٧٥٧ هـ)، مخطوط، (مصور عن مخطوطة خاصة).
٧٣. القواعد والفوائد الأصولية، وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، للشيخ أبي الحسن علاء الدين، «ابن اللحام»، علي بن عباس البجلي الحنبلي، (ت ٨٠٣ هـ)، بتحقيق، وتصحيح/ محمد حامد الفقي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٧٤. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للإمام المحدث الفقيه سلطان العلماء أبي محمد عز الدين بن عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، (ت ٦٦٠ هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، طبعة دار الجيل، الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٧٥. القياس في الشرع الإسلامي، ابن تيمية له رسالة في القياس، ولابن القيم فصول في القياس، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.
٧٦. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لشيخ الإسلام حافظ المغرب أبي عمر يوسف ابن عبدالله البر بن محمد عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٧٧. الكتيبة الكامنة من لقيناه بالأندلس من شعراء المئة الثامنة، للسان الدين بن الخطيب، تحقيق الدكتور/ إحسان عباس، نشر وتوزيع دار الثقافة، بيروت.
٧٨. كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين عبدالعزيز ابن أحمد البخاري، (ت: ٧٣٠ هـ)، طبعة الأوفست، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٩- كشف القناع متن الإقناع، للشيخ العلامة منصور يونس بن إدريس البهوتي، راجعه وعلق عليه الشيخ: هلال مصيلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة، الرياض.

٨٠- الكليات، للعلامة أبي البقاء الحسيني الكفوي الحنفي، دار الطباعة ببولاق، مصر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٢٨١ هـ.

٨١- اللوحة البدرية في الدولة النصرية، للسان الدين بن الخطيب، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط. ثانية، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.

٨٢- لسان العرب، للعلامة ابن منظور، قدم له العلامة الشيخ: عبدالله العلايلي، دار لسان العرب، بيروت، لبنان.

٨٣- المبسوط، الشمس الدين السرخسي، الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٨٤- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، تأليف د/ عبدالحليم عبدالرحمن أسعد السعدي الهيثمي العراقي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، بدار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٨٥- المجموع شرح المهذب، للنووي، للإمام أبي زكرياء محيي الدين بن شرف النووي، (ت ٦٧٦ هـ)، طبعة دار الفكر.

٨٦- المجددون في الإسلام، من ق ١ إلى ق ١٤، لعبدالمعتال الصعدي، المطبعة النموذجية، سكة الثانوي، الحلمية الجديدة، القاهرة.

٨٧- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، للدكتور/ عمر الجيدي، منشورات عكاظ.

٨٨. المحلى، للإمام الجليل المحدث، الفقيه، الأصولي، فخر الأندلسي، أبي محمد علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم، (ت: ٤٥٦هـ)، طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات، كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ/ أحمد محمد شاكر، ط. دار الفكر.

٨٩. مذكرات في القانون الجنائي، «القسم العام»، إعداد الدكتور: المكّي السّتيّسي، طبعة ونشر دار المعارف بالرباط.

٩٠. المرافق على الموافق، للعلامة ماء العينين ابن الشيخ سيدي محمد فاضل بن مامي، مطبعة أحمد يمن بفاس، سنة ١٣٢٤ هـ.

٩١. مرآة الاصول، دار معادت، مطبعة عثمانية، سنة ١٣١٢ هـ.

٩٢. المستصفي من علم الأصول، للإمام حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ط: دار الفكر.

٩٣. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، (ت: ٤٣٦ هـ)، قدم له وضبطه الشيخ. خليل الميس، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.

٩٤. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه. محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، ط: الثانية.

٩٥. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، عن الكتب الستة، وعن سنن الدارمي، وموطأ مالك، ومسند أحمد بن حنبل، رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين، ونشره داري ونستك، مكتبة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩٣٦ م.

٩٦. المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي بفاس ٩١٤ هـ، خرجه جماعة من الفقهاء

بإشراف الدكتور/ محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للمملكة المغربية، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٩٧- المغني والشرح الكبير على متن المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، للإمامين موفق الدين، وشمس الدين ابني قدامة، ط. دار الفكر بيروت، طبعة جديدة منقحة مرقمة المسائل والفصول.

٩٨- مفتاح الوصول في علم الأصول، للإمام المجتهد أبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني، منشورات مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء.

٩٩- مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع.

١٠٠- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، للأستاذ/ علال الفاسي، نشر مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء.

