



كلية الشريعة والقانون

الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد

مقاصد الشريعة عند الساجي

لنيل درجة الماجستير في الشريعة

الأشرف

الأستاذ الدكتور محمد احمد عبد الهادي سراج | الأستاذ الدكتور فهد بن محمد احمد
عميد كلية الشريعة والقانون | الأستاذ بقسم الاقضية والاسلامى
الجامعة الإسلامية العالمية اسلام آباد | الجامعة الإسلامية العالمية اسلام آباد

أعد

محمد طهيل

طالب ماجستير الشريعة والقانون

١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

27/08/2010
cc3



[Handwritten signature]



تعارف و قیاسات

کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

تاریخچه

Accession No. T-375

ED

MP

تجارت و قیاسات

MS

تجارت و قیاسات

۲۹۷۵۱۲۱۰۷۲

۲۸۲

کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

تجارت و قیاسات

الفقه اسلامی - اصول

کتابخانه

تجارت و قیاسات

DATA ENTERED

Am3 28/01/14

تجارت و قیاسات

۳۰۳۶-۳۸۸۱۶

توقعات المستحدين

- ۱
 - ۲
 - ۳
 - ۴
 - ۵
- د. محمد علی صالح
در عبد اللطیف

والمطلب الثاني : في أنه يصح للمكلف قصد العمل الشاق لا قصد المشقة .

والمطلب الثالث : في أنه لا يجوز للمكلف الدخول في المشقة باختياره .

المبحث الثالث : في الحرج .

وهذا البحث مشتمل على مطلبين .

المطلب الأول : في مفهوم الحرج . وهو ما ليس له مخرج .

والمطلب الثاني : في أوجه رفع الحرج . والأوجه المتسببة للحرج اثنان :

الوجه الأول : خوف الضرر أو الملل .

والوجه الثاني : خوف تعطيل الأعمال الأخرى .

الفصل الخامس : في مقاصد وضع الشريعة للامتنال

وهذا الفصل مشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في الامتنال . وهذا البحث مشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : في قصد الشارع من وضع الشريعة للامتنال . وهو إخراج

المكلف عن داعية هواه .

والمطلب الثاني : في أدلة قصد الشارع إلى امتثال المكلف . فذكرت بعض

الأدلة من القرآن والسنة وبعضها من التجارب . ويترتب

على قصد الشارع من وضع الشريعة للامتنال نتيجتان :

الأولى : أن العمل المبنى على الهوى باطل .

والثانية : أن اتباع الهوى في المحمود طريق إلى المذموم .

(أ)

بسم الله الرحمن الرحيم

خلاصة البحث

هذا البحث مشتمل على ستة فصول :

الفصل الأول : في مبادئ مقاصد الشريعة

و قسمت هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : في تعريف مقاصد الشريعة . و هو مشتمل على أربعة مطالب :

المطلب الأول : في تعريف المقاصد لغة و اصطلاحا . و المقصد من القصد به معنى استقامة

الطريق . و في الاصطلاح : مقاصد الشريعة هي الأهداف التي أرادت

الشريعة تحقيقها بإيجاب توجه المكلفين إليها في عملهم بأحكام

الشريعة .

المطلب الثاني : في تطور علم مقاصد الشريعة . وذكرت فيه الأدوار التي مر بها علم مقاصد

الشريعة .

المطلب الثالث : في أهمية مقاصد الشريعة من الناحيتين :

أولا : من الناحية العامة : و ذكرت فيه أهمية مقاصد الأمور العامة كالصلاة

و الزكاة و الحرف وغيرها من الأحكام .

ثانيا : من الناحية الاقتصادية : ذكرت فيه الضروريات و توفيرها ففى

الدولة الإسلامية ، و حد الكفاف و حد الكفاية .

المطلب الرابع : في مبدأ تحليل الأحكام الشرعية ، هل هي معللة أو غير معللة ؟

و أثبت في النهاية كونها معللة باستقراء نصوص الشريعة الواردة

في ذلك .

والمطلب الثاني : في أنه يصح للمكلف قصد العمل الشاق لا قصد المشقة .

والمطلب الثالث : في أنه لا يجوز للمكلف الدخول في المشقة باختياره .

البحث الثالث : في الحرج .

وهذا البحث مشتمل على مطلبين .

المطلب الأول : في مفهوم الحرج . وهو ما ليس له مخرج .

والمطلب الثاني : في أوجه رفع الحرج . والأوجه المتسببة للحرج اثنان :

الوجه الأول : خوف الضرر أو الملل .

والوجه الثاني : خوف تعطيل الأعمال الأخرى .

الفصل الخامس : في مقاصد وضع الشريعة للامتنال

وهذا الفصل مشتمل على ثلاثةباحث :

البحث الأول : في الامتنال . وهذا البحث مشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : في قصد الشارع من وضع الشريعة للامتنال . وهو إخراج

المكلف عن داعية هواه .

والمطلب الثاني : في أدلة قصد الشارع إلى امتثال المكلف . فذكرت بعض

الأدلة من القرآن والسنة وبعضها من التجارب . ويترتب

على قصد الشارع من وضع الشريعة للامتنال نتيجتان :

الأولى : أن العمل المبنى على الهوى باطل .

والثانية : أن اتباع الهوى في المحمود طريق إلى المذموم .

(ب)

المبحث الثاني : فى تقييم المقاصد الشرعية عند الشاطبى .

الفصل الثانى : فى مقاصد وضع الشريعة أساسا

وقسمت هذا الفصل الى أربعة مباحث :

المبحث الأول : فى أقسام المقاصد ومكملاتها ومراتبها .

وهذا المبحث مشتمل على أربعة مطالب .

المطلب الأول : فى أقسام المقاصد .

وهى الضروريات والحاجيات والتحسينيات . وذكرت كل واحدة

منها عند كل من الشاطبى والفرايى .

المطلب الثانى : فى تكملات المقاصد ، وذكرت ههنا تكملة الضروريات والتحسينيات

عند الشاطبى .

المطلب الثالث : فى شرط اعتبار التكملة . وعو عدم إبطالها للأصل .

المطلب الرابع : فى مراتب المقاصد وأوجهها الخمسة :

الأول : أن الضرورى أصل للحاجى والتحسينى .

والثانى : أن اختلال الضرورى يلزم منه اختلال الباقيين .

والثالث : أنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضرورى .

والرابع : أنه قد يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضرورى .

والخامس : أنه ينبغى المحافظة على الحاجى والتحسينى للضرورى .

المبحث الثانى : فى بيان المصالح والمفاسد .

وهذا المبحث مشتمل على أربعة مطالب :

المطلب الأول : فى تعريف المصالح والمفاسد لغة واصطلاحا .

والمطلب الثاني : في طبيعة المصالح والمقاسد في الدنيا من جهتين :

أولاً : من جهة مواقع الوجود فالمصالح والمقاسد مختلفة من هذه الجهة .

وثانياً : من جهة تعلق الخطاب الشرعي بها . وهي غير مختلفة بعد تعلق

الخطاب الشرعي بها .

والمطلب الثالث : في الأمور التي تترتب على طبيعة المصالح والمقاسد :

فالأول : منها أن المصالح والمقاسد غير تابعة لأهواء النفوس .

والثاني : أن مراتب الطاعات والمعاصي تتبع لمراتب مصالحها أو مقاسدها .

والثالث : أن تلفيق المفسدة بجانب المصلحة العظمى .

والمطلب الرابع : في مدرك المصلحة والمصلحة . و ذكرته عند الشاطبي

والغزالي كليهما .

المبحث الثالث : في الدليل القطعي على اعتبار الشريعة لهذه المقاصد ، وهو الاستقراء .

المبحث الرابع : في خصائص المقاصد التي أرادها الشارع . وهي كلية أبدية

ومطلقة عامة . ورتب الشاطبي على ذلك قاعدتين :

أولاً عما : أن تخلف الحكم أو الحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح في كلية المقاصد .

والثانية : أنه لا بد من المحافظة على الجزئيات لإقامة الكليات .

سؤال وجوابه .

الفصل الثالث : في مقاصد ومع الشريعة للإفهام

وهذا الفصل يشتمل على بحثين :

المبحث الأول : في أن هذه الشريعة عربية .

ذكرت فيه أن معرفة المصالح والمفاسد موقوفة على معرفة الشريعة . ومعرفة الشريعة موقوفة على معرفة نصوصها . ونصوصها عربية . فلا تفهم الا كما فهمها العرب . وذكرتم هنا أدلة من القرآن والسنة .

وهذا البحث مشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : في بيان المعاني الأصلية والتبعية وعلاقة كل منهما بالآخر .
والمطلب الثاني : في استنباط الأحكام من المعاني التبعية . واختلف فيه العلماء . بعضهم قالوا باستنباطها منها ، بينما البعض الآخر أنكر . وذكر أدلة كل واحد من الفريقين . والرأي الراجح هو عدم استنباط الأحكام منها . واستنباط الشائلي منها الآداب الشرعية . وذكرتم هنا ثلاثة آداب شرعية مستنبطة من المعاني التبعية .
البحث الثاني : في أن هذه الشريعة أمية ، لأن أهلها أميون فلا يعدل عن أساليبهم في فهم نصوص الشريعة .

وهذا البحث مشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : في أن هذه الشريعة الأمية لا تخرج عما ألفه الأميون . ويعلم ذلك من أن القرآن ذكر فيه فقط العلوم التي كانت تهتم بها العرب ، وهكذا ذكر فيه اهتمامهم بمكارم الأخلاق التي كانوا يعرفونها ويعملون بها .

المطلب الثاني : في القواعد التي تترتب على أمية الشريعة . وهي عديدة . وذكرتم منها بعضها .

منها : أنه ليس لكل العلوم أصل في القرآن ، لأن القرآن ليس كتاب العلوم بل هو كتاب الهداية أساساً ، وذكر فيه ما يفهم منه كثير عن تلك العلوم .

- ومنها : أن يجتنب عن التعمق في اللسان .
- ومنها : أن تفهم التكليف الشرعية بالتقريب لا بالتدقيق ، كانت التكليف اعتقادية أو عملية ، لأي التعمق أو التدقيق في اللسان يجعل الانسان يميل إلى فهم ما لا يفهم منه .

الفصل الرابع : في مقاصد وضع الشريعة للتكليف

وهذا الفصل مشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : في التكليف . وهذا المبحث مشتمل على ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : في تعريف التكليف لغة واصطلاحاً ، وفي الموازنة بين التكليف والحرج والمشقة .
- والمطلب الثاني : في مقتضى التكليف . ومقتضاه الإقدام على عمل أو الكف عنه بالأهلية .

والمطلب الثالث : في أقسام الأفعال التي وقع بها الطلب ظاهراً ، وحكمها .

المبحث الثاني : في المشقة وأقسامها .

وذكرت أقسام المشقة أولاً عند القرافي ، وهي عنده اثنان و هما مشقة فيسر

المعتادة والمشقة المعتادة . وثانياً ذكرت أقسامها عند الشاطبي . وهي عنده

أربعة . وهي مشقة مالا يطاق ، والمشقة غير المعتادة ، والمشقة المعتادة ، ومشقة

مخالفة الهوى . و ذكرت أدلة عدم قصد الشارع إلى المشقة من القرآن والسنة .

وهذا المبحث مشتمل على ثلاثة مطالب :

- المطلب الأول : في أن المشقة المعتادة كما لا يقصد وقوعها لا يطلب رفعها وإن عظمت .

والمطلب الثاني : في أنه يصح للمكلف قصد العمل الشاق لا قصد المشقة .

والمطلب الثالث : في أنه لا يجوز للمكلف الدخول في المشقة باختياره .

المبحث الثالث : في الحرج .

وهذا البحث مشتمل على مطلبين .

المطلب الأول : في مفهوم الحرج . وهو ما ليس له مخرج .

والمطلب الثاني : في أوجه رفع الحرج . والأوجه المتسببة للحرج اثنان :

الوجه الأول : خوف الضرر أو المثل .

والوجه الثاني : خوف تعطيل الأعمال الأخرى .

الفصل الخامس : في مقاصد وضع الشريعة للامتنال

وهذا الفصل مشتمل على ثلاثة مباحث :

البحث الأول : في الامتنال . وهذا البحث مشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : في قصد الشارع من وضع الشريعة للامتنال . وهو إخراج

المكلف عن داعية هواه .

والمطلب الثاني : في أدلة قصد الشارع إلى امتثال المكلف . فذكرت بعض

الأدلة من القرآن والسنة وبعضها من التجارب . ويترتب

على قصد الشارع من وضع الشريعة للامتنال نتيجتان :

الأولى : أن العمل المبنى على الهوى باطل .

والثانية : أن اتباع الهوى في المحمود طريق إلى المذموم .

المبحث الثاني : في أقسام المقاصد الشرعية . وهي اثنان :

المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة . وهذا المبحث مشتمل على ثلاثة

مطالب :

المطلب الأول : في بيان المقاصد الأصلية . وهي التي لم يراع فيها حظ المكلف .

وهذه حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والعال . و ذكرت

ههنا تقسيمين لها ، أولاً عند الشاطبي ، وثانياً عند العزيز

عبد السلام . ورتب الشاطبي على مراعاة المقاصد الأصلية

عدة آثار :

الأول : أن مراعاة المقاصد الأصلية تصير العمل عبادة وإن كان عادة .

والثاني : أن مراعاتها تصير المندوب واجبا .

والثالث : أنها جامعة لمقاصد الشرع وكثيرة الثواب .

والرابع : أن كبائر الذنوب تحدث من مخالفة المقاصد الأصلية .

والمطلب الثاني : في بيان المقاصد التابعة . وهي التي روى فيها حظ المكلف

كما في الأكل والشرب والنكاح وما أشبه ذلك .

والمطلب الثالث : في بيان علاقة المقاصد الأصلية بالمقاصد التابعة . وهي أن

كل واحدة منهما تقع في طريق الأخرى .

المبحث الثالث : في الأصل في العبادات والعادات .

وهذا المبحث مشتمل على أربعة مطالب :

المطلب الأول : في الأصل في العبادات . وهو التعبد والتزام النص .

والمطلب الثاني : في الأصل في العادات . وهو اتباع المعاني .

والمطلب الثالث : في أنه إذا وجد التعبد في العادات لزم اتباع النص .

والمطلب الرابع : في أن الأولى قصد مجرد الامتثال فيما شرع لمصلحة .

الفصل السادس : فى مقاصد المكلف

وهذا الفصل مشتمل على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : فى أساس الأعمال . وهو النية . وهذا المبحث مشتمل على

خمسة مطالب :

المطلب الأول : فى اختيار الشريعة للمقاصد والنيات فى الأعمال ، ودليله .

والمطلب الثانى : فى أقسام الأعمال بحسب النية . وهى الطاعات والمعاصى

والمباحات . وحكمها .

والمطلب الثالث : فى الآثار المترتبة على اعتبار الشريعة للمقاصد . وهى اثنان :

الأول : أنه يجب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع .

والثانى : أن كل عمل قصد به غير ما قصد الشارع فهو باطل .

والمطلب الرابع : فى الأقسام الأربعة فى اختلاف القصد والعمل فيما بينهما .

والمطلب الخامس : فى تعريف البدعة وأقسامها . وذكرت ههنا مفهوم البدعة

أولا عند الشافعى ، وثانيا عند الغزالى ، وثالثا عند

العزبن عبد السلام .

المبحث الثانى : فى التعسف فى استعمال الحق لغة واصطلاحا . فهو لغة السير

هداية واصطلاحا : تحايل على بلوغ غرض لم يشرع الحق لأجله .

وهذا المبحث مشتمل على مطلبين :

المطلب الأول : فى أن التعسف مبنى على قاعدة سد الذرائع .

والمطلب الثانى : فى عوار التعسف فى القانون والفقہ .

المبحث الثالث : في الحيل . وهذا البحث مشتمل على ستة مطالب :

المطلب الأول : في تعريف الحيل . فالحيلة : لغة: الحذق وجودة النظر،

واصطلاحاً : جنحة يجترمها من يتر ما لا الغير بالخديعة .

والمطلب الثاني : في توضيح الحيل بالأمثلة .

والمطلب الثالث : في أقسام الحيل . ولها ثلاثة أقسام . أحدها ما لا خلاف

في مجوازه كحيل المنافقين والمرائين . والثاني : ما لا خلاف

في مجوازه ، كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها . والثالث : مختلف

فيه .

والمطلب الرابع : في حكم الحيل . فالحيل إن كانت مناقضة للمصلحة الشرعية

فهي محرمة . وإن لم تناقض فهي مباحة .

والمطلب الخامس : في أدلة منع الحيل من الكتاب والسنة .

والمطلب السادس : في الدفع عن أجاز بعض صور الحيل .

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أما بعد : فإن الله سبحانه وتعالى من علينا بإنزال الشريعة الإسلامية التي يوجد فيها حل كل مسألة . وهي بريئة من كل عيب لأن واضعها برئ من كل عيب . وإلى هذا فإنها مشتتة على كل ما يضمن السعادة الدنيوية والسعادة الآخروية . وكما أنها تضمن سعادة الدارين كذلك تتضمن كل ما يقطع جذور الشر والفساد في الدنيا . ومن ثم فهي تحقق كل مصلحة وتدرأ كل مفسدة في الدنيا والآخرة ، بشرط أن تطبق تطبيقاً كاملاً .

وإنها مشتتة على شيئين : الأحكام والمقاصد . وكما أنه يجب العمل بأحكام الشريعة كذلك يجب أن تراعى مقاصدها أيضاً التي هي وراء أحكامها .

مقاصد الشريعة : ومقاصد الشريعة المشهورة خمسة : وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال . وجميع أحكام الشريعة تدور حول هذه المقاصد الخمسة . وذلك أن أصول العبادات كالصلاة والصوم والحج والزكاة راجعة إلى حفظ الدين ، وحرمة الردة والعقوبة عليها راجعة إلى حفظ الدين ، والجهاد عند الاعتداء على المسلمين راجع إلى حفظ الدين أيضاً كما أنه راجع إلى حفظ النفس والمال . وحرمة القتل راجعة إلى حفظ النفس ، وحرمة الخمر راجعة إلى حفظ العقل الذي هو مدار لفهم الشريعة والعمل بمأحكامها . وحرمة الزنا راجعة إلى حفظ النسل . وحرمة السرقة راجعة إلى حفظ المال . وهكذا الشريعة كلها .

(ك)

مقاصد القانون : لا يصح لنا أن نوازن بين مقاصد الشريعة ومقاصد القانون . وسبب ذلك أن مقاصد القانون تختلف عن مقاصد الشريعة . وعموياً مقصد شئ يتبع نية واضعه . ونيات واضع القوانين عموماً تكون فاسدة - كما هو الحال في العالم الإسلامي، إلا إذا وضعت بالنظر إلى الشريعة ومقاصدها - لأن القوانين لا تقن إلا لإدارة الحكومات وقلما توضع لصالح المجتمع وإن وضعت لصالح المجتمع وطبقت فقلما تفي بما توضع له، بينما الشريعة ليست كذلك، لأن واضعها هو الله سبحانه، ولم توضع الشريعة إلا لصالح الناس . وهكذا مقاصدها فكما أنه لا مماثلة بين الخالق والمخلوق، كذلك لا مماثلة بين القانون الوضعي وما قصد، وبين الشريعة ومقاصدها . فهي تصلح لأن تطبق في كل زمان ومكان، وتصلح لأن تراعى مقاصدها أيضاً في كل زمان ومكان . بينما القانون ومقاصده ليس كذلك . وهذا هو الوجه الذي نرى بسببه التعديلات في القوانين بعد كل فترة، لأنها لا تصلح لكل زمان ومكان . إن أهل المدارس المختلفة نظروا في القانون من عدة نواح : من الناحية التاريخية، ومن الناحية الخلقية ومن الناحية العمرانية، وكل مدرسة منها ذكرت ما هيته القانون وما يراود منه، مختلفاً عما ذكرته المدارس الأخرى، لكن لا يصح لنا أن نكتفى بمدرسة من تلك المدارس، بل هناك ضرورة لجمعها، ليحصل مقاصد القانون من جميع النواحي . فأهم المدرسة من ناحية مقصدية القانون عندى هي مدرسة خلقية، لأن أعمالها يصررون على مقصدية القانون أكثر من غيرهم، ومقاصد القانون عندهم حصول الأمن، وازدهار الحق والصدق، والعدل والقيم الخلقية (١) .

سبب اختيار هذا البحث : ولاختياري بحث " مقاصد الشريعة عند الشاطبي " سببان :

وهما كما يلي :

١ - إن أنظار المسلمين في هذا العصر قد انصرفت عما أراده الله بإرسال الشريعة من

(١) See Jurisprudence: By Salmond, p.18 - 28

مقاصدا ، واشتغلت بالظواهر فقط من المعقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق وترك المسلمون التفكير في أن كل واحد منها وضع لأمر خاصة ونتائج خاصة لا بد من تحققها في العمل بتلك الأحكام ، لأن مقاصد الشريعة روحها ولا يجوز صرف النظر عنها . فاخترت هذا الموضوع لأهمية في توجيه المسلمين إلى مقاصد الشريعة ومقتضياتها ، لنعمل جميعا بالأحكام الشرعية وفق مقاصدها .

٢ - ولما كان علم مقاصد الشريعة جزءاً من علم أصول الفقه فمعرفة علم مقاصد الشريعة يعتبر وسيلة لاستنباط الأحكام من الأدلة الشرعية . وهذه القاعدة تحصل لمن له أهلية للاستنباط . أما فائدته لغير المجتهد فهو أن يعرف كيفيات استنباط الأحكام . وإلى جانب هذا فإنه في ذاته فقه في الدين ، وعلم بنظام الشريعة ، ووقوف على أسس التشريع . فإن لم نصل منه إلى الاتصاف بصفة الاجتهاد فإننا نصل به إلى معرفة مقاصد الشارع وأسرار أحكام الشريعة ، فيسهل العمل نتيجة لذلك بأحكام الشريعة . وهذا هو السبب الثاني لاختيار هذا البحث .

طريقتي لكتابة هذا البحث : وهي أني قسمت هذا البحث إلى ستة فصول وقسمت كل فصل إلى مباحث وجعلت لكل بحث عدة مطالب ، حيثما تيسر لي ذلك . وفي البداية كان موضع بحثي " مقاصد الشريعة عند الشاطبي والغزالي " ووجدت بعض الصعوبات فسي المقارنة فحذفت المقارنة بالنظر إلى تلك الصعوبات وبقى البحث منحصراً على مقاصد الشريعة عند الشاطبي . فإلى جانب آراء الشاطبي في مقاصد الشريعة ذكرت في بعض الأمكنة آراء الغزالي والعزبن عبد السلام والقرافي أيضاً . وفي النهاية أشكر : الأستاذ الدكتور محمد أحمد عبد الهادي سراج ، عميد كلية الشريعة والقانون والدكتور فهمي أحمد

الأستاذ والباحث لقسم الاقتصاد الإسلامي لمعاونتهما في كتابة هذا البحث جزاءهما
الله خيرا .

ونسأل الله التوفيق والسداد للصواب وأن ينفعنا به .

محمد طفيل

حياة الإمام الشاطبي :

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي فهو عربي النسب لأنه ينتمى إلى قبيلة بنى " لخم " من قبائل العرب . وهو أصولى ومفسر وفقه ومحدث ولغوى وبيانى ورع زاهد . وهو بهذا من العلماء المحققين الأثبات وأكابر الأئمة الثقات . والعلماء المستقلون فى هذه الأزمنة قليل . والشاطبي من هؤلاء القليل . عاش فى غرناطة الأسبانية . أما نسبته إلى " شاطبة " فليست ولادته فيها أو نشأته فيها ، وإنما يبدو أنه أخذ هذه النسبة من أسرته التى استولت هذه المدينة واضطرت إلى الهجرة عنها قبل ولادته بفترة طويلة ، نتيجة استيلاء الفرنجة عليها ولحد المسلمين عنها فى منتصف القرن السابع الهجرى . عاش الشاطبي فى القرن الثامن الهجرى فى فترة كانت فترة قلق واضطراب على المستويين السياسى والاجتماعى .

دراسته : تربى الشاطبي فى غرناطة وأكمل تربيته فى نفس المدينة التى كانت عاصمة للإمارة الناصرية وعاش شبابه فى عهد السلطان محمد الأغانى بالله . أخذ العربية وغيرها من العلوم من أئمة : منهم الإمام ابن الفخار الألبيرى ولازمه الشاطبي إلى أن مات ، والإمام أبو القاسم السبتي ، والإمام أبو عبد الله التلمسانى ، والإمام أبو عبد الله المقرئ ، والشيخ أبو سعيد بن لب ، والإمام ابن مرزوق الجد ، والعلامة أبو على منصور بن محمد الزواوى ، والعلامة أبو عبد الله البلسنى ، والعلامة أبو جعفر الشنقى ، والعلامة أبو العباس القياب ، وأبو عبد الخفار وغيرهم .

تعرضه للاضطهاد : تعرض الشاطبي في حياته للاضطهاد والسجن وحوكم لجرأته في التفكير، وإصراره على اتباع الحق ، وعدم مداينة الحكام أو ملاة الجمهور و موافقة مقلدى الفقهاء ، فكان عليه في النهاية أن يسير في الركب أو يتبع ما انقذ في نفسه مما اعتبره أقرب إلى طريق السنة .

توجيه الاتهامات إليه : جر عليه بعض الناس عدة تهم افتيد بسببها إلى المحاكمة .

ومن هذه التهم التي وجهت إليه ما زعموه بأنه كان يرى أن الدعاء لا ثمرة له ، بناءً على أنه لم يكن يدعو عقب صلاة الجماعة ، الدعاء الذي كان يردده الناس في وقته .

ومنها : أنه نسب إليه عدم حبه للمحابة بناءً على أنه لم يلتزم بذكر أسماء رؤسائهم في خطبته والدعاء لهم .

ومنها : أنه كان يدعو إلى الثورة على حكام عصره ، بناءً على عدم ذكره لأسمائهم والدعاء لهم في خطبته .

ومنها : أنه أنكر ولاية الأولياء ، بناءً على نقده لبعض ما تبعه الصوفية .

عدم اعتماده على كتب المتأخرين :

كان لا يأخذ الفقه إلا من كتب الأقدمين . ولا يرى لأحد أن ينظر في كتب المتأخرين إما للجهل بمؤلفيها أو لتأخر أزمتهن جدا .

جهوده في علم مقاصد الشريعة :

إن الشاطبي كتب كتباً عديدة في علوم مختلفة ، لكن الذي يمتاز به الشاطبي هو جهوده في علم مقاصد الشريعة . إنه خص جزءاً ثانياً من كتابه الموافقات لبيان مقاصد الشريعة . وبينها بتفصيل لم يبينها به أحد ، كما سيظهر ذلك فيما بعد .

والموافقات في أصول الشريعة من أهم كتبه . ولولا أن هذا الكتاب ألف في عصر ضعف العلم والدين في المسلمين لكان مبدأ نهضة جديدة لإحياء الإسلام ، وإصلاح شئون

الأخلاق والاجتماع للمسلمين ، ولعد المؤلف من أعظم المجددين للإسلام .

وفاته : توفي الشاطبي في القرن الثامن من شعبان ، عام ٧٩٠ هـ .

مؤلفاته : كتب الشاطبي عدة كتب نفيسة . منها : شرح على الخلاصة " في النحو ،

" والإفادات والإنشآت " في الأرب . و " الاتفاق في علم الاشتقاق " و " أصول النحو "

" وشرح الألفية " والاعتصام " والموافقات " وغيرها من الكتب (١) .

١ - معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ، : ج ١ ص ١١٨ ، والأعلام للزركلي : ج ١ ص ٧١

وترجمة الشاطبي في مقدمة " الاعتصام " لأحمد بن أحمد بن عمراقيته

See Islamic Legal Philosophy, By Muhammad Khalid Masud, P.104

الفصل الأول

مبادئ مقاصد الشريعةالمبحث الأول المقاصد :المطلب الأول : تعريف المقاصد :

المقصد لغة: جمعه مقاصد وهو مشتق من القصد . بمعنى استقامة الطريق . ومنه قوله تعالى : " وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز " (١) أى على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحج والبراهين الواضحة . " ومنها جائز " أى ومنها طريق غير قاصد . ويقال : طريق قاصد بمعنى طريق سهل مستقيم .

وكذا قوله تعالى : " لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك " (٢) وقال ابن عرفة : سفرا قاصدا أى غير شاق ، والقصد العدل . و هكذا قوله تعالى : " واقصد فى مشيك " (٣) أى اعتدل فيه .

وفى الحديث : " القصد القصد تبلغوا " (٤) أى عليكم بالقصد فى الأمور فى القول والفعل . وهو الوسط بين الطرفين . وفى حديث (٥) آخر : " كانت صلاته قصدا وخطبته قصدا " . (٦)

-
- ١ - سورة النحل آية : ٩ - سورة التوبة آية : ٤٢ .
 - ٢ - حديث رواه البخارى ، كتاب الرقاق ٢ : ٩٥٧ .
 - ٣ - سورة لقمان آية : ١٩ .
 - ٤ - حديث رواه الترمذى : باب ما جاء فى قصر الخطبة ، ٢ : ١٨٢ .
 - ٥ - انظر لسان العرب مادة : قصد ، ٣ : ٣٥٣ .
 - ٦ -

المقصد اصطلاحاً :

إن مقاصد الشريعة هي الأهداف التي أرادت الشريعة تحقيقها ، والتي يجب على المكلفين التوجه إليها في عملهم بأحكام الشريعة .

و هناك كلمات أخرى تستعمل مكان المقاصد ، وهي المصالح والمعاني . استخدمها الشاطبي والعزالي ، لكن الشاطبي استخدم في كتابه الموافقات كلمة " المقاصد " كثيراً ، بينما الغزالي استخدم كلمة المصالح كثيراً . واستخدم غيره من الكلمات أيضاً بكلمة الأسرار .

موازنة بين تعريف المصلحة والمعنى والمقصد :

المعنى : هو مشتق من عنى بمعنى قصد يقصد . ولا يقال : عنيت بحاجتك إلا على معنى قصدتها . ومنه الحديث : " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " (١)
أى لا يهتم ولا يقصده . ويقال : عنيت فلانا غنياً ، أى قصدته . وعناني أسرك ، أى قصدنى (٢)
فالمعنى هو المقصد تماماً .

المصلحة : وهى على وزن مفعلة من الصلاح . وهو كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له " (٣) والمصلحة واحدة المصالح . وضدها المعسدة . والصلاح ضد الفساد . وهكذا الإصلاح والاستصلاح ، فإنهما نقيضان للإفساد والاستفساد . ويقال : أصلح الشيء بعد فساد : أفامه ، وأصلح الدابة : أحسن إليها فصلحت . (٤)

الموازنة : فالمعنى بمعنى المقصد تماماً . وأما المقصد فهو يكون مبنياً على المصلحة ، بمعنى أن الشارع يقصد من الأحكام المصالح . فالأحكام أسباب والمصالح مسببات . وكلاهما مقصود الشارع . ووجهه ما ذكر الشاطبي فيما يلى :

" وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى السببات ، أعنى الشارع . والدليل على ذلك أمور :

- ١ - حديث غريب رواه القرمذى ، أبواب الزهد : ٢ : ٥٨ .
- ٢ - المرجع السابق من لسان العرب
- ٣ - انظر التفسير فى استعمال الحق ، د / شوقي السيد : ١٥٦ .
- ٤ - انظر لسان العرب لابن منظور الأفريقى ، مادة علج : ٢ : ٥١٧ .

أحدها : أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن أسباباً لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ينشأ عنها أمور أخرى . وإذا كان كذلك لزم من القصد إلى وضعها أسباباً القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات .

والثاني : أن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد وهي مسبباتها قطعاً . فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات .

والثالث : أن المسببات إن لم تقصد بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب، لكنها وضعت كذلك . فهي ولا بد موضوعة على أنها أسباب ، ولا تكون أسباباً إلا للمسببات . فواضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها . وإذا ثبت هذا وكانت الأسباب مقصودة الوضع للشارع، لزم أن تكون المسببات كذلك . " (١)

فالأحكام الشرعية - التي هي أسباب - مشتقة على المصالح - التي هي مسببات - وبذلك فإن الأحكام الشرعية ليست إلا أبنية تنطوي على معان أو وسائل إلى تحقيق مصالح معينة هي مقاصد الشارع فيما شرعه من أحكام . وعلم مقاصد الشريعة يتناول المصالح والمعاني الموجودة في أحكام الشريعة بالتحديد والتحليل على المستويين النظري والمطلبي .

المطلب الثاني : تطور علم مقاصد الشريعة :

إن علم مقاصد الشريعة ليس علماً جديداً، بل هو علم وجد منذ وجدت الشريعة الإسلامية . ورجع إلى مبادئ فقهاء الصحابة والتابعين منذ القرن الأول الهجري، وإن لم تدون هذه المبادئ والأهداف التي أرادها الشارع من الأحكام الشرعية .

١ - الموافقات للشاطبي : ١ : ١٩٤ وما بعدها .

دور الصحابة :

ولا يشك القارئ لتاريخ التشريع الإسلامي في أن الصحابة رضوان الله عليهم ، قد فهموا مقاصد التشريع وأدركوا أهدافه ، واعتمدوا على هذا الفهم والإدراك في استنباط الأحكام الفقهية للمشكلات العلمية التي وجدت عليهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا لم يكن ممكنا بدون التعرف على هذه المقاصد ، وإلا بدت الإجابات الفقهية المقترحة لحل المشكلات الجزئية متعارضة ومضطربة .

وللاستدلال على ذلك تكفي الإشارة إلى اجتهاد عمر رضي الله عنه في فرض الخراج على الأراضى المفتوحة ، ورفض توزيعها على الفانين ، إعلاا لهدف الشارع في توزيع الثروة ، وألا تكون دولة بين أغنياء المسلمين ، وتغريفا للجنود لمهتهم التي كانوا مشغولين بها ، وهي الدفاع عن مصالح المسلمين ، بدلا من شغلهم بفلاحة الأرض وزراعتها .

ولم يخطئ عمر المؤلفة قلوبهم سهمهم المنصوص عليه في قوله تعالى : " إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم " (١) الآية ، نظرا إلى تغير الظروف التي قويت فيها الحاجة لإعطاء ذلك السهم إلى المؤلفة قلوبهم . إنه لم ينسخ ذلك الحكم ، كيف نال ذلك ، والنسخ انتهى بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل اعتبر رضي الله عنه أن ظروف الحكم في هذه القضية قد تغيرت ، وأن اعتزاز الإسلام وقوته تكفيه عن تأليف الناس ليؤمنوا . وهكذا غير الحكم في البثوث ثلاثة في كلمة واحدة ، فحكم بوقوع ثلاث طلقات ، عقابا لمرتكبيه ، مع أن الحكم قبله كان اعتبارها واحدة .

وإن أبا بكر صدق رضي الله عنه جاهد المرتدين وشكر الزكاة مع الصلابة ، وأيضاً جمع القرآن بمشورة عمر رضي الله عنه بعد تفويض جمعه إلى زيد بن ثابت وغيره من الصلابة رضي الله عنهم . وكل ذلك كان مما فطنت على الدين ومقامه .

دور الأصوليين والفقهاء :

ولم يقل الأصوليون والفقهاء عن التنبيه على وجوب الاهتمام بمقاصد الشريعة في الاستنباط ، بل تناولوا مباحث علم المقاصد في كتبهم منذ أول الأمر . ويظهر ذلك في بحثهم

مسألة التحسين والتقيح، والمصالح المرسله وغير المرسله، ومسألة تعليل الأحكام السريعة وغير ذلك . وإلى هذا تشير استند لالاتهم في سد الذرائع وفساد الحيل المناقضة لمقاصد الشارع . وفي إطار هذا البحث في مقاصد الشريعة قدم الفقهاء المسلمون فلسفتهم القانونية التي كانت ذات أثر بالغ في إخراج الفكر الغربي من ظلام النصور الوسطى ، حسبما ذهب إليه صبحي المحمصاني . ففى رأيه أن فلاسفة الفقهاء من أمثال شهاب الدين القرافي وعز الدين بن عبد السلام وابن القيم والشاطبي قد نجحوا في إقامة فلسفة قانونية راقية اعتمد عليها بعض مفكرى الغرب فسـى نهضتهم القانونية . (١) ولكن تناول الفقهاء قبل الشاطبي بباحث علم المقاصد جزئيا ، و تناولها الشاطبي كليا ، بحيث تشمل جميع جزئيات علم المقاصد .

دور الحنفية في علم المقاصد :

وأكثر من اشتغل في بيان علم أصول الفقه وقواعد الشريعة هم علماء الحنفية . ووجهه ما بينه الخضرى بقوله : " وأكثر من اشتغل بذلك علماء الحنفية . فقد كان كثير من الأحكام التي رووها عن أئمتهم غير معلة . فاجتهدوا في بيان الأصول التي جرى عليها الأئمة في استنباطهم . وقد يختلف العلماء في تخريج هذه العلل ، وبيان العلة يفتح أمامهم باب الفتيا فيما ليس فيه نص عن الإمام ، عند ما عرفت علة ما نص عليه . ووضعوا عند ذلك ما سموه بأصول الفقه ، اجتهدوا منهم أن هذه أصول أئمتهم التي بنوا عليها استنباطهم . (٢)

الكتب المهمة في علم المقاصد :

كتب الفقهاء المسلمون كتباً عديدة على هذا العلم منها " الفروق " للقرافي ، و " قواعد الأحكام " لعز الدين بن عبد السلام و " أعلام الموقعين " لابن القيم و " إحياء العلوم " للغزالي و " الموافقات " للشاطبي . وأهم هذه الكتب في هذا العلم هو الموافقات للشاطبي .

١ - انظر فلسفة التشريع الإسلامى لصبحي المحمصاني: ٢٦٢ وما بعدها .

٢ - انظر تاريخ التشريع الإسلامى للخضرى : ٣٣١ .

دور الشاطبي في هذا العلم :

ونشأ هذا العلم نتيجة جمهور علماء أصول الفقه، وترجع بداياته الحقيقية إلى البحث في قواعد المصالح والذرائع والحيل والاستحسان والأعراف . ولذا لا يصح القول بتأثر الشاطبي في وضع هذا العلم أو قواعده ، بعالم أصول معين كالغزالي - على سبيل المثال - كما لا يصح اعتبار الشاطبي مبتكراً لقواعد هذا العلم ، وإنما يتمثل جهده في أنه نظر في أقوال علماء الأصول السابقين عليه نظرة ناقدة لتفريعاتهم مستخلصاً من ذلك عدة قواعد ذكرها في إحدى عشرة مقدمة في الجزء الأول من الموافقات .

وعلم مقاصد الشريعة قبل الشاطبي لم يكن موجوداً كعلم محدد الأهداف والغايات والوسائل . ولذا يصح أن يقال : إن الواضع الحقيقي لهذا العلم هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، وإنه لم يحصر مباحثه في تناول مقاصد الشريعة من الأحكام ، بل اتسعت هذه المباحث لديه في تسلسل منطقي محكم كي تتناول عمل المكلفين بهذه الأحكام ، وموافقة عظم هذا ، لمقاصد الشريعة أو مخالفتها .

والجهود التي بذلها الشاطبي في هذا العلم فاقته جهود كل من بذلها من غيره في هذا العلم . و كتابه الموافقات من أحسن الكتب التي ألغت في هذا العلم . وفي ذلك يقول الدكتور حسين حامد حسان : " يعد الشاطبي بحق أعظم من كتبوا في أصول الفقه وفلسفة التشريع ، وليس هناك بعد الشافعي الذي وضع أصول هذا الفن من بلغ سناً والشاطبي أو دانا ، و كتابه الموافقات في أصول الشريعة أكبر شاهد وخير دليل " . (١) وقد اعترف بدور الشاطبي ومكانته عدد غير قليل من علماء هذا العصر . من بينهم محمد عبده وإقبال والخضري السدي استبطن الموافقات في كتابه أصول الفقه .

١ - نظرية المصلحة : د / حسين حامد حسان : ٥١ .

المطلب الثالث : أهمية مقاصد الشريعة :

إن مقاصد الشريعة لم تنزل مهمة في كل زمان ، لكن قد ازدادت أهميتها في العصر الحاضر ، لأنه عصر لا يوجد فيه مراعاة مقاصد الشريعة في العمل بأحكام الشريعة .
وتظهر أهمية مقاصد الشريعة من الناحيتين :
من الناحية العامة ، ومن الناحية الاقتصادية .

أولا : من الناحية العامة :

إن الشريعة وضعت لجلب كل منفعة ودفع كل مفسدة فكما أن العمل بأحكام الشريعة واجب ، كذلك مراعاة مقاصدها واجبة . وتجب مراعاتها في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها ، ولحل جميع مسائل الحياة الدنيا والآخرة . ومقصود الشارع من الشريعة العدل . يقول ابن القيم : " إن مقصوده (الشرع) إقامة العدل بين عباده ، وقيام الناس بالقسط ، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين ، وليست مخالفة له " (١) .
وقال ابن قيم بمكان آخر : " فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد . وهي عدل كلها . فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المفسدة وعن الحكمة إلى العبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل " (٢) .

ونظرا إلى هذا فليس في العالم نظام يساوي الشريعة الإسلامية فضلا عن أن يفوقها ، ولكن نحن لا نرى في هذا العصر النتائج والثمرات التي تحققها الشريعة من العمل بأحكامها . وسبب ذلك أن أعمال المسلمين قد صارت خالية من المصالح والمعاني التي وضعت الأحكام الشرعية لتحقيقها ، ونرى ذلك في كل عمل ، كالصلاة بالجماعة ، فالحكمة فيها أن يجتمع المسلمون

١ - الطرق الحكيمة لابن قيم : ١٤ .

٢ - أعلام الموقعين لابن قيم : ٣ : ٣ .

الذين يسكنون في قرية ، في مسجد هم للصلاة بالجماعة . ويسأل بعضهم بعضا الأحوال والصعوبات والمشكلات التي تصيبهم . ثم يحاول حلها بقدر ما يستطيع ، ثم صلاة الجمعة ويكون فيها اجتماعهم الأسبوعي على مستوى أكبر من الصلوات الخمس ، ثم صلاتي عيد الفطر وعيد الأضحى ، ويكون فيهما اجتماعهم السنوي على مستوى أكبر من صلاة الجمعة ، وهذه اجتماعات محلية تعقد في كل دولة تحت حكم الله وأمره .

وهناك اجتماع دولي يعقد بمناسبة الحج . وهو مؤتمر دولي في الحقيقة ، لكن ماذا يحدث في هذه الاجتماعات سوى أن المسلمين يجتمعون هناك ويصلون ويحجون ثم يرجعون إلى بيوتهم ، بدون أن يسأل بعضهم بعضا عما يصيبهم من المشاكل الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ، فضلا عن حلها .

ويبدو مما ذكره أن مقاصد الشريعة مهمة جدا ، ولكن ليس معنى ذلك أن تتعرض للمقاصد فقط وراء هذه الأعمال ، ونترك الأعمال ، لأن الأعمال أيضا ضرورية كما أن رعاية المقاصد التي وراءها ضرورية .

إن كثيرا من المسلمين في بعض الدول يعيشون تحت سلطة الكفار ، بحيث لم يبق دينهم مصونا ولا أنفسهم ولا أعراضهم ولا أموالهم ، بل بعضهم يقتل ويذبح فيها يوميا ، كدولة الهند وأفغانستان ، فكان يجب على المسلمين الذين يعيشون في الدول المسلمة آمنين مستريحين أن يتفكروا في أولئك المسلمين ولكنهم مع الأسف الشديد لم يفعلوا لهم شيئا .

فهل المسلم المبتلى بهذه المشاكل يحس بأن المسلم الذي يعيش في دولة مسلمة أخرى هو أخوه ؟ أين ذهبت الأخوة ؟ وما فائدة بقائها إن لم يساعده في الظروف القاسية ؟ وميدان السياسة في هذا العصر أيضا فارغ ، لأن معظم الساسة في هذا العصر غير

مترفين . وهم الذين يحكمون البلاد الإسلامية . ولهذا لم تطبق دولة واحدة من الدول الإسلامية ، الشريعة الإسلامية . وتلك الحكومات مستعدة لكل تعديل في الدساتير والقوانين إلا تعديلا لتطبيق الشريعة - إن لم يسمح دستور دولة لتطبيقها - مع أن هذا فريضتها .

والعلماء أيضا موجودون في هذا العصر، لكن لا شأن لهم بضروريات الناس أو السياسة،
 غير الزكاة والصدقات . ولنعم ما قاله ابن التيمية في هذين الفريقين ، وكلامه ما يلي :
 " وهذان السبيلان فاسدان : سبيل من انتسب إلى الدين ولم يكمله بما يحتاج
 إليه من السلطان والجهاد والمال . وسبيل من أقبل إلى السلطان والمال والحرب ولم
 يقصد بذلك إقامة الدين . هما سبيل المغضوب عليهم و " الخالين " (١) . وكل ما ذكر
 من المفاسد يحدث بسبب إغفال النظر عن مقاصد الشريعة ، وإلا لما حدثت تلك المفاسد .
 وليس هناك فساد أو ظلم لا يحدث في هذا المجتمع .
 فلا نطيع أن نزل بالنسبة لهذه البيئة الجديدة بأنها بيئة إسلامية تملأ ، لأنه يوجد في هذه البيئة الجاهلية
 الجديدة كل ما كان يوجد في البيئة الجاهلية القديمة . ماذا حدث إن تقدم العصر، نعم وصل
 إنسان هذا العصر إلى القمر، ولكن بعد عن ربه وعن نفسه بعدا شديدا ، ولم يبق من الدين
 والإنسانية إلا الاسم فقط . وما ذكرت الكلام المذكور إلا لأحث المسلمين على العمل بالأحكام
 الشرعية وفق المقاصد الشرعية . وإلى جانب كل ما ذكر من المفاسد في هذا المجتمع توجد
 إمكانيات إصلاح الأحوال أيضا لمن أراد ذلك .
 وفقنا الله لذلك جميعا .

