مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علميّة مُحكّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد الثاني والسبعون - السنة الثامنة عشرة - رجب - شعبان - رمضان ١٤٢٧هـ - سبتمبر (أيلول) - أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٦م

في هذا العدد

التعليل بالحكمة.	الدكتور/ أحمد بن عبدالله الضويحي
قاعدة الإيثار في القُرَب مكروه وفي غيرها محبوب.	الدكتور/ صالح السليمان بن محمد اليوسف
المصادر العقلية المختلف فيها عند الأصوليين لاستنباط الأحكام الفقهية.	الدكتور/ حسن سالم مقبل الدوسي
قواعد الفتوى الشرعية وضوابط التيسير فيها.	الدكتور/ عبد الكريم عبدالحميد الخلف

فتاوى الفقهاء

- حكم الخيانة في المرابحة.
- الوديعة المجهولة.
- الوصية للقرابة.
- من الواجب على المفتي أن يذكر دليل الحكم.

مسائل في الفقه

الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

- حكم تولي المرأة مهمة الإفتاء.
- حكم الائتمام في الصلاة بالإمام من خلال التلفاز.
- حقيقة التوكل على الله.
- حكم زكاة الدين.
- حكم من يدعو أصحاب الأضرحة وما إذا كانت تقبل صلاته وحكم من يصلي في مسجد فيه ضريح.

مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصَة في الفقه الإسلامي

العدد الثاني والسبعون

السنة الثامنة عشرة -رجب-شعبان-رمضان ١٤٢٧هـ- سبتمر (أيلول) - أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٦م

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

* فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

ص . ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com.sa

* البريد الالكتروني:

fiqhia@gmail.com

* امتياز تصميم واستضافة موقع المجلة على الإنترنت: شركة النظم العربية المتطورة «نسيج».

* رقم الإيداع : ١٤/٠١٨٨.

ردمد ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* وكيل التوزيع: الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع الرياض: ٤٨٧١٤١٤

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً. السودان : ١٥ ديناراً.

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ١٢ دينار.

سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه مصر : ٥ جنيهات.

الكويت : دينار ونصف. سوريا : ٥٠ ليرة.

الإمارات : ١٥ درهماً. اليمن : ١٥ ريالاً.

البحرين : ٩٠٠ فلس. قطر : ١٥ ريالاً.

تونس : ١٠٠٠ مليم. العراق : دينار.

ليبيا : ١٠٠٠ درهم. الأردن : دينار.

لمغرب : ١٥ درهماً.

* الاشتراك السنوي:

أمريكا :

كندا :

أوروبا : ٣٠ دولاراً

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

تود هيئة "مجلة البحوث الفقهية المعاصرة" أن تبدي للإخوة الباحثين أن قواعد النشر في المجلة تقضي بما يلي :

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .

٢) أن ينصب البحث على القضايا، والمسائل، والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها.

٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة، أو أي أداة نشر أخرى. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .

٥) بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن الْعَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم .

٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .

٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل .

٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها .

٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية .

١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة .

١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .

١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبيِّن قواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكِّمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكِّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها.

١٣) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

---

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.
* "الآراء المنشورة في المجلة تعبِّر عن وجهة نظر أصحابها".

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيسان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه

الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم بن أحمد علي

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- التعليل بالحكمة ٧
  الدكتور/ أحمد بن عبد الله الضويحي
- قاعدة الإيثار في القُرَب مكروه وفي غيرها محبوب
  دراسة تطبيقية ١٣٢
  الدكتور/ صالح السليمان بن محمد اليوسف
- المصادر العقلية المختلف فيها عند الأصوليين لاستنباط الأحكام
  الفقهية (دراسة أصولية - القسم الثاني) ١٩٦
  الدكتور/ حسن سالم مقبل الدوسي
- قواعد الفتوى الشرعية وضوابط التيسير فيها ٢٧١
  الدكتور/ عبد الكريم عبد الحميد الخلف
- **فتاوى الفقهاء:**
  - حكم الخيانة في المرابحة ٣٠٢
  - الوديعة المجهولة ٣٠٤
  - الوصية للقرابة ٣٠٦
  - من الواجب على المفتي أن يذكر دليل الحكم ٣٠٩
- **مسائل في الفقه:**
  - حكم تولي المرأة مهمة الإفتاء ٣١٢
  - حكم الائتمام في الصلاة بالإمام من خلال التلفاز ٣١٧
  - حقيقة التوكل على الله ٣٢١
  - حكم زكاة الدين ٣٢٩
  - حكم من يدعو أصحاب الأضرحة وما إذا كانت تقبل صلاته وحكم من يصلي في مسجد فيه ضريح ٣٣٣

رسالة من قارئ :

الخـوف من الإسلام ظاهرة قـديمة ابتـداءً بالمشـركين الذين تغلغل حب الأصنام والأوثان في قلوبهم، وانتهاءً بالمنافقين الذين حشدوا أنفسهم عندما استقر رسول الله ﷺ في المدينة مهاجراً .

وقد استـمر الخوف من الإسلام والـعداء له عبـر التاريخ، تارة بمحاولـة إفساده عن طريق (الفـرق الضالة)، و(الحروب السرية)، وتارة عن طـريق (الحروب الظاهـرة) كما حدث منذ مئـات السنين من الغزاة القادمين من الشرق، ومن الغرب. وقد خبَتْ ظاهـرة الخوف من الإسلام قلـيلاً ربما في الفـترة التي كان الاستعمار مسـيطراً فيها على البلاد الإسلامية والمسلمون في قبضته، وهم في حال من الضعف والهزيمة .

أمَّا وقد تغيرت الحـال – ولو قليلاً – فقد بدأ الخوف ظاهرة صنعـتها أنفس شريـرة، تقول حينـاً إنه دين (إرهاب) انتشر بالـسيف، وقتل الأبرياء ... وتقول حيناً إنه دين (فاشي) ضد الإنـسانية، وضد المـرأة، وضد التّنوّر .. وتـقول حيناً آخر إن أصـحابه يريدون غزو الـعالم والسيطـرة عليه ... ونحو ذلك من المقولات الباطلة .

ومن يـعلِّل هذه الـظاهرة لا يجـد لها إلا سبـباً واحداً هو الخوف من انتشار الإسلام .

وقد جسَّد هذا الخوف بكل صوره، ومعانيه القس (رولاند ويزلبرج)؛ فقد نشرت صحيفة التايمز البريطانية أنه وضع على جسده كمية من الوقود؛ فأحرق نفسه في دير (أوجيستين) في مدينة (إيرفيرت) بالمانيا. وقد أوضحت زوجته أنه انتحر بسبب خوفه من انتشار الإسلام، وموقف الكنيسة من هذه القضية .

إن هذا القس لم ير أحداً في بلاده يجبر الناس بالسلاح على الدخول في دين الإسلام (كما كانت ترويه الكتب المغرضة). ولم ير أحداً يدعو إلى الإسلام في قريته، أو مدينته، أو بلاده غير أنه رأى أناساً من أهل دينه يدخلون في دين الله طواعية؛ فضاق صدره بما رأى فأحرق نفسه .

إذاً فما ذنب المسلمين أن يتهموا بما يتهمون به اليوم، إذا كان الناس يريدون أن يدخلوا في دين الله أفواجاً ؟

لعل هؤلاء الذين يفزعون من الإسلام أن يدركوا أنه الدين الذي أمر الله خلقه أن يؤمنوا به، ويستضيئوا بنوره، ويهتدوا بهديه، وأن أحداً مهما كانت قوته وجبروته لن يستطيع أبداً أن يطفئ هذا النور؛ لأن الله هو الذي أراده وحَكَمَ به –وهو أحكم الحاكمين– في قوله عزوجل: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾(١).

والله المستعان.

---

(١) سورة الصف الآية ٩ .

التعليل بالحكمة

الدكتور/ أحمد بن عبدالله الضويحي (*)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أما بعد:

فإن موضوع تعليل الأحكام الشرعية من أهم موضوعات علم الأصول وأدقها، وقد حظي هذا الموضوع باهتمام علماء هذا الفن منذ البدايات الأولى للتصنيف فيه، حيث خصص الإمام الشافعي في كتابه الرسالة أبواباً في القياس والاجتهاد والاستحسان، فصل فيها المنهج الذي يجب على المجتهد أن يسلكه في سعيه إلى استنباط الأحكام بهذه المسالك، ومما قاله في شأن التعليل: «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه أو في غيره من أحكام الله أو رسوله بأنه حكم به لمعنى من المعاني فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم - حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها إذا كانت في معناها» (١).

ومن أنواع التعليل التي نبه عليها علماء الأصول: «التعليل بالحكمة»، وهو مبحث لطيف اختلفت فيه وجهات النظر، وتشعبت فيه الآراء.

(*) الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

(١) الرسالة ٥١٢.

ونظراً لأهـميته البالغة فقد وقع اخـتياري عليه ليكون موضوع هذا البحث المختصر.

أسباب اختيار الموضوع:

لعل من أبرز الأسباب التي دعتني إلى اختياره بالإضافة إلى ما تقدم ما يلي:

١ - أنه يتعـلق بباب الـقياس الأصولي، وهـو من أهم أبواب أصول الفقه وأكثرها إشكالاً.

٢ - أن له علاقة وطـيدة بعلم المـقاصد، والـنظر في المصـالح والمفاسد، فالحكمة عند كثير من الأصوليين- كما سيأتي- هي المصلحة.

٣ - أن هذا العصر يـتميز بكثرة النوازل والمستجدات وتسارع الحوادث، وهو مـا يجعل الحاجة ماسة إلى تسليط الضوء على بعض المسائل المتعلقة بتوسيع آفاق الاجتهاد، ومنها هذه المسألة المهمة.

الدراسات السابقة في هذا الموضوع:

تطرق عدد من علماء الأصول إلى هذا الموضوع عند الكلام على شروط الـعلة، ومن استقـرأ كتب الأصول وجد أن كلامهم فيه - في الـغالب- مخـتصر ومتـفرق، ولم أجد - فيـما اطلـعت عليه من كتب الأصوليين - مـن بحث هذه المسـألة بتوسع أسـوة بالمسائل الأخرى المندرجة تحت أحكام العلة.

وفي العصر الحاضر حظي هذا الموضوع باهتمام بعض الباحثين فخرجت فيه بعض الدراسات والبحوث والمقالات، ولعل من أهمها ما يلي:

١- حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة وأثره في الفقه الإسلامي (وهو بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى، العدد التاسع، السنة السابعة، عام ١٤١٤هـ من إعداد الدكتور/ علي بن عباس الحكمي).

٢- التعليل بالحكمة عند الأصوليين (وهو بحث مختصر نشر في مجلة كلية الآداب في بغداد، العدد الخامس عشر، سنة ١٩٧٢م، من إعداد الدكتور/ حسين بن خلف الجبوري).

٣- مناهج التعليل بالحكمة (وهي رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية من إعداد/ رائد نصري أبو مؤنس).

وللأمانة فإن هذه البحوث استوفت جوانب مهمة من هذا الموضوع، كحقيقة الحكمة، وحكم التعليل بها، وحقيقة الخلاف فيه، غير أن هنالك جوانب أخرى لهذا الموضوع لا تقل أهمية عن هذه المباحث ما تزال بحاجة ماسة إلى البحث والدراسة، ولعل من أهمها:

تحرير الأقوال، واستقصاء الأدلة، وبيان المنشأ الحقيقي للخلاف، وتحقيق القول في نوعه، وأهم الثمرات الفقهية التي انبنت عليه، والمسائل الأصولية المرتبطة بهذه المسألة، والنوازل الفقهية التي يمكن استنباط أحكامها اعتماداً على هذا الأصل، وهذه القضايا هي التي سيجري التركيز عليها في هذا البحث.

خطة البحث :

يتكون هذا البحث من مبحثين وخاتمة.

المبحث الأول: حقيقة التعليل بالحكمة.

ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالتعليل.

المطلب الثاني: المراد بالحكمة.

المطلب الثالث: معنى التعليل بالحكمة.

المطلب الرابع: أمثلة على التعليل بالحكمة.

المبحث الثاني: حكم التعليل بالحكمة.

ويتضمن تمهيداً وسبعة مطالب:-

التمهيد: في حكم التعليل عموماً.

المطلب الأول: تحرير محل النزاع في المسألة.

المطلب الثاني: الأقوال والأدلة.

المطلب الثالث: القول المختار وأسباب اختياره.

المطلب الرابع: منشأ الخلاف.

المطلب الخامس: نوع الخلاف في هذه المسألة وثمرته.

المطلب السادس: أهم المسائل الأصولية المرتبطة بهذه المسألة.

المطلب السابع: أمثلة على التعليل بالحكمة في النوازل الفقهية المعاصرة.

الخاتمة: وتتضمن أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

اتبعت في بحث هذه الموضوعات منهجاً محدداً أبرز ملامحه ما يأتي:

١- جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية.

٢- بحث هذه المسألة على ضوء العناصر المتعارف عليها في بحث المسائل الخلافية، من تحرير محل النزاع، وبيان الأقوال، والأدلة، وما ورد عليها من اعتراضات، وما أجيب به عنها من أجوبه، مع بيان الرأي المختار، وأسباب اختياره، وتحقيق القول في منشأ الخلاف، ونوعه، وأهم الثمرات الأصولية والفقهية المترتبة عليه.

٣- عزو الآيات القرآنية إلى المصحف ببيان اسم السورة ورقم الآية.

٤- تخريج الأحاديث من كتب السنة، مع بيان درجة الحديث إذا لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما.

٥- ذكر سنة الوفاة لكل علم يرد اسمه في صلب البحث بعد الاسم مباشرة.

هذا وأسأل الباري -سبحانه- أن يرزقني التوفيق والسداد، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

المبحث الأول
حقيقة التعليل بالحكمة

ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول :المراد بالتعليل :

التعليل هو: جعل الشيء علة لشيء آخر، أو الحكم على الشيء بكونه علة لشيء آخر.

والعلة في اللغة مأخوذة من الفعل «علّ »، وهذا الفعل يعبر به عن ثلاثة أمور.

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): «العين واللام أصول ثلاثة صحيحة، أحدها تكرر أو تكرير، والآخر عائق يعوق، والثالث ضعف في الشيء»(١).

فمن الأصل الأول قولهم: «العلل»، وهي الشربة الثانية، يقال: «علل بعد نهل»، ومن الثاني قولهم: «لا تعدم خرقاء علة»، يقال لكل معتذر مقتدر، وقولهم: «قد اعتل وهذه علته»، أي سببه، قال الخليل (ت١٧٠هـ): «العلة حدث يشغل صاحبه عن وجهه»، ومن الثالث قولهم: «فلان معتل» أي مريض، يقال: «عل المريض يعل علة فهو عليل»، ومنه: «العَلّ من الرجال» وهو: المسن الذي تضاءل وصغر جسمه(٢).

(١) معجم مقاييس اللغة، ٦٢٤ مادة (علّ).

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة ٦٢٤- ٦٢٦، ولسان العرب ١١/٤٦٧- ٤٧٤، مادة (علل)، والزاهر ١/١٠١، ومختار الصحاح ١/١٨٩، مادة (علل)، والقاموس المحيط ٤/٢١، مادة (العل)، و البحر المحيط ٤/١٠١.

وأما العلة في اصطلاح علماء الشرع فهي مناط الحكم وسببه.

يقول الغزالي (ت٥٠٥هـ): «اعلم أننا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي ما أضاف الشرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه»[١].

وقد اختلف علماء أصول الفقه في تعريفها تبعاً لاختلاف آرائهم في حدودها، وحكمها، وأثرها، وما يصح التعليل به وما لا يصح، ولهم في ذلك أقوال كثيرة، أشهرها خمسة[٢]:

القول الأول: أنها المعرف للحكم، بمعنى أن الشارع جعلها أمارة وعلامة على الحكم، فمتى وجدت وجد الحكم، وهو مذهب أكثر الأشاعرة، واختاره جمع من علماء الأصول، منهم: الصيرفي (ت٣٣٠هـ) من الشافعية[٣]، وأبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ) من الحنفية[٤]، ورجحه البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، والرازي (ت٦٠٦هـ) بحسب ما نقله عنهما ابن السبكي (٧٧١هـ)، والزركشي (ت٧٩٤هـ)[٥].

القول الثاني: أنها الموجب للحكم لا لذاتها وإنما بجعل الشارع لها موجبة للأحكام، وهو مذهب جمع من علماء الأصول، واختاره الغزالي (ت٥٠٥هـ)[٦].

(١) المستصفى ٢/٢٣٠.
(٢) ذكر الشوكاني وغيره أقوالاً أخرى، انظر إرشاد الفحول ٢٠٧.
(٣) انظر البحر المحيط ٤/١٠١، وإرشاد الفحول ٢٠٧.
(٤) انظر تقويم الأدلة ٢٩٢.
(٥) انظر الإبهاج ٣/٤٣، والإحكام للآمدي ٣/٢٠٢، والموافقات ٢/٦، والبحر المحيط ٤/١٠١.
(٦) انظر المستصفى ٢/٢٣٠، والإبهاج ٣/٤٤، والبحر المحيط ٤/١٠٢.

القول الثالث: أنها الموجبة للحكم بذاتها لا بجعل الله، وهو قول المعتزلة بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقلي، فهي عندهم وصف ذاتي لا يوقف على جعل جاعل، ولهذا يعبرون عنها بالمؤثر، وهذا المعنى باطل لبطلان القاعدة التي بني عليها [١].

القول الرابع: أنها الموجبة بالعادة، وهو اختيار الرازي (ت٦٠٦هـ) في الرسالة البهائية بحسب ما نقله عنه الزركشي (ت٧٩٤هـ)[٢].

القول الخامس: أنها الباعث على تشريع الحكم، بمعنى أنه لابد أن يكون الوصف مشتملاً على حكمة، صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم.

وهو اختيار عدد من علماء الأصول، كالآمدي (ت٦٣١هـ)[٣]، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[٤]، وغيرهم[٥].

وهذه الأقوال وإن بدت في ظاهرها مختلفة ومتباينة إلا أنها في حقيقة الأمر ليست كذلك - إذا ما استثنينا قول المعتزلة المبني على أصلهم الباطل-، وذلك لأن الخلاف بينها عائد إلى الاعتبارات، فمن نظر إلى أن المكلف يتعرف بواسطة العلة على الحكم قال بأنها: المعرف، أو الأمارة، أو العلامة، ومن نظر إلى أن الحكم المبني عليها

(١) انظر المعتمد ٢/٢٠٠، والإبهاج ٣/٤٤، والبحر المحيط٤/١٠٢.
(٢) انظر البحر المحيط ٤/١٠٢.
(٣) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٠٢.
(٤) انظر مختصر المنتهى ٢/٢١٣.
(٥) انظر الإبتهاج ٣/٤٤، والبحر المحيط ٤/١٠٢- ١٠٣.

يحقق مصلحة للعباد أو يدفع مفسدة عنهم قال بأنها: موجبة ومؤثرة وباعثة على الحكم، وكل ذلك بجعل الله لها، وليس بذاتها [1].

التعريف المختار:

إن المتأمل في كتب علماء الأصول يجد أنهم يكادون يجمعون على أن العلة الحقيقية شرعاً هي الحكمة، وأن الوصف الظاهر المنضبط مظنة لها.

يقول ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) - في شأن الحكمة-: «لأنا نعلم قطعاً أنها هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لأجلها لمانع خفائها واضطرابها»[2].

ولكنهم في الوقت ذاته متفقون على جواز التعليل بالوصف ومختلفون في التعليل بها، ولذا فإن مصطلح العلة إذا أطلق عندهم انصرف إلى الوصف ابتداءً، وعليه يمكن القول بأن التعريف المختار لها - في نظري- أن يقال: «إنها الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على المعنى المناسب للحكم»[3]، وهو قريب من التعريف الذي اختاره الآمدي (ت٦٣١هـ) للمناسب[4]، وذلك كالقتل، والبيع، والسفر، فإنها أوصاف

(١) انظر حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة ١٨- ١٩.

(٢) مختصر المنتهى ٢/٢١٤.

(٣) انظر التقرير والتحبير ٣/١٨٧- ١٨٨، وأصول الفقه لمحمد أبي هزرة ٢٣٧، وأصول الفقه لبدران أبي العينين ٢٥٧.

(٤) عرف الآمدي المناسب بأنه: "عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم"، انظر الإحكام ٣/٢٧٠.

ظاهرة لا خفاء فيها، منضبطة فلا تختلف باختلاف الأفراد والأحوال، وهي مشتملة على المعاني المناسبة لأحكامها، فالسفر مثلاً مشتمل على المشقة المناسبة للتخفيف بإباحة الفطر، وقصر الصلاة، والقتل مشتمل على إزهاق الأرواح البريئة فيناسبه التحريم والعقاب، وهكذا(١).

والعلة في الاصطلاح تسمى بأسماء مختلفة منها: السبب، والمعنى، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر، والإشارة(٢).

والمعنى الاصطلاحي ذو علاقة ظاهرة بالمعنى اللغوي، وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول: أن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، وهذا يناسب من عرفها بأنها: اسم لما يتغير حكم الشيء بحصوله(٣).

الوجه الثاني: أن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، والحكم يتكرر بتكرار وجودها، وهذا يناسب تعريفها بالتكرار أو التكرير، كالعلل وهو معاودة الماء للشرب مرة بعد مرة(٤).

ويرى الطوفي (ت٧١٦هـ) أن هذا اللفظ يطلق في الأصل على العرض الموجب لخروج البدن الحيواني عن الاعتدال الطبيعي (أي

(١) انظر التقرير والتحبير ١٨٨/٣، وأصول الفقه لبدران أبي العينين ٢٥٧.
(٢) انظر البحر المحيط ١٠٤/٤.
(٣) انظر أصول السرخسي ٣٠١/٢، والبحر المحيط ١٠١/٤.
(٤) انظر البحر المحيط ١٠١/٤، وإرشاد الفحول ٢٠٦- ٢٠٧.

المرض)، ثم استعيرت عقلاً لما أوجب الحكم العقلي لذاته كالكسر للانكسار، والتسويد للسواد، ثم استعيرت شرعاً للمعاني التي اصطلح عليها حملة الشرع[1].

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «العلة حقيقة في العقلية، كالحركة علة في كون المتحرك متحركاً، كما قال الشيخ أبو إسحاق، وإنما تسمى العلل الشرعية علة مجازاً أو اتساعاً»[2].

المطلب الثاني: المراد بالحكمة:

أولاً: معناها في اللغة.

الحكمة في اللغة مأخوذة من الفعل الثلاثي: «حَكَمَ»، ومعناه في أصل الوضع: منع.

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ):- «الحاء والكاف الميم أصل واحد، وهو المنع، وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم، وسميت حكمة الدابة لأنها تمنعها، يقال: حكمت الدابة وأحكمتها، ويقال: حكمت السفيه وأحكمته، إذا أخذت على يديه... والحكمة هذا قياسها، لأنها تمنع من الجهل»[3].

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة ١/٤١٩- ٤٢١.

(٢) البحر المحيط ٤/١٠٣ ويقصد بالشيخ أبي إسحاق: إبراهيم بن علي الفيرزبادي الشافعي صاحب المهذب واللمع والتبصرة المتوفى سنة ٤٧٦هـ، انظر اللمح ١٠٥.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٢٥٨، مادة: (حكم)، وانظر كذلك القاموس المحيط ٤/١٠٠، مادة (الحكم)، ولسان العرب ١٢/١٤١ ١٤٤، مادة (حكم)، وقواعد الأحكام ١/٥٢.

ولذلك يسمى المجرب المنسوب إلى الحكمة محكَّم [١].

ويطلق الحكم في اللغة -كذلك- على القضاء، يقال: حكم عليه بالأمر حكماً وحكومة، إذا قضى عليه، ومن صفات الباري سبحانه: الحكم، والحاكم، أي: القاضي، وبمعناهما:

«الحكيم» لكونها على وزن فعيل بمعنى فاعل[٢].

وهذا المعنى يرجع إلى الأول بالنظر إلى أن الحاكم يمنع الظالم[٣].

ثانياً: معناها في الاصطلاح العام.

الحكمة في الاصطلاح العام هي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ولذايقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها: «حكيم»، وحكيم هنا على وزن فعيل بمعنى مُفْعِل[٤].

وقد يعبر بها أحياناً عن العدل فيقال: رجل حكيم أي عدل[٥].

وأفضل تعريف لها في الاصطلاح العام -في نظري- هو تعريف الشريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، حيث قال: - «الحكمة علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة

(١) انظر معجم مقاييس اللغة ٢٥٨، ولسان العرب ١٢/١٤٣.

(٢) انظر القاموس المحيط ٤/٩٩، ولسان العرب١٢/١٤١، ومختار الصحاح ١/٦٢.

(٣) انظر لسان العرب ١٢/١٤٤.

(٤) انظر لسان العرب ١٢/١٤٠- ١٤١، والقاموس المحيط ٤/١٠٠، ومختار الصحاح ١/٦٢.

(٥) انظر القاموس المحيط٤/١٠٠، و لسان العرب ١٢/١٤٣، ومختار الصحاح ١/٦٢.

البشـريـة، فهـي علم نظـري غير آلي، والحكمة أيضاً هي هيئة القوة العقـلية العـلمية المـتوسطة بـين الغريزة التـي هي إفراط هذه القوة، والبلاة التي هي تفريطها» (١).

وهي بهذا التعريف تـشمل كافة التصرفـات الموزونة الناشئة عن علم ومعرفة وتجربة، من الأقوال والأفعال وغيرها.

ثالثاً: معناها في الاصطلاح الشرعي.

تطـلق الحكمة في الاصطلاح الـشرعي على العلم والـفقه المستند إلى النـظر الخاص، والفهم الدقيق، قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾(٢)، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ (٣).

قال الإمام مالك (ت١٧٧هـ): «من شأن ابن آدم أن لا يعلم ثم يعلم أمـا سمعت قول الله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾(٤)، وقال أيضـاً: «إن الحكمة مـسحة ملك على قـلب العبد»، وقـال: «الحكمة نور يقذفه الله فـي قلب العبد»، وقال: «يقع بقـلبي أن الحكمة الفقه في دين الله، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله»(٥).

(١) التعريفات ١٠٤، وانظر كذلك التوقيف على مهمات التعاريف ١/٢٩٢.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٩.
(٣) سورة لقمان: الآية ١٢.
(٤) سورة الأنفال الآية ٢٩.
(٥) انظر الموافقات ٤/٩٧- ٩٨.

ولعل هذا هو سبب تسمية الباري سبحانه لسنة نبيه ﷺ بـ«الحكمة» في مواضع كثيرة من الكتاب العزيز(١).

وحيث قرنت الحكمة بالكتاب في آيات القرآن الكريم فالمراد بها السنة النبوية.

قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ):- «فذكر الله الكتاب وهو القرآن، وذكر الحكمة، فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة: سنة رسول الله»(٢).

رابعاً: معناها عند علماء الأصول:

يتردد هذا المصطلح كثيراً على ألسنة علماء الأصول في باب القياس عند الكلام في تعليل الأحكام الشرعية، وتختلف آراؤهم في ضابطه ومعناه فنجد أن بعضهم يتوسع في معناه فيجعله مرادفاً للمصلحة(٣).

يقول الرازي (ت٦٠٦هـ)- معرفاً هذا المصطلح-: «الحاجة إلى تحصيل المصلحة ودفع المفسدة وهي التي يسميها الفقهاء بالحكمة»(٤).

---

(١) انظر الآيات ١٢٩، ١٥١، ٢٣١ من سورة البقرة، والآية ١٦٤ من سورة آل عمران، والآية ١١٣ من سورة النساء، والآية ٢ من سورة الجمعة.

(٢) الرسالة ٧٨، وانظر في تسمية السنة بالحكمة المصدر ذاته ص٣٢، ٩٣، ١٠٣.

(٣) انظر نماذج من هذا المنهج في الفصول للجصاص ٢/٦١، وقواطع الأدلة ٢/٧٤، والمحصول ٥/١٥٢، ٤٢٧، والإبهاج ٣/١٤٤، وإعلام الموقعين ١/٢٠٠، ٢٧٨، ٢/٨٤، ٩١، ١٢١، ١٥٨، ٣/١٣٥.

(٤) المحصول ٥/٣٨٩.

ويقول الطوفي (ت٧١٦هـ): «هي الغاية المطلوبة من التعليل، وهي جلب المصلحة أو دفع المفسدة»[١].

ويقول الكمال ابن الهمام (ت٨٦١هـ): - «الحكمة جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها»[٢].

ويقول الزركشي (ت٧٩٤هـ): «وهي الحاجة إلى جلب مصلحة أو دفع مفسدة»[٣].

ونجد آخرين يجعلونه مرادفاً للعلة، فيفسرون العلة بالحكمة.

يقول ابن قدامة - وهو يبين معاني العلة عند الفقهاء -: «والثالث أطلقوه بإزاء الحكمة، كقولهم: المسافر يترخص لعلة المشقة»[٤].

ويقول الشاطبي (ت٧٩٠هـ): - «وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة، فعلى الجملة:

العلة هي المصلحة نفسها، أو المفسدة، لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة»[٥].

---

(١) شرح مختصر الروضة ٣/٤٤٥.

(٢) التحرير ٤٣١، وانظر كذلك التقرير والتجبير ٣/١٨٧- ١٨٨.

(٣) البحر المحيط ٤/١٢٠.

(٤) روضة الناظر ١/٢٤٥- ٢٤٦، وانظر كذلك شرح مختصر الروضة ١/٤١٩، ٤٢٣.

(٥) الموافقات ١/٢٦٥.

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) -بعد ذكره لهذا المعنى-: «وهذا مجازاً، لأنه ضابط الحكمة لا نفس الحكمة، من باب تسمية الدليل باسم المدلول»(١).

وقد حاول بعض علماء الأصول ضبط الحكمة بتعريف يفصلها عن العلة، ومن هؤلاء:

١- السرخسي (ت٤٩٠هـ) حيث عرفها بأنها: - «المعنى الذي يكون به الوصف علة موجبة للحكم شرعاً»(٢).

٢- أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) حيث قال: - «فإنا لا نعني بالحكمة إلا المصلحة المخيلة المناسبة، كقولنا في قوله عليه السلام: (لا يقضي القاضي وهو غضبان) إنه إنما جعل الغضب سبب المنع؛ لأنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر»(٣).

٣- الآمدي (ت٦٣١هـ) حيث أشار في أكثر من موضع من كتابه الإحكام إلى أن المراد بها: «المعنى المقصود للشرع من إثبات حكم أو نفيه»(٤).

٤- القرافي (ت٦٨٤هـ) حيث قال: «هي التي لأجلها صار الوصف علة، كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة»(٥).

(١) تشنيف المسامع ٢/٥٣، وانظر كذلك البحر المحيط ٤/١٠٨.
(٢) انظر أصول السرخسي ٢/٢٣٦.
(٣) المستصفى ١/٣٣٣.
(٤) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٠٣، ٢٣٠، ٢٣٩.
(٥) انظر شرح تنقيح الفصول ٤٠٦.

٥- الطوفي (ت٧١٦هـ) حيث قال:- «والمراد بحكمة الحكم: هي المعنى المناسب الذي نشأ عنه الحكم»[١]، أو: «غاية الحكم المطلوبة بشرعه»[٢].

٦- الزركشي (ت٧٩٤هـ) حيث ذكر أن المراد بها المصلحة المقصودة لشرع الحكم[٣].

وخلاصة القول أن معنى الحكمة عند علماء الأصول: «المعنى المناسب الذي قصده الشارع من الحكم». وهذا المعنى يختلف من محل لآخر، فلكل حكم معنى خاص يناسبه، وإن كان المقصد العام من التشريع هو جلب المصالح ودرء المفاسد[٤].

المطلب الثالث: معنى التعليل بالحكمة:

بعد أن تبين لنا مراد الأصوليين بالتعليل والحكمة، بقي أن نعرف أن مرادهم بالتعليل بالحكمة: جعلها المعنى المؤثر في حكم الأصل، بحيث يقاس عليه كل فرع وجد فيه هذا المعنى، وذلك كقولنا: إن الحكمة في عدم جواز قضاء القاضي وهو غضبان هي:

---

(١) شرح مختصر الروضة ١/٤٢٣، وانظر كذلك المدخل لابن بدران ١/١٦٠.

(٢) انظر شرح مختصر الروضة ٣/٣٨٦.

(٣) انظر تنظيف المسامع ٢/٥٢- ٥٣.

(٤) انظر المستصفى ١/٢٧٨، وشفاء العليل ١٥٩، والإحكام اللآمدي ٣/٢٧١، وقواعد الأحكام ١/٧، ٢/١٦٠، والموافقات ٢/٦، ومنهاج السنة ٣/٣٦.

أن الغضب يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر، وهذا المعنى المؤثر موجود في الجوع المفرط والعطش المفرط والألم المبرح فنقيسه عليه، وكقولنا: إن الصبي يولى عليه لحكمة وهي: عجزه عن النظر لنفسه، فليس الصبا سبب الولاية لذاته بل لهذه الحكمة، وهي موجودة في المجنون، فنقيسه عليه[١]، وكقولنا: إن الحكمة من جعل صيغ العقود أسباباً لصحتها ونفوذها: أنها مظنة الرضا من المتعاقدين، فالمعنى المؤثر حقيقة هو الرضا[٢]، فحيث وجد ما يدل عليه صح العقد، ومن القواعد الفقهية المشهورة: قاعدة: «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني»[٣]، ولذا تصح العقود بالكتابة والإشارة، وعبر الوسائط الإلكترونية الحديثة، على المختار من أقوال أهل العلم، لكونها معبرة عن المعنى المؤثر وهو الرضا، ولأجل هذا قال الفقهاء إن الأصل في العقود هو التراضي[٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): - «العقود تتبع رضا المتعاقدين»[٥].

---

(١) انظر المستصفى ١/٣٣٣- ٣٣٤.

(٢) انظر التحرير ٤٣١، والتقرير والتحبير ٣/١٨٨.

(٣) انظر بدائع الصنائع ٥/٣، ومجموع الفتاوى ٣٠/١١٢، ٣٢/٢٨٩، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٢٠٧، ومجلة الأحكام العدلية مادة ٣، وزاد المعاد ٥/٢٠٠، وقواعد الأحكام ٢/١١.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٢٩/٦، وتخريج الفروع على الأصول ١٤٣.

(٥) العقود ٤٢٩.

المطلب الرابع: أمثلة على التعليل بالحكمة:

إن المستقرئ للكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين، يمكنه أن يقف على نماذج متعددة من التعليل بالحكمة لا يمكن حصرها في هذا المقام، ولعل من أهمها ما يأتي:

أولاً: الأمثلة على التعليل بالحكمة من القرآن الكريم:

١- تعليل تقسيم الفيء الوارد في قوله تعالى: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[١].

ففي هذه الآية يبين الباري سبحانه أن علة تقسيم الفيء على الصورة الشرعية هي منع كونه دائراً ومتداولاً بين الأغنياء فقط، كما كان عليه الحال في الجاهلية[٢]، وهذه العلة - كما هو ظاهر- ليست وصفاً ظاهراً منضبطاً، وإنما هي معنى مناسب وحكمة معقولة، مع ذلك علق عدد من العلماء بعض الأحكام عليها قياساً على الفيء، كتحريم الوقف على الأغنياء وحدهم، ونحوه[٣]، وهذه الآية جعلها علماء الأصول من قبيل التعليل الصريح، لاشتمالها على صيغته وهي «كيلا» [٤].

---

(١) سورة الحشر: الآية ٧.

(٢) انظر تفسير القرطبي ١٨/١٦- ١٧، وتفسير ابن كثير ٩٦/٨، وتفسير البيضاوي ٣١٩/٥، والإحكام للآمدي ٢٥٢/٣، ومجموع الفتاوى ٥٨٥/٢٨، وعون المعبود ١٨٣/٨.

(٣) انظر مجموع الفتاوى ١٣/٣١، ٣١- ٣٢.

(٤) انظر أصول الجصاص ٢٦٣/٢، ٢٩٧/٢، والبرهان ٥٢٩/٢، والإحكام للآمدي ٢٥٢/٣، والإبهاج ٤٦/٣، وأصول السرخسي ١٤٩/٢، والمستصفى ٢٨٨/٢، وقواطع الأدلة ١٣٠/٢، والمنخول ٣٤٣/١.

٢ - تعليل تحريم الخمر والميسر بكونه سبباً لإيقاع العداوة والبغضاء، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (١).

ففي هذه الآية يبين الباري سبحانه حكمة تحريم الخمر والميسر بشكل صريح وواضح دلت عليه أداة الحصر «إنما»، وهذا يفيد تحريم كل أمر يؤدي إلى العداوة والبغضاء أو إلى الصد عن ذكر الله وعن الصلاة قياساً عليهما.

وقد نقل غير واحد من المفسرين عن القاسم بن محمد(٢)، أنه سئل عن الشطرنج أهي ميسر؟ وعن النرد أهو ميسر؟ فقال: «كل صد عن ذكر الله وعن الصلاة فهو ميسر».

قال أبو عبيد: تأول قوله تعالى: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ﴾(٣).

---

(١) سورة المائدة: الآيات ٩٠- ٩١، وانظر في تفسير هذه الآية وبيان حكمة التحريم: تفسير الطبري ٧/٢١- ٢٤، وتفسير البيضاوي ٢/٣٦٠- ٣٦١، وتفسير القرطبي ٦/٢٩١، وتفسير ابن كثير ٣/١٦٠.

(٢) هو أبو محمد القاسم بن محمد بن خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق، أحد أئمة التابعين، وعالم وقته بالمدينة مع سالم وعكرمة، ولد في خلافة علي -رضي الله عنه- روى عن عدد من الصحابة منهم عائشة وابن عباس، وابن عمر، وأبوهريرة، وروى عنه ابنه عبدالرحمن، والشعبي، والزهري، وغيرهم، وقد اختلف في سنة وفاته فقيل إنه توفي سنة ست ومائة، وقيل سبع ومائة، وقيل قبل ذلك، وقيل بعده، انظر سير أعلام النبلاء ٥/٥٣، وطبقات الفقهاء ١/٤١.

(٣) انظر تفسير القرطبي ٦/٢٩١، وتفسير ابن كثير ٣/١٦٠.

٣ - تعليل زواج النبي ﷺ من زينب بنت جحش بنفي الحرج عن المؤمنين في الزواج من زوجات أدعيائهم إذا طلقوهن، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾[١].

قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ):- «أي إنما أبحنا لك تزويجها، وفعلنا ذلك لئلا يبقى حرج على المؤمنين في تزويج مطلقات الأدعياء»[٢].

ففي هذه الآية علل الباري -سبحانه- هذا الحكم بهذه الحكمة المعقولة، فأخذ منها جمهور الأصوليين قواعد مهمة، منها: أن حكم النبي ﷺ وحكم الأمة واحد إلا ما خصه الدليل[٣].

يقول البيضاوي (ت٥٨٦هـ):- «﴿لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا﴾ علة للتزويج، وهو دليل على أن حكمه وحكم الأمة واحد إلا ما خصه الدليل»[٤].

إضافة إلى آيات أخرى كثيرة، كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[٥].

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

(٢) تفسير ابن كثير ٦/٣٧٩.

(٣) انظر التبصرة ١/٢٤٠- ٢٤١، وأصول السرخسي ٢/٨٩، وقواطع الأدلة ١/١٣٠، والإحكام للآمدي ١/١٧٦، ١٨٦، ٢/٢٦١، والوافقات ٢/٢٤٦، ٤/٢٤٧، والتقرير والتجبير ١/٢٨٥، ٢/٤٠٤، ٣/١٩٠.

(٤) تفسير البيضاوي ٤/٣٧٦.