١٠١- الملل والنحل، تأليف أبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، تحقيق: الأستاذ: عبدالعزيز محمد الوكيل، دار الفكر، بيروت.

١٠٢- المنخول من تعليقات الأصول، لحجة الإسلام الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، (ت: ٥٠٥ هـ)، حققه، وخرج نصه، وعلق عليه: الدكتور/ محمد حسين هيتو، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٠٣- مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ. محمد عبد العظيم الزرقاني، طبعة دار الفكر.

١٠٤- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، للإمام جمال الدين أبي عمر، وعثمان بن عمر، وأبي بكر المقري، النحوي الأصولي الفقيه المالكي، المعروف بابن الحاجب، (ت: ٦٤٦ هـ)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت،

الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.

١٠٥. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، للقاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد ابن أيوب بن واث الباجي الأندلسي، (ت: ٤٩٤ هـ)، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة الأولى، ١٣٣١ هـ.

١٠٦. الموافقات في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشاطبي، بتعليق الشيخ/ عبدالله دراز، ضبطه ورقمه ووضع تراجمه، د/ محمد عبدالله دراز، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٠٧. موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف، إعداد خادام السنة المطهرة: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوي رعلول، طبعة عالم التراث، بيروت، الطبعة الأولى، ٣ محرم ١٤١٠ هـ - ١٥ أغسطس، ١٩٨٩ م.

١٠٨. الميزان الكبرى، لأبي الواهب عبد الوهاب بن أحمد بن علي الأنصاري الشافعي المصري، المعروف بالشعراني، ط. دار الفكر.

١٠٩. النسخ في دراسة الأصوليين، للدكتورة/ نادية شريف العمري، ط. مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، الطبعة الأولى، بيروت.

١١٠. نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي، للعلامة جمال الدين محمد بن محمد عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي، طبعة دار الحديث، خلف الجامع الأزهر، المركز الإسلامي للطباعة والنشر، مصر.

١١١. نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، للدكتور: حسن حامد حسان، مكتبة المتنبي، القاهرة، ١٩٨١ م.

١١٢. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، للشيخ/ جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي، (ت ٧٧٢ هـ)، عالم الكتب

- ١١٣- نهاية الأندلس، وتاريخ العرب المنتصرين، تأليف: محمد عبدالله عنان، مطبعة مصر، وشركة مساهمة مصرية، الطبعة الأولى، ١٣٦٨ هـ - ١٩٤٩ م.
- ١١٤- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد بابا التبنكتي، الطبعة الأولى، ١٣٢٩، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.
- ١١٥- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
- ١١٦- وجهة نظر، للدكتور/ أحمد الخمليشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ١١٧- مجلة الفقه المالكي والتراث القضائي بالمغرب، مجلة تصدرها وزارة العدل بالمملكة المغربية كل ثلاثة أشهر، الأعداد، ٢ - ٣ - ٤، السنة الثانية، ذو القعدة، ١٤٠٢ هـ، ديسمبر، ١٩٨٢ م، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ١١٧- مجلة الشريعة، والدراسات الإسلامية، نصف سنوية محكمة، تعني بالبحوث والدراسات الإسلامية، تصدر عن جامعة الكويت، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة الثانية، العدد الرابع، ربيع الأول، ١٤٠٦ هـ - ديسمبر، ١٩٨٥ م.

فهرس الآيات الشريفة

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾	البقرة	١٢٧	٥١
﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾	الثور	٦٠	٥١
﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾	النحل	١٢٦	٥٧
﴿وَالسَّيِّئُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾	التوبة	١٠٠	٧٠
﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾	الزمر	١٨	٧١
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾	البقرة	٤٣	٧٣
﴿فَكَابَرُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾	الثور	٣٣	٧٤
﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾	البقرة	٥٧	٧٤
﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾	فصلت	٤٠	٧٤
﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾	البقرة	٢٨٢	٧٤
﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾	إبراهيم	٣٠	٧٤
﴿كُلُوا وَمِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾	الأنعام	١٤٢	٧٤
﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ءَامِنِينَ﴾	الحجر	٤٦	٧٤
﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾	البقرة	٦٥	٧٤
﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾	الأنعام	٧٣	٧٤
﴿فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مِنَ مِثْلِهِ﴾	البقرة	٢٣	٧٤