ثانيا : من الناحية الاقتصادية :

يوجد في الشريعة الإسلامية كل ما يحتاج إليه الإنسان في الحياة الدنيا
 على سبيل الكمال ، فلا حاجة إلى اختيار أي نظام آخر كالشيوعية ، بغية تأمين بعض الضروريات
 كالأكل والشرب واللبس والسكن والتعليم والعلاج . ولكن شرط ذلك أن تطبق الشريعة
 الإسلامية فعلا .
 إن المسلم ليس كأي إنسان في أمر الضروريات ، بل للمسلم ضروريات مادية وروحية .
 ولا توفر هذه إلا في نظام الإسلام .

إن معظم المسلمين لا يعرفون أن الإسلام يوفر الضروريات . ما يفهمونه بالنسبة للإسلام هو أن الإسلام يضم عدة العقائد والعبادات والمعاملات وبعض التقاليد . أما توفير الضروريات في الحياة لأهل الإسلام فلا صلة له بالإسلام ، أى الإسلام لا يوفر الضروريات للناس . ومن هنا يلجأ بعضهم إلى اختيار الشيوعية ، مع أن الشيوعية لم يحدث في التاريخ خداع أكبر منها مع الانسانية . إن وفرت الأشياء الأساسية تحت نظام الإسلام فمن يلجأ إلى الشيوعية .

ومع الأسف الشديد فإن الحكومات التي تدعى نفسها حكومات إسلامية ، لا توفر الضروريات للناس . و يسبب ذلك إحساس الناس بالخييق الشديد .

١ - الضروريات وتوفيرها :

إن توفير الضروريات للمواطنين - مادية كانت أو روحية ، دينوية كانت أو دنيوية - فرض على الدولة الإسلامية . وليس عليها أن تتحمل جهداً فوق طاقتها ، بل يمكن أن تتدرج في توفير الضروريات حسب الموارد المالية ، فتأخذ بأصيق المذاهب في المرحلة الأولى ، بما يخرج الفقراء من حد الفقر والسكنة أو حد الكفاف . وعند توافر الموارد المالية يمكن أن تتوسع الدولة وتوفر حد الكفاية (١) .

٢ - المستويات الأربعة للعيش :

ذكر الدكتور حسن الشافعي بالإضافة إلى حد الكفاف وحد الكفاية مستويين

آخرين أيضاً وبيان هذه المستويات على النحو التالي :

- ١ - حد الكفاف : وهو الضروريات التي لا تقوم بدونها الحياة الإسلامية أو لتدوم عادة .
- ٢ - وحد الكفاية : وهو الذي ييسر تلك الحياة ويتيح لها نوعاً من القوة والازدهار .
- ٣ - وحد الرغد : وهو الذي يجعل الحياة ويحسنها ويزيد رفاها وتعة .

١ - انظر في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي " بحث " الحاجات الأساسية وتوفيرها

في الدولة الإسلامية " للدكتور عابدين أحمد سلامة : ١ : ٥٩ وما بعدها .

وهذه الثلاثة مشروعة . وهى أولى بالاستعمال فى ميدان الاقتصاد الإسلامى ،
لتعيين الحاجات التى فى ضوئها ترسم الخطط والسياسيات الاقتصادية . وهى تقابل تماما
المصطلحات الأصولية فى مجال بيان المقاصد الشرعية العامة الكلية ، أعتى الضروريات
والحاجيات والتحسينيات .

٤ - وحد الترف : وهو غير مشروع ، بل هو حسب نصوص القرآن والسنة ، سبب فساد
المجتمعات البشرية فى مراحل التاريخ المختلفة .

وإذا كانت العلاقة بين الحدين الأولين واضحة ، فإن العلاقة بين الرغد والترف
ربما تحتاج إلى بيان . فكل نعيم ورفاهة تتاح أو تتيسر للكافة لالفئة محينة من الناس دون
غيرهم ، وكل نعم ورفاهة تدعم الشخصية الانسانية ولا تدمرها أو تضعفها ، وكل نعيم ورفاهة
فى مجال المباحات لا المحرمات فهو من قبيل الرغد ، وإلا فهو من قبيل الترف^(١) .

٣ - ما هى الضروريات ؟

إن الاسلام قد اهتم بتوفير الأشياء الأساسية لكل فرد ، وترك الأفراد يتنافسون
بعد ذلك لتحقيق طموحاتهم وفق الضوابط الشرعية . والاسلام هو أول نظام سعى لتحقيق
الأشياء الأساسية . وناقشها علماءه بكثير من التفصيل . فحددوا الأشياء الأساسية للإنسان
الفردية والاجتماعية (٢) . وقد سماها الشاطبى "الضروريات" . وهى التى " لا يسد
منها فى قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة
بل على فساد وتهاجر وفوت حياة ، وفى الأخرى فوت النجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران
المبين " (٣) .

١ - المرجع السابق ، " حوار وتعليقات " على ذلك الموضوع للدكتور حسن الشافعى ص ٩٩

٢ - انظر المرجع السابق من المجلة المذكورة ص ٣٩ .

٣ - الموافقات ٢ : ٨

و مجموع الضروريات عند الأصوليين خمسة . و هي حفظ الدين و النفس و النسل و العقل و المال (١) و ذكر أن مصالح الدين و الدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم . فإننا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيا عليها ، حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود " (٢) . . . و سيأتى تفصيل ذلك في الفصل الثاني .

فالضروريات العامة لبقاء الحياة و استمرارها : الطعام و الشراب و السكن و النكاح و العلاج من الأمراض المعدية خاصة ، و التعليم و الأمن و المركب و أدوات العلم لمن هو أهله . و ذكرنا من قبل ، المستويات الأربعة للعيش ، و لم نفصل هناك حد الكفاف و حد الكفاية .

و أهم المستويات هما هذان . أما حد الرغد فهو من قبيل التحسينيات . و أما حد العُرف

فهو حرام . و تفصل حد الكفاف و حد الكفاية فيما يلي :

حد الكفاف : العلماء المسلمون اختلفوا في تحديد المستوى الضروري للإنسان . فبعضهم جعله حد الكفاف ، و البعض الآخر جعله حد الكفاية . و ربما يبدو ذلك مختلفا في بعض الأحيان نتيجة لاختلاف أزمان هؤلاء العلماء أو الأمكنة التي عاشوا فيها ، أو اختلاف أحوال الدولة من حيث الثراء و الفقر . و نورد هنا آراء متعددة للفقهاء تبرز مرونة التشريع الإسلامي . فالدول الفقيرة يمكن أن تأخذ بأضيق الآراء حتى ييسر الله عليها ، ثم تبدأ في التوسع بعد ذلك (٣) و لعل أبلغ تعبير لذلك قول أبي عبيد : " إن الأحاديث قد جاءت في الفصل بين الفنى و الفقير بأوقات مختلفة ففصل بعضها " (٤)

١ - الموافقات ٢ : ١٠ ٢ - الموافقات ٢ : ١٧

٣ - انظر المجلة المذكورة ص ٣٩ .

٤ - من قبضة به منار قمال : تحملت جملة نأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله فيما يقال : أقم من ثمانين الصدقة نأيت بها ، ثم قال يا قبضة : إن المسألة لا تحمل إلا لأمة ثلاثة : رجل تحمل جملة فملت له المسألة حتى يصيبها ثم يملك ، و رجل أصابته جائحة فجاءت ماله فملت له المسألة حتى يصيب قوما من عيشه ، و رجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجة من قومه : لقد أصابت فلانا فاقة فملت له المسألة حتى يصيب قوما من عيشه أو قال سدادا من عيشه . فما سواه من المسألة يا قبضة سميت بالكلمة ما فيها سمي . (رواه مسلم) كتاب الزكاة ١٥٤ ص ٣٣٤

أنه السداد أو القوام من العيش ، وفي آخر (١) أنه خمسون درهما ، وفي ثالث (٢)
أنه الأوقية ، وفي الرابع (٣) أنه الغداء والعشاء . وك هذه الأقوال قد ذهب إليها
أقوام وأخذوا بها " (٤) .

إن النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث تقادير مختلفة لحد الكفاف . ولم يذكرها في واحد ، بل في
أوقات مختلفة ، ولكن ليس معنى ذلك أن نتقيد بذلك ، بل نرى منها أن حد الكفاف لا يبقى واحدا
في كل العصور ، بل لا يزال يختلف من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان باختلاف نسبة التضخم .

وقال أبو عبيد : " إن سفيان كان يكره أن يعطي الرجل منها أكثر من خمسين درهما ، كما

- ١ - " من سأل الناس وله ما يغنيه جاء يوم القيمة ومثله في وجهه خموش أو خدوش أو
كدوح . قيل يا رسول الله ، وما يغنيه ؟ قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب " .
رواه الترمذی ، أبواب الزكاة : ١ : ١٤١ ، وأبو داود : ١ : ٢٣٦ .
- ٢ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف . وكانت
الأوقية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين درهما " . رواه أبو داود ،
كتاب الزكاة : ١ : ٢٣٧ .
- ٣ - قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من أصبح منكم آمنا في سربه ، معافى في
جسده ، عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا " . رواه الترمذی ، كتاب الزهد : ٢ :
٦٠ . وابن ماجه ، كتاب الزهد ، ٢ : ١٣٨٧ .
- ٤ - كتاب الأموال لأبي عبيد : ٤٩١ .

كان يرى ألا يعطاها من يملك قمسين درهما ، إلا أن يكون غارما فإنه يقضى عنه دينه وإن كان أكثر من ذلك* (١)

وفي هذا الرأي قدوة لمن شاء أن يعمل به . وسائر أهل العراق أيضا كانوا يذهبون هذا المذهب ، إلا أنهم جعلوا الوقف في ذلك على مائتي درهم . فقالوا لا يعطى الواحد أكثر من مائتين كما لا يحل شيء منها إذا كانت له مائتان (٢) . وهذا هو مبدأ المضيقين في تعريف الضروريات ، أو ما يعرف اليوم بتحديد حد مطلق للفقر . وهو ما فعلته كثير من الدول (٤) .

هذا كان في حد الكفاف . وبيان حد الكفاية ما يلي :

حد الكفاية : ومن علماء الإسلام من ناقشوا أمر الضروريات بمنظار أوسع . وذلك أن الشرع - وقد حدد نصاب الزكاة - لم يحدد مقدار ما يدفع للمستحقين من فقراء ومساكين وسواهم . ويرى عدد من الفقهاء أن الواجب هو مقدار الكفاية ، لأنه بذلك يتحقق دفع الحاجة ويهينوا أنه يجب في الكسوة مثلا ما يستر كل البدن على حسب ما يليق بالحال من شتاء وصيف وهذا بالطبع نسبي . ويلحق بالطعام والكسوة ما في معناهما كالأجرة طبيب ، وشمع دواء ، وخادم منقطع (٥) . وهذه الأشياء مأخوذة من الأحاديث الكثيرة .

منها أنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من ولي لناشياً فلم تكن له امرأة فليتزوج امرأة . ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكناً . ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركباً . ومن لم يكن له خادم فليتخذ خادماً . فمن اتخذ سوى ذلك : كنزاً أو إبلاً جاء يوم القيمة

١ - كتاب الأموال : ٤٩٧ وما بعدها .

٢ - المرجع السابق

٣ - المجلة المذكورة ، ص ٤٠

٤ - انظر المرجع السابق (نقلنا عن الملكية في الشريعة الإسلامية لعبد السلام داد : ج ٣ ص ٨٣) .

غالا أو سارقاً " (١) .

ويرى ابن خزم نحو ذلك ويقول : " وفرض على الأغنياء من أهل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لا بد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكتفون من المطر والصيف والشمس وعيون المائدة " (٢) .

وهذا مبدأ نسبي متوسع ، فالقوت الذى لا بد منه يختلف باختلاف الأزمان والأمكنة ، وكذلك السكن والملبس وأجرة الطبيب أو التأمين الصحى المتبع اليوم . والخادم المنقطع يمكن أن ندخل فيه اليوم الأدوات الضرورية التى تغنى عن الخادم (٣) . فيختلف حد الكفاية من مكان إلى مكان حتى فى الدولة الواحدة ، ويمكن معرفة ذلك بالنظر إلى المكان وأهله فى الطعام واللباس والسكن . فيختلف أهل المدن فى هذا عن أهل القرى . وعلى كل حال ، يمكن تحديد كل شئ مما ذكره دراسة تجريبية لما هو ضرورى لمعيشة الفرد . وهذا هو ما فعله عمر ، فقد قيل : " إنه أمر بجريب من طعام فحجن ، ثم خبز ثم شرد بزيت ، ثم دعا عليه ثلاثين رجلاً ، فأكلوا منه غذاءهم حتى أصدرهم ، ثم فعل بالشاء مثل ذلك ، وقال : يكفى الرجل جريبان كل شهر . فكان يرزق الناس : الرجل والمرأة والملوك جريبين (٤) كل شهر " (٥) . ولما كان حد الكفاية مشتملاً على الضروريات والحاجيات فللدولة الإسلامية أن تتدرج فى توفيرها . وروى أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى واليه بالعراق : " أن أخرج للناس أعطياتهم فكتب إليه الوالى : أنى قد أخرجت للناس أعطياتهم . وقد بقى فى بيت المال . فكتب إليه : " أن انظر كل من ادان فى غير سفيه ولا سرف فاقض عنه . فكتب إليه : أنى قد قضيت عنهم وبقى فى بيت مال المسلمين مال . فكتب إليه : أن انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه وأصدق عنه . فكتب إليه : أنى قد زوجت كل من وجدت . وقد بقى فى بيت مال

١ - كتاب الأحوال : ص ٢٤٦ . ٢ - المحلى لابن خزم : ج ٦ ص ٢٢٨ .

٣ - المجلة المذكورة : ص ٤٠ . ٤ - الجريب : مكىال قدره أربعة قفزان . والقفيز

اثنا عشر صاعاً . فالجريب يساوى ٤٨ صاعاً ، والجريبان ٩٦ صاعاً = ٣٨٤ مداً = ٣١ و ٣٥٦ كيلو .

والباقي على طبع هذه الصفحة .

المسلمين مال . فكتب إليه بعد مخرج هذا : أن انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأسلخه ما يقوى به على عمل أرضه . فإننا لا نريد هم لعام ولا لعامين * (١) .

فترى في هذا، التدرج فتوفير الضروريات والحاجات الأساسية مع توافر الموارد المالية حيث أمر عمر بن عبد العزيز بدفع الأعطيات، ثم بعد ذلك للغارمين في غير سفه ولا سرف، ثم لتزويج الأيتام، ثم بعد ذلك القروض لعمارة الأرض . وهذا دليل على أن الدولة الإسلامية يمكن أن تتدرج في توفير الحاجات الأساسية حسب أولويتها (٢) .

فتوفير الضروريات والحاجات مقصد شرعى مهم جدا . إن نم توفر فسوف يأتى سيلان الاشتراكية ويذهب بجميع ما عند المسلمين من الدين والأموال وغيرها من الأشياء . وهذه الفريضة مقدمة على جميع الفرائض لإصلاح أحوال الأمة بعد تطبيق الشريعة الإسلامية .

فالتشريع الإسلامى نظرا إلى ما ذكر، في الذروة العليا من الحكمة والعدل . وليست اخواننا الذين غرثهم القوانين الوضعية يطلعون على هذه الدقائق ويفهونها ليروا أن دينهم جاء بأعلى أنواع التشريع في الأرض، تشريع يشبع القلب والروح، ويطبّق في كل زمان ومكان . ولو فقه المسلمون أحكام دينهم ورجعوا إلى استنباطها من القرآن والسنة وعملوا بما يأمر به ربهم لكانوا سادة الأمم . وهل قامت الثورات المخربة الهادمة والفتن المهلكة إلا من ظلم الغنى للفقير ومن اشتتاره بخير الدنيا، وبجواره أخوه يموت جوعا وعريا . ولو فقه الأغنياء لعلّموا أن أول ما يحفظ عليهم أموالهم إسداء المعروف للفقراء . فليفقهوا وليعلموا ويعملوا .

المطلب الرابع : مبدأ تعليل الأحكام الشرعية :

و مبدأ تعليل الأحكام الشرعية مهم جدا، من حيث دوران اعتبار المقاصد في الأحكام الشرعية عليه . وفي ذلك اختلف العلماء، فالأحكام الشرعية عند بعضهم معللة وعند

١ - كتاب الأموال : ص ٢٣٤ .

٢ - المجلة المذكورة : ص ٤٥ .

البعض الآخر غير معللة .

رأى الجمهور : ويذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأحكام الشرعية معقولة المعنى ، وأن الشارع أراد بها جلب المصالح أو درء المفاسد . " ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر والنفع والضرر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها ^(١) خير نافعات وحسنات والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات . وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح، والسيئات في المفاسد " (٢) .

ومع اتفاق أهل السنة على أن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه جلب المصالح ودفع المفاسد ، فإنهم ذهبوا إلى أن أحكامه متناسبة مع هذه المصالح تفضلاً منه وكرماً . وفي رأيهم أن العقل الانساني يستطيع درك المصالح التي أريدت من الأحكام فيما يتعلق بأمر الدنيا . " إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودفع المفاسد المحضة عن نفس الانسان وعن غيره محمود حسن ، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن ، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن ، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن ، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن . وإن اختلف في بعض ذلك فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوى والرجحان ، فيتخير العباد عند التساوى ويتوقفون إذا تحيروا في التفاوت والتساوى . وكذلك الأعبا يدفعون أعظمهم المرضين بالتزام بقاء أدناهما . . . والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب ، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودفع مفاسدهم " (٣) .

ويوجد كل ذلك في الشريعة . ومهمة المجتهدين أن يطلعوا على الراجح من المصالح ويجروا الأحكام عليها . ويقول العز في ذلك : " ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها فليعرض ذلك على عقله ، يتقدير أن الشرع لم يرد به .

١ - ليس لهذا إلى أساس في اللغة.

٢ - قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام : ج ١ ص ٤ .

٣ - الرخ السابق

ثم يبنى عليها الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولهم يقفهم على مصلحته أو مفسدته . وبذلك يعرف حسن الأعمال وقبحها ، مع أن الله عز وجل لا يجب عليه جلب مصالح الحسن ولا درء مفسد القبيح . . . وإنما يجلب مصالح الحسن ويدرأ مفسد القبيح طولا منه على عباده وتفضلا * (١) .

وتفهم قضية موافقة المعقول لما جاء به المنقول ، بقدر أكبر من الوضوح في الفقه بالإشارة إلى اشتراط العقل والإدراك للتكليف . فاتفق علماء الأصول على أنه لا تكليف للعبد بدونهما . يقول الغزالي في ذلك :

" السكف شرطه أن يكون عاقلا يفهم الخطاب ، فلا يصح خطاب الجمار والبهيمة ، بل خطاب المجنون والصبي أيضا الذي لا يميز ، لأن التكليف مقتضاه الطاعة والامتثال ، ولا يمكن ذلك إلا بقصد الامتثال . وشرط القصد العلم بالمقصود ، والفهم للتكليف . فكل خطاب متضمن للأمر بالفهم . فمن لا يفهم فمخاطبته ممكنة لكن اقتضاء الامتثال منه - مع أنه لا يصح منه قصد صحيح - غير ممكنة " (٢) .

وبذلك فإن القدرة على الفهم شرط للتكليف . وإنما جعل الله عز وجل ، المصالح التي أراة تحقيقها بشرعه لأحكامه ، في متناول العقل الانساني ، لأن في ذلك عونا للعبد على الطاعة والامتثال لهذه الأحكام . وبهذا يرتبط العلم بالعمل ، ولا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون .

ولا يعني هذا التسليم بحق العقل في مخالفة النقل أو تقدم الأول على الثاني ، فإنه محكوم بالنقل في التعرف على المصالح والمفاسد الحقيقية ، فإن لله الخلق والأمر . ولم يترك الانسان سدى بدون وحى يرشده ، ويمنعه من الانقياد لما يزينه له الهوى . ويقول العز في ذلك : " إذا سمعت الله يقول : " يا أيها الذين آمنوا " فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد

١ - قواعد الأحكام : ج ١ ص ٨ .

٢ - المستصفى للغزالي : ج ١ ص ٨٣ .

إلا خيرا يحثك عليه، أو شرا يزجرك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر . وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفسد حثا على اجتناب المفسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثا على إتيان " المصالح " (١) .

وإذا كانت الأحكام الشرعية مناطة بعقلها وهي المصالح المعتبرة شرعا فليس معناه أن العلل مؤثرة في الأحكام، وأنها هي التي توجد بذاتها، وإنما يكون تأثير العلة في الحكم بمعنى أن الله يخلق الأثر عقيب ذلك، ابتلاء لعباده بنسبة الأحكام إلى الأسباب الظاهرة، فيجب القصاص بالقتل وإن كان المقتول ميتا في الحقيقة بأجله . فهذا معنى كونها مؤثرة (٢) .

ويفهم بعض الأصوليين العلل باعتبارها بواعث للشارع على شرع الحكم لا على سبيل الإيجاب، فالقتل العمد باعث للشارع على القصاص صيانة للنفوس (٣) .

رأى الحنفية : ومذهب الحنفية أن الأحكام الشرعية معللة بمصالح . وهذا ما تدل عليه عبارة صدر الشريعة : " أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا، مع أن الأسلح لا يكون واجبا عليه خلافا للمعتزلة " (٤) . ويشير صدر الشريعة إلى الرأي المخالف لما عليه الجمهور بقوله : " وما أبعد من الحق قول من قال إنها غير معللة بها (المصالح) فإن بعثة الأنبياء عليهم السلام لا هتداء الخلق، وإظهار المعجزات لتصدقهم " (٥) .

رأى الرازي : ورأى الرازي أن أحكام الله تعالى ليست معللة بعلة . ثم اضطر إلى القول بتعليلها لكن بمعنى آخر، واضطرب في ذلك . وعبارة الشاطبي في ذلك ما يلي :

١ - قواعد الأحكام : ج ١ ص ٩ .

٢ - انظر التوضيح لصدر الشريعة : ج ٢ ص ٥٥٢ .

٣ - المرجع السابق .

٤ - المرجع السابق .

٥ - التوضيح : ج ٢ ص ٦ .

" وزعم الرازى أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة، كما أن أفعاله كذلك. ولما اضطر فسى علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة " (١) .

و توضيح مذهب الرازى فى ذلك بالإشارة إلى هذه المعانى التالية :

أ - أحكام الشارع ليست معللة بعلة . وأن مقصود الشارع هو ابتلاء المكلفين بالتعبد بها ، بناءً على أن أفعاله ليست معللة بعلة حتى لا ينسب إليه الاحتياج لهذه العلة .
ب - العلل فى القياس ليست إلا علامات تشير إلى الحكم ، ويعرف الحكم بها . ويشير صدر الشريعة إلى تفريق أكثر علماء الأصول بين العلة والعلامة بأن الأحكام تضاف إلى العلل كإضافة الطك إلى الشراء ، والقصاص للقتل . أما العلامة فلا يضاف الحكم إليها . وذلك كالرجم فى الإحصان ، إذ أن الإحصان ليس علة للحكم بالرجم ، بل علامة له . ويذكر صدر الشريعة أقوال العلماء فى معنى العلة بأنها معرفة عند بعضهم ، ومؤثرة عند البعض الآخر ، أو باعثة على الحكم فى قول ثالث (٢) .

ج - ينبع مذهب الرازى من الأصول الكلامية للأشاعرة ، وتقتضى هذه الأصول بالإطلاق قدرة الله عز وجل ، وأنه فعال لما يريد ، لا يسئل عما يفعل ، ولا يجب عليه فعمل الصلاح أو الأصلح . والتمسك بهذا رأى على ظاهره يقود إلى خلق بعض المشكلات من الناحية الفقهية . ولذلك اضطر الرازى إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية عند ما بدأ فسى تناول أحكام القياس وواجه مشكلة طرد أحكام النصوص إلى وقائع جديدة .

إن الشاطبى يضع الخلاف بين الأشاعرة والمعتزلة فى مسألة وجوب الصلاح والأصلح أو أنه يفعله تفضلاً منه وكرماً ، وضماً جديداً ، حين يؤكد اتفاق كل من الأشاعرة والمعتزلة على أن الأحكام الشرعية تحقق " مصالح العباد فى العاجل والآجل معاً " (٣) . واستنتج

١ - الموافقات : ج ٢ ص ٦ .

٢ - انظر التوضيح ج ٢ ص ٥١ .

٣ - الموافقات ج ٢ ص ٦ .

النتيجة الاتفاقية التي " لا ينازع فيها الرازي ولا غيره " (١) بأن الأحكام الشرعية وضعت لمصالح معينة، كما يظهر من استقراء نصوص القرآن والسنة .

والاستقراء أسلوب الشاطبي الخاص . وهو يفيد العلم اليقيني ويقطع بأن رعاية المصالح أمر ثابت في جميع الأحكام التفصيلية . وذلك كقوله تعالى : " رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٢) ، فإنه تعالى أرسل الرسل لعل قطع حجة المعاندين . وقوله تعالى : " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين " (٣) يعين علة إرساله للناس رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم . وقوله تعالى : " إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر " (٤) يبين العلة في شرع الصلاة . وعلة شرع القصاص مذكورة في قوله تعالى : " ولكم في القصاص حياة " (٥) .

وهذا المنهج الاستقرائي الذي اعتمد عليه الشافعي في رسالته، والذي تبلورت أسسه لدى الأصوليين، والذي ارتكز عليه تطور النظر الإسلامي في العلوم المختلفة، هو الأساس الذي قاد الشاطبي إلى فكرته عن التواتر المعنوي، وإلى ما أراده من تخليص التفكير الأصولي من كثير من المقدمات الكلامية واللغوية التي لا يسند إليها عمل الفقيه .

وتتضح فائدة هذا المنهج في أمر دلالة . وهو أن الشاطبي قد استطاع الوصول بمنهجه في أمر دلالة . وهو أن الشاطبي قد استطاع الوصول بمنهجه هذا إلى حل مشكلة واجهت الأصوليين من الأشاعرة الذين رفضوا مبدأ تعليل الأحكام إطلاقاً للقدرة الإلهية، وبدأ أنهم يتناقضون مع رفضهم هذا في قولهم بحجية القياس . ويتمثل الحل الذي قدمه

١ - المرجع السابق .

٢ - سورة المائدة : آية ١٦٥ .

٣ - سورة الأنبياء : آية ١٠٧ .

٤ - سورة العنكبوت : آية ٤٥ .

٥ - سورة البقرة : آية ١٧٩ .

الشاطبي في أن تصفح آيات القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم يدل على أن الأحكام الشرعية معللة بعلة وأنها جاءت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل معا .

المبحث الثاني : تقسيم المقاصد الشرعية :

إن مقاصد الشريعة المشهورة خمسة : وهي حفظ وتطوير الدين والنفس والعقل والنسل والمال . وهذه المقاصد توجد عند كل من كتب مقاصد الشريعة . وهي تنقسم إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات . وتراعى في العقائد والعبادات والمعاملات وفي جميع أمور الحياة . وإن جميع الأحكام الشرعية تدور حول هذه المقاصد . وإلى جانب هذه المقاصد هناك مقاصد أخرى ذكرها البعض دون البعض كما سيظهر من التقسيم الآتي للمقاصد .

تقسيم المقاصد عند الشاطبي :

إن الشاطبي قسم مقاصد الشريعة إلى قسمين كبيرين : مقاصد الشارع ومقاصد المكلف .

القسم الأول : وهو مقاصد الشارع . مشتمل على أربعة أنواع آتية :

- ١ - مقاصد وضع الشريعة ابتداءً
- ٢ - مقاصد وضع الشريعة للإفهام
- ٣ - مقاصد وضع الشريعة للتكليف
- ٤ - مقاصد وضع الشريعة للامتثال

القسم الثاني : وهو مقاصد المكلف، يتناول ما يرجع من المقاصد الشرعية إلى عمل المكلفين

وسلوكلهم ووافق هذا السلوك أو مخالفته لمقاصد الشارع . فنرى توضيح عمل الشاطبي لتحقيق

هدفه من مقاصد المكلف بالتفريق في ذلك بين جانبين :

أولها : الجانب العلى الذى يتضمن جميع المسائل المتعلقة باقتراب المكلف أو بعده عن الحكم الشرعى بعد معرفته .

والثانى : هو الجانب النظرى الذى يختص بالتفكير فى سلوك المجتهدين من المكلفين لمعرفة الحكم الشرعى باتباع قواعد المصلحة . ويوجد نفس التقسيم عند الغزال وبعض الأصوليين للمقاصد الخمسة ودرجاتها الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات، لكن تقسيم المقاصد الشرعية أولا إلى مقاصد الشارع وثانيا إلى مقاصد المكلف ، وتقسيم مقاصد الشارع إلى أربعة أنواع مما يكاد ينفرد به الشاطبى .

الفصل الثانى

مقاصد وضع الشريعة أساسا

تقديم :

إن الشريعة الإسلامية قد اهتمت ببيان الأشياء التى لا بد منها فى حياة الانسان ، وليس فى الشريعة أمر أو نهى إلا وقد قصد الله به جلب منفعة لعباده ، أو دفع مفسدة عنهم . ونرى ذلك فعلا فى الصلاة والصوم والحج والزكاة وغيرها من الأحكام الشرعية .

المبحث الأول : أقسام المقاصد وتكلماتها ومراتبها :

المطلب الأول : أقسام المقاصد :

إن تكاليف الشريعة كلها راجعة إلى حفظ مقاصدها فى الخلق . وهى على

ثلاثة أقسام :

أولها : الضرورية ، وثانيها : الحاجية ، وثالثها : التحسينية (١) .

وهذه المقاصد ذكرها كل الشاطبى والفزالى كما يظهر مما يأتى :

أولا : الضروريات :

١ - الضروريات عند الشاطبي :

الضروريات أمور " لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهلك وفوت حياة . وفي الأخرى فسوت النجاة والنعم ، والرجوع بالخسران المبين " (١) .

ومجموع الضروريات خمسة : وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال (٢) .

وهي توجد في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات . وتشمل كلا من

جلب المصالح ودفع المفاسد . وإن الشريعة لم تكلف بجلب الضروريات فقط ، بل حافظت عليها أيضا وأرادت دفع ما يبطلها .

وقد ذكر الشاطبي أن حفظها يكون بأمرين :

أحدهما : ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها . وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود .

والثاني : ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها . وذلك عبارة عن مراعاتها من

جانب عدم .

فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود ، كالإيمان والنطق

بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج وما أشبه ذلك .

والمعاملات راجعة إلى حفظ النسل والمال من جانب الوجود ، وإلى حفظ النفس

والعقل أيضا ، لكن بواسطة العادات ، كانتقال الأملاك بعموض أو بغير عوض بالعقد على

الرقاب أو المنافع أو الأضاع .

والجنايات - ويجمعها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - ترجع إلى حفظ الجميع

من جانب عدم . والجنايات ما كان عائدا على ما تقدم بالإبطال . فشرع فيها ما يدرأ ذلك

١ - المرجع السابق :

٢ - انظر الموقفات : ج ٢ ص ١٠ .

الإبطال ، و يتلا في تلك المصالح ، كالتقصا ص والديا ت للنفس ، والحد للعقل والنسل ، والقطع والتضمين للمال وما أشبه ذلك (١) .

٢ - الضروريات عند الفزالي :

إن الفزالي عبر بالضرورات عن الأصول الخمسة المذكورة ، و بين ما به يحافظ عليها . وقال في ذلك : " وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات ، فهي أقوى المراتب في المصالح . ومثاله : قضاء الشرع بقتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعى إلى بدعته . فإن هذا يفوت على الخلق دينهم ، وقضاء بإيجاب الخصا ص ، إذ به حفظ النفوس ، وإيجاب حد النفوس ، إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف ، وإيجاب حد الزنى ، إذ به حفظ النسل والأنساب ، وإيجاب زجر القصاب والسراق ، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها " (٢) .

ثانيا : الحاجيات :

١ - الحاجيات عند الشاطبي : " (وهي) أنها مفترق إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب . فإذا لم تراع دخل على المكلفين - في الجملة - الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع في المصالح العامة . وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات " (٣) .

ففى العبادات كالرخص المخففة ، بالنسبة إلى حقوق المشقة بالمرض والسفر . وفى العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا وما أشبه ذلك . وفى المعاملات كالقراض والمساواة والسلم . وفى الجنايات كالحكم بالقسامة وضرب الدية على العاقلة وتضمين الصناع وما أشبه ذلك (٤) .

١ - انظر الموفقات : ج ٢ ص ٨ وما بعدها .

٢ - المستصفى : ج ١ ص ٢٨٧ وما بعدها .

٣ - الموفقات : ج ٢ ص ١٠ وما بعدها .

٤ - المرجع السابق : ص ١١ .

٢ - الحاجيات عند الفزالي : وعبر عنها الفزالي بالحاجات . وقال في ذلك ما يلي : " والرتبة الثانية : ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات ، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير ، فذلك لا ضرورة إليه ، لكنه يحتاج إليه في اقتناء المصالح ، وتقييد الأكفأ خيفة من الفوات ، وحصولاً للمصالح المنتظر في المال . وليس هذا كتسليط الولي على تربيته وإرضاعه وشراء الملبوس والمطعم لأجله ، فإن ذلك ضرورة لا يتصور فيها اختلاف الشرائع المطلوب بها مصالح الخلق . أما النكاح في حال الصغر فلا يرهق إليه توقان شهوة ولا حاجة تناسل ، بل يحتاج إليه لمصالح المعيشة باشتباك العشائر والتظاهر بالأصهار . وأمور من هذا الجنس لا ضرورة إليها " (١) .

ثالثاً : التحسينات :

١ - التحسينات عند الشاطبي : " معناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المندسات التي تأنفها العقول الراجحات . ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق . وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان : ففي العبادات إزالة النجاسة - وبالجملة الطهارات كلها - فستر العورة ، وأخذ الزينة ، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات ، وأشباه ذلك . وفي العادات كآداب الأكل والشرب ، ومجانبة المآكل النجسات ، والمشارب المستخبثات ، والإسراف والإقتار في المتناولات . وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات ، وفضل الماء والكلاء ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة ، وسلب المرأة منصب الإمامة والنكاح نفسها (٢) . . . وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد (٣) ، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد " (٤) .

- ١ - المستصفى : ج ١ ص ٢٩٠ وما بعدها .
- ٢ - فقال مالك والشافعي لا يصح . وقال أبو حنيفة والزفر والشعبي والزهرى يصح إذا كان في الكفو . بداية المجتهد : ج ٢ ص ٨ .
- ٣ - وهذا عند غير الحنفية ، بينما قال الحنفية : يقتل الحر بالعبد إلا أن يكون القاتل مولاه ، فلا يقتل لشبهة الملك . انظر بداية المجتهد : ج ٢ ص ٣٩٨ .

فهذه الأمور راجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، إذ ليس
فقد أنها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين (١).
هذه تحسينيات عند الشاطبي. وإن تقسيمه لمقاصد الشريعة إلى الضروريات والحاجيات
والتحسينيات لا خلاف فيه، ولكن يمكن منه الخلاف في جعل بعض الأشياء ضرورياً أو حاجياً
أو تحسينياً، كستر العورة، فالشاطبي جعله تحسينياً، ولكنه كلف تكليفاً واجباً. ويمكن أن
يجاب عنه بأن تقسيمه هذا من ناحية الأصول ومقاصد الشريعة وليس تقسيماً فقهاً.

٢ - التحسينيات عند الغزالي : وعبر عنها الغزالي بالتحسينات.

وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين
والتيسير للمزايا، ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات. ومثاله سلب العبد
أهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته من حيث إن العبد نازل القدر والرتبة، ضعيف الحال
والمنزلة باستسغار المالك إياه فلا يليق بمنصبه التصدي للشهادة (٢).
وهذه المقاصد الثلاثة لها علاقة فيما بينهما. وهي أن الضروريات أصل المقاصد
بينما الحاجيات والتحسينات خادمات للضروريات. وسيأتي تفصيل ذلك.

المطلب الثاني : تكملات المقاصد :

التكملة مشتق من الكمال. والكمال : التمام الذي يجزأ منه أجزاء (٣).
ويقال : كملت له عدد حقه تكميلاً وتكملة فهو مكمل (٤). والمراد من التكملة ههنا ما
يزيد من صفة الكمال في شيء. كالتماثل في القصاص. فيتقصر من القاتل إذا لم يكن متماثلاً
للمقتول أيضاً. وتوجد تكملات المقاصد عند الشاطبي والغزالي كليهما ولكن ليس في التكملات
عندهما فرق كبير، فأكتفى بذكرها عند الشاطبي فقط.

- ١ - الموافقات : ج ٢ ص ١٢٠ .
- ٢ - المستصفى : ج ١ ص ٢٩٠ .
- ٣ - انظر تهذيب اللغة للأزهري : ج ١٠ ص ٢٦٥ .
- ٤ - المرجع السابق : ص ٢٦٦ .

١ - تكملة الضروريات :

فهى كالتأمل فى القصاص ، فإنه لا تدعو إليه ضرورة ولا تظهر فيه شدة حاجة ، ولكنه تكملى . وكذلك نفقة المثل وأجرة المثل ، والمنع من النظر إلى الأجنبية ، وشرب قليل المسكر ، والمنع من الربا ، وإظهار شعائر الدين كصلاة الجماعة فى الفرائض والسنن وصلاة الجمعة (١) . فالنفقة والأجرة والامتناع من الزنا ومن شرب الخمر ، ومن الربا ، وإقامة شعائر الدين أمور ضرورية ، والمماثلة فى النفقة والأجرة ، والمنع من النظر إلى الأجنبية وغيرها أمور تكمل الضروريات ، وتحافظ عليها إلى حتما .

٢ - تكملة الحاجيات :

" (وهى) كاعتبار الكفو ومهر المثل فى الصغيرة ، فإن ذلك كله لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح ، وإن قلنا إن البيع من باب الحاجيات فلا يشهد والرهن من باب التكملة . ومن ذلك الجمع (٢) بين الصلاتين فى السفر الذى تقصر فيه الصلاة ، وجمع المريض - بين الصلاتين - الذى يخاف أن يغلب على عقله . فهذا وأمثاله كالمكمل لهذه المرتبة ، إذ لو لم يشرع لم يخل بأصل التوسعة والتخفيف (٣) .

٣ - تكملة التحسينيات :

" (وهى) كآداب الأحداث ، ومندوبات الطهارات ، وترك إبطال الأعمال المدخول فيها وإن كانت غير واجبة ، والإنفاق من طيبات المكاسب ، والاختيار فى الضحايا والعقيقة والعق ، وما أشبه ذلك " (٤) .

١ - انظر الموفقات : ج ٢ ص ١٢ .

٢ - هذا عند غير الحنفية ، بينما الجمع بين الصلاتين فى السفر عند الحنفية جمع صورى لا

حقيقى . انظر بداية المجتهد لابن رشد : ج ١ ص ١٧١ .

٣ - الموفقات : ج ٢ ص ١٣ .

٤ - المرجع السابق :

المطلب الثالث : شرط اعتبار التكملة :

إن تكملة المقاصد تعتبر ولكن اعتبارها مشروط بعدم إبطال الأصل . وإذا
لزم منها إبطال الأصل فلا تعتبر . وذلك من وجهين :
أحدهما : أن في إبطال الأصل إبطال التكملة ، لأن التكملة مع ما كملته كالصفة مع الموصوف
فإذا كان اعتبار الصفة يؤدي إلى ارتفاع الموصوف لزم من ذلك ارتفاع الصفة أيضا . وهذا محال
فلا تعتبر التكملة ويعتبر الأصل .

والثاني : أنا لو فرضنا أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية لكان حصول
المصلحة الأصلية أولى . ومثال ذلك أن حفظ النفس مهم كلى ، وحفظ المروءات مستحسن ، فحرمت
النجاسات حفظا للمروءات وإجراء لأهلها على محاسن العادات . فإن دعت الضرورة إلى
إحياء النفس بتناول النجس كان تناوله أولى .

وكذلك أصل البيع ضروري ، ومنع الفرر والجهالة مكمل . فلو اشترط نفى الفرر
جملة لانسداد باب البيع . وكذلك الجهاد مع ولاية الجور أجازة العلماء . وقال مالك : لو ترك
ذلك لكان ضرا على المسلمين . فالجهاد ضروري ، والوالى فيه ضروري ، والعدالة فيه مكمل
للضرورة . والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر .

وكذلك ما جاء من الأمر بالصلاة خلف الولاية السوء ، فإن في ترك ذلك ترك سنة
الجماعة . والجماعة من شعائر الدين المطلوبة . والعدالة مكملة لذلك المطلوب . ولا يبطل
الأصل بالتكملة (١) .

والأمر بالجهاد مع ولاية الجور والأمر بالصلاة خلف الولاية السوء مأخوذان من
حديث قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الجهاد واجب عليكم مع كل أمير ، برا كان
أو فاجرا . والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم ، برا كان أو فاجرا ، وإن عمل الكبائر " (٢) .

١ - انظر المؤلفات : ج ٢ ص ١٣ وما بعدها .

٢ - رواه أبو داود ، كتاب الجهاد ، باب الفرز : ج ١ ص ٣٥٠ .

المطلب الرابع : مراتب المقاصد :

لما كانت الحاجيات كالتمتعة للضروريات، وكذلك التحسينيات كالتكلمة للحاجيات، فإن الضروريات هي أصل المقاصد وأصل المصالح . والمقاصد الضرورية فـسـى الشريعة أصل للحاجية والتحسينية . " فلو فرض اختلال الضرورى بإطلاق ، لاختلا باختلاله بإطلاق . ولا يلزم من اختلالهما اختلال الضرورى بإطلاق . نعم قد يلزم من اختلال التحسينى بإطلاق ، اختلال الحاجى بوجه ما . وقد يلزم من اختلال الحاجى بإطلاق ، اختلال الضرورى بوجه ما . فلذلك إذا حوفظ على الضرورى فينبغى المحافظة على الحاجى . وإذا حوفظ على الحاجى فينبغى أن يحافظ على التحسينى . إذا ثبت أن التحسينى يخدم الحاجى ، وأن الحاجى يخدم الضرورى فإن الضرورى هو المطلوب " (١) . فهذه مطالب خمسة يبين الشاطبى كل واحد منها كما يأتى :

الأول : الضرورى أصل للحاجى والتحسينى :

إن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم . فاعتبر قيام هذه الدنيا مبنيا عليها ، حتى إذا فسدت لم يبق للدنيا وجود . وكذلك الأمور الآخروية لا قيام لها إلا بذلك . فلو عدم الدين عدم الجزاء المرتجى ، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين . ولو عدم العقل لارتفع التدين . ولو عدم النسل لم يكن فى العادة بقاء . ولو عدم الحال لم يبق عيش . فلو ارتفع كل ذلك لم يكن بقاء . وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة .

وإذا ثبت هذا فالأمور الحاجية إنما هي دائرة حول هذا الحمى ، إذ هي تكمـل الضروريات ، بحيث ترتفع فى القيام بها المشقات ، ويحصل الاعتدال فى الأمور ، كما نقول فى رفع الحرج عن المكلف بسبب المرض ، حتى يجوز له الصلاة قاعدا ومضطجعا . ويجوز له ترك الصيام

فى وقته إلى زمان صحته . وكذلك ترك المسافر الصوم و شطر الصلاة .

فإنافهم هذا لم يرتب العاقل فى أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور

الضرورية . وهكذا الحكم فى الأمور التحسينية، لأنها تكمل ما هو حاجى أو ضرورى . فإذا

كملت ما هو ضرورى فظاهر، وإذا كملت ما هو حاجى فالحاجى مكمل للضرورى، والمكمل للمكمل مكمل

فالتحسينية إذاً كالفرع للأصل الضرورى و مبنى عليه (١) .

الثانى : اختلال الضرورى يلزم منه اختلال الباقيين :

لما ثبت أن الضرورى هو الأصل المقصود ، وأن ما سواه مبنى عليه كوصف من

أوصافه أو كفرع من فروعه لزم من اختلاله اختلال الباقيين ، لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع

من باب أولى .

فلو فرضنا ارتفاع أصل البيع - الذى هو ضرورى فى الشريعة - لم يمكن اعتبار الجهالة

والغرر . وكذلك لو ارتفع أصل القصاص لم يمكن اعتبار المماثلة فيه ، فإن ذلك من أوصاف القصاص

ومحال أن يثبت الوصف مع انتفاء الموصوف . وكما إذا سقط عن المبنى عليه أو الحائض أصل

الصلاة، لم يمكن أن يبقى عليهما حكم القراءة فيها أو التكبير أو الجماعة أو الطهارة . فلا يصح

أن يقال إن أصل الصلاة هو المرتفع، وأوصافها بخلاف ذلك (٢) .

الثالث : لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضرورى :

إن الضرورى مع غيره كان موصوف مع أوصافه . ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع

بارتفاع بعض أوصافه، فكذلك لا يرتفع بالارتفاع الحاجى أو التحسينى . ومثال ذلك الصلاة، إذا

بطل منها الذكر أو التكبير أو غير ذلك ما يعد من أوصافها لأمر، لا يبطل أصل الصلاة .

وكذلك إذا ارتفع اعتبار الجهالة والغرر لا يبطل أصل البيع، كما فى الخشب والشوب

المحشو والجوز وأسس الحيطان وما أشبه ذلك . وكذلك لو ارتفع اعتبار المماثلة فى القصاص

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٧ وما بعدها .

٢ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٨ .

لم يبطل أصل التقاص . فكما أن الصفة لا يلزم من بطلانها بطلان الموصوف بها ، كذلك ما نحن فيه ، إلا أن تكون الصفة ذاتية ، بحيث صارت جزءاً من ماهية الموصوف فهي إذاً ركن — أركان ماهية الموصوف ، وقاعدة من قواعد ذلك الأصل . ويبطل الأصل ببطلان قاعدة من قواعد كما في الركوع والسجود ونحوهما في الصلاة ، فإن الصلاة تبطل من أصلها ببطلان شيء منها بالنسبة إلى القادر عليها (١) .