(٥) سورة التوبة: الآية ١٠٣.

وقوله: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ (١).

وقوله ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾(٢).

والتعليل بالحكمة في القرآن الكريم ورد بأساليب متعددة لا يمكن الوفاء بها في مثل هذا البحث المختصر، وقد أشار إلى معظمها ابن القيم (ت٧٥١هـ) في كتابه مفتاح دار السعادة(٣).

ثانياً: الأمثلة على التعليل بالحكمة من السنة النبوية:

١ - قوله ﷺ: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تزهد في الدنيا وتذكر الآخرة)(٤).

وفي لفظ آخر: زار النبي ﷺ قبر أمه فبكى وأبكى من حوله، ثم قال: (استأذنت ربي في أن استغفر لها فلم يؤذن لي، واستأذنته في أن أزور قبرها فأذن لي، فزوروا القبور فإنها تذكر الموت)(٥).

---

(١) سورة النور: الآية ٢٨.

(٢) سورة الأنعام: الآية ١٠٨.

(٣) انظر مفتاح دار السعادة ٢/٢٢- ٢٣.

(٤) أخرجه ابن ماجة في سننه من حديث عبدالله بن مسعود، باب ما جاء في زيارة القبور ١/٥٠١، ورقمه ١٥٧١، وابن حبان في صحيحه، باب ذكر ما يستحب للمرء أن يترك الاستغفار لقرابته المشركين أصلاً، ٣/٣٦١، ورقمه ٩٨١، قال المنذري (ت ٦٥٦هـ): " رواه ابن ماجة بإسناد صحيح"، انظر الترغيب والترهيب ٤/١٨٩، ورقمه ٥٣٧٥.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه في زيارة قبر أمه ٤/٥٢، ورقمه ٩٧٦، وأخرجه بهذا اللفظ كذلك ابن حبان في صحيحه، باب الأمر بزيارة القبور إذ زيارتها تذكر الموت ٧/٤٤٠، ورقمه ٣١٦٩، وابن ماجة في سننه، باب ما جاء في زيارة قبور المشركين ١/٥٠١، ورقمه ١٥٧٢،=

ففي هذين الحديثين علل النبي ﷺ مشروعية زيارة القبور بالحكمة وهي تذكر الآخرة، مما يدل على جواز التعليل بالحكمة.

٢ - قوله ﷺ: «عودوا المرضى واتبعوا الجنائز تذكركم الآخرة»(١).

قال ابن بلبان مرتب صحيح ابن حبان (ت ٧٣٩هـ) - في تبويبه لهذا الحديث -: «ذكر الأمر بعيادة المرضى إذْ استعماله يذكر الآخرة»(٢).

٣ - قوله ﷺ: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها؛ إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم)(٣).

ففي هذا الحديث علل النبي ﷺ هذا الحكم بالحكمة، وهي المحافظة على صلة الرحم(٤).

=والنسائي في سننه، باب زيارة قبر المشرك ٤/٩٠، ورقمه ٢٠٣٤، والإمام أحمد في مسنده ٢/٤٤٢، ورقمه ٩٦٨٦.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث أبي سعيد ٣/٢٣، ورقمه ١١١٩٦، ٣/٣١، ورقمه ١١٢٨٨، ٣/٤٨، ورقمه ١١٤٦٣، وأخرجه كذلك ابن حبان في صحيحه، باب المريض وما يتعلق به ٧/٢٢١، ورقمه ٢٩٥٥، قال الهيثمي (ت ٨٠٧هـ): " رواه أحمد والبزار ورجاله ثقات" انظر مجمع الزوائد ٣/٢٩.

(٢) انظر صحيح ابن حبان ٧/٢٢١.

(٣) أخرجه بلفظ: "إنكن إذا فعلتن ذلك قطعتن أرحامكم" ابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب ذكر العلة التي من أجلها زجر عن هذا الفعل ٩/٤٢٦، ورقمه ٤١١٦، وصدر هذا الحديث: "لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها" متفق عليه، حيث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها ١١/٤٢٦، ورقمه ٥١٠٨، ٥١٠٩، ٥١١٠، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح ٥/٢٠٥، ورقمه ١٤٠٨.

(٤) انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٩/٤٢٦، رقم ٤١١٦.

٤ - قوله ﷺ -في شأن الهرة-: (ليست بنجسة؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات)[١].

وهذا من قبيل التعليل بالحكمة، ومع ذلك جعله أكثر الأصوليين نموذجاً للعلة المنصوصة، وقاسوا الفأرة على الهرة في هذا الحكم نظراً لوجود هذه العلة فيها[٢].

قال ابن القيم -رحمه الله- (ت٧٥١هـ): «والذي جاءت به الشريعة من ذلك غاية الحكمة والمصلحة، فإنها لو جاءت بنجاستهما لكان فيه أعظم حرج ومشقة على الأمة؛ لكثرة طوفانهما على الناس ليلاً ونهاراً وعلى فرشهم وثيابهم وأطعمتهم»[٣].

٥ - أن المغيرة بن شعبة خطب امرأة فقال له رسول الله ﷺ:

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ من حديث أبي قتادة، كتاب الوضوء، باب وضوء القائم إذا قام إلى الصلاة ١/٢٢، ورقمه ٤٢، وأخرجه كذلك الغمام أحمد في مسنده من حديثه أيضاً ٥/٣٠٣، ورقمه ٢٢٦٣٣، ٥/٣٠٩، ورقمه ٢٢٦٩٠، والترمذي في سننه، كتاب الوضوء، باب ما جاء في سؤر الهرة ١/١٥٣ ورقمه ٩٢، وابن ماجة في سننه، كتاب الوضوء بسؤر الهرة ١/١٣١، ورقمه ٣٦٧.

قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح، وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم... وهذا أحسن شيء روي في هذا الباب، وقد جود مالك هذا الحديث عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة، ولم يأت به أحد أتم من مالك"، انظر سنن الترمذي ١/١٥٤.

(٢) انظر اللمع ١١٠، والمستصفى ٢/٢٧٥، ٢٨٩، وأصول الجصاص ٢/٢٨٠، ٢٩٩، وروضة الناظر ٣/٨٠٢، وأصول السرخسي ١/٢٤٢، والمعتمد ١/٢٩٧، والتقرير والتحبير ٣/١٩٥، وإعلام الموقعين ٢/١٧٢.

(٣) إعلام الموقعين ٢/١٧٢.

(انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما)[1]. فالنبي ﷺ علل الحكم باستمرارية الألفة ودوام المحبة بينهما، وهو من قبيل التعليل بالحكمة.

٦ - قوله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[2].

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) - بحسب ما نقل عنه ابن حجر (ت٨٥٢هـ)-: «يحتمل أن تكون أفعل على بابها، فإن التقوى سبب لغض البصر وتحصين الفرج، وفي معارضتها الشهوة الداعية، وبعد حصول التزويج يضعف هذا العارض فيكون أغض وأحصن مما لم يكن؛ لأن وقوع الفعل مع ضعف الداعي أندر من وقوعه مع وجود الداعي»[3].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٤٦/٤، ورقمه ١٨١٧٩، والنسائي في سننه، كتاب النكاح، باب المرأة الصالحة ٦٩/٦، ورقمه ٣٢٣٥، وابن حبان في صحيحه، كتاب النكاح، باب ذكر الأمر للمرء إذا أراد خطبة امرأة أن ينظر إليها قبل العقد ٣٥١/٩، ورقمه ٤٠٤٣، وابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب تزويج الأبكار ٥٩٩/١، ورقمه ١٨٦٥، والدارقطني في سننه ٢٥٢/٣، ورقمه ٣١، والحديث روي من طرق متعددة، وله شواهد ومتابعات يقوي بعضها بعضاً، انظر سبب السلام ١٨١/٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبدالله بن مسعود، كتاب النكاح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم الباء فليتزوج ٣٤٤/١١، ورقمه ٥٠٦٥، وأخرجه مسلم في صحيحه من حديثه أيضاً، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح ١٨٥/٥، ورقمه ١٤٠٠.

(٣) فتح الباري ٣٤٨/١١.

وقال ابن حجر (ت٨٥٢هـ) -مشيراً إلى أثر هذه الحكمة في الحكم-: «وما ألطف ما وقع لمسلم حيث ذكر عقب حديث ابن مسعود هذا بيسير حديث جابر رفعه: (إذا أحدكم أعجبته المرأة فوقعت في قلبه فليعمد إلى أمرأته فليواقعها فإن ذلك يرد ما في نفسه)، فإن فيه إشارة إلى المراد من حديث الباب» (١).

ثالثاً: الأمثلة على التعليل بالحكمة من أقوال الصحابة:

١- قول عائشة -رضي الله عنها-: «لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل»(٢).

ففي هذا الأثر أشارت عائشة -رضي الله عنها- إلى الحكمة من منع نساء بني إسرائيل المساجد وهي خشية الفتنة، وذلك لأنهن كن يتخذن أرجلاً من خشب يتشرفن للرجال في المساجد، فحرم الله عليهن المساجد(٣).

٢- قول عمر لحذيفة -رضي الله عنهما- عندما تزوج امرأة من

(١) فتح الباري ١١/٣٤٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب انتظار الناس قيام الإمام العالم ٣/٣٥٤، ورقمه ٨٦٩، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة ٢/٣٩٩، ورقمه ٤٤٥، والإمام مالك في الموطأ، كتاب القبلة، باب ما جاء في خروج النساء إلى المساجد ١/١٩٨، ورقمه ٤٦٨، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في خروج النساء إلى المسجد (باب التشديد في ذلك) ١/١٥٥، ورقمه ٥٦٩.

(٣) انظر عون المعبود ٣/١٩٤.

أهـل الذمة -: «إني أخاف أن يقتـدي بك المسلمون فـيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين»[1].

٣- قـول عثمـان -رضي الله عنه- في تـعليـله إتمام صلاته في السـفر: «ولكني إمام الناس؛ فيـنظر إلي الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين، فيقولون هكذا فرضت»[2].

رابعاً: الأمثلة على التعليل بالحكمة من أقوال الأئمة المجتهدين:

جرى التعليل بالحكمة على ألسنة الأئمة المجتهدين في مسائل كثيرة.

١ - فمما أثر عن الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- (ت١٥٠هـ):

أ- أنه كان يكره أن يباع السبي رجالاً ونساء من أهل الحرب إذا كانـوا قد أخرجوا إلى دار الإسلام، معـللاً ذلك: بأن لا يتقوى الأعداء بهم، وقد وافقه أبو يوسف (ت١٨٢هـ) في ذلك وزاد الصبيان معللاً بالعـلة نفـسها[3]، كمـا وافقه محـمد بن الحسن[4]، وهـذا من قبيل التعليل بالحكمة.

---

(١) قصـة زواج حذيفـة وبعض الصحـابة من نسـاء أهل الكتـاب أخرجهـا عبدالرزاق في مصنفه، كتـاب أهل الكتاب، وكتـاب النكاح، باب نكـاح نساء أهل الكتاب ٦/٧٨- ٧٩، ٧/١٧٦- ١٧٧، كـما أخرجها ابن أبي شيبة في مـصنفه، كتاب النكاح، باب من رخص في نكاح نساء أهل الكتاب ٤/١٥٨، والـبيهقي في سننه، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حلائل أهل الشرك ٧/١٧٢، وسعيد بن منصور في سننه ١/١٩٣.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحج، باب الصلاة بمنى ٢/١٩٩، ورقمه ١٩٦٤.

(٣) انظر الرد على سير الأوزاعي ١/٦١- ٦٢.

(٤) انظر السير لمحمد بن الحسن ١/١٣٣.

ب- قوله بجواز ذبح الماشية وحرقها وحرق المتاع إذا عجز المسلمون عن حمله، وقد وافقه أبو يوسف معللين ذلك بكراهية أن ينتفع به العدو[١]، وهذا من قبيل التعليل بالحكمة والمصلحة.

٢ - ومما أثر عن الإمام مالك -رحمه الله- (ت١٧٧هـ):

أ - أنه علل النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو بقوله: «أراه مخافة أن يناله العدو»[٢]، وهو تعليل بالحكمة.

ب- قوله لأحد الخلفاء - حينما هم أن يهدم الكعبة ويعيد بناءها على قواعد إبراهيم:- «أخشى أن تصير ملعبة للملوك»[٣].

ج- أنه -رحمه الله- علل رأيه في حكم التسعير بخشية أن يخرج التجار من السوق[٤]، وهذا من باب مراعاة الحكمة والمصلحة.

د - أنه أجاز الجهاد مع أمراء الجور، معللاً ذلك بأنه لو ترك لكان فيه ضرر على أهل الإسلام[٥].

٣ - ومما أثر عن الإمام الشافعي -رحمه الله- (ت٢٠٤هـ):

أ - أنه كان يرى جواز الإجارة على الحج للموسر غير القادر

(١) السير لمحمد بن الحسن ١/٨٣- ٨٥.
(٢) الموطأ ٢/٤٤٦.
(٣) انظر التمهيد لابن عبدالبر ١٠/٥٠، وشرح الزرقاني ٢/٣٩٧.
(٤) انظر الكافي لابن عبدالبر ١/٣٦٠.
(٥) انظر المدونة ٣/٥، والقوانين الفقهية لابن جزي ١/٩٧.

معللاً ذلك بالحكمة، حيث يقول: «الإجارة على الحج جائزة جوازها على الأعمال سواء، بل الإجارة إن شاء الله تعالى على البر خير منها على ما لابر فيه»[1].

ب - أنه قصر النهي عن خطبة الرجل على خطبة أخيه على حالة خاصة، وهي ما إذا كانت المخطوبة قد أذنت في نكاح الأول، معللاً ذلك بالحكمة وهي: حصول المفسدة فيها على المخطوبة وعلى خاطبها الذي أذنت في إنكاحه[2].

ج- أنه قيد النهي عن قطع شجر الحرم بأن يكون الشجر غير مؤذ، ليخرج الشجر الذي فيه شوك فإنه يباح قطعه للضرر الحاصل منه على الناس[3].

٤ - ومما أثر عن الإمام أحمد -رحمه الله- (ت٢٤١هـ):

أ - أنه كان يرى تحريم بيع السلاح في الفتنة[4]، سداً لذريعة الإعانة على المعصية [5]، وهو من قبيل التعليل بالحكمة.

ب - أنه كان يرى أن علة النهي عن بيع المسلم على بيع أخيه هي الإضرار به والإفساد عليه، ويلحق الشراء والإجارة بالبيع

(١) الأم ٢/١٢٤.
(٢) الرسالة ٣٠٨- ٣٠٩.
(٣) المهذب ١/٢١٨، وروضة الطالبين ٣/١٦٥، ومغني المحتاج ١/٥٢٨.
(٤) الإنصاف ٤/٣٢٧، والمبدع ٤/٤٢، ومنار السبيل ١/٢٩١، وإعلام الموقعين ٣/١٥٨.
(٥) إعلام الموقعين ٣/١٥٨.

في التحريم اعتباراً بهذا المعنى [١]، وهو كما يظهر من قبيل التعليل بالحكمة.

ج - أنه كان يرى الحكم بنفاد تصرف الوكيل بعد موت موكله أو عزله، إذا كان ذلك التصرف قبل علم الوكيل بالموت أو العزل، معللاً ذلك بأنه لو انعزل قبل علمه كان فيه ضرر عليه وعلى المشتري[٢].

(١) المغني ١/٣٠٥- ٣٠٦، وشرح منتهى الإرادات ٢/١٥٦.

(٢) انظر المغني ٥/١٠٢.

المبحث الثاني
حكم التعليل بالحكمة

ويتضمن تمهيداً وسبعة مطالب:

التمهيد: في حكم التعليل عموماً:

مسألة التعليل بالحكمة مبنية على أصل مهم، وهو: «حكم تعليل أحكام الله سبحانه وتعالى»، وهي مسألة كلامية جرى تناولها في أغلب كتب أصول الفقه، ولو أردت تفصيل القول فيها لطال بنا المقام، غير أني سأكتفي بالإشارة إلى أهم الأقوال فيها، مع بيان المذهب المختار.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ) -مبيناً وجه العلاقة بين هاتين المسألتين-: «زعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة... ولما اضطر في علم الأصول إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة»[(١)].

وأشهر الأقوال في هذه المسألة ما يأتي:

القول الأول: أن أحكام الله معللة، لأنه يجب عليه فعل الأصلح لعباده، وهو مذهب المعتزلة الذين زعموا أن تصرفه تعالى مقيد بالحكمة مضيق بوجه المصلحة والغرض[(٢)].

---

(١) الموافقات ٢/٦.

(٢) انظر المغني للقاضي عبدالجبار ١١/٥٨- ١٣٣، ١٤/١١٠- ١٣٧، والمحصول ٥/٢٤٢، والبحر المحيط ٤/١١٢، والموافقات ٢/٦، والتقدير والتحبير ٣/١٨٩، ومجموع الفتاوى ٨/٣٨، ٩٢.

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «وفي كلام الحنفية ما يجنح إليه»[١].

القول الثاني: أن أحكام الله -تعالى- غير معللة، وهو مذهب الأشاعرة[٢]، ومعظم متكلمة الإثبات[٣].

وقد بين الزركشي (ت٧٩٤هـ) أن مرادهم بذلك: أنه لا يفعل شيئاً لغرض، ولا يبعثه شيء على فعل شيء، بل هو -سبحانه- قادر على إيجاد المصلحة بدون أسبابها، وإعدام المضار بدون دوافعها[٤].

القول الثالث: أن أحكامه -سبحانه- ليست معللة ألبتة، كما أن أفعاله كذلك، وهو مذهب طائفة من المتكلمين، واختاره الرازي (ت٦٠٦هـ) ونافح عنه[٥].

وهو مذهب نفاه القياس من الظاهرية وغيرهم، فإن هؤلاء يسمون العلل المنصوصة أسباباً ولا يطردونها، كما صرح بذلك ابن حزم (ت٤٥٦هـ)[٦].

القول الرابع: أن أحكامه -سبحانه- معللة، بمعنى أنها شرعت

---

(١) انظر البحر المحيط ١١٢/٤، وانظر في نسبة هذا الرأي إلى الحنفية تخريج الفروع على الأصول ٤٠.

(٢) انظر البحر المحيط ١١٢/٤، ومجموع الفتاوى ٣٧/٨، وتخريج الفروع على الأصول ٣٨- ٤٠.

(٣) انظر المسائل المشتركة ٢٧٢.

(٤) انظر البحر المحيط ١١٢/٤.

(٥) انظر المحصول ٢٤٢/٥- ٢٧١، وانظر الموافقات ٦/٢.

(٦) انظر الإحكام لابن حزم ٩٩/٨- ١٠٢، والمحلى ٤/١.

لمصالح العباد في المعاش والمعاد، فمن استقرأ جزئيات الشريعة أدرك وجه رعاية الحكمة فيها، وهو مذهب أهل السنة والجماعة[1]، وبه قال عامة الفقهاء[2].

والقول المختار في هذه المسألة هو القول الرابع القاضي بأن أحكام الباري -سبحانه- معللة، وقد نقل بعضهم الإجماع عليه[3].

ورعاية الحكمة لا تعني أنه -سبحانه- يفعل الشيء لغرض، أو أنه يبعثه شيء على فعل شيء، فالفرق بينه وبين مذهب المعتزلة ظاهر، لأنهم يقولون بوجوب ذلك على الباري -سبحانه- عملاً بمبدأ التحسين والتقبيح العقليين، وهو باطل[4].

وأغلب الإشكال في هذه المسألة عائد إلى تفسير الحكمة ومعنى وصف الباري بالحكيم[5].

قال الكيا الهراسي (ت٥٠٥هـ)- بحسب ما نقل عنه الزركشي (ت٧٩٤هـ)-: - «ذهب بعضهم إلى امتناع أن يتعبد الله عباده بما لا استصلاح فيه، وهذا قول مرغوب عنه، ونحن وإن جوزنا أن يتعبد

(١) انظر مجموع الفتاوى ٨/٣٥- ٣٧، ٩٢- ٩٣، ومفتاح دار السعادة ٢/٢٢ ومذكرة أصول الفقه ٢٧٥.

(٢) انظر المحصول ٥/٢٤٢، والموافقات ٢/٦، والبحر المحيط ٤/١١١، ١١٢، و١١٣، والتقدير والتحبير ٣/٢٣٤.

(٣) انظر البحر المحيط ٤/١١١، ١١٢، والتقدير والتحبير ٣/٢٣٤.

(٤) انظر شفاء العليل ٢٠٤- ٢٠٥.

(٥) انظر المغني للقاضي عبدالجبار ٥/٢٢٢، والمحصول ٥/٢٣٧، والمسائل المشتركة ٢٧٦- ٢٧٩.

الله عباده بما شاء، ولكن الذي عرفناه من الشرائع أنها وضعت على الاستصلاح، دلت آيات الكتاب والسنة وإجماع الأمة على ملاءمة الشرع للعبادات الجبلية، والسياسات الفاضلة، وأنها لا تنفك عن مصلحة عاجلة وآجلة»(١).

وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ) - وهو يتحدث عن هذه المسألة -: «وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلة البتة، كما أن أفعاله كذلك، وأن المعتزلة اتفقت على أن أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، وأنه اختيار أكثر الفقهاء والمتكلمين... والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيهالرازي ولا غيره... وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جمع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد»(٢).

وحيث جرى بيان حكم تعليل الأحكام عموماً، بقي أن أقول إن الخلاف في حكم التعليل بالحكمة واقع بين العلماء الذين يرون حجية القياس، وجواز تعليل أحكام الله تعالى.

---

(١) انظر البحر المحيط ٤/١١٤.

(٢) الموافقات ٢/٦- ٧.

المطلب الأول: تحرير محل النزاع في المسألة:

١ - اتفق العلماء جميعاً على أن أحكام الشرع جاءت لتحقيق مصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم في الدارين[١].

٢ - واتفقوا على جواز تعليل الأحكام بالوصف الظاهر المنضبط المشتمل على الحكمة[٢].

قال ابن السبكي (ت٧٧١هـ): - «أطبق الكل على جواز التعليل بالوصف المشتمل عليها ما حاد عن ذلك قياس، كالقتل، والزنى والسرقة، وغير ذلك»[٣].

واختلفوا في حكم التعليل بالحكمة، أي: جعلها المعنى المؤثر في حكم الأصل بحيث يقاس عليه كل فرع وجد فيه هذا المعنى، وذلك مثل قياس القضاء حال الجوع المفرط أو العطش المفرط على القضاء حال الغضب؛ بجامع الحكمة التي لأجلها منع القضاء حال الغضب وهي تشويش الفكر.

والمتأمل في كتب علماء الأصول الذين تناولوا هذه المسألة يجد أنهم يجملون الكلام فيها، فيجعلون الخلاف في حكم التعليل بالحكمة

---

(١) انظر المستصفى ١/٢٨٧- ٢٨٨، والإحكام للآمدي ٣/٢٧٤، وقواعد الأحكام ٢/١٦٠، والإبهاج ٣/٦٨، ومنهاج السنة ٣/٣٦، والموافقات ٢/١٠، وشرح تنقيح الفصول ٣٩٢، والبحر المحيط ٤/١٨٨.

(٢) انظر المحصول ٥/٣٨٩، والإحكام للآمدي ٣/٢٠٣، والإبهاج ٣/١٥٠، وشرح مختصر الروضة ٣/٤٤٥، والبحر المحيط ٤/١٢٠، وإرشاد الفحول ٢٠٧.

(٣) الإبهاج ٣/١٥٠.

شاملاً لكافة أقسامها، في حين أن شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) -في تحريره لمحل النزاع- يقسم الحكمة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الحكمة الخفية، وهذه لا سبيل إلى تعليق الحكم بها عنده، وإنما يعلق الحكم بسببها، وهو نوعان:

أحدهما: أن يكون دليلاً عليها، كالعدالة مع الصدق، والأبوة في التملك والولاية ودرء القود، فهنا يعمل بدليل العلة ما لم يعارضه أقوى منه.

الثاني: أن يكون حصولها معه ممكناً، كالحدث مع النوم، والكذب أو الخطأ مع تهمة القرابة أو العداوة أو الصداقة، وإقرار المريض.

القسم الثاني: أن تكون ظاهرة في الجملة لكن الحكم لا يتعلق بنوعها، وإنما يتعلق بمقدار مخصوص منها، وهو غير منضبط، فقدرها غير ظاهر، كالمشقة مع السفر، والعقل مع البلوغ، فإن العقل الذي يحصل به التكليف غير منضبط لنا، وكذلك المشقة التي يحصل معها الضرر.

القسم الثالث: أن تكون ظاهرة منضبطة لكن قد تخفى، مثل الإيلاج مع الإنزال، واللمس مع النظر[1].

وهذا القسم هو محل الخلاف عند شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث يقول:- «وهذا فيه نظر، وقد اختلف فيه قبولاً ورداً ذكره طائفة من

(١) انظر المسودة ٤٢٣- ٤٢٤.

أصحابنا وغيرهم، ورده أبو زيد، واعتبرته المالكية في مس الذكر ومس النساء» اهـ[1].

ويظهر لي من خلال استعراض الأقوال في المسألة ومآخذها أن الخلاف بين المتأخرين يشمل كافة هذه الأقسام، وهذا المنهج هو الذي درج عليه أكثر العلماء الذين بحثوا هذه المسألة قديماً وحديثاً.

المطلب الثاني: الأقوال والأدلة للعلماء في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز التعليل بالحكمة مطلقاً:

وهو مذهب طائفة من علماء الأصول[2]، ونسب إلى الإمام أبي حنيفة[3].

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): - «والمنقول عن أبي حنيفة المنع، وقال: الحكمة من الأمور الغامضة، وشأن الشرع فيما هو كذلك قطع النظر عند تقدير الحكم عن دليله ومظنته»[4].

وقال الكرخي (ت٣٤٠هـ): - «الأصل أنه يفرق بين علة الحكم وحكمته، فإن علته موجبة وحكمته غير موجبة»[5].

---

(١) المسودة ٤٢٤.

(٢) انظر المستصفى ٢/٣٣٢، والإبهاج ٣/١٥٠، والإحكام للآمدي ٣/٢٠٢، والبحر المحيط ٤/١٢٠، والتقرير والتحبير ٣/٣٠٥، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٤.

(٣) انظر تخريج الفروع على الأصول ٢٩٩.

(٤) البحر المحيط ٤/١٢٠.

(٥) انظر تاسيس النظر ١٧٢، والأقوال الأصولية للكرخي ١٤٨.

وقد ذكر الآمدي (ت٦٣١هـ) أنه مذهب الأكثرين[١]، واختاره أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ) من الحنفية وقال: إن الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب[٢]، وتابعه في ذلك أكثر الحنفية[٣].

أدلة أصحاب هذا القول:

استدل القائلون بالمنع مطلقاً بما يأتي:

١ - أن الحكم يتبع السبب دون حكمته؛ لأن الحكمة ثمرة تابعة للحكم وليست بعلة، فلا يجوز أن يوجب القصاص بمجرد الحاجة إلى الزجر بدون القتل، وإن علمنا أنها حكمة وجوب القصاص في القتل، وذلك لأن الزجر ثمرة، والثمرة إنما تحصل بعد الحكم فكيف تكون علة له، ولو قيل بأنها العلة المؤثرة لوجب القصاص على شهود القصاص لمسيس الحاجة إلى الزجر وإن لم يتحقق القتل، وهذا فاسد[٤].

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أننا نسلم لكم أن علة وجوب القصاص القتل، لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة إلى الزجر، والحاجة إلى الزجر هي العلة دون نفس الزجر، والحاجة سابقة، وحصول الزجر هو المتأخر، وهذا نظير قولهم: خرج الأمير من البلدة للقاء زيد، ولقاء

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٠٢.
(٢) انظر المستصفى ٢/٣٣٢، والمسودة ٤٢٤.
(٣) انظر أصول السرخسي ٢/٣١٨، وكشف الأسرار للبخاري ٤/٣٣٢- ٣٣٣.
(٤) انظر المستصفى ١/٣٣٢، ٣٣٤، وروضة الناظر ٣/٩٢٠، ٩٢٤، والمحصول ٥/٣٩٤.

زيد يقع بعد خروجه، لكن تكون الحاجة إلى اللقاء علة باعثة على الخروج سابقة عليه، وإنما المتأخر نفس اللقاء، فكذلك الحاجة إلى عصمة الدماء هي الباعثة للشرع على جعل القتل سبباً للقصاص[1].

قال الرازي (ت٦٠٦هـ): - «الحكمة علة لعلية العلة، فأولى أن تكون علة للحكم، بيانه: أن الوصف لا يكون مؤثراً في الحكم إلا لاشتماله على جلب نفع أو دفع مضرة، فكونه علة معلل بهذه الحكمة، فإن لم يمكن العلم بتلك الحكمة المخصوصة استحال التوصل به لجعل الوصف علة، وإن أمكن ذلك -وهو مؤثر في الحكم والوصف ليس بمؤثر- كان إسناد الحكم إلى الحكمة المعلومة التي هي المؤثرة أولى من إسناده إلى الوصف الذي هو في الحقيقة ليس بمؤثر»[2].

الوجه الثاني: أن الحكمة ثمرة الحكم في الوجود الخارجي لا في الذهن، ولهذا قيل: الفكر آخر العمل[3].

٢- أن الحكم إما أن يعلل بالحاجة المطلقة أو يعلل بالحاجة المخصوصة، والأول باطل، وإلا كانت كل حاجة معتبرة، والثاني أيضاً باطل، لأن الحاجة أمر باطن فلا يمكن الوقوف على مقاديرها وامتياز كل واحدة من مراتبها التي لا نهاية لها عن المرتبة الأخرى،

(١) انظر المستصفى ١/٣٣٤، وروضة الناظر ٣/٩٢٤- ٩٢٥، والمحصول ٥/٣٩٦.
(٢) المحصول ٥/٣٩٧.
(٣) المحصول ٥/٣٩٦.

وإذا تعذر تعيينه تعذر التعليل بذلك المتعين [١].

وقد نوقش هذا الدليل: بأننا نسلم لكم عدم جواز تعليل الحكم بالحاجة المطلقة، وذلك لأنه يؤدي إلى الحكم بعلية كل وصف مشتمل على مصلحة، كيف كانت في أي حكم، وهذا باطل باتفاق الجميع.

وإذا ثبت بطلانه تعين الثاني وهو التعليل بالمصلحة المخصوصة، وذلك لأن هذه المصلحة إما أن يمكن الاطلاع عليها أو لا يمكن، فإن امتنع الاطلاع على المصلحة المخصوصة امتنع الاستدلال بكون الوصف مشتملاً عليها على كونه علة؛ لأن العلم باشتمال الوف عليها متوقف على العلم بها، وحيث لم يمتنع هذا الاستدلال علمنا أن الاطلاع على خصوصيتها ممكن[٢].

قال الرازي (ت٦٠٦هـ): - «وبهذا الحرف ظهر الجواب عن قوله المصالح أمور باطنة فلا يمكن الاطلاع عليها»[٣].

ونقل عن طائفة من القائلين بجواز التعليل بالحكمة أنهم أجابوا عن هذا الدليل بالقول: إننا نعلل بالقدر المشترك بين الصورتين، لأنه حصل في الأصل قدر معين من المصلحة، وفي الفرع قدر معين، وكل مقدارين فلابد من أن يكون بينهما اشتراك في قدر معين، وذلك القدر

(١) انظر المحصول ٥/٣٩٠- ٣٩٢، وانظر معنى هذا الدليل في أصول السرخسي ٢/٣١٨، وكشف الأسرار ٤/٣٣٢- ٣٣٣، والإحكام للآمدي ٣/٢٠٤، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢١٤، وتخريج الفروع على الأصول ٢٩٩.

(٢) انظر المحصول ٥/٣٩٤- ٣٩٥.

(٣) المحصول ٥/٣٩٥.

المشترك يناسب التعليل به لكونه مصلحة مطلوبة الوجود.ثم انتقد هذا الجواب بقوله: «واعلم أن هذا الكلام ضعيف، وذلك لأنه يحتمل أن لا يكون بين القدر المشترك الحاصل في الأصل والحاصل في الفرع اشتراك إلا في مسمى كونه مصلحة، والتعليل بهذا غير ممكن، وإلا بجميع المصالح المنفكة عن هذا الحكم، وأما الاشتراك بين القدرين في أمر آخر وراء عموم كونه مصلحة معلوم ولا مظنون، وإذا كان ظاهراً لم يكن التعليل به ظاهراً»[1].

٣- أنه لو صح تعليل الحكم بالحكمة لما صح بالوصف، إذ الأصل لا يعدل عنه إلا عند تعذره، والحكمة ليست متعذرة، وحيث صح تعليله بالوصف فيكون تعليله بالحكمة غير جائز.

ووجه هذه الملازمة: أن شرع الحكم لابد من أن يكون لفائدة عائدة إلى العبد؛ لانعقاد الإجماع على أن الشرائع مصالح إما وجوباً كما هو قول المعتزلة، أو تفضلاً كما هو قول أهل السنة والجماعة والأشاعرة، وإذا كان كذلك فالمؤثر الحقيقي في الحكم هو الحكمة، أما الوصف فليس بمؤثر ألبتة، وإنما جعل مؤثراً لاشتماله على الحكمة التي هي المؤثرة، وإذا ثبت هذا فنقول: لو أمكن استناد الحكم إلى الحكمة لما جاز استناده إلى الوصف؛ لأن كل ما يقدح في استناده إلى الحكمة يقدح في استناده إلى الوصف؛ لأن القادح في الأصل قادح في الفرع، وقد يوجد ما يقدح في الوصف ولا يكون قادحاً في الحكمة؛

(١) المحصول ٥/٣٩٩- ٤٠٠.

لأن القادح في الفرع قد لا يكون قادحاً في الأصل، فاستناد الحكم إلى الوصف مع إمكان استناده إلى الحكمة تكثير لإمكان الغلط فلا حاجة إليه، ولا يكون جائزاً، ولما رأينا أن الجميع متفقون على جواز التعليل بالوصف علمنا أنه إنما جاز لتعذر التعليل بالحكمة[١].

وقد نوقش هذا الدليل: بأن التعليل بالحكمة وإن كان راجحاً على التعليل بالوصف من الوجه الذي جرى بيانه في هذا الدليل، إلا أن التعليل بالوصف راجح عليه من وجه آخر وهو سهولة الاطلاع على الوصف وعسر الاطلاع على الحكمة، فلما كان كل واحد منهما راجحاً من وجه مرجوحاً من وجه آخر حصل الاستواء، فصح التعليل بكل واحد منهما[٢].

٤ - أنه لو جاز التعليل بالحكمة لوجب طلب الحكمة، والطلب غير واجب، فالتعليل غير جائز[٣].

ووجه الملازمة: أن المجتهد مأمور بالقياس عند فقدان النص، ولا يمكنه القياس إلا عند وجدان العلة، ولا يمكنه وجدانها إلا بعد الطلب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإذن طلب العلة واجب، وإذا كانت الحكمة علة كان طلبها واجباً.

وبيان ذلك: أن الحكمة لا تعرف إلا بواسطة معرفة الحاجات،

(١) انظر المحصول ٥/٣٩١- ٣٩٢، وشرح مختصر الروضة ٣/٤٤٥، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٦، وتخريج الفروع على الأصول ٢٩٩.

(٢) المحصول ٥/٣٩٥.

(٣) المحصول ٥/٣٩٢.

والحاجات أمور باطنة لا يمكن معرفة مقاديرها إلا بمشقة شديدة، فوجب أن لا تكون هذه المعرفة واجبة لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

وقد نوقش هذا الدليل: بأننا وإن اختلفنا في جواز تعليل الحكم إلا أننا متفقون على أن كون الوصف علة للحكم معلل بالحكمة، فإن لم يقتض ذلك وجوب طلب الحكمة فقد بطل قولك، وإن اقتضى طلبها فقد بطل قولك أيضاً[2].

٥ - أن استقراء الشريعة يدل على أن الأحكام معللة بالأوصاف لا بالحِكَم، لأنا لو فرضنا حصول الأوصاف الجلية كالبيع والنكاح والهبة، من دون ظهور المصالح فيها لاستندت الأحكام إليها.

ولو فرضنا حصول المصالح دون هذه الأوصاف لم تثبت بها الأحكام الملائمة لها، وذلك يدل ظاهراً على امتناع التعليل بالحكمة[3].

وقد نوقش هذا الدليل: بأننا لا نسلم لكم هذه الدعوى، فإن التعليل بالحِكَم حاصل في صور كثيرة، مثل التوسط في إقامة الحد بين المهلك والزاجر، وكذا الفرق بين العمل اليسير والكثير[4].

٦ - أن التمسك بالعلل المظنونة مذموم شرعاً، لقوله تعالى:

---

(١) سورة الحج: الآية ٧٨.
(٢) انظر المحصول ٥/٣٩٥- ٣٩٦.
(٣) المحصول ٥/٣٩٣.
(٤) المحصول ٥/٣٩٦.

﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[١]، وقوله: ﴿وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[٢]، وإنما جاز مخالفته في الأوصاف الجلية لظهورها وانضباطها، والحِكَم ليست كذلك فتبقى على الأصل[٣].

وقد نوقش هذا الدليل: بأن الحكمة علة لعلية الوصف، فمن باب أولى أن تكون علة للحكم[٤]، فإن قيل بأن هذه الأدلة تفيد عدم صلاحيتها لتعليل الحكم، فهي كذلك تفيد عدم صلاحيتها لتعليل الوصف، وبالتالي عدم جواز التعليل به، وهذا لا يقول به أحد.

٧ - أنه لو جاز التعليل بالحكمة للزم منه تخلف الحكم عن علته، وهو نقض لها، وخلاف الأصل، وهو باطل[٥].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأننا لا نسلم لكم أنه يلزم من التعليل بالحكمة تخلف الحكم عن علته، فهذا إنما يكون فيما لو قيل إن الحكمة بديلة عن الوصف المناسب، ولم يقل بذلك أحد، بل الجميع متفقون على جواز القياس متى ما وجد الوصف الظاهر المنضبط كما تقدم[٦]، والخلاف بينهم إنما هو في اعتبار المعنى المناسب الذي اشتمل عليه، وجعله علة في القياس، أو بمعنى آخر توسيع دائرة العلة لتشمل الوصف والحكمة التي اشتمل عليها.

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٢.

(٢) سورة النجم: الآية ٢٨.

(٣) انظر المحصول ٥/٣٩٣.

(٤) المحصول ٥/٣٩٦.

(٥) انظر شرح مختصر الروضة ٣/٤٤٥، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٦- ٤٠٧.

(٦) انظر المحصول ٥/٣٨٩، والإحكام للآمدي ٣/٢٠٣، والإبهاج ٣/١٥٠، وشرح مختصر الروضة ٣/٤٤٥، والبحر المحيط ٤/١٢٠، وإرشاد الفحول ٢٠٧.

٨ - أنه لو جاز التعليل بالحكمة لكان حكم الملك المرفه وصاحب الصنعة الشاقة بالعكس، فلا يكون الملك المسافر مرخصاً، ويكون صاحب المشقة، وهي غير موجودة في سفر الملك وموجودة في حضر صاحب الصنعة الشاقة[١].

وقد نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أننا لا نسلم لكم ذلك، فإن التعليل بالحكمة ليس على إطلاقه وإنما هو مقيد بكونها منضبطة، والمشقة لا تكون ظاهرة ولا منضبطة إلا بوجود مظنتها وهو السفر، للقطع بأن الشارع لم يعتبر كل مشقة، فيكون خارجاً عما نحن فيه.

فإن قيل: إذا كانت علية المظنة (الوصف المناسب) للاشتمال على الحكمة فينبغي أن تكون المظنة دائرة مع الحكمة وجوداً وعدماً، فالجواب: أنه ليس من شروط المظنة الطرد والعكس، أي متى وجدت المظنة وجدت الحكمة ومتى انفت انتفت[٢].