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (٤٩)	الدخان	٤٩	٧٤
﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾	الطور	١٦	٧٤
﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾	الأعراف	٨٩	٧٤
﴿قَالَ لَهُمُ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾	الشعراء	٤٣	٧٥
﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾	البقرة	٥٧	٧٥
﴿فَاقْصِصْ مَا أَنْتَ قَاصٍ﴾	طه	٧٢	٧٥
﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾	الإسراء	٤٨	٧٥
﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾	آل عمران	٩٣	٧٥
﴿فَإَنْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾	الصفافات	١٠٢	٧٥
﴿أَنْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾	الأنعام	٩٩	٧٥
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾	النساء	١١	٩١
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْجِعْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	البقرة	٢٢٨	٩٢
﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	النحل	٤٤	٩٤
﴿وَلَا تَسْكُوهُمْ إِزْرًا كَلِمَاتُكُمْ﴾	البقرة	٢٣١	٩٤
﴿وَلَا تُضَارُّوهُمْ لِنَصِيْقُوا عَلَيْهِمْ﴾	الطلاق	٦	٩٤
﴿لَا تُعْكَازُ وَلاَ وَلاَ يُولَدُهَا﴾	البقرة	٢٣٣	٩٤
﴿أَلَا نَزِدُّهُ زُرَّةً وَزِدُّهُ أُخْرَى﴾ (٣٨) وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (٣٩)	النجم	٣٨، ٣٩	٩٦

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	البقرة	٢٨٤	١٠١
﴿مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾	الأنعام	٣٨	١٠٤
﴿يَوْمَ نَأْتِي السَّمَاءَ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾	الدخان	١٠	١٠٨
﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾	آل عمران	١٨٧	١٠٩
﴿وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا﴾	آل عمران	١٨٨	١٠٩
﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾	الأنعام	١٨٨	١٠٩
﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَلَدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا﴾	الأحقاف	١٧	١١٠
﴿لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾	البقرة	٢٨٦	١١٠
﴿وَأَنْتُمْ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَى﴾ (٤٩)	النجم	٤٩	١١٠
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾	يوسف	٢	١١١
﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾	التحل	١٠٣	١١١
﴿لِسَانٌ الَّذِي يُلْحِذُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾	التحل	١٠٣	١١١
﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾	فصلت	٤٤	١١١
﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (٣)	الزخرف	٣	١١١
﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِنُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى﴾	الشورى	٧	١١١
﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ﴾	طه	١١٣	١١١
﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾	المائدة	٩٣	١١٣

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾	البقرة	١٤٣	١١٣
﴿إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾	الأنعام	٩١	١١٤
﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾	الأنعام	٩١	١١٤
﴿أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مِن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ﴾	يونس	٦٦	١١٥
﴿سُبْحَنَهُ هُوَ الْعَزِيزُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾	يونس	٦٨	١١٥
﴿إِنِّي أُرِيدُ أَن نَّكَلِّكَ إِحْدَىٰ ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَنِي حَقًّا﴾	القصص	٢٧	١١٥
﴿وَأَوَيْتَ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾	الثلث	٢٣	١١٦
﴿سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾	الثلث	٢٧	١١٦
﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كُتِبَ لَهُمُ الْكِتَابُ﴾	الكهف	٢٢	١١٦
﴿وَإِنْ كُنتُمْ جُنُبًا فَأَطَهِّرُوا﴾	المائدة	٦	١٢٧
﴿فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	التحل	٤٣	١٣٥
﴿وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾	الواقعة	٧٣	١٣٧
﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾	القلم	٢٠	١٣٨
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾	سبا	٢٨	١٤٠
﴿قُلْ يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾	الأعراف	١٥٨	١٤٠
﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾	الأنبياء	١٠٧	١٤٠

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَأَمْرًا مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾	الأحزاب	٥٠	١٤١
﴿تَرْجِي مَنْ نَشَاءُ مِنْهُمْ﴾	الأحزاب	٥١	١٤١
﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاهَا لِيَكِيَ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ﴾	الأحزاب	٣٧	١٤١
﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَهُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾	النساء	٥٩	١٤٣
﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الْعِصَامِ أَرَفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾	البقرة	١٨٧	١٤٨
﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِنْ ثَمَرِ الْأَرْضِ حَتَّىٰ يَطِيبُوا﴾	البقرة	١٦٨	١٥٣
﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾	التوبة	٤٣	١٥٩
﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	الأنفال	٦٨	١٦٠
﴿وَمَطْعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾	المائدة	٥	١٦٣
﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾	البقرة	١٧٣	١٧٠
﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾	البقرة	١٧٣	١٧٠
﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾	البقرة	١٨٤	١٧١
﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾	النساء	١٠١	١٧١
﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ﴾	التحل	١٠٦	١٧١
﴿وَسَاءَ مَا كَرِهَ لَكُمْ فَأَتُوا حُرَّتَكُمْ أَنْ يَشْمَ﴾	البقرة	٢٢٣	١٧١