الرابع : قد يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري :

لا يلزم من اختلال الحاجي أو التحسيني ، اختلال الضروري في معظم الأحيان ولكن قد يلزم من اختلالهما اختلال الضروري بوجه ما . وذكر الشاطبي ههنا لبيان اختلال الضروري من اختلال الباقيين أربعة أوجه ، نكتفي بذكر اثنين منها فيما يلي :

أحدهما : أن كل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكد الاعتبار - فالضروريات

أكدها ثم تليها الحاجيات والتحسينيات - وكان مرتبطاً ببعضها ببعض ، كان في إبطال الأخف جرأة على ما هو أكد منه ومدخل للإخلال به ، فصار الأخف حمى لذلك . والرائع حول الحمى يوشك أن يقع فيه . فالمخل بما هو مكمل كالمخل بالمكمل من هذا الوجه ، ومثال ذلك الصلاة ، فإن لها مكملات . وهي هنا سوى الأركان والفرائض . ومعلوم أن المخل بها متطرق للإخلال بالفرائض والأركان ، لأن الأخف طريق إلى الأثقل .

وما يدل على ذلك ما في الحديث من قوله عليه السلام : كالرائع حول الحمى يوشك

أن يقع فيه" (٢) . وفي الحديث : " لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده " (٣) . . . فالمتجرب على الأخف بالإخلال به معرض للتجروء على ما سواه . فكذلك

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٢٠ .

٢ - رواه مسلم : باب المساقاة ، ج ٢ ص ٢٨ .

٣ - متفق عليه رواه مسلم : كتاب الحدود ، ج ٢ ص ٦٤ ، والبخاري : كتاب الحدود ، ج ٢

المستجبر على الإخلال بها يتجراً على الضروريات . فإذا قد يكون في إبطال المكملات بإطلاق، إبطال الضروريات بوجه ما . . . ولذلك لواقتران المصلحة على ما هو فرض في الصلاة لم يكن في صلاته ما يستحسن، وكانت إلى اللعب أقرب " (١) .

والوجه الآخر : أن مجموع الحاجيات والتحسينيات كقرن من أفراد الضروريات . وذلك أن كمال الضروريات - من حيث هي ضروريات - إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة ، من غير تضيق ولا حرج ، وحيث يبقى معها معاني العادات ومكارم الأخلاق ، حتى يستحسن ذلك أهل العقول . فإذا أخل بذلك لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت . فصار الواجب الضروري متكلف العمل وغير صاف في النظر الذي وضعت عليه الشريعة . وذلك ضد ما وضعت عليه من عدم الحرج والضيق والمشقة . فكأنه لو فرض فقد ان المكملات لم يكن الواجب واقعاً على مقتضى 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 يخلق باب السعة ، فذلك لا يخل به (٢) .

الخامس : ينهني المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري :

إن أهمية المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري ظاهر ما تقدم ، لأنه إذا كان الضروري قد يختل باختلال مكملاته ، كانت المحافظة عليها لأجله مطلوبة ، ولأنه إذا كانت زينة لا يظهر حسنه إلا بها كان من الأحق أن لا يخل بها . وبهذا كله يظهر أن المقصود الأعظم في المقاصد الثلاثة ، المحافظة على الأول منها وهو قسم الضروريات . ومن هنالك كان مراعى في كل ملة ، بحيث لم تختلف فيه الملة كما اختلقت في الفروع . فهي أصول الدين وقواعد الشريعة وكنيات الملة (٣) .

١ - الموافقات : ج ٢ ص ٢١ وما بعدها .

٢ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٢٣ وما بعدها .

٣ - المرجع السابق : ص ٢٥ .

المبحث الثاني : المصالح والمفاسد :

لما وضعت المقاصد الثلاثة لجلب المصالح و دفع المفاسد فاقترض الحال

بيانهما ، فنبينهما فيما يلي :

المطلب الأول : تعريف المصالح والمفاسد :

لغة : المصالح جمع المصلحة و المصلحة مشتق من صلح يصلح . و هى على وزن

المفعلة ، ما يبعث على الصلاح ، و ما يتعاطاه الانسان من الأعمال الباعثة على نفعه أو نفع قومه .

و المفاسد جمع المفسدة مشتق من فسد يفسد . و انفساد نقيض انصلاح ، و المفسدة

خلاف المصلحة و الاستفساد نقيض الاستصلاح . و يقال : هذا الأمر مفسد لكذا ، أى فيه

فساد . و يقال : هو من المفاسد لا المصالح ، أى هو من أصحاب الأعمال التى تبعث على

الفساد لا على الصلاح (١) .

اصطلاحاً : فالمصالح عند الشاطبى " ما يرجع إلى قيام حياة الانسان و تمام عيشه و نيله

ما تقتضيه أو صافه الشهوانية و العقلية على الإطلاق " (٢) ، كالأكل و الشرب و اللبس و السكنى

و الركوب و النكاح و غير ذلك . و المفاسد عكس المصالح .

و قال الغزالى معرقاً للمصلحة و المفسدة : " أما المصلحة فهى عبارة فى الأصل عن

جلب منفعة أو دفع مضره . و لسانا نعى به ذلك ، فإن جلب المنفعة و دفع المضره مقاصد

الخلق ، و صلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم ، لكننا نعى بالمصلحة ، المحافظة على مقصود الشرع .

و مقصود الشرع من الخلق خمسة . و هو أن يحفظ عليهم دينهم و أنفسهم و عقلمهم و نسلهم و

مالهم . فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، و كل ما يفوت هذه الأصول فهو

مفسدة ، و دفعها مصلحة " (٣) .

١ - انظر المنجد مادة : صلح ص ٤٣٢ ، و لسان العرب ، مادة : فسد : ج ٣ ص ٣٣٥ .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ٢٥ .

٣ - المستقصى : ج ١ ص ٢٨٧ .

المطلب الثانى : طبيعة المصالح والمفاسد :

ذكر الشاطبى ههنا طبيعة المصالح والمفاسد الدنيوية و طبيعة المصالح والمفاسد الآخروية، لكن لا نذكر ههنا طبيعة المصالح والمفاسد الآخروية لأنها لا صلة لها بمبحثنا فنبين ههنا طبيعة المصالح والمفاسد الدنيوية فقط . وهى كما يلى :

و " المصالح المبتوثة فى هذه الدار ينظر فيها من جهتين : من جهة مواقع الوجود ، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعى بها " (١) . وتفصيل كل منهما باختصار فيما يلى :

- ١ - من جهة مواقع الوجود : إن المصالح الدنيوية - من حيث هى موجودة هنا - ليست مصالح محضة ، لأنها مشوبة بتكاليف ومشاق ، قلت أو كثرت ، تقترب منها أو تسبقها أو تلحقها ، كالأكل والشرب واللبس والسكنى والركوب والنكاح وغير ذلك ، فإن هذه الأمور لا تحصل إلا بكد وتعبد . وهكذا المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود ، إذ ما من مفسدة تفرض فى العادة الجارية إلا ويقترب منها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللذات كثير . ويدل على ذلك ما هو الأصل . وهو أن هذه الدار وضعت على الامتزاج والاختلاط بين الطرفين ، فمن قصد استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك . وبرهانه التجربة التامة من جميع الغلائق . وأصل ذلك الأخبار بوضع هذه الدار على الابتلاء والاختبار ، فقال الله تعالى : " ونبلوكم بالشر والخير فتنة " (٢) ، وقال : " ليلوكم أيكم أحسن عملا " (٣) ، وما فى هذا المعنى .

وقد جاء فى الحديث : " حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات " (٤) فلم

- ١ - الموافقات : ج ٢ ص ٢٥ .
- ٢ - سورة الانبياء : الآية : ٣٥ .
- ٣ - سورة الطلح : الآية : ٢ .
- ٤ - متفق عليه ، رواه البخارى عنه : كتاب الرقاق ، ج ٢ ص ٩٦٠ ، ومسلم كتاب الجنة :

يخلص لأحد في الدنيا جهة خالية من شركة الجعة الأخرى .

فإذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى مسا
غلب . فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفا . وإذا غلبت الجهة
الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفا (١) .

٢ - من جهة تعلق الخطاب الشرعى بها : فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند
مقارنتها مع المفسدة ، فهي المقصودة شرعا ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد . فإن تبعثها
مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه .

وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة فرفعها هو المقصود شرعا ،
ولأجله وقع النهى . فإن تبعثها مصلحة أولدة فليست بمقصودة بالنهى عن ذلك الفعل ، بل
المقصود ما غلب في المحل . وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهى ، كما كانت جهة المفسدة
ملغاة في جهة الأمر .

فالحاصل أن المصالح المعتبرة شرعا أو المفاسد المعتبرة شرعا هي خالصة غير مشوبة
بشيء من الأخرى ، لا قليلا ولا كثيرا . وإن توهم أنها مشوبة فليست في الحقيقة الشرعية
كذلك . والدليل على ذلك أن الجهة المغلوقة لو كانت مقصودة للشارع ومعتبرة عنده لم يكن
الفعل مأمورا به بإطلاق ، ولا منهيًا عنه بإطلاق ، بل كان مأمورا به من حيث المصلحة ، ومنهيًا
عنه من حيث المفسدة . ومعلوم قطعا أن الأمر ليس كذلك . ولو اعتبر الشارع الجهة المرجوحة
فيما أوجبه إيمان و ما حرمه من كفر ، وهما في أعلى مراتب التكليف ، لكان الإيمان منهيًا عنه
من جهة ما فيه من كسر النفس من إطلاقها ، وقطعها عن نيل أغراضها ، وقهرها تحت سلطان
التكليف الذى لا لذة فيه لها ، وكان الكفر - الذى يقتضى إطلاق النفس من قيد التكليف وتمتعها
بالشهوات من غير خوف - مأمورا به أو مأذونا فيه ، لأن الأمور المذودة والمخرجة عن القيود

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٢٥ وما بعدهما .

القاهرة مصلحة على الجملة . وكل هذا باطل محض، بل الإيمان مطلوب بإطلاق ، والكفر منهي عنه بإطلاق . فدل هذا على أن جهة المفسدة بالنسبة إلى طلب الإيمان ، وجهة المصلحة بالنسبة إلى النهي عن الكفر غير معتبرة شرعا ، وإن ظهر تأثيرها عادة وطبعاً (١) .

المطلب الثالث : الأمور التي تنترتب على طبيعة المصالح والمفاسد :

الأول : المصالح والمفاسد غير تابعة لأهواء النفوس :

وهذا الأمر يفرق بين المصالح والمفاسد وبين الأهواء . ويقول الشاطبي في ذلك : " المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفة شرعا إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية " (٢) .

ثم قدم دليلا على ذلك من الأمور الآتية :

أحدهما : أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله . وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس ، وطلب منافعها العاجلة كيف كانت . وقد قال ربنا سبحانه : " ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن " (٣) .

والثاني : ما تقدم معناه من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة ، كما أن المضار مختلطة ببعض المنافع . كما نقول : إن النفوس محترمة محفوظة و مطلوبة الإحياء ، بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها ، أو إتلافها وإحياء المال كان إحياءها أولى . فإن عارض إحياءها إماتة الدين كان إحياء الدين أولى ، وإن أرى إلى إماتتها ، كما

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٢٦ وما بعدها .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٨ وما بعدها .

٣ - السورة المؤمنون : الآية ٧١ .

جاء في الجهاد بالكفار، وقتل المرتد وغير ذلك . وكما إذا عارض إحياء نفس واحدة إماتة نفوس كثيرة في الحروب مثلا، كان إحياء النفوس الكثيرة أولى . وكذلك إذا قلنا : الأكل والشرب فيه إحياء النفوس، وفيه منفعة ظاهرة، مع أن فيه من المشاق والآلام في تحصيله ابتداءً، وفي استعماله حالا، وفي لوازمه وتوابعه انتهاءً، كثيرا .

ومع ذلك فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس، حتى إن العقلاء قد اتفقوا على النوع في الجملة، وإن لم يدركوا من تفاصيلها قبل الشرع ما أتى به الشرع . فقد اتفقوا في الجملة على اعتبار إقامة الحياة الدنيا لها أو للآخرة، بحيث منعوا من اتباع جملة من أهوائهم بسبب ذلك . هذا وإن كانوا يفقد الشرع على غير شيء، فالشرع لما جاء بين هذا كله، وحمل المكلفين عليه طوعا أو كرها، ليقوموا أمر دنياهم لآخرتهم " (١) .

(والأخير) : " أن الأغراض في الوقت الواحد تختلف، بحيث إذا نفذ غرض بعض وهو منتفع به تضرر آخر لمخالفة غرضه . فحصول الاختلاف في الأترامع من أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض، وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقا، وافقت الأغراض أو خالفتها " (٢) .

الثاني : مراتب الطاعات والمعاصي تتبع لمراتب مصالحها أو مفسادها :

" إن الطاعة أو المعصية تعظم بحسب عظم المصلحة أو المفسدة الناشئة عنها . وقد علم من الشريعة أن أعظم المصالح جريان الأمور الخمسة المعتبرة في كل ملة، وأن أعظم المفساد ما يكر بالإخلال عليها، والدليل على ذلك ما جاء من الوعيد على الإخلال بها، كما في الكفر وقتل النفس وما يرجع إليه، والزنا والسرقه وشرب الخمر وما يرجع إلى ذلك، مما

١ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٨ وما بعدها .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ٤٠ .

وضع له حد أو وعيد ، بخلاف ما كان راجعا إلى حاجي أو تكميلي ، فإنه لم يختص بوعيد في نفسه ، ولا بحد معلوم بخصه . فإن كان كذلك فهو راجع إلى أمر ضروري . والاستقراء يبين ذلك فلا حاجة إلى بسط الدليل عليه .

إلا أن المصالح والمفاسد ضربان :

أحدهما : ما به صلاح العالم أو غساده بكأحياء النفس ، في المصالح ، وقتلها ، في المفاسد .

والثاني : ما به كمال ذلك المصالح أو ذلك الفساد . وهذا الثاني ليس في مرتبة واحدة ،

بل هو على مراتب . وكذلك الأول على مراتب أيضا .

فإنا إذا نظرنا إلى الأول وجدنا الدين أعظم الأشياء ، ولذلك يهمل في جانبه النفس

والمال وغيرهما (١) . ثم النفس ، ولذلك يهمل في جانبها اعتبار فوam النسل والعقل والمال

فيجوز عند طائفة من العلماء لمن أكره بالقتل على الزنا أن يقي نفسه به ، وللمرأة إذا اضطرت

وخافت الموت ولم تجد من يطعمها إلا ببذل يضعها جازئها ذلك . وهكذا سائرها .

ثم إذا نظرنا إلى بيع الغرر مثلا وجدنا المفسدة في العمل به على مراتب : فليس

مفسدة بيع جبل الجملة كمفسدة بيع الجنين في بطن أمه الحاشرة الآن ، ولا بيع الجنين فسي

البطن كبيع الغائب على الصفة وهو ممكن الرؤية من غير مشقة . وكذلك المصالح في التوفى عن

هذه الأمور . فعلى هذا إن كانت الطاعة والمخالفة تنتج من المصالح أو المفاسد أمرا كلياً

ضروريا كانت الطاعة لا حقة بأركان الدين ، والمعصية كبيرة من كبائر الذنوب . وإن لم تنتج

إلا أمرا جزئيا فطاعة لا حقة بالنوافل واللواحق الفضلية ، والمعصية صغيرة من انصافائر . وليست

الكبيرة في نفسها مع كل ما يمد كبيرة على وزن واحد ، ولا كل ركن مع ما يعد ركنا على وزن واحد

(٢)

أيضا ، كما أن الجزئيات في الطاعة والمخالفة ليست على وزن واحد ، بل لكل منها مرتبة تليق بها .

١ - فالجهاد لحراسة الدين ولتكون كلمة الله هي العليا تبذل في سبيله الأنفس والأموال

والأولاد .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ٢٩٨ وما بعدهما .

الثالث : تلغى المفسدة بجانب المصلحة العظمى :

"وقد تكون المفسدة مما يلغى مثلها في جانب عظم المصلحة، وهو ما ينبغي أن يتفق على ترجيح المصلحة عليها . ولذلك مثال واقع .

حكى عياض في المدارك أن عضد الدولة فناخسرو الديلى بعث إلى أبى بكر بن مجاهد والقاضى ابن الطيب، ليحضرا مجلسه لمنظرة المعتزلة، فلما وصل كتابه إليهما قال الشيخ ابن مجاهد وبعض أصحابه : هؤلاء قوم كفره فسقة، لأن الديلم كانوا روافض، لا يحل لنا أن نطأ بساطهم، وليس غرض الملك من هذا إلا أن يقال إن مجلسه مشتمل على أصحاب المحابر كلهم . ولو كان خالصا لله لنهضت . قال القاضى ابن الطيب فقلت لهم : كذا قال المحاسبى وفلان ومن فى عصرهم : "إن المأمون فاسق لا يحضر مجلسه حتى ساق أحمد بن حنبل إلى طرطوس وجرى عليه ما عرف، ولو ناظره لكفه عن هذا الأمر، وتبين له ما هم عليه بالحجة . وأنت أيضا أيها الشيخ تسلك سبيلهم، حتى يجرى على الفقهاء ما جرى على أحمد، ويقولوا بخلق القرآن ونفى الرؤية . وها أنا خارج إن لم تخرج . فقال الشيخ : "إد شرح الله صدرك لهذا فخرج "

إلى آخر الحكاية . فمثل هذا إذا اتفق يلغى في جانب المصلحة فيه ما يقع من جزئيات المفسدة فلا يكون لها اعتبار . وهو نوع من أنواع الجزئيات التى يعود اعتبارها على الكلى بالإخلال والفساد " (١) .

المطلب الرابع : مدرك المصلحة والمفسدة :

انتهينا من بيان طبيعة المصلحة والمفسدة، فتبين ما به يدرك المصلحة والمفسدة عند كل من الشاطبي والفرزالي .

أولا : عند الشاطبي :

إن مدرك المصلحة والمفسدة لا يعرف بنص أو نصين، بل يعرف باستقراء نصوص الشريعة كما سيأتى ذكره . فأورد القرافى غنى ذلك إشكالا بأن ضابط المصلحة والمفسدة غير

متعين، ولم يجبه . و أولاد إشكاله على كل من المعتزلة والأشاعرة، فقال : " المراد بالمصلحة والمفسدة إن كان مساهما كيف كانا ، فما من مباح إلا وفيه في الغالب مصالح ومفاسد، فإن أكل الطيبات ولبس اللينيات فيها مصالح الأجساد و لذات النفوس، وآلام ومفاسد في تحصيلها، وكسبها، وتناولها، وطبخها، وإحكامها، وإجارتها بالمضغ، وتلويث الأيدي، إلى غير ذلك مما لو خير العاقل بين وجوده وعدمه لاختار عدمه . فمن يؤثر وقد النيران وملابسة الدخان وغير ذلك؟ فيلزم أن يبقى مباح البتة . وإن أراد واما هو أخص من مطلقهما مع أن مراتب الخصوص متعددة فليس بعضها أولى من بعض " (١) . فإن أراد المعتزلة الخلو من هذه الورطة بالعدول عن جعل المصلحة والمفسدة مبنى الحكم بالإذن والمنع نقضوا مذهبهم المعلن بأنه لو لم يكن هذا البناء لكان تحكما وسفها وخلوا عن الحكمة وتعالى الله عن ذلك (٢) . وهذا الجزء من الإشكال كان متعلقا بمذهب المعتزلة . وأما جزء الإشكال المتعلق بمذهب الأشاعرة فهو أن يتعذر عليهم أن يقولوا إن الله تعالى لماعى مطلق المصلحة ومطلق المفسدة على سبيل التفضيل، لأن المباحات فيها ذلك ولم يراع . بل يقولون إن الله ألقى بعضها في المباحات، واعتبر بعضها . وإذا سئلوا عن ضابط معتبر، عسر الجواب، بل سبيلهم استقراء المواقع فقط (٣) . وذلك ليس بضابط . فظهر مما ذكر أن ضابط إدراك المصلحة والمفسدة غير متعين . وحكى الشاطبي في جواب إشكال القرافي مذهبين في مدرك المصلحة والمفسدة . أحدهما أخذ به الأشاعرة وهو الشرع . والآخر أخذ به المعتزلة وهو العقل . وعبارة الشاطبي في ذلك : " أما على مذهب الأشاعرة فإن استقراء الشريعة دل على ما هو المعتبر مما ليس بمعتبر، لكن على وجه يحصل ضوابط ذلك . والدليل القاطع في ذلك ، استقراء أحوال الجارين على جادة الشرع من غير إخلال بالخروج في جريانها على السراط المستقيم، وإعطاء كل ذي حق حقه من

١ - الموافقات : ج ٢ ص ٤٢ .

٢ - هاش الموافقات : ج ٢ ص ٤٢ .

٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٤٤ .

غير إخلال بنظام، ولا هدم لقاعدة من قواعد الإسلام، وفي وقوع الخلل فيها بمقدار ما يقع عن المخالفة في حدود الشرع. وذلك بحسب كل باب من أبواب الشرع، وكل أصل من أصول التكليف.

فإذا حصل ذلك للعلماء الراسخين حصل لهم به ضوابط في كل باب على ما يليق به . . .

وأما على مذهب المعتزلة فكذلك أيضاً، لأنهم إنما يعتبرون المصالح والمفاسد بحسب ما أداهم إليه العقل في زعمهم، وهو الوجه الذي يتم به صلاح العالم على الجملة والتفصيل في المصالح، أو ينخرم به في المفاسد، وقد جعلوا الشرع كاشفاً لمقتضى ما ادعاه العقل عندهم، بلا زيادة ولا نقصان. فلا فرق بينهم وبين الأشاعرة في محصول المسئلة. وإنما اختلفوا في المدرك (١). واختلافهم فيه لا يضر في كون المصالح معتبرة شرعاً ومنضبطة في أنفسها" (٢).

ثانياً : عند الغزالي :

لما كان الغزالي من الأشاعرة فهو لهذا يبين أن مدرت المصلحة والمفسدة هو الشرع. وفي تعريفه ما ينبىء عن ذلك، كما أنه استقرأ مقصود الشارع من الأحكام الشرعية، ووجدها دائرة حول الأصول الخمسة. وعبارته في ذلك : " ومقصود الشرع من الخلق خمسة. وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالههم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة. ودفعها مصلحة " (٣).

- ١ - فالأشاعرة يقولون : لم نتعرفها إلا من تتبع موارد الشرع وقبله، لا قبل العقل بإدراكها. والمعتزلة يقولون : بل العقل يدركها في أكثر الأبواب قبل الشرع والشرع ورد كاشفاً ومثبتاً ما فهمه العقل في هذه الأبواب. فالنتيجة في الموضوع واحدة. وهي أن المصالح والمفاسد معتبرة في الأحكام الشرعية. ولا يرد اعتراض القرافي. انظر التوضيح لصدر الشريعة : ج ٢ ص ٣٤٦ وما بعدها.

- ٢ - الموافقات : ج ٢ ص ٤٤ وما بعدها.

- ٣ - المستصفى : ج ١ ص ٢٨٧.

المبحث الثالث : الدليل القطعى على اعتبار الشريعة لهذه المقاصد :

علم ما تقدم أن الشارع قد قصد المحافظة على المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية، فلا بد عليه من بيان دليل . والدليل على ذلك إما أن يكون ظنيا أو قطيا، فرد الشاطبي الظنى، لأن المقام يطلب الدليل القطعى لإثبات هذه المقاصد . فبقى ههنا الدليل القطعى .

والدليل القطعى إما أن يكون عقليا أو نقليا، فرد الشاطبي العقلى، لأن ذلك راجع إلى تحكيم العقول فى الأحكام الشرعية، وذلك باطل . فبقى ههنا الكلام على الدليل القطعى النقلى فقط .

ثم تكلم الشاطبي عن الأدلة النقلية، بأنها إما أن تكون نصوصا جاءت متواترة السند، لا يحتمل متنها التأويل على حال، أولا . فإن لم تكن نصوصا، أو كانت ولكن لم ينقلها أهل التواتر فلا يصح استناد مثل هذا إليها، لأن ما هذا صفته لا يفيد القطع، وإفادة القطع هو المطلوب .

وإن كانت نصوصا لا تحتمل التأويل، ومتواترة السند فهذا مفيد للقطع، إلا أنه متنازع فى وجوده بين العلماء . ومن قال منهم بوجود المتواتر أقرب بأنه لا يوجد فى كل مسألة تفرض فى الشريعة، بل يوجد فى بعض المواضع دون البعض . ولم يتعين أن سألتنا من المواضع التى جاء فيها دليل قطعى . ومن لم يقل منهم بوجود المتواتر فى الشريعة - وهو الرازى - قال : إن التمسك بالدلائل النقلية إذا كانت متواترة، موقوف على مقدمات عشر : وهى نقل اللغات وآراء النحو، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم النقل الشرعى أو العادى، وعدم الإضرار، وعدم التخصيص للعموم، وعدم التقييد للمطلق، وعدم النسخ، وعدم التقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلى .

ورد الشاطبي ههنا الاستدلال بهذه الأمور أيضا، لأنها ظنية فلا يحصل بها دليل قطعى .

ثم تكلم الشاطبي عن الإجماع هل هو دليل قطعي يستدل به ههنا ؟ فرد الإجماع

أيضا دليلا قطعيا من ناحيتين :

أولا : أنه مفتقر إلى نقل الإجماع على اعتبار تلك القواعد الثلاث شرعا ، نقلا متواترا ، وهذا يحسر إثباته ولعله غير موجود .

ثانيا : أنه إن فرض وجوده فلا بد عليه من دليل قطعي يكون مستندا لهم ، ويجتمعون على أنه قطعي . فقد يجمعون على دليل ظني ، فتكون المسألة ظنية لا قطعية ، فلا تغيد اليقين ، لأن الإجماع إنما يكون قطعيا على فرض اجتماعهم على مسألة قطعية لها مستند قطعي . فإن اجتمعوا على مستند ظني فبعض الناس خالف في كون هذا الإجماع حجة . فلم تثبت المسألة بالإجماع أيضا (١) .

الدليل القطعي هو الاستقراء : الاستقراء والتواتر المعنوي متقاربان في المفهوم ،

وكان أسلوب التواتر المعنوي ومفهومه معروفين قبل الشاطبي ، لكنه هو الذي استخدمهما لتأييد نظرية قطعية أصول الفقه والقواعد الثلاث المذكورة . وأثبتها بالاستقراء . وعبارته في ذلك ما يلي : " ودليل ذلك استقراء الشريعة ، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية ، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة ، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص ، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض ، مختلفة الأغراض ، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة ، على حد ما ثبت عند العامة جود حاتم ، وشجاعة علي رضي الله عنه ، وما أشبه ذلك . فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص ، ولا على وجه مخصوص ، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيدات والجزئيات الخاصة في أعيان مختلفة و وقائع مختلفة ، في كل باب من أبواب الفقه ، وكل نوع من أنواعه ، حتى ألغوا أدلة الشرع كلها دأثة على الحفظ على تلك القواعد ، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة .

(١) انظر المرافقات ج ٢ ص ٤٩ وما بعدها .

وعلى هذا السبيل أفاد خبر التواتر العلم، إذ لو اعتبر فيه أحاد المخبرين لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيدا للظن، فلا يكون اجتماعهم يعود بزيادة على إفادة الظن، لكن للاجتماع خاصية ليست للافتراق . فخير واحد مفيد للظن مثلا، فإذا انضاف إليه آخر قوى الظن، وهكذا خبر آخر وآخر، حتى يحصل بالجميع القطع الذي لا يحتمل النقيض. فكذا هذا، إذ لا فرق بينهما من جهة إفادة العلم بالمعنى الذي تضمنته الأخبار" (١) .

فالدليل القطعى على اعتبار الشريعة للقواعد الثلاث هو استقراء الشريعة .

المبحث الرابع : خصائص المقاصد التي أرادها الشارع :

إن مقاصد الشريعة كلية أبدية و مطلقة عامة . فهي وضعت بحيث تجب رعايتها على كل شخص، وفي كل زمان ومكان، وليس فيها تخصيص شخص أو زمان أو مكان . ولا يمكن أن تلغى في زمان أو مكان . وعبرة الشاطبي في ذلك ما يلي :

" إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية . وذلك على وجه

لا يختل لها به نظام ، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضرورات أو الحاجيات أو التحسينيات . فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها أو تخل أحكامها، لم يكن التشريع موضوعا لها، إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفسدة، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبديا وكليا وعاما في جميع أنواع المكلفين وجميع الأحوال " (٢) .

(٣)
وقال الشاطبي بعد ذلك مباشرة : " وكذلك وجدنا الأمر فيها . والحمد لله " .

وقال الشاطبي في كون مقاصد الشريعة مطلقة عامة : " مقاصد الشارع في بث المصالح

في التشريع أن تكون مطلقة عامة، لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف .

١ - الموافقات : ج ٢ ص ٥١ وما بعدها .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٧ .

٣ - المرجع السابق .

وبالجملة الأمر في المصالح مقرر مطلقا فن كليات الشريعة وجزئياتها " (١) .

فمقاصد الشريعة موضوعة ليعمل بالأحكام وفقها إلى الأبد . ولا يمكن أن يستثنى منها رجل أو زمان أو مكان بسبب تغير الظروف . والفساد الذي نراه في الدنيا لم يحدث إلا بسبب ترك العمل بالأحكام وفق المقاصد الشرعية . ولا يمكن إصلاح ذلك الفساد إلا برعاية مقاصد الشريعة .

وقد رتب الشاطبي على ذلك قاعدتين :

أولاهما : أن تخلف الحكم أو الحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح في كلية المقاصد :

قد ذكر من قبل أن مقاصد الشريعة كلية أبدية ومطلقة عامة وأنها شرعت للمصالح على الدوام ، فإذا كانت كذلك فلا يرفعها تخلف أحاد الجزئيات . وذكر الشاطبي لهذه القاعدة أمثلة في الضروريات والحاجيات والتحسينيات . ثم بين أنه كيف لا يقدح تخلف أحاد الجزئيات في الكلى . وعبارته في ذلك ما يلي :

" هذه الكليات الثلاث إذا كانت قد شرعت للمصالح الخاصة بها فلا يرفعها أحاد الجزئيات . ولذلك أمثلة .

أما في الضروريات فإن العفويات مشروعة للازدجار ، مع أنها نجد من يعاقب فلا يزدجر عما عوقب عليه ، ومن ذلك كثير .

وأما في الحاجيات فكا لقصر في السفر ، مشروع للتخفيف وللحوق المشقة . والملوك المترفة لا مشقة له ، والقصر في حقه مشروع . والقرض أجيز للرفق بالمحتاج مع أنه جائز أيضا مع عدم الحاجة .

وأما في التحسينيات فإن الطهارة شرعت للنظافة على الجملة مع أن بعضها على خلاف النظافة ، كالتميم .

فكل هذا غير قادح في أصل المشروعية ، لأن الأمر الكلى إذا ثبت كليا فتخلف بعض

الجزئيات عن مقتضى الكلى لا يخرجها عن كونه كليا . وأيضا فإن العالب الأكثرى معتبر ففى

الشرعية اعتبار العام القطعي ، لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلى يعارض هذا الكلى الثابت وأيضاً فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلى فلا تكون داخلية تحتها أصلاً ، أو تكون داخلية لكن لم يظهر لنا دخولها ، أو داخلية عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى . فالملك المتصرف قد يقال إن المشقة تلحقه لكننا لا نحكم عليه بذلك لخفاؤها ، أو نقول في العقوبات التي لم يزد جر صاحبها إن المصلحة ليست الازدجار فقط ، بل ثم أمر آخر وهو كونها كفارة ، لأن الحدود كفارات لأهلها ، وإن كانت زجراً أيضاً على إيقاع المفسد ، وكذلك سائر ما يتوهم أنه خادم للكلى .

فعلى كل تقدير لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح " (١) .

والقاعدة الثانية : أنه لا بد من المحافظة على الجزئيات لإقامة الكليات :

علم ما تقدم أن بعض الجزئيات إذا خرج من الكلى فلا يقدح ذلك في الكلى ، ولكن ليس معنى ذلك أن معظم جزئيات الكلى إذا خرجت عنه فلا يقدح ذلك في الكلى ، لأن الكلى هو اسم عدة الجزئيات . وإذا خرجت - ولكن خروج جميعها محال - أو خرج أكثرها منه فلا يبقى الكلى كليا . ويتضح ذلك بعبادة الشاطبي الآتية :

" كما أنه إذا ثبت قاعدة كلية في الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات فلا ترفعها ، أحاد الجزئيات ، كذلك نقول : إذا ثبت في الشريعة قاعدة كلية في هذه الثلاثة أو في أحادها فلا بد من المحافظة عليها بالنسبة إلى ما يقوم به الكلى . وتلك الجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلى أن لا يتخلف الكلى ، فتتخلف مصلحته المقصودة بالتشريع .

والدليل على ذلك أمور . . .

منها : أن الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلى لم يصح الأمر بالكلى من أصله ، لأن الكلى من حيث هو كلى لا يصح القصد في التكليف إليه ، لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في

الخارج إلا في ضمن الجزئيات، فتوجه القصد إليه من حيث التكليف به توجه إلى تكليف ما لا يطاق وذلك ممنوع الوقوع... فإذا كان لا يحصل إلا بحصول الجزئيات فالقصد الشرعي متوجه إلى الجزئيات .

وأيضاً فإن المقصود بالكلية هنا أن تجرى أمور الخلق على ترتيب و نظام واحد لا تفاوت فيه ولا اختلاف . وإهمال القصد في الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد في الكل ، فإنه مع الإهمال لا يجرى كلياً بالقصد ، وقد فرضناه مقصوداً . هذا خلف . فلا بد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات . وليس البعثر في ذلك أولى من البعثر . فانحتم القصد إلى الجميع . وهو المطلوب " (١) .

ثم أثار الشاطبي سؤالا يظهر التعارض بين قاعدة أن الكليات لا يقدح فيها تخلف أحاد الجزئيات وبين قاعدة المحافظة على الجزئيات . ثم أجاب ذلك .

وعبارة السؤال والجواب ما يلي :

" فإن قيل : هذا يعارض القاعدة المتقدمة أن الكليات لا يقدح فيها تخلف أحاد الجزئيات .

فالجواب : أن القاعدة صحيحة ، ولا معارضة فيها لما نحن فيه . فإن ما نحن فيه معتبر

من حيث السلامة من المعارض المعارض ، فلا شك في انحتم القصد إلى الجزئ . وما تقرّر

معتبر من حيث ورود المعارض على الكل ، حتى إن تخلف الجزئ هنالك إنما هو من جهة المحافظة

على الجزئ في كليه من جهة أخرى ، كما نقول : إن حفظ النفس مشروع . وهذا كلى مقطوع

بقصد الشارع إليه . ثم شرع القصاص حفظاً للناس ، فقتال النفس في انقصاص محافظة عليها

بالقصد ، ويلزم من ذلك تخلف جزئ من جزئيات الكل المحافظ عليه ، وهو إلتلاف هذه النفس

لعارض عرض وهو الجنائية على النفس . فإهمال هذا الجزئ في كليه من جهة المحافظة على

جزئ في كليه أيضاً ، وهو النفس المجنى عليها . فصار عين اعتبار الجزئ في كليه هو عين إهمال

الجزئ ، لكن في المحافظة على كليه ...

فعلى هذا تخلف أحاد الجزئيات عن مقتضى الكلّى إن كان لغير عارض فلا يصح
شرعا . وإن كان لعارض فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلّى من جهة أخرى ، أو على
كلّى آخر (١) . فالأول يكون قادحا تخلفه في الكلّى . والثاني لا يكون تخلفه قادحا (٢) .

-
- ١ . أى كلّى آخر أشد رعاية من هذا الكلّى ، كقتل تارك الرحلة عمدا ، لم يحافظ على هذا
الجزئى من كلّى حفظ النفس رعاية لكلّى آخر أقوى منه في الرعاية ، وهو حفظ الدين .
 - ٢ . الموافقات : ج ٢ ص ٦٣ وما بعد ها .

الفصل الثالث

مقاصد وضع الشريعة للإفهام

تقديم :

إن معرفة المصالح و المفاصد موقوف على فهم الشريعة، وفهم الشريعة موقوف على فهم نصوصها و نصوصها عربية فهذه الشريعة عربية، وأمية أيضا لأنها نزلت بلسان العرب الأميين، ويجب أن تفهم كما فهموها . وبدون معرفة ذلك لا يمكن فهمها . وقد وجد في زمننا أناس يقولون بإعادة تفسير القرآن و السنة لاستنباط الأحكام الفقهية للحالات الحادثة . منهم الدكتور إقبال وغيره . ويقول إقبال في ذلك : إن البحث عن الأساس العقلي بدأ منذ أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكان كثيرا ما يدعو : " اللهم أرني حقائق الأشياء كما هي " (١)، فلهذا مست الحاجة إلى بناء العقائد على العقل لا على التقليد (٢)، ويوجد مثل ذلك الكلام عند السيد المودودي أيضا . (٣)

وفي هذه العبارة يشير إقبال إلى قاعدة تغير الأحكام الشرعية بتغير الزمان و المكان . وينحصر هذا التغير في الفروع الفقهية و الجزئيات ، لا في أصول الدين و كلياته . وإنه لم يطلب في هذه العبارة و لا في غيرها إعادة تفسير نصوص القرآن و السنة المتعلقة بالعقائد ، وإنما طلب الاجتهاد الذي يقتضيه ضرورة تغير الأحكام بتغير الزمان و المكان .

١ - لم أجد هذا الحديث في أي كتاب .

٢ - See, Iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam.p.3

٣ - انظر معاشيات اسلام للمودودي : ص ٤٢٢ .

و يختلف إقبال في ذلك عن بعض هؤلاء المستغربين الذين يقولون بوجوب الاجتهاد في أصول الشريعة وفي أحكامها المنصوص عليها كالعقوبات الشرعية مثلاً، معطلين ذلك بأن هذا العصر عصر تقدم، على حين نشأ الإسلام في بيئة كانت متخلفة، ونزلت الشريعة على أهل الجاهلية الأعراب النذج، فتلك العقوبات كانت مناسبة لهم، لا لأهل هذا العصر الذي غلب فيه التهذيب والرقى والتحضر. وهكذا طلبوا تسوية شهادة المرأة الواحدة لشهادة الرجل مستندين بأن المرأة في هذا العصر مثقفة ومتحضرة، بينما المرأة في بداية الإسلام لم تكن كذلك.

وتبنى دعاة إمامهم على أن الشريعة ليست مبنية على الأسس الكلية الدائمة، بل لا تزال تتغير كالقانون الوضعي سواء بسواء. ويمكن أن يكون لكلامهم شيء من الاعتبار في أحكام الفروع المستنبطة بالاجتهاد. أما أن تشمل دعاة إمامهم الأحكام الثابتة فهذا ما لا يوافق عليه أحد لديه أدنى فهم لأحكام الشريعة وأصولها. وليس قولهم هذا إلا إفساداً للشريعة وتعريضاً رأساً.

ويوضح الشاطبي - في مقابل ذلك - الأسس الأصولية التي ينبغي اعتبارها عند تعيين قواعد تفسير النصوص الشرعية التي ينبغي أن يلتزم بها الفقيه عن قيامه بالاستنباط أو الاجتهاد.

المبحث الأول : هذه الشريعة عربية :

إن هذه الشريعة المبادئ العربية، وهذا لا شك فيه، ولكننا مع هذا نرى أن هناك كلمات عجمية في القرآن، فاختلف العلماء في ذلك. فبعضهم أقر بوجود الكلمات غير العربية والبعض الآخر أنكر. وتناول الشاطبي والغزالي كلاهما هذا البحث ولكن الشاطبي لم يهتم بهذا الاختلاف، لأنه لا يترتب عليه حكم خاص. وحل هذه المسألة

بأسلوبه الخاص بأن الكلمات الأعجمية لا يهمننا ورووها في القرآن، إذا تكلم بها العرب و فهموا معانيها، فإنهم إذا تكلموا بها صارت من كلامهم . فهذا البحث على هذا الوجه غير مقصود ههنا، وإنما المقصود هنا أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة . فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول : " إنا أنزلناه قرآنا عربيا " ^(١) وقال : " بلسان عربي مبين " ^(٢) وقال : " ولجعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أعجمي وعربي " ^(٣) ؟ إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي و بلسان العرب، لأنه أعجمي و بلسان العجم . فمن أراد فهمه فمن جهة لسان العرب يفهم . ولا سبيل إلى طلب فهمه من غير هذه الجهة ^(٤) .

الذي نستخلص من هذا النص أمران :

- ١ - أن هذه الشريعة عربية، ولا دخل في فهمها لللغات العجمية، كما أنه لا دخل لفهم اللغات العجمية بالعربية . وإنما لكل لغة فهمها الخاص نظرا إلى أساليبها وقواعدها . ولا يصح مزجها باللغات الأخرى، لأن أوضاعها وأساليبها تختلف عن أساليب اللغات الأخرى وأوضاعها .
- ٢ - أنه يجب أن تفهم هذه الشريعة على أساليب العرب وقواعدهم، ولا ينظر إلى فهم يعارض ما فهمه العرب، ولكن يمكن أن تفهم منها أشياء جديدة لم يتوجه إليها أذهان العرب بسبب ما، ولكنها تفهم بالنظر إلى أساليبهم وقواعدهم .

١ - سورة يوسف : الآية : ٢

٢ - سورة الشعراء : الآية : ١٩٥ .

٣ - سورة حم السجدة : الآية : ٤٤ .

٤ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٦٤ .

المطلب الأول : المعاني الأصلية للنصوص والتبعية وعلاقة كل منهما بالآخر :

إن النصوص تدل على نوعين من المعاني : المعاني الأصلية والمعاني التبعية . ويفهم هذان النوعان من المعاني من نص واحد ، إلا أن الأصلية تفهم أولاً ، والتبعية ثانياً . وأيضاً يساق الكلام للمعاني الأصلية ، بينما لا يساق ذلك للمعاني التبعية . وهذا كله يظهر من عبارة الشاطبي الآتية :

" للغة العربية - من حيث هي ألفاظ دالة على معان - نظران :

أحدهما : من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة ، دالة على معان مطلقة . وهى الدلالة الأصلية .

والثاني : من جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيدة ، دالة على معان خادمة . وهى الدلالة التابعة . فالجهة الأولى هى التى يشترك فيها جميع الألسنة ، وإليها تنتهى مقاصد المتكلمين ، ولا تختص بأمة دون أخرى ، فإنه إذا حصل فى الوجود فعل لزيد مثلاً كالقيام ، ثم أراد كل صاحب لسان الإخبار عن زيد بالقيام تأتى له ما أراد من غير كلفة . ومن هذه الجهة يمكن فى لسان العرب ، الإخبار عن أقوال الأولين - ممن ليسوا من أهل اللغة العربية - وحكاية كلامهم . ويتأتى فى لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها وهذا الإشكال فيه .

وأما الجهة الثانية فهى التى يختص بها لسان العرب فى تلك الحكاية وذلك الإخبار ، فإن كل خبر يقتضى فى هذه الجهة أموراً خادمة لذلك الإخبار ، بحسب المخبر ، والمخبر عنه ، والمخبر به ، ونفس الإخبار ، فى الحال والمساق ، ونوع الأسلوب من الإيضاح ، والإخفاء ، والإيجاز ، والطناب ، وغير ذلك .

وذلك أنك تقول فى ابتداء الإخبار " قام زيد " إن لم تكن عناية بالمخبر عنه ، بل بالخبر . فإن كانت العناية بالمخبر عنه قلت " زيد قام " ، وفى جواب السؤال أو ما هو منزل تلك المنزلة " إن زيدا قام " ، وفى جواب المنكر لقيامه " والله إن زيدا قام " ، وفى إخبار من يتوقع قيامه أو إخبار بقيامه " قد قام زيد " أو " قد قام " ، وفى التنكيث على من ينكر : " إنما قام زيد " (١) .

فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ، ليست هي المقصود الأصلي ، ولكنها من مكملاته و متمماته (١) .

إن ما قاله الشاطبي عن الدلالة الأصلية من أنها مشتركة في جميع اللغات فمسلم . ولكن ما قاله عن الدلالة التبعية ، من أنها يختص بها لسان العرب فغير مسلم ، لأن الدلالة التبعية كما توجد باللغة العربية ، توجد باللغات الأخرى أيضا . ولكل لغة معان تبعية تخصها ، فلا تخصيص لوجود المعاني التبعية باللغة العربية فقط .

حكم المعاني الأصلية والتابعة :

لما تشا ركت اللغة العربية اللغات الأخرى في المعاني الأصلية فتصح ترجمة الكلام العربي بكلام العجم . ولا يمكن ذلك من ناحية الدلالة التابعة ، فضلا عن أن يترجم القرآن وينقل إلى لسان غير عربي ، إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عينا ، ولكن إثبات مثل هذا صعب جدا .

وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن - يعني على هذا الوجه الثاني - فأما على الوجه الأول فهو ممكن . ومن جهته صح تفسير القرآن وبيان معناه للعامة . وكان جازا باتفاق أهل الإسلام ، فصار هذا الاتفاق حجة في صحة الترجمة على المعنى الأصلي . (٢)

المطلب الثاني : استنباط الأحكام من المعاني التبعية :

لا شك أن الدلالة الأصلية أو المعاني الأصلية تستنبط منها الأحكام لأن الكلام لا يساق إلا ليستنبط منه شيء ، ولكن اختلف في استنباطها من الدلالة التبعية أو المعاني التبعية . ففريق يقول باستنباطها منها وفريق آخر ينكر ذلك . وأدلة كل فريق ما يلي :-

١ - الصوافقات : ج ٢ ص ٦٢ .

٢ - انظر الصوافقات : ج ٢ ص ٦٨ .