الوجه الثاني: أن ربط الحكم بالوصف دون الحكمة في هذا المثال بعينه لا يمنع من التعليل بالحكمة في أحكام أخرى، وذلك لقيام الدليل هنا على أن العلة هي السفر خاصة، ولذا لم يجز التعليل فيه بالحكمة لاسيما وأن المسألة من باب العبادات التي مبناها على التعبد

(١) انظر فواتح الرحموت ٢/٢٧٤، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢١٤.
(٢) فواتح الرحموت ٢/٢٧٤، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢١٤.

المحض بخلاف سائر الأحكام[١].

٩ - أنه لو جاز التعليل بالحكمة لوقع من الشارع، وحيث لم يقع، فيدل ذلك على عدم الجواز[٢].

ويمكن أن يناقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا استدلال بمحل النزاع، وهو غير جائز.

الوجه الثاني: أننا لا نسلم لكم عدم وقوع التعليل بالحكمة في الشريعة، بل هو واقع في عدة أحكام كما سيأتي.

الوجه الثالث: لو سلمنا أنه لم يقع فهذا لا يدل على عدم جوازه، وذلك لأن عدم الوقوع قد يكون لأسباب متعددة، وهو بخلاف الوقوع فإنه دليل على الجواز بالاتفاق.

القول الثاني: أنه يجوز التعليل بالحكمة مطلقاً.

وهو ظاهر مذهب الإمام الشافعي، حيث نقل عنه الجواز، وأن اعتبارها هو الأصل، وإنما اعتبرت المظنة للتسهيل[٣].

وبه قالت طائفة قليلة من علماء الأصول[٤]، واختاره الرازي

---

(١) انظر شفاء العليل ٦٨، وحقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة ٤٤.

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب ٢/٢١٤.

(٣) انظر البحر المحيط ٤/١٢٠.

(٤) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٠٢، والمحصول ٥/٣٨٩، والإبهاج ٣/١٥٠، والبحر المحيط ٤/١٢٠، والتقرير والتحبير ٣/٣٠٥، وإرشاد الفحول ٢٠٧، وتخريج الفروع على الأصول ٣٠٠.

(ت٦٠٦هـ)[١]، والبيضاوي (ت٦٨٥هـ)[٢]، ومال إليه الغزالي (ت٥٠٥هـ) في المستصفى[٣]، وتابعه في ذلك ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في روضة الناظر[٤]، والطوفي (ت٧١٦هـ) في شرح المختصر[٥].

ويعد الشاطبي (ت٧٩٠هـ) من أشهر العلماء الذين تبنوا هذا الرأي، حيث يقول:

«وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة، فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة، لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة»[٦].

أدلة أصحاب هذا القول:

استدل القائلون بالجواز مطلقاً بما يأتي:

١- أن الوصف وسيلة، والحكمة مقصد، وإذا جاز التعليل بالوسيلة فبالمقصد نفسه أولى[٧].

---

(١) انظر المحصول ٥/٣٨٩.
(٢) انظر الإبهاج ٣/١٥٠.
(٣) انظر المستصفى ٢/٣٣٢- ٣٣٤، ٤٠١.
(٤) انظر روضة الناظر ٣/٩٢٠، ٩٢٤- ٩٢٥.
(٥) انظر شرح مختصر الروضة ٣/٤٤٦.
(٦) الموافقات ١/٢٦٥.
(٧) شرح مختصر الروضة ٣/٤٤٥، والإحكام للآمدي ٣/٢٠٣، وشرح تنقيح الفصول ٤٠٦.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأنه إنما جرى الاتفاق على التعليل بالوصف لكونه ظاهراً منضبطاً، بخلاف الحكمة فإنها وإن كانت المقصد الأصلي من الحكم إلا أن الغالب فيها عدم الظهور أو عدم الانضباط، ولأجل هذا أناط الشارع الحكم بالوصف الذي هو مظنتها، لكونه مما يمكن الوقوف عليه(١).

٢- أننا إذا ظننا استناد الحكم المخصوص في مورد النص إلى الحكمة المخصوصة ثم ظننا حصول تلك الحكمة في صورة أخرى تولد لا محاولة من ذينك الظنين ظن حصول الحكم في تلك الصورة، والعمل بالظن واجب(٢).

وقد نوقش هذا الدليل: بأنه لا نزاع في أنه لو حصل ظن تعليل الحكم في الأصل بتلك الحكمة ثم حصل ظن حصول تلك الحكمة في صورة أخرى أنه يلزم حصول مثل حكم الأصل في تلك الصورة الأخرى، لكن النزاع في أن ذينك الظنين هل هما ممكنا الحصول أم لا؟ وأنتم ما دللتم على جوازه(٣).

أو بعبارة أخرى: أن دعوى حصول الظنين تحكم.

وأجاب القائلون بالجواز عن هذا الاعتراض بالقول:

إن دليلنا على حصول الظن أنه لا نزاع في أن المناسبة طريق كون

(١) انظر الإبهاج ٣/١٥١.
(٢) انظر المحصول ٣/٣٩٠، و الإبهاج ٣/١٥١.
(٣) انظر المحصول ٥/٣٩٠، والإبهاج ٣/١٥١.

الوصف علة، والمعنى بذلك أننا نستدل بكون الوصف مشتملاً على المصلحة على كونه علة، فلا يخلو إما أن يكون الدال على عليته اشتماله على مطلق المصلحة أو اشتماله على مصلحة معينة، والأول باطل، وإلا لكان كل وصف مشتمل على مصلحة كيف كانت علة لذلك الحكم، ولما بطل القسم الأول تعين الثاني، فنقول إما أن يمكن الاطلاع على المصلحة المخصوصة أو لا يمكن، فإن امتنع الاطلاع على المصلحة المخصوصة امتنع الاستدلال بكون الوصف مشتملاً عليها على كونه علة، لأن العلم باشتمال الوصف عليها موقوف على العلم بها، وحيث لم يمتنع هذا الاستدلال علمنا أن الاطلاع على خصوصيتها ممكن[1].

٣ - اتفاق عمر وعلي -رضي الله عنهما- على جواز قتل الجماعة بالواحد، مع أن الشرع قد أوجب القتل على القاتل، والشريك ليس بقاتل على الكمال، ومستند اتفاق الصحابة هذا: أن حكمة القصاص من القاتل: الزجر وعصمة الدماء، وهذا المعنى يقتضي إلحاق المشارك بالمنفرد، بل ويقتضي كذلك إلحاق الأطراف بالأنفس فيصان الطرف في القصاص عن المشارك كما يصان عن المنفرد، كما يقتضي أيضاً إلحاق القتل بالمثقل بالقتل بالجارح[2].

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «فهذه تعليلات معقولة في هذه الأسباب لا فرق بينها وبين تعليل تحريم الخمر بالشدة وتعليل ولاية الصغر بالعجز، ومنع الحكم بالغضب»[3].

(١) انظر المحصول ٥/٣٩٥.

(٢) انظر المستصفى ٢/٣٣٤، وروضة الناظر ٣/٩٢٤.

(٣) المستصفى ٢/٣٣٤.

وقد نوقش هذا الدليل: بأن الزجر حكمة وهي ثمرة، وإنما تحصل بعد القتل وتتأخر عنه، فكيف تكون علة وجوب القصاص، بل علة وجوب القصاص القتل[١].

وأجيب عن هذا الاعتراض بما تقدم في مناقشة الدليل الأول للقائلين بعدم الجواز[٢].

٤- أنه لو لم يجز التعليل بالحكمة لم يجز بالوصف المشتمل عليها.

وبيان وجه الملازمة: أن الوصف بذاته ليس بعلة للحكم، بل بواسطة اشتماله على الحكمة، فعلية الوصف بمعنى أنه علامة على الحكمة التي هي علة غائبة باعثة للفاعل، والوصف هو المعرف، فإذا لم تكن تلك الحكمة علة للحكم لم يكن الوصف بواسطته علة له، وإذا بطل الملزوم فيجوز التعليل بالحكم التي لا تنضبط[٣].

وقد نوقش هذا الدليل: بأن العلة في الحقيقة هي الحكمة فإنها الغائبة الباعثة للفاعل كما ذكرتم، ولكنها لما كانت في الغالب لا تنضبط ولا تتقدر في ذاتها جعل الوصف علة بمعنى أنه يعرف العلة بصالحية الوصف للضبط، وتعريف العلة التي هي الحكمة هي العلة في جعله علة، وإذا تبين هذا فالحكمة لا تصلح لأن يعامل بها ما لا ينضبط إلا بواسطة الوصف، لأن الشارع أقامه حينئذ ضابطاً لها،

---

(١) المستصفى ٢/٣٣٤، وروضة الناظر ٣/٩٢٤، والمحصول ٥/٣٩٤.

(٢) انظر المستصفى ٢/٣٣٤، والمحصول ٥/٣٩٦- ٣٩٧، وروضة الناظر ٣/٩٢٤- ٩٢٥.

(٣) انظر الإبهاج ٣/١٥٠- ١٥١.

ولا مبالاة بـوجدانها والحالة هذه دون الوصف، فإنا نعلم بالاستقراء من محاسن الشـريعة رد النـاس فيما يـضطرب ويخـتلف باختلاف الصورة والأشخاص والأزمان والأحوال إلى المظان الواضحة الجلية، دفعاً للتـخبط عنهم، ونفياً للحرج والضرر المتوقع من ذلك، ولعل من أبرز الأمثـلة على ذلك: أن الشارع حـصر القصر والفـطر في مظنته الغالبة وهي السفر، وإن كانت الحـكمة المشقة التي قد توجد في حق الحاضر وتنعدم في حق المسافر(١).

٥- أن الحكمة هي نفس المصلحة والمفسدة وحاجات الخلق، وهذا هـو سبب ورود الشـرائع، فالاعتـماد عليـها أولى من الاعـتماد على فرعها وهو الوصف(٢).

ويمكن أن يناقش هذا الدليل بمثل ما نوقش به الدليل الأول، فإن المصالح والمفاسـد وحاجات الخلق -وإن كانت سبب ورود الشرائع- إلا أن الغالب فيها أنها غير منضبطة، ولا يمكن الوقوف على مقاديرها وكمياتها إلا بمشقة وحرج، والحرج منفي في الشريعة الإسلامية.

٦- أن صور الأسباب لا تناسب الأحكام، وإنما المناسب ما تتضمنه صور الأسباب من الحـكم والمعاني، وحيث اعتبرنا صور الأسباب دون مضمـونها فذلك لـتعذر الوقوف والاطـلاع على مضمـونها، وإلا فمتى أمكن الاطلاع على مضمون السبب فهو المعتبر لا صورة السبب(٣).

---

(١) الإبهاج ٣/١٥١- ١٥٢.

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول ٤٠٦.

(٣) انظر تخريج الفروع على الأصول ٣٠٠.

ويمكن أن يناقش هذا الدليل: بأننا نسلم لكم أن الحكم هي المعاني المناسبة للأحكام، وأنها المؤثر الحقيقي فيها، غير أن تعليل الحكم بها يتطلب أن تكون ظاهرة ومنضبطة، والغالب فيها الخفاء وعدم الانضباط.

القول الثالث: التفصيل، فإن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها فيجوز التعليل بها، وإن كانت خفية مضطربة فلا يجوز التعليل بها:

وهو مذهب طائفة من علماء الأصول[١]، واختاره صفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)[٢]، والآمدي (ت١٣٦هـ)[٣]، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)[٤]، وابن الحاجب (٦٤٦هـ)[٥]، وابن عبدالشكور (ت١١١٩هـ)[٦]، ونسب إلى بعض المالكية[٧].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): - «واعتبرته المالكية في مس الذكر ومس النساء»[٨].

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٢، والإبهاج ٣/١٥٠، والبحر المحيط ٤/١٢٠، والتقرير والتحبير ٣/٣٠٥، والمسودة ٤٢٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٧٢١، وإرشاد الفحول ٢٠٧.

(٢) انظر الإبهاج ٣/١٥٠، والبحر المحيط٤/١٢٠.

(٣) انظر الإحكام ٣/٢٠٢، وشرح مختصر الروضة ٣/٤٤٥.

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٢٤/٣٥٦.

(٥) انظر مختصر ابن الحاجب ٢/٢١٣.

(٦) انظر فواتح الرحموت ٢/٢٧٤.

(٧) انظر المسودة ٤٢٤.

(٨) المسودة ٤٢٤.

ويمكن تخريج هذا القول في مذهبي الإمام مالك والإمام أحمد بناءً على أصلهما القاضي باعتبار المصالح متى ما كانت ملائمة وكلية[1].

يقول ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ):- «الذي لاشك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع (يعني المصالح المرسلة)، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما»[2].

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة (ت١٣٩٤هـ):- «ولكن الذين أكثروا من ذلك فقهاء المذهب الحنبلي»[3].

وفي ظني أن حمل رأي الشافعي عليه أولى من حمله على القول بالجواز مطلقاً، وذلك لأن هذا هو الذي يناسب أصوله في الاستدلال، ومنهجه في العمل بالمصالح[4].

أدلة أصحاب هذا القول:

- استدل القائلون بالتفصيل على جواز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة ومنضبطة بالقول:

إنه قد انعقد الإجماع على أن الحكم إذا اقترن بوصف ظاهر منضبط

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول ٤٤٦، والبرهان ٢/٧٢١، وأصول مذهب الإمام أحمد ٤٧١- ٤٨١.

(٢) انظر البحر المحيط ٤/٣٧٨، وإرشاد الفحول ٢٤٢.

(٣) انظر أصول الفقه لأبي زهرة ٢٥٠.

(٤) انظر في منهج الشافعي في الاستدلال وطريقته في العمل بالمصالح: البرهان ٢/٧٢١.

مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها أنه يصح التعليل به، وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم بل ما اشتمل عليه من الحكمة الخفية، فإذا كانت الحكمة وهي المقصودة من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل[١].

وقد نوقش هذا الدليل: بأن ما ذكرتموه من جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة هو فرع إمكان ذلك، وهو غير مسلم في الحكمة، فإنها راجعة إلى الحاجات من جلب المصالح ودفع المفاسد، والحاجات مما تخفى وتزيد وتنقص، فلا تكون ظاهرة ولا منضبطة، ولو سلمنا إمكان ذلك فإنه لا يكون إلا نادراً، غير أنه يلزم من التوصل إلى معرفتها في آحاد الصور لتعيين التعليل بها من العسر والحرج ما لا يلزم مثله في التوصل إلى معرفة الضوابط الجلية والمظان الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم في الغالب، والحرج مرفوع في الشريعة الإسلامية بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢].

وهذا الاعتراض هو بعينه الدليل الثاني للقائلين بعدم جواز التعليل بالحكمة مطلقاً، وقد سبق بيان الجواب عنه عند مناقشة هذا الدليل[٣].

وأجاب عنه الآمدي (ت٦٣١هـ) بقوله:- «إن الكلام إنما هو مفروض

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٠٤، والمحصول ٥/٣٩٥، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢١٣-٢١٤، وفواتح الرحموت ٢/٢٧٤.

(٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

(٣) انظر المحصول ٥/٣٩٤- ٣٩٥، ٣٩٩-٤٠٠، والإحكام ٣/٢٠٥.

فيما إذا كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها في بعض الصور لا فيما لم يكن، قولهم: إن الاطلاع عليها والبحث عنها أشق من البحث عن الضابط ليس كذلك، فإنها إذا كانت ظاهرة منضبطة كالوصف فلا تفاوت»[1].

- واستدل أصحاب هذا الرأي على عدم جواز التعليل بالحكمة إذا كانت خفية ومضطربة بما يأتي:

١- أنها إذا كانت خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها والوقوف عليه إلا بعسر وحرج، ومن استقرأ الأحكام الشرعية وجد أنها عادة تناط بالمظان الظاهرة الجلية دفعاً للعسر عن الناس ومنعاً للتخبط في الأحكام، فالشارع مثلاً قضى بالترخص في السفر دفعاً للمشقة المضبوطة بالسفر الطويل إلى مقصد معين، ولم يعلقها بنفس المشقة؛ لأنها مما يضطرب ويختلف، ولهذا فإنه لم يرخص للحمال المشقوق عليه في الحضر، وإن ظن أن مشقته تزيد على مشقة المسافر في كل يوم فرسخ، وإن كان في غاية الرفاهية والدعة؛ لأن ذلك مما يختلف ويضطرب[2].

وقد نوقش هذا الدليل من قبل القائلين بجواز التعليل بالحكمة مطلقاً: بأن البحث عن الحكمة الخفية وإن كان فيه نوع حرج ومشقة، غير

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٠٥.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٣٠٣، والإبهاج ٣/١٥٠.

أنه لابد منه عند التعليل بالوصف الظاهر المشتمل عليها ضرورة أنها علة لكون الوصف علة، ولولا اشتمال الوصف عليها لما كان علة للحكم، وإذا لم يكن بد من معرفتها في جعل الوصف علة للحكم، وقد جعلت علة للعلة أمكن أن تجعل علة للحكم من غير حاجة إلى ضابطها، وحيث لم نقض بالترخص في حق الحمال في الحضر دفعاً للمشقة عنه فغايته امتناع تعليل الرخصة بمطلق المشقة، بل بالمشقة الخاصة بالسفر، ولا يلزم من ذلك امتناع التعليل بالحكمة مطلقاً[١].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأن البحث عن الحكمة عند تجردها عن الضابط لابد فيه من معرفة كميتها وخصوصيتها حتى نأمن من الاختلاف بين الأصل والفرع في ذلك، وذلك غير ممكن في الحكمة الخفية المضطربة، ولا يكفي فيه مجرد معرفة احتمالها، بخلاف ما إذا كانت مضبوطة بضابط فإنا نكتفي بمعرفة الضابط ومعرفة أصل احتمال الحكمة لاغير[٢].

قال الآمدي (ت٦٣١هـ): «ويدل على ذلك ما ذكرناه من الاستشهاد، وما ذكروه عليه فهو اعتراف بامتناع التعليل بمجرد الحكمة، وهو المطلوب»[٣].

٢ - أن الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم، كتعليل وجوب

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٠٤، والإبهاج ٣/١٥٠.
(٢) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٠٥، والإبهاج ٣/١٥١.
(٣) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٥.

القصاص بالقتل العمد العدوان لحكمة الزجر أو الجبر، وتعليل صحة البيع بالتصرف الصادر من الأهل في المحل لحكمة الانتفاع، وتعليل شرب الخمر وإيجاب الحد به لحكمة دفع المفسدة الناشئة منه، ونحوه، ولو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصح لما احتيج إلى التعليل بضوابط هذه الحكم والنظر إليها، لعدم الحاجة إليها، ولما فيه من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة، وعن ضابطها مع الاستغناء بأحدهما[1].

وقد نوقش هذا الدليل: بأن غاية ما فيه جواز التعليل بالضابط المشتمل على الحكمة، وليس فيه ما يدل على امتناع التعليل بالحكمة، وقولكم: إنه لا حاجة إليه غير مسلم، وذلك لأن الاطلاع عليه أسهل من الاطلاع على الحكمة[2].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأنه يلزم من ذلك امتناع التعليل بالحكمة لما فيه من تأخير إثبات الحكم الشرعي إلى زمان إمكان الاطلاع على الحكمة، مع إمكان إثباته بالضابط في أقرب زمان، وذلك ممتنع[3].

٣ - أن التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة، مما يفضي إلى العسر والحرج في حق المكلف بالبحث عنها والاطلاع عليها، والحرج منفي بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4]، غير

(١) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٣.
(٢) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٤.
(٣) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٥.
(٤) سورة الحج: الآية ٧٨.

أنا خالفناه في التعليل بالوصف الظاهر المنضبط، لكون المشقة فيه أدنى، فبقينا عاملين بعموم النص فيما عداه[١].

وقد نوقش هذا الدليل: بأن الحرج اللازم عن البحث عن الحكمة الخفية وإن كان شاقاً غير أنه لا يزيد عن البحث عنها عند التعليل بضابطها، بل المشقة في تعرفها مع تعرف ضابطها أشق من تعرفها دون ضابطها، وقد أجمعنا على مخالفة النص المذكور عند التعليل بالضابط، وكانت مخالفته عند التعليل بالحكمة لا غير أقل مشقة وحرجاً، فكان أولى بالمخالفة[٢].

وأجيب عن هذا الاعتراض: بأننا لا نسلم لكم التساوي في الحرج والمشقة في البحث عن الحكمة مع ضابطها ومع خلوها عن الضابط، وذلك لأنا نفتقر في البحث عنها عند خلوها عن الضابط إلى معرفة خصوصيتها وكميتها حتى نأمن من التفاوت فيها بين الأصل والفرع، ولا كذلك في البحث عنها مع ضابطها، فإنا لا نفتقر في البحث عنها إلى أكثر من معرفة أصل احتمالها، ولا يخفى أن الحرج في تعرفها على جهة التفصيل أتم من تعرفها على غير جهة التفصيل[٣].

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٣- ٢٠٤.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٤.

(٣) الإحكام للآمدي ٣/٢٠٥.

المطلب الثالث : القول المختار وأسباب اختياره

القول المختار في هذه المسألة -والله أعلم بالصواب- هو القول الثالث القاضي بالتفريق بين الحكمة المنضبطة وغير المنضبطة، فإن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها أو بدليل خارج عنها يقتضي العلم أو الظن بها فيجوز التعليل بها، وإن كانت خفية مضطربة فلا يجوز التعليل بها.

وقد رجح هذا القول جمع من المحققين منهم: الآمدي (ت٦٣١هـ)[١]، وصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)[٢]، وشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٨٢٧هـ)[٣]، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[٤]، وابن عبدالشكور (ت١١١٩هـ)[٥].

قال ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) -وهو يبين شروط العلة-: «ومنها أن تكون وصفاً ضابطاً للحكمة لا حكمة مجردة لخفائها أو لعدم انضباطها، ولو أمكن اعتبارها جاز على الأصح»[٦].

قال عضد الملة والدين (ت٧٥٦هـ) -وهو يشرح هذه العبارة-: «فلو

---

(١) انظر الإحكام ٢٠٢/٣، وشرح مختصر الروضة ٤٤٥/٣، والبحر المحيط ١٢٠/٤، وإرشاد الفحول ٢٠٧ .

(٢) انظر الإبهاج ١٥٠/٣، والبحر المحيط ١٢٠/٤، وإرشاد الفحول ٢٠٧ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٣٥٦/٢٤، وانظر نماذج من إشاراته إلى عدم جواز التعليل بالحكم الخفية في المصدر ذاته ١١٢/٢١، ٣٩٤، ١٠٥/٣٣ .

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب ٢١٣/٢ .

(٥) انظر فواتح الرحموت ٢٧٤/٢ .

(٦) مختصر ابن الحاجب ٢١٣/٢ .

وجدت حكمة مجردة، وكانت ظاهرة بنفسها منضبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفتها جاز اعتبارها وربط الحكم بها على الأصح، لأنا نعلم قطعاً أنها هي المقصودة للشارع، واعتبر المظنة لأجلها لمانع خفائها أو اضطرابها، فإذا زال المانع من اعتبارها جاز اعتبارها قطعاً»(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) -وهو يبين عدم جواز التعليل بالحكمة الخفية- : «ومن أصول الشريعة أن الحكمة إذا كانت خفية منتشرة علق الحكم بمظنتها»(٢).

وقال ابن عبدالشكور (ت١١١٩هـ) -وهو يبين شروط العلة-: «ومنها أن تكون وصفاً ضابطاً للحكمة لا حكمة مجردة لخفائها كالرضا في العقود، أو لعدم انضباطها كالمشقة، ولو وجدت ظاهرة منضبطة جاز ربط الحكم بها»(٣).

قال الأنصاري (ت١١٨٠هـ) معلقاً على هذه العبارة : «لعدم المانع بل يجب لأنها المناسب المؤثر حقيقة»(٤).

وقد دعاني إلى اختيار هذا القول جملة من الأسباب بعضها خاص بهذه المسألة، وبعضها عام.

أما الأسباب الخاصة فأهمها ما يأتي:

---

(١) مختصر ابن الحاجب ٢/٢١٤ .
(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/٣٥٦ .
(٣) فواتح الرحموت ٢/٢٧٤ .
(٤) فواتح الرحموت ٢/٢٧٤ .

١- قوة أدلة أصحابه، وسلامتها من المناقشة.

٢- أن فيه جمعاً بين القول الأول القاضي بعدم جواز التعليل بالحكمة مطلقاً، والقول الثاني القاضي بجوازه مطلقاً، والمتأمل في هذين القولين يجد أن كل واحد منهما راجح من وجه دون وجه، فالقول الأول يشكل عليه أن الحكمة هي المقصود الأصلي من الحكم والمؤثر الحقيقي فيه، فإذا جاز التعليل بالوصف وهو الوسيلة فبالمقصد من باب أولى، والقول الثاني يشكل عليه أن الغالب في الحكم عدم الظهور أو عدم الانضباط، فالتعليل بها مطلقاً يؤدي إلى اضطراب الأحكام واختلال موازينها، وهو أمر غير جائز لكونه ينافي مقصد الشارع من وضعها.

٣- أن الحنفية -وهم من أكثر الفقهاء الذين نقل عنهم القول بالمنع- يخالفون هذا الأصل فيعللون بالحكمة في الفروع، وسيأتي نماذج مما نقل عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه في هذا.

وممن صرح بذلك من علمائهم:

- صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) حيث يقول: «أما الحكم المستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام (في خمس من الإبل السائمة شاة) فقد عللناه بالحاجة، فإن الصدقة مع وسخها حلت لهذه الأمة لأجل الحاجة، بعد أن لم تكن في الأمم الماضية، فإن كان عين الشاة صالحة للصرف إلى الفقير للحاجة، تكون قيمتها صالحة أيضاً بهذه العلة»[١].

(١) شرح التوضيح على التنقيح ٢/٣٦٧ .

-والكمال ابن الهمام (ت٨٦١هـ) حيث يقول -وهو يبين علة تحريم الربا عند الحنفية-: «وعندنا هي قصد صيانة أموال الناس وحفظها عليهم، وظهور هذا القصد من إيجاب المماثلة في المقدار والتقابض أظهر من أن يخفى على من له أدنى لب... فإن قيل الصيانة حكمة فتناط بالمعرف لها وهو الكيل والوزن، قلنا: إنما يجب ذلك عند خفاء الحكمة وعدم انضباطها، وصون المال ظاهر منضبط»(١).

٤- أن التعليل بالحكم الظاهرة المنضبطة واقع في الشريعة الإسلامية، حيث يمكن للمستقرئ للأحكام أن يقف على نماذج منه في الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، وفتاوى الأئمة المجتهدين -وقد تقدم بيان بعض الأمثلة لذلك في المطلب الرابع من المبحث الأول-، وما من شك في أن الوقوع دليل على الجواز.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) - في ثنايا كلامه عن الموازنة بين المصالح والمفاسد-: «والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة»(٢).

وأما الأسباب العامة التي دعتني إلى ترجيح هذا القول فأهمها مايأتي:

١- أن استقراء الشريعة الإسلامية يدل على أن أحكامها مربوطة

(١) انظر شرح فتح القدير ٧/٨-١٠ .
(٢) مفتاح دار السعادة ٢/٢٢ .

بالحكم والمصالح، وذلك لأن المقصود من شرعها إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين[1]، والتعليل بالحكمة يؤدي إلى تحقيق هذا المقصود.

٢- أن الأخذ به يوسع آفاق الاجتهاد المنضبط القائم على الموازنة بين الكليات والجزئيات من دون إفراط ولا تفريط.

قال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) -وهو يبين المنهج الذي يجب على المجتهد أن يسلكه في طلب الحكم-: «وإن لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب فإن وجدها مجمعاً عليها اتبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً ويقدمها على الجزئيات كما في القتل بالمثقل، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم، فإن عدم قاعدة كلية نظر في المنصوص ومواقع الإجماع، فإن وجدها في معنى واحد ألحق به، وإلا انحدر به إلى القياس»[2].

٢- أن الأخذ بهذا الرأي يمكن المجتهد من استيعاب أحكام النوازل والمستجدات على اعتبار أن النظر في الحكم يعد ضرباً من الاجتهاد القائم على مراعاة مقاصد الشرع وكلياته، وهو أمر في غاية الأهمية، خصوصاً في هذا العصر الذي يشهد تسارعاً مذهلاً في الحوادث والقضايا الجديدة، مع تباطؤ ظاهر في بيان أحكامها من قبل المجتهدين.

---

(١) انظر الموافقات ٦/٢، والإحكام للآمدي ٢٧١/٣، وقواعد الأحكام ١٦٠/٢، والمستصفى ٢٨٧/١ .

(٢) إرشاد الفحول ٢٥٨ .

وما من شك في أن التشدد في باب التعليل وقصره على الأوصاف الظاهرة يفضي إلى تضييق مسالك الاجتهاد وجعله غير قادر على مواكبة هذه النوازل.

قال ابن بدران (ت١٣٤٦هـ) -بعد اختياره اعتبار أصل المصلحة مع قصر النظر فيها على المجتهد الذي يملك نظراً سديداً ودقيقاً-: «وإني أرى غالب الأحكام في أيامنا التي نحن بها سالكة على ذلك الأصل، ومتهيئة لقبوله، سخطنا أم رضينا»[1].

المطلب الرابع: منشأ الخلاف في هذه المسألة:

يرى بعض الأصوليين أن الخلاف في حكم التعليل بالحكمة مبني على الخلاف في حكم القياس في الأسباب.

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) :- «وقال ابن رحال (ت٨٢٦هـ) : التعليل بالحكمة ممتنع عند من يمنع القياس في الأسباب وجائز عند من جوزه»[2].

والذي يظهر أن بين المسألتين علاقة ظاهرة وارتباطاً وثيقاً أشار إليه أكثر العلماء الذين بحثوا حكم القياس في الأسباب، غير أن رأي ابن رحال الذي نقله الزركشي موضع نظر.

(١) انظر روضة الناظر مع شرح ابن بدران ١/٤١٦ .
(٢) البحر المحيط ٤/١٢٠ .

وقد بين الرازي (ت٦٠٦هـ) وجه هذه العلاقة فقال: «المشهور أنه لا يجوز إجراء القياس في الأسباب، والدليل عليه أنا إذا قسنا اللواط مثلاً على الزنى في كونه موجباً للحد، فإما أن نقول إن كون الزنى موجباً للحد لأجل وصف مشترك بينه وبين اللواط، وإما أن لا نقول ذلك، فإن كان الأول كان الموجب للحد هو ذلك المشترك وحينئذ يخرج الزنى واللواط عن كونهما موجبين للحد؛ لأن الحكم لما أسند إلى القدر المشترك استحال مع ذلك إسناده إلى خصوصية كل واحد منهما، فإذن شرط القياس بقاء حكم الأصل والقياس في الأسباب ينافي بقاء حكم الأصل، بخلاف القياس في الأحكام فإن ثبوت الحكم في الأصل لا ينافي كونه معللاً بالقدر المشترك بينه وبين الفرع، وأما إن قيل كون الزنى موجباً للحد ليس لأجل وصف مشترك بينه وبين اللواط استحال قياس اللواط عليه، لأنه لابد في القياس من الجامع، فإن قلت الجامع بين الوصفين لا يكون له تأثير في الحكم بل تأثيره في علية الوصفين، وأما الحكم فإنما يحصل من الوصفين، قلت : هذا باطل، لأن ما صلح لعلية العلة كان صالحاً لعلية الحكم فلا حاجة حينئذ إلى الوساطة»[1].

وكلام الرازي هذا يفهم منه أن الخلاف في حكم القياس في الأسباب مبني على الخلاف في حكم التعليل بالحكمة، وليس العكس.

وكان الغزالي (ت٥٠٥هـ) قد أشار إلى ذلك حين قال - في ثنايا

(١) المحصول ٥/٤٦٥-٤٦٦ .

ترجيحه للقياس في الأسباب - : «الجواب الثاني هو أنا نذكر القياس في الأسباب على منهجين : المنهج الأول: ما لقبناه بتنقيح مناط الحكم ...، المنهج الثاني: هو أنا نقول إذا انفتح باب المنهج الأول تعدينا إلى إيقاع الحكم والتعليل بها، فإنا لسنا نعني بالحكم إلا المصلحة المخيلة المناسبة»[١].

وتابعه في ذلك ابن قدامة (ت٦٢١هـ)[٢]، والآمدي (ت٦٣١هـ)[٣]، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)[٤]، وابن السبكي (ت٧٧١هـ)[٥]، والزنجاني (ت٦٥٦هـ)[٦]، والزركشي (ت٧٩٤هـ)[٧].

منشأ الخلاف الحقيقي:

يظهر لي أن منشأ الخلاف الحقيقي في هذه المسألة هو الخلاف في حكم التمسك بالمصالح المستندة إلى كليات الشرع من دون أن يشهد لها دليل جزئي، وهي التي يعبر عنها الأصوليون بالمصالح المرسلة.

فقد ذهب الإمام مالك، والشافعي، وبعض الحنابلة، وبعض الشافعية، وطائفة من أهل العلم إلى حجية المصالح المرسلة إذا كانت

(١) المستصفى ٢/٣٣٣ .
(٢) انظر روضة الناظر ٣/٩٢٤ .
(٣) انظر الإحكام للآمدي ٤/٦٥-٦٦ .
(٤) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/٢٥٥-٢٥٦ .
(٥) انظر الإبهاج ٣/٣٨-٤٠ .
(٦) انظر تخريج الفروع على الأصول ٣٠٩ .
(٧) انظر البحر المحيط ٤/٦٣ .

ملائمة لأصل كلي من أصول الشرع[1].

وحجتهم في هذا : أنها مقاصد معتبرة للشارع، وقد عرف كونها كذلك بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب، والسنة، وقرائن الأحوال، وتفاريق الإمارات[2].

وذهب الحنفية، وبعض الحنابلة، وبعض المتكلمين إلى أن المصلحة المرسلة ليست بحجة[3]، وذلك لأن العمل بها وضع للشرع بالرأي، وحكم بالعقل المجرد[4]، ولأن الأصل أن لا يعمل بالظن لما فيه من خطر فوات الحق، فإن الإنسان قد يظن الشيء مفسدة، وهو مصلحة، وقد يظنه مصلحة وهو مفسدة، غير أنا صرنا إلى العمل به عند الاستناد إلى أصل خاص، وبقينا فيما عدا ذلك على مقتضى الأصل[5].

ولعل مما يرجح كون هذا الأصل منشأ الخلاف في المسألة ما تقدم من أن بعض الأصوليين يعبر عن الحكمة بالمصلحة[6]، بل إن

---

(١) انظر البرهان ٢/٧٢٢، والمستصفى ١/٢٨٦، وشرح مختصر ابن الحاجب ٢/٢٨٩، وروضة الناظر ٢/٥٤٠، والإحكام للآمدي ٤/١٦٠، وشرح تنقيح الفصول ٤٤٦، والإبهاج ٣/١٩٠، والمسودة ٤٥١، وتخريج الفروع على الأصول ٣٢٠، وشرح مختصر الروضة ٣/٢٠٩-٢١٧، وإرشاد الفحول ٢٤١ .

(٢) انظر شرح تنقيح الفصول ٤٤٦، وروضة الناظر ٢/٥٤٠ .

(٣) انظر التحرير ٥٢٠، وتخريج الفروع على الأصول ٣٢٣، والتقرير والتحبير ٣/٣٨١، والإحكام للآمدي ٤/١٦٠، والإبهاج ٣/١٩٠، وروضة الناظر ٢/٥٤٠ .

(٤) انظر روضة الناظر ٢/٥٤١ .

(٥) انظر تخريج الفروع على الأصول ٣٢٤ .

(٦) انظر المحصول ٥/٣٨٩، وشرح مختصر الروضة ٣/٤٤٥، والتحرير ٤٣١، والبحر المحيط ٤/١٢٠ .

بعضهم يعبر عن المصلحة المرسلة بـ: المناسب المرسل[١].

قال الغزالي - وهو يشير إلى العلاقة بين التعليل بالحكمة والمصلحة -: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة، وإذا أطلقنا المعنى المخيل والمناسب في كتاب القياس أردنا به هذا الجنس»[٢].

ويقول الجويني (ت٤٧٨هـ) : «ومن تتبع كلام الشافعي لم يره متعلقاً بأصل ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهاً»[٣].

وقد أشار الزنجاني (ت ٦٥٦هـ) إلى هذه العلاقة حين تناول الخلاف بين الشافعية والحنفية في هذا الأصل، ويظهر هذا بوضوح من خلال الأدلة التي ساقها لكل من الطرفين، والفروع الفقهية التي خرجها على هذا الأصل[٤].

---

(١) انظر الإبهاج ٣/١٩٠، والإحكام للآمدي ٤/١٦٠، والبحر المحيط ٤/١٩٤ .

(٢) المستصفى ١/٢٨٦-٢٨٧ .

(٣) البرهان ٢/٧٢٤، وانظر عبارة قريبة من هذه لابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) في قواطع الأدلة ٢/٢٦٠ .

(٤) انظر تخريج الفروع على الأصول ٣٢٠-٣٢٥ .

قال الشيخ محمد أبو زهرة (ت١٣٩٤هـ) :- «يتفق جمهور الفقهاء على أن المصلحة معتبرة في الفقه الإسلامي... بيد أن الشافعية والحنفية يتشددون في وجوب إلحاقها بقياس ذي علة منضبطة، فلابد من أن يكون ثمة أصل يقاس عليه، وأن تكون العلة الجامعة منضبطة لتكون وعاءً للمصلحة وإن تخلفت المصلحة عنها في بعض الأحوال، وقال المالكية والحنابلة إن الوصف المناسب الذي ستحقق فيه المصلحة، وإن لم يكن منضبطاً يصلح علة للقياس، وإذا كان يصلح علة فالمصلحة المرسلة من نوعه، فتكون ثابتة أصلاً كما أمكن القياس بالوصف المناسب وهو الحكمة من غير التفات إلى كونه منضبطاً، ولهذا القرب بين الوصف المناسب والمصلحة المرسلة قد ادعى بعض المالكية أن الفقهاء جميعاً يأخذون بالمصلحة المرسلة وإن سموها وصفاً مناسباً أو أدخلوها في باب القياس»[١].

وهو بهذا يشير إلى قول القرافي (ت٦٨٤هـ): «المصلحة المرسلة في جميع المذاهب عند التحقيق، لأنهم يقيسون ويفرقون بالمناسبات، ولا يطلبون شاهداً بالاعتبار، ولا يعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك»[٢].

ويعد الزركشي (ت٧٩٤هـ) من أحسن العلماء الذين بسطوا القول في هذه المسألة، حيث حرر محل النزاع فيها، وحقق القول في نسبة الأقوال، وبين وجهات نظر علماء هذا الفن في هذا النوع من الاستدلال، وتوجيهاتهم للآراء المنسوبة إلى أئمتهم في هذه المسألة[٣].

(١) انظر أصول الفقه لأبي زهرة ٢٨٤ .

(٢) شرح تنقيح الفصول ٤٤٦ .

(٣) انظر البحر المحيط ٤/٣٣٧-٣٨١ .

المطلب الخامس: نوع الخلاف في هذه المسألة وثمرته:

ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي[١]، وقد تقدمت إشارة شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ذلك عند الكلام في تحرير محل النزاع[٢].

وذهب آخرون إلى أن الشواهد والأدلة التي استند إليها القائلون بالجواز لإثبات تعليل الصحابة والأئمة الأربعة بالحكمة مطلقاً، لا تنهض معهم على أن تكون دلالة بينة على أنهم كانوا يعللون بالحكمة في باب القياس الأصولي، بمعنى أنهم يعدون حكمة الأصل إلى الفرع، وأن معظم هذه الشواهد لا تعدو أن تكون من باب المصالح المرسلة، أو من باب الاستحسان الذي يعدل فيه المجتهد عن الحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي ذلك العدول[٣].