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَكَلَّا مِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾	البقرة	٣٥	١٧١
﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا﴾	آل عمران	١٣٥	١٧٦
﴿وَمَا كَانِ الْمُؤْمِنُونَ لِیَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾	التوبة	١٢٢	١٨٠
﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ﴾	النساء	١٠٢	١٨٠
﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلْ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾	طه	١٣٢	١٩١
﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾	هود	٦	١٩١
﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾	الذاريات	٢٢	١٩١
﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾	الطلاق	٢	١٩١
﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾﴾	الواقعة	٥٨، ٥٩	١٩١
﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾﴾	الواقعة	٦٣	١٩١
﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾﴾	الواقعة	٦٨	١٩١
﴿مِنَ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾	المائدة	٣٢	١٩٦
﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾	البقرة	١٩٥	٢٠١
﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾	طه	١٣٢	٢٠٢

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾	الليل	٥	٢٠٣
﴿إِنَّا بَلَوْتَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْهِنَةِ إِذْ أَسْمُوا﴾	القلم	١٧	٢٢٠
﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مُضَارٍّ﴾	النساء	١٢	٢٢٠
﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَنَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾	الطلاق	٣، ٢	٢٣٥
﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾	آل عمران	٥٤	٢٣٦
﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾	البقرة	١٥	٢٣٦
﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾	البقرة	٩	٢٣٦
﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾	الأعراف	١٥٧	٢٣٨
﴿رَبَّنَا وَلَا تَجْعَلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتُمْ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا﴾	البقرة	٨٦	٢٣٨
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾	النساء	٢٨	٢٣٨
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَذَابٍ لِلَّهِ﴾	العنكبوت	١٠	٢٤٢
﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَلَفَّتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا * هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾	الأحزاب	١١، ١٠	٢٤٣

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿رَجُلٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾	الأحزاب	٢٣	٢٤٣
﴿وَأَنْ تَصِيرُوا خَيْرَ لَكُمْ﴾	النساء	٢٥	٢٤٣
﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾	التوبة	٤١	٢٤٣
﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبَكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾	التوبة	٣٩	٢٤٣
﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾	البقرة	١٤٣	٢٤٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾	الجمعة	٩، ١٠	٢٤٧
﴿قَوْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾﴾	الماعون	٤، ٥	٢٤٧
﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾	الإسراء	٢٩	٢٤٨
﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾	الفرقان	٦٧	٢٤٨
﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾	المائدة	٣٢	٢٥٠
﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٢٨﴾﴾	المدثر	٣٨	٢٥١

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾	الأحزاب	٥	٢٧٢
﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾	البقرة	٢٨٦	٢٧٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ﴾	النساء	٤٣	٢٧٣
﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾	التحل	١٠٦	٢٧٤
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿٢﴾﴾	الزمر	٢	٢٧٥
﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾	البقرة	٥	٢٧٥
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾	البقرة	٢١	٢٧٧
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾	البقرة	١٨٣	٢٧٧، ٢٧٨، ٣٠٩، ٣٣٥
﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْمُكْذِبِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾	البقرة	١٨٨	٢٧٨
﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾	الأنعام	١٠٨	٢٧٨
﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَةً بَعْدَ الرُّسُلِ﴾	النساء	١٦٥	٢٧٨، ٣٠٨
﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾	البقرة	١٧٩	٢٧٨
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾	الذاريات	٥٦	٢٨٣