١ - أدلة القائلين :

استدل القائلون باستنباط الأحكام من المعاني التبعية بما يأتي :

- أحدها : أن هذا النوع إما أن يكون معتبراً في دلالة على ما دل عليه ، أولاً . ولا يمكن عدم اعتباره ، لأنه إنما أتى به لذلك المعنى ، فلا بد من اعتباره فيه . وهو زائد على المعنى الأصلي . . . فإذا كان هذا المعنى يقتضى حكماً شرعياً لم يمكن إهماله وإطراحه ، كما لا يمكن ذلك بالنسبة إلى النوع الأول . فهو إذاً معتبر . وهو المطلوب .
- والثاني : أن الاستدلال بالشريعة على الأحكام إنما هو من جهة كونها بلسان العرب ، لا من جهة كونها كلاماً فقط . وهذا الاعتبار يشمل ما دل بالجهة الأولى ، وما دل بالجهة الثانية . . . فتخصيص الأولى بالدلالة على الأحكام دون الثانية تخصيص بلا مخصص وترجيح بلا مرجح ، فليست الأولى إذ ذاك بأولى الدلالة من الثانية ، فكان اعتبارها معاً هو السعير .
- والثالث : أن العلماء قد اعتبروها ، واستدلوا على الأحكام من جهتها في مواضع كثيرة كما استدلوأ على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً بقوله عليه السلام : " تمكث إحداكن شطراً دهرها لا تصل " (١) . والمقصود الإخبار بنقصان الدين ، لا الإخبار بأقصى المدة ، ولكن المبالغة اقتضت ذكر ذلك " (٢) . . .

٢ - أدلة المانعين :

الذين يمنعون من استنباط الأحكام من المعاني التبعية يستدلون بما يأتي :

- أحدها : أن هذه الجهة إنما هي بالفرض خادمة للأولى وتابعة . فدلالتها على معنى إنما يكون من حيث هي مؤكدة للأولى ومقوية لها وموضحة لمعناها ، كما نقول في الأمر

١ - هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت ويقرب من معناه ما اتفق عليه الشيخان :

"أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم فذلك من نقصان دينها" متفق عليه ، رواه البخاري

كتاب الصوم ج ١ ص ٤٤ ورواه مسلم ، كتاب الإيمان ج ١ ص ٦٠ .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ٩٥ وما بعدها .

الآتى للتهديد أو التوبيخ ، كقوله تعالى : " اعملوا ما شئتم " (١) وقوله : " ذق إنك أنت العزيز الكريم " (٢) - فإن مثل هذا لم يقصد به الأمر ، وإنما هو مبالغة في التهديد أو الخزي ، فلذلك لم يؤخذ منه حكم في باب الأوامر ، ولا يصح أن يؤخذ .

الثاني : أنه لو كان لها موضع خصوص يقرر شرعا دون الأولى لكانت هي الأولى ، إذ كان تقرير ذلك المعنى مقصودا بحق الأصل فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى لا من الجهة الثانية ، وقد فرضناه من الثانية ، هذا خلف لا يمكن .

الثالث : أن وضع هذه الجهة على أن تكون تبعا للأولى ، يقتضى أن ما تؤديه من المعنى لا يصح أن يؤخذ إلا من تلك الجهة . فلو جاز أخذه من غيرها لكان خروجها بها عن وضعها . وذلك غير صحيح . وما ذكر من استفادة الأحكام بالجهة الثانية غير مسلم ، وإنما هي راجعة إلى أحد أمرين : إما إلى الجهة الأولى ، وإما إلى الجهة الثالثة غير ذلك .

فأما مدة الحيف فلا نسلم أن الحديث دال عليها ، وفيه النزاع . ولذلك يقول الحنفية : إن أكثرها عشرة أيام ، وإن سلم فليس ذلك من جهة دلالة اللفظ بالوضع . (٣)

٣ - الرأى الراجح :

الرأى الراجح في هذه المسئلة هو رأى المانعين من استنباط الأحكام من المعانى التبعية . والدليل على ذلك أن هاتين الجهتين مختلفتان في وضعهما . فإن بدأت الجهة الثانية تعمل عمل الجهة الأولى فلا يبقى هناك حاجة تقسيمها إلى قسمين مختلفين . وأيضا يفهم من أدلة الفريق الأول أن الدلالة التبعية تعتبر ، ولكن ليس معنى ذلك أن تستنبط منها الأحكام . بل يمكن أن يستفاد منها شيء غير ذلك . كما سيأتى

١ - سورة حم السجدة : الآية : ٤٠ .

٢ - سورة الدخان : الآية : ٤٩ .

٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٩٩ وما بعدها .

ذكر ذلك . والشاطبي أيضا رجح رأى المانعين . ثم بين أن المعانى التبعية لها دلالة على معان زائدة على المعنى الأصل . وهى آداب شرعية ، يعنى تستفاد منها الآداب الشرعية . فلا تكون الجهة الثانية خالية عن الدلالة جملة . وعند ذلك يشكل القول بالمنع مطلقا . (١)

٤ - أمثلة الآداب الشرعية المستنبطة من المعانى التبعية :

إن الشاطبي قدم سبعة أمثلة للآداب الشرعية المستفادة من المعانى

التابعة ، ونكتفى منها بذكر ثلاثة فقط ، وهى كالآتى :

ومن جملة أمثلتها : استخدام الكناية فى الأمور التى يستحيا من التصريح بها ، كما يبنى عن الجماع باللباس والمباشرة ، وعن قضاء الحاجة بالمجئ من القائط ، وكما قال الله فى نحوه : " كانا يأكلان الطعام " (٢) فاستقر ذلك أدبا لنا استنبطناه من هذه المواضع . وإنما دلالتها على هذه المعانى بحكم التبع ، لا بحكم الأصل .

ومنها : الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ، إذ كان مقتضى الحال يستدعيه ، كقوله تعالى : الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين " ثم قال : " إياك نعبد وإياك نستعين " (٣) .

ومنها : الأدب فى ترك التخصيص على نسبة الشر إلى الله تعالى ، وإن كان هو الخالق لكل شئ ، كما قال بعد قوله : " قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء " إلى قوله : " بيدك الخير " ولم يقل " بيدك الخير والشر " وإن كان قد ذكر القسمين معا ، لأن نزع الملك أو الإزالة بالنسبة إلى من لحق ذلك به شر ظاهر . نعم قال فى أثر ذلك : " إنك على كل شئ قدير " (٤) ، تنبيها فى الجملة على أن الجميع خلقه . وجاء فى الحديث

١ - المرجع السابق : ج ٢ ص ١٠٣ . ٢ - سورة المائدة : الآية : ٧٥

٣ - سورة الفاتحة : الآيات : ١ - ٣ ٤ - سورة آل عمران : الآية : ٢٦ .

عن النبي صلى الله عليه وسلم : " الخير في يدك والشر ليس إليك " (١). وقال إبراهيم عليه السلام : " الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين " (٢) الخ فنسب إلى رب العالمين الخلق والهداية والإطعام والسقي والشفاء والإماتة والإحياء وغفران الخطيئة، دون ما جاء في أثناء ذلك من المرض، فإنه سكت من نسبته إليه (٣) .

المبحث الثاني : هذه الشريعة أمية :

إن هذه الشريعة المباركة أمية، لأن أهلها أميون، فتنزِيلها على مقتضى حال المنزل عليهم أوفق برعاية المصالح التي يقصدها الشارع الحكيم . ويدل على ذلك أمور :

أحدها : النصوص المتواترة اللفظ والمعنى كقوله تعالى : " هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم " (٤) وقوله : " فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته " (٥) .

وفي الحديث بعثت إلى أمة أمية " (٦) لأنهم لم يكن لهم علم بعلوم الأقدمين . والأمي منسوب إلى الأم، وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره، فهو على أصل خلقته التي ولد عليها .

- ١ - رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ فِي مَسْنَدِهِ، كِتَابُ اسْتِقْبَالِ الْقَبْلَةِ : ص ١٩ . وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ، كِتَابُ صَلَاةِ الْمَسَافِرِينَ وَقَصَرِهَا : ج ١ ص ٢٦٣ .
- ٢ - سُورَةُ الشُّعَرَاءِ : الْآيَاتُ : ٧٨-٨٢ .
- ٣ - انْظُرِ الْمَوَاقِفَاتُ : ج ٢ ص ١٠٥ وَمَا بَعْدَهَا .
- ٤ - سُورَةُ الْجُمُعَةِ : الْآيَةُ : ٢ .
- ٥ - سُورَةُ الْأَعْرَافِ : الْآيَةُ : ١٥٨ .
- ٦ - رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، إِلَّا أَنَّ فِيهِ لَفْظًا أُمِّيًّا " بَدَلَ : " أُمِّيَّة " أَبْوَابُ الْقِرَاءَاتِ : ج ٢ ص ١٢٢ .

وفى الحديث الآخر : "نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب بالشهر هكذا وهكذا

وهكذا" (١) أى ليس لنا علم بالحساب ولا الكتاب. ونحوه قوله تعالى : "وما كنتم تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينكم" (٢) وما أشبه هذا من الأدلة المبتوثة فى الكتاب والسنة، الدالة على أن الشريعة موضوعة على وصف الأمية ، لأن أهلها كذلك (٣) .

والآخر : أنه لو لم يكن القرآن على معهود العرب لم يكن عندهم معجزا ، ولقالوا

هذا على غير ما عهدنا ، إذ ليس لنا عهد بمثل هذا الكلام ، من حيث إن كلامنا معروف مفهوم عندنا ، وهذا ليس بمفهوم ولا معروف . فلم تقم الحجة عليهم به . ولذلك قال سبحانه : "ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته لأعجمى وعربى" ؟ (٤) فجعل الحجة على فرض كون القرآن أعجميا . ولما قالوا : إنما يعلمه بشر" رد الله عليهم بقوله : "لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين" (٥) لكنهم أيقنوا لظهور الحجة فدل هذا على أن ذلك لعلمهم به ولعهدهم بمثله مع الهجزة عن مائلته (٦) .

المطلب الأول : هذه الشريعة الأمية لا تخرج عما ألفه الأميون :

إن العرب كان لهم اهتمام بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتماد بمكارم الأخلاق واتصاف بمحاسن شيم . فجاءت الشريعة وصحت منها ما هو صحيح وزادت عليه ، وأبطلت منها ما هو باطل ، وبينت منافع ما ينفع، من ذلك ومضار ما يضر منه (٧) .

- ١ - متفق عليه ، رواه مسلم : ج ١ كتاب الصيام ج ١ ص ٣٤٧ ، والبخارى : ج ١ ص ٢٥٦ .
- ٢ - سورة العنكبوت : الآية : ٧٨ .
- ٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٦٩ وما بعدها .
- ٤ - سورة حم السجدة : الآية : ٤٤ .
- ٥ - سورة النحل : الآية : ١٠٣ .
- ٦ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٧٠ وما بعدها .
- ٧ - الموافقات : ج ٢ ص ٧١ .

١ - العلوم التي كان يهتم بها العرب :

إن العرب كانوا يهتمون بعلوم ذكرها القرآن والسنة فروعى فى نزول القرآن

حال علومهم، لأنه نزل حسبما عهدوا به . . ومنه علومهم . والعلوم التي كانت تهتم بها

العرب كثيرة، نذكر منها ما هو المهم منها وهو كما يأتي :

منها : علم النجوم : وما يختص بها من الاهتداء فى البر والبحر، واختلاف الأزمان

باختلاف سيرها وما يتعلق بهذا المعنى . فصحته الشريعة، كما فى قوله تعالى : " وهو

الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر " (١)، وقوله : " وبالنجم هم

يهتدون " (٢) وما أشبه ذلك من النصوص الواردة فى ذلك (٣) .

ومنها : علم الأنواء : ويبحث فيه عن أوقات نزول الأمطار، وإنشاء السحاب، وهبوب

الرياح المشيرة لها . فبين الشارع حقها من باطلها، فقال تعالى : " هو الذى يريكم البرق

خوفاً وطمعا وينشئ السحاب الثقيل ويسبح الرعد بحمده " (٤) الخ وقال : " أفرايتم

الماء الذى تشربون، أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون " (٥) . وقال : " وأنزلنا من

المعصرات ماءً ثجاجاً " (٦)، وقال : " وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون " (٧) وخن الترمذى

قال رسول صلى الله عليه وسلم : " وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون " قال شكركم، تقولون :

١ - سورة الأنعام : الآية : ٩٧ .

٢ - سورة النحل : الآية : ١٦ .

٣ - انظر المواقفات : ج ٢ ص ٧١ .

٤ - سورة الرعد : الآيات : ١٢، ١٣ .

٥ - سورة الواقعة : الآيات : ٦١، ٦٩ .

٦ - سورة الأنبياء : الآية : ١٤ .

٧ - سورة الواقعة : الآية : ٨٢ .

طربنا بنوء كذا وكذا ، وبنجم كذا وكذا" (١) وفي الحديث : " أصبح من عبادى مؤمن
بى وكافرى " (٢) الحديث فى الأنواء .

وقال عمر بن الخطاب للعباس وهو على المنبر والناس تحته : كم بقى من نـوـء
الثريا ؟ فقال له العباس : بقى من نوئها كذا وكذا . فما ذكر قد بين الحق من الباطل
فى أمر الأنواء والأمطار (٣) .

ومنها : علم التاريخ : قد ورد فى القرآن والسنة كثير من أخبار الأمم الماضية،
والقرآن احتفل بذلك . وأكثرها من الأخبار بالغيوب التى لم يكن للعرب بها علم ، لكنها من
جنس ما كانوا يعلمون . فقال تعالى : " ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم
إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم" (٤) وقال : " تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما
كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا" (٥) . وما أشبه ذلك من الآيات الواردة فى ذلك .
(٦)

ومنها : علم الكهانة وخط الرمل والضرب بالحصى والطيرة :

فأبطلتها الشريعة ونهت عنها وأفرت الغأل . ووجه بطلانها أنها
تخرص على علم الغيب من غير دليل . فجاء النبى صلى الله عليه وسلم بجهة من تعرف علم
الغيب ما هو حق محض - وهو الوحي والإلهام - وأبقى للناس من ذلك بعد موته عليه
السلام جزء من النبوة - وهو الرؤيا الصالحة - ونموذجها من غيره لبعض الخاصة - وهو
الإلهام والغراسة (٧) .

- ١ - رواه الترمذى : أبواب التفسير : ج ٢ ص ١٦٥ .
- ٢ - رواه مسلم : كتاب الإيمان : ج ١ ص ٥٩ .
- ٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٧٣ .
- ٤ - سورة آل عمران : الآية : ٤٤ . - سورة هود : الآية : ٤٩ .
- ٥ - سورة هود : الآية : ٤٩ .
- ٦ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٧٣ وما بعدها ٧ - المرجع السابق : ج ٢ ص ٧٤ .

ومنها : علم الطب : فقد كان للعرب منه شيء مأخوذ من تجارب الأميين ، غير مبني على علوم الأقدمين . فورد في القرآن عنه ما هو قليل يطلع منه على كثير . فقال تعالى : " كلوا واشربوا ولا تسرفوا " (١) وورد في الحديث ذكر بعض الأدوية لبعض الأدواء . وأبطل من ذلك ما هو محرم كالتداوى بالخمير والرقى التي اشتعلت على ما لا يجوز شرعاً (٢) .
ومنها : ضرب الأمثال :

وقد قال الله تعالى في ذلك : " ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل " (٣) إلا ضرباً واحداً ، وهو الشعر ، فإن الله نفاه وبرأ الشريعة منه . وقال في حكاية عن الكفار : " أننا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ، بل جاء بالحق وصدق المرسلين " (٤) ، أى لم يأت بشعر فإنه ليس بحق . ولذلك قال : " وما علمناه الشعر وما ينبغي له " (٥) وبين وجه ذلك في قوله تعالى : والشعراء يتبعهم الغاؤون . ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون " (٦) . فظهر أن الشعر ليس مبني على أصل ، ولكنه هيمان على غير تحصيل ، وقول لا يصدق فعل . وهذا مضاف لما جاءت به الشريعة إلا ما استثناه الله تعالى (٧) .

فورد هذه العلوم في القرآن يشير إلى ما نحن بصدده من أن هذه الشريعة أمية ، روى فيها ما عهد به العرب الأميون ، ولا تخرج عما ألفوه . والمراد من العرب ههنا العرب الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا العرب الذين يعيشون في هذا العصر ، لأن لغتهم قد اختلطت باللغات العجمية وفسدت ، ولم تبق حجة لتفسير نصوص القرآن والسنة على وفقها .

-
- | | |
|---------------------------------|---|
| ١ - سورة الأعراف : الآية : ٣١ . | ٢ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٧٤ وما بعدها |
| ٣ - سورة الزمر : الآية : ٢٧ . | ٤ - سورة الصافات : الآيتان : ٣٦ ، ٣٧ . |
| ٥ - سورة يمين : الآية : ٦٩ . | ٦ - سورة الشعراء : الآيات : ٢٢٤ ، ٢٢٦ . |
| ٧ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٧٦ . | |

٢ - اتصافهم بمكارم الأخلاق :

أما ما يرجع إلى الاتصاف بمكارم الأخلاق وما يضاف إليها فهو أول ما خطبوا به . و يوجد ذلك في السور المكية والمدنية كلتيهما ، ولكن أكثر ما نجد ذلك في السور المكية ، كقوله تعالى : " إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون " (١) ، وقوله تعالى : " قل تعالوا أتئل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا " (٢) الخ وقوله تعالى : " قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده " (٣) وغير ذلك من الآيات التى بهذا المعنى ، ولكن أدرج فيها ما هو أولى : من النهى عن الإشراك والتكذيب بأمور الآخرة (٤) .

و إلى جانب تحريض الشريعة العرب على الأعمال الحسنة أبطلت لهم ما كانوا يمدونه كرما وأخلاقا حسنة ، وليس كذلك ، أو فيه من المفساد ما يربى على المصالح التى توهمها ، كما قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه " (٥) . ثم بين ما فيها من الفساد - خصوصا فى الخمر والميسر - من إيقاع العداوة والبغضاء ، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة - وهذا فى الفساد أعظم مما ظنوه فيها صلاحا ، لأن الخمر كانت عندهم تشجع الجبان ، وتبعث البخيل على البذل ، وتنشط الكسالى ، والميسر كذلك كان عندهم محمودا ، بما كانوا يقصدون به من إطعام الفقراء والمساكين ، والعطف على المحتاجين . وقد قال تعالى : " يسألونك عن الخمر والميسر ،

١ - سورة النحل : الآية : ٩٠ .

٢ - سورة الأنعام : الآية : ١٥١ .

٣ - سورة الأعراف : الآية : ٣٢ .

٤ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٧٧ .

٥ - سورة المائدة : الآية : ٩٠ .

قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما" (١) والشرعية كلها إنما هي
تخلق بمكارم الأخلاق . ولهذا قال عليه السلام : "بعثت لأتم مكارم الأخلاق" (٢) ،
إلا أن الأخلاق كانت على ضربين :

أحدهما : ما كان مألوفاً عند العرب وخطبوا به في ابتداء الإسلام . ثم لما رسخوا
فيه تم لهم ما بقي .

والثاني : ما لا يعقل معناه من أول وهلة فأخر ، حتى كان من آخره تحريم الربا ، وما
أشبه ذلك . وجميع ذلك راجع إلى مكارم الأخلاق . وهي كانت معودة عندهم على الجملة .
وكان للعرب أحكام في الجاهلية أقرها الإسلام ، كالقراض ، وتقدير الدية ، وضربها
على العاقلة ، والوقوف بالمشعر الحرام ، والحكم في الخنثى ، وتوريث الولد للذكر مثل
حظ الأنثيين ، والقسامة وغير ذلك ما ذكره العلماء . ثم لم يكتف بذلك حتى خطبوا بدلائل
التوحيد فيما يعرفون : من سماء وأرض و جبال وسحاب ، وبدلائل الآخرة والنبوة كذلك .
وأخبروا عن نعم الجنة وأصنافه بما هو معهود في نعمهم في الدنيا ، لكن مبرأ من الفوائت
والآفات التي تلازم النعم الدنيوية ، كقوله تعالى : " وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين ؟
في سدر مخضود و طلع منضود و ظل مدود (٤) إلى آخر الآيات . وبين من مأكولات الجنة
ومشروباتها ما هو معلوم عندهم ، كالماء ، واللبن ، والتمر ، والعسل ، والنخيل ، والأعناب ،
وسائر ما هو عندهم مألوف ، دون الجوز ، واللوز ، والتفاح ، والكشمش ، وغير ذلك من فواكه

- ١ - سورة البقرة : الآية : ٢١٩ .
- ٢ - رواه في كنز العمال : باب الأخلاق : ج ٣ ص ١٦ ورواه البيهقي : كتاب الشهادات :
ج ١٠ ص ١٩٢ .
- ٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٧٧ .
- ٤ - سورة الواقعة : الآيات : ٢٧ - ٣٠ .

الأرياف وبلاد العجم ، بل أجمل ذلك في لفظ الفاكهة (١) .

المطلب الثاني : القواعد التي تترتب على أمية الشريعة :

رتب الشاطبي على أمية الشريعة وأنها جارية على معهود العرب ، عدة

قواعد . ونذكر ههنا ما هو المهم منها . وهو كما يلي :

منها : أنه ليس لكل العلوم أصل في القرآن :

إن كثيرا من الناس تجاوزوا الحد في الدعوى على القرآن ، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين والمتأخرين : من علوم الطبيعيات ، والتعاليم ، والنطق ، وعلوم الحروف وما أشبه ذلك . وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح ، فإن السلف الصالحين - من الصحابة والتابعين ومن يليهم - كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه . ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم في شيء من هذا السعي ، سوى ما تقدم وما ثبت فيه من أحكام التكليف وأحكام الآخرة وما يلي ذلك . ولو كان لهم في ذلك خوض ونظر ، لببلغنا منه ما يدل على أصل المسألة ، إلا أن ذلك لم يكن . فدل ذلك على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير شيء مما زعموا . نعم تضمن علوما هي من جنس علوم العرب ، أو ما ينبني على معهودهم .

واستدلوا على دعواهم بقوله تعالى : " ونزلنا عليك الكتب تبينا لكل شيء " (٢)

وقوله تعالى : " ما فرطنا في الكتاب من شيء " (٣) ونحو ذلك . . . وبما نقل عن الناس فيها ، وربما حكى من ذلك عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وغيره أشياء (٤) .

ثم أجاب الشاطبي هذه الدعوى المتجاوزة عن الحد . وعبارته في ذلك ما يلي :

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٧٨ .

٢ - سورة النحل : الآية : ٨٩ .

٣ - سورة الأنعام : الآية : ٣٨ .

٤ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٧٩ وما بعدها .

" فأما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد ، أو المراد بالكتاب في قوله : " ما فرطنا في الكتاب من شيء " اللوح المحفوظ ولم يذكروا فيها ما يقتضى تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية . . . و ما ينقل عن علي أو غيره في هذا لا يثبت " (١) .

ثم قال في النهاية : " فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه ، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه . ويجب الاقتصار - في الاستعانة على فهمه - على كل ما يضاف علمه إلى العرب خاصة . فبه يوصل إلى علم ما أودع من الأحكام الشرعية . فمن طلب بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه ، وتقول على الله ورسوله فيه " (٢) .

ان المعشى للموافقات عبد الله دراز اعترض على ما قاله الشاطبي ههنا من أن القرآن لا يتضمن إلا معهود العرب . وعبرة اعتراضه ما يأتي :

" هل كل ما تضمنه القرآن من أوصاف نعم الجنة وعذاب النار من معهود العرب في الدنيا ؟ وهل مثل الإسراء والمعراج من معهوداتهم ؟ أما أصل الموضوع فمسلم أنه لا يصح أن يتكلف في فهم كتاب الله بتحصيله لما لا حاجة بالتشريع والهداية إليه من أنواع العلوم الكونية ، ولكن قصره بطريق القطع على ما عند العرب في علمها ومألفها فهذا ما لا سبيل إليه ولا حاجة له " (٣) . نقول : هذا الاعتراض الذي وجهه عبد الله دراز إلى الشاطبي اعتراض معقول ، لأنه بعد تسليم أصل الموضوع ، يصعب الفصل في علم من العلوم إذا تنوع فيه ، هل ذلك معهود عند العرب و داخل في العلوم القرآنية أولا ؟ وعند ما ننظر إلى القرآن نجد فيه إشارات إلى التفكير في خلق السموات والأرض ، بل الكون كله . وتلك الإشارات يمكن أن تضاف إلى أي علم صحيح مفيد ، ولكن لا يفهم من ذلك أن ذلك العلم يوجد في القرآن بتفاصيله .

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٨٠ وما بعدها .

٢ - المرجع السابق : ج ٢ ص ٨١ وما بعدها .

٣ - هامش الموافقات : ص ٨٠ .

ومنها : اجتناب التعقيد في اللسان :

إنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين- وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم - فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه فسي فهم الشريعة . وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا يعرفونه . وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب . ومثال ذلك أن معهود العرب أنهم لا يرون الألفاظ تعبدا عند محافظتهم على المعاني ، وإن كانوا يراعونها أيضا (١) . ويكفي في دليل ذلك نزول القرآن على سبعة أحرف ، فإنه استغنى فيه بنزوله على سبعة أحرف ، ببعض الألفاظ عما يراد بها أو يقاربها . ولا يعد ذلك اختلافا ولا اضطرابا . وإذا كان كذلك فلا يستقيم للمتكم في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلف فيهما فوق ما يسهل لسان العرب وليكن شأنه الاعتناء بما اعتنى به العرب ، والوقوف عند ما حدوه (٢) .

ومنها : أن تفهم التكاليف الشرعية بالتقريب لا بالتدقيق :

إن الشاطبي قسم التكاليف ههنا إلى قسمين : اعتقادية وعملية . وبين أنه يجب أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسهل فهمها ، ليسهل له العمل بها ثم بين تفصيل كل واحد من القسمين فيما يأتي :

١ - الاعتقادات : ويجب أن تكون التكاليف الاعتقادية من القرب للفهم والسهولة على العقل ، بحيث يشترك فيها الجمهور ، من كان منهم ثاقب الفهم أو بليدا ، فإنها لو كانت ما لا يدركه إلا الخواص لم تكن الشريعة عامة ، ولم تكن أمية ، وقد ثبت كونها كذلك ، فلا

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٨٢ .

٢ - المرجع السابق : ج ٢ ص ٨٥ .

بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ .
 وأيضاً فلو لم تكن كذلك لزم بالنسبة إلى الجمهور تكليف مالا يطاق ، وهو غير واقع .
 فلذلك لم تعرف الشريعة من الأمور الإلهية إلا بما يسع فهمه . وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه
 على قاعدة عامة . وهو قوله تعالى : " ليس كمثله شيء " (١) وسكتت عن أشياء لا تمتدى
 إليها العقول . نعم لا ينكر تفاضل الإدراكات على الجملة ، وإنما النظر في القدر المكلف
 به .

وما يدل على ذلك أن الصحابة رضی الله عنهم لم يبلغنا عنهم من الخوض في هذه
 الأمور أصلاً للباحثين والمتكلفين ، كما لم يأت ذلك عن صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام ،
 وكذلك التابعون المقتدى بهم أم يكونوا إلا على ما كان عليه الصحابة . بل الذي جاء عن
 النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه النهي عن الخوض في الأمور الإلهية وغيرها ،
 حتى قال : " لن يرح الناس يتساءلون ، حتى يقولوا : " هذا الله خالق كل شيء . فمن خلق
 الله " (٢) وثبت النهي عن كثرة السؤال ، وعن تكلف ما لا يعنى ، عاماً في الاعتقادات
 والمعلّيات .

فالتعمق في البحث فيها وتطلب ما لا يشترت الجمهور في فهمه ، خروج عن مقتضى
 وضع الشريعة الأمية ، لأنه ربما تميل النفس إلى طلب ما لا يطلب منها فتقع في ظلمة لا فكاك لها
 منها . ومن ميل النفس إلى ما لم تكلف به نشأت الفرق كلها وأكثرها (٣) .

١ - سورة الشورى : الآية : ١١ .

٢ - رواه مسلم بمعناه ، كتاب الإيمان : ج ١ ص ٧٩ .

٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٨٨ وما بعدها .

٢ - العمليات : وأما التكاليف العملية فروعت الأمية فيها بأن وقع تكليفهم ففى الأعمال الجليلة بالتقريبات فى الأمور ، بحيث يدركها الجمهور ، كما عرف أوقات الصلوات بالآمر المشاهدة لهم ، كتعريفها بالظلال ، وطلوع الفجر والشمس ، وغروبها وغروب الشفق . وكذلك فى الصيام فى قوله تعالى : " حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود " (١) ولما كان فيهم من حمل العبارة على حقيقتها نزل : " من الفجر " (٢) .

وفى الحديث : " إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا ، وغربت الشمس فقد أفطر الصائم " (٣) وقال : " نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب ، الشهر هكذا وهكذا " (٤) وقال : " لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروه حتى تروه ، فإن غم عليكم فأكملوا العدد ثلاثين " (٥) ولم يطلبنا بحساب سير الشمس مع القمر فى المنازل ، لأن ذلك لم يكن من معهود العرب ولا من علومهم . وأجرى لنا غلبة الظن فى الأحكام مجرى اليقين ، وعذر الجاهل فرفع عنه الإثم ، وعفا عن الخطأ إلى غير ذلك من الأمور المشتركة للجمهور فلا يصح الخروج عما حد فى الشريعة ولا تطلب وراء هذه الغاية ، فإنها مظنة الضلال ومزلة الأقدام (٦) .

وقد وضعت العمليات على وجه لا تخرج المكلف إلى مشقة يمل بسببها ، أو إلى تعطيل عاداته التى يقوم بها صلاح الدنيا ، ويتوسع بسببها فى نيل حظوظه . وذلك أن الأمسى الذى لم يزاوئ شيئاً من الأمور الشرعية ولا العقلية ربما أشمأز قلبه عما يخرج عن معتاده ،

١ - سورة البقرة : الآية : ١٨٧ .

٢ - المرجع السابق

٣ - متفق عليه رواه مسلم ، كتاب الصيام : ج ١ ص ٣٥١ والبخارى : ج ١ ص ٣٦٢ .

٤ - رواه مسلم ، كتاب الصيام : ج ١ ص ٣٤٧ .

٥ - متفق عليه ، كتاب الصيام ، البخارى : ج ١ ص ٢٥٩ ومسلم : ج ١ ص ٣٤٧ .

٦ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٩٠ .

بخلاف من كان له بذلك عهد . و من هنا كان نزول القرآن نجوماً في عشرين سنة ، و وردت الأحكام التكليفية فيها شيئاً فشيئاً ، ولم تنزل دفعة واحدة ، و ذلك لئلا تنفر عنها النفوس دفعة واحدة .

و حكى عن عمر بن عبد العزيز أن ابنه عبد الملك قال له : " مالك لا تنفذ الأمور ؟ فوالله ما أبالي لو أن القدر غلبت بي و بك فالحق " ، قال له عمر : " لا تعجل يا بني ، فإن الله ذم الخمر في القرآن مرتين و حرمها في الثالثة ، و إنى أخاف أن أحمل الحق على الناس جملة فيدفعوه جملة ، و يكون من ذاك فتنة " (١) .

و من هنا كان عليه الصلاة و السلام يحب ما يلائم الفعل المطلوب و يكره ضده . فكان يحب الرفق و يكره العنف ، و ينهى عن التعق و التكلف و الدخول تحت ما لا يطاق حمله ، لأن هذا كله أقرب إلى الانقياد ، و أسهل في التشريع للجمهور (٢) .

قد حاول الشاطبي من ذكر العلوم التي كان يهتم بها العرب ، و اتصافهم بمكارم الأخلاق^ت ، أن الشريعة نزلت بحسب ما عهد به العرب . و روى ذلك في إنزال القرآن أيضاً . فأنزل فيه أولاً الأشياء التي كان يستأنس بها العرب كالصدق و وفاء العهد ، ثم أنزل فيه الأشياء التي لم يستأنس بها العرب كترك شرب الخمر و الميسر و الربا و ما أشبه ذلك . و لم يذكر في القرآن أيضاً الأشياء التي كان لا يعلمها العرب ، كفواكه القرى و بلاد العجم ، بل ذكرت إجمالاً فسي لفظ الفاكهة ، كما علم ذلك مما مر .

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٩٣ و ما بعدهما .

٢ - المرجع السابق : ص ٩٥ .

الفصل الرابع

مقاصد وضع الشريعة للتكليف

المبحث الأول : التكليف :

المطلب الأول : تعريفه لغة واصطلاحاً :

التكليف لغة : هو الأمر بالمشقة . ويقال : كلفه تكليفاً أى أمره بما يشق عليه وتكلف الشئ : تجشمت على مشقة (١) . وتكلف الشئ ما يفعله الانسان مع مشقة تناله في تعاطيه ، وصارت الكلفة في التعارف اسماً للمشقة . والتكلف اسم لما يفعل بمشقة أو تصنع (٢) .

والتكليف في اللغة مأخوذ من الكلفة ، وهى التعب والمشقة . ويقال منه : تكلف الأمر إذا فعله على كلفة ومشقة . فهذا أصله في اللغة . ثم أطلق التكليف في الشرع على الأمر والنهي ، لأن الأمور بالفعل يفعل ما أمر به على كلفة ، من غير أن يدعو إليه طبعه . فمعنى التكليف : توجه الخطاب بالأمر والنهي إلى المخاطب . ثم إن وجد مثل هذه الصيغة من النائم أو المجنون أو الصبي غير العاقل لـم يكن أمراً ولا نهياً ولا تكليفاً . وإن وجه مثله من صبي عاقل ، كان أمراً أو نهياً وتكليفاً ولكن لم يجب به على المخاطب شئ (٣) .

- ١ - تاج العروس : للزبيدي مادة : كلف ، ج ٦ ص ٢٣٨ .
- ٢ - المفردات للراغب الأصفهاني : ص ٤٣٨ وما بعدها .
- ٣ - انظر ، أصول الدين للبغدادي : ص ٢٠٧ .

فالتكليف اصطلاحاً : هو طلب الشارع من المكلفين أداء أحكامه التي هي مبنية على أوامره ونواهيه .

و هناك كلمات أخرى تستعمل لمعنى قريب من التكليف . وهي الحرج والمشقة .

الموازنة بين التكليف والحرج والمشقة :

الحرج : في الأصل الضيق ، ويطلق على الإثم والحرام . ويقال : حرج فلان على فلان إذا ضيق عليه (١) .

والشق والمشقة : الجهد والعناء . ومنه قوله تعالى : " لم تكونوا بالفيه إلا بشق الأنفس " (٢) . ويقال : شق عليه الأمر يشق شقا ومشقة إذا صعب عليه وثقل ومنه الحديث : " لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة " (٣) بمعنى لولا أن أثقل على أمتي ، من المشقة ، وهي الشدة . (٤)

فيوازن بين التكليف وبين الحرج والمشقة بأن الحرج والمشقة لازمان للتكليف ونتيجتان له ، إلا أن المشقة تأتي في موضعها الرخصة ، ولا تأتي في موضع الحرج ، بل هو يرفع مطلقا . وهذا هو الفرق بين الحرج والمشقة ، الذي علم بتتبع أحكامهما .
و التكليف عام والمشقة خاص . فلا تكليف بمعناه اللغوي بدون المشقة ، ولكن هناك أمور كلف بها الانسان ولكن ليس فيها مشقة (٥) ، لا لكسب للمعاش فإنه أمر عادي يقوم به كل انسان . وهذا بحسب معناه الاصطلاحي .

- ١ - تاج العروس : مادة : حرج ، ج ١ ص ٢٠ وما بعدها .
- ٢ - سورة النحل : الآية : ٧ .
- ٣ - متفق عليه ، رواه البخاري : كتاب الصوم ، باب السواك ، ج ٢ ص ٢٥٩ ، ومسلم ، كتاب الطهارة : ج ١ ص ١٢٨ .
- ٤ - لسان العرب : مادة : شق ج ١٠ ص ١٨٣ .
- ٥ - فالكسب للمعاش ليس فيه مشقة ما نعمة من التكليف شرعا .

المطلب الثانى : مقتضى التكليف :

إن مقتضى التكليف الإقدام أو الكف . وشرطه عند الغزالى سماع المكلف وفهمه (١) . فسماع المكلف وفهمه موقوفان على العقل والبلوغ . وشرط التكليف عند الشاطبى هو القدرة على المكلف به (٢) والقدرة تحصل نتيجة للعقل والبلوغ . ولا اعتبار للقدرة - بدونهما - إن فرضت حاصلة . فلا صلاة ولا صوم على الصبى والمجنون .

المقارنة : كما أن السمع والفهم موقوفان على العقل والبلوغ، هكذا القدرة موقوفة على العقل والبلوغ . فالغزالى والشاطبى كلاهما يشتركان فى ذكر العقل والبلوغ شرطيين للتكليف، ولكن اشتراطهما للتكليف مفهوم مختلفا . ويشترط العقل والبلوغ للقدرة على المكلف به، لأن السماع والفهم اللازمين للقدرة لا يحصلان بدونهما . ومؤدى كلام الغزالى والشاطبى ههنا واحد وهو أن يفهم المكلف الخطاب لى يعمل به .

وبهذا فإن القدرة على المكلف به شرط للتكليف، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعا، وإن جاز عقلا (٣) .

وإذا ظهر من الشارع فى بادىء الرأى، القصد إلى التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد، فذلك راجع فى التحقيق إلى سوابقه، أو لواحقه، أو قرأته، فقول الله تعالى : " ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون " (٤) وقوله عليه السلام فى الحديث : " كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل " (٥)، وقوله : " لا تمت وأنت ظالم " (٦)، وما كان

- ١ - انظر المستصفى : ج ١ ص ٩٠ .
- ٢ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٠٧ .
- ٣ - خلافا للحنفية والمعتزلة القائلين بالمنع عقلا أيضا ماش الموافقات ج ٢ ص ١٠٧ .
- ٤ - سورة البقرة : الآية : ١٣٢ .
- ٥ - صحيح ، سبل السلام ، باب قتال الممائل وأحب المرء وقت الغتن : ج ٤ ص ١٣٢٧ .
- ٦ - لم أجده فى الحديث فى أى كتاب .

نحو ذلك ليس المطلوب منه إلا ما يدخل تحت القدرة . وهو الإسلام ، وترك الظلم ، والكف عن القتل ، والتسليم لأمر الله . وكذلك سائر ما كان من هذا القبيل (١) .

فآلية مثال للتكليف بالإسلام السابق على الموت ، ولا يفيد عند المقارنة . والمثال الثاني أيضا من التكليف بالسلب ، فإنه لما تعارض عليه الأمر وكان بين أن يقتل غيره أو يقتله غيره فيما لا تحل فيه النفس ، أمر بإسلام الأمر لله وعدم الإقدام على قتل الغير . والمثال الثالث يصح أن يكون من النهي عن الظلم السابق على الموت والظلم الذي يقارن الموت ، كأن لا يتحلل عند الموت من الظلم ، أو يبقى بعض الوسائل التي وقع بها الظلم مقارنة للموت ، كمن غصب بيتا سكنه ومات فيه ، أو ثوبا بقي في حوزته مفصوبا حتى مات (٢) .

وإذا ثبت أن شرط التكليف القدرة على المكلف به ، وما لا قدرة عليه لا يصح التكليف به شرعا ، فالأوصاف التي طبع عليها الانسان كالشهوة إلى الطعام والشراب لا يطلب برفعها ، ولا بإزالة ما غرز في الجبهة منها فإنه من تكليف ما لا يطاق ، كما لا يطلب بتحسين ما قبح من خلقة جسمه ، ولا بتكميل ما نقص منها ، فإن ذلك غير مقدور للانسان . ومثل هذا لا يقصد الشارع طلبا له ولا نهيا عنه ، ولكن يطلب قهر النفس عن الميل إلى ما لا يحل ، وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل (٣) .

المطلب الثالث : أقسام الأفعال التي وقع بها الطلب ظاهرا ، وحكمها :

والأفعال التي تعلق بها الطلب ظاهرا من الانسان على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما لم يكن داخلا تحت كسبه قطعاً . وهذا قليل ، كقوله تعالى : " ولا

١ - الموافقات : ج ١٠٧٢ وما بعدها .

٢ - هامش الموافقات : ج ١٠٨٢ .

٣ - الموافقات : ج ٢ ص ١٠٨ وما بعدها .

تموتن إلا وأنتم مسلمون" (١) وحكمه أن الطلب به مصروف إلى ما تعلق به .

والثاني : ما كان داخلا تحت كسبه قطعاً . وذلك أكثر الأفعال المكلف بها التي هي داخلة تحت كسبه . وحكمه أن الطلب المتعلق بتلك الأفعال على حقيقته في صحة التكليف بها .

والثالث : ما قد يشتبه أمره ، كالحب والبغض وما في معناهما من الأوصاف التي فطر الناس عليها البتة والتي تجاور غيرها من الأفعال الاكتسابية . وحكم هذا القسم أن الطلب وارد على تلك الأفعال ، لا على الصفات التي نشأت تلك الأفعال عنها . فإن كان المثير لها هو السابق وكان مما يدخل تحت كسبه فالطلب يرد عليه ، كقوله عليه السلام : " تهادوا تحابوا " (٢) فيكون كقوله : " أحبوا الله لما أسدى إليكم من نعمه " (٣) مراداً به التوجه إلى النظر في نعم الله تعالى على العبد وكثرة إحسانه إليه ، وكنهيه عن النظر المثير للشهوة الداعية إلى ما لا يحل ، وعين الشهوة لم يمه عنه .

وإن لم يكن المثير لها داخلاً تحت كسبه فالطلب يرد على اللواحق ، كالغضب

المثير لشهوة الانتقام (٤) في قوله عليه السلام : " لا تغضب " (٥) لمن قال له . أو صنى .

ونستخلص من هذه العبارة ما يأتي :

- ١ - إن الحكم الشرعي لا يتوجه إلى الأفعال التي ليست داخلة تحت كسب الانسان بل إلى متعلقاتها . فالحكم في قوله تعالى : " ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون " يتعلق بمداومة المسلم في حياته على أداء الصلاة

- ١ - سورة البقرة : الآية : ١٣٢ .
- ٢ - رواه الإمام مالك في الموطأ ، باب ما جاء في الغضب : ص ٧٠٧ .
- ٣ - صحيح رواه الترمذي بمعناه ، كتاب المناقب : ج ٢ ص ٢١٩ .
- ٤ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٠٩ وما بعدها .
- ٥ - رواه البخاري ، كتاب الأدب : ج ٢ ص ٩٠٣ .

- و الصوم و الحج و الزكاة و غيرها من الأفعال الواجبة عليه .
- ٢ - إن الحكم الشرعى يتوجه مباشرة إلى الأفعال الداخلة تحت كسب الانسان .
و معظم الأفعال يتعلق بهذا القسم الثانى .
- ٣ - إن الحكم الشرعى فى الأمور التى يشتبه أمرها ، أحيانا يتوجه إلى سوابقها ،
كما فى قوله عليه السلام : " تهاد و تحابوا " - فالهدية سابقة على الحب
ههنا ، و الانسان مكلف بها فقط لا بالحب . و أحيانا يتوجه الحكم إلى
اللاحق ، كقوله عليه السلام لمن قال له أوصنى : " لا تغضب " ثلاث مرات .
فالنهى ههنا وارد على لا حق الغضب ، أى على الأمر الذى يحدث نتيجة
للغضب . فتوران الغضب فى الانسان ضرورى عند حدوث أسبابه . و ليس
مقصود الشارع التخلص منه ، بل مقصوده الاعتدال فيه .

المبحث الثانى : المشقة و أقسامها :

قد تقدم الكلام على التكليف بما لا يطاق . وبقى الكلام على التكليف بما
يطاق ، ولكنه شاق على المكلف و لا يلزم من نفي الشارع تكليف ما لا يطاق ، نفي التكليف بأنواع
المشاق ، بدليل أنه ثبت فى الشرائع السابقة التكليف بالمشاق ، و لم يثبت فيها التكليف بما
لا يطاق (١) .

فإن قيل : ألم يكن من الممكن للشارع أن يثبت التكليف الشرعية على نحو لا يسبب
حرجا و لا مشقة و لا تعباً ؟ فنقول : بلى ، لكننا إن قلنا : كان على الله أن يزيل تلك
المشاق لكان عليه أن لا يخلقنا ، لأن الدنيا دار العمل . فلا بد لكل عمل فى الدنيا من
شئ من التعب و المشقة ، كما هو المشاهد . و لولا ذلك لم تنق الدنيا دار الامتحان .

أولا : أقسام المشقة عند القرافي :

المشقة عنده قسمان : مشقة معتادة ومشقة غير معتادة . فالأولى منهما

لا تخفف في العبادات بينما الثانية تخفف فيها . وبيان كل منهما ما يلي :

أحدهما : أنه لا تنفك عنه العبادة كالوضوء والغسل في البرد ، والصوم في النهار الطويل ، والمخاطرة بالنفس في الجهاد ، ونحو ذلك ، فهذا القسم لا يوجب تخفيفا في العبادة ، لأن التكليف ثبت معها .

وثانيهما : المشاق التي تنفك العبادة عنها . وهي ثلاثة أنواع :

١ - نوع في المرتبة العليا كالخوف على النفوس والأعضاء والمنافع ، فيوجب التخفيف ، لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة . فلو حصلنا على هذه لثوابها لفات أمثالها الأخرى بتفويت استطاعتها .

٢ - ونوع في المرتبة الدنيا ، كأدنى وجع في إصبع ، فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة لشرف العبادة وخفة هذه المشقة .

٣ - والنوع الثالث مشقة بين هذين النوعين . فما قرب من العليا أوجب التخفيف ، وما قرب من الدنيا لم يوجبه ، وما توسط يختلف فيه (١) .

وذكر القرافي هابط المشقة المؤثرة في التخفيف أيضا . وهو أن ما لم يرد فيه الشرع بتعديده يتعين تقريبه بقواعد الشرع ، لأن التقريب خير من التعطيل فيما اعتبره الشرع . ويجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق العبادة المعينة ، فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال . ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مستقطا . وإن كان أدنى منها لم يجعله مستقطا . ومثاله : التأذى بالقلم في الحج مبيح للحلق

١ - انظر الفروق للقرافي : ج ١ ص ١١٨ .