والذي يظهر لي أن هذه الآراء محل نظر، فمن تأمل كتب الأصول والفروع أدرك أن الخلاف في هذه المسألة معنوي تنبني عليه جملة من الثمرات الفقهية، بل بنيت عليه بعض المسائل الأصولية كما سيأتي في المطلب السادس.

وممن أشار إلى ذلك الزنجاني (ت٦٥٦هـ) في كتابه تخريج

---

(١) انظر المهذب في علم أصول الفقه ٥/٢١٢٢ .

(٢) انظر المسودة ٤٢٣-٤٢٤ .

(٣) انظر حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة (مجلة جامعة أم القرى، العدد التاسع) ص٤١ .

الفروع على الأصول[1]، والزركشي (ت٧٩٤هـ) في كتابه البحر المحيط[2].

ولعل مما يؤكد كون الخلاف حقيقياً وأنه واقع في باب القياس بغرض تعدية الحكم إلى الفرع، وليس من جنس المصلحة أو الاستحسان ما يأتي:

١- أن أكثر علماء الأصول تناولوا هذه المسألة في باب القياس، وعند الحديث عن شروط العلة على وجه التحديد، وهذا يؤكد أن التعليل بالحكمة من باب القياس الأصولي المتضمن تعدية حكم الأصل إلى الفرع، وليس من باب المصلحة المرسلة أو الاستحسان بمعناهما الاصطلاحي المتعارف عليه، على أن الحنفية قد يطلقون الاستحسان أحياناً على العمل بأقوى القياسين، أو ترك القياس الظاهر لقياس خفي[3].

٢ - أن من قوادح العلة عند الأصوليين كونها غير منضبطة، يقول ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ): «الثاني عشر: كونه غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد، كالحرج، والمشقة، والزجر، فإنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال، وجوابه : إما أنه منضبط بنفسه أو بضابط كضبط الحرج بالسفر ونحوه»[4].

---

(١) انظر تخريج الفروع على الأصول ٢٩٩-٣٠٢ .

(٢) انظر البحر المحيط ١٢٠/٤ .

(٣) انظر أصول الجصاص ٣٤٤/٢، ٣٥١، وتقويم الأدلة ٤٠٥-٤٠٦، وأصول السرخسي ٢٠٢/٢-٢٠٨، وكشف الأسرار ١٠/٤، والبحر المحيط ٣٨٩/٤-٣٩٣ .

(٤) مختصر ابن الحاجب ٢٦٨/٢ .

وهذا يؤكد أن الخلاف في حكم التعليل بها واقع في باب القياس.

٣- أن الأصوليين ما فتئوا يشيرون إليها عند الترجيح بين العلل، وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام في ثمرة الخلاف.

٤- أن بعض المحققين من علماء الأصول -كالغزالي (ت٥٠٥هـ)، والزنجاني (ت٦٥٦هـ)، والزركشي (ت٧٩٤هـ)، وغيرهم- ذكروا نماذج من التعليل بالحكمة مع التصريح بتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع اعتباراً بها، والإشارة إلى أن الخلاف في هذه الفروع يتخرج على الخلاف في هذا الأصل، وسيأتي بيان ذلك عند ذكر الفروع الفقهية المبنية على الخلاف.

ثمرة الخلاف في المسألة:

انبنى على الخلاف في جواز التعليل بالحكمة جملة من الفروع الفقهية أهمها ما يأتي:

١- إذا زنت البكر، فهل تعطى حكم الأبكار أو الثيبات عند استئذانها في النكاح؟ [(١)].

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنها تعطى حكم الثيب وأنه يجب استئذانها، ولا يكفي سكوتها؛ لأن الحكمة التي اقتضت التفريق بين البكر والثيب هي مباضعة الرجال ومخالطتهم وهذه الحكمة موجودة في المصابة بالزنى[(٢)].

(١) انظر البحر المحيط ٤/١٢٠.

(٢) انظر الوسيط ٥/٦٦، والمبدع ٧/٢٧، وكشاف القناع ٥/٤٦.

ونقل عن أبي حنيفة أنها تعطى حكم البكر، ويكون سكوتها دليل رضاها؛ لأن العلة في ذلك هي الوصف الظاهر المنضبط وهو البكارة الحقيقية أو الحكمية فهذا الوصف هو المؤثر في الحكم، والزنى ليس له أثر في إزالة حكمه[1].

٢ - وجوب الرجم في اللواط قياساً على الزنى.

فقد ذهب الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى قياس اللواط على الزنى في وجوب الرجم بجامع الحكمة التي جعل الزنى لأجلها سبباً، وهي كونه إيلاج فرج في فرج محرم قطعاً مشتهى طبعاً[2].

ونقل عن أبي حنيفة -رحمه الله تعالى- أن الواجب في اللواط التعزير[3]، بناءً على أصله في عدم جواز التعليل بالحكمة.

قال أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ): «الحكم يتبع السبب دون حكمة السبب، وإنما الحكمة ثمرة وليست بعلة»[4].

٣ - قطع النباش قياساً على السارق.

فقد ذهب الشافعية والحنابلة وبعض الحنفية إلى وجوب القطع على النباش قياساً على السارق بجامع المعنى المعتبر الذي جعلت

---

(١) انظر البحر الرائق ٣/١٢٤، وبدائع الصنائع ٢/٢٤٤، والوسيط ٥/٦٦ .

(٢) انظر المستصفى ٢/٣٣٢-٣٣٣، وروضة الناظر ٣/٩٢٠، ٩٢٢، وتخريج الفروع على الأصول ٣٠٩-٣١٠، والبحر المحيط ٤/٦٠، ٦٢، والمبسوط ٩/٧٧، والمهذب٢/٢٦٨، والإحكام للآمدي ٤/٦٥-٦٦ .

(٣) انظر المبسوط ٩/٧٧ .

(٤) انظر المستصفى ٢/٣٣٢ .

السرقة لأجله سبباً للقطع، وهو أخذ مال محرز لا شبهة للآخذ فيه[١].

وذهب أكثر الحنفية إلى أنه لا قطع على النباش، وأنه لا يجوز قياسه على السارق؛ لأن علة القطع هي الوصف القريب المؤثر وهو السرقة، وهذه العلة ليست موجودة في النباش[٢].

وهذا الرأي بناءً على أصلهم القاضي بإناطة الحكم بالسبب الذي نص عليه الشارع وعدم تعليله بالحكمة[٣].

٤- قتل الجماعة بالواحد.

فقد ذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه إذا اشتركت جماعة في قتل رجل وجب القصاص منهم جميعاً، وذلك اعتباراً بالحكمة التي جعل لأجلها القتل سبباً في العقوبة وهي : الزجر وعصمة الدماء[٤].

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «إنما أوجب القتل على القاتل والشريك

---

(١) انظر الأم ٦/١٤٩، والمستصفى ٢/٣٣٢-٣٣٣، وروضة الناظر ٣/٩٢٣، والبحر المحيط ٤/٦٠، والمغني ١٢/٤٥٥ .

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ٤/٦٧، والمبسوط ٩/١٥٩، والهداية ٢/١٢١، وبدائع الصنائع ٧/٦٩ .

(٣) انظر البحر المحيط ٤/٦٠ .

(٤) انظر المبسوط ٢٤/٧٣، والمهذب ٢/١٧٤، والوسيط ٦/٢٧٩، والمستصفى ٢/٣٣٤، وبداية المجتهد ٢/٢٩٩، وتفسير القرطبي ٦/١٦٣، ومختصر الخرقي ١/١١٦، والمبدع ٨/٢٥٣، ولسان الحكام ١/٣٩٠، والإقناع للشربيني ٢/٤٩٩، وروضة الناظر ٣/٩٢٤، والتاج والإكليل ٦/٢٤١، والبحر المحيط ٤/٦٠ .

ليس بقاتل على الكمال، لكنهم قالوا إنما اقتص من القاتل لأجل الزجر وعصمة الدماء، وهذا المعنى يقتضى إلحاق المشارك بالمنفرد»[1].

وقال ابن رشد (ت٥٩٥هـ) :- «فعمدة من قتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة فإنه مفهوم أن القتل إنما شرع لنفي القتل»[2].

وذهبت طائفة من أهل العلم منهم ابن الزبير، والزهري، وابن سيرين، وربيعة، وداود الظاهري، وابن المنذر إلى أن الجماعة لا تقتل بالواحد، ونسب إلى بعض الصحابة كابن عباس، ومعاذ بن جبل، وجابر بن عبدالله، وهو رواية عن الإمام أحمد[3]، ذلك لأن كل واحد من المشتركين مكافئ له، فلا تستوفى أبدال بمبدل واحد، كما لا تجب ديات لمقتول واحد، ولأن التفاوت في الأوصاف يمنع بدليل أن الحر لا يؤخذ بالعبد، والتفاوت في العدد أولى[4].

وقد أجيب عن هذا القول بإجماع الصحابة على قتل الجماعة بالواحد، وبأن القصاص لو سقط بالاشتراك لأدى ذلك إلى تعاون الناس في القتل، واتخاذ الاشتراك وسيلة للتخلص من الأعداء، فيؤدي إلى إسقاط حكمة الردع والزجر[5].

---

(١) المستصفى ٢/٣٣٤ .

(٢) بداية المجتهد ٢/٢٩٩ .

(٣) انظر المغني ١١/٤٩٠، وبداية المجتهد ٢/٢٩٩ .

(٤) انظر المصادر السابقة.

(٥) انظر المغني ١١/٤٩١، وبدائع الصنائع ٧/٢٣٩ .

٥ - قطع الجماعة بالواحد.

فقد ذهب جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن لجماعة تقطع بالواحد، اعتباراً بالحكمة التي جعل قطع الواحد بالواحد لأجلها سبباً وهي: الردع والزجر(١).

ونقل عن أبي حنيفة وطائفة من أهل العلم أنه لا قطع عليهم إلا أن تبلغ حصة كل واحد منهم نصاباً، وذلك لأن العلة في قطع السارق هي سرقة النصاب، فإذا لم تتحقق في كل واحد منهم فلا قطع عليه(٢).

ولاشك أن هذا القول مبني على أصلهم القاضي بعدم جواز التعليل بالحكمة.

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وفي مسألتنا القصد الزجر من غير اعتبار مماثلة»(٣).

٦- قياس المساقاة على القراض.

فقد ذهب الشافعي -رحمه الله تعالى- إلى جواز المساقاة قياساً على القراض اعتباراً بالحكمة التي أبيح لأجلها القراض، وهي: عموم

(١) انظر تفسير القرطبي ٦/١٦٣، والمستصفى ٢/٣٣٤، وبداية المجتهد ٢/٢٩٩، والمغني ١٢/٤٦٨.

(٢) انظر المبسوط ٩/١٤٣-١٤٤، وبداية المجتهد ٢/٢٩٩، والمغني ١٢/٤٦٨.

(٣) المغني ١١/٤٦٨.

الحاجة، وذلك لاستوائهما في مقصود التجار ومصلحة المتعاملين[1].

وقد اعترض عليه القائلون بعدم جواز المساقاة[2]، بأن الحكمة وهي عموم الحاجة تتحقق في القراض، فإن الناس محتاجون إليه جميعاً، بخلاف المساقاة فإنها ليست حاجة عامة لكل الناس، بل لطائفة منهم.

وأجاب الشافعي عن هذا الاعتراض بالقول: إن الحاجة إلى المساقاة عامة عند العرب وهم قوم رسول الله ﷺ [3].

٧ - قياس شهادة الزور في القصاص على الإكراه.

فقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن شهود القصاص إذا رجعوا، وقالوا تعمدنا الكذب بعد قتل المشهود عليه أنه يجب القصاص منهم، قياساً للشهادة الباطلة على الإكراه، بجامع الحكمة التي جعل الإكراه لأجلها سبباً وهي : إفضاؤه إلى القتل، فإن الشهادة تظهر فيها هذه الحكمة كالإكراه، وإن كان للإكراه مزية من وجه، فللشهادة مزية من وجه آخر[4].

---

(١) انظر البحر المحيط ٤/٦٠، والقول بالجواز هو مذهب جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة، وهو المأثور عن الخلفاء الراشدين، وأكثر التابعين، وبه قال أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، إلا أن الشافعي خص الجواز في النخيل والعنب، انظر المغني ٧/٥٣٠، وروضة الطالبين ٢/٣٤٥، وبداية المجتهد ٢/١٨٤ .

(٢) هذا القول منسوب لأبي حنيفة ، انظر بدائع الصنائع ٦/١٨٥، والمغني ٧/٥٣٠، وبداية المجتهد ٢/١٨٤ .

(٣) انظر البحر المحيط ٤/٦٠ .

(٤) انظر تخريج الفروع على الأصول ٣١٢، والبحر المحيط ٤/٦٠، وانظر رأي الشافعي هذا في المهذب ٢/٢٤٠ .

وذهب الحنفية إلى أنه لا يجب القصاص منهم، بناءً على أصلهم القاضي باعتبار السبب دون حكمته[١].

٨ - إقامة السيد الحد على مملوكه.

فقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن السيد يملك إقامة الحد على مملوكه، إلحاقاً لولاية السيادة الخاصة بولاية الإمامة العامة، لاشتراكهما في الحكمة وهي إيجاد المقصود شرعاً[٢]، وخالفه في ذلك أبو حنيفة، حيث نقل عنه أن إقامة الحدود حق خاص للإمام[٣].

٩ - سفر المرأة للحج مع النساء بلا محرم.

فقد ذهب الإمام الشافعي إلى أن المرأة يلزمها الحج إذا وجدت نسوة ثقات يقع الأمن بمثلهن، إلحاقاً لهن بالمحرم والزوج بجامع الحكمة التي شرع لأجلها المحرم وهي: حماية المرأة وتحقيق الأمن لها، فإن هذه الحكمة تتحقق في السفر مع النسوة الثقات فينتفي المحظور[٤].

وقد وافقه في هذا الرأي الإمام مالك، وخالفه فيه الإمامان أبو حنيفة وأحمد[٥].

---

(١) انظر تخريج الفروع على الأصول ٣١٢، والمستصفى ٢/٣٣٢، وانظر رأي الحنفية هذا في بدائع الصنائع ٧/٢٣٩، وبداية المبتدي ١/١٥٨ .

(٢) انظر تخريج الفروع على الأصول ٣١١، وانظر رأي الشافعي هذا في المهذب ٢/٢٧٠، ومغني المحتاج ٤/١٥٢ .

(٣) انظر المبسوط ٩/٨٠، وبدائع الصنائع ٧/٥٧ .

(٤) انظر البحر المحيط ٤/٦٠، وانظر رأي الشافعي هذا في الوسيط ٢/٥٨٦، وروضة الطالبين ٣/١٠، والمجموع ٨/٢٤٣ .

(٥) انظر المجموع ٨/٢٤٣، والمبسوط ٤/١١٠، والمغني ٣٠-٣١ .

١٠- قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص.

فقد ذهب الشافعية وجمهور أهل العلم إلى أن القتل بالمثقل يوجب القصاص كالقتل بالجارح والمحدد، بجامع الحكمة التي جعل القتل بالمحدد لأجلها سبباً وهي: الزجر وعصمة الدماء، فإن المثقل في هذا المعنى كالجارح تماماً[١]، ولاشك أن هذا الرأي مبني على أصلهم في جواز التعليل بالحكمة.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ) -في ثنايا كلامه عن حكم العمل بالمصالح-: «قال القاضي[٢]: لعلهم -يعني الصحابة- كانوا يعتمدون معاني يعلمون أن أصول الشريعة تشهد لها وإن كانوا لا يعينونها، كالفقيه يتمسك في مسألة المثقل بقاعدة الزجر فلا يحتاج إلى تعيين أصل»[٣].

وقال الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) -وهو يبين المنهج الذي يجب على المجتهد أن يسلكه في استنباط الحكم-: «وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً ويقدمها على الجزئيات كما في القتل بالمثقل، فتقدم قاعدة الردع على مراعاة الاسم»[٤].

وقد خالف في هذا المسألة أبو حنيفة، حيث نقل عنه أنه يرى عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل، وذلك لأن الحكم مناط بالآلة التي تقتل غالباً، وهي الآلة الجارحة أو المحددة[٥]، وليس مناطاً بجنس المصلحة[٦].

(١) انظر المستصفى ٢/٣٣٤، وتخريج الفروع على الأصول ٣٢٤ .

(٢) يعني أبا بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ.

(٣) المنخول ١/٣٥٨ .

(٤) إرشاد الفحول ٢٥٨ .

(٥) انظر بدائع الصنائع ٧/٢٣٤، والتقرير والتحبير ١/١٥٠، وشرح فتح القدير ٥/٤٢٧، وبداية المجتهد ٢/٣٠٥ .

(٦) انظر تخريج الفروع على الأصول ٣٢٣ .

المطلب السادس: أهم المسائل الأصولية المرتبطة بهذه المسألة:

إن المتأمل في كتب أصول الفقه يمكنه أن يقف على مسائل ذات صلة بمسألة التعليل بالحكمة، ولعل من أبرزها ما يأتي:

١ - حكم القياس في الأسباب(١).

فهذه المسألة من أهم المسائل المبنية على الخلاف في التعليل بالحكمة.

حيث ذهب القائلون بعدم جواز التعليل بالحكمة مطلقاً إلى منع القياس في الأسباب استناداً إلى هذا الأصل(٢).

في حين ذهب أكثر القائلين بالجواز أو بالتفصيل إلى جوازه؛ لأن المعتبر في الأحكام والمؤثر الحقيقي فيها ليس صور الأسباب، وإنما ما تضمنته من الحكم والمعاني(٣).

ومن أشهر الأمثلة التي يتداولها الأصوليون في هذه المسألة: عدم جواز القضاء في حال الجوع المفرط أو العطش المفرط أو الألم المبرح قياساً على عدم جواز القضاء حال الغضب، بجامع الحكمة التي جعل الغضب لأجلها سبباً في تحريم القضاء وهي تشويش الفكر(٤).

---

(١) انظر البحر المحيط ٤/٦٣، ١٢٠، وتخريج الفروع على الأصول ٢٩٩، ٣٠٩، والإحكام للآمدي ٤/٦٥-٦٦، والإبهاج ٣/٣٨-٤٠، والمحصول ٥/٤٦٥، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢٥٥-٢٥٦ .

(٢) انظر تخريج الفروع على الأصول ٢٩٩ .

(٣) انظر المستصفى ٢/٣٣٢، وروضة الناظر ٣/٩٢٠، والمسودة ٣٩٩، والمحصول ٥/٤٦٥، وفواتح الرحموت ٣/٣١٩، وتخريج الفروع على الأصول ٣٠٩، وإرشاد الفحول ٢٢٢ .

(٤) انظر المستصفى ٢/٣٣٣ .

٢- حكم القياس في الحدود والكفارات.

حيث ذهب الجمهور إلى أن القياس يجري في الكفارات والحدود[١]، وذلك لأنها أحكام شرعية يمكن أن تعقل علتها فجرى فيها القياس كبقية الأحكام[٢].

ومذهب الجمهور هذا مبني على أصلهم القاضي بجواز التعليل بالحكمة، وذلك لأن الحدود والكفارات مناطة بأسبابها التي وضعها الشارع، فلا يمكن القياس عليها إلا بتنقيح المناط والبحث عن علة جعل هذه الأسباب مؤثرة في الأحكام، وعلة العلة هي الحكمة.

ولذلك فإنهم يجرون فيها ما يسمى بقياس التنقيح، وهو المنهج الذي ساروا عليه في القياس في الأسباب[٣].

وذهب الحنفية إلى أن القياس لا يجري في الحدود والكفارات، وذلك لأنها وضعت لتكفير المأثم ، والزجر والردع عن المعاصي، والقدر الذي يحصل ذلك به من غير زيادة أمر استأثر الله بعلمه[٤].

وهذا الرأي مبني على أصلهم في عدم جواز التعليل بالحكم؛ لأنه

---

(١) انظر العدة ٤/١٤٠٩، وإحكام الفصول ٦٢٢، واللمع ٩٨، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٤٤٩، والبرهان ٢/٨٩٥، والإحكام للآمدي ٤/٦٢، والمستصفى ٢/٣٣٤، وشرح تنقيح الفصول ٤١٥ .

(٢) انظر روضة الناظر ٣/٩٢٧ .

(٣) انظر روضة الناظر ٣/٩٢٦، والمستصفى ٢/٣٣٤-٣٣٥ .

(٤) انظر أصول السرخسي ٢/١٥٧، وتيسير التحرير ٤/١٠٣، وفواتح الرحموت ٢/٣١٧ .

لا يمكن ضبط مقاديرها وكمياتها كما تقدم[١].

٣- هل المعتبر في الأحكام الشرعية صور الأسباب أم معانيها؟

فقد ذهب الإمام الشافعي -رحمه الله- إلى أنه لا عبرة بصورة الأسباب الشرعية الخالية عن المعاني الشرعية التي تتضمنها، وذلك لأن المقصود الشرعي من الأحكام تلك الحكم والمعاني التي تتضمنها الأسباب، وحيث اعتبرنا صور الأسباب دون مضمونها فذلك لتعذر الوقوف والاطلاع على مضمنها، وإلا فمتى أمكن الاطلاع على مضمون السبب فهو المعتبر، لا صورة السبب[٢]، وهذا الرأي كما يظهر مبني على رأيه في جواز التعليل بالحكمة.

وذهب الحنفية إلى أن صور الأسباب الشرعية هي المرعية المعتبرة في الأحكام دون معانيها، واحتجوا في ذلك : بأن المعاني لو كانت مرعية في ربط الأحكام بها لبطلت فائدة نصب الأسباب، إذ لا فائدة في نصب الأسباب سوى إدارة الحكم عليها، دفعاً للعسر والحرج عن الناس ونفياً للتخبط والالتباس، فإن المعاني مما يختلف كمية في الزيادة والنقصان، وكيفية في الظهور والخفاء[٣].

وهذا الرأي مبني على أصلهم القاضي بعدم جواز التعليل بالحكمة، وقد انبنى على خلافهم في هذه المسألة جملة من الفروع الفقهية،

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٠٤، ومختصر ابن الحاجب ٢/٢١٤، وتخريج الفروع على الأصول ٢٩٩، والمحصول ٥/٣٩٤-٥٩٥ .

(٢) انظر تخريج الفروع على الأصول ٢٩٩-٣٠٠ .

(٣) تخريج الفروع على الأصول ٢٩٩ .

أورد بعضها الزنجاني في كتابه تخريج الفروع على الأصول[1]، والمتأمل فيها يدرك وجه العلاقة بين هاتين المسألتين.

٤ - هل في الشريعة حكم ثابت على خلاف القياس؟

هذه المسألة تناولها علماء الأصول تحت عناوين متعددة من أشهرها: حكم خبر الواحد إذا خالف القياس، وحكم خبر الواحد إذا خالف الأصول[2].

ويعد شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وتلميذه ابن القيم (ت٧٥١هـ) من أشهر العلماء الذين تبنوا إنكار الرأي القائل بثبوت أحكام على خلاف القياس[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - حينما سئل عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص، أو قول الصحابة، أو بعضهم، وربما كان حكماً مجتمعاً عليه- : «أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد... فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك

---

(١) تخريج الفروع على الأصول ٣٠٠-٣٠٢ .

(٢) انظر العدة ٣/٨٨٨، والمستصفى ١/١٧١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٩٤، والإحكام لابن حزم ١/١٠٤، وأصول السرخسي ١/٣٤٠، وشرح تنقيح الفصول ٣٨٧، وكشف الأسرار ٢/٣٨١، والإحكام للآمدي ٢/١١٨ .

(٣) انظر مجموع الفتاوى ٢٠/٥٠٤ ذ ٥٨٣، وإعلام الموقعين ٢/٣-١٧٥ .

القياس بإلغاء الفارق، وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلابد من أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد، فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس: علمنا قطعاً أنه قياس فاسد، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده»[1].

وهذا الرأي مبني على جواز التعليل بالحكمة، حيث يرى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وتلميذه ابن القيم (ت٧٥١هـ) أنه لا يمكن أن يكون نص قرآني أو نبوي إلا وله حكمة واضحة ومصلحة مشروعة، وبهما تناط الأحكام، وهذه المصلحة المشروعة هي التي تربط بها الأشباه والنظائر، وهذا الرأي يظهر بوضوح من خلال منهجهما في تتبع الأحكام التي قيل بثبوتها على خلاف القياس،

(١) انظر مجموع الفتاوى ٢٠/٥٠٤-٥٠٥ .

وتأكيدهما على أنها راجعة إلى الحكم والمصالح المناسبة، وليس إلى الأسباب والأوصاف القريبة حتى يقال بأنها على خلاف القياس[1].

قال الشيخ محمد أبو زهرة (ت١٣٩٤هـ) :- «وقد بنى كلامه - يعني شيخ الإسلام- على أساس أن النصوص تعلل بالمصالح التي تطوى في ثناياها، سواء أكانت منضبطة أم غير منضبطة ... لأن القياس الصحيح عندهم هو الذي لا يعارض نصاً من النصوص، ويقول في ذلك : إن الشريعة كلها تعتمد على النصوص إما بالنص أو بالحمل على النص، وإن كل ما جاء في الشريعة يتفق مع المصلحة تمام الاتفاق، ومع الأقيسة الفقهية الصحيحة»[2].

٥- حكم التعليل بالعلة القاصرة من طريق الاستنباط.

فإنه من المسائل المنبنية على هذه المسألة، حيث استدل القائلون بجوازه بأن النص إذا دل على علية الوصف القاصر، وجب الحكم بعلية المستنبط لما بينهما من الاشتراك في الحكمة.

وأجاب القائلون بعدم الجواز عن ذلك بأن هذا من قبيل القياس في الأسباب، ونحن نرى بطلانه[3]، والقول به خلط بين علل المصالح

---

(١) انظر نماذج من ذلك في ثنايا توجيههما لأحكام المضاربة، والمساقاة، والمزارعة، والحوالة، والقرض، والإجارة، والسلم، وإزالة النجاسة، والتيمم، وتطهير الماء، والوضوء من لحم الإبل، والحجامة، وحمل العقل، وغيرها في مجموع الفتاوى ٢٠/٥٠٤-٥٧٣، وإعلام الموقعين ٢/٣-١٧٥ .

(٢) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ٢٥٠ .

(٣) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢١٧ .

وعلل الأحكام، وعلل المصالح ليست هي العلل التي تقاس عليها الحوادث، وهي لا تعرف إلا بالتوقيف[١].

وقد ذكر القائلون بالجواز أن من فوائد التعليل بالعلة القاصرة: معرفة أن الحكم الشرعي مطابق لوجه الحكمة والمصلحة، فإنها إذا كانت مشتملة على المناسبة أو الشبه، وكانت باعثة على الحكم، كان الحكم معقول المعنى، وكان أدعى إلى الانقياد وأسرع في القبول له مما لم يظهر فيه الباعث وكان تعبداً، وإذا كان كذلك كان أفضى إلى تحصيل مقصود الشرع من شرع الحكم، فكان التعليل بها مفيداً[٢].

٦- هل إطلاق لفظ العلة على الحكمة من قبيل الحقيقة أو المجاز؟

وهي إحدى المسائل المتفرعة عن هذه المسألة.

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «هل العلة حقيقة في الوصف المترجم عن الحكمة مجاز في الحكمة؟ أو العكس؛ لأن الحكمة هي المقصودة اعتباراً، والملاحظ بالحقيقة إنما هو معناها، وتوسط الوصف مقصود لأجلها»[٣].

٧- تعارض الحكمة والوصف الظاهر.

وهذه المسألة يشير إليها علماء الأصول في باب الترجيح[٤]،

---

(١) انظر أصول الجصاص ٢/٢٩١ .

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢١٧، والإبهاج ٣/١٥٤-١٥٥ .

(٣) انظر البحر المحيط ٤/١٢٠-١٢١ .

(٤) انظر المحصول ٥/٥٩٣-٥٩٥، والبحر المحيط ٤/١٢١، ٤٧٤، والإبهاج ٣/٢٥٤، وفواتح الرحموت ٢/٣٢٥، وإرشاد الفحول ٢٨١ .

وصورتها: إذا وجد محل قابل للتعليل بالوصف والحكمة، والحكمة نهضت بشرطها وصارت علة يمكن تعدية الحكم بواسطتها من الأصل إلى الفرع، ثم عارضها الوصف، فهل الأولى في النظر أن ينظر إلى الوصف أو إلى الحكمة ؟.

قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) : «فيه احتمالان: أحدهما: الوصف لاتفاقهم على التعليل به، واختلافهم في الثاني، والثاني: الحكمة لأنها المقصودة بالذات والوصف وسيلة إلى العلم بوجودها»(١).

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ) -وهو يعدد المرجحات العائدة إلى العلل-: «الثامن أن تكون إحدى العلتين سبباً أو سبباً للسبب، كما لو جعل الزنى والسرقة علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغير على سبيل الخفية علة، ومن جعل إيلاج الفرج في الفرج علة حتى يتعدى إلى النباش واللائط، لأن تلك العلة استندت إلى الاسم الذي ظهر الحكم به، هذا إذا تساوت العلتان من كل وجه أما إذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر، بل بعنى تضمنه، فالدليل متبع فيه كما أن القاضي لا يقضي في حالة الغضب لا للغضب، ولكن لكونه ممنوعاً من استيفاء الفكر، فيجري في الحاقن والجائع، وهو أولى من التعليل الذي ينسب الحكم إليه»(٢).

وقد صرح ابن السبكي (ت٧٧١هـ) أن هذه المسألة متفرعة عن حكم التعليل بالحكمة، فقال -وهو يبين تراجيح الأقيسة-: «الأول

(١) انظر البحر المحيط ٤/١٢١ .
(٢) انظر المستصفى ٢/٤٠١ .

بحسب العلة، وهو مفرع على جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف التي نذكرها، وذلك خمسة أمور، أولها: يرجح القياس المعلل بالوصف الحقيقي الذي هو مظنة الحكمة على القياس المعلل بنفس الحكمة للإجماع بين القيّاسين على صحة التعليل بالمظنة، ومن أمثلته : ترجيح التعليل بالسفر الذي هو مظنة المشقة على التعليل بنفس المشقة»[١].

٨ - تعارض الحكمة والوصف العدمي.

هي كذلك من المسائل المتفرعة عن هذا الأصل، كما صرح بذلك ابن السبكي (ت٧٧١هـ)، حيث قال: «وثانيها: يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف العدمي، لأن العدم لا يكون علة إلا إذا علم اشتماله على الحكمة، فإذا كانت العلة الحكمة لا ذلك العدم كان التعليل بها أولى، فإن قلت قضية هذا أن يرجح التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف الحقيقي، قلت: نعم، ولكن التعليل بالحقيقي أرجح من جهة كونه منضبطاً ولذلك وقع الاتفاق عليه»[٢].

٩ - تعارض الحكمة والوصف الإضافي.

فالتعليل بالحكمة مقدم على التعليل بالوصف الإضافي عند أكثر الأصوليين، ومن أبرز الأمثلة التي ذكروها: أن يقول القائل في النكاح بلا ولي: إن المعقود عليها ناقصة بالأنوثة فلا ينفذ منها عقد النكاح

(١) الإبهاج ٣/٢٥٤ .

(٢) المصدر السابق ٣/٢٥٤، وانظر كذلك المحصول ٥/٥٩٥-٥٩٦، والبحر المحيط ٤/٤٧٤، وإرشاد الفحول ٢٨١ .

كالصغيرة، فيكون أولى منه أن يقال: إن قلة العقل والدين مع فرط الشهوة حكمة تقتضي أن تسلب منها الولاية، فإن هذا تعليل بالحكمة وذاك بالنقصان، وهو أمر إضافي فيقدم التعليل بالحكمة[1].

١٠- تعارض الحكمة والحكم الشرعي.

١١- تعارض الحكمة والوصف التقديري.

فهاتان المسألتان متفرعتان أيضاً عن الخلاف في جواز التعليل بالحكمة.

يقول الرازي (ت٦٠٦هـ) :- «التعليل بالحكمة أولى من التعليل بالعدم وبالوصف الإضافي وبالحكم الشرعي وبالوصف التقديري ... وأما أنه أولى من الحكم بالشرع والوصف التقديري فلأن التعليل بالحاجة تعليل بنفس المؤثر، وهذا يمنع من التعليل بغيره، ترك العمل به في الوصف الحقيقي بالإجماع ولأنه اشتبه بالعلل العقلية ، فيبقى في هذه الصورة على الأصل»[2].

١٢- سؤال الكسر.

ومعناه عند علماء الأصول: «إبداء الحكمة بدون الحكم»[3]، أو: «نقض الحكمة»[4]. وهو أحد القوادح التي ترد على العلة، وقد اختلف

---

(١) انظر الإبهاج ٣/٢٤٥، والمحصول ٥/٥٩٥-٥٩٦ .

(٢) المحصول ٥/٥٩٥-٥٩٦ .

(٣) انظر روضة الناظر ٣/٩٤٠ .

(٤) انظر التحرير ٤٥٧، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٨ .

علماء الأصول في صحته[١]، والمتأمل في معناه يدرك وجه علاقته بالتعليل بالحكمة.

يقول الآمدي (ت٦٣١هـ): «اختلفوا في الكسر وهو تخلف الحكم المعلل عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من الحكم، هل هو مبطل للعلة أو لا؟ ... والأكثرون على أن ذلك غير مبطل للعلة، والوجه فيه أن الكلام إنما هو مفروض في الحكمة التي ليست منضبطة بنفسها بل بضابطها، وعند ذلك فلا يخفى أن مقدارها مما لا ينضبط، بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال، وما هذا شأنه فدأب الشارع فيه رد الناس إلى المظان الظاهرة الجلية دفعاً للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام»[٢].

وكلام الآمدي هذا يشعر بأن الخلاف في كونه مبطلاً للعلة متفرع عن الخلاف في جواز التعليل بالحكمة، ويظهر هذا بشكل جلي من خلال النظر في أدلة المختلفين في هذه المسألة[٣].

---

(١) انظر اللمع ١١٤-١١٥، وروضة الناظر ٣/٩٤٠، والمعتمد ٢/٤٥٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/١٦٨، وشرح العضد ٢/٢٦٩، والمسودة ٤٢٩، والمحصول ٥/٣٥٣، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٨، والمنخول ١/٤١٠، والواضح ٢/٢٩٠-٢٩٣ .

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٢٣٠ .

(٣) انظر أدلة الفريقين في الإحكام للآمدي ٣/٢٣٠، والتقرير والتحبير ٣/٢٣٩، وشرح العضد ٢/٢٦٩-٢٧٠ .

المطلب السابع: أمثلة على التعليل بالحكمة في النوازل الفقهية المعاصرة:

سبق القول بأن الأخذ بمبدأ التعليل بالحكمة يمكن المجتهدين من استيعاب أحكام النوازل والقضايا الجديدة، لكون النظر في الحِكَم يعد ضرباً من الاجتهاد القائم على مراعاة مقاصد الشرع وكلياته، وهو أمر لا غنى للمجتهد عنه في هذا العصر الذي يشهد تسارعاً مذهلاً في الحوادث والمستجدات.

ومن أبرز النوازل المعاصرة التي يمكن استنباط أحكامها اعتماداً على هذا المنهج ما يأتي:

١ - التأمين التعاوني:

وهو أحد العقود المستحدثة في هذا الزمن، وقد ذهب أكثر الفقهاء المعاصرين إلى القول بإباحته إذا كانت الجمعيات أو المؤسسات التي تتولاه يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات، وذلك لأنه من باب التعاون على البر.

ومن تأمل قرارات المجامع الفقهية الصادرة بشأنه - كقرار مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر[1]، وقرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية[2]- وجد أنها مبنية على مبدأ التعليل بالحكمة.

---

(١) انظر الاجتهاد الجماعي في مصر (مجمع البحوث الإسلامية) ١/٢١٢ .

(٢) انظر الاجتهاد الجماعي في هيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء بالمملكة العربية السعودية ١/٣٠٩، وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي٣١ .

٢ - حكم مهربي المخدرات ومروجيها :

فقد نص قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية على إنزال عقوبة القتل بمهرب المخدرات ومستوردها، وذلك لما يسببه تهريبها وإدخالها إلى البلاد من فساد عظيم وأضرار جسيمة وأخطار بليغة، لا تقتصر على المهرب أو المتعاطي فقط وإنما تشمل الأمة بمجموعها، ويلحق بالمهرب مروج المخدرات إذا تكرر منه هذا الفعل للعلة ذاتها[1].

ومن تأمل الحيثيات التي بني عليها هذا القرار وجد أنها قائمة على مبدأ التعليل بالحكمة.

٣ - تنظيم النسل :

وقد صدر بشأنه قرار مفصل من مجمع الفقه الإسلامي في دورته الخامسة المنعقدة في الكويت في الفترة من ١-٦/ جمادى الأولى/ ١٤٠٩هـ تضمن تحريم إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب، وتحريم استئصال القدرة على الإنجاب عند المرأة أو الرجل إلا في حالة الضرورة الشرعية، وإباحة التحكم المؤقت بالإنجاب بالاتفاق بين الزوجين، وبواسطة الوسائل المشروعة، وقد علل المجمع هذا القرار: بأن من مقاصد الزواج في الشريعة الإسلامية الإنجاب، والحفاظ على النوع الإنساني، وأنه لا يجوز

(١) انظر الاجتهاد الجماعي في هيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء بالمملكة العربية السعودية ١/ ٣٢٠.

إهدار هذا المقصد، لأن إهداره يتنافى مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلى تكثير النسل والحفاظ عليه والعناية به، لكونه أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها(١).

٤ - بنوك الحليب :

وقد صدر بشأنها قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة يقضي بمنع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي، وحرمة الرضاع منها، وذلك لأن هذه البنوك تؤدي إلى اختلاط النسب والريبة فيه، وهذا يخالف مقصداً من مقاصد الشريعة الكليةوهو المحافظة على النسب، ولأن في العلاقات الاجتماعية في العالم الإسلامي غنية عن هذه البنوك، إذ يمكن توفير ما يحتاجه الأطفال في الحالات الخاصة من الاسترضاع الطبيعي من خلال التكافل الاجتماعي بين المسلمين، دون الحاجة إلى هذه البنوك(٢).

٥ - سفر المرأة بوسائل المواصلات العامة من دون محرم:

فقد ذهب بعض الفقهاء المعاصرين إلى القول بجواز ذلك متى ما دعت الحاجة إليه اعتباراً بالحكمة التي شرع من أجلها اصطحاب المحرم، وهي : حماية المرأة وتحقيق الأمن لها، فإن هذه الحكمة تتحقق في السفر بوسائل المواصلات العامة(٣).

---

(١) انظر قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ١٥٣-١٥٤ .

(٢) انظر قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ٥٣-٥٤ .

(٣) انظر موقع الإسلام اليوم (خزانة المراسلات، فقه الأقليات، سفر المرأة وحدها بالطائرة) (www.islamtoday.net).

وقد نبه إلى هذه الحكمة الإمامان مالك والشافعي -ومن وافقهما- حينما اختارا جواز سفر المرأة للحج مع النسوة الثقات كما تقدم[١].