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾	طه	١٣٢	٢٨٣
﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾	النساء	٣٦	٢٨٣
﴿يَدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾	ص	٢٦	٢٨٣
﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَىٰ ۖ ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۖ ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ۖ ﴿٣٩﴾﴾	النازعات	٣٧، ٣٩	٢٨٣
﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ۖ ﴿٤١﴾﴾	النازعات	٤٠، ٤١	٢٨٣
﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَحْمٌ يُوْحَىٰ ﴿٤٢﴾﴾	النجم	٤	٢٨٣
﴿وَيَسْتَخْلِفْكُمْ فِي الْأَرْضِ فَنَنْظُرْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾	الأعراف	١٢٩	٢٨٦
﴿وَإِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	البقرة	٣٠	٢٨٦
﴿وَيَعُولُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾	البقرة	٢٢٨	٢٨٦
﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾	المائدة	٥٥	٣٨٧
﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾	المعراج	٢٢، ٢٣	٢٨٨، ٢٨٧
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	البقرة	١١٠	٢٦٠، ٢٨٨
﴿وَمَنْ يُسَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُنِنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾	النساء	١١٥	٢٩١

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَلَا تَنَجَّدُوا ءَايَتِ اللَّهِ هُزُوا﴾	البقرة	٢٣١	٢٩١
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾	العنكبوت	١٠	٢٩٣
﴿كَأَلَيْذَىٰ يُنْفِقُ مَالَهُ رِقَاةُ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ﴾	البقرة	٢٦٤	٢٩٣
﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مُضَارٍّ﴾	النساء	١٢	٢٩٣
﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾	المؤمنون	٧١	٢٩٨
﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾	التجهم	٣٩	٣٠٦، ٣١٩
﴿وَلَا نَزْرُ وَازِرَةٌ وَزَرَ أُخْرَىٰ﴾	فاطر	١٨	٣٠٦
﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ جَمِلِهَا لَا يَحْمِلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ. وَإِلَىٰ اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾	فاطر	١٨	٣٠٦
﴿وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفْسِهِ﴾	فاطر	١٨	٣٠٦، ٣١٩
﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾	الإسراء	١٥	٣٠٨
﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾	طه	١٤	٣٠٩
﴿لَا يَكُ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾	العنكبوت	٤٥	٣٠٩
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾	التوبة	١٠٣	٣٠٩

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا أَنَّمَا اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَةٍ﴾	الحج	٢٧، ٢٨	٣١٠
﴿وَقِيلُوا لَهُمْ هَئِذَا تَوَلَّوْا فَانظُرُوا إِلَافَةَ الْفَلَاحِ ۖ﴾	البقرة	١٩٣	٣١٠
﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا * يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا * وَتُذَكِّرُ أَثْمَارَ بَنِي آدَمَ﴾	نوح	١٠-١٢	٣١٤
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾	البقرة	٢١	٣١٦
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	الذاريات	٥٦	٣١٨
﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾	الذاريات	٥٨	٣١٨
﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا﴾	الانفطار	١٩	٣١٩
﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾	النساء	٩٥	٣٣٢
﴿عَذْرَ أُولَى الضَّرَرِ﴾	النساء	٩٥	٣٣٢
﴿قَدْ رَأَى تَلَلَتْ وَجْهَكَ فِي السَّمَاءِ فَلَوْلَيْسَتْكَ قِبَلَةٌ رَضِيهَا﴾	البقرة	١٤٤	٣٣٣
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾	البقرة	١٨٠	٣٣٣
﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾	النور	٢	٣٣٣
﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ عَزَمَ عَلَيْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾	الأنفال	٦٦	٣٣٤

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبَرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾	الأنفال	٦٥	٣٣٤
﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا﴾	الشورى	١٣	٣٣٤
﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ (١٧)	طه	١٤	٣٣٥
﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾	القلم	١٧	٣٣٥
﴿أَيُّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ﴾	العنكبوت	٢٩	٣٣٥
﴿فِيهِدْهُمْ أَقْدَرَهُ﴾	الأنعام	٩٠	٣٣٥
﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾	المائدة	٤٨	٣٣٥
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾	الأحزاب	٣٦	٣٤٠
﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (٤٣)	الشورى	٤٣	٣٤١
﴿فَمَنْ عَفَا وَأَمْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾	الشورى	٤٠	٣٤١
﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ (٥٠)	الرحمن	٥	٣٤٦
﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾	يس	٤٠-٣٨	٣٤٦
﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا﴾	الرحمن	٧	٣٤٦
﴿وَالْوِلْدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حُلَيْنَ كَامِلِينَ﴾	البقرة	٢٣٣	٣٥