بالحديث (١) ، فأى مرض أذى مثله أو أعلى منه أباح وإفلا . واسفر مبيح للغطر بالنص ،
فيعتبر به غيره من المشاق " (٣) .

فالقراfi تناول فى تقسيمه للمشقة ، المشقة غير المعتادة و المشقة المعتادة فقط ،
بينما الشاطبي قد تناول مشقة ما لا يطاق و مشقة مخالفة الهوى أيضا إلى جانب المشقين
المذكورتين عند القرافي كما سيأتى .

ثانيا : أقسام المشقة عند الشاطبي :

إن الشاطبي قسم المشقة إلى أربعة أقسام : مشقة ما لا يطاق ، و مشقة غير
معتادة ، و مشقة معتادة ، و مشقة مخالفة الهوى . و المشقة فى الحقيقة يطلق على مشقة
التكليف بما لا يطاق ، و المشقة غير المعتادة . أما المشقة المعتادة و مشقة مخالفة الهوى
فليستا فى الحقيقة مشقة ، و بعبارة أخرى أنهما ليستا فى الشريعة مشقة : لأن المكلف
يستطيع تحملها . و ما يتحمله الانسان من المشقة عادة ، لا تعتبره الشريعة مشقة ، بحيث
تسقطها أو تخفف فى الأمر الذى فيه تلك المشقة . و الآن نعرف كل واحد من الأقسام الثلاثة
الأول منها غير الرابع ، لأن تفصيله يأتى فى الفصل الخامس .

١ - شكا رجل النبى صلى الله عليه وسلم أذى القمل فى الحن فقال : " فاحلق رأسك
قال الراوى : " ففى نزولت " هذه الآية : " فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه
ففدية من صيام أو صدقة أو نسك " (البقرة : آية ١٩٦) رواه مسلم ، كتاب الحج
ج ١ ص ٣٨٢ .

٢ - وهو : " و من كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " سورة البقرة :
آية ١٨٤ .

٣ - المرجع السابق من الفروق .

القسم الأول : مشقة ما لا يطاق :

وهي تكليف الانسان بحمل ما لا يستطيعه، وهو محال . فلهذا لا توجد هذه المشقة في هذه الشريعة ولا في الشرائع الأول . ومثالها : المقعد إذا كلف بالقيام، والانسان إذا كلف بالطيران في الهواء، وما أشبه ذلك (١) . فهذه المشقة غير موجودة فضلا عن أن يحكم عليها بأنها مانعة من التكليف، وقال الله تعالى : " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " (٢) . وما يسهه المكلف فالتكليف به ليس تكليفا بما لا يطيقه الانسان بل هو إما أن يكون أمرا معتادا أو غير معتاد . وسيأتي حكم ذلك .

القسم الثاني : المشقة غير المعتادة :

سماها الشاطبي المشقة الخارجة عن المعتاد . وهي المشقة التي يحدث - في القيام بالأعمال التي فيها تلك المشقة - خلل في حال المكلف أو نفسه أو عقله (٣) . وهذا القسم من المشقة مقدور عليه، إلا أنه خارج عن المعتاد في الأعمال العادية، بحيث إنها تشوش النفوس (٤) . وحكم هذه المشقة أيضا أنها مانعة من التكليف، بمعنى أن الشرع يخفف في الأعمال التي فيها تلك المشقة، بإتيان الرخص . وهذا هو الموضع الذي وضعت له الرخص المشهورة في اصطلاح الفقهاء، كالصوم في المرض والسفر، وإتمام الصلاة في السفر وما أشبه ذلك (٥) . والمشقة تطلق على هذين القسمين حقيقة، بينما تطلق على المشقة المعتادة، ومشقة مخالفة الهوى مجازا .

- ١ - الموافقات : ج ٢ ص ١٢٠ .
- ٢ - سورة البقرة : الآية ٢٨٦ .
- ٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٣٤ .
- ٤ - المرجع السابق : ص ١٢٠ .
- ٥ - المرجع السابق :

أدلة عدم قصد الشارع إلى المشقة :

إن الشارع لم يقصد المشقة في الشريعة مطلقا . وإن فرضنا أنه قصدها فلم يقصد لها لذاتها ، بل لجلب منفعة ودرء مفسدة . والمشقة حقيقة لا تطلق إلا على شقة ما لا يطاق والمشقة غير المعتادة . فهما المشقتان اللتان هما مانعتان من التكليف . أما الأولى فلا يحل محلها شيء . وأما الثانية فتحل محلها الرخص . أما المشقة المعتادة فهي ليست في الحقيقة مشقة ، وإنما سميت مشقة تجوزا .

والدليل على عدم قصد الشارع إلى التكليف بالشاق أمور آتية :

أحدها : النصوص الدالة على ذلك ، كقوله تعالى : " ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم " (١) وقوله : " ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا " (٢) وفي الحديث : " قال الله تعالى : قد فعلت " (٣) . وجاء : " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " (٤) " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " ، و " ما جعل عليكم في الدين من حرج " (٥) ، " يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا " (٦) " ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم " (٨) الآية .

- ١ - سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .
- ٢ - سورة البقرة : الآية ٢٨٦ .
- ٣ - رواه مسلم ، كتاب الإيمان : ج ١ ص ٧٨ .
- ٤ - سورة البقرة : الآية ٢٨٦ .
- ٥ - سورة البقرة : الآية ١٨٥ .
- ٦ - سورة الحج : الآية ٧٨ .
- ٧ - سورة النساء : الآية ٢٨ .
- ٨ - سورة المائدة : الآية ٦ .

وفي الحديث : " بعثت بالحنيفية السمحة " (١) ، و " ما خير بين الشيئين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما " (٢) . . . إلى أشباه ذلك ما في هذا المعنى . ولو كان قاصدا للمشقة لما كان مريدا لليسر ولا للتخفيف ، وكان مريدا للحرص والعسر . وذلك باطل .

والثاني : ما ثبت أيضا من مشروعية الرخص ، وهو أمر مقطوع به ، وما علم من دين الأمة ضرورة ، كرخص القصر ، والفطر ، والجمع ، و تناول المحرمات في الاضطرار . فإن هذا يدل قطعا على مطلق الحرج والمشقة . وكذلك ما جاء من النهي عن التعمق والتكلف في الانقطاع عن دوام الأعمال . ولو كان الشارع قاصدا للمشقة في التكليف لما كان ثم ترخيص ولا تخفيف .

والثالث : الإجماع على عدم وقوعه وجودا في التكليف . وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه .

(والرابع أنه) لو كان واقعا لحصل في الشريعة التناقض والاختلاف . وذلك منفي عنها ، فإنه لو كان وضع الشريعة على قصد الإعانات والمشقة ، وقد ثبت أنها موضوعة على قصد الرفق والتيسير ، لكان الجمع بينهما تناقضا واختلافا . وهي منزهة عن ذلك " (٤) .

- ١ - حسن لغير رواه أحمد بلفظ متقارب : ج ٣ ص ٢١٠٩ .
- ٢ - رواه البخاري بمعناه ، كتاب الحدود : ج ٢ ص ١٠٠٣ .
- ٣ - خلافا للحنفية ، فإن الجمع بين الصلاتين عند هم جمع صوري ، لا حقيقي - انظر بداية المجتهد لابن رشد : ج ١ ص ١٧١ .
- ٤ - الموافقات : ج ٢ ص ١٢١ وما بعدها .

القسم الثالث : المشقة المعتادة :

وهي التي لا يدخل بها على المكلف في نفسه أو جسمه أو عقله أو عاداته فساد . وإذا حدث فيها فساد فتصير حرجا . وسيأتي ذكره . وسماها الشاطبي المشقة الزائدة عن المعتاد ، لأنها كما تكون معتادة ، قد تزداد عن المعتاد أيضا . وهذه المشقة في الحقيقة ليست مشقة ، فلماذا لا تجرى عليها أحكام المشقة - وهي رفع التكليف أو الرخص - وليس بين كونها مشقة معتادة أو زائدة عن المعتاد تعارض ، لأن المشقة أمر نسبي ، تختلف في الأعمال المعتادة باختلاف تلك الأعمال ، فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر كالمشقة في ركعتي التهجيد ، 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 من هذه الأعمال له في نفسه مشقة معتادة توازي مشقة الأعمال العادية ، فلم تخرج عن المعتاد على الجملة (١) ، فالجهاد مثلا عند عامة الناس مشقة كبيرة ، لكن الجنديين يقومون به كأي عمل عادي .

ثم إن الأعمال المعتادة ليست المشقة فيها تجرى على وزن واحد ، في كل وقت ، وفي كل مكان ، وعلى كل حال . فليس إسباغ الوضوء في الغدوات الباردة يساوي إسباغه في الزمن الحار ، ولا الوضوء مع حضرة الماء من غير تكلف في حصوله يساويه مع تجشم طلبه أو نزع مسن بهر بعيدة . وكذلك القيام إلى الصلاة من النوم في قصر الليل أو في شدة البرد ، مع فعله على خلاف ذلك (٢) .

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٥٦ .

٢ - المرجع السابق وما بعده .

و حكم المشقة المعتادة أنها غير مانعة من التكليف ولا مقصودة منه . و تفصيل ذلك ما يلي :

إنه لا ينافي في أن الشارع قاصد للتكليف بما يلزم فيه كلفة و مشقة ما ، ولكن لا تسمى في العادة المستمرة مشقة . كما لا يسمى طلب المعاش بالتحرف و سائر المنافع في العادة مشقة لأنه ممكن معتاد لا يقطع ما فيه من الكلفة عن العمل في الغالب المعتاد ، بل أهل العقول و أرباب العادات يعدون المنقطع عنه كسلان ، و يذمونه بذلك . فذلك المعتاد في التكليف . و إلى هذا المعنى يرجع الفرق بين المشقة التي لا تعد مشقة عادة ، والتي تعد مشقة . و هو أنه إن كان العمل يؤدي الدوام عليه إلى الاقطاع عنه أو عن بعضه ، و إلى وقوع خلل في صاحبه : في نفسه أو ماله أو حال من أحواله . فالمشقة هنا غير معتادة . و إن لم يكن فيها شيء من ذلك في الغالب فلا يعد في العادة مشقة ، و إن سميت كلفة . فأحوال الانسان كلها كلفة في هذه الدار ، في أكله و شربه و سائر تصرفاته ، ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره ، لا أن يكون هو تحت قهر التصرفات . فذلك التكليف . فعلى هكذا ينبغي أن يفهم التكليف و ما تضمن من المشقة .

و إذا تقرر هذا فما تضمن التكليف الثابت على العباد من المشقة المعتادة ، أيضا ليس بمقصود الطلب للشارع من جهة نفس المشقة ، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف (١) .

ثم أورد الشاطبي هنا سؤالا مهما . و عبارته طويلة و ملخصة ما يلي :

السؤال : أن ما تقدم لا يدل على عدم القصد إلى المشقة في التكليف ، لأوجه :
أحدها : أن نفس تسميته تكليفا يدل على ذلك ، إذ حقيقته في اللغة طلب ما فيه كلفة ،

وهي المشقة . وقول الله تعالى : " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " (١) أيضا يدل على ذلك ، وهو بأن معنى الآية أن الله لا يطلب من المكلف بما يشق عليه مشقة لا يقدر عليه وإنما يطلبه بما يقدر عليه عادة . فقد ثبت التكليف بما هو مشقة . فالمقصود من الأمر والنهي لا محالة هو طلب المشقة .

والثاني : أن الشارع عالم بما كلف به وبما يلزم عنه . ومعلوم أن مجرد التكليف يستلزم المشقة . فالشارع عالم بلزوم المشقة . فإذا يلزم أن يكون الشارع طالبا للمشقة ، بناء على أن القاصد إلى السبب عالما بما يتسبب عنه قاصد إلى المسبب .

والثالث : أن المشقة في الجملة مثاب عليها إذا لحقت في أثناء التكليف مع قطع النظر عن ثواب التكليف ، كقوله تعالى : " ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح " (٢) وما أشبه ذلك . فإذا كانت المشقة مثابا عليها زيادة لمعتاد التكليف ، دل على أنها مقصودة . وإلا فلولا مقصدها لم يقع عليها ثواب . فدل هذا كله على قصد الشارع لطلب المشقة بالتكليف . وهذا مضار لما ذكر من قبل .

فالجواب عن الأول : أن الشارع لا يقصد إلى التكليف من جهة ما هو مشقة ، بل يقصد إليه من جهة ما هو مصلحة وخير للمكلف عاجلا وآجلا ، كالطبيب يقصد بسقى الدواء المرفوع المريض لا لإيلاسه ، وإن كان على علم من حصول الإيلاص . فذلك يتصور في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف ، في العاجلة والآجلة .

والجواب عن الثاني : أن العلم بوقوع المسبب عن السبب - وإن ثبت أنه يقوم مقام القصد إليه في حق المكلف لكنه جار ههنا مجرى القصد من جهة المصلحة ، لا من جهة المفسدة

١ - سورة البقرة : الآية ٢٨٦ .

٢ - سورة التوبة : الآية ١٢ .

الواقعة . والشارع يقصد نفس المصلحة لا ما يلزم في طريقها من بعض المفسد . فلا يمتنع كقصد الطبيب لسقى الدواء المرء وقلع الأضرار الوجعة، وإن كان يلزم منه إذاية المريض، لأن المقصود إنما هو المصلحة التي هي أعظم وأشد في المراعاة من مفسدة الإذاية التي هي بطريق اللزوم . وهذا هو شأن الشريعة كلها . فإذا كان التكليف على هذا الوجه فلا بد منه وإن أدى إلى مشقة، لأن المقصود المصلحة .

والجواب عن الثالث : أن الثواب حاصل من حيث كانت المشقة لا بد من وقوعها نتيجة للتكليف، وبها حصل العمل المكلف به . ومن هذه الجهة يصح أن تكون كالمقصودة، لا أنها مقصودة مطلقاً، فرتب الشارع في مقابلتها أجراً زائداً على أجر إيقاع العمل المكلف به . وهذا كما يؤجر الإنسان ويكفر عنه من سيئاته بسبب ما يلحقه من المصائب والمشقات .
وبدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : " ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله به من سيئاته " (٢) .

المطلب الأول : المشقة المعتادة كما لا يقصد وقوعها لا يقصد رفعها وإن عظمت :

حيث تكون المشقة الواقعة بالمكلف في التكليف خارجة عن معتاد المشقات في الأعمال العادية، حتى يحصل بها فساد ديني أو دنيوي، فمقصود الشارع فيها الرفع على الجملة . وعلى ذلك دلت الأدلة المتقدمة . ولذلك شرعت فيها الرخص مطلقاً . وأما إذا لم تكن خارجة عن المعتاد، وإنما وقعت على نحو ما تقع المشقة في مثلها من الأعمال العادية فالشارع وإن لم يقصد وقوعها فليس بقاصد لرفعها أيضاً . والدليل على ذلك أنه لو كان قاصداً لرفعها لم يكن بقاء التكليف معها، لأن كل عمل عادي أو غير عادي يستلزم تعباً

١ - انظر الموفقات : ج ٢ ص ١٢٤ وما بعدها .

٢ - رواه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب : ج ٢ ص ٣١٩ .

و تكليفا 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 معا . فإذا اقتضى الشرع رفع ذلك التعصب ، كان ذلك اقتضاء لرفع العمل المكلف به من أصله ، وذلك غير صحيح . فكان ما يستلزمه غير صحيح (١) .

المطلب الثاني : يصح للمكلف قصد العمل الشاق لا قصد المشقة :

ليس للمكلف أن يقصد المشقة في التكليف نظرا إلى عظم أجرها ، ولله أن يقصد العمل الذي يعظم أجره لعظم مشقته من حيث هو عمل . أما هذا الثاني فلأنه هو شأن التكليف في كل عمل ، لأنه إنما يقصد نفس العمل المترتب عليه الأجر . وذلك هو قصد الشارع بوضع التكليف به ، وما جاء على موافقة قصد الشارع هو المطلوب .

وأما الأول فلأن الأعمال بالنيات . والمقاصد معتبرة في تصرفات كما يذكر ذلك فيما بعد - فلا يصلح منها إلا ما وافق قصد الشارع . فإذا كان قصد المكلف إيقاع المشقة فقد خالف قصد الشارع ، من حيث إن الشارع لا يقصد بالتكليف نفس المشقة . وكل قصد يخالف قصد الشارع باطل . فالقصد إلى المشقة باطل . فهو إذاً من قبيل ما ينهى عنه . وما ينهى عنه لا ثواب فيه ، بل فيه الإثم إن ارتفع النهي إلى درجة التحريم (٢) .

المطلب الثالث : لا يجوز للمكلف اندخول في المشقة باختياره :

إن كانت المشقة حاصلة بسبب المكلف كان ذلك منهيا عنه وغير صحيح في التعبد به ، لأن الشارع لا يقصد الحرج فيما أذن فيه . ومثال هذا حديث ورد فيه " بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب ، إذا هو برجل قائم في الشمس فسأل عنه

(١) - الموافقات : ج ٢ ص ١٥٦ .

(٢) - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٢٨ وما بعدها .

فقالوا : هذا أبو إسرائيل ، نذر أن يقوم في الشمس ويصوم ، ولا يفطروا ولا يستظلوا ولا يتكلم .

فقال : " مروه فليستظل وليتكلم وليتم صومه " (١) . فأمره النبي صلى الله عليه وسلم

أن يتم ما كان لله طاعة ، وهو الصوم ، ونهاه عما كان لله معصية ، وهو ترك القعود والاستغلال ،

لأن الله لم يضع تعذيب النفوس سببا للتقرب إليه ، إلا أن هذا النهي مشروط بأن تكون المشقة

أدخلها على نفسه مباشرة ، لا بسبب الدخول في العمل ، كما في المثال المذكور (٢) .

وإن كانت المشقة تابعة للمعمل كالمرير غير القادر على الصوم أو الصلاة قائما ،

والحاج لا يقرر على الحج ماشيا أو راكبا ، إلا بمشقة خارجة عن المعتاد في مثل ذلك العمل ،

فهذا هو الذي جاء فيه قوله تعالى : " يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر " (٣) ،

وجاء فيه مشروعية الرخص . ولكن صاحب هذا إن عمل بالرخصة فذاك ، ويمكن أن يكون عاملا

لمجرد حظ نفسه ، وأن يكون قبل الرخصة من ربه تلبية لإذنه . وإن لم يعمل بالرخصة فعلى

ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يعلم أو يظن أنه يدخل عليه في نفسه أو جسمه أو عقله أو عادته فساد

يتخرج به ويعنت ، ويكره بسببه العمل . فهذا أمر لا يجوز له . وكذلك إن لم يعلم بذلك

ولا ظن ، ولكنه لما دخل في العمل دخل عليه ذلك . فحكمه الإسك عما أدخل عليه

المشوش . وفي مثل هذا جاء : " ليس من البر الصيام في السفر " (٤) . وفي نحوه

١ - رواه البخاري ، كتاب الأيمان والنذور : ج ٢ ص ٩٩١ وأبو داود : ج ٢ ص ١١١ .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ١٣٣ .

٣ - سورة البقرة : الآية ١٨٥ .

٤ - رواه مسلم بلفظ مختلف كتاب الصيام : ج ١ ص ٣٥٦ .

نهى عن الصلاة وهو بحضرة الطعام أو هو يدافعه الأخبثان (١) وقال : " لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان " (٢) وفى القرآن " لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى " (٣) إلى أشباه ذلك ما نهى عنه بسبب عدم استيفاء العمل المأذون فيه على كماله ، لأن قصد الشارع المحافظة على عمل العبد ، ليكون خالصا من الشوائب ، والإبقاء عليه حتى يكون فى ترفه وسعة ، حال دخوله فى التكليف .

والثانى : أن يعلم أو يظن أنه لا يدخل عليه ذلك الفساد ، ولكن فى العمل مشقة غير معتادة . فهذا أيضا موضع لمشروعية الرخصة على الجملة . وإن قدر على الصبر عليها فهي ما لا يقدر على الصبر عليه عادة .

والثالث : أن تكون المشقة غير معتادة ، لكنها صارت بالنسبة إلى بعض الناس كالمعتادة ، ورب شئ هكذا ، فإن أرباب الأحوال من العباد والمنقطعين إلى الله تعالى ، قد خصوا بهذه الخاصة ، كقوله تعالى : " واستمعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين " (٤) . واستثنى الخاشعين الذين كان إمامهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو الذى كانت قرعة عينه فى الصلاة حتى كان يستريح إليها من تعب الدنيا ، وقام حتى تفترت قدماه . فمن خص بوراثته فى هذا النحو نال من بركة هذه الخاصة (٥) .

- ١ - رواه مسلم كتاب المساجد : ج ١ ص ٢٠٨ .
- ٢ - متفق عليه ، ورد عند الشيخين بلفظ مختلف - البخارى ، كتاب الأحكام : ج ٢ ص ١٠٦٠ ، ومسلم ، كتاب الأقضية : ج ٢ ص ٧٧ .
- ٣ - سورة النساء : الآية ٤٣ .
- ٤ - سورة البقرة : الآية ٤٥ .
- ٥ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٣٤ وما بعدها .

المبحث الثالث : الحرج :المطلب الأول : مفهوم الحرج :

الحرج فى الأصل الضيق كما ذكر معناه من قبل . وعن عبيد بن عمير أنه جاء فى ناس من قومه إلى ابن عباس فسأله عن الحرج ، فقال : أولستم العرب ؟ ثم قال : ادع لى رجلا من هذيل فقال : ما الحرج فيكم ؟ قال : الحرجة من الشجر ما ليس له مخرج قال ابن عباس : ذلك ، الحرج ما لا مخرج له . وفسر رفعه فى قوله تعالى : " وما جعل عليكم فى الدين من حرج " (١) بـ شرع التوبة والكفارات . وقال عكرمة : المراد من عدم الحرج ههنا ما أحل لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع (٢) .

وقد ذكرنا فى الفرق بين المشقة والحرج أن الحرج فى الشريعة مرفوع دائما . فلا حرج فى الشريعة مطلقا . وإنما يكون ذلك من جانب المكلف بسبب عمل من أعماله - والشريعة رفعتة أيضا .

المطلب الثانى : أوجه رفع الحرج :

يرفع الحرج عن المكلف لوجهين :

أحدهما : خوف الضرر أو المثل . وهو خوف ترك العبادة . ويندرج تحت هذا ، الخوف من إدخال الفساد عليه فى جسمه أو عقله أو ماله أو حاله .

والثانى : خوف تعطيل الأعمال الأخرى . وهو خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد ، المختلفة الأنواع ، مثل قيامه على أهله وولده ، إلى تكليف آخر تأتى فى الطريق فربما يكون التوفل فى بعض الأعمال شاغلا للمكلف عن الأخرى ، وربما يريد حمل الطرفين على المبالغة فى الاستقصاء فينقطع عنهما (٣) .

-
- ١ - سورة الحج : الآية ٧٨ .
 - ٢ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٥٩ .
 - ٣ - المرجع السابق : ج ٢ ص ١٣٦ .

وإن الشاطبي لم يكتف ببيان الوجهين المذكورين بالإجمال فقط، بل فصلهما أيضا .

والتفصيل كما يلي :

الوجه الأول : خوف الضرر أو الملل :

إن الله وضع هذه الشريعة المباركة حنيفة سمحة سهلة، وحفظ فيها قلوب الخلق وحبها اليهم بذلك . فلو عملوا على خلاف السماح والسهولة لدخل في أعمالهم ما لا تخلص به . كما نرى ذلك في قوله تعالى : " واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم " (١) . فقد أخبرت الآية أن الله حبب إلينا الإيمان بتيسيره وتسهيله ، وزينه في قلوبنا بذلك، وبالوعد الصادق بالجزاء عليه .

وفي الحديث : " عليكم من الأعمال ما تطيقون ، فإن الله لا يمل حتى تنطوا " (٢) . وفي حديث قيام رمضان : " أما بعد فإنه لم يخف على شأنكم الليلة، ولكني خشيت أن تفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها " (٣) . وفي حديث الخولاء بنت توبت قالت عائشة له عليه السلام : " هذه الخولاء بنت توبت، زعموا أنها لا تنام الليل . فقال عليه السلام : لا تنام الليل ؟ خذوا من الأعمال ما تطيقون . فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا " (٤) . وحديث أنس : " دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد وحبل ممدود بين ساريتين ، فقال : " ما هذا ؟ قالوا : حبل ممدود لزينب تصلي فإذا كسلت أو فطرت أمسكت به .

- ١ - سورة الحجرات : الآية ٧ .
- ٢ - متفق عليه، البخاري، كتاب التهجد : ج ١ ص ١٥٤، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها : ج ١ ص ٢٦٦ .
- ٣ - متفق عليه، البخاري، باب فضل من قام رمضان : ج ١ ص ٢٦٩، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين : ج ١ ص ٢٥٩ .
- ٤ - متفق عليه، البخاري، كتاب التهجد، ج ١ ص ١٥٤، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين : ج ١ ص ٢٦٧ .

فقال : " حلوه ، ليصل أحدكم نشاطه ، فإذا كسل أو فتر قعد " (١) ، وحديث معاذ حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم : " أفئنان أنت يا معاذ " حين أطال الصلاة بالناس . (٢)
وقال : " إن منكم منفرين فأياكم ما صلى بالناس فليتجاوز ، فإن فيهم الضعيف والكبير وذو الحاجة " ونهى عن الوصال رحمة لهم . ونهى عن النذرو قال : " إنه لا يرد شيئاً ولكنه يستخرج به من البخيل " (٣) .

ولكن هذا كله معلل معقول المعنى بما دل عليه ما تقدم : من السأمة والطلل والعجز وبغض الطاعة وكراهيتها . وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهراً أبقى " (٤) وقالت أيضاً : " نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم . قالوا : إنك تواصل ، فقال : إني لست كهيئتكم ، إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني " (٥)

وحاصل هذا كله أن النهي لعلة معقولة المعنى مقصودة للشارع . وإذا كان كذلك فالنهي دائر مع العلة وجوداً وعدماً . فإذا وجد ما علل به الرسول صلى الله عليه وسلم كان النهي متوجهاً . وإذا لم يوجد فالنهي مفقود (٦) .

والناس في هذا الميدان على ضربين :

- ١ - متفق عليه ، البخارى ، كتاب التهجد : ج ١ ص ١٥٤ ، ومسلم كتاب صلاة المسافرين ج ١ ص ٣٦٦ .
- ٢ - متفق عليه ، البخارى ، كتاب الأحكام ج ٢ ص ١٠٦ ، ومسلم ، كتاب الصلاة : ج ١ ص ١٨٨ .
- ٣ - متفق عليه ، البخارى ، كتاب الأيمان والنذور : ج ٢ ص ٩٩٠ ، ومسلم ، كتاب النذور : ج ٢ ص ٤٤٠ .
- ٤ - رواه في كنز العمال ، باب الأخلاق : ج ٣ ص ٤٠ .
- ٥ - متفق عليه ، رواه البخارى ، بمعناه ، كتاب الصوم : ج ١ ص ٢٦٣ ، ومسلم ، كتاب الصيام : ج ١ ص ٣٥١ .
- ٦ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٣٦ وما بعدها .

الضرب الأول : أن يحصل للمكلف بسبب إدخال نفسه في العمل ، المشقة الزائدة عن المعتاد ، فتؤثر فيه أو في غيره فساداً ، أو تحدث له ضجراً وملاً وقعوداً عن النشاط إلى العمل ، كما هو الغالب في المكلفين ، فمثل هذا لا ينبغي أن يرتكب من الأعمال ما فيه ذلك ، بل يترخص فيه بحسب ما شرع له في الترخص ، إن كان مما لم يجز تركه ، أو يتركه إن كان مما جاز تركه . وهو مقتضى التعليل . ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : " لا يقض القاضي بين اثنين وهو غضبان " (١) ، وقوله : " إن لنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً " (٢) . وهو الذي أشار به عليه الصلاة والسلام على عبد الله بن عمرو بن العاص حين بلغه أنه يسرد الصوم ، وقد قال بعد الكبر : " ليتني قبلت رخصته رسول الله صلى الله عليه وسلم .

والضرب الثاني : أن لا يدخل عليه ذلك الملل ولا الكسل ، لو أزع هو أشد من المشقة ، أو حاد يسهل به الصعب ، أو لماله في العمل من المحبة ، ولما حصل له فيه من اللذة ، حتى خف عليه ما ثقل على غيره ، وصارت تلك المشقة في حقه غير مشقة ، بل يزيده كثرة العمل وكثرة العناية فيه نورا وراحة ، كما جاء في الحديث : " أرحنا بها (الصلاة) يا بلال " (٤) وفي الحديث : " حبيب إلى من دنياكم الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة " (٥) . وقال لما قام حتى تورمت أو تفترت قدماه : " أفلا أكون عبداً شكوراً " (٦)

- ١ - متفق عليه ، رواه البخاري ، كتاب الأحكام : ج ٢ ص ١٠٦٠ ، ومسلم ، كتاب الأقضية : ج ٢ ص ٧٧ .
- ٢ - رواه البخاري ، كتاب التهجد : ج ١ ص ١٥٥ .
- ٣ - متفق عليه ، رواه البخاري ، كتاب الصوم : ج ١ ص ٢٦٥ ، مسلم ، كتاب الصيام : ج ١ ص ٣٦٦ .
- ٤ - رواه أبو داود بلفظ " يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها " كتاب الصلاة ، ج ١ ص ٢٩٦ .
- ٥ - رواه النسائي ، باب عشرة النساء : ج ٢ ص ٨٣ .
- ٦ - رواه البخاري ، كتاب الرقاق : ج ٢ ص ٩٥٨ .

وورد في هذا عن الصحابة والتابعين ومن يليهم رضى الله عنهم ممن اشتهر بالعلم وحمل الحديث و لاقتداء بعد الاجتهاد كثير. وذكر الشاطبي ههنا أسماء كثير من الصحابة والتابعين وغيرهم . ونذكر منها ماورد عن بعضهم . وهو كما يلي :

وما جاء عن عثمان رضى الله عنه أنه كان إذا صلى العشاء أو تبركة يقرأ فيها القرآن كله .

وكم من رجل منهم صلى الصبح بوضوء العشاء كذا وكذا سنة، وسرد الصيام كذا وكذا سنة .

وروى عن ابن عمر وابن الزبير أنهما كانا يواصلان الصيام . وكان أويس القرني يقوم ليله حتى يصبح ، ويقول : بلغنى أن لله عبادا سجدوا أبدا . وعن الأسود بن يزيد أنه كان يجهد في الصوم والعبادة ، حتى يخضر جسده ويصفر ، فكان علقمة يقول له : " ويحك ، لم تعذب هذا الجسد ؟ فيقول : إن الأمر جد . وعن ابن سيرين أن امرأة مسروق قالت : كان يصلى حتى تورمت قدماه ، فربما جلست أبكى خلفه ما أراه بنفسه . وعن الشعبي قال : غشى على مسروق في يوم صائف وهو صائم ، فقالت له ابنته : أفطر ، قال : ما أردت بسى ؟ قالت الرفق قال : يا بنية : إنما غلبت الرفق لنفسى في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة . إلى سائر ما ذكر عن الأولين من الأعمال الشاقة التي لا يطيقها إلا أفراد هيأهم الله لها وهيأها لهم وحببها إليهم ولم يكونوا بذلك مخالفين للسنة ، بل كانوا معدودين في السابقين - جعلنا الله منهم - وذلك لأن العلة التي لأجلها نهى عن العمل الشاق مفقودة في حقهم ، فلم ينتهز النهى في حقهم . كما أنه عليه السلام لما قال : " لا يقضى القاضى بين اثنين وهو غضبان " (١) وكان وجه النهى وعلته تشويش الفكر عن استيفاء الحجج وطرد النى مع كل ما يشوش الفكر ، وانتفى عند انتفائه ، حتى إنه منتف مع وجود الغضب اليسير الذى لا يشوش .

١ - متفق عليه رواه البخارى ، كتاب الأحكام : ج ٢ ص ١٠٦ ، ومسلم ، كتاب الأقضية :

فالضرب الأول حاله حال من يعمل بحكم عهد الإسلام وعقد الإيمان من غير زائد .
والثاني حاله حال من يعمل بحكم غلبة الخوف أو الرجاء أو المحبة (١) .

الوجه الثاني : خوف تعطيل الأعمال الأخرى :

قد يقع الانسان في الحرج إذا لحقه خوف تعطيل الأعمال الأخرى ، فالشريعة لم تتركه سدى وإنما قدمت حله . وهو أن يراعى الانسان جميع الأعمال في حياته بقدر ما استطاع وإلا فتختل حياته ويفوت إذاً مقصد نزول الشريعة . وتفصيل هذا أن المكلف مطلوب بأعمال ووظائف شرعية لا بد له منها ، يقوم فيها بحق ربه تعالى . فإذا أوغل في عمل شاق فربما قطعه عن غيره ، ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به . فيكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعاً عما كلفه الله به ، فيقصر فيه ، فيكون بذلك ملوماً غير معذور ، إذ المراد منه القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحدة منهما ، ولا بحال من أحواله فيها . ذكر البخاري عن أبي جحيفة قال : " آخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وأبي الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء ، فرأى أم الدرداء وهذ زوجة متبذلة : فقال لها : ما شانك ؟ قالت : أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا ، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاماً فقال له : كل فإني صائم فقال ما أنا بأكل حتى تأكل فأكل فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، فقال : نم فنام ، ثم ذهب ليقوم ، فقال : نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان : قم الآن . فصليا ، فقال له سلمان : " إن لربك عليك حقاً ولنفسك عليك حقاً ولأهلك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه " ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " صدق سلمان " (٢) . وقوله عليه السلام لمعان : " أفتان أنت أو أفاتن "

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٣٦ وما بعدها .

٢ - رواه البخاري ، كتاب الصوم : ج ١ ص ٢٦٤ .

أنت؟ ثلاث مرات، فلولا صليت " بسبح اسم ربك الأعلى " ، والشمس وضحاها " ، والليل إذا يفشى " فإنه يصلى وراءك الكبير والضعيف وذو الحاجة " . وكان الشاكي به رجلاً أقبل بنا ضحيه وقد جنح الليل فوافق معاذاً يصلى ، فترك ناضحيه وأقبل إلى معاذ ، فقرأ سورة البقرة والنساء ، فانطلق الرجل " (١) الخ . وأيضاً فقد يعجز المومل في بعض الأعمال لجهاد أو غيره وهو من أهل الفناء فيه ، ولهذا قال عليه السلام في الحديث في داود عليه السلام : " كان يصوم يوماً ويفطر يوماً ولا يفر إذا لاقى " (٢) . وقيل لعبد الله بن مسعود رضى الله عنه : وإنك لتقل الصوم ، فقال : إنه يشغلنى عن قراءة القرآن ، وقراءة القرآن أحب إلى منه . ونحو هذا ما حكى عياض عن ابن وهب أنه آلى أن لا يصوم يوم عرفة ، لأنه كان فى الموقف يوماً صائماً ، وكان شديد الحر ، فاشتد عليه قال فكان الناس ينتظرون الرحمة وأنا أنتظر الإفطاره ، ويروى عن محمد بن صالح أنه دخل مواضع المتعبدين فرأى رجلاً يبكى بكاء عظيماً بسبب أن فاتته صلاة الصبح فى الجماعة لإطالة الصلاة من الليل .

فكره مالك إحياء الليل كله ، وقال : لعله يصبح مغلوباً ، وفى رسول الله أسوة حسنة ، ثم قال : لا بأس به ما لم يضر ذلك بصلاة الصبح ، فإن كان يأتية الصبح وهو نائم فلا . وإن كان وهو به فتور أو كسل فلا بأس به . فإذا ظهرت علة النهى عن الإيفال فى العمل ، أنه يسبب تعطيل وظائف ، كما أنه يسبب الكسل والترك ويبغض العبادة . فإذا وجدت العلة أو كانت متوقعة نهى عن ذلك . وإن لم يكن شئ من ذلك فالإيفال فيه حسن . وسبب القيام بالوظائف مع الإيفال هو غلبة الخوف أو الرجاء أو المحبة (٣) .

وكل ما ذكر من كلام الشاطبى يدل دلالة واضحة على رفع الحرج فى أعمال المكلف بحيث يخاف عليه من الملل ، أو يخاف عليه بتعطيل أعماله الأخرى .

- ١ - متفق عليه ، البخارى ، كتاب الصلاة : ج ١ ص ٩٧ ، ومسلم ، كتاب الصلاة : ج ١ ص ١٨٧ ، والبيهقى ، كتاب الصلاة : ج ٢ ص ٣٩٣ .
- ٢ - متفق عليه ، رواه البخارى ، كتاب الصوم : ج ١ ص ٢٦٦ ، ومسلم ، كتاب الصيام : ج ١ ص ٣٦٦ .
- ٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٤٣ وما بعدها .

الفصل الخامس

مقاصد وضع الشريعة للامتثال

ولما كلف الله الانسان بالعمل بالأحكام الشرعية وأوجب عليه ذلك فيجب عليه امتثالها ، ولكنه كيف يمتثل ؟ هل يمتثل كيف يشاء أم كيف يشاء الشارع ؟ وهذا الباب الخامس يفصل ذلك .

المبحث الأول : الامتثال :

الامتثال مشتق من المثل . ومعناه الشبه . " ويقال : هذا مثله ومثله ، كما يقال شبهه وشبهه " (١) والامتثال هو سلوك طريقة أحد . و " يقال ، امتثلت مثال فلان ، احتذيت حذوه وسلكت . . . و امتثل طريقته تبعها فلم يعدها " (٢) .
والمراد من الامتثال ههنا القيام بأوامر الله ونواهيه التي جعلها الله سبحانه وتعالى ذريعة لتكميل الأهداف والمقاصد التي يريد ها منها . ففي نفس الوقت تلـك الأحكام ومقاصدها كلاهما مقصود . ويجب على المسلمين أن يقوموا بهما ، لأن الأحكام كالجسم والمقاصد كالروح ، ولا يمكن الاستغناء بأحد هما عن الآخر .

المبحث الثاني : قصد الشارع من وضع الشريعة للامتثال :

هذا قصد آخر للشارع من وضع الشريعة ، غير النوع الأول - قصد وضع الشريعة أساسا - الذي قرر فيه أن قصد الشرع إقامة المصالح الدنيوية والأخروية على وجه

١ - لسان العرب ، مادة : مثل ج ١١ ص ٦١٠ .

٢ - المرجع السابق : ص ٦١٤ .

كلّى . ولا تنافى بين القصدين ، لأن المراد من النوع الأول وضع نظام كافل للسعادة فى الدنيا والآخرة . والمراد من النوع الرابع - قصد وضع الشريعة للامتنال - أن الشارع يطلب من العبد الدخول تحت هذا النظام والانقياد له لا لهواه (١) .

و" المقصد الشرعى من وضع الشريعة اخراج المكلف عن داعية هواه ، حتى يكون عبدا لله اختيارا (من حيث الامتنال لأحكامه) كما هو عبد لله اضطرارا " (٢) ، من ناحية الخلق ، استشعر ذلك أو لم يستشعر . فلا يصح قول الملحدين : إذا خلقنا ولن نستشعر بخلقنا فلسنا بمسئولين لنظام خلقنا .

المبحث الثالث : أدلة قصد الشارع إلى امتثال المكلف :

ذكر الشاطبى ههنا ثلاثة أمور تدل على قصد الشارع من التشريع .

أحدها : النصوص الدالة على أن العباد خلقوا للتعبد لله ، والدخول تحت أمره ونهيه ، كقوله تعالى : " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون . ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون " (٣) وقوله تعالى : " وأمرأهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك " (٤) ، وقوله : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون " (٥) ، وقوله " واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا " (٦) إلى غير ذلك

١ - انظر هامش الموافقات : ج ٢ ص ١٦٨ .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ١٦٨ .

٣ - سورة الذاريات : الآيات : ٥٦ - ٥٧ .

٤ - سورة طه : الآية : ١٣٢ .

٥ - سورة البقرة : الآية : ٢١ .

٦ - سورة النساء : الآية : ٣٦ .

من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق ، وبتفصيلها على العموم . والفرض منه الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والانقياد لأحكامه على كل حال . وهو معنى التعبد (١) .

والثاني : ما يدل على ذم مخالفة هذا القصد من النهي أولا عن مخالفة أمر الله ، و ذم من أعرض عن الله ، وإيعادهم بالعذاب العاجل من العقوبات الخاصة بكل صنف ممن أصناف المخالفات ، والعذاب الآجل في الدار الآخرة ، وأصل ذلك أن اتباع الهوى مضاف للحق باعتباره في القرآن قسيما له يقابله ، قال تعالى : " يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله " (٢) ، وقال تعالى : " فأما من طغى وأثر الحيوة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى " (٣) ، وقال في قسيمه : " وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى " (٤) ، وقال : " وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى " (٥) فقد حصر الأمر في شيئين : الوحي وهو الشريعة ، والهوى ، فلا ثالث لهما ، فهما متضادان وحين تعين الحق في الوحي تعين الباطل في اتباع الهوى . وقال تعالى : " أهرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم " (٦) وقال : " ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن " (٧)

- ١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٦٩ .
- ٢ - سورة ص : الآية : ٢٦ .
- ٣ - سورة عبس : الآيات : ٣٦ - ٣٩ .
- ٤ - سورة عبس : الآيتان : ٤٠ - ٤١ .
- ٥ - سورة النجم : الآيتان : ٣ - ٤ .
- ٦ - سورة الجاثية : الآية : ٢٣ .
- ٧ - سورة المؤمنون : الآية : ٧١ .

فكل موضع ذكر الله فيه الهوى فإنما جاء به في معرض الذم له و لمتبعيه . وقد روى عن ابن عباس أنه قال : " ما ذكر الله الهوى في كتابه الا ذم " (١) .

فهذا كله واضح في أن قصد الشارع من وضع الشريعة إخراج المكلف عن اتباع الهوى وإخاله تحت التعبد لله (٢) .

والثالث : ما علم بالتجارب والعبادات المستمرة من أن المصالح الدينية والدنيوية لا تحصل مع استرسال في اتباع الهوى ، والمشى مع الأغراض ، لما يلزم في ذلك من التهاج والثقاتل والهلاك الذي هو مضاد لتلك المصالح . ولذلك اتفق أهل التجارب على ذم من اتبع شهواته ، وسار حيث سارت به ، حتى إن من تقدم ممن لا شريعة له ، أو كان له شريعة درست ، كانوا يقتضون المصالح الدنيوية بكف كل من اتبع هواه في النظر العقلي . وما اتفقوا عليه إلا لصحته ، ولأن صلاح الدنيا موقوف على عدم اتباع الهوى . وهي التي يسمونها السياسة المدنية . فهذا أمر قد توارد النقل والعقل على صحته في الجملة (٣) .

فلا تصح الدعوى - بأن الشريعة وضعت على مقتضى أهواء العباد وأغراضهم ، بل وضعت لامتنال أوامر الله . سواء تحقق منه غرض الملوك أم لا . فإن وافق غرضه مقتضى الأمر أو النهي فهذا يكون بالعرض لا بالأصل (٤) .

١ - تفسير روح المعاني لمحمود الألوسي : ج ١٣ ص ١٥٢ .

٢ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٧٩ وما بعدها .

٣ - المرجع السابق : ص ١٧٠ .

٤ - المرجع السابق : ص ١٧٠ وما بعدها .

ورتب الشاخص على قصد الشارع من وضع الشريعة الامتثال نتيجتين آتيتين :

الأولى : العمل المبني على الهوى باطل :

إن كل عمل اتبع فيه الهوى ، من غير التفات إلى الأمر أو النهي أو التخيير فهو باطل ، لأنه لا بد للعمل من حامل يحمل عليه ، وداع يدعو إليه . فإذا لم يكن لطلبية الشارع في ذلك مدخل ، فليس إلا مقتضى الهوى والشهوة . وما كان كذلك فهو باطل ، لأنه خلاف الحق . فهذا العمل باطل بإطلاق ، بمقتضى الدلائل المتقدمة (١) .

وقال ابن مسعود : " إنك في زمان كثير فقهاء ، قليل قراء ، تحفظ فيه حدود القرآن ، وتضع حروفه ، قليل من يسأل ، كثير من يعطى ، يطيلون فيه الصلاة ويقصرون فيسه الخطبة ، بيد أن أعمالهم قبل أهواءهم . وسيأتى على الناس زمان قليل فقهاء ، كثير قراء ، تحفظ فيه حروف القرآن ، وتضع حدوده ، كثير من يسأل ، قليل من يعطى ، يطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة ، بيد أن فيه أهواءهم قبل أعمالهم " (٢) .

فأما العبادات فكونها باطلة ظاهراً . وأما العادات فذلك من حيث عدم ترتب الثواب عليها . فوجودها في ذلك وعدمها سواء . وكذلك الإذن في عدم أخذ المأذون فيه من جهة النعم به .

وكل فعل كان المتبع فيه بإطلاق الأمر أو النهي أو التخيير فهو صحيح وحق ، لأنه قد أتى به من طريقه الموضوع له ، ووافق فيه قصد صاحبه قصد الشارع . فكان كله مواباً .

وأما إن امتزج فيه الأمران وكان معمولاً بهما ، فالحكم للغالب والسابق .

فإن كان السابق أمر الشارع حيث قصد العامل نيل غرضه من الطريق المشروع فلا إشكال في صحته . وإن كان الغالب والسابق هو الهوى وصار أمر الشارع كالمتبع فهو باطل .

١ - الموافقات : ج ٢ ص ١٧٣ .

٢ - رواه الدرهم في سننه بمعناه : باب تغير الزمان وما يحدث فيه : ج ١ ص ٥٨ .

٣ - الموافقات : ج ٢ ص ١٧٣ وما بعدها .