٦ - إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة :

فقد شاع في هذا العصر الاعتماد على هذه الوسائل في العقود بشكل كبير، وأضحى التعامل بالطرق التقليدية التي تتطلب لقاء المشتري بالبائع وإتمام التعامل من خلال الإيجاب والقبول قليلاً جداً، بل في حكم النادر، وذلك بسبب انتشار التقنية والتقدم الكبير في مجال الاتصالات والمعلومات، ولم يعد التعاقد بواسطة الهاتف أو الفاكس آخر النوازل في هذا المجال، بل صارت أغلب المعاملات تتم من خلال الوسائط الإلكترونية الحديثة، وانتشر ما يسمى بالتجارة الإلكترونية (وهي التجارة التي تعتمد اعتماداً كلياً على أجهزة الحاسب الآلي وشبكات المعلومات) ومن أبرز صورها في عصرنا الحاضر: المعاملات المصرفية الحديثة، وبيع وشراء الخدمات (الكهرباء والماء والهاتف) عبر الحاسب الآلي، والبيع بواسطة الآلات الإلكترونية التي تنتشر في الشوارع والميادين، والبيع بواسطة شبكة الإنترنت، ونحو ذلك.

ويمكن للمجتهد في هذا العصر استنباط حكم هذه الوسائل من خلال النظر في المعاني والحِكَم، فإن التقاء العاقدين ليس أمراً مقصوداً

---

(١) انظر الوسيط ٢/٥٨٦، والمجموع ٨/٢٤٣، وروضة الطالبين ٣/١٠، والبحر المحيط ٤/٦٠، والمغني ٥/٣٠-٣١ .

لذاته، وإنما المعول عليه حقيقة في صحة البيع ولزومه هو الرضا[1]، كما أن الإيجاب والقبول في العقود ليسا مقصودين لذاتهما، وإنما لأنهما أصرح ما يعبر به عن الرضا، ولذا أجاز الفقهاء الأوائل إجراء العقود بكل وسيلة تكشف عنه كالكتابة، والإشارة، ونحوها[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فأما التزام لفظ مخصوص فليس له أثر ولا نظر، وهذه القاعدة الجامعة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل هي التي تدل عليها أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب»[3].

ومن القواعد الفقهية المشهورة : «العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني»[4].

وبناءً على ذلك يمكن القول بصحة العقود التي تتم بواسطة الوسائط الحديثة على اعتبار أنها قد أضحت وسائل التعامل اليوم، واستقر العرف على كونها معبرة عن المعنى المؤثر في العقود وهو الرضا، والشرع لم يحدد وسائل معينة للمعاملات لا تتم إلا بها، بل جعل هذا راجعاً إلى عرف الناس[5].

---

(١) انظر العقود لشيخ الإسلام ابن تيمية ٤٢٩، والأم ٢٦-٢٧، والهداية ٦/٣٣٩، وتخريج الفروع على الأصول ١٤٣، ومجموع الفتاوى ٦/٢٩ .

(٢) انظر روضة الطالبين ٣/١٣٨، وكشاف القناع ٣/١٤٨، وحاشية الباجوري ١/٣٤١، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/٣ .

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩/١٣ .

(٤) انظر مجموع الفتاوى ٣٠/١١٢، ٣٢/٢٨٩، والأشباه والنظائر لابن نجيم ٢٠٧، وزاد المعاد ٥/٢٠٠، ومجلة الأحكام العدلية مادة ٣، وقواعد الأحكام ٢/١١ .

(٥) انظر مجموع الفتاوى ٢٩/٧ ، ٢٢٧، ٣٠/١٠٩ .

وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة قرار يجيز إجراء العقود بهذه الوسائل ما عدا النكاح لاشتراط الإشهاد فيه، والصرف لاشتراط التقابض، والسلم لاشتراط تعجيل رأس المال[1].

٧ - الاستعانة بالدول غير الإسلامية :

وهي إحدى النوازل المهمة التي حدثت في الماضي القريب، وجرى بسببها جدل عريض بين طلبة العلم في هذا العصر، وسبب هذه النازلة هو غزو العراق لدولة الكويت واحتلالها، وحشد قواته لمهاجمة المملكة العربية السعودية في الثاني من أغسطس سنة١٩٩٠م، وهو ما دفع المملكة العربية السعودية إلى الاستعانة بقوات بعض الدول الصديقة، ومنها دول غير إسلامية، وقد أصدرت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في حينه بياناً أجازت فيه الاستعانة بغير المسلمين في هذه النازلة؛ وذلك لأن جيش هذه البلاد لا يكفي لصد هذا العدوان والقضاء عليه وحماية البلاد والعباد من شره، وهو من باب الضرورة التي تبيح ارتكاب المحظور، وهذه الفتوى تتضمن الأخذ بمبدأ التعليل بالحكم والمقاصد كما هو ظاهر.

٨ - التطهير بالمياه النجسة بعد تنقيتها :

ففي هذا العصر ظهرت وسائل جديدة لتنقية المياه النجسة وترشيحها بحيث تعود إلى حالتها الأولى فلا يرى فيها تغير بنجاسة في طعم ولا لون ولا رائحة.

(١) انظر قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ١٨١-١٨٢ .

وقد درست بعض المجامع الفقهية -كهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[1]، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة[2]- هذه النازلة من كافة جوانبها على ضوء رأي الخبراء والمختصين في هذا المجال، وانتهت إلى القول بطهارتها وجواز استعمالها في إزالة الأحداث والأخباث، وشربها إلا إذا كانت هناك أضرار صحية تنشأ عن استعمالها فيمتنع ذلك محافظة على النفس وتفادياً للضرر لا لنجاستها.

وقد استحسنت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية الاستغناء عنها في استعمالها للشرب متى وجد إلى ذلك سبيل احتياطاً للصحة، واتقاء للضرر، وتنزهاً عما تستقذره النفوس وتنفر منه الطباع[3].

وهذا الرأي -وكما يظهر- مبني على الحكم والمصالح المعتبرة، وليس مستنداً إلى دليل جزئي.

٩ - حكم المفطرات المستحدثة :

فقد أسهم التقدم الكبير في مجال الطب في ظهور وسائل جديدة للتداوي والعلاج لم تكن معروفة لدى السابقين، كالحقن الطبية

(١) انظر الاجتهاد الجماعي في هيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في المملكة العربية السعودية ١/٣٢٢-٣٢٣ .

(٢) انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ٢٥٨-٢٥٩ .

(٣) انظر الاجتهاد الجماعي في هيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في المملكة العربية السعودية ١/٣٢٣ .

بأنواعها، والقطرات، والمناظير، والمحاليل، ووسائل التخدير، والمراهم، ونحوها، ونظراً لانتشار هذه الوسائل وحاجة كثير من الناس إليها في أغلب الأحيان: فقد تصدى الفقهاء المعاصرون لدراسة الأحكام المتعلقة بها، ومن أهمها : حكم استعمال الصائم لهذه الوسائل، وهل يؤثر ذلك في صيامه ؟ وصدرت بشأنها جملة من القرارات والفتاوى المفصلة، ومن أهمها: قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة بجدة في الفترة من ٢٣-٢٨/ صفر/ ١٤٨١هـ، والذي تضمن بيان حكم أغلب هذه الوسائل، مع تأجيل النظر في الصور التي تحتاج إلى مزيد من الدراسة(١)، ولاشك بأن الاجتهاد في هذا الباب لا يمكن أن يكتمل من دون اعتبار الحكم والمعاني التي قصدها الشارع من الصوم، ومن التكليف عموماً، ولذا فلا غنى للناظر في هذه المسائل عن التعليل بالحكمة.

١٠- تشريح جثث الموتى :

وهو من القضايا الجدية التي بني الاجتهاد فيها على اعتبار الحكم والمقاصد، حيث نص قرار المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ٢٤-٢٨/صفر/١٤٠٨هـ على جوازه لأغراض التحقيق في الدعاوى الجنائية، والتحقق من الأمراض، وتعليم الطب وتعلمه، معللاً ذلك: بالضرورات التي دعت إلى تشريح جثث الموتى

(١) انظر قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ٣١١-٣١٤ .

والتي يصير بـها التشريح مصلحة تربـو على مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت[1].

١١- التأمين الصحي :

وقد صدر بشأنه قرار من مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السـادسة عـشرة يـقضي بـجوازه إذا كـان عن طريق شـركة تـأمين إسلامي -تعاوني أو تكافلي- تزاول نـشاطها وفق الضوابط الشرعية، أو كان مع المـؤسسة العلاجية مباشـرة إذا توافرت الضوابط الشرعية الـتي تجعل الغرر يـسيراً مغـتفراً مع توافـر الحاجة التي تـنزل منزلة الضـرورة لـتعـلق ذلك بـحـفظ الـنفس والـعـقل والـنسل، وهي من الضـروريـات التي جاءت الشـريعة بـصيانتـها، وأما إذا كـان التأمين الصـحي عن طريق شركة تأمين تجاري فهو غير جائز[2]، وهذا القرار - كما هو ظاهر- مبني على النظر في الحكم والمقاصد الشرعية.

١٢- البصمة الوراثية :

والمراد بها : «البنية الجينية (نسبة إلى الجينات أي المورثات) التي تدل على هوية كل إنـسان بعينه»، وهي من أهم الاكتـشافات العلمية في العصر الحاضر، لكونها تمتاز بالدقة، ونتائجها تكاد تكون قطعية، وهو ما يسـهل مهمة الطب الشـرعي في القضايا الجـنائية، ويساعد

(١) انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ٢١١-٢١٢ .

(٢) انظر مـوقع مجمع الفقه الإسلامي عـلى الإنترنت (القرارات الـدورة السادسة عشرة) (www.fiqhacademy.org.sa).

القاضي في إثبات نسبة الأولاد إلى الوالدين أو نفيهم عنهما في بعض الحالات، لأنها أقوى بكثير من القيافة العادية[١].

وقد أقر المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي الاعتماد عليها في التحقيق الجنائي، وجعلها وسيلة في إثبات الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص، معللاً ذلك : بأنه يحقق العدالة والأمن للمجتمع، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة، كما أجاز المجمع الاعتماد عليها في إثبات النسب في حالات خاصة وبضوابط معينة، كحالات التنازع على مجهول النسب، وحالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات، وحالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث، والكوارث، ونحوها، للعلة الآنفة الذكر، وأما الاعتماد عليها في نفي النسب، وتقديمها على اللعان، واللجوء إليها بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة: فقد نص قرار المجمع على عدم جوازه، وأوجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة؛ لأن في المنع حماية لأعراض الناس، وصوناً لأنسابهم[٢].

وهذا القرار كما يظهر مبني على اعتبار الحكم والمقاصد والتعليل بها.

هذه بعض النماذج للنوازل المعاصرة التي يمكن استنباط أحكامها من خلال النظر في الحِكَم والمعاني العامة واعتماد مبدأ التعليل بالحكمة.

---

(١) انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ٣٤٣ .

(٢) انظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ٣٤٤-٣٤٥ .

فهي غيض عن فيض المسائل الجديدة التي لا تزال بحاجة إلى المزيد من الاجتهاد والنظر القائم على اعتبار الحِكَم والمقاصد، كتقنين الشريعة، والمعاملات المصرفية الحديثة، وبطاقات الائتمان، وبيع وشراء الأسهم، والفحص قبل الزواج، وغيرها.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على المبعوث بأكمل الرسالات محمد بن عبدالله، عليه وعلى آله وصحابته أتم الصلاة وأزكى التسليم، أما بعد:

فقد حاولت في هذا البحث المختصر أن أسلط الضوء على مسألة مهمة من مسائل الأصول، ألا وهي: «**التعليل بالحكمة**» من خلال بيان حقيقة التعليل، والحكمة، ومراد الأصوليين بالتعليل بها، وأقوال العلماء في هذه المسألة وأدلتهم، مع بيان القول المختار، وأسباب اختياره، ومنشأ الخلاف في المسألة، ونوعه، وثمرته.

وقد خرجت من بحث هذه الموضوعات بالنتائج الآتية:

١ - الحكمة هي المعنى المناسب الذي قصده الشارع من الحكم، وقد يعبر بها بعض الأصوليين عن المصلحة ذاتها، وقد يجعلها آخرون مرادفة للعلة.

٢ - المراد بالتعليل بالحكمة : جعلها المعنى المؤثر في الحكم بغرض القياس وتعدية الحكم بواسطتها من الأصل إلى الفرع الذي وجد فيه هذا المعنى.

٣ - التعليل بالحكمة واقع في الشريعة الإسلامية، والمستقرئ للكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين يمكنه الوقوف على نماذج متعددة لهذا الأصل.

٤- الأقوال المشهورة في التعليل بالحكمة ثلاثة، أولها: الجواز مطلقاً، وثانيها: المنع مطلقاً، وثالثها: التفريق بين الحكمة المنضبطة وغير المنضبطة.

٥- القول المختار في المسألة هو القول الثالث القاضي بالتفصيل، وحاصله: جواز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة ومنضبطة بنفسها أو بدليل خارج عنها، وتوافرت فيها الشروط المعتبرة في العلة (وهي: أن تكون مؤثرة، وغير معارضة بنص أو إجماع أو معنى أو علة أقوى منها، وأن تكون مطردة يوجد الحكم بوجودها وينعدم بعدمها، وسالمة من النقص أو الكسر) وعدم جواز التعليل بها إن لم تكن كذلك، وهو اختيار جمع من المحققين من علماء هذا الفن، كالآمدي، وصفي الدين الهندي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن الحاجب، وغيرهم، وهو الأشبه بأصول الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل.

وإنما جرى اختيار هذا القول لقوة أدلته، وسلامتها من المناقشة، ولأن فيه جمعاً بين القولين، لكونه وسطاً بين طرفين، ولأن التعليل بالحكمة واقع في الشريعة الإسلامية، ولو سلم لأحد إنكار صورة من صوره فلا يسلم له ذلك في الباقي، ثم إن في الأخذ بهذا الرأي توسيعاً لآفاق الاجتهاد القائم على النظر في المقاصد، خصوصاً وأن الحاجة ماسة إلى ذلك في هذا العصر الذي يشهد تسارعاً مذهلاً في النوازل والمستجدات.

٦ - التعليل بالحكمة مركب صعب ومسلك عسير كالنظر في

المصالح والمفاسد، فكلاهما يتطلب نوعاً من الاجتهاد الخاص القائم على النظر الدقيق، والروية، والحذر.

٧ - ذهب بعض علماء الأصول إلى أن منشأ الخلاف في هذه المسألة هو «حكم القياس في الأسباب»، وهذا الرأي محل نظر، والذي يظهر أن المنشأ الحقيقي لهذا الخلاف هو الخلاف في حكم التمسك بالمصالح المستندة إلى كليات الشرع من دون أن يشهد لها دليل جزئي.

٨ - ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى أن الخلاف في هذه المسألة لفظي وافتراضي، وذهب آخرون إلى أن صور التعليل بالحكمة المنقلة عن الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين لا تعدو أن تكون ضرباً من الاستصلاح، أو من الاستحسان.

وهذه الآراء محل نظر، فإن من تأمل هذه المسألة، وسبر أغوارها، وتتبع آثارها : أدرك أن الخلاف فيها حقيقي وليس لفظياً، وأن صور التعليل بالحكمة التي تناقلها الأصوليون - وإن كان بعضها من قبيل الاستصلاح أو الاستحسان- إلا أن غالبها واقع في باب القياس الأصولي المقتضي تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع اعتباراً بالمعنى الجامع.

٩ - انبنى على الخلاف في التعليل بالحكمة خلاف في عدد من الفروع الفقهية، من أهمها: البكارة الحكمية، ورجم اللائط، وقطع النباش، وقتل الجماعة بالواحد، وقطعهم به، وحكم المساقاة، والقصاص من الشهود، وإقامة السيد الحد على مملوكه، وسفر المرأة مع النساء بلا محرم، وحكم القصاص في القتل بالمثقل وغيرها.

١٠ - ترتب على الخلاف في التعليل بالحكمة خلاف في بعض المسائل الأصولية، ومن أهمها: القياس في الأسباب، والحدود، والكفارات، وهل المعتبر في الأحكام صور الأسباب أو معانيها؟، وهل في الشريعة حكم ثابت على خلاف القياس؟ إضافة إلى حكم التعليل بالعلة القاصرة، وحكم إطلاق لفظ العلة على الحكمة، والواجب على المجتهد عند تعارض الحكمة مع الوصف الظاهر، أو العدمي، أو الإضافي، أو التقديري، أو الحكم الشرعي، والخلاف في صحة سؤال الكسر وهل يكون مبطلاً للعلة؟.

١١- التعليل بالحكمة ييسر على المجتهدين استنباط أحكام النوازل والمستجدات، وقد أخذت به المجامع الفقهية وبعض الفقهاء المعاصرين في عدد من المسائل والقضايا الجديدة.

وفي الختام أسأل الباري سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يغفر لي ما وقع فيه من خطأ أو زلل، إنه جواد كريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين.

فهرس المراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: شيخ الإسلام علي بن عبدالكافي السبكي ت٧٥٦هـ وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي ت٧٧١هـ، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ، طبع سنة ١٤٠١هـ.

٢- الاجتهاد الجماعي في مصر (مجمع البحوث الإسلامية)، تأليف/ الأستاذ الدكتور: عبدالفتاح بركة (منشور ضمن أبحاث ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي - مجلة كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات- العدد الخاص بأبحاث الندوة).

٣- الاجتهاد الجماعي في هيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في المملكة العربية السعودية، تأليف/الأستاذ الدكتور: عبدالله المطلق (منشور ضمن أبحاث ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي - مجلة كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات - العدد الخاص بأبحاث الندوة).

٤- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تأليف/علاء الدين بن بلبان الفارسي، ت٧٣٩هـ تحقيق / شعيب الأرناؤوط، الناشر/ مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعةالأولى١٤١٢هـ.

٥- الإحكام لابن حزم، تأليف: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد ت٤٥٦هـ، الناشر: دار الحديث بالقاهرة، ط١ سنة ١٤٠٤هـ.

٦- إحكام الفصول في أحكام الأصول ، تأليف: أبي الوليد الباجي ت٤٧٤هـ تحقيق: عبدالمجيد التركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي ط١ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

٧- الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الآمدي ت٦٣١هـ تحقيق: الشيخ عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت الطبعة الثانية سنة ١٤٠٢هـ.

٨- أحكام القرآن، تأليف: أحمد بن علي الرازي الجصاص، ت٣٧٠هـ، تحقيق: محمد الصادق القمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي سنة ١٤٠٥هـ.

٩- أحكام القرآن، تأليف/ ابن العربي المالكي، تحقيق/ علي محمد البجاوي، الناشر/ دار الحلبي، بيروت.

١٠- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف/ علاء الدين علي البعلي، الناشر، مطبعة السنة المحمدية، سنة١٠٥٩١م.

١١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف : محمد بن علي الشوكاني ت١٥٥٢هـ الناشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ط١ سنة١٣٥٦هـ

١٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف/ محمد ناصر الدين الألباني، إشراف/ محمد زهير الشاويش، الناشر/ كلية الشريعة بالرياض، ط١ سنة ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٣- الاستذكار، تأليف: ابن عبدالبر النمري الأندلسي، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعجي، الناشر: دار حلب، القاهرة.

١٤- الأشباه والنظائر، تأليف/ تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق/ عادل عبدالموجود وعلي معوض، الناشر/دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى سنة ١٤١١هـ

١٥- الأشباه والنظائر، تأليف: ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم (ت٠٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت سنة ٥٠٤١هـ

١٦- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ت٩١١هـ الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م.

١٧- أصول السرخسي، تأليف/ أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ت٤٩٠هـ تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٨- أصول الفقه، تأليف/ بدران أبي العينين بدران، الناشر/ دار المعارف، الطبعة الثانية، سنة ١٩٦٥م.

١٩- أصول الفقه، تأليف/ محمد رضا بن محمد بن عبدالله المظفر (ت١٩٦٤م)، الناشر/ دار النعمان، النجف، العراق سنة ١٩٦٦م.

٢٠- أصول الفقه، تأليف/ محمد أبو زهرة، الناشر/ دار الفكر العربي بالقاهرة.

٢١- أصول مذهب الإمام أحمد، تأليف/ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر/ مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٠هـ.

٢٢- أضواء البيان، تأليف محمد الأمين الشنقيطي ت١٣٩٢هـ، تحقيق/ مكتبة البحوث والدراسات، الناشر/ دار الفكر، بيروت، لبنان سنة ١٤١٥هـ.

٢٣- إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ ، مراجعة: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: دار الجيل، بيروت.

٢٤- الإقناع، تأليف/ محمد الشربيني الخطيب، تحقيق/ مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، الناشر/ دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٥هـ.

٢٥- الأم للشافعي مع مختصر المزني، الناشر/ دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٠٤١هـ.

٢٦- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، تأليف/ علي بنسليمان المرداوي، الناشر/ دار إحياء التراث العربي.

٢٧- البحر الرائق، تأليف/ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم ت٩٧٠هـ، الناشر/ دار المعرفة، بيروت.

٢٨- البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف/ بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ت٨٩٤هـ، ضبط وتعليق/ د. محمد محمد تامر، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ سنة ١٤٢١هـ -٢٠٠٠م.

٢٩- بداية المبتدي، تأليف/ علي بن أبي بكر المرغيناني ت٥٩٣هـ تحقيق/ حامد كرسون، ومحمد بحيري، الناشر/ مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٣٥٥هـ

٣٠- بداية المجتهد، تأليف/ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبي الوليد ت٥٩٥هـ، الناشر/ دار الفكر، بيروت.

٣١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف/ علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، الناشر/ دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٢هـ.

٣٢- البرهان في أصول الفقه، تأليف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ت٨٧٤هـ تحقيق: الأستاذ/ سمير مصطفى رباب ، الناشر/ دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ.

٣٣- التاج والإكليل، تأليف/ محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبي عبدالله ت٨٩٧هـ الناشر/ دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٨هـ.

٣٤- تأسيس النظر، تأليف/ أبي زيد عبيدالله عمر بن عيسى الدبوسي ت٤٣٠هـ تحقيق/ مصطفى القباني، الناشر/دار ابن زيدون، ومكتبة الكليات الأزهرية.

٣٥- التبصرة. تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ت٤٧٦هـ ، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر ، دمشق ط١ سنة ١٤٠٣هـ.

٣٦- تبيين الحقائق، شرح كنز الدقائق، تأليف: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، الناشر/ دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

٣٧- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية، تأليف/ كمال الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود، المشهور بابن همام الدين الحنفي ت١٦٨هـ الناشر/ مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، طبع سنة ١٣٥١هـ

٣٨- تحفة الأحوذي ، تأليف/ محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري أبي العلا، ت١٣٥٣هـ الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٩- تحفة الطالب، تأليف/ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ت٤٧٧هـ تحقيق/ عبدالغني الكبيسي، الناشر/ دار حراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦هـ.

٤٠- تخريج الفروع على الأصول، تأليف : شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، ت٦٥٦هـ تحقيق: د. محمد أديب الصالح، الناشر: مؤسسة الرسالة ، ط٥، سنة ١٤٠٤هـ.

٤١- ترتيب المدارك، وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تأليف/ القاضي عياض بن موسى اليحصبي ت٥٤٤هـ تحقيق/ أحمد بكير محمود، الناشر/ دار مكتبة الحياة، بيروت- ودار مكتبة الفكر، ليبيا.

٤٢- الترغيب والترهيب، تأليف/ عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري أبي محمد ت٦٥٦هـ، تحقيق/ إبراهيم شمس الدين، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ سنة ١٤١٧هـ.

٤٣- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي ، تأليف/ بدر الدين محمد ابن بهادر الزركشي،ت٧٩٤هـ،تحقيق/ أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبدالرحيم، الناشر/ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ.

٤٤- التعليل بالحكمة عند الأصوليين، إعداد/ الدكتور حسين بن خلف الجبوري (مجلة كلية الآداب في بغداد، العدد الخامس عشر، سنة ١٩٧٢م).

٤٥- التعريفات، تأليف/ علي بن محمد الجرجاني ت٦١٨هـ، ضبطه وفهرسه: محمد ابن عبدالحكيم القاضي، الناشر/دار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني،ط١، سنة ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

٤٦- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل)، تأليف/ القاضي ناصر الدين بن عبدالله بن عمر البيضاوي ت٦٨٥هـ، الناشر/ دار الفكر.

٤٧- تفسير الطبري، تأليف/ محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، الناشر/ دار المعرفة، سنة ١٩٩٠م.

٤٨- تفسير القرطبي (أحكام القرآن للقرطبي)، تأليف/ محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي أبي عبدالله ت٦٧١هـ، الناشر/ دار الكتب العلمية.

٤٩- تفسير ابن كثير(تفسير القرآن العظيم)،تأليف/عمادالدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير ت٧٧٤هـ الناشر /دار إحياء التراث العربي.

٥٠- تقريب الوصول إلى علم الأصول، تأليف: أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي

الكلبي الغرناطي المالكي ت١٤٧هـ، تحقيق: د. محمد المختار الشنقيطي، الناشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجده. ط١ ١٤١٤هـ.

٥١- التقرير والتحبير، تأليف/ محمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي بن سليمان بن عمر المعروف بابن أمير الحاج ت٨٧٩هـ، الناشر/ دار الفكر، بيروت ط١ سنة ١٩٩٦م.

٥٢- تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف/ أبي زيد عبيدالله بن عمر الدبوسي ت٤٣٠هـ، تحقيق/ خليل محيي الدين الميس، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت ط١ سنة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٥٣- تكملة المجموع شرح المهذب، تأليف: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، ت٧٥٦هـ، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، الناشر: المكتبة العالمية بالفجالة.

٥٤- التلخيص الحبير، تأليف: ابن حجر العسقلاني ، الناشر/ عبدالله هاشم يماني، سنة ١٣٨٤هـ.

٥٥- التلخيص في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ت٨٧٤هـ، تحقيق: د. عبدالله النيبالي، وشبير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية، ومكتبة دار البان، ط١ ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٥٦- التلقين في الفقه المالكي، تأليف: القاضي عبدالوهاب البغدادي، الناشر: وزارة الأوقاف المغربية، سنة ٣٩٩١م.

٥٧- التمهيد، تأليف/ عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي أبي محمد ت٧٧٢هـ، تحقيق/ د. محمد حسن هيتو، الناشر/ مؤسسة الرسالة، بيروت ط١ سنة ١٤٠٠هـ.

٥٨- التمهيد في أصول الفقه. تأليف: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني ت٥١٠هـ تحقيق: د. مفيد محمد أبو عمشة، الناشر: جامعة أم القرى، ط١، سنة ١٤٠٦هـ.

٥٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: ابن عبدالبر القرطبي، تحقيق: لجنة من العلماء، الناشر: وزارة الأوقاف المغربية، المغرب.

٦٠- التوضيح مع شرح التلويح، تأليف/ عبيدالله بن مسعود المعروف بـ: صدر الشريعة ت٧٤٧هـ، الناشر/ مطبعة دار الكتب العربية سنة ١٣٢٥هـ.

٦١- التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف/ محمد عبدالرؤوف المناويت١٠٣١هـ، تحقيق د. محمد رضوان الداية، الناشر/ دار الفكر المعاصر، ودار الفكر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ.

٦٢- تيسير التحرير، تأليف: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه، الناشر: محمد علي صبيح.

٦٣- الجامع الصغير، تأليف/ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، مع شرحه فيض القدير، الناشر/ مصطفى محمد سنة ١٣٥٦هـ.

٦٤- - جمع الجوامع، تأليف/ تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٤هـ.

٦٥- حاشية الباجوري علي ابن القاسم ،تأليف/الشيخ إبراهيم الباجوري، الناشر/ دار إحياء الكتب العربية.

٦٦- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تأليف: شمس الدين بن عرفة الدسوقي ، الناشر : دارة إحياء الكتب العربية،عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٦٧- حاشية البجيرمي، تأليف/ سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، الناشر/ المكتبة الإسلامية ، ديار بكر، تركيا.

٦٨- حاشية البناني على جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي، تأليف/عبد الرحمن بن جاد الله البناني،الناشر/مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، الطبعة الثانية١٣٥٦هـ

٦٩- حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) تأليف/ محمد أمين، المعروف بـ: ابن عابدين ت١٣٥٢هـ، الناشر/ دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٦هـ.

٧٠- حاشية الروض المربع، شرح زاد المستقنع، تأليف/ عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي ت١٣٢٩هـ، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ.

٧١- حاشية العطار (حسن بن محمد العطار ت١٢٥٠هـ) على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٢- حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني ت٧٩١هـ، وحاشية السيد الشريف الجرجاني ت٨١٦هـ على شرح القاضي عضد الملة والدين ت٧٥٦هـ لمختصر المنتهى الأصولي لابن حاجب ت٦٤٦هـ، مع حاشية الشيخ حسن الهروي على حاشية السيد الجرجاني، مراجعة د. شعبان إسماعيل ، الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية طبع سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٧٣- حقيقة الخلاف في التعليل بالحكمة، إعداد/ الدكتور علي بن عباس الحكمي (مجلة جامعة أم القرى، العدد التاسع، السنة السابعة، عام ١٤١٤هـ).

٧٤- حواشي الشرواني ، تأليف/ عبدالحميد الشرواني، الناشر/ دار الفكر، بيروت.

٧٥- خلاصة البدر المنير، تأليف/ عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، ت٨٠٤هـ، تحقيق/ حمدي عبدالمجيد السلفي، الناشر/ مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠هـ.

٧٦- الدراري المضية، تأليف/ محمد بن علي الشوكاني ت١٢٥٠هـ، الناشر دار الجيل، بيروت، سنة ١٤٠٧هـ.

٧٧- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تأليف/ علي حيدر، تعريب/ فهمي الحسيني المحامي، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٨- الذخيرة، تأليف/شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ت٦٨٤هـ،الناشر/ مطبعة كلية الشريعة بالجامع الأزهر، الطبعة الأولى.

٧٩- الرد على سير الأوزاعي، تأليف/أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت١٨٢هـ)، تحقيق/ أبي الوفاء الأفغاني، الناشر/ دار الكتب العلمية بيروت.

٨٠- الرسالة، للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي ت٢٠٤هـ، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر/ مكتبة دار التراث بالقاهرة ط٢ سنة ٩٩٣١هـ.

٨١- روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف/ محيي الدين النووي، الناشر/ المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.

٨٢- روضة الناظر وجنة المناظر ،تأليف/موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي ت٦٢٠هـ تحقيق/ د:عبدالكريم النملة، الناشر/ مكتبة الرشد بالرياض،الطبعة الثانية سنة١٤١٤هـ.

٨٣- زاد المعاد، تأليف/ ابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ تحقيق/ شعيب الأرناؤوط، الناشر/ مكتبة المنار الإسلامية، ومؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٢هـ

٨٤- الزاهر، تأليف/ محمد بن أحمد الأزهري أبي منصور (ت٣٧٠هـ) تحقيق/د. محمد جبر الألفي، الناشر/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ.

٨٥- سلسلة الأحاديث الصحيحة،تأليف/الشيخ محمد ناصر الدين الألباني،الناشر/ المكتب الإسلامي، بيروت سنة ١٤٠٥هـ.

٨٦- سنن أبي داود، تعليق: عبيد الدعاس، الناشر/ محمد علي السيد، حمص، ط١ سنة ١٣٨٨هـ.

٨٧- سنن الترمذي، تأليف/أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ت٩٧٢هـ، تحقيق/أحمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، الطبعة الثانية، الناشر/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٨٨- سنن الدارقطني، وبذيله التعليق المغني على الدارقطني، الناشر/ عبدالله هاشم يماني، سنة١٣٨٦هـ.

٨٩- سنن الدارمي، الناشر/ عبدالله هاشم يماني، سنة ١٣٨٦هـ.

٩٠- السنن، تأليف/ سعيد بن منصور، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

٩١- السنن الكبرى للبيهقي، طبعة الهند سنة ١٣٤٤هـ.

٩٢- سنن ابن ماجة ، تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار الفكر، القاهرة.

٩٣- سنن النسائي «المجتبى». طبعت بإشراف: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

٩٤- سير أعلام النبلاء، تأليف/ شمس الدين الذهبي ت٨٤٧هـ، تحقيق/ صلاح الدين المنجد، الناشر/ دار المعارف بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ.

٩٥- السير، تأليف/ محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، تحقيق مجيد خدوري، الناشر/ الدار المتحدة للنشر، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٥م.

٩٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف/ ابن العماد الحنبلي ت١٠٨٩هـ، الناشر/ المكتب التجاري ببيروت.

٩٧- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي ت٦٨٤هـ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ودار الفكر، القاهرة ط١ سنة ١٣٩٣هـ.

٩٨- شرح الزرقاني، تأليف/ محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني ت١١٢٢هـ، الناشر/ دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، سنة ١٤١١هـ.

٩٩- شرح صحيح مسلم، تأليف/ محيي الدين النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية.

١٠٠- شرح عمدة الأحكام، تأليف تقي الدين أبي الفتح ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠١- شرح فتح القدير ، تأليف محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بـ: ابن الهمام (ت٦٨١هـ)، الناشر/ دار الفكر، بيروت، لطبعة الثانية.

١٠٢- شرح القواعد الفقهية، تأليف/ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، الناشر/ دار القلم، دمشق، ط٤، سنة ١٩٩٦م.

١٠٣- شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، تأليف: محمد بن أحمد بن

عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجارت ٩٧٢هـ، تحقيق/ د محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، الناشر: جامعة الملك عبدالعزيز ، سنة ١٤٠٠هـ.

١٠٤- شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي الطوفي، تحقيق: د. عبدالله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط١ سنة ١٤١٠هـ.

١٠٥- شرح مراقي السعود على أصول الفقه، تأليف/ محمد الأمين الجكني الشنقيطي، الناشر/ دار أبو الوفا، سنة ١٣٧٨هـ.

١٠٦- شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تأليف/أبي حامد محمد ابن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق/ د. حمد الكبيسي، الناشر/ مكتبة الإرشاد ببغداد، سنة ١٣٩٠هـ.

١٠٧- صحيح البخاري «الجامع الصحيح»، تأليف: محمد بن إسماعيل البخاري، الناشر: محمد علي صبيح، بميدان الأزهر، مصر.

١٠٨- صحيح الجامع الصغير وزيادته،تأليف الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر/المكتب الإسلامي ببيروت،الطبعة الثانية١٤٠٦هـ.

١٠٩- صحيح مسلم، تأليف مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، سنة ١٣٧٥هـ.

١١٠- طبقات الشافعية الكبرى، تأليف/ ابن السبكي ت٧٧١هـ، تحقيق/ عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، الناشر/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة ١٣٨٣هـ.

١١١- طبقات الفقهاء، تأليف/ إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبي إسحاق ت٤٧٦هـ تحقيق/ خليل الميس، الناشر/ دار القلم، بيروت.

١١٢- العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي ت٤٥٨هـ، تحقيق: أحمد بن علي سير مباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

١١٣- العقود، تأليف/ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، قدم له وراجعه/ مصطفى بن العدوي، ضبط وتعليق/ أبي يعقوب نشأت بن كمال المصري،

الناشر/ مكتبة المورد، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

١١٤- عون المعبود،تـأليف/محمد شمـس الحق العظيم آبادي، تحـقيق/عبد الرحمن محمد عثمان،الناشر/المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

١١٥- غمز عيون الـبصائر، تأليف/ حاشية الحمـوي أحمد بن محمد علي أشباه ابن نجيم»، الناشر/ دار الطباعة العامرة، استانبول ١٢٩٠هـ.

١١٦- الغيث الـهامع شرح جمع الجوامع، تأليف/ ولي الدين العراقي، الناشر/ دار الفاروق الحديثة للنشر بالقاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٤٢٣هـ.

١١٧- فتاوى السغدي (النتف في الفتاوى)، تأليف/ قاضي القضاة أبي الحسن علي بن الحسـين الـسغـدي ت٤٦١هـ، تحقـيق/د. صلاح الـدين النـاهي، النـاشر/ مؤسسة الرسالة، ودار الفرقان، بيروت، عمان، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٤هـ.

١١٨- الفتاوى الكبرى الفقهية، تأليف/ ابن حجر الهيثمي، الناشر/ دار الفكر، بيروت.

١١٩- فتح الـبـاري بشـرح صـحـيح البـخاري، تـألـيف/ أحمـد بن علي بن حـجر العسقلاني ت٨٥٢هـ، تحـقيق/ محمـد فؤاد عبدالبـاقي، ومحب الدين الخطيب. الناشر/ دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٧٩هـ.

١٢٠- فتح القدير عـلى الهداية شرح بداية المبتـدي (شرح فتح القدير)، تأليف كمال الدين محمد بن عـبدالواحد الإسكندري المعـروف بابن الهمام ت١٦٨هـ، الناشر: دار الفكر ، ط٢، ١٣٩٧هـ.

١٢١- فتـح الوهـاب، تأليـف/ أبي يحـيى زكريـا بن محـمد بن أحـمد الأنـصـاري، ت٩٢٦هـ، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٨هـ.

١٢٢- الـفروع، تأليف/شـمس الدين مـحمد بن مـفلح المقـدسي ت٣٦٧هـ، مراجعة وضبط/عبداللطيف السبكي، الناشر/دار مصر للطباعة سنة١٣٧٩هـ.

١٢٣- الـفصول فـي الأصول (أصول الجـصاص)، تـأليف: أحـمد بن عـلي الرازي الجصاص ت٣٧٠هـ، تحقيق: د. عجيل جـاسم النشمي، الناشر: وزارة الأوقاف

والشئون الإسلامية بالكويت، ط١ سنة ١٤٠٥هـ.

١٢٤- الفقيه والمتفقه، تأليف/أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ت٤٦٢هـ،تحقيق/عادل بن يوسف العزازي، الناشر/دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية،سنة١٤٢١هـ.

١٢٥- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري ت١١١٩هـ، طبع بهامش كتاب المستصفى للغزالي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٣٢٤هـ.

١٢٦- القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط٢ ١٣٧١هـ-١٩٥٢م.

١٢٧- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (الدورات ١-١٦)، الناشر/ رابطة العالم الإسلامي.

١٢٨- قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي (الدورات ١-١٤)، تنسيق وتعليق/ الدكتور: عبدالستار أبو غدة، الناشر/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٢٣هـ.

١٢٩- قواطع الأدلة في الأصول، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني ت٤٨٩هـ، تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ سنة ١٩٩٧.

١٣٠- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف : أبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي، ت٦٦٠هـ الناشر: دار المعرفة، بيروت.

١٣١- القواعد الصغرى، تأليف/ عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي ت٦٦٠هـ تحقيق/ إياد خالد الطباع، الناشر/ دار الفكر ، دمشق، ط ١ سنة ١٤١٦هـ.

١٣٢- القوانين الفقهية، تأليف/ محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، الناشر (لا يوجد).

١٣٣- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تأليف/ أبي محمد موفق الدين

عبدالله بن قدامة المقدسي ت٦٢٠هـ، الناشر/ المكتب الإسلامي الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٩هـ.

١٣٤- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تأليف/ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٧هـ.

١٣٥- كشاف اصطلاحات الفنون، تأليف/ محمد بن علي الفاروقي التهانوي، تحقيق د. لطفي عبدالبديع، الناشر/ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر سنة ١٣٨٢هـ.

١٣٦- كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس البهوتي، الناشر/ عالم الكتب، بيروت.

١٣٧- كشف الأستار عن زوائد البزار، تأليف/نور الدين الهيثمي،تحقيق/حبيب الرحمن الأعظمي،الناشر /مؤسسة الرالة،الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ

١٣٨- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف: علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري ت٧٣٠هـ، ضبط وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتب العربية، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٣٩- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تأليف/ إسماعيل العجلوني، الناشر/ دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة سنة ١٤١٦هـ.

١٤٠- لسان الحكام، تأليف/ إبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي، الناشر/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بالقاهرة، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٣هـ.