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾﴾	المؤمنون	٢-١	٣٦٠
﴿تَوْبِيلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٢﴾﴾	الماعون	٥-٤	٣٦٠
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾	البقرة	٢٣٤	٣٦١
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾	النحل	٩٠	٣٦٣
﴿ثُمَّ يَتُوبُوكَ مِنْ قَرِيبٍ﴾	النساء	١٧	٣٦٩
﴿وَمِنْ عَائِلَتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا﴾	الزوم	٢١	٣٧٥
﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَقْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾	الأنفال	٦٠	٣٧٥
﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾	إبراهيم	٣٢	٣٧٩
﴿وَوَفَّوْهُمَا النَّاسَ وَالْجَارَةَ﴾	البقرة	٢٤	٣٧٩
﴿الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾	الأنبياء	١٠١	٣٧٩
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ﴾	الحجرات	١٣	٣٧٩
﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾	الحجرات	١٣	٣٧٩
﴿خَلَقَ كُلِّ شَيْءٍ﴾	غافر	٦٢	٣٨١
﴿وَاللَّهُ يَكُلِّ شَيْءٍ عَلَيْهِ﴾	النور	٣٥	٣٨١، ٣٨٥
﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾	الأحقاف	٢٥	٣٨١
﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَكِنُهُمْ﴾	الأحقاف	٢٥	٣٨١

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿مَا نَذُرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَلَامٍ بَاطِلٍ﴾ (٤٢)	الذاريات	٤٢	٣٨١
﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾	المجادلة	١١	٣٨٢
﴿كُلُّ أَمْرٍ بِنَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾	الطور	٢١	٣٨٥
﴿أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ﴾ (٤٤)	القمر	٤٤	٣٨٥
﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾	القصص	١٥	٣٩١
﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾	القصص	١٦	٣٩١
﴿ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾	الأعراف	٢٣	٣٩١
﴿فَاغْفِرْ لِي﴾	القصص	١٦	٣٩٢
﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ﴾	القصص	١٧	٣٩٢
﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾	المائدة	٣	٣٩٥
﴿يَجْعَلُ صَدْرُكُمْ ضِيقًا حَرَجًا﴾	الأنعام	١٢٥	٣٩٥
﴿وَضَاقَ بِهِ صَدْرُكَ﴾	هود	١٢	٣٩٥
﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَيْنَاهُ﴾	هود	١٣	٣٩٦
﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ.....فَإِنِّي تُصَرِّفُونَ﴾	الزمر	٦٠	٣٩٧
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾	النساء	٢٣	٣٩٩
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾	المائدة	٣	٣٩٩
﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (١٩)	المعارج	١٩	٣٩٩
﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (٢٠)	المعارج	٢٠-٢١	٣٩٩
﴿﴾ (٢١)			

نص الآية	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
﴿الْمَ ١﴾	آل عمران	١	٤٠٠، ٤٠١
﴿يَسَ ١﴾	يس	١	٤٠٠
﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ﴾	آل عمران	٧	٤٠٢
﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾	الأعراف	١٨٧	٤٠٢

* * * * *

فهرس الأحاديث الشريفة

- ٣٧ - «بدأ الإسلام غريباً».
- ٥١ - «كيف ترون قواعدها وبواسقها؟».
- ٢٩٤ - «لعن الله اليهود؛ حُرِّمَتْ عليهم الشحوم، فجملوها وباعوها، وأكلوا أثمانها» ٦٧، ٢٩٤.
- ٧٤ - «كُلْ مما يليك».
- ٧٥ - «إذا لم تستح، فاصنع ما شئت».
- ٧٦ - «ما تركناه صدقة».
- ٧٦ - «اقتدوا باللذين من بعدي؛ أبي بكر، وعمر».
- ٩٤ - «لا ضَرَرٌ ولا ضِرَارٌ».
- ٩٤ - «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود».
- ٩٤ - «لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا خوزًا، وكرمان، والأعاجم».
- ٩٥ - «القاتل لا يرث».
- ٩٩ - «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه».
- ١٠٥ - «لا تجتمع أمتي على ضلالة».
- ١٢١ - «أكل ولدك نحلته مثل هذا؟ قال: لا، قال: فأشهد غيري، فإنني لا أشهد على جور» ١٢١.
- ١٢١ - «ما عاب النبي ﷺ طعاماً قط؛ إن اشتهاه أكله، وإن كرهه تركه».
- ١٢٢ - «إعراضه عن سماع غناء الجاريتين في بيته».
- ١٢٢ - «من يمنعك مني؟».
- ١٢٢ - «لولا أن قومك حديث عهدهم الجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الجُدُرَ في البيت، وأن ألصقَ بابَه بالأرض».
- ١٢٣ - «تركه رد السلام على غير طهارة حتى تيمم».
- ١٢١ - «إنه لم يخف علي مكانكم، ولكن خشيت أن تفرض عليكم».
- ١٢٤ - «تركه الصلاة على المدين».
- ١٢٤ - «من ترك ديناً أو ضياعاً فإلي».
- ١٢٤ - «من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها، إذا ذكرها».
- ١٢٨ - «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم».
- ١٢٨ - «لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر».
- ١٣٩ - «إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار، ما لم يفرقا».
- ١٤٠ - «يُعْثَى إلى الأحمر والأسود».
- ١٤٢ - «صلوا كما رأيتموني أصلي».