ثم ذكر الشاطبي ما به يفرق بين العمل لأمر الشارع أو لهوى المكلف . ويدل على ذلك عبارته الآتية :
 و " علامة الفرق بين القسمين تحرى قصد الشارع وعدم ذلك . فكل عمل شارك العامل فيه
 هواء فينظر . فإن كف هواء ومقتضى شهوته عند نهى الشارع فالغالب والسابق لمثل هذا
 "أمر الشارع، وهواء تبع . وإن لم يكف عند ورود النهي عليه فالغالب والسابق له الهوى
 والشهوة، وإن كان الشارع تبع لا حكم له عند، فوالهوى زوجته وهى طاهر، محتمل أن يكون فيه
 تابعا لهواء، أو لا إذن الشارع . فإن حاضرت فانكف دل على أن هواء تبع، وإلا دل على أنه
 السابق " (١) .

الثانية : اتباع الهوى فى المحمود طريق إلى المذموم :

إن اتباع الهوى طريق إلى المذموم، وإن جاء فى ضمن المحمود، لأنَّه
 إذا تعين وضعه مضادا لوضع الشريعة ، فحيثما زاحم مقتضاها فى العمل كان مخوفا .
أما أولا : فإنه سبب تعطيل الأوامر وارتكاب النواهي ، لأنه مضاد لها .
أما الثانى : فإنه إذا اتبع واعتيد ، ربما أحدث المنع ضراوة وأنسأه ، حتى يسرى معها
 فى أعمالها . فقد يكون مسبوقا بالامتنال الشرعى فيصير سابقا له . وإذا صار الهوى سابقا
 له صار العمل الامتنال تبعا له ، وفى حكمه ، فيصير صاحبه مخالفا للشريعة . والدليل على
 هذا هو التجربة (٢) .

والتجربة تظهر أن الرجل الذى يتبع هواء فى العبادات فإنه وإن كان يقوم بواجبه
 فى الظاهر، لكنه يخالف الأحكام الشرعية فى الحقيقة . وإن عواه لا يقتصر فى العبادات
 فقط، بل يحيط بجميع أموره . فمثل هذا الرجل كما يظهر له حظ فى أمر مخالف للشريعة
 يرجع إليه لأن هواء يجعله يفعل ذلك .

١ - الموافقات : ج ٢ ص ١٧٤ .

٢ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٧٤ وما بعدها .

أما ثالثاً : فإن العامل بمقتضى الامتثال من نابع عمله الالتئان بما هو فيه . وربما يكرم ببعض الكرامات ، أو يوضع له القبول في الأرض فينحاش الناس إليه ويخلقون عليه وينتفعون به ويؤمنونه لأغراضهم المتعلقة بديارهم وأخراهم ، إلى غير ذلك مما يدخل على السالكين طرق الأعمال الصالحة من الصلاة والصوم وطلب العلم والخلوة للعبادة وغيرها من الأعمال . فإذا دخل عليه ذلك حصلت للنفس بهجة وأنس وغنى ولذ بحيث تصغر الدنيا وما فيها بالنسبة إلى لحظة من ذلك (١) وتشتد رغبتها في القيام بالصلاة والصوم والخلوة للعبادة ليزداد أنسها وبهجتها ولذتها ونعيمها وإكرامها بالكرامات وزيادة القبول في الأرض . وكل هذا هو خالط المحمود من العمل ، لكنه قد يسبق إلى النفس فيخسر صاحبه مرتبته (٢) وإن كان الهوى في المحمود ليس بمذموم على الحيلة فقد يصير مذموماً على الإطلاق . وهو إذا بدأ شخص عملاً لهواه وخاصة في العبادات . فلافق بعد ذلك في أنه راعى الامتثال الشرعى بعد هواه أو لم يراعه .

وإلى جانب ذلك فإن اتباع الهوى في الأحكام الشرعية مظنة لأن يحتال بها على أغراضه ، فتصير كآلة المعدة لاقتناص أغراضه ، كالمرائى يتخذ الأعمال الصالحة سلماً لما فى أيدي الناس (٤) .

والمفاسد في الدنيا لا تحدث إلا من اتباع الهوى . وهذا هو أساس حدوث الفرق الضالة كلها . وقال الشاطبي في ذلك : " ولعل الفرق الضالة المذكورة في الحديث أصل ابتداعها اتباع أهوائها ، دون توخي مقاصد الشرع " (٥) .

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٧٤ وما بعده .

٢ - هامش الموافقات : ج ٢ ص ١٧٥ .

٣ - الموافقات : ج ٢ ص ١٧٥ .

٤ - المرجع السابق : ص ١٧٦ .

٥ - المرجع السابق :

المبحث الثاني : أقسام المقاصد الشرعية :

هذا تقسيم آخر لمقاصد الشريعة . وعذا باعتبار أن حظ المكلف هل

يراعى في المقاصد الشرعية أم لا ؟ قسم الشاطبي المقاصد الشرعية بهذه المناسبة إلى

قسمين : المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة . وتفصيل كل قسم منهما ما يلي :

المطلب الأول : المقاصد الأصلية :

وهي التي لا حظ فيها للمكلف . وهي الضروريات المعتبرة في كل ملية .

وإنما قلنا إنها لا حظ فيها للمعبد من حيث هي ضرورة ، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة

لا تختص بحال دون حال ، ولا بصورة دون صورة ، ولا بوقت دون وقت . لكنها تنقسم إلى

ضرورية عينية وإلى ضرورة كفاية . (١) وتقسيم المصالح إلى ضرورية عينية وضرورة كفاية

يوجد عند الشاطبي وعند العزبن عبد السلام كليهما .

أولا : تقسيم المصالح عند الشاطبي :

إن الشاطبي ذكر قسمي المصالح بالتفصيل ولكن أخصهما . وملخص كلامه ما يلي :

١ - الضرورية العينية : وهي التي تجب رعايتها على كل مكلف في نفسه . فهو مأمور (٢)

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٧٦ .

٢ - يحتاج المقام لبيان القدر الذي لا حظ فيه للنفس من هذه الأمور الخمسة ، فحفظ نفسه

بأن لا يعرضها للهلاك كأن يقذف بنفسه في مهواة ، ودينه بأن يتعلم ما يدفع عن

نفسه به الشبه التي تورده عليه ، وعقله بأن يمتنع عما يكون سببا في ذهابه أو غيوبته

بأي سبب من الأسباب ، ونسله بأن لا يضع شهوته إلا حيث أحل الله حتى تحفظ ،

وما له بالأ يتلفه بحرق أو نحوه مما يوجب عدم الانتفاع به . . . أما حفظ نفسه بالتحرف

والتسبب لينال ما تقوم به حياته من لباس ومسكن وهكذا ، فهذا من النوع الثاني ،

أي المقاصد التابعة التي فيها حظ ، وإن كان ضروريا أيضا كما سيأتى (هامش

الموافقات : ج ٢ ص ١٧٦ .

مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملًا، وبحفظ نفسه قياماً بضرورة حياته، وبحفظ عقله حفظاً لمورد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدار، ورعاية الله عن وضعه في مضیعة اختلاط الأنساب العاطفة بالرحمة على المخلوق من مائه، وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة. ويدل على ذلك أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه، ولحيل بينه وبين اختياره. فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ، معكوماً عليه في نفسه. وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأعلى (١).

٢- الضرورة الكفائية : وهي التي تتم عن الجميع إذا قام بها بعض المكلفين، كولاية الأمر، والضرورة الكفائية موقوفة على الخبر أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، إلا أن هذا القسم مكمّل للأول. فهو لا حق به في كونه ضرورياً.

والحقيقة أن الإنسان خليفة الله في عبادته، على حسب قدرته وما هيئ له من ذلك فان الواحد لا يقدر على القيام بمصالح نفسه والقيام بجميع أهله، فضلاً عن أن يقوم بمصالح قبيلة وفضلاً عن أن يقوم بمصالح أهل الأرض. فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامة، حتى قام الملوك في الأرض. ويدل على أن هذا المطلوب الكفائي معصى من الحظ شرعاً أن القائم به ممنوعون في ظاهر الأمر من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به من ذلك. فلا يجوز لوال أن يأخذ أجره ممن تولاهم على ولايته عليهم، ولا لقاضي أن يأخذ من المقضى عليه أوله أجره على قضاءه، ولا لحاكم على حكمه، ولا لمفت على فتواه، ولا لمحسن على احسانه، ولا لمقرض على قرضه ولا ما أشبه ذلك من الأمور العامة التي للناس فيها مصلحة عامة. ولذلك امتنعت الرشا والهدايا المقصود بها نفخ الولاية

١- انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٧٦ وما بعدها.

لأن استجلاب المصلحة هنا مؤد إلى مفسدة عامة تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات، وعلى هذا السلك يجرى العدل في جميع الأنام، ويصلح النظام . وعلى خلافه يجرى الجور في الأحكام، وهدم قواعد الإسلام (١) .

ثانيا : تقسيم المصالح عند العزيزين عبد السلام :

إن العزيزين عبد السلام أيضا قسم المصالح إلى القسمين المذكورين عند الشاطبي ولكن ذكرهما بعبارة جامعة ومختصرة . وعبارته في ذلك ما يلي :

"اعلم أن المصالح ضربان : أحدهما ما يثاب على فعله لعظم المصلحة في فعله، ويعاقب على تركه لعظم المفسدة في تركه . وهو ضربان :

أحدهما : فرض على الكفاية :

كتعلم الأحكام الشرعية الزائدة على ما يتعين تعلمه على المكلفين، إلى نيل رتبة الفتيا . . . والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإطعام المضطرين، وكسوة العاريين، وإغاثة الأئمة والحكام وحفظ القرآن .

والثاني : فرض على الأعيان :

كتعلم ما يتعين تعلمه من أحكام الشريعة، وقراءة الفاتحة، وأركان الصلاة وغير ذلك من عبادات الأعيان، وكذلك الحج والعمرة والصلوات والزكاة والصيام" (٢) .

ثم بين العز المقصود بفرض الكفاية والمقصود بفرض الأعيان . وقال في ذلك :

"واعلم أن المقصود بفرض الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بتكليفه، والمقصود بتكليف الأعيان حصول المصلحة لكل واحد من المكلفين على حدته، لتظهر طاعته أو معصيته، فلذلك لا يسقط فرض العين إلا بفعل المكلف به، ويسقط فرض الكفاية يفعل

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ١٧٧ وما بعدها .

٢ - قواعد الأحكام : ج ١ ص ٥٠ وما بعدها .

القائمين به دون من مكلف به في ابتداء الأمر " (١) .

ورتب الشاطبي على المقاصد الأصلية عدة آثار . نذكر منها ما هو المهم منها . وهو كما يلي :

منها : أن مراعاة المقاصد الأصلية تصيّر العمل عبادة وإن كان عادة :

إن البناء على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات، كانت من قبيل العبادات أو العادات، لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طلب منه العمل، ويترك إذا طلب منه الترك . فهو أعمل في إغاة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب . أما باليد فظاهر في وجوه الإعانات .

وأما باللسان فالوعظ والتذكير بالله أن تكونوا فيما هم فيه مطيعين لا عاصين، وتعليم ما يحتاجون إليه في ذلك من إصلاح المقاصد والأعمال، وبالأمري بالمعروف والنهي عن المنكر، وبالدعاء وبالإحسان لمحسنهم والتجاوز عن سيئهم .

أما بالقلب فلا يضرهم شرا، بل يعتقد لهم الخير، ويعرفهم بأحسن الأوصاف التي اتصفوا بها ولو بمجرد الإسلام، ويعظمهم ويحتقر نفسه بالنسبة إليهم، إلى غير ذلك من الأمور القلبية المتعلقة بالعباد، بل لا يقتصر في هذا على جنس الإنسان ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها، حتى لا يعاملها إلا بالتقوى أحسن، كما دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام : " في كل ذي كبد رطبة أجر " (٢) و حديث تعذيب المرأة في هرة ربطتها، و حديث : " إن الله كتب الإحسان على كل مسلم، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح " (٤) إلى أشباه ذلك .

- ١ - المرجع السابق : ص ٥١ .
- ٢ - رواه ابن ماجه، وفيه لفظ " حرى " بعد " رلية " كتاب الأرب : ج ٢ ص ١٢١٥ .
- ٣ - رواه مسلم، كتاب البر والصلة والأرب : ج ٢ ص ٣٢٨ .
- ٤ - رواه مسلم، كتاب الصيد والذبائح : ج ٢ ص ١٥٢ .

فالعامل بالمقاصد الأصلية عامل في هذه الأمور امتثالاً لأمر ربه ، واقتداءً بنبيه عليه الصلاة والسلام . فكيف لا تكون تصرفات من هذه سبيله عبادة كلها ؟ بخلاف من كان عاملاً على حظه، فإنه يلتفت إلى حظه أو ما كان طريقاً إلى حظه . وهذا ليس بعبادة على الإطلاق ، بل هو عامل في مباح إن لم يخل بحق الله أو بحق غيره فيه . والباح لا يتعبد إلى الله به . وإن فرضناه قام على حظه من حيث أمره الشارع فهو عبادة بالنسبة إليه خاصة . فهو خارج عن داعية حظه بتلك النسبة (١) .

ومنها : أن مراعاة المقاصد الأصلية تصير المندوب واجباً :

إن البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب إن المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب، من حيث كانت حفظاً للأمر الضرورية في الدين المراعاة باتفاق . وإذا كانت كذلك صارت الأعمال الخارجة عن الحظ دائرة على الأمور العامة . وقد تقدم أن غير الواجب (٢) بالجزء يصير واجباً بالكل . وهذا عامل بالكل (٣) فيما هو مندوب بالجزء أو مباح يختل النظام باختلاله . فقد صار عاملاً بالوجوب .

وأما البناء على المقاصد التابعة فهو بناء على الحظ الجزئي . والجزئي لا يستلزم الوجوب . فالبناء على المقاصد التابعة لا يستلزم الوجوب (٤) . ومثال ذلك البيع ، فإنه ليس واجباً على انسان انسان ، ولكنه واجب من حيث المجموع ، بحيث إذا تركه جميع الناس لا اختل جميع نظام الحياة بتركه .

- ١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٢٠٢ وما بعدهما .
- ٢ - كراعاة السنن والمستحبات في الصلاة ، فإن رعاية كل مستحب فيها ليس واجباً ، ولكن مراعاة مجموعها في الصلاة واجب ، بحيث إن المصلى إذا ترك جميعها تكون الصلاة أقرب إلى الاستهزاء .
- ٣ - أى عامل يقصد الأمر الكلى ، وهو إقامة المصالح العامة للناس ، لا لخصوص نفسه ، سواء كان ذلك الفعل الجزئي مندوباً أم كان مباحاً يختل النظام إذا اختل .
- ٤ - الموافقات : ج ٢ ص ٢٠٤ .

منها : أنها جامعة لمقاصد الشارع وكثيرة الثواب :

إن مراعاة المقاصد الأصلية إذا تحراء المكلف يتضمن القصد إلى كل ما قصده الشارع في العمل ، من حصول مصلحة أو درء مفسدة ، فإن العامل به إنما قصده تلبية أمر الشارع ، إما بعد فهم ما قصد ، وإما لمجرد امتثال الأمر . وعلى كل تقدير فهو قاصد لما قصده الشارع . وإذا ثبت أن قصد الشارع أعم المقاصد وأولاها ، وأنه نور صرف لا يشوبه فرض ولا حظ ، كان المطلق له حريا أن يترتب الثواب فيه للمكلف على تلك النسبة .

وأما القصد التابع فلا يترتب عليه ذلك كله ، لأن أخذ الأمر والنهي بالحظ أو أخذ العمل بالحظ قد قسره قصد الحظ عن إطلاقه ، وخص عمومه . فلا ينهض نهوض الأول .

شاهده قاعدة " الأعمال بالنيات " وقوله عليه الصلاة والسلام : " الخيل لرجل أحرو لرجل ستر ، وعلى رجل وزر . فأما الذي هي له أجر فرجل ربطها في سبيل الله فأطال لها فسي مرج أو روضة ، فما أصابت في طيلها ذلك من المرج أو الروضة كان له حسنات ، ولو أنها قلعت طيلها ذلك فاستنت شرفا أو شرفين كانت آثارها وأرواثها حسنات له ، ولو أنها مرت بنهر فشربت منه لم يرد أن يسقى به كان ذلك له حسنات " فهـي له أجر في هذا الوجه ممن الحديث لصاحب القصد الأول . لأنه قصد بارتباطها بسبيل الله . وهذا عام غير خاص ، فكان أجره في تصرفاته عاما أيضا غير خاص .

ثم قال عليه الصلاة والسلام : " ورجل ربطها تفنيا وتعففا ولم ينس حق الله فسي رقابها ولا ظهورها فهي له ستر " فهـذا في صاحب الحظ المحمود ، لما قصد وجهها خاصا وهو حظه كان حكمها مقصورا على ما قصد ، وهو الستر ، وهو صاحب القصد التابع . ثم قال عليه الصلاة والسلام : " ورجل ربطها فخرا وريا ونوا " لأهل الإسلام فهي على ذلك وزر " (١)

١ - متفق عليه رواه مسلم ، كتاب الزكاة : ج ٢ ص ٣١٩ ورواه البخاري ، كتاب المساقات :

فهذا في الحظ المذموم المستمد من أصل متابعة الهوى (١) .

منها : أن كبائر الذنوب تحدث من مخالفة المقاصد الأصلية :

إن الشاطبي جعل كبر الذنوب وكبر الطاعات حسب المقاصد الأصلية فلو

مخالفتها أو موافقتها . وعبرة الشاطبي في ذلك ما يلي :

" إن العمل على المقاصد الأصلية يصير الطاعة أعظم ، وإذا خولفت كانت معصيتها أعظم .

أما الأول فلأن العامل على الإصلاح لجميع الخلق والدفع عنهم على الإغلاو . . .

وأما الثاني فإن العامل على مخالفتها عامل على الإفساد العام ، وهو مضاد للعامل على

الإصلاح العام . وإن قصد الإصلاح العام يعظم به الأجر ، فالعامل على هذه يعظم به

الوزر . ولذلك كان " على ابن آدم الأول كفل من وزر كل من قتل النفس المحترمة ، لأنه أول من

سن القتل " (٢) وكان من قتل النفس فكأنما قتل الناس جميعا (٣) ، وفي الحديث : من

سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها " (٤) .

والشاطبي استنتج ما ذكر قاعدة في كبر الطاعات والمعاصي وهي كما يلي :

" إن أصول الطاعات وجوامعها إذا تتبععت وجدت راجعة إلى اعتبار المقاصد الأصلية ،

وكبائر الذنوب إذا اعتبرت وجدت في مخالفتها ، ويتبين لك ذلك بالنظر في الكبائر المنصوص

عليها ، وما ألحق بها قياسا ، فإنك تجده مطردا إن شاء الله تعالى " (٥) .

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٢٠٤ وما بعدها

٢ - نيل الأوطار ، كتاب الدماء : ج ٧ ص ٥٠ .

٣ - أشار به آلي آية القرآن : " ومن قتل نفسا بغير نفس أو فسادا في الأرض فكأنما

قتل الناس جميعا " المائدة : الآية ٣٢ .

٤ - رواء مسلم ، كتاب العلم : ج ٢ ص ٣٤١ .

٥ - الموافقات : ج ٢ ص ٢٠٧ .

المكائير :

إن الشاطبي لم يذكر الكبائر من المعاصي ولم يبين عددها ، بينما ذكرها الغزالي .
وحصرها في خمس عشرة كبيرة ، وقسمها في ثلاث درجات أو مراتب . المرتبة العليا من الكبائر
الكفر . والمرتبة الثانية من الكبائر القتل وقطع الأطراف والزنا واللواط . والمرتبة الثالثة
من الكبائر السرقة وأكل مال اليتيم وشهادة الزور واليمين الغموس وأكل الربا وشرب الخمر
والقذف والسحر والغرار من الزحف وعقوق الوالدين (١) .

وذكر الغزالي عدد الكبائر في " كيميا " سعادة " سبع عشرة . ولم يذكر فيها قطع
الأطراف بل فيها الإصرار على الصفات والقنوط من رحمة الله تعالى ، والإغفال عن خوف
الله تعالى (٢) ، والباقي منها ما ذكر في الإحيا .

المبحث الثاني : المقاصد التابعة :

وهي التي روعى فيها حظ المكلف . فمن جهتها يحصل له نيل الشهوات
والاستمتاع بالمباحات ، وسد الخلات . وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام
الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه
هو وغيره فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش ، ليحركه ذلك الباعث
إلى التسبب في سد هذه الخلّة بما أمكنه . وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء ، لتحركه إلى
اكتساب الأسباب الموصلة إليهن . وكذلك خلق له الاستضرار بالحر والبرد والطوارق العارضة
فكان ذلك داعية إلى اكتساب اللباس والسكن . ثم خلق الجنة والنار ، وأرسل الرسل مبينة

١ = إحياء العلوم ، المجلد الثالث : ص ٢٠٩٩ وما بعدها .

٢ - كيميا " سعادة ص ٨٥٨ .

أن الاستقرار ليس ههنا ، وأن هذه الدار مزرعة لدار أخرى ، وأن السعادة الأبدية والشقاوة الأبدية هنالك ، لكنها تكتسب أسبابها ههنا بالرجوع إلى ما حده الشارع ، أو بالخروج عنه . فأخذ المكلف في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض . ولم يجعل له قدرة على القيام بذلك وحده ، لضعفه عن مقاومة هذه الأمور ، فطلب التعاون بغيره ، فصار يسعى في نفع نفسه واستقامة حاله بنفع غيره ، فحصل الانتفاع للمجموع بالمجموع ، وإن كان كل أحد إنما يسعى في نفع نفسه .

فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملتها .

ولو شاء الله لكف بها مع الإعراض عن الحظوظ ، أو لكف بها مع سلب الدواعي المجهول عليها ، لكنه امتن على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراد من عمارة الدنيا والآخرة ، وجعل الاكتساب لهذه الحظوظ مباحا لا منوعا ، لكن على قوانين شرعية هي أبلغ في المصلحة ، وأجرى على الدوام ما يعبده العبد مصلحة . " والله يعلم وأنتم لا تعلمون " (١) ولو شاء لمنعنا في اكتساب الأخرى قصد إلى الحظوظ ، فإنه المالك وله الحجة البالغة ، ولكنه رغبنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعده حظ لنا ، وعجل لنا من ذلك حظوظا كثيرة نتمتع بها في طريق ما كلفنا به . فهذا اللحظ قيل : إن هذه المقاصد توابع وإن تلك هي الأصول . فالقسم الأول يقتضيه محض العبودية ، والثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد (٢) .

علاقة المقاصد الأصلية بالمقاصد التابعة :

إن كل واحدة من المقاصد الأصلية والتابعة تقع في طريق الأخرى ، بحيث يمكن مراعاتهما في وقت واحد . وذلك بأن المقاصد الأصلية إذا روعيت فمراعاة المقاصد التابعة

١ - سورة آل عمران : الآية ٦٦ .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ١٧٨ وما بعدها .

ظاهرة . لأنها تأتى خلقها بأنفسها بتتبعها . وأما إذا روعيت المقاصد التابعة فمراعاتها فى النهاية تتسبب مراعاة المقاصد الأصلية . وذلك بأن المقاصد التابعة مشتقة على الحظوظ . ورعاية الحظوظ تقوى الإنسان للعمل ، ولكن يفتقر الأصلية من التابعة فى أن الأصلية يصح القصد إليها على الأفراد ، بينما لا يصح ذلك فى المقاصد التابعة . وقال الشافعى فى هذا : " إن الشارع شرع الصلاة وغيرها من العادات لا لنحمد عليها ، ولا لننال بها فى الدنيا شرفاً وعزاً أو شيئاً من حطامها ، فإن هذا ضد ما وضعت له العبادات ، بل هى خالصة لله رب العالمين ، " ألا لله الدين الخالص " (١) . وهكذا شرعت أعمال الكفاية لا لينال بها عز السلطان ونخوة الولاية وشرف الأمر والنهى ، وإن كان يحصل ذلك بالتبع ، فإن عز المتقى لله فى الدنيا وشرفه على غيره لا ينكر ، وكذلك ظهور العزة فى الولايات موجود معلوم ثابت شرعاً من حيث يأتى تبعاً للعمل المكلف به . وهكذا القيام بمصالح الولاية من حيث لا يقدر فى عدالتهم (٢) حسبما حده الشارع ، غير منكر ولا ممنوع ، بل هو مطلوب متأكد . فكما يجب على الوالى القيام بمصالح العامة ، فعلى العامة القيام بوظائف من بيوت أموالهم إن احتاج إلى ذلك . وقد قال تعالى : " وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك " (٣) . وقال : " ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب " (٤) . . . إلى غير ذلك مما يدل على أن قيام المكلف بحقوق الله سبب لإيجاز ما عند الله من الرزق " (٥) .

- ١ - سورة الزمر : الآية ٣
- ٢ - بأن يكون ذلك من بيت المال لا بالرشوة ، ولا بهدايا الخصوم ، ولا بأجر منهم .
- ٣ - سورة طه : الآية ١٣٢ .
- ٤ - سورة الطلاق : الآية ٣ ، ٢ .
- ٥ - الموافقات : ج ٢ ص ١٨٣ .

المبحث الثالث : الأصل في العبادات والعبادات :

المطلوب الشرعي قسمان : أحدهما : ما كان من قبيل العبادات اللازمة

للمكلف .

والثاني : ما كان من قبيل العادات الجارية في الخلق ، في الاكتسابات وسائر المحاولات الدنيوية ، التي هي طرق الحظوظ العاجلة . ويلى تفصيل كل واحد منهما .

المطلب الأول : الأصل في العبادات :

بين الشاطبي تحت هذا العنوان أن الأصل في العبادات بالنسبة إلى

المكلف التعبد ، دون الالتفات إلى المعاني ، وأن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني .

وقدم الشاطبي للاستدلال على كون الأصل في العبادات التعبد والتزام النص ثلاثة أمور ،^(١)

بيانها فيما يلي :

الأول : الاستقراء ، فإننا وجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها^(٢) . وكذلك الصلوات

خصت بأفعال مخصوصة على هيآت مخصوصة ، إن خرجت عنها لم تكن عبادات ، وجدنا الموجبات

فيها تتعدى مع اختلاف الموجبات ،^(٣) . وأن الذكر الخصوص في هيئة ما مطلوب ، ونفس

هيئة أخرى غير مطلوب ، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة

بغيره ، وأن التيمم - وليست فيه نظافة حسية - يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر . وهكذا

سائر العبادات ، كالصوم^(٤) والحج وغيرهما . وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٠٠ .

٢ - هذا في الطهارة الحدثية بخلاف طهارة الثوب والبدن والمكان من الأخياك فإنها لا تتعدى ، بل تقف عند حد ما أصيب بالنجاسة .

٣ - فالحيض والنفس يسقطان الصلاة ، ولا يسقطان الصوم ولا سائر العبادات المفروضة من أركان الاسلام .

٤ - أي فهما من الأمور المحدودة التي لا يفهم تحديدها من غير الشرع ، ولا يستقل العقل بإدراك حدودها وحكمها .

الانقياد لأوامر الله تعالى ، وإفراده بالخضوع ، والتعظيم لجلاله والتوجه إليه ، وهذا المقدار لا يعطى علاقة خاصة يفهم منها حكم خاص ، إذ لو كان كذلك لم يحد لنا أمر مخصوص ، بل كنا نؤسر بمجرد التعظيم بما حد وما لم يحد ، ولكان المخالف لما حد غير ملوم ، إذ كان التعظيم — بفعل العبد المطابق لنيته حاصلًا ، وليس كذلك باتفاق . فعلمنا قطعًا أن المقصود الشرعى الأول التعبد لله بذلك المحدود ، وأن غيره غير مقصود شرعًا .

والثانى : أنه لو كان المقصود التوسعة فى وجوه التعبد بما حد وما لم يحد ، لنصب الشارع عليه دليلًا واضحًا ، كما نصب على التوسعة فى وجوه العادات أدلة (١) لا يوقف معها على المنصوص عليه دون ما شابهه وقاربه وجامعه فى المعنى المفهوم من الأصل المنصوص عليه ، ولكان (٢) ذلك يتسع فى أبواب العبادات . ولما لم نجد ذلك كذلك ، بل على خلافه ، دل على أن المقصود الوقوف عند ذلك المحدود ، إلا أن يتبين بنص (٣) أو إجماع ، معنى مراد فى بعض الصور . فلا لوم على من اتبعه ، لكن ذلك قليل . فليس بأصل . وإنما الأصل ما عم فى الباب وغلب فى الموضع . . .

- ١ - كما فى حديث معاذ لما بعثه إلى اليمن : كيف تقضى إذا عرض لك قضاء - إلى أن قال : 'أجتهد رأيي ولا آلو' (أبو داود ، كتاب القضاء : ج ٢ ص ١٤٩) فأقره على الاجتهاد برأيه فى القضاء فيما لا نص فيه إذا جامع ما نص عليه فى المعنى المفهوم منه .
- ٢ - مرتب على قوله (لنصب) أى ولو نصب الأدلة لا تسع الأمر فى العبادات . وقوله (ولما لم نجد الخ) أى ولما لم تقم الأدلة على التوسعة فيها ، ولا يوجد فيها التوسعة ، دل على المطلوب .
- ٣ - وذلك كما فى قوله عليه الصلاة والسلام فىمن وقصته الدابة " لا تقربوه ليليا فإنه يبعث يوم القيمة ملبيا " (البخارى كتاب المناسك : ج ١ ص ٢٤٨) فقد نص على حكمه عدم مسه بالطيب ، فإذا حمل عليه كل من مات قبل تمام حجه وأنه لا يمس بالطيب لهذا المعنى المتبين بالنص فلا مانع منه . وهكذا ما كان من قبيله . وهو كمحترز لقوله " يتسع " أى بل هو قليل كهذا .

والثالث : أن وجوه التعبدات في أزمنة الفترات لم يهتد إليها العقلاء اهتداءهم لوجوه معاني العادات. فقد رأيت الغالب فيهم الضلال فيها، والمشى على غير طريق. ومن ثم حصل التغيير نيطا بقى من الشرائع المتقدمة. وهذا مما يدل دلالة واضحة على أن العقل لا يستقل بدرك معانيها ولا بوضعها، فافتقرنا إلى الشريعة في ذلك. ولما كان الأمر كذلك عهد أهل الفترات في عدم اهتداءهم، فقال تعالى : " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " (١) وقال تعالى : " رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " (٢). والحجة ههنا هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق. فإذا ثبت هذا لم يكن بد من الرجوع في هذا الباب إلى مجرد ما حده الشارع. وهو معنى التعبد " (٣).

المطلب الثاني : الأصل في العادات :

بين الشاغل ههنا " أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني " (٤).

وقدم للاستدلال على ذلك ثلاثة أمور. وهي كما يلي :

أولها : الاستقراء. فإننا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد، والأحكام العادية

تدور معه حيثما دار. فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة. فإذا كان فيه

مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في البايعة (٥) ويجوز في القرض، وبيع

الرطب باليابس، يمتنع حيث يكون مجرد نحرور ريا من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة

١ - سورة الإسراء : الآية ١٥ .

٢ - سورة النساء : الآية ١٦٥ .

٣ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٠ وما بعدهما .

٤ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٠٥ .

٥ - لما فيها من الشاحنة والمغالبة وقصد الاستفادة المالية بخلاف القرض الذي هو لوجه

الله خاصة ففيه تركية نفس المقرض، كالصوت، وفيه تنفيس كرب الناس .

راجحة (١) ، ولم نجد هذا في باب العبادات مفهوما كما فهمناه في العادات . وقال تعالى :
 " ولكم في القصص حياة يا أولى الألباب " (٢) وقال : " ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل " (٣) ،
 وفي الحديث : " لا يقضى القاضى وهو غضبان " (٤) وقال : " لا ضرر ولا ضرار " (٥) ،
 وقال : " القاتل لا يرث " (٦) ، و " نهى عن بيع الفرر " (٧) ، وقال : " كل سكر حرام " (٨) .
 وفي القرآن : " إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر " (٩)
 الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى . وجميعه يشير بل يصرح باعتبار المصالح للعباد ، وأن
 الإذن دائر معها أينما دارت ، جسما بينته مسالك العلة ، فدل ذلك على أن العادات مما
 اعتمد الشارع فيها الالتفات إلى المعاني .

والثانى : أن الشارع توسع في بيان العلة والحكم في تشريع باب العادات . . . وأكثر
 ما علل فيها بالمناسب الذى عرّض على العقول تلقته بالقبول (١٠) . ففهمنا من ذلك أن الشارع

- ١ - كما في شعر العرايا ، توسعة على الخلق ، ولرفع الحرج والضرر على المعرى إذا تردد
 المعرى داخل بستانه ونخله ، فكان منع ذلك مؤديا إلى الايعرى أحد أحدا نخله .
- ٢ - سورة البقرة : الآية ١٧٩ .
- ٣ - سورة البقرة : الآية ١٨٨ .
- ٤ - متفق عليه ، البخارى ، كتاب الأحكام : ج ٢ ص ١٠٦ ، ومسلم ، كتاب الأقضية : ج ٢
 ص ٧٧ وفيهما لفظ " بين اثنين " زائد .
- ٥ - رواه ابن ماجه ، كتاب الأحكام : ج ٢ ص ٧٨٤ .
- ٦ - رواه ابن ماجه ، كتاب الفرائض : ج ٢ ص ٩١٣ .
- ٧ - رواه أبو داود ، كتاب البيوع : ج ٢ ص ١٢٣ .
- ٨ - رواه الترمذى ، كتاب الأشربة : ج ٢ ص ٨ وابن ماجه ، كتاب الأشربة : ج ٢ ص ١١٢٣ .
- ٩ = سورة المائدة : الآية ٩١ .

١٠ - هذا هو تعريف أبى زيد للناسب ، وعرفه غيره بأنه : وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا
 عن ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء . وهو حصول المصلحة أو تكميلها ،
 أو دفع مفسدة أو تقليلها . التوضيح : ج ٢ ص ٥٤٤ .

قصد فيها اتباع المعانى ، لا الوقوف مع النصوص ، بخلاف باب العبادات ، فإن المعلوم فيه خلاف ذلك . . .

والثالث : أن الالتفات إلى المعانى قد كان معلوماً في الفترات ، واعتمد عليه العقلاء ، حتى جرت بذلك مما لحهم ، وأعطوا كلياتها على الجملة فاطررت لهم ، سواء في ذلك أهل الحكمة الفلسفية وغيرهم ، إلا أنهم قصرُوا في جملة من التفاصيل ، فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق . فدل على أن الشروعات في هذا الباب جاءت متممة لجريان التفاصيل في العادات على أصولها المعهودات . ومن هنا أقرت هذه الشريعة جملة من الأحكام التي جرت فـى الجاهلية ، كالدية والقسامة ، والاجتماع (١) يوم العروبة - وهى الجمعة - للوعظ والتذكير ، والقراض ، وكسوة الكعبة ، وأشياء ذلك ما كان عند أهل الجاهلية محموداً ، وما كان من محاسن العوائد ومكارم الأخلاق التي تقلبها العقول . وهى كثيرة . وإنما كان عندهم من التعبدات الصحيحة في الإسلام أمور نادرة مأخوذة عن ملء إبراهيم عليه السلام (٢) .

المطلب الثالث : إذا وجد التعبد في العادات لزم اتباع النص :

قد يوجد في العادات أيضاً معنى التعبد . فإذا وجد فيها ذلك ، حكم على تلك العادات بنفس حكم العبادات ، وفي هذا يقول الشاطبي :

" إن الغالب في العادات الالتفات إلى المعانى . (ولكن قد يوجد فيها معنى التعبد) فإذا وجد فيها التعبد فلا بد من التسليم والوقوف مع النصوص ، كطلب الصداق (٣) فـى

١ - أى باعتبار ما فيه من المصلحة العامة ، حتى يكون ما نحن فيه ، لا من جهة كون الصلاة وسام الخطبة عبادة .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ٢٠٥ وما بعدها .

٣ - تأمل فإن فيه المعنى الذى أشارت إليه الآية " وبما أنفقوا من أموالهم " سورة النساء :

الآية ٣٤ ، أى فالصداق والنفقة مكلان لحق القيامة والرياسة للأزواج عليهن .

النكاح ، والذبح في المحل المخصوص (١) في الحيوان المأكول ، والغرض المقدرة فـسـى
المواريث ، وعدد الأشهر في العدد الطلاقية والوفوية ، وما أشبه ذلك من الأمور التي لا مجال
للعقول في فهم مصالحها الجزئية ، حتى يقاس عليها غيرها . فإننا نعلم أن الشروط المعتمدة
في النكاح من الولي والصدّاق وشبه ذلك لتمييز النكاح عن السفاح ، وأن فروض المواريث
ترتب على ترتيب القربى من الميت ، وأن العدد والاستبراءات المراد بها استبراء الرحم خوفا
من اختلاط المياه . ولكنها أمور جملية ، كما أن الخضوع والتعظيم والإجلال علة شرع العبادات .
وهذا المقدار لا يقضى بصحة القياس على الأصل فيها ، بحيث يقال : إذا حصل الفرق بين
النكاح والسفاح بأمر آخر مثلا لم تشتط تلك الشروط ، ومتى علم براءة الرحم لم تشترط العدة
بالأقراء ولا بالأشهر ، ولا ما أشبه ذلك " (٢) .

المطلب الرابع : الأولى قصد مجرد الامتنال فيما شرع لمصلحة :

لا بد من القصد للمكلف في التكليف . والعامل لا يقوم بها إلا بقصد مصلحة .
ويعين المكلف المصلحة بعد العلم بها فهو يقصد بالمصلحة ما فهمه هو من مقصد الشارع ، أو
يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع ، أو يقصد مجرد الامتنال . وقصد مجرد الامتنال أولى
من القصدين الأولين ، مع أنهما أيضا صحيحان . وتفصيل ذلك بعبارة الشافعي الآتية :-

١ - أي مع أن تطهير اللحم من الدم الذي هو مسكن الجراثيم المرضية غالبا ، قد لا يتوقف
على خروجه من الودجين والحلقوم ، وليراجع أهل الذكر في هذا . فقد يكون له علة
ومعنى مقصود .

٢ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٠٧ وما بعدهما .

* التكليف إذا علم قصد المصلحة فيها فللمكلف في الدخول تحتها ثلاثة أحوال :

أحدها : أن يقصد بها ما فهم من مقصد الشارع في شرعها . فهذا لا إشكال فيه ، ولكن ينبغي أن لا يخلط من قصد التعبد ، لأن مصالح العباد إنما جاءت من طريق التعبد ، إذ ليست بعقلية . . . وإنما هي تابعة لمقصد التعبد (إلا أنه لا يزال الخطر موجودا بأن مراعاة المصلحة يمكن أن تبعد المكلف عن التعبد . وهو يحدث .) فكم من فهم المصلحة فلم يلو على غيرها فغاب عن أمر الأمر بها . وهي غفلة تغتو خيرات كثيرة ، بخلاف ما إذا لم يهمل التعبد .

وأيضا فإن المصالح لا يقوم دليل على انحصارها فيما ظهر ، إلا دليل ناعى على الحصر ، وما أقله إذا نظر في مسلك العلة النص : إذ يقل في كلام الشارع أن يقول مثلا : " لم أشرع هذا الحكم إلا لهذه الحكم " . فإذا لم يثبت الحصر ، أو ثبت في موضع ما ولم يلزم ، كان قصد تلك الحكمة ربما أسقط ما هو مقصود أيضا من شرع الحكم ، فنقص عن كمال غيره .

والثاني : أن يقصد بها ما عسى أن يقصده الشارع . مما الطلع عليه أو لم يطلع عليه . وهذا أكمل من الأول ، إلا أنه ربما فاتته النظر إلى التعبد ، والقصد إليه في التعبد ، فإن الذى يعلم أن هذا العمل شرع لمصلحة كذا ، ثم عمل لذلك القصد ، فقد يعمل العمل قاصدا للمصلحة ، غافلا عن امتثال الأمر فيها ، فيشبه من عملها من غير ورود أمر (١) . والعامل على هذا الوجه عمله عادى فيفوت قصد التعبد . وقد يستغزه فيه الشيطان فيدخل عليه قصد التقرب إلى المخلوق ، أو الواجهة عنده ، أو نيل شيء من الدنيا ، أو غير ذلك من المقاصد المردية بالأجر . وقد يعمل هنالك لمجرد حظه ، فلا يكمل أجره كمال من قصد التعبد .

والثالث : أن يقصد مجرد امتثال الأمر ، فهم قصد المصلحة أو لم يفهم فهذا أكمل وأسلم .

١ - بل بمجرد هواه . وهذا مذموم ، فيكون فعل ما يشبهه المذموم .

أما كونه أكمل فلأنه نصب نفسه عبدا مؤتمرا ، و مملوكا ملبيا ، إذ لم يعتبر إلا مجرد الأمر .
 وأيضا فإنه لما امتثل الأمر فقد وكل العلم بالمصلحة إلى العالم بها جملة و تفصيلا ، ولم يكن
 ليقصر العمل على بعض المصالح دون بعض ، وقد علم الله تعالى كل مصلحة تنشأ عن هذا العمل ،
 فصار مؤتمرا في تلبيةه التي لم يقيد بها ببعض المصالح دون بعض .
 وأما كونه أسلم فلأن العامل بالامتثال عامل بمقتضى العبودية ، واقف على مركز الخدمة ،
 فان عرض له قصد غير الله رده قصد التعبد ، بل لا يدخل عليه في الأكثر إذا عمل على أنه عبد
 مملوك لا يملك شيئا ولا يقدر على شيء . . . وأيضا فإن حظا منا محو من جهته ، بمقتضى
 وقوفه تحت الأمر والنهي . والعمل على الحظوظ طريق إلى دخول الدواخل ، والعمل على
 إسقاطها طريق إلى البراءة منها " (٢) .

ففى الحالين الأولين يجب الاحتياط بأن لا يغيب قصد التعبد إذا عمل الحكلف
 فيهما نظرا إلى المصلحة . أما الحال الثالث فهو أصح وأكمل وأسلم فليس فيه أى خطر .

الفصل السادس

مقاصد المكلف

يبد وأن الفصل الرابع - وهو مقاصد - وضع الشريعة للتكليف - والفصل السادس

يتقاربان في المفهوم مع أن الأمر ليس كذلك، بل بينهما فرق، فأريد ههنا أن أفرق بينهما لئلا يظن أحد أن مضمونهما واحد . فطبقا للتقسيم الذي سار عليه الشاغبى يتعلق الفصل الرابع بمقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، بينما هذا الفصل السادس بمقاصد المكلف، فيتعلق كل من هذين الفصلين بموضوع يختلف عن الآخر . وذلك بأن الفصل الرابع يتعلق ببيان قصد الشارع من وضع الأحكام الشرعية للتكليف بها من حيث ما أراد الشارع وقصده، بينما يتعلق هذا الفصل ببيان مقاصد المكلفين، وأوجه اندراجهم تحت مقصود الشارع في أفعالهم وقصودهم التي تختلف من فعل إلى آخر فيختلف الحكم الشرعى تبعاً لموافقة قصد المكلف في الفعل، لقصد الشارع أو عدم موافقته له . ويكون صاحب الفعل مأجوراً عند الله تعالى إذا وافق قصده قصد الشارع. أما إذا لم يتبع ذلك فإن عمله لا قيمة له عند الله تعالى، وإن كان صالحاً في نفسه، ويكون صاحبه آثماً على ذلك .

و توضيح ذلك أن الشارع قصد من كل أمر قصداً خاصاً، ورتب جزاءه المطلوب على ذلك القصد الخاص، وطلب الشارع من المكلف أن يقصد نفس قصد الشارع . فإذا قصد المكلف نفس القيام بعمل، نفس قصد الشارع يكون قصده صحيحاً، ويعتبر مطيعاً للشارع. وإذا لم يقصد ذلك القصد، بل قصد قصداً آخر مخالفاً لقصد الشارع فيكون قصده باطلاً، ويعتبر متبعاً لهواه وعاصياً

للشارع . والعمل المقوم به اتباعا للهوى وإن أشبه بالعمل المقوم به على قصد الشارع، لكنه يفترق منه باعتبار النية والقصد . ووجه افتراقهما من النية أن الصلاح والخير الذي هو المطلوب لا ينبع إلا من حسن النية التي محلها القلب، ولذلك بذل الأنبياء معظم جهودهم لإصلاح القلب، لأنه مركز الجسد كله، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله . وإذا فسد فسد الجسد كله . ألا وهي القلب " (١) .

ويدأ الشاطبي من مقاصد المكلف بذكر أن الأعمال بالنيات . ونحن أيضا نقتدى به في ذكر ذلك أولا، والأمور الأخرى ثانيا .

المبحث الأول : أساس الأعمال :

إن أساس الأعمال النية . والنية والإرادة والقصد عبارات متواردة على معنى واحد . والنية : " حالة وصفة للقلب يكتنفها أمران : علم وعمل . والعلم يتقدمه لأنه أهله وشرطه، والعمل يتبعه، لأنه ثمرته وفرعه (٢) .

المطلب الأول : اعتبار الشريعة للنية في الأعمال ودليله :

إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات، من العبادات والعادات . وهي كثيرة . ويكفيها منها أن المقاصد هي التي تفرق بين العادة والعبادة، وفي العبادات بين الواجب وغير الواجب، وفي العادات بين الواجب والندوب والباح والمكروه والحرام والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام .

والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به أمر آخر فلا يكون كذلك، بل

١ - متفق عليه، رواه البخاري، كتاب الإيمان : ج ١ ص ١٣، ومسلم، كتاب البيوع : ج ٢ ص ٢٨ .

٢ - انظر إحياء العلوم، المجلد الرابع : ٢٦٨٩ .

يقصد به شئ* فيكون إيماناً ، ويقصد به شئ آخر فيكون كفراً ، كالسجود لله أو للصنم .
وأيضاً فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية . وإذا عرى عن القصد
لم يتعلق به شئ* ، كفعل النائم والغافل والمجنون (١) .