١٤١- لسان العرب، تأليف: العلامة ابن منظور ت٧١١هـ، تعليق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ط٢، ١٤١٢-١٩٩٢م.

١٤٢- اللمع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ت٤٧٦هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٤٣- المبدع في شرح المقنع، تأليف: محمد بن مفلح الحنبلي، الناشر: المكتب الإسلامي ، بيروت.

١٤٤- المبسوط، تأليف: شمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي ت٤٩٠هـ الناشر: دار المعرفة، بيروت.

١٤٥- مجلة الأحكام العدلية للدولة العثمانية، تأليف: لجنة من العلماء من الدولة العثمانية.

١٤٦- مجمع الزوائد ، تأليف علي بن أبي بكر الهيثمي ت٧٠٨هـ، الناشر/ دار الريان للتراث بالقاهرة ، ودار الكتاب العربي ببيروت، سنة ١٤٠٧هـ.

١٤٧- المجموع شرح المهذب ، تأليف: محيي الدين النووي، تحقيق: محمد نجيب الله المطيعي، الناشر: مكتبة الإرشاد، جدة.

١٤٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، طبع بإشراف الرئاسة العامة لشئون الحرمين.

١٤٩- المجموع المذهب في قواعد المذهب، تأليف/ الحافظ صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، ت٧٦١هـ ، دراسة وتحقيق/ د. مجيدي علي العبيدي، و/د. أحمد خضير عباس ، الناشر/ دار عمار، والمكتبة المكية، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، سنة١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٥٠- المحرر، تأليف/ عبدالسلام بن عبدالله بن تيمية الحراني ت٦٥٢هـ، الناشر/ مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١٥١- المحصول، تأليف: محمد بن عمر بن الحسين الرازي ت٦٠٦هـ، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط١، سنة ١٤٠٠هـ.

١٥٢- المحلى، تأليف/ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت٤٥٦هـ، تحقيق/ لجنة إحياء التراث العربي، الناشر/ دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٥٣- مختار الصحاح، تأليف/محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ت٧٢١هـ،

تحقيق/ محمود خاطر، الناشر/ مكتبة لبنان، سنة ١٤١٥هـ.

١٥٤- مختصر الخرقي، تأليف/ أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي ت٤٣٣هـ تحقيق/ زهير الشاويش، الناشر/ المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٣هـ

١٥٥- مختصر المنتهى، تأليف/ابن الحاجب المالكي ت٦٤٦هـ، ومعه حاشية التفتازاني والجرجاني على شرح القاضي عضد الدين والملة ت٧٥٦هـ مراجعة وتصحيح/ د.شعبان محمد إسماعيل، الناشر/مكتبة الكليات الأزهرية سنة١٤٠٣هـ

١٥٦- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف/ عبدالقادر بن أحمد بن بدران، الناشر/ مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.

١٥٧- المدخل الفقهي العام، تأليف/ مصطفى الزرقا، الناشر/ مطبعة جامعة دمشق، الطبعة السابعة، سنة ١٣٨٣هـ.

١٥٨- المدونة الكبرى، تأليف/مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٧هـ)، الناشر دار صادر، بيروت.

١٥٩- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تأليف/ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الناشر/ دار القلم، بيروت.

١٦٠- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، تأليف/ د. محمد العروسي عبدالقادر، الناشر/ دار حافظ بجدة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ.

١٦١- المستدرك على الصحيحين، تأليف/ الحافظ أبي عبدالله الحاكم النيسابوري ت٥٠٤هـ، وبذيله التخليص للحافظ الذهبي، الناشر/ مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا.

١٦٢- المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت٥٠٥هـ ومعه كتاب فواتح الرحموت، الناشر/ دار الكتب العلمية ط١، سنة ١٣٢٤هـ.

١٦٣- مسند الإمام أحمد، الناشر/ المكتب الإسلامي، ودار صادر، بيروت، لبنان.

١٦٤- المسودة في أصول الفقه، جمعها: شهاب الدين أبو العباس الحنبلي الحراني

الدمشقي، تحقيق وتعليق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر/ دار الكتاب العربي، بيروت.

١٦٥- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، تأليف/الشهاب البوصيري، تحقيق/موسى محمد علي ود. عزت علي عطية، الناشر/دار الكتب الحديثة ومطبعة حسان بالقاهرة.

١٦٦- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ت٧٧٠هـ، الناشر: المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٢٣هـ.

١٦٧- المصنف، تأليف/ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني ت٢١١هـ، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر/ المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ.

١٦٨- مصنف ابن أبي شيبة، تأليف/ أبي بكر عبدالله بن أبي شيبة الكوفي ت٢٣٥هـ، تحقيق/ كمال الحوت، الناشر/ مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩هـ.

١٦٩- معالم السنن،تأليف/أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (وهومطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري) تحقيق/محمد حامد الفقي، الناشر/مطبعة السنة المحمدية سنة١٣٦٨هـ.

١٧٠- المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسن محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ت٤٣٦هـ تقديم : الشيخ خليل الميس، الناشر/ دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧١- المعجم الكبير، تأليف/ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ت٣٦٠هـ تحقيق/ حمدي عبدالمجيد السلفي، الناشر/ مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٧٢- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، تأليف: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط٢ ١٤٠١هـ.

١٧٣- معجم مقاييس اللغة، تأليف/ أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ت٣٩٥هـ، الناشر/ دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ.

١٧٤- المعيار المعرب، تأليف/ أحمد بن يحيى الونشريسي، ت٩١٤هـ تخريج: جماعة من العلماء بإشراف د. محمد حجي، الناشر/ دار الغرب الإسلامي، بيروت.

١٧٥- المغني في أبواب العدل التوحيد، تأليف/ القاضي أبي الحسن عبدالجبار الهذاني (ت٤١٥هـ)، طبع بإشراف/ الدكتور طه حسين، حرر نصه/ أمين الخولي، الناشر/ وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر.

١٧٦- المغني ، تأليف/ موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي ت٦٢٠هـ تحقيق/ د. عبدالله التركي ود. عبدالفتاح الحلو، الناشر: دار هجر، القاهرة ط١ سنة ١٤٠٨هـ

١٧٧- مغني المحتاج، تأليف/ محمد الخطيب الشربيني، الناشر/ دار الفكر، بيروت.

١٧٨- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تأليف/ أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية ت٧٥١هـ الناشر/ مكتبة الرياض الحديثة.

١٧٩- منار السبيل، تأليف/ إبراهيم بن محمد بن ضويان ت١٣٥٣هـ تحقيق/ عصام القلعجي، الناشر/ مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٥هـ

١٨٠- المنثور في القواعد الفقهية ، تأليف/ أبي عبدالله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ت٧٩٤هـ تحقيق/ محمد حسن إسماعيل، الناشر/ دار الكتب العلمية،بيروت، ط١،١٤٢١هـ-٢٠٠م.

١٨١- المنخول، تأليف/ محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبي حامد ت٥٠٥هـ تحقيق/ د. محمد حسن هيتو، الناشر/ دار الفكر، دمشق، ط٢، سنة١٤٠٠هـ

١٨٢- منهاج السنة النبوية، تأليف/ شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٨٢٧هـ)، تحقيق/د. محمد رشاد سالم، الناشر/ مؤسسة قرطبة بمصر، سنة ١٩٨٦م.

١٨٣- منهاج الطالبين، تأليف/ يحيى بن شرف النووي، ت٦٧٦هـ الناشر/ دار المعرفة ، بيروت.

١٨٤- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، تأليف/ الدكتور عبدالكريم بن علي النملة، الناشر/ دار الرشد بالرياض، الطبعة الأولى.

١٨٥- المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف/ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ت٦٧٤هـ تحقيق/ د. محمد الزحيلي، الناشر/ دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ

١٨٦- الموافقات في أصول الشريعة، تأليف/ إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي المعروف بـ: أبي إسحاق الشاطبي ت٧٩٠هـ، تعليق/ الشيخ عبدالله دراز، الناشر/ دار المعرفة، بيروت.

١٨٧- موطأ الإمام مالك، رواية يحيى بن يحيى الليثي، شرح وتعليق/ أحمد راتب عرموش، الناشر/ دار النفائس، لبنان، سنة ١٣٩٠هـ.

١٨٨- نصب الراية لأحاديث الهداية، تأليف: عبدالله بن يوسف الزيلعي. الناشر/ المكتبة الإسلامية ط٢سنة ١٣٩٢هـ

١٨٩- نهاية السول شرح منهاج الوصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي الشافعي ت٧٧٢هـ، الناشر: مطبعة محمد علي صبيح بالقاهرة.

١٩٠- نيل الأوطار، تأليف/ محمد بن علي الشوكاني ت١٢٥٠هـ، الناشر/ دار الجيل، بيروت، سنة ١٩٧٣م.

١٩١- الهداية (مع شرحه فتح القدير لابن الهمام) تأليف/ برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، الناشر/ دار الفكر، بيروت، ١٣٩٧هـ.

١٩٢- الواضح في أصول الفقه، تأليف/ أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي ت٥١٣هـ، تحقيق/ الدكتور عبدالله التركي، الناشر/ مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

١٩٣- الوسيط في المذهب ، تأليف: محمد بن محمد الغزالي ت٥٠٥هـ، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، الناشر: دار السلام، القاهرة، ط١، سنة ١٤١٧هـ.

مصادر إلكترونية :

١- موقع مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي (القرارات).

(http://www.fiqhacademy.org.sa) -

- موقع الإسلام اليوم (خزانة المراسلات - فقه الأقليات).

(http://www.islamtoday.net) -

قاعدة الإيثار في القُرَب مكروه
وفي غيرها محبوب
دراسة تطبيقية

الدكتور/ صالح السليمان بن محمد اليوسف (*)

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد إلا إلَه إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾(١).

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾(٢).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيماً ﴾ (٣).

أما بعد:

(*) الأستاذ المشارك في كلية الشريعة وأصول الدين في جامعة القصيم .

(١) آل عمران : ١٠٢.

(٢) النساء: ١.

(٣) الأحزاب: ٧٠-٧١.

فإن الشريعة الإسلامية تميزت بالشمول والكمال والصلاحية لكل عصر ومكان، مع اليسر والسهولة في أحكامها، فلا مساغ لأحد للإعراض عن أحكامها بسبب المشقة، فهي شريعة سهلة سمحة منسجمة مع الفطرة التي فطر الناس عليها.

فهي شريعة تحقق العدالة لجميع البشرية مسلمهم وكافرهم أمام العدالة سواء، فمبناها وأساسها على تحصيل المصالح وتكميلها ودفع المفاسد وتقليلها. ولهذه الميزات وغيرها اختصت الشريعة الإسلامية من بين الشرائع السماوية بالشمول والدوام والعالمية حتى تقوم الساعة، ورسالة هذه صفتها لابد من أن تكون مبنية على قواعد وأسس تكفل الخلود والمسايرة لجميع الأزمنة والأمكنة على مختلف الأجناس، وقد اقتضت حكمة الباري أن تكون هذه الشريعة كذلك.

وإن قاعدة: (الإيثار في القُرب مكروه وفي غيرها محبوب) من القواعد التي تحتاج إلى عناية واهتمام ودراسة وتحقيق، وقد قمت بدراسة هذه القاعدة دراسة تأصيلية في بحث سابق مستقل[1]، ورأيت في هذا البحث أن أفرد دراسة للقاعدة دراسة تطبيقية، وذلك للأسباب التالية:

١- أهمية دراسة فروع هذه القاعدة، فإن كثيراً من الناس يخطئون في فهم الفروع المندرجة تحت القاعدة ويسوون بين الإيثار بها وعدمه.

٢- إن من القواعد المندرجة تحت هذه القاعدة: قاعدة (إهداء القرب للغير).

(١) نشر في العدد (٧٠) من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ص١٣١-٢١٢ .

وأهل العلم تجاه هذه القاعدة بين طرفين: طرف متوسع في تطبيقها وتعميمها على الأحياء والأموات، وفي جميع أنواع القرب بدون استثناء شيء منها.

وطرف غير متوسع، بل قصرها على الأموات، وبعض القرب.

لهذه الأسباب، أفردت الدراسة التطبيقية في مبحث خاص.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من هذه المقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

الفصل الأول: في القواعد المتفرعة عن القاعدة.

الفصل الثاني: في أنواع الإيثار، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في أنواع الإيثار المحبوب.

المبحث الثاني: في أنواع الإيثار المكروه.

الفصل الثالث: في أثر القاعدة على الفروع الفقهية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في أثر القاعدة في الفروع.

المبحث الثاني: في ما يستثنى من القاعدة من فروع.

الخاتمة: تتضمن أهم نتائج البحث.

الفصل الأول

القواعد المتفرعة عن القاعدة

يتفرع عن القاعدة: قاعدة (إهداء القرب للغير).

وجه تفرع هذه القاعدة عن قاعدة: الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب:

هو أن إهداء القرب: هو الإيثار بها بعينه، فمن ثم تكون هذه القاعدة مندرجة تحت قاعدة الإيثار في القرب مكروه.

معنى القاعدة:

هو أن جميع أنواع القربات إذا فعلها الإنسان وجعل ثوابها لمسلم ميت أوحيّ نفعه ذلك.

وهذه القاعدة جاءت مطلقة بدون قيد، فهي تتناول إهداء القرب المالية والبدنية، وقد نص صاحب الزاد على ذلك فقال: «وأي قربة فعلها وجعل ثوابها لميت مسلم أو حي نفعه ذلك»[1].

مثال ذلك: إذا صام شخص أو حج أو أعتق أو تصدق عن غيره كل ذلك ينفعه، فجميع أنواع القرب إذا أهديت للغير نفعه ذلك الإهداء، سواء كان المهدى إليه حياً أو ميتاً، هذا ما أفادته القاعدة.

وهذا الذي أفادته القاعدة ليس على إطلاقه:

---

(١) انظر: الروض المربع شرح زاد المستقنع مع حاشية ابن قاسم ٣/١٣٨، ١٣٩، المقنع مع الشرح الكبير ٦/٢٥٧.

فنقول: إن كان الإهداء -أي الإيثار- لميت قد يكون متوجهاً؛ لأن الميت محتاج ولا يمكنه العمل.

أما إن كان إهداء القرب لحي قادر على أن يقوم بهذه الطاعة، ففي ذلك نظر؛ لأنه يؤدي إلى اتكال الحي على هذا الرجل الذي يتقرب إلى اللَّه عنه، وهذا لم يعهد عن الصحابة ولا عن السلف الصالح، وإنما الذي عهد منهم هو جعل القرب للأموات، أما الأحياء فلم يعهد، اللهم إلا ما كان فريضة كالحج، فإن ذلك عهد على النبي لكن بشرط أن يكون المحجوج عنه عاجزاً لا يرجى زواله[١].

وانتفاع الأموات بسعي الأحياء ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما هو مجمع عليه بين العلماء:

وهو نوعان: الأول: ما تسبب إليه الميت في حياته.

الثاني: دعاء المسلمين له واستغفارهم له[٢].

فالدليل على الأول وهو ما تسبب إليه في حياته ما يلي:

١- ما روي عن أبي هريرة -رضي اللَّه عنه- أن رسول اللَّه ﷺ قال: «**إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له**»[٣].

---

(١) انظر: الشرح الممتع ٥/٤٦٥- ٤٦٦.

(٢) الشرح الكبير ٦/٢٥٧، المغني ٣/٥١٩، شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١١، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٤/٣٠٦.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته ٣/١٢٥٥، وأخرجه أبو داود في كتاب الوصايا، باب فيما جاء في الصدقة عن الميت ٢/١٠٦، وأخرجه النسائي في كتاب الوصايا، باب فضل الصدقة عن الميت ٦/١٢٠، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/٣٧٢.

فاستثناء هذه الثلاث من عمله يدل على أنها منه، فإنه هو الذي تسبب إليها.

٢- ما روي عن أبي هريرة -رضي اللَّه تعالى عنه- قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علماً علمه، ونشره، وولداً صالحاً تركه، ومصحفاً ورثه، أو مسجداً بناه أو بيتاً لابن السبيل بناه أو نهراً أجراه أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته يلحقه من بعد موته»(١).

٣ - ما روي عن جرير بن عبدالله قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزراهم شيء»(٢).

قال ابن القيم: «فإذا كان هذا في العذاب والعقاب ففي الفضل والثواب أولى وأحرى»(٣).

والحاصل: أن النصوص الشرعية دلت على وصول الثواب إلى الميت إذا تسبب إليها في حياته.

والدليل على الثاني: وهو دعاء المسلمين له واستغفارهم له ما يلي:

---

(١) أخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب ثواب معلم الناس الخير حديث ٢٤٢، ١/٨٨-٨٩ نقل عن ابن المنذر أنه قال: إسناده حسن، وفي الزوائد إسناده غريب ومرزوق مختلف فيه، وقد رواه ابن خزيمة في صحيحة عن محمد بن يحيى الذهلي به سنن ابن ماجه١/٨٩.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة.. حديث: ١٠١٧، ٢/٧٠٤- ٧٠٥، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب من سن سنة حسنة أو سيئة حديث ٢٠٣، ١/٧٤.

(٣) انظر: الروح ص ١٤٦.

١- قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ ﴾[١].

فأثنى اللَّه سبحانه عليهم باستغفارهم للمؤمنين قبلهم؛ فدل على انتفاعهم باستغفار الأحياء.

٢ - وعن أبي هريرة -رضي اللَّه عنه- قال قال رسول اللَّه ﷺ: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء»[٢].

دل الحديث على أن الميت ينتفع بدعاء المسلمين واستغفارهم له حيث قال ﷺ: فأخلصوا له الدعاء.

٣ - وعن عوف بن مالك قال رسول اللَّه ﷺ على جنازة فحفظت من دعائه وهو يقول: «اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله وأوسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد، ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خير من زوجه، وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر»[٣].

وهذا وأمثاله كثير في الأحاديث بل هو المقصود بالصلاة على الميت.

وكذلك ورد الدعاء له بعد الدفن والسؤال له بالتثبيت، وكذلك ورد

---

(١) الحشر: ١٠.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز باب في الدعاء للميت ٢/١٨٨، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الجنائز باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنازة ١/٤٨٠، حديث (١٤٧٩)، وأخرجه ابن حبان والبيهقي، وفيه ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث عند ابن حبان، فانتفت شبهة تدليسه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز باب الدعاء للميت في الصلاة ٢/٦٦٢-٦٦٣.

الدعاء لهم عند زيارة القبور، وهذا أمر مجمع عليه وتشهد له نصوص الشريعة.

فمن ذلك على سبيل المثال قوله كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: «استغفروا لأخيكم وأسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل»(١).

وقوله في حديث بريدة بن الخصيب قال: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر إن يقولوا: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، نسأل الله لنا ولكم العافية»(٢) إلى غير ذلك من النصوص.

فدعاء النبي ﷺ للأموات فعلاً وتعليماً ودعاء الصحابة والتابعين والمسلمين عصراً بعد عصر أكثر من أن يذكر وأشهر من أن ينكر، وقد جاء أن اللَّه يرفع درجة العبد في الجنة فيقول: أنى لي هذا؟ فيقال: بدعاء ولدك(٣).

القسم الثاني: الصدقة والحج:

اختلف أهل العلم في الذي يصل إلى الميت منهما، فهل الذي يصل إليه ثواب الإنفاق أو ثواب العمل؟

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجنائز باب الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف من حديث عثمان بن عفان - رضي الله تعالى عنه- ٣/٢١٥.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب مايقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها ٢/٦٧١. وأخرجه ابن ماجة في كتاب الجنائز، باب ما جاء في ما يقال إذا دخل المقابر ١/ ٤٩٤.

(٣) انظر: الروح ص ١٤٧.

فذهب الجمهور إلى أن الذي يصل إلى الميت ثواب العمل نفسه(١).

وذهب بعض الحنفية إلى أن الذي يصل إلى الميت ثواب الإنفاق(٢).

والدليل على وصول ثواب الصدقة عدة أحاديث منها:

١- ما روي عن عائشة -رضي اللَّه عنها- أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللَّه إن أمي افتلتت نفسها ولم توص، وأظنها لو تكلمت تصدقت أفلها أجر إن تصدقت عنها ؟ قال: «نعم»(٣).

٢- وعن عبدالله بن عباس -رضي اللَّه عنهما- أن سعد بن عبادة توفيت أمه وهو غائب عنها فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول اللَّه إن أمي توفيت وأنا غائب عنها، فهل ينفعها إن تصدقت عنها ؟ قال: «نعم»، قال: فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عنها(٤).

٣- وعن عبدالله بن عمرو أن العاص بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مائة بدنة، وأن هشام بن العاص نحر خمساً وخمسين، وأن عمراً سأل النبي عن ذلك، فقال: «أما أبوك فلو أقر بالتوحيد فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك»(٥).

---

(١) انظر: الإنصاف مع الشرح الكبير والمقنع ٦/٢٦١، الروح لابن القيم ١٤٥.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا باب ما يستحب لمن يتوفى فجأة ٣/١٩٣، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة - باب وصول الصدقة عن الميت ٢/٣٩٦.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا باب الإشهاد في الوقف والصدقة ٣/١٩٣.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/١٨٢.

فدلت هذه الأحاديث وأمثالها على أن ثواب الصدقة تصل إلى الميت وينتفع بها[1].

وأما الدليل على وصول ثواب الحج فما يلي:

١- عن ابن عباس -رضي اللَّه عنهما- أن امرأة من جهينة جاءت النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال «حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا اللَّه فاللَّه أحق بالقضاء» [2].

٢ - وعن بريدة -رضي اللَّه عنه- قال: بينما أنا جالس عند رسول اللَّه ﷺ إذ أتته امراة فقالت: إني تصدقت على أمي بجارية وأنها ماتت، فقال: «وجب أجرك وردها عليك الميراث»، فقالت: يا رسول اللَّه: إنه كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها ؟ قال: «صومي عنها»، قالت: إنها لم تحج قط أفأحج عنها ؟ قال: «حجي عنها» رواه مسلم [3].

٣ - وعن ابن عباس قال: قال رجل: يا نبي اللَّه، إن أبي مات ولم يحج أفأحج عنه؟ قال: «أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه؟» قال: نعم، قال «فدين اللَّه أحق»[4].

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ١٥٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين ٨/١٥٠، وفي كتاب الحج باب الحج والنذر ٢/٢١٧-٢١٨، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام عن الميت ٢/٨٠٥.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت ٢/٨٠٥.

(٤) أخرجه النسائي في كتاب الحج باب تشبيه قضا الحج بقضاء الدين، المجتبى ٥/٨٩، وفي كتاب آداب القضاة باب ذكر الاختلاف على يحيى بن أبي إسحاق فيه، المجتبى ٨/٢٠١.

قال ابن القيم: «وأجمع المسلمون على أن قضاء الدين يسقطه من ذمته، ولو كان من أجنبي أو من غير تركته، وقد دل عليه حديث أبي قتادة حيث ضمن الدينارين عن الميت، فلما قضاهما قال له النبي ﷺ: «الآن بردت عليه جلدته»[١].

وأجمعوا على أن الحي إذا كان له في ذمة الميت حق فأحله منه أنه ينفعه ويبرأ منه كما يسقط من ذمة الحي[٢].

فإذا سقط من ذمة الحي بالنص والإجماع مع إمكان أدائه له بنفسه ولو لم يرض به بل رده، فسقوطه من ذمة الميت بالإبراء، حيث لا يتمكن من أدائه أولى وأحرى، وإذا انتفع بالإبراء والإسقاط فكذلك ينتفع بالهبة والإهداء، ولا فرق بينهما، فإن ثواب العمل حق المهدي الواهب، فإذا جعله للميت انتقل إليه، كما أن ما على الميت من حقوق من الدين وغيره هو محض حق الحي، فإذا أبرأه وصل الإبراء إليه، وسقط من ذمته، فكلاهما حق للحي. فأي نص أو قياس أو قاعدة من قواعد الشرع يوجب وصول أحدهما ويمنع وصول الآخر؟

هذه النصوص متظاهرة على وصول ثواب الأعمال إلى الميت إذا فعلها الحي عنه، وهذا محض القياس، فإن الثواب حق للعامل، فإذا وهبه لأخيه المسلم لم يمنع من ذلك، كما لم يمنع من هبة ماله في حياته وإبرائه له من بعد موته [٣].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه وغيره، وقال الألباني: حسن. انظر شرح الطحاوية ص ٥١٤.

(٢) انظر الروح ص ١٥٠ .

(٣) انظر: الروح لابن القيم ص ١٥٠، شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١٤.

القسم الثالث: وهو الصوم ونحوه من العبادات البدنية، كالصلاة وقراءة القرآن والذكر ونحو ذلك.

فمذهب الجمهور من السلف، وهو مذهب الإمام أحمد وقول بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أنها تصل إلى الميت، نص على هذا الإمام أحمد في رواية محمد بن يحيى الكحال، قال: قيل لأبي عبدالله: الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لأبيه أو لأمه؟ قال: أرجو، أو قال: الميت يصل إليه كل شيء من صدقة أو غيرها، وقال أيضاً: اقرأ آية الكرسي ثلاث مرات، وقل هو اللَّه أحد، وقل: اللهم إن فضله لأهل المقابر.

والمشهور من مذهب الشافعي أن ذلك لا يصل(١).

وقد دل الدليل على وصول ثواب الصوم، فمن ذلك ما يلي:

١ - عن عائشة -رضي اللَّه عنها- أن رسول اللَّه ﷺ قال: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»(٢).

ودل عليه أيضاً حديث بريدة السابق، وغير ذلك من النصوص الدالة على وصول ثواب الصوم إلى الميت.

قال ابن القيم: «وقد نبَّه النبي ﷺ بوصول ثواب الصوم الذي هو مجرد ترك ونية تقوم بالقلب لا يطلع عليه إلا اللَّه، وليس بعمل

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٤/٣١٥، الروح لابن القيم ص ١٤٥، شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١١، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٧ المجموع شرح المهذب ٤١/٤٣٥-٤٣٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم ٢/٢٤٠، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت ٢/٨٠٣.

الجوارح على وصول ثواب القراءة التي هي عمل باللسان تسمعه الأذن وتراه العين بطريق الأولى.

ويوضحه أن الصوم نية محضة، وكف النفس عن المفطرات وقد أوصل اللَّه ثوابه إلى الميت، فكيف بالقراءة التي هي عمل ونيه بل لا تفتقر إلى النية، فوصول ثواب الصوم إلى الميت فيه تنبيه على وصول سائر الأعمال»[١].

ومن المعلوم أن العبادات تنقسم إلى قسمين مالية وبدنية، وقد نبه الشارع على وصول ثواب الصدقة وعلى وصول سائر العبادات المالية، ونبه على وصول ثواب الصوم على وصول ثواب سائر العبادات البدنية، ونبه على وصول ثواب الحج المركب من العبادات المالية والبدنية على وصول ثواب سائر العبادات المركبة من العبادات المالية والبدنية ، فتكون الأقسام ثلاثة مالي وبدني ومركب منهما، وعليه فالأنواع الثلاثة تكون ثابتة بالنص والقياس.

أدلة المانعين من وصول الثواب إلى الميت:

١- من الكتاب: قال تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾[٢]، وقال: ﴿وَلا تُجْزَوْنَ إِلاَّ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[٣]، وقال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾[٤].

(١) انظر: الروح ص ١٥٠-١٥١.
(٢) النجم: ٣٩.
(٣) يس: ٥٤.
(٤) البقرة: ٢٨٦.

دلت هذه الآيات على أنه ليس للإنسان إلا سعيه، أما سعي غيره فليس له، ولا يصله حتى ولو أهداه إليه.

٢ - من السنة: فعن أبي هريرة رضي اللَّه عنه -كما تقدم- «إن مما يلحق الميت من عمله وحسناته بعد موته علماً نشره»(١).

فالحديث يدل على أنه إنما ينتفع بما كان قد تسبب الإنسان فيه، ومفهومه أن ما لم يتسبب فيه لا ينتفع به.

وفي الحديث الآخر قال النبي ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»(٢).

فأخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن الميت إذا مات انقطع عمله إلا من ثلاث، وهي كلها قد تسبب بها في حياته، وما لم يكن قد تسبب إليه في حياته فهو منقطع عنه.

وكذلك في حديث أنس: «سبع يجري على العبد أجرهن وهو في قبره بعد موته: من علم علماً أو أجرى نهراً أو حفر بئراً أو غرس نخلاً أو بنى مسجداً أو ورث مصحفاً أو ترك ولداً صالحاً يستغفر له بعد موته»(٣).

وهذا يدل على أن ما عدا ذلك لا يحصل له منه ثواب، وإلا لم يكن للحصر معنى.

٣ - قالوا: وأيضاً فالإيثار بأسباب الثواب مكروه وهو الإيثار

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.

بالقرب، فكيف الإيثار بنفس الثواب الذي هو غاية؟ فإذا كره الإيثار بالوسيلة فالغاية أولى وأحرى»[١].

وقال المقتصرون على وصول العبادات التي تدخلها النيابة كالصدقة والحج.

العبادات نوعان: نوع لا تدخله النيابة بحال كالإسلام والصلاة وقراءة القرآن والصيام، فهذا النوع يختص ثوابه بفاعله لا يتعداه.

ونوع تدخله النيابة كرد الودائع وأداء الديون ونحوهما، فهذا يصل ثوابه إلى الميت؛ لأنه يقبل النيابة ويفعله العبد عن غيره في حياته، فبعد موته بالطريق الأولى[٢].

وقالوا: يجاب عن حديث من مات وعليه صيام صام عنه وليه، بوجوه منها:

١ - ما قاله مالك في موطئه: قال: لا يصوم أحد عن أحد، قال وهو أمر مجمع عليه عندنا لا خلاف منه[٣].

٢ - أن ابن عباس هو الذي روى حديث الصوم عن الميت، وقد روى عنه النسائي قوله: لا يصلي أحد عن أحد[٤].

---

(١) انظر: الروح لابن القيم ص ١٥١، شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١١ - ٥١٢.

(٢) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١٢، الروح ص ٥١٢ - ٥١٣.

(٣) أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الصيام - باب النذر في الصيام موقوفاً ١/٣٣.

(٤) قال الألباني: لا أعرف له أصلاً مرفوعاً لا عند النسائي ولا عند غيره وإنما رواه النسائي في الكبير ٤/٤٣/١ والطحاوي في مشكل الآثار ٣/١٤١ عن ابن عباس موقوفاً عليه، وسنده صحيح، انظر: شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١٢.

٣ - أنه حديث اختلف في إسناده[١].

أجاب الذين يرون وصول الثواب إلى الميت عن ذلك فقالوا:

ليس في شيء مما ذكرتم ما يعارض أدلة الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة ومقتضى قواعد الشرع.

أما قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾[٢].

فنقول: اختلف أهل العلم في المراد بالآية على أقوال كثيرة، وأحسن ما قيل في توجيه الآية، أن يقال: الإنسان بسعيه، وحسن عشرته اكتسب الأصدقاء، وأولد الأولاد، ونكح الأزواج، وأسدى الخير، وتودد إلى الناس؛ فترحموا عليه وأهدوا له العبادات، وكان ذلك أثر سعيه. هذا ما قاله ابن عقيل في الجواب عن الاستدلال في هذه الآية.

وزاد عليه ابن القيم فقال: فإن العبد بإيمانه وطاعته لله ورسوله قد سعى في انتفاعه بعمل إخوانه المؤمنين مع عمله، كما ينتفع بعملهم في الحياة مع عمله فإن المؤمنين ينتفع بعضهم بعمل بعض في الأعمال التي يشتركون فيها كالصلاة في جماعة، فإن كل واحد منهم تضاعف صلاته إلى سبع وعشرين ضعفاً لمشاركة غيره له في الصلاة، فعمل غيره كان سبباً لزيادة أجره، كما أن عمله سبب لزيادة أجر الآخر، بل قد قيل: إن الصلاة يضاعف ثوابها بعدد المصلين، وكذلك اشتراكهم في الجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن

(١) انظر: الروح لابن القيم ص ١٥٣.
(٢) النجم: ٣٩ .

المنكر، والتعاون على البر والتقوى، وقد قال النبي ﷺ: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً. وشبك بين أصابعه**»(١).

ومعلوم أن بأمور الدين أولى منه بأمور الدنيا، فدخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام، من أعظم الأسباب في وصول نفع كل مسلم من المسلمين إلى صاحبه في حياته وبعد مماته، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم، وقد أخبر اللَّه سبحانه عن حملة العرش ومن حوله أنهم يستغفرون للمؤمنين ويدعون لهم، وأخبر عن دعاء رسله واستغفارهم للمؤمنين كنوح وإبراهيم ومحمد ﷺ، فالعبد بإيمانه قد تسبب إلى وصول هذا الدعاء إليه فكأنه من سعيه، يوضحه أن اللَّه سبحانه جعل الإيمان سبباً لانتفاع صاحبه بدعاء إخوانه المؤمنين وسعيهم، فإذا أتى به فقد سعى في السبب الذي يوصل إليه، وقد دل على ذلك قول النبي لعمرو بن العاص: «**إن أباك لو كان أقر بالتوحيد نفعه ذلك**»(٢).

يعني العتق الذي فعل عنه بعد موته، فلو أتى بالسبب لكان قد سعى في عمل يوصل إليه ثواب العتق(٣).

وذكر بعض أهل العلم كشيخ الإسلام ابن تيمية: بأن القرآن لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره، وإنما نفى ملكه لغير سعيه، وبين الأمرين

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة - باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره ١/١٢٣. وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب - باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم ٤/١٩٩٩.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: الروح لابن القيم ص ١٥٨، شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١٤، ٥١٥.

من الفرق ما لا يخفى، فأخبر تعالى أنه لا يملك إلا سعيه، وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه فإن شاء أن يبذله لغيره وإن شاء أن يبقيه لنفسه .وهو -سبحانه- لم يقل لا ينتفع إلا بما سعى[1].

ويجاب عن الاستدلال عن بقية الآيات بنفس الإجابة.

ويجاب عن استدلالكم من السنة نقول: إن قوله ﷺ: «**إذا مات العبد انقطع عمله...**» استدلال ساقط؛ وذلك أنه ﷺ لم يقل انقطع انتفاعه، وإنما أخبر عن انقطاع عمله، وأما عمل غيره فهو لعامله، فإن وهبه له فقد وصل إليه ثواب عمل العامل لا ثواب عمله هو، فالمنقطع شيء والواصل إليه شيء آخر، وكذلك الحديث الآخر وهو قوله: «**إنما يلحق الميت من حسناته وعمله فلا ينفي أن يلحقه غير ذلك من عمل غيره وحسناته**»[2].

وأما قولكم: الإيثار سبب الثواب ... فيجاب عنه بما يلي:

١ - أن حال الحياة لا يوثق فيها بسلامة العاقبة، لجواز أن يرتد الحي فيكون قد آثر بالقربة غير أهلها، وهذا قد أمن بالموت.

٢ - أن الإيثار بالقرب يدل على قلة الرغبة فيها والتأخر عن فعلها، فلو ساغ الإيثار بها لأفضى إلى التقاعد والتكاسل والتأخر بخلاف إهداء ثوابها، فإن العامل يحرص عليها لأجل ثوابها لينتفع به أو ينتفع به أخوه المسلم، فبينهما فرق ظاهر.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٠٦/٢٤، ٣١٣.

(٢) انظر: الروح ص ١٥٩، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١١/٢٤، ٣١٢.

٣- أن اللَّه -سبحانه- يحب المبادرة والمسارعة إلى خدمته والتنافس فيها فإن ذلك أبلغ في العبودية، والإيثار بذلك مناف لمقصود العبودية، فإن اللَّه سبحانه أمر عبده بهذه القربة إما إيجاباً وإما استحباباً، فإذا آثر بها ترك ما أمره وولاه غيره، بخلاف ما إذا فعل ما أمر به طاعة وقربة ثم أرسل ثوابه إلى أخيه المسلم(١).

وأما قولكم: العبادات نوعان: نوع تدخله النيابة، فيصل ثوابه إذا أهدي إلى الميت، ونوع لا تدخله النيابة فلا يصل ثوابه.

نقول: هذا التفريق بين ما تدخله النيابة وبين ما لا تدخله النيابة لم يدل عليه كتاب ولا سنة ولا قياس.

وقد شرع النبي ﷺ الصوم عن الميت- كما سبق- والصوم لا تدخله النيابة، وشرع للأمة أن ينوب بعضهم عن بعض في فرض الكفاية، وشرع لولي الطفل أن ينوب عنه في الإحرام، وحكم له بالأجر بفعل نائبه، وورد عن أبي حنيفة أن رفقة المغمي عليه في الحج يحرمون عنه، فإحرام رفقته إحرام عنه، والذي أوصل ثواب الحج والصدقة ونحوهما مما لا تدخله النيابة هو الذي يوصل ثواب الصيام والصلاة ونحوهما مما لا تدخله النيابة، وهذا مشهور عند المتقدمين وقد تواطأت أخبارهم في ذلك(٢).

وأما ردهم حديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» يقول مالك في موطئه: لا يصوم أحد عن أحد، نقول عنه بل نرد قول مالك هذا

(١) انظر: الروح ص١٥٩، ١٦٠.

(٢) انظر: الروح ص ١٦٦، ١٦٧، شرح العقيدة الطحاوية ص ٥١٦، ٥١٧.

بقول النبي ﷺ ولاشك أن ردنا عليهم أوجه من ردهم حديث الرسول بقول مالك.

وأما قول مالك: وهو أمر مجمع عليه عندنا لا خلاف فيه: نقول إن مالكاً لم يحك إجماع الأمة، وإنما حكى قول أهل المدينة - وهم بعض الأمة - فيما بلغه ولم يبلغهم خلاف بينهم، وعدم اطلاع مالك على الخلاف في ذلك لا يكون مسقطاً لحديث الرسول ﷺ، بل لو أجمع عليه أهل المدينة كلهم لكان الأخذ بحديث الرسول ﷺ أولى من الأخذ بقول أهل المدينة، الذين لم تضمن لنا العصمة من قولهم دون الأمة[1].

وأما قولكم: إن ابن عباس هو راوي حديث الصوم عن الميت، وقد قال: لا يصوم أحد عن أحد.

فيقال عن هذا بأن ابن عباس قد أفتى بخلاف ما رواه، وهذا لا يقدح في روايته فإن روايته معصومة وفتواه غير معصومة، لأنه يحتمل أن يكون نسي الحديث أو تأوله أو اعتقد له معارضاً راجحاً في ظنه، أو لغير ذلك من الأسباب.

علماً: بأن فتوى ابن عباس غير معارضة للحديث، فإنه أفتى في رمضان أنه لا يصوم أحد عن أحد، وأفتى في النذر أنه يصام عنه، وليس هذا بمخالف لروايته بل حمل الحديث على النذر.

ثم إن حديث: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه «هو ثابت من رواية عائشة -رضي اللَّه عنها- فهب أن ابن عباس خالفه فكان ماذا؟

(١) انظر: الروح ص ١٦٧.

فخلاف ابن عباس لا يقدح في رواية أم المؤمنين، بل رد قول ابن عباس رواية عائشة -رضي اللَّه عنها- أولى من رد روايتها بقوله.

وأيضاً: فإن ابن عباس -رضي اللَّه عنهما- اختلف عنه في ذلك، وعنه روايتان فليس إسقاط الحديث للرواية المخالفة عنه أولى من إسقاطها بالرواية الأخرى بالحديث[1].

وقولكم إنه حديث اختلف في إسناده.

نقول: غير مسلم؛ لأنه حديث صحيح ثابت رواه الشيخان، ولم يختلف في إسناده كما سبق تخريجه.