- ١٤٢ «خذوا عني مناسككم» .
- ١٤٩ «من نذر أن يطيع الله، فليطعه» .
- ١٤٩ «أمره ﷺ أن يجلس، وأن يستظل، ويتم صومه» .
- ١٤٩ «إذا وسَّعَ اللهُ عليكم، فأوسعوا على أنفسكم، وإن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده» .
- ١٥٥ «أليس هذا حسناً؟» .
- ١٥٥ «إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، ونهى عن أشياء، فلا تبحثوا عنها» .
- ١٥٩ «من ترك الجمعة ثلاث مرات، طبع الله على قلبه» .
- ١٧٤ «أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله» .
- ١٧٧ «الصلاة لأول وقتها» .
- ١٧٧ «يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، ولا تؤلِّقَ مال اليتيم» .
- ١٨٠ «لا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه» .
- ١٨٦ «ما جاءك من هذا المال، وأنت غير مشرف، فخذ» .
- ١٩٣ «ما من نفس تقتل ظلماً، إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها، لأنه أول من سن القتل» .
- ١٩٦ «من سنَّ سُنةً حسنة، كان له أجرها، وأجر من عمل بها» .
- ١٩٦ «أن الولد لو ألدته ستر من النار.....، وما أكل الطير فهو له صدقة، ولا يَزْرُؤُهُ أَحَدًا إلا كان له صدقة» .
- ١٩٦ «جف القلم بما هو كائن؛ فلو اجتمع الخلق على أن يعطوك شيئاً، لم يكتبه الله لك، لم يقدروا عليه» .
- ٢٠١ «كان يأمر أهله بالصلاة، إذا لم يجدوا قوتاً» .
- ٢٠٢ «قيدها، وتوكل» .
- ٢٠٢ «ليشربن ناس من أمتي الخمر، ويسمونها بغير اسمها» .
- ٢٢١ «صيد البر لكم حلال، وأنتم حرم، ما لم تصيدوه، أو يصد لكم» .
- ٢٨٧، ٢٣٧ «لا يجمع بين متفرق، ولا يُفَرِّقُ بين مجتمع؛ خشية الصدقة» .
- ٢٩٣، ٢٣٨ «بعثت بالحنيفية السمحة» .
- ٢٣٩ «وما خَيْرَ بين شيئين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً» .
- ٢٣٩ «إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته» .
- ٣٧٤، ٢٣٩ «ليس من البر الصيام في السفر» .
- ٢٤٥ «أمر ﷺ كعباً أن يحلق رأسه من القمل» .
- ٢٤٨ «ليصل أحدكم نشاطه، فإذا وجد كسلاً، أو فتوراً، فليقعد» .
- ٢٤٩ «أرغبت عن سنتي؟ فقال: بل سنتك أبغي.... فمن رغب عن سنتي فليس مني» .
- ٢٤٩ «بعث لأتكم مكارم الأخلاق» .
- ٢٦٧