والأدلة الأخرى لاعتبار الشريعة للمقاصد والنيات كثيرة . منها : قول الله تعالى :
" وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين " (٢) ، وقوله : " فاعبد الله مخلصاً له
الدين " (٣) وقوله : " إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " (٤) ، وقوله : " ولا يأتون
الصلاة إلا وهم كسالى ، ولا ينفقون إلا وهم كارهون " (٥) وقوله : " ولا تمسكوهن ضراراً
لتعتدوا " بعد قوله : " فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف " (٦) .

وفى الحديث : " إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى " (٧) الخ وسئل
عليه السلام : عن الرجل يقاتل شجاعة ، ويقاتل حمية ، ويقاتل رياءً ، أى ذلك فى سبيل الله ؟
فقال : " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو فى سبيل الله " (٨) ، وفى الحديث
القدس : " أنا أغنى الشركاء عن الشرك ، فمن عمل عملاً أشرك معى فيه شريكاً تركت نصيبى

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٢٣ وما بعدها .

٢ - سورة البينة : الآية ٥

٣ - سورة الزمر : الآية ٢

٤ - سورة النحل : الآية ١٠٦ .

٥ - سورة التوبة : الآية ٥٤ .

٦ - سورة البقرة : الآية ٢٣١ .

٧ - رواه البخارى ، كتاب الإيمان : ج ١ ص ٢ .

٨ - رواه البخارى ، كتاب الجهاد : ج ١ ص ٣٩٤ .

لشريكى * (١) و يصدق ذلك قول الله تعالى : فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا * (٢) .

وللقصد دخل في الحل والحرم أيضا . ودليله إباحة رسول الله صلى الله عليه وسلم للمحرم أكل لحم الصيد ما لم يصد أو لم يصدله (٣) .

اعتراض وجوابه : ويرد ههنا اعتراض بأنه لا يصح القول على الإطلاق بأن الأعمال بالنيات، لأن هناك أعمالا تعتبر بدون النية، كالعبادات وبعض العبادات .

أما العبادات فقال الفقهاء عنها إن العبادات لا تحتاج في الامتثال بها إلى نية، بل مجرد وقوعها كاف، كرد الودائع والمضروب والنفقة على الزوجات والعيال وغيرهما، فكيف يطلق القول بأن المقاصد معتبرة في التصرفات ؟

وأما العبادات فليست النية فيها أيضا بشروط على الإطلاق، بل فيها تفصيل وخلاف بين أهل العلم في بعض صورها . فقد قال جماعة (٤) من العلماء بعدم اشتراط النية في الوضوء، وكذلك الصوم والزكاة . وهى عبادات . وألزموا الهازل العتق والنكاح والطلاق والرجعة بحديث : ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة (٥) (٦)

١ - رواه مسلم باختلاف لفظ، كتاب الجهاد : ج ١ ص ٣٩٤ .

٢ - سورة الكهف : الآية : ١٠٠ .

٣ - سئل بعض الصحابة النبى عليه السلام : أنا أكل لحم صيد ونحن محرمون ؟ قال : " أنتم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها ؟ قالوا لا قال " فكلوا ما بقى من لحمها " رواه البخارى ، أبواب العمرة : ج ١ ص ٢٤٦ .

٤ - فالنية في الوضوء سنة عند الحنفية، بينما هى فريضة عند الشافعى . انظر بدائع الصنائع : ج ١ ص ١٩٠ .

٥ - قال بوقوع الطلاق ههنا الشافعية والحنفية وغيرهم . وخالف نى ذلك أحمد ومالك فقالا : إنه يفتقر اللفظ الصريح إلى النية - نيل الأوطار : ج ٦ ص ٢٣٥ .

٦ - رواه أبوداود ، كتاب الطلاق : ج ١ ص ٣٠٥ ورواه الترمذى ، كتاب الطلاق : ج ٢ ص ٢٢٥ .

و حديث : " من نكح لا عبا أو طلق أو أعتق لا عبا فقد حاز " . و معلوم أن الهازل مسن حيث هو هازل لا قصد له في إيقاع ما هزل به لكن تصح الأمور المذكورة بدون القصد ، فكيف يصح القول بأن المقاصد والنيات تعتبر على الإطلاق ؟ وأجاب الشاطبي ذلك الاعتراض بأن الأعمال يمكن أن يقاها من حيث إنها أعمال ، لكنها لا تصير عبادة ولا يثاب عليها إلا بالنية . فالأعمال العادية - وإن لم تغتفر في الخروج عن عهدها إلى نية - فلا تكون عبادات ولا معتبرات في الثواب إلا مع قصد الامتثال ، وإلا كانت باطلة ، بمعنى أن الثواب لا يترتب عليها في الآخرة .

و ما ذكر من الأعمال التعبدية فإنها عند القائل بعدم اشتراط النية فيها ، كالعاديات و معقوله المعنى . وإنما تشترط النية فيما كان غير معقول المعنى . فالطهارة والزكاة من ذلك . وأما الصوم فبناءً على أن الكف قد استحقه الوقت فلا ينعقد لغيره ، ولا قصد سواء . وأما العتق و ما ذكر معه فالقاصد لا يقاع السبب غير قاصد للسبب ، لا ينفعه عدم قصده له عن وقوعه عليه ، والهازل كذلك ، لأنه قاصد لإيقاع السبب بلا شك . وهو في السبب إما غير قاصد له ، وإما قاصد أن لا يقع ، وعلى كل تقدير فيلزمه السبب شاء أم أبى . وقد علل اللزوم في هذه المسائل بأن الجد والهزل أمر باطن ، فيحمل على أنه جد و مصاحب للقصد لإيقاع مدلوله ، أو يقال : إنه قاصد بالعقد الذي هو جد شرعي اللعب ، فناقض مقصود الشارع ، فيطل حكم الهزل فيه فنصار إلى الجد (١) .

المطلب الثاني : أقسام الأعمال بحسب النية :

يتوهم من أن الأعمال بالنيات أن النية هي التي تكيف الفعل ، حتى لو نوى أحد بالمعصية طاعة لا اعتبرت طاعة ، مع أن الأمر ليس كذلك . نعم للنية دخل كبير فـ

كبير في تكييف الأعمال . لكن ليس إلى حد جعل المعصية طاعة . فالغزالي ذكر ههنا ثلاثة أقسام للأعمال بحسب النية ، ويندفع منه هذا الوهم أيضا . أولها المعاصي والثاني الطاعات والثالث الجاهات . وحكم كل قسم منها فيما يلي :

القسم الأول : المعاصي : وهي لا تتغير عن موضعها بالنية ، فلا ينبغي أن يفهم الجاهل من عموم قوله عليه السلام : " إنما الأعمال بالنيات " (١) أن المعصية تنقلب طاعة بالنية ، كالذي يفتاب انسانا مراعاة لقلب غيره ، أو يلطم فقيرا من مال غيره ، أو يمين مدرسة أو سجدا أو يواطىء بالاحرام ، وقصده الخير ، فهذا كله جهل ، والنية لا تؤثر في إخراجها عن كونه ظلما وعدوانا ومعصية ، بل قصده الخير بالشر على خلافه مقتضى الشرع شر آخر .

القسم الثاني : الطاعات : وهي مرتبطة بالنيات في أصل صحتها ، ونفس تضاعف فضلها . أما الأصل فهو أن ينوى بها عبادة الله تعالى لا غير ، فإن نوى الرياء صارت معصية . وأما تضاعف الفضل فبكثرة النيات الحسنة ، فإن الطاعة الواحدة يمكن أن ينوى بها خيرات كثيرة ، فيكون له بكل نية ثواب . إن كل واحدة منها حسنة . . . ومثاله القعود في المسجد ، فإنه طاعة يمكن أن ينوى فيه نيات كثيرة ، حتى يصير من فضائل أعمال المتقين ، ويبلغ به درجات المقربين .

القسم الثالث : الجاهات : وما من شيء من الجاهات إلا ويحتمل فيه أو نيات يصير بها محاسن القربات ، وينال بها معالي الدرجات فما أعظم خسران من يغفل عنها ويتعاطاها تعاطى البهائم المهمة ، عن سهو وغفلة . ولا ينبغي أن يستحققر العبد شيئا من الخطرات ، والخطوات ، واللحظات ، فكل ذلك يمثل عنه يوم القيمة أنه لم فعله ؟ وما الذي قصد به ؟ هذا في جاح محض لا يشوبه كراهة " (٢) .

١ - رواه البخاري ، كتاب الإيمان : ج ١ ص ٢ .

٢ - إحياء العلوم ، المجلد الرابع : ص ٢٦٩٥ وما بعدها .

المطلب الثالث : الآثار المترتبة على اعتبار الشريعة للمقاصد :

قد تبين مما سبق أن اعتبار الشريعة للمقاصد مبدأ عام متفق عليه بين

علماء الشريعة . فتترتب عليه قاعدتان أساسيتان كما نص عليه الشاطبي . وهما ما يلي :

الأول : أنه يجب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع .

والثاني : أن كل عمل قصد به غير ما قصد الشارع فهو باطل .

وتفصيلهما ما يلي :

الأول : يجب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع :

قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع .

والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة بأنها وضعت لمصالح العباد على الإطلاق .

والمطلوب من المكلف أن يجرى على ذلك في أفعاله ، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع ، ولأن

المكلف خلق لعبادة الله . وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة . وهذا

محصول العبادة . فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة .

وأیضا فقد مر أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من

الحاجيات والتحسينيات . وهو عين ما كلف به العبد ، فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى

ذلك ، وإلا لم يكن عاملا على المحافظة ، لأن الأعمال بالنيات . وحقيقة كون العبد مكلفا

بالمحافظة على الضروريات وما رجع إليها أن يكون خليفة الله في إقامتها مباشرة الأسباب

الظاهرة . التي رسمها الله تعالى في الشرائع وأودع في العقول إدراكها . بحسب طاقتهم

ومقدار وسعته . وأقل ذلك خلافته على نفسه ، ثم على أهله ، ثم على كل من تعلقت له به .

ولذلك قال عليه الصلاة والسلام : " كلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ " (١) وفي القرآن الكريم :

١ - متفق عليه ، رواه البخاری ، كتاب النکاح : ج ٢ ص ٧٨٣ ، ومسلم ، كتاب الإمارة :

" آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا ما جعلكم مستخلفين فيه " (١) وإليه يرجع قوله تعالى : " إنسى جاعل في الأرض خليفة " (٢) ، وقوله : " ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون " (٣) ، وقوله : " هو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم في ما آتاكم " (٤) .

والخلافة عامة وخاصة حسبما فسرهما الحديث، حيث قال : " الأمير راع، والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها، ولده . فلكم راع ولكم مسئول عن رعيته " (٥) وهذه الأمثلة توضح أن الحكم كلى عام غير مختص، فلا يتخلف عنه فرد من أفراد الولاية، عامة كانت أو خاصة، فحينئذ المطلوب من المكلف أن يكون قائما مقام من استخلفه في إجراء الأحكام والمقاصد على مجاريها (٦) .

الثانى : كى عمل قصد به غير ما قصد الشارع فهو باطل :

ذكر الشاطبى أكثر من مرة، بطلان العمل الذى قصد به غير ما قصد الشارع، وعبارته في ذلك باطل " كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعله في المناقضة باطل . فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل .

أما أن العمل المناقض باطل، فظاهر، فإن المشروعات إنما وضعت لتحقيق المصالح

- ١ - سورة الحديد : الآية ٧ .
- ٢ - سورة البقرة : الآية ٣٠ .
- ٣ - سورة الأعراف : الآية ١٢٩ .
- ٤ - سورة الأنعام : الآية ١٦٥ .
- ٥ - المرجع السابق : من البخارى ومسلم .
- ٦ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٣١ وما بعدها .

و درء المفسد ، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأعمال التي خولف بها ، جلب مصلحة ولا درء مفسدة .

وأما أن من ابتغى في الشريعة ما لم توضع له فهو مناقض للدليل عليه أوجه (١) :
وذكر الشاطبي ههنا ستة أوجه : . على كما يلي :

أحدها : . . . إذا جاء الشارع بتعيين أحد المتماثلين للمصلحة وتعيين الآخر

للمفسدة فقد بين الوجه الذي به تحصل المفسدة فنهى عنه رحمة بالعباد . فإذا قصد المكلف عين ما قصده الشارع بالإذن فقد قصد وجه المصلحة على أتم وجوهه ، فهو جدير بأن تحصل له . وإن قصد غير ما قصده الشارع ، وذلك إنما يكون في الغالب لتوهم أن المصلحة فيما قصد ، لأن العاقل لا يقصد وجه المفسدة كفاها . فقد جعل ما قصده الشارع مهمل الاعتبار ، وما أحمل الشارع مقصودا معتبرا . وذلك مضادة للشريعة ظاهرة .

والثاني : أن حاصل هذا القصد يرجع إلى أن مآزاه الشارع حسنا فهو عند هذا

القاصد ليس بحسن . وما لم يره الشارع حسنا فهو عند حسن . وهذه مضادة أيضا .

والثالث : أن الله تعالى - يقول : " ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى

ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا " (٢) . وقال عمر بن عبد العزيز :

" سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاية الأمر من بعده سننا ، الأخذ بها تصديق لكتاب

الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، من عمل بها مهتد ، ومن استنصر بها منصور ،

ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم ، وساءت مصيرا " .

والأخذ في خلاف مآخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة أو المفسدة

مشاقة ظاهرة .

١- الموفقات : ج ٢ ص ٣٣٣ .

٢- سورة النساء : الآية ١١٥ .

والرابع : أن الأخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع حقيقة ، لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالغرض ، فإذا أخذه بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلاً . وإذا لم يأت به ناقض الشارع في ذلك الأخذ ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به .

والخامس : أن المكلف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي ، فإذا قصد بها غير ذلك كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد ، لا مقاصد ، إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة ، بل قصد قصد آخر جعل الفعل أو الترك وسيلة له . فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده . وما كان شأناً هذا نقض لإبرام الشارع وعدم لما بناء .

والسادس : أن هذا القاصد مستهزئ بآيات الله ، لأن من آياته أحكامه التي شرعها ، وقد قال بعد ذكر أحكام شرعها : " ولا تتخذوا آيات الله عزوا " (١) . والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجله . ولذلك قيل للمنافقين حيث قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشارع : " أبا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون " (٢) . والاستهزاء بما وضع على الجذ مضادة لحكمته ظاهرة " (٣) . . . ولهذا المسألة أمثلة أخرى أيضا كإظهار كلمة التوحيد قصدا لإحراز الدم وأمال ، لا لإقرار للواحد الحق بالوحدانية ، والصلاة لينظر إليه معين الصلاح ، والذبـ لغير الله ، والهجرة لينال دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها ، والجهاد للمعصية أو لينال شرف الذكر في الدنيا ، والسلف ليجره نفعا ، والوصية بقصد المضارة للورثة ، ونكاح المرأة ليحلها لمطلقها ، وما أشبه ذلك (٤) .

١ - سورة البقرة : الآية ٢٣١ .

٢ - سورة التوبة : الآية ٦٥ .

٣ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٢٣ وما بعدها .

٤ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٣٥ .

المطلب الرابع : الأقسام الأربعة في اختلاف القصد والعمل فيما بينهما :

قد ذكر من قبل أنه يجب أن يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع لئلا يكون العمل باطلا . فقد يكون قصد المكلف وعمله موافقين للشارع أو مخالفين له . فالحكم فـسـى هاتين الصورتين واضح . فهذا لم يفصلهما الشاطبي . وقد يحدث أن فعل المكلف يكسـون موافقا للشارع ولكن قصده يكون مخالفا ، أو يكون فعله مخالفا وقصده موافقا ، وحكم هذين القسمين ذكرهما الشاطبي بالتفصيل . وألخصه فيما يلي :

وهو بأن فاعل الفعل أو تاركه إما أن يكون فعله أو تركه موافقا أو مخالفا . وعلى كلا التقديرين إما أن يكون قصده موافقا للشارع أو مخالفته . فالجميع أربعة أقسام :

القسم الأول : أن يكون فعل المكلف أو تركه موافقا وقصد الموافقة ، كالصلاة والصدقة والحج وغيرها ، ليعتد بفعلها امتثال أمر الله تعالى ، وأداء ما وجب عليه أو ندب إليه . وكذلك الزنى والخمر وسائر المنكرات ، يقصد بتركها الامتثال . فلا إشكال في صحة هذا العمل .
والقسم الثاني : أن يكون الفعل أو الترك مخالفا وقصده المخالفة ، كترك الواجبات وفعل المحرمات قاصدا لذلك . فلا إشكال في عدم صحة هذا العمل .

والقسم الثالث : أن يكون الفعل أو الترك موافقا وقصده المخالفة . وهو ضربان :
أحدهما : أن لا يعلم بكون الفعل أو الترك موافقا ، والآخر : أن يعلم بذلك .

فالأول كوالى زوجته ظانا أنها أجنبية ، وشارب الجلاب ظانا أنه خمر ، وتارك الصلاة يعتقد أنها باقية في ذمته ، و كان قد أوقعها ويرى منها في نفس الأمر . فهذا الضرب قد حصل فيه قصد العصيان بالمخالفة . ويحكى الأصوليون في هذا النحو الاتفاق على العصيان في مسألة " من أخر الصلاة مع ظن الموت قبل الفعل " ، وحصل فيه أيضا أن مفسدة النهي لم تحصل ، لأنه إنما نهى عن ذلك لأجل ما ينشأ عنها من المفاسد . فإذا لم يوجد هذا لم يكن مثل من

فعله فحصلت المفسدة . فشارب الجلاب لم يذهب عقله ، وواطئ زوجته لم يختلط نسب من خلق من ماء ، ولا لحق المرأة بسبب هذا الوطئ مفرة ، و تارك الصلاة لم تفته مصلحة الصلاة ، وكذلك سائر المسائل المندرجة تحت هذا الأصل . فالحاصل أن هذا الفعل أو الترك فيه موافقة ومخالفة (١) .

وأضاف العزيزين عبد السلام إلى جانب إثمه أنه يجرى عليه في الدنيا أحكام الفاسقين وتسقط عدالته وترد شهادته ، لجرأته على رب العالمين (٢) .

سؤال وجوابه : ثم أورد الشاطبي سؤالا مهما ، وهو أنه إذا لم تحدث المفسدة أو لم تفت المصلحة فلا يترتب على فاعل الفعل شيء ، كالواطئ بزوجه ظانا أنها أجنبية ، وكشارب الجلاب ظانا أنه خمر فلم يختلط النسب مهنا ولم يزل عقله ، فليكن كذلك فيما إذا شرب الخمر فلم يذهب عقله ، أو زنى فلم يتخلق ماؤه في الرحم ، يعزل أو غيره ، لأن المتوقع من ذلك غير موجود ، فكان ينبغي أن لا يترتب عليه حد ، ولا يكون آثما إلا من جهة قمده خاصة .

وأجابه الشاطبي بأنه لا يصح ذلك ، لأن العامل قد تعاطى السبب الذي تنشأ عنه المفسدة أو تفتتبه المصلحة ، وهو الشرب والإيلاج المحرمان في نفي الأمر . وهما مظنتان للاختلاط وذهاب العقل . ولم يضع الشارع الحد بإزاء زوال العقل أو اختلاط الأنساب بل بإزاء تعاطي أسبابه خاصة ، وإلا فالمسببات ليست من فعل المتسبب ، وإنما هي من فعل الله تعالى . فالله هو خالق الولد من الماء ، والسكر عن الشرب ، والشبع مع الأكل ، والرى مع الماء ، والإحراق مع النار . وإذا كان كذلك فالمولج والشارب قد تعاطيا السبب على كماله ، فلا بد من إيقاع مسبيه وهو الحد . وكذلك سائر ما جرى هذا المجرى ، وما عمل فيه بالسبب لكنه أعقم . وأما الإثم فعلى وفق ذلك (٣) .

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٣٧ وما بعدهما .

٢ - انظر قواعد الأحكام : ج ١ ص ٢٦٠ .

٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٣٩ .

وثانيهما : أن يكون الفعل أو الترك موافقا ، إلا أنه غالباً الموافقة ، ومع ذلك المقصده المخالفة . ومثاله أن يضلّ رياءً لينال دنيا أو تعظيماً عند الناس ، أو ليدراً عن نفسه القتل وما أشبه ذلك . فهذا القسم أشد من الذي قبله .

وحاصله أن هذا العامل قد جعل الموضوعات الشرعية التي جعلت مقاصد ، وسائل لأمر آخر لم يقصد الشارع جعلها لها . فيدخل تحته النفاق والرياء والحيل في أحكام الله تعالى . وذلك كله باطل ، لأن القصد مخالف لقصد الشارع عينا فلا يصح جملة . وقد قال الله تعالى : "إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار" (١) .

فالعامل في كلا الضربين للقسم الثالث يمكن عاصيا وآثما لأنه قصد مخالفة أمر الشارع . ولا يهتم بعد ذلك إذا وافق في العمل لأن قصده مخالف . وهذا المعنى مأخوذ من حديث : "إنما الأعمال بالنيات" (٢) .

والقسم الرابع : أن يكون الفعل أو الترك مخالفاً والقصد موافقا ، فهو أيضا ضربان : أحدهما : أن يكون مع العلم بالمخالفة . والآخر : أن يكون مع الجهل بذلك . فإن كان مع العلم بالمخالفة فهذا هو الابتداع ، وإنشاء العبارات المستأنفة والزيادات على ما شرع ، ولكن الغالب أن لا يتجرأ عليه إلا بنوع تأويل ، ومع ذلك فهو مذموم حسبما جاء في القرآن والسنة" (٣) .

ثانيهما : " وإن كان العمل المخالف مع الجهل بالمخالفة فله وجهان : أحدهما : كون القصد موافقا فليس بمخالف من هذا الوجه ، والعمل وإن كان مخالفا فالأعمال بالنيات ، ونية هذا العامل على الموافقة ، لكن الجهل أو قبحه في المخالفة . ومن

١ - سورة النساء : الآية : ١٤٥

٢ - رواه البخاري ، كتاب الإيمان : ج ١ ص ٢

٣ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٣٩ .

لا يقصد مخالفة الشارع كفاها لا يجرى مجرى المخالف بالقصد والعمل معا ، فعمله بهذا النظر منظور فيه على الجملة لا مطرح على الإطلاق .

والثاني : كون العمل مخالفا ، فإن قصد الشارع بالأمر والنهي الامتثال . فإذا لم يمثل فقد خولف قصده . ولا يعارض المخالفة موافقة القصد الباعث على العمل ، لأنه لم يحصل قصد الشارع في ذلك العمل على وجه ، ولا لحاق القصد بالعمل ، فبما المجموع مخالفا كما لو خولف فيهما معا ، فلم يحصل الامتثال * (١) .

ولكن ماذا يكون الحكم في هذه الصورة ، بين العزبن عبد السلام ذلك بأنه :
 " من أتى ما هو مصلحة في ظنه و هو مفسدة في نفع الأمر كمن أكل مالا يعتقد لنفسه ، أو ولى جارية يظن أنها في ملكه ، أو ليس ثوبا يعتقد لنفسه ، أو سكن دارا يعتقد لها في ملكه ، أو استخدم عبدا يعتقد لنفسه ، ثم إن أن وكيله أخر ذلك عن ملكه فلا إثم عليه لظنه ، ولا يتصف فعله بكونه طاعة ولا معصية ولا مباحا ، وإنما هو معفو عنه كأفعال الصبيان والمجانين ، ويلزم ضمان ما فوته من ذلك . . . وكذلك لو ولى أجنبية يعتقد لها زوجته فإنه لا يأثم ويلزمه مهر مثلها " (٢) .

وأثار الشاطبي بعد بيان الأقسام الأربعة المذكورة سؤالا ينشأ بالنظر إلى أهمية المقاصد في الأعمال لكون المقاصد أرواح الأعمال . وعبارة السؤال والجواب ما يلي :
" فإن قيل : قوله عليه الصلاة والسلام " إنما الأعمال بالنيات " يبين أن هذه الأعمال وإن خالفت قد تعتبر ، فإن المقاصد أرواح الأعمال . فقد صار العمل ذا روح على الجملة . وإذا كان كذلك اعتبر ، بخلاف ما إذا خالف القصد ووافق العمل ، أو خالفا معا ، فإنه جسد بلا روح ،

١ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٤٢

٢ - قواعد الأحكام : ج ١ ص ٢٧

فلا يصدق عليه مقتضى قوله : " الأعمال بالنيات " لعدم النية في العمل .

قيل : إن سلم فعارض بقوله عليه الصلاة والسلام : " كل عمل ليس عليه أمرنا فهو

رد " (١) . وهذا العمل ليس بموافق لأمره عليه الصلاة والسلام ، فلم يكن معتبرا بل كان

مردودا . وأيضا فإذا لم ينتفع بجسد بلا روح ، كذلك لا ينتفع بروح في غير جسد ، لأن الأعمال

هنا قد فرضت مخالفة ، فهي في حكم العدم ، فبقية النية منفردة في حكم عطل فلا اعتبار بها " (٢) .

المطلب الخامس : البدعة :

ذكر الشاطبي البدعة عند ذكر القسم الرابع - من الأقسام الأربعة المذكورة -

وهو ما إذا كان الفعل أو الترك مخالفاً والقصد موافقا . فقبل أن نبين البدعة بالتفصيل ،

لا بد لنا أن نعرف البدعة لغة واصطلاحا .

البدعة لغة : وهي مشتقة من بدع الشيء بدعه بدعا وابتدعه ، بمعنى أنشأه وأحدثه ،

والبديع والبدع : الشيء الذي يكون أولا . وفي القرآن : " قل ما كنت بدعا من الرسل " (٣)

أي ما كنت أول من أرسل ، قد أرسل قبلي رسل كثير .

والبدعة اصطلاحا : الحدث الذي ابتدع من الدين بعد الإكمال . وقال ابن السكيت :

والبدعة كل محدثة . وقال ابن الأثير : البدعة بدعتان : بدعة عدى وبدعة ضلال : فما

كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم فهو في حيز الذم والإنكار ، وما كان واقعا

تحت عموم ما ندب إليه وحضه عليه أو رسوله فهو في حيز المدح . وما لم يكن له مثال موجود ،

كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف فهو من الأفعال المحمودة . ولا يجوز أن يكون

ذلك في خلاف ما ورد الشرع به ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد جعل له في ذلك ثوابا

١ - رواه ابن ماجة ، كتاب اتباع السنة ؛ ج ٢ ع ٧ ، ومسلم ، كتاب الأضحية ؛ ج ٢ ص ٧٧ .

٢ - الموافقات ؛ ج ٢ ع ٣٤٤ .

٣ - سورة الأحقاف ؛ الآية ٩ .

فقال : " من سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها " ، وقال في غده : " من سن سنة سيئة كان عليه وزرعا ووزر من عمل بها " وذلك إذا كان في خلاف ما أمر الله به ورسوله . ومن هذا النوع قول عمر : " نعت البدعة هذه " (١) . ولما كانت من أفعال الخير داخلية في حيز المدح سماعا بدعة ومدحها . وعلى هذا التأويل يحمل الحديث : " كل محدثة بدعة " (٢) إنما يريد ما خالف أصول الشريعة ولم يوافق السنة . وأكثر ما يستعمل المبتدع عرفا في الذم (٤) . ومنه قوله تعالى : " ورهبانية ابتدعوها " (٥) .

أولا : البدعة عند الشاطبي :

وهذا الكلام المذكور كله يشير إلى تقسيم البدعة إلى الحسنة والسيئة ولكن الشاطبي لم يعترف بتقسيم البدعة إلى البدعة الحسنة والسيئة كما فعله غيره بتقسيمها إلى خمسة أقسام ، بل اعتبر جميع البدع مذمومة ، ولم يعتبر الأمور المحدثه الحسنة بدعات . فالبدعة عنده تطلق على الأمر المحدث السيئ فقط ، بينما الأمر المحدث الحسن ، كبناء المدارس والربط ، أو الأمر الواجب ، كجمع القرآن مثلا فلم يعتبرها من البدعات ، لأنه لم يوجد فيها مخالفة لأصول الشريعة ، بل صار جمعه - بالنظر إلى حدوث الاختلاف الشديد في زمن الصحابة - واجبا ، فجعل الشاطبي مثل أمر جمع القرآن من المصالح المرسله (٦) وكلام الشاطبي الذي يدل على ذم جميع البدع ما يلي :

- ١ - رواه مسلم ، كتاب العلم : ج ٢ ص ٣٤١ .
- ٢ - رواه البخاري ، كتاب الصوم : ج ١ ص ٢٦٦ .
- ٣ - رواه ابن ماجة ، كتاب اجتناب البدع والحدل : ج ١ ص ١٨ .
- ٤ - انظر اللسان العرب ، مادة : بدع : ج ٨ ص ٦ .
- ٥ - سورة الحديد : الآية ٢٧ .
- ٦ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٢٤ وما بعدها .

"والذى يتحصل هنا أن جميع البدع مذمومة، لعموم الأدلة فى ذلك، كقوله تعالى : "إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لمست منهم فى شئ" (١) وقوله : "وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله" (٢) . وفى الحديث : "كل بدعة ضلالة" (٣) . وهذا المعنى فى الأحاديث المتواترة" (٤) .

فالشاطبى اعتبر جميع البدع مذمومة، ولكن الأمر ليس كذلك، بل الحق هو التفصيل كما دل عليه الكلام المذكور، والحديث : "ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه من الإثم مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا" (٥) .

فقيدت البدعة فى هذا الحديث بخلالة لإخراج البدعة الحسنة . فهذا الحديث أيضا دليل على صحة تقسيم البدعة .

إن الإمام القرافى وعزالدين بن عبد السلام قسما البدع إلى خمسة أقسام : وهى الواجبة والمحرمة والمندوبة والكروعة والمباحة . والإمام الفزالى أيضا أشار إلى هذا التقسيم فى إحياء العلوم .

ثانيا : البدعة عند الفزالى :

وليس كبدعة مذمومة عند الفزالى كما يوجد ذلك عند الشاطبى، بل كلامه

يدل على التفصيل . وكلام الفزالى الذى يدل على تقسيم البدع ما يلى :

- ١ - سورة الأنعام : الآية : ١٥٩
- ٢ - سورة الأنعام : الآية : ١٥٢
- ٣ - رواه ابن ماجة، كتاب اتباع السنة : ج ١ ص ١٦
- ٤ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٤٠
- ٥ - رواه الترمذى : أبواب العلم : ج ٢ ص ٩٦

" وقيل : أربع أحدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم : العوائد ، والمناخل ، والأشنان ، والشبع . واعلم أنا وإن قلنا الأكل على السفرة أولى ، فلسنا نقول : الأكل على المائدة منهي عنه نهى كراهة أو تحريم ، إذ لم يثبت فيه نهى . وما يقال أنه أبدع بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس كل ما أبدع منهيًا ، بل المنهي بدعة تضاف سنة ثابتة ، وترفع أمرا من الشرع مع بقاء علته ، بل الإبداع قد يجب في بعض الأحوال إذا تغيرت الأسباب . وليس في المائدة إلا رفع الطعام عن الأرض لتيسير الأكل ، وأمثال ذلك ما لا كراهة فيه .

والأربع التي جمعت في أنها بدعة ، ليست متساوية ، بل الأشنان حسن لما فيه من النظافة ، فإن الغسل مستحب للنظافة ، والأشنان أتم في التنظيف ، وكانوا لا يستعملونه لأنه ربما كان لا يعتاد عندهم ، أو لا يتيسر ، أو كانوا مشغولين بأمر أهم من المبالغة في النظافة . فقد كانوا لا يغسلون اليدين أيضا ، وكانت مناديلهم أخمص أقدامهم . وذلك لا يمنع كون الغسل مستحبا .

وأما المنخل فالمقصود منه تطيب الطعام ، وذلك مباح ما لم ينته إلى التمتع المفرط .

وأما المائدة فتيسر للأكل وهو أيضا مباح ما لم ينته إلى الكبر والتعظيم .

وأما الشبع فهو أشد هذه الأربعة ، فإنه يدعو إلى تهيج الشهوات ، وتحريك الأدواء

في البدن ، فلتدرك التفرقة بين هذه البدعات" (١) .

فكلام الغزالي هذا يدل على تقسيم البدع ، لكن لا يظهر منه أقسام البدع كما لتكن

تظهر . فأذكر بعد هذا ، كلام العزيز عبد السلام عن البدعة . ويظهر ذلك من كلامه

بوضوح .

ثالثا : البدعة عند العزيز بن عبد السلام :

إن عز الدين بن عبد السلام عرف البدعة أولا ، ثم قسمها إلى خمسة أقسام وذكر لطريق معرفتها أيضا ، مع بيان أمثلتها . وكلامه في ذلك ما يلي :

" البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهي منقسمة إلى : بدعة واجبة ، وبدعة محرمة ، وبدعة مندوبة ، وبدعة مكروهة ، وبدعة مباحة . والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة :

فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة ، وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة . وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة . وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة . وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة .

وللبدع الواجبة أمثلة :

أحدهما : الاستغفار بعلم النحو الذي يفهمه كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، وذلك واجب لأن حفظ الشريعة واجب ، ولا يتأتى حفظها إلا بمعرفة ذلك ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

المثال الثاني : حفظ غريب الكتاب والسنة من اللغة . المثال الثالث : تدوين

أصول الفقه . . . والمبدع المحرمة أمثلة منها : مذهب القدرية ، ومنها : مذهب الجبرية ، ومنها : مذهب المجسمة ، والرد على هؤلاء من البدع الواجبة . والمبدع المندوبة أمثلة : منها : إحداد الربط والمدارس بين القناطر ، ومنها : كل إحسان لم يعهد في العصر الأول . ومنها : صلاة التراويح ، ومنها : الكلام في دقائق التصوف . ومنها : الكلام في الجدل في جمع المحافل للاستدلال على المسائل إذا قصد بذلك وجه الله سبحانه .

وللبدع المكروهة أمثلة : منها : زخرفة المساجد ، ومنها : تزويق المصاحف ، وأما تلحين القرآن بحيث تتغير ألفاظه عن الوضع العربي فلا يصح أنه من البدع المحرمة .

وللبدع المباحة أمثلة . منها : المصافحة عقب الصبح والعصر . ومنها : التوسع في اللذيق

من المأكّل والشارب والحلابس والساكن ، وليس الطيّالسة ، وتوسيع الأكام" (١) .
ولما كان الحق في أمر البدع التفصيل ، ولم يكن ذلك موجودا في كلام الغزالي فذكرت
كلام عز الدين بن عبد السلام . ووجد فيه التفصيل كاملا . ويوجد نفس التقسيم عند الإمام القرافي
في الفروق أيضا ، لكن لا حاجة إلى ذكره بعد ذكر ذلك من العزيز بن عبد السلام .

المبحث الثاني : التعسف في استعمال الحق :

إن الشريعة طابت من المكلفين في استعمال حقوقهم أن يستعملوها تحقيقا
للأهداف والأغراض التي حددها الشارع لحقوقهم ، لكن بعضهم ينحرف عن طريق الشريعة ،
ويستعمل حقوقه بحيث يقع منها التعدّي على الآخرين ، ويختل من ذلك مقاصد الشريعة .
ولما حافظت الشريعة على حقوق الجميع فحرمت أن يتعدّى بعضهم على البعض ، لكن
للتعسف صور كثيرة يختلف فيها الحكم الشرعي كما سيأتى . ومصطلح التعسف في استعمال الحق
مصطلح أهل القانون ، بينما مصطلح الفقهاء فهو " التعنت " بل التعسف . ولكن ليس بين هذين
المصطلحين فرق .

التعسف لفظة : هو مشتق من عسف . " والعسف : السير بغير هداية ، والأخذ

على غير الطريق ، وكذلك التعسف والاعتساف . وله معان أخر أيضا .
منها : ركوب المغازاة وقطعها بغير قصد ولا هداية ولا توخى صوب ولا طريق مسلك .
ومنها : الظلم . ويقال : عسف فلان فلانا إذا ظلمه . فالعسف في الأصل أن يأخذ
المسافر على غير طريق ولا جارة ولا علم ثم نقل إلى الظلم والجور ، ويقال : تعسف فلان
فلانا إذا ركب بالظلم ولم ينصفه (٢) .

١ - قواعد الأحكام : ج ٢ ص ٢٠٤ وما بعدها .

٢ - انظر لسان العرب ، مادة : عسف : ج ٢ ص ٢٤٥ وما بعدها .

التعسف اصطلاحاً : عبارة عن : " تحايل على بلوغ غرض لم يشرع الحق لأجله " (١) .

فإذا التعسف في استعمال الحق استعمال حق فيما لم يشرع له . ويقول الإمام الشاطبي :
 إن استعمال الحق بقصد المضارة حرام (٢) ، بدليل قوله تعالى : " وبعولتهن أحق
 بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً " (٣) . ثم يوضح وجه التعسف الذي نزلت الآية الكريمة
 لمنع ، فيقول : " إن الطلاق كان في أول الإسلام إلى غير عدد ، فكان الرجل يرتجع المرأة
 قبل أن تنقضى عدتها ثم يطلقها ، ثم يرتجعها كذلك قصداً ، فنزلت الآية الكريمة : " الطلاق
 مرتان " (٤) ونزل مع ذلك : " ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئاً " (٥) . وهذه
 كلها حيل على بلوغ غرض لم يشرع الحكم لأجله " (٦) . إن الحيلة والتعسف في استعمال
 الحق يشتركان في أنه يوجد في كليهما الانحراف عن الشريعة ، لكنهما يفترقان في أن الحيلة
 ينظر فيها إلى المقاصد أولاً ، والناتج ثانياً ، بينما ينظر في التعسف في استعمال الحق إلى
 الناتج والشرع أولاً ، وإلى النية والقصد ثانياً . فاستعمال الحق في غير ما شرع له مناقضة
 للشارع . وحتى باطللة . فاستعمال الحق في غير ما شرع له باطل .

المطلب الأول : التعسف مبنى على قاعدة سد الذرائع :

وسد الذرائع معناه حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها . فمتى كان الفعل
 السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع من ذلك الفعل ، كحفر الآبار في الطرق ، وسب الأصنام
 عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها (٧) .

- ١ - التعسف في استعمال الحق ، محمد شوقي السيد : ص ١٠١
- ٢ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٨٢ .
- ٣ - سورة البقرة : الآية ٢٢٨
- ٤ - سورة البقرة : الآية ٢٢٩
- ٥ - المرجع السابق
- ٦ - الموافقات ج ٢ ص ٣٨٢
- ٧ - انظر أنوار البروق في أنوار الفروق للقرافي ، الفرق الخامس والخمسون ، ج ٢ ص ٣٢

ففى حالات كثيرة للتعسف ينظر إلى النتائج لا إلى المقاصد . فالتعسف مبنى على قاعدة سد الذرائع، وهى قاعدة تقوم على النظر فى مآلات الأفعال . أما النظر إلى النية أو الإهمال أو التقصير فأمر ثانوى (١) .

ويقول الإمام محمد أبو زهرة فى هذا : " إن أصل سد الذرائع لا تعتبر النية فيه على أنها الأمر الجوهرى فى الإذن ، إنما النظر فيه إلى النتائج والشرائط . فإن كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجبا بوجوبها ، وإن كان يؤدى إلى إفساد فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع فما يؤدى إليه ممنوع أيضا ، والمصلحة مطلوبة ، فما يؤدى إليها مطلوب " (٢) .

المطلب الثانى : صور التعسف :

أولا : عند الدكتور شوقى السيد :

ذكر الدكتور شوقى السيد فى القانون ثلاث صور للتعسف فى استعمال

الحق . وهى بالنظر إلى المآلات والنتائج كما يلى :

- ١ - غيبة المصلحة فى استعمال الحق .
 - ٢ - تفاع المصلحة فى استعمال الحق .
 - ٣ - عدم مشروعية المصلحة فى استعمال الحق .
- وشرح كل واحدة من هذه الصور ما يلى :

أولا : غيبة المصلحة فى استعمال الحق :

إن استعمال الحق دون تحقيق المصلحة يعد قرينة على قصد الإضرار بالغير، أو على انحراف صاحب الحق عن السلوك المألوف للشخص العادى وهو ما يحقق فى جانبه الخطأ .

١ - التعسف فى استعمال الحق : ص ١٠٥

٢ - مالك " لأبى زهرة : ص ٤٠٨ .

فاستعمال الحق دون منفعة، قرينة على أن صاحب الحق لم يقصد سوى الإضرار بغيره . فنية الإضرار مفترضة في هذه الحالة .

ثانيا : تفاهة المصلحة في استعمال الحق :

وهذا المعيار قوامه الموازنة بين المصلحة التي عادت أو تعود على صاحب الحق أو غيره من يعنى به ، وبين الأضرار التي أصابت أو تصيب الغير . فإذا ما رجحت المصلحة على الضرر كان استعمال الحق مشروعاً وبمناى عن التعسف . أما إذا رجحت الأضرار على المصلحة اعتبر الفعل من التعسف في استعمال الحق أيا كانت درجة هذا الترجيح .
فالفرض هنا أن المصلحة تافهة بالموازنة إلى الأضرار التي تصيب الغير .

ثالثا : عدم مشروعية المصلحة في استعمال الحق :

و تتحقق الصورة الثالثة للتعسف حال قيام صاحب الحق باستعمال حقه في نطاق حدوده الموضوعية، إلا أن المصالح التي تتحقق من هذا الاستعمال مصالح غير مشروعة . وتوضح هذه الصور الثلاث يأتي في الصور التي توجد للتعسف في استعمال الحق عند الشاطبي . وإنما قدمت هذه الصور الثلاث على الصور التي هي عند الشاطبي ليسهل فهم تلك الصور التي تأتي فيما يلي :

ثانيا : عند الشاطبي :

إن الشاطبي ذكر ثمانى صور لجلب منفعة أو دفع مفسدة هل هو مأذون فيه أو غير مأذون فيه . ومعظمها يتعلق بالتعسف في استعمال الحق . وهذه الصور فـسـى الفقه الإسلامى والشاطبي أطال فيها الكلام فألخصها فيما يلي :

جلب منفعة أو دفع مفسدة إذا كان مأذونا فيه على ضربين :

١ - أحدهما : أن لا يلزم عنه إضرار الغير، وحكمه أنه باق على أصله من الإذن .
ولا إشكال فيه .

والثاني : أن يلزم عنه ذلك . وهذا الثاني ضريان :

٢ - أحدهما : أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار، كالمرخص في سلعته قصدا
لطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير . وحكمه أنه لا إشكال في منع القصد
إلى الإضرار من حيث هو إضرار، لثبوت الدليل على أن ضرر ولا ضرار في الإسلام ،
ولكن ينظر إلى أنه هل هناك طريق آخر لتحقيق المصلحة أولا . إن كان هناك طريق
آخر فيمنع من الإضرار بالغير، وإلا لا يمنع، ويكون آثما باستصحاب نية الإضرار بالغير .

والثاني : أن لا يقصد الإضرار بأحد . وهو قسمان :

٣ - أحدهما : أن يكون الإضرار عاما، كتلحق السلع، وبيع الحاضر المبادى، والامتناع
من بيع داره أو فدانه وقد اضطر إليه الناس لمسجد جامع أو غيره . فهذا لا يخلو
أن يلزم من منعه الإضرار به بحيث لا ينجبر، أو لا . فإن لزم قدم حقه على الإطلاق .
وإن أمكن انجبار الإضرار ورفع جملة فاعتبار الضرر العام أولى، فيمنع الجالب أو
الدافع ما عمنه، لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة .

والثاني : أن يكون الإضرار خاصا . وهو نوعان :

٤ - أحدهما : أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه 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 صيد، أو حطب، أو ماء، أو غيره، عالما أنه إذا حازه استضرر
غيره بعده . ولو أخذ من يده استضرر . فهذا الموضع يحتمل نظرين : نظر من
جهة إثبات الحظوظ، ونظر من جهة إسقاط الحظوظ .

فإن اعتبرنا الحظوظ فإن حق الجالب أو الدافع مقدم وإن استضرغيسره بذلك، لأن جلب النفعة أو دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود . ولذلك أبيحت الميتة وغيرها من المحرمات الأكل، وأبيح الدرهم بالدرهم إلى أجل، للحاجة الماسة للمقرض، والتوسعة على العباد، والرطب باليابس في العرية، للحاجة الماسة في طريق المواساة، إلى أشياء كثيرة دلت الأدلة على قصد الشارع إليها .

وإن لم تعتبر الحظوظ فهنا وجهان :

الوجه الأول : إسقاط الاستبداد، والدخول في المواساة على سواه . وهو محمود جدا . ومدحه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : " إن الأشعريين إذا أرموا في الغزو أو قتل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد، فهم مني وأنا منهم " (١) . وذلك لأن مسقط الحظ هنا قدر أي غيره مثل نفسه، كأنه أخوه أو ابنه أو قريبه فظن نفسه واحدا منهم .

والوجه الثاني : الإيثار على النفس، وهو أدق في إسقاط الحظوظ . وذلك أن يترك حظه لحظ غيره، إصابة لمعين التوكل، وتحملا للمشقة في عون الأخ في الله على المحبة من أجله، كما ورد في القرآن عن الصحابة : " ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا " (٢)، " ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة " (٣) وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه " حمل إليه تسعون ألف درهم، فوضعت على حصير ثم قام إليها يقسمها، فما رد سائلا حتى فرغ منه . وجاءه رجل فسأله فقال : ما عندك شيء، ولكن ابتع علق، فإذا جاءنا شيء قضيناها " . فقال له عمر : ما لك ذلك الله

١ - رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة : ج ٢ ص ٣٠٣

٢ - سورة الانسان : الآية ٨

٣ - سورة الحشر : الآية ٩

ما لا تقدر عليه . فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال رجل من الأنصار :
يا رسول الله ! أنفق ولا تخف من ذي العرش إقلالا . فتبسم النبي صلى الله
عليه وسلم وعرف البشر في وجهه وقال : " بهذا أمرت " (١) .