قال ابن عبدالبر: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**من مات وعليه صيام صام عنه وليه**» وصححه الإمام أحمد، وذهب إليه، وعلق الشافعي القول به على صحته، فقال: وقد روي عن النبي ﷺ في الصوم عن الميت شيء، فإن كان ثابتاً صيم عنه كما يحج عنه.

والحاصل مما سبق ما يلي:

١- إن إهداء القرب وإيثار الغير بها إن كان لميت فهو متوجه، وإن كان لحي قادر على القيام بنفس القربة فلا يسلم؛ لأنه لم يعهد عن السلف.

٢- إن الأموات ينتفعون بما تسببوا فيه في حياتهم.

٣- إن الأموات ينتفعون بدعاء المسلمين لهم واستغفارهم لهم.

---

(١) انظر: الروح ص ١٦٨.

٤- دلت النصوص الشرعية على وصول ثواب الصدقة والحج.

٥- دلت النصوص الشرعية الصحيحة والقياس على وصول ثواب الصوم ونحوه من العبادات البدنية، كما هو مذهب الجمهور.

٦- إن العبادات تنقسم إلى قسمين: مالية وبدنية، ومركبة منهما، أي من المالي والبدني.

وبنـاء على ما سبق نقول : الراجح أن جميع القرب إذا أهديت إلى الميت تصل إليه، سواء كانت بدنية أو مالـية أو مركبة منهما، والدليل على ذلك الأدلة السـابقة وقوله ﷺ: «إنما الأعمـال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[(١)]، فإذا نويت أن تتقرب إلى اللَّه لفلان نفعه ذلك، ولا دليل على المنع، ورجح هذا الإطلاق ابن القيم في كتابه الروح - وهو المذهب- وفي تهذيب السنن، قرر وصول ما ورد به النص[(٢)].

غـير أننا نـقول الوقوف مع الـنص أقرب للصـواب، وعليه يكون إهداء ثواب القرب التي ورد بها النص تصل إلى الميت وينتفع بها.

أما دعاء المسلمين أو ما تسبب به الميت فهذا يصل ثوابه إلى الميت بالإجماع.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الوحي - باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول اللَّه ﷺ ٢/١. وأخرجه مسلم في: كتاب الإمارة - باب بيان قدر ثواب من غزا فغنم ومن لم يغنم.

(٢) انظر: تهذيب السنن ٢٧٩/٣.

الفصل الثاني
في أنواع الإيثار

تمهيد :

لو نظرنا إلى لفظ القاعدة التي نحن بصدد الحديث عنها لوجدنا أنها أشارت إلى نوعين من أنواع الإيثار.

أحدهما: الإيثار في القرب، وقد تقدم حكمه.

وثانيهما: الإيثار في حظوظ النفس من أمور الدنيا، وهو الآخر تقدم حكمه، وبناء على ذلك نقول إن الإيثار ينقسم إلى قسمين محبوب ومكروه، فأما المحبوب فهو الإيثار في حظوظ الدنيا، وأما المكروه فهو الإيثار في القرب كما سبق.

المبحث الأول : في أنواع الإيثار المحبوب :

هذا الإيثار الذي أثنى عليه صاحب الشرع يتنوع إلى عدة أنواع:

الأول : إيثار رضا اللَّه تعالى على رضا الخلق :

وهذا النوع أعظم وأجل أنواع الإيثار، وهو أن يريد ويفعل مافيه مرضاة اللَّه تعالى، ولو ترتب على ذلك غضب الخلق، فيؤثر رضا اللَّه تعالى ومحبته وخوفه ورجاءه والذلة والخضوع والاستكانة والضراعة والتوكل والرغبة والرهبة وغير ذلك من أنواع العبادة، على رضا غيره، فلا يؤثر رضا الخلق على رضا اللَّه بأي وجه من

وجوه العبادة، رضي الخلق أولم يرضوا، وهذه الدرجة هي درجة الأنبياء وأعلاها وأكملها للرسل عليهم الصلاة والسلام، وأعلاها لأولي العزم منهم، وأعلاها لنبينا ﷺ، فإنه قاوم العالم كله وتجرد للدعوة إلى اللَّه واحتمل عداوة البعيد والقريب في اللَّه تعالى، وآثر رضا اللَّه على رضا الخلق من كل وجه، ولم يأخذه في إيثار رضاه لومة لائم، بل كان همه وعزمه وسعيه كله مقصوراً على إيثار مرضاة اللَّه وتبليغ رسالاته وإعلاء كلماته وجهاد أعدائه، حتى ظهر دين اللَّه على كل دين، وقامت حجته على العالمين.. فلم ينل أحد من درجة هذا الإيثار ما نال صلوات اللَّه وسلامه عليه.

وهذا النوع من الإيثار تعظم فيه المحن ليتأخر عنه من ليس من أهله، غير أن العبد إذا تحمل تلك المحن انقلبت منحاً، وهذا معروف بالتجربة الخاصة والعامة، فإنه ما آثر عبد مرضاة اللَّه تعالى على مرضات الخلق وتحمل ثقل ذلك وصبر، إلا أن شاء اللَّه من تلك المحنة نعمة ومسرة ومعونة بقدر ما تحمل من مرضاته، فانقلبت مخاوفه أمناً.

وهذا النوع من الإيثار لا يستطاع إلا بثلاثة أشياء، هي: طيب العود، وحسن الإسلام، وقوة الصبر.

لأن من المعلوم أن المؤثر لرضا اللَّه متصد لمعاداة الخلق وأذاهم، هذه سنة اللَّه في خلقه، وإلا فما ذنب الأنبياء والرسل والذين يأمرون بالقسط من الناس والقائمين بدين اللَّه، الذابين عن كتابه وسنة رسوله عندهم؟

فمن آثر رضا اللَّه فلابد أن يعاديه رذالة العالم وأهل البدع والفجور وأهل الرياسات الباطلة وكل من يخالف هديه، فما يقدم

على معاداة هؤلاء إلا طالب الرجوع إلى اللَّه، ومن إسلامه صلب كامل لا تزعزعه الرجال ولا تقلقله الجبال، ومن عقد عزيمة صبره فحكم لا تحله المحن والشدائد ولمخاوف وملاك ذلك أمران: الزهد في الحياة، وثناء الناس عليه، وملاك هذين الشيئين صحة اليقين وقوة المحبة، وملاك هذين أيضاً: بصدق اللجأ والطلب، والتصدي للأسباب الموصلة إليهما(١).

ومن الأمثلة على هذا النوع موقف نبينا ﷺ من العالم وإيثاره رضا اللَّه على رضا غيره، كما ذكرت آنفاً، ومن ذلك موقف إبراهيم عليه السلام من قومه ومن نبح ابنه حينما أمر بذلك، ومن ذلك اختيار يوسف عليه السلام للسجن من الوقوع في الفاحشة إلى غير ذلك من الصور الحية لإيثار رضا اللَّه على رضا غيره.

الثاني: إيثار الدين على ما سواه:

إيثار ما جاء من عند اللَّه من الآيات والبينات والهدى واليقين وسائر أحكام الدين على ما سواه مما جاء به البشر، كما قال تعالى عن سحرة فرعون: ﴿قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾(٢).

فهذه الآية واضحة الدلالة في إيثار الدين على ما جاء به البشر، قال ابن كثير: «أي لن نختارك على ما حصل لنا من الهدى واليقين.

(١) انظر: مدارج السالكين ٢/٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٢، طريق الهجرتين ص٣٠٨.
(٢) سورة طه: ٧٢-٧٣.

﴿وَالَّذِي فَطَرَنَا﴾ يحتمل أن يكون قسماً ويحتمل أن يكون معطوفاً على البينات، يعنون لا نختارك على فاطرنا وخالقنا الذي أنشأنا من العدم، المبتدي خلقنا من الطين فهو المستحق للعبادة والخضوع لا أنت»[1].

وقال السعدي: «﴿لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ الدلالات على أن اللَّه هو الرب المعبود وحده المعظم المبجل وحده وأن ما سواه باطل، ونؤثرك على الذي فطرنا وخلقنا هذا لا يكون: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ مما وعدتنا به من القطع والصلب والعذاب ﴿إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾، أي إنما توعدنا به، غاية ما يكون في هذه الحياة الدنيا، ينقضي ويزول ولا يضرنا، بخلاف عذاب اللَّه لمن استمر على كفره فإنه دائم عظيم»[2].

وفي الحديث أن النبي ﷺ كان كثيراً ما يدعو ربه بالثبات على الدين فيقول: «**يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك**»[3].

قال ابن حجر: «مقلب القلوب معناه تقليب قلب عبده عن إيثار الإيمان إلى إيثار الكفر وعكسه»[4].

وجاء في تحفة الأحوذي في قوله ﷺ: «**يا مقلب القلوب**» أي مصرفها تارة إلى الطاعة وتارة إلى المعصية وتارة إلى الحضرة

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٣/١٥٩.

(٢) انظر: تفسير السعدي ٥/١٧٣.

(٣) أخرجه الترمذي من حديث أنس في كتاب القدر باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن ٤/٤٤٨-٤٤٩، وقال وفي الباب عن النواس بن سمعان وأم سلمة وعبد اللَّه بن عمر وعائشة، وهذا حديث حسن وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣/٢٥٧، والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح الأدب المفرد ص٥٢٧.

(٤) انظر: فتح الباري ١١/٥٢٢.

وتارة إلى الغفلة «ثبت قلبي على دينك» اجعله ثابتاً على دينك، غير مائل عن الدين القويم والصراط المستقيم»[١].

الثالث: إيثار الآخرة على الدنيا:

تضافرت النصوص في كتاب اللَّه تعالى وسنة نبيه ﷺ على إيثار الآخرة على الدنيا، والترغيب في الآخرة والتزهيد في الدنيا، قال تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾[٢]، فقوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أي تقدمونها على أمر الآخرة وتبدونها على ما فيه نفعكم وصلاحكم في معاشكم ومعادكم ﴿وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ أي ثواب اللَّه في الدار الآخرة خير من الدنيا وأبقى، فإن الدنيا دانية فانية والآخرة شريفة باقية، فكيف يؤثر عاقل ما يفنى على ما يبقى، ويهتم بما يزول عنه قريباً ويترك الاهتمام بدار البقاء والخلد»[٣].

والآيات الدالة على إيثار الآخرة على الدنيا والترغيب في الآخرة وطرح الدنيا والزهد فيها كثيرة جداً.

والسنة أيضاً جاءت دالة على هذا الذي جاء به القرآن، فمن ذلك ماجاء عن أبي موسى الأشعري أن رسول اللَّه ﷺ قال: «من أحب دنياه أضر بآخرته ومن أحب آخرته أضر بدنياه فآثروا ما يبقى على مايفنى»[٤].

---

(١) تحفة الأحوذي ٦/٣٤٩.

(٢) سورة الأعلى: ١٦-١٧.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/٥٠١.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/٤١٢، وقال الهيثمي: رواه أحمد والبزار والطبراني ورجالهم ثقات انظر مجمع الزوائد ١٠/٢٤٩.

وقال ﷺ: «إن الدنيا حلوة خضرة وإن اللَّه مستخلفكم فيها فينظر كيف تعملون فاتقوا الدنيا واتقوا النساء»(١).

فهذه الأحاديث وأمثالها كثير تفيد إيثار الآخرة على الدنيا وأن مايبقى خير مما يفنى، فالدنيا دار من لا دار له، ومال من لا مال له، ولها يجمع من لا عقل له، ولا يتم الزهد في الدنيا وإيثار الآخرة عليها إلا بعد نظرين صحيحين:

الأول: النظر في الدنيا وسرعة زوالها وفنائها واضمحلالها ونقصها وخستها وألم المزاحمة عليها، وما في ذلك من الغصص والنغص والأنكاد وآخر ذلك الزوال والانقطاع مع ما يعقب من الحسرة والأسف، فطالبها لا ينفك من هم قبل حصولها، وهم في حال الظفر بها، وهم وحزن بعد فواتها.

الثاني: النظر في الآخرة وإقبالها ودوامها وشرف ما فيها من الخيرات والمسرات، فهي كما قال تعالى: ﴿وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ فهي خيرات كاملة دائمة، والدنيا خيالات ناقصة منقطعة مضمحلة.

فإذا تم له هذان النظران آثر ما يقتضي العقل إيثاره، وزهد فيما يقتضي الزهد فيه(٢).

ولهذا نبذها رسول اللَّه ﷺ وراء ظهره وأصحابه وصرفوا عنها قلوبهم وزهدوا فيها حقيقة الزهد، ولو أرادوها لنالوا منها كل

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء... إلخ، حديث ٢٧٢٤، ٤/٢٠٩٨.

(٢) انظر: الفوائد لابن القيم ص١٢٢، ١٢٣.

محبوب، ولوصلوا منها إلى كل مرغوب، فقد عرضت عليه مفاتيح كنوزها فردها وفاضت على أصحابه فآثروا بها ولم يبيعوا حظهم من الآخرة بها، وعلموا أنها معبر وممر لا دار مقام ومستقر، قال النبي ﷺ: «مالي وما للدنيا ما أنا في الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها»(١).

وقال: «ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم إصبعه في اليم فلينظر بماذا يرجع»(٢).

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على إيثار الآخرة على الدنيا وأخباره ﷺ وأخبار أصحابه مشهورة معلومة لا تخفى على من تدبر أحوالهم وتطلع في سيرتهم، فالزهد في الدنيا منهج حياتهم ودافعهم لإيثار الآخرة على الدنيا. وليس المقصود في هذا المقام التفصيل في هذا، وإنما المقصود بيان أن من أنواع الإيثار إيثار الآخرة على الدنيا. وما ذكرته كافٍ لبيان ذلك.

الرابع: الإيثار في حظوظ الدنيا:

الإيثار في هذا النوع يعد من مكارم الأخلاق ومن عظيم الخصال الذي لا يستطيعه كل أحد، فإيثار العبد بما يحتاج إليه من طعامه

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد، باب ٤٤ حديث ٢٣٧٧، ٤/٥٨٨- ٥٨٩، وقال وفي الباب عن عمر وابن عباس، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأخرجه أحمد ١/٣٩١.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد، باب ١٥ حديث ٢٣٢٢، ٤/٥٦١ وقال هذا حديث حسن صحيح وإسماعيل بن أبي خالد يكنى أبا عبد الله، ووالد قيس أبو حازم اسمه عبد ابن عوف، وهو من الصحابة.

ولـباسه إذا كان أخوه محتاجاً إلـيه، فإذا اختص بأحدهما فات الآخر، فتقديم الآخرين على نفـسك في مصالـحهم، مثل أن تطعمهم وتجوع، وتكسوهم وتعرى، وتسقيهم وتظمأ هذا هو الإيثار في حظوظ الدنيا، وهذا النوع من الإيثار اشترط له العلماء شروطاً لا يصح إلا بها. وقد سبق ذكرهـا، كما سبقت إقـامة الأدلة على مشـروعية هذا النوع من الإيثار.

فإن من آثر حياة غـيره على حياته وضرورة غيره على ضرورته فقـد استولى عـلى أمد الكرم والـسخاء، وجاوز أقـصاه وضرب فيه بأوفر الحظ.

لكن لما كانت هذه المنزلـة في الإيثار عالية المكان بعيدة المنال فمن الذي ينالها، ومـا الذي يسهل على النفس هذا الإيثار فالنفس مجبولة على الأثرة لا على الإيثار؟

نقول يسهل ذلك أمور:

أحدها: رغبة العـبد في مكـارم الأخلاق ومعاليـها، فإن من أفضل أخلاق البـرجل وأشرفها وأعلاها الإيثـار، وقد جبلت القـلوب على محبة صاحبه كما جبلت على بغض المستأثر ومقته، والأخلاق ثلاثة:

١ - خلق الإيثار وهو خلق الفضل.

٢ - خلق القسمة والتسوية وهو خلق العدل.

٣ - خلق الاستئثار والاستبداد وهو خلق الظلم.

فصاحب الإيثار محبوب مطاع مهيب، وصاحب العدل لا سبيل للنفوس إلى أذاه والتسلط عليه، ولكنها لا تنقاد إليه انقيادها لمن يؤثرها. وصاحب الاستئثار النفوس إلى أذاه والتسلط عليه أسرع من السيل في حدوره، وهل أزال الممالك وقلعها إلا الاستئثار ؟! فإن النفوس لا صبر لها عليه، ولهذا أمر رسول اللَّه ﷺ الصحابة بالسمع والطاعة لولاة الأمر وإن استأثروا عليهم لما في طاعة المستأثر من المشقة والكره.

الثاني: النفرة من أخلاق اللئام ومقت الشح وكراهته له.

الثالث: تعظيم الحقوق التي جعلها اللَّه -سبحانه وتعالى- للمسلمين بعضهم على بعض، فهو يرعاها حق رعايتها ويخاف من تضييعها، ويعلم أنه لم يبذل فوق العدل لم يمكنه الوقوف مع حده فإن ذلك عسر جداً بل لابد من مجاوزته إلى الفضل، أو التقصير عنه إلى الظلم فهو الخوف من تضييع الحق والدخول في الظلم يختار الإيثار بما لا ينقصه ولا يضره ويكتسب به جميل الذكر في الدنيا وجزيل الأجر في الآخرة، مع ما يجلبه له الإيثار من البركة وفيضان الخير عليه فيعود عليه من إيثاره أفضل مما بذله[1].

وصور الإيثار في هذا النوع من الكتاب والسنة مشهورة معلومة كما سبقت الإشارة إلى ذلك عند الاستدلال على الشق الثاني من القاعدة، وهو أن الإيثار في غير القرب محبوب.

(١) انظر: طريق الهجرتين ص٣٠٧- ٣٠٨، مدارج السالكين ٢/٢٩٧.

المبحث الثاني: في أنواع الإيثار المكروه :

وهو كل إيثار اختل فيه شرط من شروط الإيثار السابقة، كأن يؤدي إلى تضييع الوقت أو إلى محذور، أو يقطع عليك طريقاً إلى اللَّه، أو يكون في القرب. وهذا النوع من الإيثار يمكن أن نجعله أنواعاً.

النوع الاول: الإيثار في القرب:

القرب شرع فيها الشارع التنافس والمسابقة لا الإيثار - كما سبق تفصيل القول فيه فلا داعي للإعادة -.

النوع الثاني: الإيثار بالوقت:

سبق أن ذكرت أن من شروط الإيثار أن لا يكون سبباً في إفساد الوقت فإن كان سبباً من أسباب ضياع الوقت كان الإيثار قبيحاً، فمن يؤثر بوقته أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه على اللَّه تعالى فهذا إيثار مذموم، إلى آخر ما ذكرته هناك فليرجع إليه.

فالوقت من أنفس الأشياء وأغلاها فهو رأس المال الحقيقي للإنسان بل هو أعلى من ذلك، كيف لا يكون كذلك وهو وعاء لكل عمل ولكل إنتاج؟ فإذا كان الأمر كذلك فحقيق على الشخص أن لا يضيع منه لحظة واحدة هدراً بلا فائدة، فإن السعادة في الشح بالوقت؛ لأن الشح به عمارة للقلب بما يعود عليه بالصلاح والسعادة في الدارين لا الإيثار به.

فعن ابن عمر وابن ميمون الأودي قال: قال رسول اللَّه ﷺ لرجل وهو يعظه: «**اغتنم خمساً قبل خمس، شبابك قبل هرمك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك، وفراغك قبل شغلك، وحياتك قبل موتك**»(١).

في هذا الحديث دلالة على اغتنام الأوقات والمحافظة عليها قبل انصرافها، أو انشغال الإنسان بنفسه عن الانتفاع بها. فما كانت هذه أهميته لا ينبغي الإيثار به للغير.

وقد قال الحسن: «أدركت أقواماً كان أحدهم أشح على عمره منه على درهمه»(٢).

وفي الحديث عن أبي هريرة -رضي اللَّه عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما ينتظر أحدكم إلا غنى مطغياً، أو فقراً منسياً، أو مرضاً مفسداً، أو هرماً مفنداً، أو موتاً مجهزاً، أو الدجال فالدجال شر غائب ينتظر، والساعة أدهى وأمر**»، وقال غيره: «**أو الساعة والساعة أدهى وأمر**»(٣).

ففي هذا الحديث دلال واضحة على اغتنام الأوقات وعدم التفريط فيها، فإن الإنسان ما يدري ماذا يعرض له؛ فلا ينبغي للإنسان أن يضيع وقته أو يؤثر به الغير.

ومن أقوال عبد اللَّه بن مسعود -رضي اللَّه عنه-: «إنكم في ممر

---

(١) قال البغوي: هذا حديث مرسل. أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/١٤٨، والخطيب في اقتضاء العلم ص١٠١، وأخرجه الحاكم موصولاً من طريق أخرى عن ابن عباس بإسناد صحيح وصححه الحاكم ووافقه الذهبي ٤/٣٠٦.

(٢) انظر: شرح السنة ١٤/٢٢٥.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك ٤/٣٢٠، ٣٢١، وإسناده ضعيف لجهالة الواسطة بين معمر بن راشد وسعيد المقبري. وانظر: شرح السنة ١٤/٢٢٥.

الليل والنهار في آجال منقوصة وأعمال محفوظة، والموت يأتي بغتة، فمن زرع خيراً فيوشك أن يحصد رغبة، ومن زرع شراً فيوشك أن يحصد ندامة، ولكل زارع مثل ما زرع، لا يسبق بطيء بحظه ولا يدرك حريص ما لم يقدر له»[1].

والكلام في أهمية الوقت معلوم لا يخفى على أحد، فلا ينبغي لعاقل أن يؤثر بوقته بما يعود عليه بالضرر، كأن يؤثر جليسه على الذكر والأوراد ونحو ذلك من الأمور التي تقربه إلى اللَّه، وبهذا الإيثار يكون المؤثر آثر جليسه على اللَّه تعالى وأفنى وقته بما لا يعود عليه بمنفعة في دينه، فإذا كانت الليالي والأيام أشرف شيء فالواجب انتهازها بفعل الخير، وعدم إضاعتها بالقال والقيل، بل يجب الإنكار على من فعل ذلك.

ومما سبق تتبين أهمية الوقت وحرص سلف هذه الأمة عليه، وإن مما يؤسف له اليوم حرص الناس على تضييع الأوقات، وزهدهم بها بلغ مبلغ التبذير بها، وهذا في الحقيقة غاية السفه، وياليتها لما ضاعت أوقاتهم ضاعت في مباحات! بل مما يؤسف له أن جزءاً كبيراً إن لم أقل كل أوقاتهم ضاعت فيما نهى عنه الشارع، فلا حول ولا قوة إلا باللَّه. فالحاصل إن الإيثار في الأوقات قبيح مذموم.

النوع الثالث: إيثار الدنيا على الآخرة:

من الإيثار المذموم الذي ذمه صاحب الشرع إيثار الدنيا على الآخرة، فمن النصوص الدالة على هذا قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ

(١) انظر: الفوائد لابن القيم ص١٩٠.

حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿كَلاَّ بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ، وَتَذَرُونَ الآخِرَةَ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا، وَالآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾[٣].

فهذه الآيات وأمثالها جاءت دالة على ذم من آثر الدنيا على الآخرة، فعن عطاء بن عرفجة الثقفي قال: استقرأت ابن مسعود سبح اسم ربك الأعلى - فلما بلغ - «بل تؤثرون الحياة الدنيا» ترك القراءة وأقبل على أصحابه وقال: آثرنا الدنيا على الآخرة فسكت القوم، فقال: آثرنا الدنيا لأنا رأينا زينتها ونساءها وطعامها وشرابها وزويت عنا الآخرة، فاخترنا هذا العاجل تركنا الآجل، وهذا منه على وجه التواضع والهضم، أو هو إخبار عن الجنس من حيث هو والله أعلم[٤].

وقال الطبري: «وقوله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ يقول للناس بل تؤثرون أيها الناس زينة الحياة الدنيا على الآخرة ﴿وَالآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ لكم ﴿وَأَبْقَىٰ﴾ يقول وزينة الآخرة خير لكم أيها الناس وأبقى، لأن الحياة الدنيا فانية والآخرة باقية لا تنفذ ولا تفنى.

وعن قتادة: «﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ فاختار الناس العاجلة إلا من عصم الله»[٥].

فهذا النوع من الإيثار -كما ترى- ذمه الشارع ولا يفعل ذلك إلا

(١) سورة الأنفال: ٦٧.
(٢) سورة القيامة: ١٠-٢١.
(٣) سورة الأعلى: ١٦-١٧.
(٤) انظر: تفسير ابن كثير ٤/٥٠١.
(٥) انظر: تفسير الطبري ٣٠/١٥٧.

من سفه نفسه إذ كيف بعاقل أن يؤثر ما يفنى على ما يبقى؟ فأدرك سلف هذه الأمة الحقيقة فنبذوا الدنيا ولم يلتفتوا إليها، وأقبلوا على الآخرة فقال علي ابن أبي طالب رضي اللّه عنه في وصف الدنيا «أولها عناء وآخرها فناء، حلالها حساب وحرامها عقاب، من صح فيها أمن ومن مرض فيها ندم، ومن استغنى فيها فتن، ومن افتقر فيها حزن، ومن سعى لها فاتته، ومن قعد عنها أتته، ومن نظر إليها أعمته، ومن نظر بها بصرته».

وحب الدنيا وإيثارها على الآخرة إنما يكون بسبب زينتها ولذاتها وشهواتها، كما قال تعالى: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾ (١).

فالآية صريحة في أن سبب حب الدنيا المال والبنون، لكن اللّه جل وعلا بين في الآية أن الباقيات الصالحات خير من الفاني الزائل.

وفي الآية الأخرى ذكر اللّه -سبحانه وتعالى- الوعيد لمن رضي بالحياة الدنيا واطمأن بها وآثرها على الآخرة فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ، أُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (٢).

والنصوص من الكتاب والسنة -أكثر من أن تحصى في هذا الموطن- الدالة على عدم إيثار الدنيا على الآخرة، وأن من فعل ذلك فهو خاسر كل الخسران.

---

(١) سورة الكهف: ٦٤.

(٢) سورة يونس: ٧-٨.

الفصل الثالث
في أثر القاعدة في الفروع الفقهية

تمهيد :

القواعد الفقهية تختلف من حيث السعة والشمول، فمنها ما يكون مجال تطبيقها واسعاً جداً، كالقواعد الخمس التي ترجع إليها مسائل الفقه،ومنها قواعد كلية يتخرج عليها من الصور والمسائل الفقهية الشيء الكثير، غير أنها دون التي قبلها من حيث السعة والشمول.

وقاعدة (الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب) من النوع الثاني، بل إن السيوطي أدرجها تحت هذا النوع، وقال الكتاب الثاني: في قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية، فجعلها القاعدة الثالثة من قواعد هذا الكتاب.

وقاعدة (الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب) من حيث التطبيق –كما ترى من ظاهر لفظ القاعدة– فإنه مكون من جانبين:

الجانب الأول: في أثر القاعدة على الفروع الفقهية في القرب.

الجانب الثاني: في أثر القاعدة على الفروع الفقهية في حظوظ النفس من أمور الدنيا.

وفي الجانبين يوجد فروع فقهية، غير أن الجانب الثاني أوسع من الجانب الأول، كما أن هذا الجانب مجمع على مشروعيته بخلاف الجانب الأول ففيه خلاف – كما سبق بيانه – والخلاف والوفاق في

أصل القاعدة ينعكس على الفروع في الجانبين، ولعلنا في هذا الفصل نورد نماذج من الأمثلة التطبيقية على الجانبين.

المبحث الأول : في أثر القاعدة في الفروع :

أولاً: أثر القاعدة في القرب :

من أمثلة هذا النوع ما يلي:

المثال الأول: الإيثار بماء الطهارة:

قال السيوطي نقلاً عن عز الدين: فلا إيثار بماء الطهارة. وقال أيضاً: قال الإمام: «لو دخل الوقت -ومعه ماء يتوضأ به- فوهبه لغيره ليتوضأ به لم يجز. لا أعرف فيه خلافاً.

قال: وقال الشيخ أبو محمد في الفروق: من دخل عليه وقت الصلاة، ومعه ما يكفيه لطهارته وهناك من يحتاج للطهارة لم يجز له الإيثار»[1].

واستدلوا على ذلك: إن الإيثار إنما يكون فيما يتعلق بالنفوس، لا فيما يتعلق بالقرب والعبادات.

وقالوا أيضاً: إن الغرض بالعبادات التعظيم، والإجلال، فمن آثر به فقد ترك إجلال اللَّه وتعظيمه[2].

وعلى هذا يكون الإيثار بماء الطهارة على نفسه دائراً بين الكراهة

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٦.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٦، المنثور ١/٢١٢.

والتحريم وهو إلى التحريم أقرب؛ لأنه ليس للعبد أن يؤثر غيره بماء الطهارة على نفسه ويبقى هو بدون الطهارة بالماء، إذ ليس الغير بأولى من المؤثر؛ لأن من الواجب أن يرفع الحدث عن نفسه، فإذا كان عنده من الماء ما لا يكفي إلا لوضوء رجل واحد، وهو يحتاج إلى الوضوء وصاحبه يحتاج إلى الوضوء، فهنا لا يجوز أن يؤثر بالماء ويتيمم هو؛ لأن استعمال الماء واجب عليه وهو قادر ولا يمكن أن يسقط عن نفسه الواجب من أجل أن يؤثر غيره به[1].

وقد سبق[2]، أن قلت في بيان الراجح في أصل القاعدة إن هذه القاعدة تجري في الأحكام التكليفية وذلك على حسب ما يؤدي إليه الإيثار، فإن أدى إلى ترك واجب فهو محرم كما في هذه المسألة، وبناء على ذلك يكون الإيثار بماء الطهارة محرم، وبناء على القاعدة يكون الإيثار بماء الطهارة مكروه، وبهذا تكون المسألة مندرجة تحت قاعدة الإيثار في القرب مكروه.

المثال الثاني: الإيثار بما يستر العورة:

من المعلوم أن من شروط الصلاة ستر العورة، وأنه لا تصح الصلاة بدون ستر العورة مع القدرة.

فهل يصح من الإنسان أن يؤثر غيره بما يستر به عورته ويبقى هو بدون ثوب يستر به عورته، هذا الإيثار منهي عنه، وهل هو حرام أو مكروه بما أن ستر العورة شرط من شروط الصلاة والصلاة لا تصح

(١) انظر: الشرح الممتع ٥/١٣٢.

(٢) انظر: دراستنا لقاعدة «الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب» دراسة تأصيلية المنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (٧٠) ص١٣١-٢١٢ .

بدونه مع القدرة ؟ فنقول: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فستر العورة واجب، والإيثار به يؤدي إلى ترك هذا الواجب فيكون الإيثار محرماً.

وقد نص السيوطي والزركشي على أن هذا الإيثار حرام[1]، غير أن هذا المثال يختلف عن المثال الذي قبله؛ لأنه في مثل هذه الحالة يحصل لهما الستر في ثوب واحد، فإذا حضرت الصلاة فصاحب الثوب يصلي به أولاً ثم يخلعه ويعطيه صاحبه ليصلي به.

ويمكن أن يصور هذا المثال فيما لو كان شخص في مفازة ومعه صاحب له، وأتاهم العدو وسلب ثيابهم ولم يبق إلا ثوب واحد، فهذا لا يجوز الإيثار بالثوب لصاحبه كما ذكرت آنفاً.

المثال الثالث: الإيثار بالمكان الفاضل:

ومن صور الإيثار في المكان الفاضل الإيثار في الصف الأول، والإيثار في القرب من الإمام، والإيثار في ميامن الصفوف.

الصورة الأولى: وهي الإيثار في الصف الأول:

دل الحديث الصحيح على أن خير صفوف الرجال أولها، فقال ﷺ: «**خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها**»[2].

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٦، المنثور ١/٢١٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف ١/٣٢٦، وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب صف النساء وكراهية التأخر عن الصف الأول ١/١٥٦، وأخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في فضل الصف الأول ١/٤٣٥، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/٢٤٧ ومواضع أخرى.

وعن أبي بن كعب قال: قال رسول اللَّه ﷺ: «الصف الأول على مثل صف الملائكة، ولو تعلمون فضيلته لابتدرتموه»(١).

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على أفضلية الصف الأول(٢).

فالإيثار في الصف الأول للغير مكروه أو خلاف الأولى.

وقلت: إنه مكروه أو خلاف الأولى؛ لأن المبادرة إلى الصف الأول فضيلة، وهذه الفضيلة لا تخرج عن كونها مستحبة، والإيثار بالمستحب مكروه أو خلاف الأولى، وبهذا يكون هذا المثال مندرجاً تحت القاعدة، وقوله ﷺ: «لابتدرتموه» يفيد أن الذي يسبق إلى الصف الأول هو الأولى، حتى ولو كان صبياً، فلا في الكراهة بين إيثار الشخص الذي له الفضل على المؤثر، فإذا سبق الصبيان بالحضور لم يؤخروا للرجال اللاحقين، كما لو سبقوا إلى الصف الأول فإنهم أحق به على الراجح.

وكذا ليس لهؤلاء الصبيان الإيثار بأمكنتهم التي سبقوا إليها للرجال المتأخرين عنهم في الحضور إلى الصف.

الصورة الثانية: الإيثار في القرب من الإمام:

من السنة أن يتقدم في الصف الأول أولو الفضل، ويلي الإمام أكملهم وأفضلهم. قال أحمد يلي الإمام الشيوخ وأهل القرآن، وتؤخر الصبيان والغلمان ولا يلون الإمام، لما روي عن ابن مسعود الأنصاري

(١) أخرجه أبو داود في كتاب صلاة الجماعة، باب فضل صلاة الجماعة ١/١٣١، وأخرجه النسائي في كتاب الإمامة باب الجماعة إذا كانوا اثنين ٢/٨١، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٥/١٤٠.

(٢) انظر: المغني ٣/٥٩.

قال: كان رسول اللَّه ﷺ يقول: «ليلني أولو الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»(١).

وعن أنس قال: كان رسول اللَّه ﷺ يحب أن يليه المهاجرون والأنصار، ليأخذوا عنه(٢).

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على مشروعية تقدم أولو الفضل، ويكون أفضلهم أكملهم أقربهم إلى الإمام، هذه الفضيلة بقرب المصلي إلى الإمام هل يصح الإيثار بها إلى الآخرين أو لا ؟

في هذا خلاف بين أهل العلم: فقالوا لو آثر بمكانه وجلس في مكان دونه في الفضل كره ذلك على الصحيح من المذهب، وهذا هو المشهور.

وذهب آخرون: إلى أنه يباح هذا الإيثار كما لو جلس في مثله أو أفضل منه.

وقال ابن عقيل: لا يجوز الإيثار.

وقيل: يجوز إن آثر من هو أفضل منه(٣).

والراجح: أن الإيثار بالقُرب من الإمام مكروه، لأنه يؤدي إلى ترك مستحب وهو القرب إلى الإمام، وعليه يكون هذا المثال مندرجاً تحت القاعدة.

أما حديث: «ليلني منكم أولو الأحلام» فقد سبقت الإجابة عنه،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة باب تسوية الصفوف ١/٣٢٣.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة، باب من يستحب أن يلي الإمام ١/٣١٣، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٣/١٠٠، ٢٠٥، ٢٦٣.

(٣) انظر: الإنصاف ٢/٤١٣، المغني ٣/٥٧، ٢٣٣، الشرح الكبير ٥/٢٩٢، المقنع مع الشرح الكبير ٥/٢٩٠.

وبينت هناك أن المراد منه حث هؤلاء للتبكير إلى الصلاة، حتى لا يسبقهم إلى المكان الفاضل من هو دونهم في الفضيلة.

فإذا قلنا: إن هذا الإيثار مكروه، فما حكم قبوله من المؤثر؟ يقول المرداوي: فعلى المذهب لا يكره قبوله على الصحيح، وقيل يكره، واحتمال للمجد في شرحه لأنه إعانة لصاحبه على المكروه وإقراره عليه(١).

والحمل على الكراهة أولى، ويؤيد الكراهة ما جاء عن ابن عمر - رضي اللَّه عنه- أنه كان إذا قام له رجل من مجلسه لم يجلس فيه.

الصورة الثالثة: الإيثار في ميامن الصفوف:

من المعلوم أن يمين الإمام أفضل من شماله، يعني أن أيمن الصف أفضل من أيسره، ويدل عليه قوله ﷺ من حديث عائشة - رضي اللَّه عنها- قالت: قال رسول اللَّه ﷺ: «**إن اللَّه وملائكته يصلون على ميامن الصفوف**»(٢).

ولكن هذا التفضيل ليس على سبيل الإطلاق كما في الصف الأول؛ لأنه لو كان على سبيل الإطلاق لقال الرسول: «أتموا الأيمن فالأيمن، كما قال: «**أتموا الأول فالأول**»(٣).

---

(١) انظر: الإنصاف ٢/٤١٣.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من يستحب أن يلي الإمام في الصف وكراية التأخر ١/١٥٦، وأخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة، باب فضل ميمنة الصفوف ١/٣٢١.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف ١/، وأخرجه النسائي في كتاب الإمامة، باب الصف المؤخر ٢/٩٣، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٣/١٣٢.

إذ كيف يكون هذا لليسار؟

يكون ذا إذا تحاذى اليمين واليسار وتساويا في القرب من الإمام كان اليمين أفضل، فيكون اليمين أفضل مع التساوي أو التقارب، أما مع التباعد فاليسار القريب من الإمام أفضل من اليمين البعيد.

وإذا كان الأمر كذلك، فهل يصح الإيثار باليمين للغير أو لا؟

يقال فيه ما قلنا في القاعدة، وهو إن كان الإيثار باليمين يؤدي إلى ترك واجب، فهو محرم وإن كان يؤدي إلى ترك سنة فهو مستحب، وهذا هو الراجح، وبهذا يكون هذا المثال داخل تحت القاعدة.

المثال الرابع: إيثار الطالب غيره بنوبته في القراءة:

لا إشكال إن طلب العلم قربة إلى اللَّه تعالى بشرط نية التقرب إلى اللَّه تعالى فيه أما إذا لم ينو العبد القربة إلى اللَّه في طلب العلم بل نوى شيئاً آخر لا يعد قربة لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»(١).

وبناء على ذلك فإن إيثار الطالب بنوبته في القراءة على الشيخ يكون حكمه بحسب ما يؤدي إليه الإيثار، لأن العلم منه ماهو واجب، ومنه ماهو سنة، فإن آثر غيره بنوبته في طلب العلم الواجب فإنه يحرم عليه، وإن آثر بنوبته في طلب العلم المسنون فإنه يكره.

هذا كله فيما إذا نوى القربة بطلب العلم.

---

(١) رواه البخاري في كيف كان بدء الوحي إلى رسول اللَّه ﷺ ١/ ٢، وفي مواضع آخر من الصحيح، وأخرجه مسلم في كتاب الإمارة باب قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات" حديث ١٩٠٧، ٣/ ١٥١٥.

أما إذا لم ينو القربة بطلب العلم، فإنه يباح له أن يؤثر غيره بنوبته في القراءة على الشيخ.

قال الزركشي في منثوره: «وأما الإيثار بحقوق النفس فمستحب... ومن ذلك إيثار الطالب غيره بنوبته في القراءة على الشيخ، وقد حكى البغدادي في كتابه الجامع عن قوم أنهم كرهوه؛ لأن قراءة العلم والمسارعة إليه قربة، والإيثار بالقرب مكروه، وقد يختلف في الإيثار بالشيء كما اختلف أنه قربه أولى»[١].

وبهذا تكون هذه المسألة مندرجة تحت القاعدة.

المثال الخامس: إيثار الغير بالبدء بالدعاء له على نفسه:

الدعاء يعد قربة من القرب، بدلالة الكتاب والسنة، فمن الأدلة قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلالٍ﴾[٣]، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على أن الدعاء عبادة.