- «رفع القلم عن ثلاث ... والمغمى عليه، حتى يفيق». ٢٧٢
- «رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه». ٢٧٢
- «إنما الأعمال بالنيات». ٢٧٣
- «أخاف أن يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه». ٢٧٨
- «الأمير راع، والرجل راع ... وكلكم مسئول عن رعيته». ٢٨٦
- «أحب العمل إلى الله ما داوم عليه صاحبه، وإن قل». ٢٨٨
- «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لن يمل حتى تمّلوا». ٢٨٨
- «زادك الله حرصًا، ولا تعد». ٢٩٣
- «ومن أدخل فرسًا بين فرسين، وقد أمّن أن تسبق، فهو قمار». ٢٩٢
- «أي العمل أفضل؟ فقال: إيمان بالله..... قال: حج مبرور». ٣٠٤
- «أجرك على قدر نصبك». ٣٠٥
- «أرحنا بها يا بلال». ٣٠٩
- «تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم». ٣٠٩
- «يا بني فلان، إني لا أملك لكم من الله شيئًا». ٣١٩
- «صام عنه وليه». ٣٢٢
- «إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث». ٣٣٣
- «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها». ٣٣٤
- «لا حُكْرَةَ في سوقنا». ٣٦٦
- «نهى عن تلقي الركبان». ٣٦٧
- «منع بيع الحاضر للبادي». ٣٦٧
- «من ابتلي منكم من هذه القاذورات بشيء، فليستتر بستر الله». ٣٦٩
- «كل لهو باطل إلا ثلاثة». ٣٧٥
- «نحن معاشر الأنبياء لا نورث». ٣٨٥



فهرس المحتويات

٥	المقدمة
١٣	الباب الأول: الإمام الشاطبي، والقواعد الأصولية
١٥	الفصل الأول: التعريف بالإمام الشاطبي
١٧	البحث الأول: عصره
٣١	البحث الثاني: حياته
٤١	البحث الثالث: مكانته العلمية
٤٩	الفصل الثاني: القواعد الأصولية
٥١	البحث الأول: تعريف القاعدة الأصولية
٧٣	البحث الثاني: أقسام القواعد الأصولية
٧٩	البحث الثالث: جزأ للقواعد الأصولية
	الباب الثاني: القواعد الأصولية الشرعية
٨٩	الفصل الأول: قواعد في الأدلة الشرعية
٩١	تمهيد
٩٣	البحث الأول: قواعد في طبيعة الدليل الشرعي
١٠٠	العقل تابع للشرع
١٠٠	العقل ليس بشارع
١٠٧	البحث الثاني: قواعد في دليل القرآن
١١٩	البحث الثالث: قواعد في دليل السنة
١٢٩	البحث الرابع: قواعد في الاجتهاد
١٤٥	الفصل الثاني: قواعد في الأحكام الشرعية
١٤٧	البحث الأول: قواعد في الأحكام التكليفية
١٤٨	المطلب الأول: قواعد في المباح

١٧٣	المطلب الثاني: قَوَاعِدُ فِي الْوَاجِبِ
١٨٢	المطلب الثالث: قَوَاعِدُ فِي الْمَنْدُوبِ وَالْمَكْرُوهِ
١٨٩	المتبَحُّثُ الثالث: قَوَاعِدُ فِي الْأَحْكَامِ الرَّضْعِيَّةِ
٢١٤	المطلب الثاني: قَوَاعِدُ فِي الشُّرُوطِ
٢٢٠	المطلب الثالث: قَوَاعِدُ فِي الْمَوَانِعِ
٢٢٦	المطلب الرابع: قَوَاعِدُ فِي الْعَزِيمَةِ، وَالرُّخْصَةِ
٢٥٥	الفصل الثالث: قَوَاعِدُ فِي مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ، وَمُتَعَلِّقَاتِهَا
٢٥٧	تمهيد
٢٥٩	المتبَحُّثُ الْأَوَّلُ: قَوَاعِدُ فِي الْمَقَاصِدِ
٢٩٧	المتبَحُّثُ الثاني: قَوَاعِدُ فِي الْمَصْلَحَةِ، وَالْمَقْصِدَةِ
٣٠٧	المتبَحُّثُ الثالث: قَوَاعِدُ فِي تَغْيِيلِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ
٣٢٩	الفصل الرابع: قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ شَرْعِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ
٣٥٣	الباب الثالث: قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ لُغَوِيَّةٍ
٣٥٥	تمهيد
٣٥٧	الفصل الأول: قَوَاعِدُ لُغَوِيَّةٍ فِي الْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ
٣٧٧	الفصل الثاني: قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ لُغَوِيَّةٍ فِي الْعُمُومِ، وَالْخُصُوصِ
٣٩٣	الفصل الثالث: قَوَاعِدُ أُصُولِيَّةٍ لُغَوِيَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ
٤٠٣	خاتمة البحث
٤٠٥	قائمة المصادر والمراجع
٤١٩	فهرس الآيات
٤٣٥	فهرس الأحاديث الشريفة
٤٣٩	فهرس المحتويات

بسم الله