والثاني : أن لا يلحقه بذلك ضرر . وهو على ثلاثة أنواع :

٥ - أحدهما : ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا ، كحفر البئر خلف باب الدار في

الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بد ، وشبه ذلك فله نظران :

نظر : من حيث كونه قاصدا لما يجوز أن يقصد شرعا ، من غير إضرار الآخر . فهذا
جائز .

ونظر : من حيث كونه عالما بلزوم مضره الغير لهذا العمل المقصود ، مع عدم استضراره
بتركه فهذا غير جائز . ولكن لا يمكن فصل كل قصد منهما عن الآخر . فهو غير جائز

٦ - مجموعيا .

٦ - والثاني : ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا ، كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبا

إلى وقوع أحد فيه وشبه ذلك . فهذا القسم على أصله من الإذن ، لأن المصلحة إذا

كانت غالبية فلا اعتبار بالدور في انخراطها .

والثالث : ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا . وهو على وجهين :

٧ - أحدهما : أن يكون أداؤه إلى المفسدة غالبا بالظن ، كمنع البائع من بيع

السلاح من أهل الحرب ، والعنب من الخمار ، وما يفشيه من شأنه الغش ، ونحو
ذلك .

أما أن الأصل الإباحة والإذن فظاهر . وأما أن الضرر والمفسدة تلحق

ظنا ، فهل يجرى الظن مجرى العلم فيمنع أم لا ؟ ولكن اعتبار الظن هو الأرجح

لأمور :

أحدهما : أن الظن في أبواب العمليات جار مجرى العلم ، فالظاهر جريانه هنا .

والثاني : أن المنصوع عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم ، كقوله تعالى : " ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم " (١) فإنهم قالوا : لتكن عن سب آلهتنا ، أولنسن إلهك " (٢) ، فنزلت .

٨ - والثاني : ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا ، لا غالبا ولا نادرا . فهذا

موضع نظر . والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن ، لأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفیان ، إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر ، واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه ، لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة ، لكن تعتبر الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل .

فالأصل عصمة الانسان عن الإضرار به وإيلامه ، كما أن الأصل في مسائلتنا الإذن ، ويخرج عن الأصل ههنا من الإباحة ، لحكمة سد لذريعة إلى الممنوع . وأيضا كما تعتبر المظنة تعتبر الكثرة . ومثال ذلك حديث أم ولد زيد بن أرقم الذي ورد فيه أن أم يونس باعت جارية له بثمانمائة درهم إلى العطاء ، وشرطت عليه أنه إذا باعها لا يبيعها إلا لها ، ثم اشترتها منه قبل الأجل بستمائة . فاستقنت عائشة فقالت : بئس ما شريت . أي لوجود الشرط الذي يخالف عقد البيع من أنه لا يبيعها إلا لها . وبيئسا اشتريت " (٣) وبالفيت في الزجر عن هذا . فكثيرا ما يكون القصد من هذا

١ - سورة الأنعام : الآية ١٠٨

٢ - مختصر تفسير ابن كثير : ج ٢ ص ٦٠٧

٣ - رواه البيهقي ، كتاب البيوع : ج ٥ ص ٣٣٠

البيع التوصل إليه دفع قليل كالسائمة في كثير هو الشائنة . وتوسط الجارية حيلة ، والأجل له فرق المأتين . فهذا كثير أن يقصد ولكنه ليس غالبا ، ولكن كان بحسب زمانهم . أما اليوم فإنه الغالب في القصد قطعا (١) . فلهذا يمنع من مثل هذا البيع ويسمى هذا البيع بيع العيثة .

مقارنة صور التعسف في استعمال الحق بين الفقه والقانون :

ذكر في القانون ثلاث صور التعسف في استعمال الحق ، بينما للتعسف في الفقه صور كثيرة . فالصورة الأولى في القانون - وهي غيبة المصلحة في استعمال الحق - تقابل إلى حد ما الصورة - في الفقه - التي يقصد فيها صاحب الحق الإضرار بالغير ، مع مراعاة المصلحة ، كالمرخص في سلعته قيدا للإضرار بالغير . فالمصلحة المحضة غائبة عن نظر صاحب الحق . لو كانت في نظره لما قصد الإضرار بالغير ، لكنه قد قصده . فدل هذا على أن المصلحة المحضة غائبة عن نظره . فيمنع من قصد الإضرار بالغير .

والصورة الثانية في القانون - وهي تفاع المصلحة في استعمال الحق - تقابل في الفقه الصورة التي تغلب فيها المفسدة على المصلحة ، فيبيع العنب على يد الخمار وبيع السلاح من أهل الحرب فيهما مصلحة للبائع الذي هو صاحب الحق ، ولكن فيهما ضرر أكثر من المصلحة للآخرين . ففيهما مصلحة شخص ومضرة أشخاص كثيرة بل فيهما مضرة الأمة الإسلامية ، فغلبت المفسدة فيهما على المصلحة ، وصارت المصلحة تافهة فيمنع من ذلك أيضا .

وليس في الفقه صورة مقابلة عاما للصورة الثالثة في القانون - وهي عدم مشروعية المصلحة في استعمال الحق - إلا أن نجعل في مقابلها الصورة التي يكثر فيها الفساد ، وهذا كان باعتبار الزمن الماضي . أما في هذا الزمن فلا يوجد في مثل بيع العينة إلا نية

الفساد الذى هو الربا . فهذا البيع حرام مطلقا .

المبحث الثالث : الحيل :

كما أن التعسف في استعمال الحق يخل بمقاصد الشريعة، هكذا الحيلة أيضا تخل بمقاصد الشريعة . ولكن ليست كل حيلة تخل بمقاصد ما، بل في الحيل تفصيل . بعضها يخل بالمقاصد ، بينما البعض الآخر لا يخل بها . فنبين ذلك ، لكن قبل بيان التفصيل لا بد من تعريف الحيلة لغة واصطلاحا . وعو كما يأتي :

المطلب الأول : تعريف الحيل :

الحيل جمع الحيلة والمحيلة لغة عدة معان :

أحدها : الحذق وجودة النظرة والقدرة على دقة التصرف في الأمور .

وثانيها : وسيلة بارعة تحيى الشيء عن ظاهره ، ابتغاء الوصول إلى المقصود .

وثالثها : الخديعة . (١)

والحيلة اصطلاحا : " جنحة يجترمها من يبتز مال الغير بالخديعة " (٢) .

والتحيل مشتمل على شيئين :

أحدهما : قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر .

وثانيهما : جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان ، وسائل إلى قلب تلك الأحكام . (٣)

المطلب الثانى : توضيح الحيل بالأمثلة :

هل يمح القصد إلى التحيل والعمل على وفقه أم لا ؟ وبيان ذلك فإن

الله تعالى أوجب أشياء وحرم أشياء ، مطلقا من غير قيد ولا ترتيب على سبب ، كما أوجب

١ - انظر المعجم الوسيط : ج ١ ص ٢٠٩

٢ - المرجع السابق

٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٧٩

الصلاة والصيام والحج وأشباه ذلك، وحرمة الزنا والربا والقتل ونحوها، وأوجب أيضا أشياء مرتبة على أسباب، وحرمة أخرى كذلك، كإيجاب الزكاة والكفارات والوفاء بالنذور والشفعة للشريك، وكتحريم المطلقة والانتفاع بالمنسوب أو المسروق، وما أشبه ذلك.

فإذا تسبب المكلف في إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه، أو في إباحة ذلك المحرم عليه، بوجه من وجوه التسبب، حتى يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر، أو المحرم حلالا في الظاهر، فهذا التسبب يسمى "حيلة وتحيلا"، كما لو دخل وقت الصلاة عليه في الحضر فإنها تجب عليه أربعاً، فأراد أن يتسبب في إسقاطها كلها بشرب خمر أو دواء مسيت، حتى يخرج وقتها وعمو فاقد لعقله كالمفنى عليه، أو قصرها فأنشأ سفراً ليقصر الصلاة. وكذلك من أظله شهر رمضان فسافر ليأكل، أو كان له مال يقدر على الحج به فوهبه أو أظفه بوجه من وجوه الإتلاف كي لا يجب عليه الحج، وكما لو أراد وطأ جارية الفير ففصبها وأظهر أنها ماتت ففقد عليه بقيمتها فوطئها بذلك، أو أقام شهود زور على تزويج بكر برضاها ففقد الحاكم ذلك ثم وطئها أو أراد بيع عشرة دراعم نقدا بعشرين إلى أجل فجعل العشرة ثمناً لثوب ثم باع الثوب من البائع الأول بعشرين إلى أجل، أو أراد قتل شخص فوضع له في طريقه سبباً مجهزاً، كإشراع الرمح وحفر البئر ونحو ذلك، وكالفرار من وجوب الزكاة بهبة المال أو إتلافه أو جمع متفرقه أو تفريق مجتمعه. وهكذا سائر الأمثلة في تحليل الحرام، وإسقاط الواجب. ومثله جاز في تحريم الحلال، كالزوجة ترضع جارية الزوج أو الضرة لتحرم عليه، أو إثبات حق لا يثبت، كالوصية في قالب الإقرار بالدين. وعلى الجملة فهو تحييل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أخرى، بفعل صحيح في الظاهر، لغو في الباطن، كانت الأحكام من خطاب التكليف، أو من خطاب الوضع (١).

المطلب الثالث : أقسام الحيل :

الحيل التي تقدم إبطالها ونهيا والنهي عنها عن ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعية . فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ولا تناقض مصلحة شرعية شهد الشرع باعتبارها ، فغير داخل في النهي ولا عن باطل . والحيل على ثلاثة أقسام :
أحدها : لا خلاف في بطلانه ، كحيل المنافقين والمرائين .

والثاني : لا خلاف في جوازه ، كالمطلق بكلمة الكفر إكراها عليها .

والثالث : ما احتمل الإلحاق بالقسم الأول أو بالقسم الثاني فهو مختلف فيه ومتنازع فيه بأنه غير مخالف للمصلحة فالتحليل جائز ، أو مخالف فالتحليل ممنوع . ومثاله : نكاح المحلل ، فإنه تحيل إلى رجوع الزوجة إلى مطلقها الأول ، بحيلة توافق في الظاهر قول الله تعالى : "فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره" (١) ، فقد تكاثرت المرأة هذا المحلل ، فيكون رجوعها إلى الأول بعد تطلق الثاني موافقا . ونصوص الشارع مهمة لمقاصده ، بل هي أول ما يتلقى منه فهم المقاصد الشرعية . وقوله عليه الصلاة والسلام : " لا ، حتى تذوق عسيلته ويذوق من عسيلتك " (٢) ظاهر أن المقصود في النكاح الثاني ذوق العسيلة ، وقد حصل في المحلل (٣) . فثبت من هذا أن نكاح التحليل مشروع .

وكذلك إذا اعتبرت جهة المصلحة ، فمصلحة هذا النكاح طاعة ، لأنه قد قصد فيه إصلاح بين الزوجين ، إذ كان تسببا في التألف بينهما على وجه صحيح .

هذا تقرير بعض ما استدلل به من قال بجواز الاحتياال هنا . وأما تقرير الدليل على

المنع فأظهر (٤) .

-
- ١ - سورة البقرة : الآية ٢٣٠
 - ٢ - متفق عليه ، رواه البخاري ، كتاب الطلاق : ج ٢ ص ٨٠١ ، ومسلم ، كتاب النكاح : ج ١ ص ٤٦٣
 - ٣ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٨٧ وما بعده
 - ٤ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٨٧ وما بعده

المطلب الرابع : حكم الحيل :

لا يمكن لنا أن نقول إن كل حيلة ممنوعة ، لأن الحيلة كما تكون لتحليل الحرام أو تعريم الحلال ، كذلك تكون لإخراج المكلف عن المشكلات . فلا يصح بيان حكم الحيل بلفظ واحد . ومع ذلك يحكى عن بعض الفقهاء أنهم حكموا على الحيل بأنها حرام مطلقا . وأن هناك فقهاء آخرين جوزوها بقيود معينة . والحق في هذا هو التفصيل ، لأن هناك حيلة تناقض مصلحة شرعية فهي ممنوعة مطلقا ، وهناك حيلة لا تناقض مصلحة شرعية فهي جائزة .

ومثال الحيلة التي لا تناقض المصلحة الشرعية ما ورد في القرآن عن سيدنا أيوب عليه السلام في قوله تعالى : " وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنت " (١) فأمر أيوب عليه السلام بضرب امرأته ضغثا مشتغلا على " مائة عود " (٢) لئلا يحدث ، وهذا هو الحيلة .

ومثال آخر ما ورد في حديث روى عن سعيد بن سعد بن عباد . قال : " كان بين أبياتنا رجل مخدج ضعيف . فلم يرع إلا وهو على أمة من إماء الدار يخبث بها . فرفع شأنه سعد بن عباد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : " اجلدوه بضرب مائة سوط " . قالوا : يابنى الله ! هو أضعف من ذلك ، لو ضربناه مائة سوط مات . قال : فخذوا إليه عثكالا فيه مائة شمع فاضربوه ضربة واحدة " (٣) .

فالذين أجازوا بعض الحيل أجازوها بناء على أن للشارع قصدا في استجلاب المصالح ودرء المفاسد ، بل الشريعة لهذا وضعت ، فمن صحح مثل نكاح المحلل (٤) فإنما صححه على فرض أنه غلب على ظنه من قصد الشارع الإذن في استجلاب مصلحة الزوجين فيه ، وكذلك

١ - سورة ص : الآية ٤٤

٢ - تفسير روح المعاني : ج ١٢ ص ٣٠٨

٣ - رواه ابن ماجة ، كتاب الحدود : ج ٢ ص ٨٥٩

٤ - قال مالك : هو نكاح مفسوخ ، وقال أبو حنيفة والشافعي : هو نكاح صحيح . بداية

المجتهد : ج ٢ ص ٥٨

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 . فإنما يبطل منها ما كان مضادا لقصد الشارع خاصة ، وهو الذي يتفق عليه جميع أهل الإسلام ، ويقع الاختلاف في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة (١) .

المطلب الخامس : أدلة منع الحيل :

إن الشاطبي يستدل عموما بالاستقراء ، فليس في القرآن والسنة نص ورد في منع الحيل ، بل هناك آيات و أحاديث كثيرة وردت في ذلك تمنعها . فقال الشاطبي في ذلك : " الحيل في الدين بالمعنى المذكور (٢) غير مشروعة في الجملة . والدليل على ذلك ما لا ينحصر من الكتاب والسنة ، لكن في خصوصيات يفهم من مجموعها منعها والنهي عنها على القطع " (٣) .

وقد ذكر الشاطبي عددا من النصوص الدالة على منع الحيل من الكتاب والسنة .

" فسن الكتاب : ما وصف الله به المنافقين في قوله تعالى : " ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر " (٤) إلى آخر الآيات فذمهم وتوعدهم وشنع عليهم . و حقيقة أمرهم أنهم أظهروا كلمة الإسلام إحرازا لمآئهم وأموالهم ، لا لما قصد له الشرع من الدخول تحت طاعة الله عن اختيار وتصديق قلبى . وبهذا المعنى كانوا في الدرك الأسفل من النار . وقيل فيهم : إنهم " يخادعون الله والذين آمنوا " (٥) . وقالوا عن أنفسهم : " إنما نحن

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٢٦ وما بعدها

٢ - أشار إلى الحيل المناقضة للمصلحة الشرعية .

٣ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٨٠

٤ - سورة البقرة : الآيات ٨ - ١٤

٥ - سورة البقرة : الآية ١٠

مستهزؤون" (١)، لأنهم تحيلوا بملابسة الدين وأهله إلى أغراضهم الفاسدة، وقال تعالى :
 في المرائين بأعمالهم : " كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل
 صفوان عليه تراب" (٢) الآية، وقال : " والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون
 بالله ولا باليوم الآخر" (٣)، وقال : " يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا" (٤)، فذم
 وتوعد، لأنه إظهار للطاعة لقصد دنوى يتوصل بها إليه . وقال تعالى في أصحاب الجنة :
 " إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة - الآية : إلى قوله : " فأصبحت كالصريم" (٥)، لما
 احتالوا على إسك حق الساكين بأن قصدوا الصرام في غير وقت إتيانهم، عذبهم الله تعالى
 بإهلاك ما لهم، وقال : " ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت" (٦) الآية وأشباهها،
 لأنهم احتالوا للاصطياد في السبت بصورة الاصطياد في غيره" (٧) . . .

ومن الأحاديث : قوله عليه الصلاة والسلام : " لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين

- ١ - سورة البقرة : الآية ١٤
- ٢ - سورة البقرة : الآية ٧٦٤
- ٣ - سورة النساء : الآية ٣٨
- ٤ - سورة النساء : الآية ١٤٢
- ٥ - سورة القلم : الآيات ١٧ - ٢٠
- ٦ - سورة البقرة : الآية ٦٥
- ٧ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٨٠ وما بعدها
- ٨ - لا يجمع بين متفرق بأنه لو كان مثلاً لكل شريك أربعون شاة، والواجب شاتان فلا يجمع
 بينهما ليكون الواجب شاة واحدة . ولا يفرق كما لو كان للشريكين أربعون شاة،
 فلا يفرق، لئلا يجب فيه الزكاة، لأنه حيلة في إسقاطها أو تنقيصها .

مجتمع خشية الصدقة" (١) . فهذا نهى عن الاحتيا ل إسقاط الواجب أو تخفيفه . وقال :
 "لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود والنصارى يستحلون محارم الله بأدنى الحيل " (٢) ، وقال :
 من أدخل فرسا بين فرسين وقد أمن أن تسبق فهو قمار" (٣) ، وقال : " قاتل الله اليهود
 حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها وأكلوا أثمانها " (٤) ، وقال : " ليشربن ناس من
 أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها ، يعزف على رؤسهم بالمعازف والمغنيات ، يخسف الله بهم
 الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير " (٥) وروى : " يأتي على الناس زمان يستحل فيه خمسة
 أشياء بخسة أشياء : يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها ، والسحت بالهدية ، والقتل بالرهبة ،
 والزنى بالنكاح ، والربا بالبيع " (٦) ، وقال : " إذا ضن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا
 أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزل الله بهم بلاء فلا يرفعه حتى يراجعوا
 دينهم " (٧) ، وقال : " لعن الله المحلل والمحلل له " (٨) ، وقال : " لعن الله الراشق
 والمرتشق " (٩) ، ونهى عن هدية المديان فقال : " إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى إليه

- ١ - رواه البخارى ، كتاب الحيل : ج ٢ ص ١٠٢٩
- ٢ - لم أجده في الحديث في أى كتاب .
- ٣ - رواه أبو داود ، كتاب الجهاد ، باب في المحلل : ج ١ ص ٣٥٥
- ٤ - رواه ابن ماجه بمعناه ، كتاب الأشربة : ج ٢ ص ١١٢٣
- ٥ - رواه البخارى ، كتاب الأشربة : ج ٢ ص ٨٣٧
- ٦ - لم أجده في الحديث في أى كتاب .
- ٧ - رواه أبو داود بمعناه ، كتاب البيوع : ج ٢ ص ٢٣٤
- ٨ - رواه ابن ماجه ، كتاب النكاح : ج ١ ص ٦٢٣
- ٩ - صحيح ، رواه ابن ماجه بمعناه ، كتاب الأحكام : ج ٢ ص ٧٧٥

أوحمله على الدابة ، فلا يركبها ولا يقبلها إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك" (١) ،
وقال : " القاتل لا يرث" (٢) ، وقالت عائشة : " أبلغني زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يتب " (٣) . . . والأحاديث في هذا المعنى كثيرة .
وكلها دائرة على أن التحيل في قلب الأحكام ظاهرا غير جائز ، وعليه عامة من الصحابة والتابعين (٤)
المطلب السادس : الدفع عن أجاز بعض صور الحيل :

إن الحنفية والشافعية أجازوا بعض صور الحيل ، ولكن لا يصح بهم سوء
الظن ، لأن ما قالوه من ذلك قالوه نظر إلى الأدلة ، فلم يخالفوا قصد الشارع ، لأنهم لم يقولوا
ذلك تعليما للفرار من الأحكام الشرعية . والحيلة كما تكون لتحليل الحرام أو لتحريم الحلال
كذلك تكون للخروج من بعض المشكلات ، فأجازوا بعض صور الحيل نظرا إلى ذلك . والإمام
الشاطبي دفع عنهم ههنا . وعبارته في ذلك ما يلي :

" ولا يصح أن يقال إن من أجاز التحيل في بعض المسائل مقرباً له خالف في ذلك قصد
الشارع ، بل إنما أجازة بناء على تحرى قصده وأن مسأله لا حقة بقسم التحيل الجائز الذي
علم قصد الشارع إليه ، لأن مصادمة الشارع صراحا علما أو ظاهرا لا تصدر من عوام المسلمين ، فضلا
عن أئمة الهدى وعلماء الدين - نفعنا الله بهم - كما أن المانع إنما منع بناء على أن ذلك
مخالف لقصد الشارع ولما وضع في الأحكام من المصالح" (٥) . وما يوجد من سوء الظن
عن بعض الأئمة في ذلك فهو نتيجة قلة الاطلاع عليه من كتب أهلنا ، إذ كتب الحنفية كالمعدومة

١ - رواه ابن ماجه ، كتاب الصدقات : ج ٢ ص ٨١٣

٢ - رواه ابن ماجه ، كتاب الفرائض : ج ٢ ص ٩١٣

٣ - رواه البيهقي ، كتاب البيوع : ج ٥ ص ٣٣٠

٤ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٨٤

٥ - الموافقات : ج ٢ ص ٣٨٨

الوجود في بلاد المغرب ، وكذلك كتب الشافعية وغيرهم من أهل المذاهب ، وإلى جانب هذا ، اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفورا وإنكارا لمذهب غير مذهبه من غير اطلاع على مأخذه ، فيورث ذلك حزازة في الاعتقاد في الأئمة الذين أجمع الناس على فضلهم وتقدمهم في الدين وفهمهم لمقاصد الشارع وأغراضه . وقد وجد هذا كثيرا (١) .

١ - انظر الموافقات : ج ٢ ص ٣٩٠ وما بعدها .

خاتمة

فهذه بعض النتائج التي وصلت إليها من هذا البحث :

- ١ - الشريعة الإسلامية تفي بجميع ما يحتاج إليه الناس ، لأنها مشتملة على المقاصد التي مراعاتها تحقق كل مصلحة وتدرء كل مفسدة .
- ٢ - إن علم مقاصد الشريعة ليس علماً مستقلاً ، بل هو جزء من علم أصول الفقه ، ومن ثم معرفة مقاصد الشريعة تفيد المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية ، وتفيد العلماء في فهم طبيعة الشريعة . فذلك يسهل العمل بأحكامها .
- ٣ - وليست مقاصد الشريعة لأن تكتب في الكتب وتقرأ ، بل هي لأن تراعى في العمل بأحكام الشريعة . ومراعاتها هي التي تحقق المصالح وتدرء المفاسد ، ولا يتيسر فهم حقيقة الأحكام الشرعية بدون معرفة المقاصد التي أرادت الشريعة تحقيقها .
- ٤ - إن مقاصد الشريعة بمنزلة الروح للشريعة . وكما لا يستغنى عن الجسم وهو أحكام الشريعة ههنا ، كذلك لا يستغنى عن الروح وهي مقاصدها ، فيجب رعاية مقاصد الشريعة كما يجب العمل بأحكام الشريعة .
- ٥ - ورعاية المقاصد الشرعية الخمسة : أغنى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ، تضمن جميع مصالح الدنيا والآخرة . وهذه المقاصد تحافظ عليها الشريعة من جانبيين : من جانب الوجود ومن جانب العدم . أما من جانب الوجود فبالعمل بأحكامها . وأما جانب العدم فبالعقوبات على الإخلال بها . ولهذه المقاصد ثلاث درجات : ضرورة وحاجة وتحسينية ، فتوفير الضرورات إلى حد الكفاف أو إلى حد الكفاية - ضروري في كل شعبة من شعب الحياة .

- ٦ - ومعرفة المصالح والمفاسد تحصل باستقراء نصوص الشريعة . وهى عربية وأممية ، فيجب أن تفهم كما فهمها العرب الأميون الذين كانوا موجودين فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم .
- ٧ - من المقاصد التى أرادها الشارع رفع الحرج عن المكلفين ، فإذا تضمن التكليف مشقة غير معتادة تؤثر على المكلف فى نفسه أو جسمه أو فى قيامه بسائر واجباته الأخرى فإن الشارع يبيح الترخص لتجنب هذا النوع من المشاق غير المعتادة . أما المشاق المعتادة فلا يقصدها الشارع رفعا ولا إيقاعا .
- ٨ - ومقصود الشارع من أداء الأحكام الشرعية الامتثال لأمر الله ، لا اتباع هوى النفس ، لأن هوى النفس رأس كل شر .
- ٩ - إن الجزاء فى الأعمال يترتب على قصد المكلف ونيته . فإن كانت نيته صالحة فى أداء العمل المشروع فهو صالح - وإن لم تكن نيته صالحة فالعمل باطل وإن كان فى نفسه واجبا كالصلاة رياء ، فتصير الحسنة بالنية السيئة سيئة ويعاقب عليها المكلف فى الدنيا أو فى الآخرة . وإذا نوى بسبب الجهل بالسيئة الحسنة فهو يعفى من العقوبة لصالح قصده .
- ١٠ - إن الشارع لم يعتبر الحظوظ فى المقاصد الأصلية وهى المقاصد الخمسة المشهورة ، بينما اعتبرها فى المقاصد التابعة وهى ماعدا المقاصد الخمسة كالأكل والشرب والنكاح وما أشبه ذلك ، وجعلها ذريعة للوصول إلى المقاصد الأصلية .
- ١١ - ولما كان مقصود الشارع فى العبادات هو التعبد والتزام النص والوقوف عليه ، ومقصوده فى العادات اتباع المعانى فلا مجال للاجتهاد فى العبادات ، بينما مجال الاجتهاد واسع فى العادات ، لتحقيق المعانى التى قصد إليها الشارع .

- ١٢ - إن الشارع لم يتركنا نعمل بأحكامه كيفما نشاء بل طلب منا أن نقصد فيها قصده ، فإذا خالف الحكلف قصد الشارع بطل فعله ، وقد يدخل في التعسف أو التعنت فسـ استعمال الحق أو في التحيل ما يطلـ مقصود الشارع ، مما يعرضه لبطلان عمله في الآخرة ، ومسأـله في الدنيا .
- ١٣ - كان تفكير الشاغلـ في المقاصد أساسا لاكتشافه لبعض النظريات التي تعد ذا أهمية خاصة في التفكير الفقهي والتي اكتشفتها القوانين الحديثة ، وذلك مثل نظرية التعسف في استعمال الحق التي سلفت الإشارة إليها .

ونسأل الله أن يوفقنا دائما إلى الصواب وأن ينفعنا به .

- ٣٤ - إزالة الخفاء : شاه ولي الله الدخلى، المتوفى ١١٧٦ هـ، الطبعة الأولى ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م، سبيل، أكدم، لاهور .
- ٣٥ - تاريخ التشريع للإمام محمد بن عبد الخضر، الطبعة السابعة ١٤٠١ هـ - ٢٠٨١ م، دار الفكر .
- ٣٦ - التعسف في استعمال الحق : للدكتور محمد شوقي السيد، المطبوع في ١٩٧٩ م، الهيئة المطرية العامة للكتاب .
- ٣٧ - الجوامع فسي : للإمام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ٦٦١ - ٧٢٨ هـ، طبع في بغداد ١٤٠٠ هـ .
- ٣٨ - حجة الله البالغة : شاه ولي الله الدخلى، المتوفى ١١٧٦ هـ، الناشر : قومي كتب خان، لاهور، باكستان .
- ٣٩ - الخراج والنظام : للدكتور محمد شاه الدين الرئيس، الطبعة الرابعة ١٩٧٧ م، الناشر : إدارة معارف اسلامي كراتشي .
- ٤٠ - فلسفة الإسلام : الدكتور صبحي المحممان، الطبعة السادسة ١٩٨١ م، الناشر : مركز ترقى أدب، لاهور، باكستان .
- ٤١ - كتاب الأعمال : لأبي عبد القاسم بن سلام المتوفى ٢٢٤ هـ تحقيق وتعليق محمد خليل جراب، الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، مكتبة الكلمات الأزهرية بالقاهرة، دار الفكر، القاهرة .
- ٤٢ - المحل : لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى ٤٥٦ هـ، صححه أحمد محمد شاكر، دار الفكر .
- ٤٣ - معاشات إسلام : لعلانا السيد أبو الأعلى مودودي، الطبعة السادسة ١٩٨١ م، الناشر : إدارة معارف اسلامي كراتشي .

محمد خليل هراس، الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م مكتبة
الكليات الأزهرية بالقاهرة، ودار الفكر القاهرة .

- ٢٦ - الاعتصام : للإمام الشاطبي ، دار الكتب الخديوية .
- ٢٧ - التوضيح : للإمام عبد الله بن مسعود الطقب بمدر الشريعة المتوفى ٧٤٧ هـ الطبعة الثانية . ١٤٠٠ هـ الناشر : نور محمد ، أصح المطابع كراتشي .
- ٢٨ - الفروق ، مع أنواء البروق في أنواء : لابن عباس أحمد بن إدريس القرافي المتوفى ٦٨٤ هـ الطبعة الأولى ، دار إحياء الكتب العربية .
- ٢٩ - قواعد الأحكام في مصالح الأنعام : لعز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام الصلي المتوفى ٦٦٠ هـ تعليق طه عبد الرؤوف سعد ، الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية .
- ٣٠ - الموافقات في أصول الشريعة : لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الفرناطي الشهير بالشاطبي المتوفى ٧٩٠ هـ ١٣٨٨ م تحقيق عبد الله دراز دار المعرفة ، بيروت - لبنان .
- ٣١ - المستقصى : للإمام حجة الإسلام الفزالي ، الطبعة الأولى ١٣٢٢ هـ الناشر مع فواتح الرحموت دار صادر .

- ٣٢

رابعاً : كتب عامة وحديثة

- ٣٣ - إحياء علوم الدين : للإمام أبي حامد محمد بن أحمد الفزالي المتوفى ٥٠٥ هـ دار الشعب ، القاهرة .

مألفا : كتب الفقه

كتب الحنفية

- ١١ - بدائع المنافع : للإمام علاء الدين بن أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي المتوفى سنة ١٠٧٧ هـ الطبعة الثانية ١٣١٤ هـ - ١٩٧٤ م
الناشر : دار الكتاب العربي ، بيروت - لبنان .
- ٢٠ - الهداية : لأبي الحسن علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني المتوفى سنة ١٠١٣ هـ ، الناشر : المكتبة الإسلامية .

كتب المالكية

- ٢١ - بداية المجهد : لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الطبعة الخامسة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده مصر .

كتب الحنابلة

- ٢٢ - أعلام المفسرين : لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى عام ٧٨١ هـ تحقيق طه عبد الرؤف سعد دار الجيل ، بيروت ، لبنان .
- ٢٣ - الأثر الحكمة : لأبي قيم الجوزية ، دار الكتب العربية .
- ٢٤ - المغني لأبي قدامة : لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة ٥٦٢ هـ مكتبة الرياض الحديثة بالرياض .

مألفا : كتب أهل الفقه

- ٢٥ - كتاب الأسماء : لأبي عبد القاسم بن سلام المتوفى ٢٢٤ هـ تحقيق و تعليق

- ٨ - سنن ابن ماجة :
للحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ٢٠٧-٢٧٥ هـ
حققة محمد فؤاد عبد الباقي ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م دار احياء
الكتب العربية .
- ٩ - سنن النسائي مسع
التعليقات السلفية :
للإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي ٢١٥-٣٠٣ هـ
المكتبة السلفية بلاحور، باكستان .
- ١٠ - سنن الداريمى :
للإمام أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الداريمى ١٨١-
٢٥٥ هـ تحقيق السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى ، نشر
السنة ، ملتان ، باكستان .
- ١١ - السنن الكبرى :
للإمام أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى
سنة ٥٤٥ هـ دار الفكر .
- ١٢ - صحيح البخاري :
للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ١٠١-٢٥٦ هـ الطبعة
الثانية ، الناشر : نور محمد ، أمج المطابع كراتشي .
- ١٣ - صحيح مسلم :
للإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ٢٠٤-٢٦١ هـ
الطبعة الثانية ، الناشر : نور محمد ، أمج المطابع كراتشي .
- ١٤ - كنز العمال
في سنن الأقوال
والأفعال :
للعلامة علاء الدين علي القسري بن حسام الدين الهندي البرهان
فهر المتوفى ٨٠٥ هـ ، محمده الشيخ صفوة السقا ، الناشر :
مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان .
- ١٥ - مسند الإمام أحمد :
للإمام أحمد بن محمد بن حنبل ٢٤١-٢٤١ هـ حققة أحمد محمد شاكر ،
الطبعة الرابعة ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م دار المعارف بمصر .
- ١٦ - المسؤل
الدين في الجواهر
" كيف المشأأع
معه المشأأع " :
للإمام أبو عبد الله النعماني ١٠٨-١٧٠ هـ
الطبعة الأولى ، الناشر : نور محمد ، أمج المطابع كراتشي .

المراجع

أولا : كتب التفسير

القرآن الكريم

- تفسير روح المعاني : للعلامة أيد الفضل شهاب الدين السيد محمود الألويسي
البغدادي المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ مكتبة إمدادية، ملتان،
باكستان.
- ٣ - جامع البيان فسي : لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى ٣١٠ هـ الطبعة
الرابعة، بيروت - لبنان.
- ٤ - المفردات فسي : للعلامة الحسين بن محمد بن المفضل الملقب بالراغب
الأصفهاني المتوفى سنة ٢٠٠ هـ تحقيق محمد سيد كيلاني
الناشر : نور محمد، أمصح المطابع كراتشي.
- مختصر تفسير ابن كثير : للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي
المتوفى ٧٧٤ هـ اختصره محمد علي الصابوني، الطبعة السابعة
دار القرآن الكريم، بيروت.

ثانيا : كتب الحديث

- ٥ - جامع الترمذي : للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الناشر : سعيد
أبي أم كين كراچی.
- ٦ - سنن أبي داود : للإمام أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني، الناشر :
مكتبة إمدادية، ملتان، باكستان.

فهرس الموضوعات

خلاصة البحث

مقدمة

حياة الإمام الشاطبي

الفصل الأول : مبادئ مقاصد الشريعة :

١	المبحث الأول : مقاصد الشريعة :
١	المطلب الأول : تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً :
٣	المطلب الثاني : تطور علم مقاصد الشريعة :
٧	المطلب الثالث : أهمية مقاصد الشريعة :
٧	أولاً : من الناحية العامة ،
٩	ثانياً : من الناحية الاقتصادية :
١٦	المطلب الرابع : مبدأ تعليل الأحكام الشرعية :
٢٢	المبحث الثاني : تقسيم مقاصد الشريعة عند الشاطبي :

الفصل الثانى : مقاصد وضع الشريعة أساسا

٢٤

٢٤

المبحث الأول : أقسام المقاصد وتكملاتها ومراتبها :

٢٤

المطلب الأول : أقسام مقاصد الشريعة :

٢٤

أولا : الضروريات :

٢٥

١ - الضروريات عند الشاطبى :

٢٦

٢ - الضروريات عند الفزالى :

٢٦

ثانيا : الحاجيات :

٢٦

١ - الحاجيات عند الشاطبى :

٢٧

٢ - الحاجيات عند الفزالى :

٢٧

ثالثا : التحسينيات :

٢٧

١ - التحسينيات عند الشاطبى :

٢٨

٢ - التحسينيات عند الفزالى :

٢٨

المطلب الثانى : تكملات المقاصد الشرعية :

٢٩

١ - تكلمة الضروريات :

٢٩

٢ - تكلمة الحاجيات :

٢٩

٣ - تكلمة التحسينيات :

٣٠

المطلب الثالث : شرط اعتبار التكملة :

٣١

المطلب الرابع : مراتب المقاصد وأوجهها الخمسة :

٣١

الأول : الضرورى أصل المحاجى والتحسينى :

٣٢

الثانى : اختلال الضرورى يلزم منه اختلال الباقيين :

- الثالث : لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري : ٣٣
- الرابع : قد يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري : ٣٢
- الخامس : ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسين للضروري : ٣٤

المبحث الثاني : المصالح والمقاسد : ٣٥

- المطلب الأول : تعريف المصالح والمقاسد وأصنافها : ٣٥
- المطلب الثاني : طبيعة المصالح والمقاسد : ٣٦
- المطلب الثالث : الأمور التي تترتب على طبيعة المصالح والمقاسد : ٣٨
- الأول : المصالح والمقاسد غير تابعة لأهواء النفوس : ٣٨
- الثاني : مراتب المطاعات والمعاصي تتبع لمراتب مصالحها أو مقاسدها : ٣٩
- الثالث : تلفي المفسدة بجانب المصلحة العظمى : ٤١
- المطلب الرابع : مدرك المصلحة والمفسدة : ٤١
- أولا : عند الشاطبي : ٤١
- ثانيا : عند الغزالي : ٤٣

المبحث الثالث : الدليل القطعي على اعتبار الشريعة للمقاصد : ٤٤

المبحث الرابع : خصائص المقاصد الشرعية التي أرادها الشارع : ٤٦

القاعدتان الأساسيتان المتربتتان على ذلك :

- أولها : تخلف الحكم أو الحكمة في بعض الجزئيات لا يقدر في كلية المقاصد : ٤٧
- الثانية : لا بد من المحافظة على الجزئيات لإقامة الكليات : ٤٨
- سؤال وجوابه : ٤٩

٥١ الفصل الثالث : مقاصد وضع الشريعة للإفهام :

٥١	تقديم :
٥٢	المبحث الأول : هذه الشريعة عربية :
٥٤	المطلب الأول : المعاني الأصلية للنصوص والتبعية ، وعلاقة كل
٥٥	منهما بالآخر : المطلب الثاني : استنباط الأحكام من المعاني التبعية :
٥٦	١ - أدلة القائلين :
٥٦	٢ - أدلة المانعين :
٥٧	٣ - الرأي الراجح :
٥٨	٤ - أمثلة الآداب الشرعية المستنبطة من المعاني
٥٩	التبعية : المبحث الثاني : هذه الشريعة أمية :
٦٠	المطلب الأول : هذه الشريعة الأمية لا تخرج عما ألفه الأميون :
٦١	١ - العلوم التي كانت تهتم بها العرب :
٦٤	٢ - اتصافهم بكارم الأخلاق :
٦٦	المطلب الثاني : القواعد التي تترتب على أمية الشريعة :
٦٦	منها : أنه ليس لكل العلوم أصل في القرآن :
٦٨	ومنها : اجتناب التعمق في اللسان :
٦٨	ومنها : أن تفهم التكليف بالتقريب لا بالتدقيق :
٦٨	١ - الاعتقادات :
٧٠	٢ - المظلمات :

٧٢ الفصل الرابع : مقاصد وضع الشريعة للتكليف :

٧٢ المبحث الأول : التكليف :

٧٢ المطلب الأول : تعريفه لغة واصطلاحاً :

٧٣ المطلب الثاني : مقتضى التكليف :

٧٥ المطلب الثالث : أقسام الأفعال الداخلة تحت الكسب وغيرها وحكمها :

٧٧ المبحث الثاني : المشقة وأقسامها :

٧٨ أولاً : أقسام المشقة عند القرافي :

٧٩ ثانياً : أقسام المشقة عند الشافعي :

٨٠ القسم الأول : مشقة مالا يطاق :

٨٠ القسم الثاني : المشقة غير المعتادة :

٨١ أدلة عدم قصد الشارع إلى المشقة :

٨٣ القسم الثالث : المشقة المعتادة :

٨٤ سؤال وجوابه

٨٦ المطلب الأول : المشقة المعتادة كما لا يقصد وقوعها لا يقصد رفعها وإن عظمت :

٨٧ المطلب الثاني : يصح للمكلف قصد العمل الشاق لا قصد المشقة :

٨٧ المطلب الثالث : لا يجوز للمكلف الدخول في المشقة باختياره :

٩٠ المبحث الثالث : الحرج :

٩٠ المطلب الأول : مفهوم الحرج :

٩٠ المطلب الثاني : أوجه رفع الحرج :

٩١ الوجه الأول : خوف الضرر أو الملل :

٩٥ الوجه الثاني : خوف تعطيل الأعمال الأخرى :

٩٧ الفصل الخامس : مقاصد وضع الشريعة للامتثال :

- ٩٧ المبحث الأول : الامتثال :
- ٩٧ المطلب الأول : قصد الشارع من وضع الشريعة للامتثال :
- ٩٨ المطلب الثاني : أدلة قصد الشارع إلى امتثال المكلف :
- (ويترتب علمي ذلك نتيجتان)
- ١٠١ الأولى : العمل المبني على الهوى باطل :
- ١٠٣ الثانية : اتباع الهوى في المحمود طريق إلى العدموم :
- ١٠٤ المبحث الثاني : أقسام المقاصد الشرعية :
- ١٠٤ المطلب الأول : المقاصد الأصلية :
- ١٠٤ أولاً : تقسيمها عند الشاطبي :
- ١٠٦ ثانياً : تقسيمها عند العزيز بن عبد السلام :
- ورتب الشاطبي على المقاصد الأصلية عدة آثار :
- الأول : مراعاة المقاصد الأصلية تصير العمل عبادة وإن كان عادة :
- ١٠٧ الثاني : مراعاتها تصير العندوب واجبا :
- ١٠٨ الثالث : وهي جامعة لمقاصد الشارع وكثيرة الثواب :
- ١٠٩ الرابع : كبائر الذنوب في مخالفة المقاصد الأصلية :
- ١١٠ المطلب الثاني : المقاصد التابعة :
- ١١١ المطلب الثالث : علاقة المقاصد الأصلية بالمقاصد التابعة :
- ١١٢

١١٤	<u>المبحث الثالث :</u>	<u>الأصل في العبادات والعبادات :</u>
١١٤	المطلب الأول :	الأصل في العبادات :
١١٦	المطلب الثاني :	الأصل في العبادات :
١١٨	المطلب الثالث :	إذا وجد التعبد في العبادات لزم اتباعه :
١١٩	المطلب الرابع :	الأولى قصد مجرد الامتثال فيما شرع لمصلحة :

الفصل السادس : مقاصد المكلف

١٢٢	تقديم :
١٢٣	<u>المبحث الأول :</u> <u>أساس الأعمال :</u>
١٢٣	المطلب الأول : اعتبار الشريعة المقاصد في الأعمال ودليله :
١٢٥	سؤال وجوابه :
١٢٦	المطلب الثاني : أقسام الأعمال بحسب النية :
	(الطاعات والمعاصي والمباحات)
١٢٨	المطلب الثالث : الآثار المترتبة على اعتبار الشريعة للمقاصد :
١٢٨	الأول : أنه تجب موافقة قصد المكلف لقصد الشارع :
١٢٩	الثاني : كل عمل قصد به غير ما قصد الشارع فهو باطل :
١٣٢	المطلب الرابع : الأقسام الأربعة في اختلاف القصد والعمل فيما بينهما :
١٣٣	سؤال وجوابه :
١٣٦	المطلب الخامس : البدعة : تعريفها وأقسامها :
١٣٧	أولا : البدعة عند الشاطبي :
١٣٨	ثانيا : البدعة عند الغزالي :
١٤٠	ثالثا : البدعة عند العزبن عبد السلام :
١٤١	<u>المبحث الثاني :</u> <u>التعسف في استعمال الحق : لغة واصطلاحاً :</u>
١٤٢	المطلب الأول : التعسف مبنى على قاعدة سد الذرائع :
١٤٣	المطلب الثاني : صور التعسف :
١٤٣	أولا : عند الدكتور شوقي السيد :
١٤٤	ثانيا : عند الشاطبي :

١٤٩	مقارنة صور التعسف في استعمال الحق بين الفقه والقانون :
١٥٠	<u>المبحث الثالث :</u> <u>الحيل :</u>
١٥٠	المطلب الأول : تعريف الحيل لغة واصطلاحاً :
١٥٠	المطلب الثاني : توضيح الحيل بالأمثلة :
١٥٢	المطلب الثالث : أقسام الحيل :
١٥٣	المطلب الرابع : حكم الحيل :
١٥٤	المطلب الخامس : أدلة منع الحيل :
١٥٧	المطلب السادس : الدفع عن أجاز بعض صور الحيل :
١٥٩	خاتمة البحث :
١٦٠	مراجع البحث :
١٦٧	فهرس الموضوعات :

سأاسا : الكأس الانالسنة

٢

54. Islamic Legal Philosophy: By Muhammad Khalid Masud, Islamic Research Institute, Islamabad, 1977.
55. Jurisprudence: By John Salmond, published by Mansoor Book House, Lahore, 1984.
56. Reconstruction of Religious Thought in Islam By Dr. Muhammad Iqbal, published by Shaikh Muhammad Ashraf, Lahore, 1967.

- ٤٤ - مجلة أبحاث الاقتصاد : المجلد الأول شتاء ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية.
- ٤٥ - مالك : للإمام محمد أبو زهرة، الطبعة الثانية، الناشر : مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة .

٢

خامساً : كتب المعاجم

- ٤٦ - الأغلام : لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة .
- ٤٧ - تاج المعروس : لأبي الفتح السيد محمد مرتضى الزبيدي، الطبعة الأولى ١٣٠٦ م المطبعة الخيرية مصر.
- ٤٨ - تهذيب اللغة : لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ٢٨٢ - ٣٨٠ هـ، المؤسسة المصرية العامة ودار المصرية للتأليف والترجمة
- ٤٩ - لسان العرب : لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقيسي الحارثي، الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت .
- ٥٠ - معجم المؤلفين : لعمرو أكمال الدين في ١٠٥٧ م الناشر : مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربى، بيروت .
- ٥١ - المعجم الموسط : قام بإخراجه مجمع اللغة العربية، دار إحياء التراث العربى .
- ٥٢ - المنحوسد : الطبعة الثالثة والعشرون، دار المشرق و المكتبة الشرقية، بيروت .
- فوق اللغة والأعلام