فإذا كان كذلك فهل يصح الإيثار بالدعاء للغير أو أن يبدأ في الدعاء لغيره ويقدمه على نفسه؟

الحكم على هذين الأمرين مبني على ما يؤدي إليه الإيثار.

---

(١) انظر: المنثور ١/٢١٤، ٢١٥.

(٢) سورة الجن: ١٨.

(٣) سورة الرعد: ١٤.

أما الأول: فلا يجوز أن يؤثر بالدعاء غيره ويترك نفسه.

وأما الثاني: فيكره البدء بالغير وتقديمه على نفسه، لأن البدء بالنفس مستحب[1]، لقوله ﷺ: «رحمة اللَّه علينا وعلى موسى»[2]. والإيثار بالمستحب مكروه بخلاف الأول، فإنه إيثار بواجب فيحرم، وبهذا تكون هذه المسألة مندرجة تحت القاعدة.

المثال السادس: الإيثار بزكاة الفطر:

دلت السنة على وجوب زكاة الفطر، ففي الصحيحين من حديث ابن عمر - رضي اللَّه عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: «فرض رسول اللَّه ﷺ زكاة الفطر على الصغير والكبير والحر والعبد والذكر والأنثى من المسلمين»[3].

فإذا كان الشخص ليس عنده إلا صاع أو بعض صاع، فهل يصح له أن يؤثر غيره به في زكاة الفطر أو لا؟

القول في هذا على ما سبق في الأمثلة السابقة، فبما أن زكاة الفطر واجبة فالإيثار بها محرم؛ لأنه يؤدي إلى ترك واجب.

والأمثلة التطبيقية على هذا القسم من القاعدة لا تكاد تحصى، وذلك لأن كل قربة من القرب يتصور فيها الإيثار، وما يتصور فيه الإيثار يكون داخلاً تحت القاعدة، ويقال فيه ما قيل في الأمثلة السابقة.

---

(١) انظر: المنثور ١/٢١٤.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على العبد وغيره ٢/١٣٨، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة باب زكاة الفطر على المسلمين في التمر والشعير ٢/٦٧٧، حديث ٩٨٤.

ثانياً: أثر القاعدة في غير القرب -أي في الحظوظ من أمور الدنيا-:

الأمثلة على هذا النوع كثيرة فمنها ما يلي:

١ - إيثار النبي ﷺ:

لقد ضرب لنا نبينا محمد ﷺ أروع الأمثلة في الإيثار بالنفس والمال والجود والكرم والسخاء، الذي لم يسبق له مثيل ولم يستطع أحد من بعده أن يبلغه أو يقاربه، وقد سبق في الاستدلال على الشق الثاني من القاعدة بعض النماذج وفيها الكفاية، فلا داعي للإعادة أو الزيادة.

٢ - إيثار الصحابة -رضي اللَّه عنهم-:

الصحابة هم الذين صحبوا النبي ﷺ في حياته ونهجوا منهجه واتبعوا سبيله، فقد بلغوا من الإيثار أعلى الدرجات، وقد أثنى عليهم المولى -جل وعلا- في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1].

والأمثلة على هذا النوع تعلم مما تقدم في الاستدلال على أن الإيثار في غير القرب محبوب، وقد تقدم ذلك بشروطه، فلا داعي للإعادة.

(١) سورة الحشر: ٩.

المبحث الثاني: فيما يستثنى من القاعدة من فروع:

تمهيد:

ينبغي أن نعرف أن الاستثناء هنا هو إخراج شيء من شيء، بمعنى أن نعطي المسألة المستثناة من القاعدة حكماً يخالف حكم القاعدة المستثنى منها، وذلك بعد التأكد من صحة الاستثناء.

ثم اعلم أن القواعد الفقهية تختلف في ورود الاستثناءات عليها، فمنها: القواعد التي كثر الاستثناء منها ومنها ما هو بخلاف ذلك.

وقد نص العلماء على أن الوقوف على المستثنيات من أصعب ما يمكن وليس كل أحد يقدر عليه، فقال البكري: «لأني رأيت أهل العلم قد زهدوا في طلبه ولم يجعلوا لهم إليه طريقاً، ومع ذلك جوهرة في قعر بحر عميق وطالبه هائم لا يفيق، همته دائرة ورغبته قاصرة، ومستفيد قليل والحفيظ له كليل يبعد عن الجمع الكثير ويرغب في الجمع القليل»(١).

فلما كان الاستثناء بهذه الصعوبة ويحتاج إلى عقلية وأهلية متمكنة وقع كثير ممن تصدى لها في خلل واضطراب، والخلط بين ماهو مستثنى وما هو غير مستثنى من القواعد.

لهذا يعد معرفة ما يستثنى من الأصول في غاية الأهمية، وذلك لأنه ينبغي أولاً معرفة دخول الفرع تحت القاعدة وكيف تم إخراجه.

---

(١) انظر: الاستغناء في الفروق للبكري ١/١٠٩.

وإذا عرفت هذا فالفروع الفقهية المستثناة من قاعدة (الإيثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب) قليلة وليست بكثيرة، حتى إن كثيراً من الذين تحدثوا عن هذه القاعدة لم يذكروا فروعاً مستثناة منها.

فمن الفروع المستثناة من القاعدة:

أولاً: الاستثناء من الإيثار في القرب مكروه:

١ - مسألة المساعدة:

يراد بمسألة المساعدة ما إذا جاء مصل ولم يجد في الصف فرجة ليصطف مع الناس، فإنه يجر من الصف آخر ليصطف معه. هذا مندوب عند الشافعية، مع أنه مخالف لقاعدة الإيثار في القرب مكروه، ووجه المخالفة أن المجرور فوت على نفسه فضيلة الصف الأول.

قال الزركشي: «وهذا كله يشكل عليه من يصلي في الصف الأول إذا جاء المنفرد ليصلي، فالمذهب أنه إن لم يجد فله أن يجر شخصاً ويساعده المجرور، ومع هذا فقد فوت لنفسه قربه وهو أجر الصف الأول، وهذا يخالف قولهم إن الإيثار لا يكون في القرب»[(١)].

وقال السيوطي: «من المشكل على هذه القاعدة من جاء ولم يجد في الصف فرجة، فإنه يجر شخصاً بعد الإحرام ويندب للمجرور أن يساعده، فهذا يفوت على نفسه قربة وهو أجر الصف الأول»[(٢)].

وبناء على ذلك فإن قاعدة الإيثار في القرب غير مطردة وإن هذه

(١) انظر: المنثور ١/٢١٤.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١١٧.

المسألة مستثناة منها، بحيث ندبوا للمجرور أن يفوت على نفسه فضل الصف الأول ويتأخر إلى الصف الثاني لمساعدة أخيه فيصلي معه في الصف الثاني.

يجاب عن هذا: فيقال: إن الفضل الذي فات المجرور بتأخره إلى الصف الثاني ليصطف مع أخيه المنفرد انجبر بفضل التعاون مع أخيه الذي جره، وعليه فيحصل على ثواب الصف الأول بسبب هذا التعاون؛ لأن في ذلك تعاوناً على البر والتقوى، فالنقص الذي حصل بسبب التأخر إلى الصف الثاني انجبر بتعاونه مع أخيه.

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال الذي ذكره الزركشي والسيوطي من جانب آخر، وهو النظر في أصل مسألة صلاة المنفرد خلف الصف هل تصح أو لا ؟

وفي مسألة الجر هل هو مشروع أو لا ؟ وإذا كان مشروعاً فهل يشرع للمجرور أن ينجر مع أخيه، أو يصح الامتناع منه ؟

نقول اختلف العلماء في صحة صلاة المنفرد خلف الصف على أقوال:

القول الأول: ذهب الشافعية والحنابلة ومن وافقهم إلى أنه لا تصح صلاة المنفرد خلف الصف[1].

واستدلوا بقوله ﷺ: «**لا صلاة للمنفرد خلف الصف**»[2].

---

(١) انظر: الإنصاف ٢/٢٨٩، الشرح الممتع ٤/٣٧٦، المجموع للنووي ٤/٢٩٨.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب إقامة الصلاة، باب صلاة الرجل خلف الصف وحده ١/٣٢٠ حديث ١٠٠٣، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/٢٣، وأخرجه ابن حزم في المحلى ٤/٧٣، وحسنه الإمام أحمد بن حنبل، وقال البوصيري: إسناده صحيح، ورجاله ثقات وصححه ابن خزيمة. انظر: التلخيص الحبير ٢/٣٨.

وفي الحديث الآخر أنه ﷺ: «رأى رجلاً يصلي وحده خلف الصف فأمره أن يعيد الصلاة»(١).

ولولا أنها فاسدة ما أمره بالإعادة.

القول الثاني: وإليه ذهب أكثر أهل العلم. وهو رواية عن الإمام أحمد، وبه قال الشافعي ومالك وأبو حنيفة، وهو القول بصحة صلاة المنفرد خلف الصف لعذر أو لغير عذر ولو كان في الصف سعة(٢).

القول الثالث: وهو التفصيل في ذلك فيقال: إن كان لعذر صحت الصلاة، وإن لم يكن له عذر لم تصح الصلاة، وبه قال الحسن البصري وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم والسعدي(٣).

وهذه الأقوال مناقشة، والقول الثالث هو القول الوسط وهو القول الصحيح، وعليه فيجوز للمنفرد أن يصلي خلف الصف، إذا لم يجد فرجة في الصف والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾(٥) وهذا الرجل الذي لم يجد مكاناً في الصف لم يستطع أكثر من ذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب الرجل يصلي وحده خلف الصف ١/١٨٢، وأخرجه الترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة خلف الصف وحده ١/٤٤٥، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٤/٢٢٨، وقال الترمذي: وفي الباب عن علي بن شيبان وابن عباس. وقال: وحديث وابصة حديث حسن.

(٢) انظر: المبسوط ١/١٩٢، المدونة ١/١٠٢، الأم ١/١٤٩، الإنصاف ٢/٢٨٩، الشرح الممتع ٤/٣٧٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٣/٣٩٦، إعلام الموقعين ٢/٤١، الفتاوى السعدية ١/١٧١، مصنف ابن أبي شيبة ٢/١٩٣.

(٤) سورة التغابن: ١٦.

(٥) سورة البقرة: ٢٨٦.

وإذا قلنا: لا تصف خلف الصف منفرداً، لزم من هذا أمور، إما أن يدع الصلاة مع الجماعة ويصلي وحده فتفوته صلاة الجماعة، وإما أن يتقدم إلى الإمام، وهذا ليس من السنة، وإما أن يجذب أحداً يصلي معه وهذا أيضاً لا يجوز، فما بقي إلا أن يكون مع الإمام متابعاً له ولو كان منفرداً، لأن انفراده في المكان فقط أولى من انفراده في المكان والمتابعة، وقد صحح أكثر أهل العلم كما سبق صلاة المنفرد خلف الصف لعذر ولغير عذر، فيكون القول بتصحيح صلاة المنفرد خلف الصف للعذر قولاً وسطاً بين القولين السابقين، والغالب من أقوال العلماء إذا تدبرتها إن القول الوسط يكون هو الصواب؛ لأن فيه جمعاً بين الأدلة(١).

فإن قال قائل: لماذا لا تقولون: بأن يجذب أحد المصلين في الصف ويساعده المجذوب، كما أشار إلى ذلك الزركشي والسيوطي؟

الجواب: نقول إننا لا نرى الجذب؛ لأنه يترتب عليه محاذير منها:

١- أن الجذب مخالف لقاعدة الإيثار في القرب مكروه.

٢- أن الجذب فيه تشويش على الرجل المجذوب.

٣- في الجذب فتح فرجة في الصف. وهذا قطع للصف، وقد ورد الوعيد على من قطع الصف بقوله ﷺ: «من قطع صفاً قطعه الله»(٢).

٤- إن فيه جناية على المجذوب بنقله من المكان الفاضل إلى المكان المفضول.

(١) انظر: الشرح الممتع ٤/٤١٠-٤١١.

(٢) سبق تخريجه .

٥- إن فيه جناية على كل الصف؛ لأن جميع الصف سيتحرك لانفتاح الفرجة من أجل سدها.

فإن قيل: يصلي جنب الإمام ؟

الجواب: إن في صلاته جنب الإمام محاذير منها:

١- تخطي رقاب الناس.

٢- الوقوف جنب الإمام خلاف السنة في انفراد الإمام في مكانه.

٣- إذا قيل يصف جنب الإمام فسيأتي أفراد آخرون فيصفون معه حتى يكون عند الإمام صف.

وإن قيل: يبقى حتى يأتي أحد يصف معه، وإلا صلى وحده منفرداً.

الجواب: أيضاً في هذا محاذير منها:

١- ربما ينتظر فتفوته الركعة وربما فاتته الجماعة.

٢- أنه إذا بقي وفاتته الجماعة فإنه حرم الجماعة في المكان وفي العمل، وإذا دخل مع الإمام وصلى وحده منفرداً خلف الصف، فإنه على أقل تقدير حرم المكان فقط، أما العمل فقد أدرك الجماعة، فأيهما خير أن نحرمه الجماعة في العمل والمكان أو في المكان فقط؟

الجواب في المكان فقط[1].

وبناء على ما سبق يكون الراجح من أقوال أهل العلم جواز صلاة المنفرد خلف الصف، ولا يجوز له أن يجر أحداً من الصف ليصلي

(١) انظر: الشرح الممتع ٤/٣٨٣، ٣٨٤.

معه، وليس للمجرور أن يوافقه على ذلك، وعلى هذا تكون هذه المسألة غير داخلة تحت قاعدة الإيثار في القرب مكروه، وإذا كانت غير داخلة فلا تكون المسألة مستثناة من القاعدة، وبهذا يزول الإشكال الذي أورده الزركشي والسيوطي.

٢ - الإيثار في المكان الفاضل.

سبق أن ذكرت الإيثار في المكان الفاضل، وذكرت له ثلاث صور، وهي: الإيثار في القرب من الإمام، والإيثار في الصف الأول، والإيثار في ميامن الصفوف، وبينت أن هذه الصور وأمثالها مندرجة تحت القاعدة، غير أن بعض أهل العلم أفاد في بعض الاحتمالات عنده أن الإيثار بالمكان الفاضل لا يكره، فمن ثم تكون المسألة مستثناة من القاعدة.

فقال الموفق: «ويحتمل أن لا يكره - أي الإيثار في المكان الفاضل - لأن تقديم أهل الفضل إلى ما يلي الإمام مشروع، ولذلك قال النبي ﷺ: «ليلني منكم أولو الأحلام والنهى»[1]، وسبقت مناقشة ذلك.

وقال المرداوي قال في الفنون: «إن آثر ذا هيئة بعلم ودين جاز، وليس إيثاراً حقيقة بل اتباعاً للسنة»[2].

وبناء على الاحتمال الذي أورده الموفق في مغنيه، تكون هذه المسألة مستثناة من قاعدة الإيثار في القرب مكروه.

وعلى ما أورده صاحب الإنصاف عن صاحب الفنون، تكون هذه

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: المغني ٣/٢٣٣.

المسألة ليست داخلة أصلاً تحت القاعدة، وإذا كانت غير داخلة فلا تكون مستثناة.

غير أن بعض أهل العلم جعل مثل هذا الإيثار من باب الموازنة بين المصالح، فإن كان الإيثار أكثر مصلحة جاز، وإن كان أقل مصلحة لم يجز[1].

وعليه فنقول: إن كان في الإيثار في المكان الفاضل مصلحة كتأليف القلوب ونحوه فلا يكون الإيثار مكروهاً، كما لو كان الأمير ونحوه له عادة أن يجلس في هذا المكان الفاضل، فللجالس الإيثار فيه.

ثانياً: الاستثناء من الإيثار في حظوظ النفس من أمور الدنيا:

سبق أن ذكرت أنه يشترط في الإيثار في الحظوظ الدنيوية عدة شروط، فإذا تخلفت هذه الشروط أو بعضها فلا إيثار في حظوظ الدنيا، فيكون الاستثناء من الإيثار في هذه الحظوظ مبنياً عليها.

فمثلاً من شروطه أن لا يؤدي الإيثار إلى محذور شرعي، فإذا أدى الإيثار إلى التقصير في الواجبات فلا يصح الإيثار.

ومنها أيضاً: أن يعلم المؤثر من نفسه القوة والصبر على الإيثار فلا يصح الإيثار إذا ترتب عليه سؤال الناس، فمن لم يكن واثقاً بنفسه من سؤال الناس فلا يصح إيثاره، وهكذا يقال في بقية شروط الإيثار.

---

(١) انظر: الإنصاف ٢/٤١٣.

وعليه فإن من اختلت فيه شروط الإيثار فيكون إيثاره مستثنى من القاعدة فلا يصح إيثاره في الحظوظ الدنيوية.

ومثل الزركشي للاستثناء من الإيثار في الحظوظ بقوله: «ولا خلاف أنه لا يحل إيثار البهيمة، وكيف يظن هذا ويجب قتل البهيمة لاستبقاء المهجة»(١).

(١) انظر: المنثور ١/٢١١.

الخاتمة

الحمد لله الذي بعونه تتم الصالحات، وله الشكر على ما أنعم به وتفضل من التوفيق في البدء والختام.

وفي ختام هذا البحث عن دراسة هذه القاعدة دراسة تطبيقية، أنبه على أهم نتائج البحث على وجه الإشارة والاختصار.

أولاً: في القواعد المتفرعة عن القاعدة: تبين أنه يتفرع عنها قاعدة واحدة، وهي قاعدة: إهداء القرب للغير، وإن معناها هو أن جميع أنواع القربات إذا فعلها الإنسان وجعل ثوابها لمسلم ميت أو حي نفعه ذلك.

فهي قاعدة مطلقة بدون قيد، إذ هي تتناول إهداء القرب المالية والبدنية والمركبة منها، كما تتناول إهداءها للحي والميت.

وتبين إن هذا الإطلاق الذي أفادته القاعدة ليس على إطلاقه، بل يفرق في إهداء القرب بين الحي والميت وبين أنواع القرب.

وتبين من دراسة هذه القاعدة المتفرعة ما يلي:

١- إن إهداء القرب وإيثار الغير بها إن كان لميت فهو متوجه، وإن كان لحي قادر على القيام بنفس القربة فلا يسلم؛ لأنه لم يعهد عن السلف.

٢- إن الأموات ينتفعون بما تسببوا فيه في حياتهم.

٣- إن الأموات ينتفعون بدعاء المسلمين لهم واستغفارهم لهم.

٤- دلت النصوص الشرعية الصحيحة على وصول ثواب الصدقة والحج.

٥- دلت النصوص الشرعية الصحيحة والقياس على وصول ثواب الصوم ونحوه من العبادات البدنية -كما هو مذهب الجمهور-.

٦- إن العبادات تنقسم إلى قسمين مالية وبدنية ومركبة منها.

٧- تبين أن الراجح أن جميع القرب إذا أهديت إلى الميت تصل إليه سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما.

غير أننا نقول إن الوقوف مع النص أقرب للصواب، وعليه يكون إهداء ثواب القرب التي ورد بها النص تصل إلى الميت وينتفع بها.

وتبين أن دعاء المسلمين أو ما تسبب به الميت في حياته فإن ثوابه يصله بالإجماع.

ثانياً: في الفصل الثاني: في أنواع الإيثار: تبين أن الإيثار يتنوع إلى نوعين: ١- الإيثار في القرب.

٢- الإيثار في حظوظ النفس من أمور الدنيا.

وأن كل نوع من هذين النوعين يتنوع أنواعاً.

وفي الفصل الثالث: تبين أن للقاعدة فروعاً فقهية كثيرة، وأن مجال تطبيقها واسع ، فأمثلة القسم الأول من القاعدة: وهو الإيثار في القرب مكروه، لا تكاد تحصر؛ وذلك لأن كل قربة في الغالب يتصور فيها الإيثار وما يتصور فيه الإيثار يكون داخلاً تحت القاعدة.

أما القسم الثاني من القاعدة: وهو الإيثار بحظوظ الدنيا، فكذلك الأمثلة عليه كثيرة جداً.

وبهذا تكون القاعدة بشقيها مجال تطبيقها واسع في الفقه الإسلامي، وفي المبحث الثاني من هذا الفصل، تبين أن الفروع الفقهية المستثناة من القاعدة قليلة جداً، وقد تكون معدومة.

وصلى اللَّه وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحابته أجمعين.

فهرس المصادر

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. تأليف محمد ناصر الدين الألباني، إشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية. تأليف عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- إعلام الموقعين. تأليف أبي عبد اللّه بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل.
- الأم ومعه مختصر المزني. تأليف الإمام محمد بن دريس الشافعي، دار الفكر الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- الاستغناء في الفروق والاستثناء. لمحمد بن بن أبي سليمان البكري، تحقيق الدكتور سعود الثبيتي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في مذهب أحمد بن حنبل. تأليف علي بن سليمان المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى عام ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. لمحمد بن عبد الرحمن بن عبدالرحمن. إشراف عبدالوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثالثة عام ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. لشهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق شعبان إسماعيل، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.
- تفسير القرطبي - الجامع لأحكام القرآن -. لأبي عبد اللّه محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية.
- تفسير السعدي. تأليف عبدالرحمن بن ناصر السعدي، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات السعدي، مركز ابن صالح بعنيزة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
- تفسير ابن كثير تأليف عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي،

دار الفكر مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

- تفسير الطبري. لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية عام ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع. جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، الطبعة الأولى.
- حلية الأولياء. لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الفكر.
- حاشية ابن عابدين. لابن عابدين، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، مطبعة مصطفى الحلبي.
- روضة الناظر وجنة المناظر. لأبي محمد بن قدامة مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ، ومعها شرحها نزهة الخاطر العاطر لابن بدران.
- الروض المربع مع حاشية ابن قاسم، الطبعة الأولى.
- الروح. تأليف شمس الدين أبي عبد الله بن القيم، مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- سنن أبي داود. للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٦٥هـ، الطبعة الأولى ١٣٧١هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- سنن الترمذي - الجامع الصحيح للإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، المتوفى سنة ٩٧٢هـ، طبع مطبعة الفجالة الجديدة.
- سنن الدارمي. لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني بالمدينة المنورة، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
- سنن ابن ماجة. للإمام محمد بن يزيد القزويني، المشهور بابن ماجة تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ شركة الطباعة العربية السعودية.
- سنن النسائي. للإمام أحمد بن شعيب النسائي، المتوفى سنة ٣٠٢هـ، طبعة دار الفكر بيروت، ومعه شرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي.

- السنن الكبرى. لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨هـ طبعة الهند، سنة ١٣٤٤هـ.
- شرح النووي لصحيح مسلم. ليحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- شرح السنة. للإمام البغوي، تحقيق زهير الشاويش، شعيب الأرناؤوط المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- الشرح الكبير. لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن قدامة المقدسي، ومعه المقنع والإنصاف تحقيق الدكتور عبد الله بن عبدالمحسن التركي الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- الشرح الممتع على زاد المستقنع. لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق الدكتور سليمان أبا الخيل والدكتور خالد المشيقح، الطبعة الثالثة، ١٤٥١هـ/ ١٩٩٥م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب. لابن العماد الحنبلي، المتوفى سنة ١٠٨٩هـ نشر دار الآفاق الجديدة بيروت.
- صحيح البخاري، الجامع الصحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦هـ المكتب الإسلامي محمد أوزدمير، استانبول.
- صحيح مسلم. للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين. لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن قيم الجوزية، تحقيق بشير محمد عيون، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري. للإمام الحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلاني، الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. للإمام محمد بن علي الشوكاني، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى الحلبي بالقاهرة، وكذلك طبع محفوظ العلي، بيروت.

- الفوائد. تـأليف ابن قيم الجـوزية، تحقيق أحـمد عرمـوش، دار النفائس، الـطبعة الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، والطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- الـفتاوى السعدية ضمن المجمـوعة الكاملة لمؤلفات الـشيخ عبد الرحمن السعدي، مركز ابن صالح بعنيزة، عام ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- قاعدة الإيثـار في القرب مكـروه وفي غيرهـا محبوب، دارسـة تأصيلـية، تأليف الدكتور صالح بن سليمان بن محمد اليوسف.
- مسند الإمـام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤٠هـ، طـبعة المكتب الإسلام، للطباعة والنشر، بيروت.
- المستدرك على الـصحيحين. للـحاكم النيسابـوري، الطبعة الأولى سنة ١٣٣٤هـ وبذيله التلخيص للذهبي.
- مجـمع الزوائد ومنبع الفوائـد. لأبي بكر الهيثـمي المتوفى سنة ٨٠٧هـ، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة،١٤٢٠هـ.
- موطأ الإمام مالك بن أنس المتوفى سنة ٩٧١هـ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي دار إحياء التراث العربي.
- المصـنف لابن أبي شيبة عبد اللّه بن محمد تحـقيق وتصحيح عبدالخالق الأفغاني، طبعة الدار السلفية بالهند الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
- المحلى. لابن حزم الظاهري، تصحيح زيدان المكارم حسن، نشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر، سنة ١٣٨٧هـ.
- المغني. لموفق الدين ابن قـدامة المقدسي الحنبلي، تحقـيق الدكتور عبد اللّه التركي وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
- المقـنع. لموفق الدين أبي محـمد بن قدامة المـقدسي مع الشرح الكـبير والإنصاف، تحقيق الدكتور عبد اللّه التركي هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- مجـموع فتـاوى شيخ الإسلام ابن تيـمية، جمـعه عبد الـرحمن بن قاسم الـطبعة الأولى مطابع الرياض.

- المبسوط لشمس الدين السرخسي، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٨هـ، دار المعرفة بيروت.
- المدونة الكبرى. للإمام مالك بن أنس، دار صادر بيروت، طبعة جديدة بالأوفست.
- المنثور في القواعد للزركشي، بدر الدين تحقيق الدكتور تيسير محمود وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين. لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد فقي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
- المجموع شرح المهذب. للنووي، تحقيق محمد المطيعي، توزيع المكتبة العالمية بالفجالة.

المصادر العقلية المختلف فيها عند الأصوليين لاستنباط الأحكام الفقهية
(دراسة أصولية - القسم الثاني)

الدكتور/ حسن سالم مقبل الدوسي (*)

المبحث الثاني: الاستحسان:

تقسيم:

- تعريف الاستحسان لغةً واصطلاحًا.
- أنواع الاستحسان.
- حجيَّة الاستحسان.

المطلب الأول: تعريف الاستحسان لغة واصطلاحاً:

١- الاستحسان في اللغة:

هو عدّ الشيء حسنًا، سواء كان حسيًا أو معنويًا. يقال استحسن فلان الشراب أو الطعام أو القول أو الرأي إذا عدّه حسناً (١).

أو هو كما يقول السرخسي(٢): طلب الأحسن للاتِّباع الذي هو مأمور به في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ، الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾(٣).

(*) رئيس قسم أصول الفقه والحديث - كلية الشريعة والقانون - جامعة صنعاء.

(١) المناوي، محمد بن عبد الرؤوف: التوقيف على مهمات التعاريف، ص٥٥، والشريف الجرجاني، علي بن محمد: التعريفات، ص٣٢.

(٢) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل: أصول السرخسي، ٢/ ٢٠٠.

(٣) الزمر: آية ١٧ - ١٨.

٢- الاستحسان في اصطلاح العلماء:

اشتهر القول بالاستحسان في مذهبي الإمامين أبي حنيفة ومالك- رحمهما الله-. فالاستحسان في مذهب الإمام أبي حنيفة: هو كما صرَّح به الكرخي: "العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر لوجه أقوى يقتضي هذا العدول" (١).

ويزيد صدر الشريعة الأمر تفصيلاً فيعرِّف الاستحسان بقوله: "إنّا نعني به دليلاً من الأدلة المتفق عليها، يقع في مقابلة القياس الجلي، ويُعمل به إذا كان أقوى من القياس الجلي، فلا معنى لإنكاره، لأنه إما بالأثر كالسَّلَم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان؛ وإما بالإجماع كالاستصناع، وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار، وإما بالقياس الخفي" (٢).

وهذا الذي يذكره صدر الشريعة يقوله عامة علماء الحنفية عن الاستحسان، فهو لا يعدو أن يكون دليلاً جاء على خلاف مقتضى القياس لأنه أقوى منه .

أما الاستحسان في مذهب الإمام مالك: فقد عرَّفه الشاطبي بقوله: "الاستحسان هو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس" (٣).

ويزيد الشاطبي الأمر تفصيلاً في تعريف الاستحسان فيحكي قول ابن العربي المالكي في تفسير الاستحسان(٤) بأنه: "إيثار ترك مقتضى

(١) علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٣/٤ .
(٢) صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي: التوضيح لمتن التنقيح، ٨١/٢، ٨٢ .
(٣) الشاطبي: الموافقات ١١٦/٤ .
(٤) حكاه الشاطبي في الموافقات ١١٧/٤ .

الدليل على طريق الاستثناء أو الترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته، ثم جعله أقسامًا: فمنه ترك الدليل للعرف كرد الأيمان إلى العرف، وتركه إلى المصلحة كتضمين الأجير المشترك، وتركه للإجماع كإيجاب الغرم على من قط ذنب بغلة القاضي، وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق كإجازة التفاضل في اليسير في المراطلة الكثيرة[١] وإجازة بيع وصرف في اليسير"[٢]. وبهذه الأقوال جميعًا – في تفسير معنى الاستحسان – يوافق مذهب مالك ما ذهب إليه الأحناف، ولذلك يقول ابن العربي المالكي: "الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين"[٣].

ولتوضيح ذلك نتعقب –بشيء من التفصيل– جميع أنواع الاستحسان التي شملها تعريف كل من صدر الشريعة الحنفي، وابن العربي المالكي، وذلك في المطلب التالي .

المطلب الثاني: أنواع الاستحسان:

يؤخذ من تعريف كل من صدر الشريعة الحنفي وابن العربي المالكي – المذكورين آنفًا – للاستحسان أنّ له أنواعًا سبعة هي: الاستحسان بالأثر أي بالنص، وبالإجماع، وبالضرورة، وبالقياس الخفي، وبالعرف،

(١) المراطلة: البيع بالرطل .

(٢) البيع والصرف: كالذي يشتري بدينار عشرة دراهم وسلعة مع الدراهم يداً بيد، فهذا أجازة الإمام مال في الشيء اليسير، في العرشة دراهم ونحوها، فإذا كان ذلك كثيراً فاجتمع الصرف والبيع لم يجز ذلك .

(٣) الشاطبي: الموافقات ٤/١١٧ .

وبالمصلحة، وبقاعدة رفع الحرج والمشقة. ومع أنّ بعض هذه الأنواع قد يتداخل في بعضها الآخر، إلا أننا سنلتزم بنفس التفصيل، مجاراةً لِـمَا تَضَمَّنَه التعريفان السابقان من أنواع، وسنتكلم عن كل نوع من هذه الأنواع تباعًا:

١- الاستحسان بالنص، أي ما كان مستنده النص :

هو العدول بالمسألة عن مقتضى القياس العام[١] المُقرَّر لنظائرها إلى حكم آخر أولى منه ثبت بنص القرآن أو السنة .

أي هو الأخذ بالنص الجزئي الوارد في المسألة على خلاف القاعدة العامة، فهو شامل لجميع المسائل التي استثناها الشارع من الحكم الثابت لنظائرها بمقتضى الأصل العام [٢].

ومن الأمثلة على ذلك :

أ- جواز الوصية: فإن مقتضى القياس أوالقاعدة العامة عدم جوازها، لأنها تمليك مضاف إلى زمن زوال الملكية وهو ما بعد الموت،

---

(١) مما ينبغي التنبيه عليه هنا أن القياس المقابل لدليل الاستحسان لا يراد منه القياس الأصولي -أي المشهور عند الأصوليين- في كل مسائل الاستحسان، كم هو المتبادر من كلام الأصوليين، بل هو أعم منه، فقد يكون قياساً أصولياً، وقد يكون بمعنى الأصل العام، أو القاعدة العامة المأخوذة من مجموع الأدلة الواردة في نوع واحد، وقد يكون بمعنى مقتضى الدليل العام. ومن أمعن النظر فيما نقل عن الإمام أبي حنيفة وصاحبه وجده ظاهراً في هذا المعنى، فمعنى قول أبي حنيفة: «إذا أثبتنا الرجم بالاستحسان على خلاف القياس» أن الآية التي وردت في حد الزنى عامة بلفظها فينطوي تحتها المحصن وغيره، وهذا هو القياس، لكن لما ثبت عنده فعل الرسول ﷺ وأصحابه من رجم المحصن، استثنى المحصن وأخرجه عن عموم الآية، وحكم فيه بالرجم، وسماه استحساناً على خلاف القياس. (شلبي، الدكتور محمد مصطفى: تعليل الأحكام ص٣٤٧).

(٢) السرخسي، محمد بن أحمد: أصول السرخسي ٢/٢٠٢ وما بعدها .

إلا أنها استثنيت من تلك القاعدة العامة بقوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَآؤُكُمْ وَأَبناؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً﴾[1].

ب- جواز عقد السَّلَم : وهو بيع شيء آجل محدد وموصوف في الذّمة بثمن عاجل[2]. فهو بيع ما ليس عند الإنسان وقت العقد، والقاعدة العامة المقررة أو الأصل العام يقضي ببطلان بيع المعدوم، لما قد يكون فيه من الجهل المسبب للغرر، حيث ثبت عن النبي ﷺ أنه قال لحكيم بن حزام- رضي الله عنه-: (لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ)[3] فهذا النّص عام في منع كلّ أنواع البيع التي لا يكون المبيع فيها موجوداً في ملك البائع، وعموم النص المانع يشمل عقد السلم بالمنع، وإن لم يكن وارداً فيه خصيصاً لأنه عقد على معدوم، ولكن عقد السلم قد استثني من هذا النص العام بنص خاص صراحة لِمَا فيه من مصلحة باستسلاف الثَّمن للاستعانة على الإنتاج - وبقي العمل بالنّص العام في غير ذلك من أنواع بيع المعدوم - حيث ثبت أنّ رسول الله ﷺ قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسْلِفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلاثَ فَقَالَ: (مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ) [4].

---

(١) سورة النساء : آية ١١ .

(٢) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف: تحرير ألفاظ التنبيه أو لغة الفقه، ص١٨٧، والشوكاني: الدرر البهية في المسائل الفقهية، ص٢١٧ .

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع من سننه برقم (١٢٣٢)، والنسائي في كتاب البيوع من سننه برقم (٤٦١٣)، وأبو داود في كتاب البيوع من سننه برقم (٣٥٠٣)، وابن ماجة في كتاب التجارات من سننه برقم (٢١٨٧)، وأحمد في مسنده برقم (١٤٨٨٧).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب السلم من صحيحه عن ابن عباس برقم (٢٢٤١)، ومسلم في كتاب المساقاة من صحيحه برقم (١٦٠٤)، وأخرجه أيضاً: أصحاب السنن الأربعة، وأحمد في مسنده، والدارمي في سننه .

فعدل العلماء عن العمل بالنص العام، وقالوا: إن السلم مشروع استحسانًا لورود الدليل الخاص، أي أنّ هذا الدليل الخاص يقتضي استثناء هذه الجزئية من الأصل العام والعدول بها عن الحكم الثابت لنظائرها إلى حكم آخر، وهذا العدول الاستثنائي هو الاستحسان والدليل الذي اقتضاه هو وجه الاستحسان[1]، والحكم الثابت به -أي الثابت على خلاف القياس- هو الحكم المستحسن، والقياس هنا يراد به القياس على القاعدة الشرعية المقررة بالنص العام [2].

ج- الحكم ببقاء صوم من أكل أو شرب ناسياً: فهذا الحكم استحسان بالنص لأن مقتضى القياس العام -بمعنى القاعدة العامة- بطلان هذا الصوم، نظرًا لفوات ركنه وهو الإمساك، وقد اختل بالأكل والشرب، فلا يبقى الصوم مع فواته؛ لكن روي أن رسول الله ﷺ قال: (مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللَّهُ وَسَقَاهُ)[3]. فهذا الدليل الخاص اقتضى استثناء هذه الجزئية من الأصل العام، والعدول بها عن الحكم الثابت لنظائرها إلى حكم آخر، وهذا العدول الاستثنائي هو الاستحسان، والدليل الذي اقتضاه هو وجه الاستحسان، والحكم الثابت به -أي الثابت على خلاف القياس-

---

(١) أي أن وجه الاستحسان -أي سنده- هو الدليل الذي اقتضى هذا العدول، وهذا الدليل هو النص الخاص الوارد في جواز بيع السلم .

(٢) السرخسي: كتاب المبسوط، ١٢/١٢٤، والكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٥/٢٠١، والسرخسي: أصول السرخسي ٢/٢٠٣، وابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختا، ٤/٢١٢، وابن حزم: المحلى في الفقه، ١٠/٤٥ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان والنذور من صحيحه برقم (٦٦٦٩)، ومسلم في كتاب الصيام من صحيحه برقم (١١٥٥)، وأحمد في مسنده برقم (٩٢٠٥) .

هو الحكم المستحسن. وعلى ذلك فإن الصوم لا يبطل بالأكل أو الشرب نسيانًا استحسانًا على خلاف القياس، لورود هذا النّص .

وهذا هو الشأن في كل النصوص الواردة على خلاف القواعد العامة المأخوذة بالاستنباط من نصوص الشريعة إذا جاء النص على خلافها، فإن الحنفية يسمون الأخذ بالنص الجزئي استحسانًا، لأنّ النص فوق الرأي [١].

والواقع أنّ جميع الأئمة يأخذون بهذه الطريقة، أي بتقديم النص الجزئي الثابت عندهم إذا ورد على خلاف قاعدة عامة أو أصل مستنبط كالقياس، والخلاف بينهم وبين غيرهم أنهم لا يسمون ذلك استحسانًا، بل يكتفون بالقول بأنّ النص الوارد على خلاف القواعد أو على خلاف القياس يؤخذ به استثناءً، ولكنه لا يقاس عليه[٢].

٢- الاستحسان بالإجماع :

هو العدول بالمسألة عن حكم القياس الثابت لنظائرها إلى حكم آخر أولى منه انعقد عليه الإجماع. أي هو أن يفتي المجتهدون في مسألة على خلاف الأصل العام المقرر في نظائرها، أو أن يسكتوا عن فعل الناس دون إنكاره [٣].

---

(١) النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد: المنار في أصول الفقه مع شرحه كشف الأسرار، ٢/٢٩٠-٢٩٢، والسرخسي: أصول السرخسي ٢/٢٠٢، وعلاء الدين البخاري: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤/٥-٦ .

(٢) راجع في الاستثناء من القواعد والأصول المستنبطة: (الشافعي: الرسالة ص٥٤٥ وما بعدها، وأبو يعلى، محمد ابن الحسين الفراء: العدة في أصول الفقه، ٤/١٣٩٨، والزنجاني: تخريج الفروع على الأصول، ص٣٦٣، والعز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١٠٨، والسيوطي: الأشباه والنظائر ص٣٢٣) .

(٣) السرخسي: أصول السرخسي ٢/٢٠٣ .

ومن الأمثلة على ذلك :

أ- إجماع العلماء على جواز عقد الاستصناع[1]: فإن مقتضى القياس عدم جوازه، لأنّ القاعدة العامة المقررة في أحكام البيع: أنّ العقد على المعدوم باطل، لِمَا قد يكون فيه من الجهل المسبب للغرر، وهنا الشيء المطلوب صنعه معدوم وقت العقد، وإنما أجيز استثناء من القاعدة العامة استحسانًا، ووجه الاستحسان جريان التعامل به بين الناس في كل الأزمان من غير إنكار العلماء عليه، فكان هذا إجماعًا يترك به القياس العام، مراعاة لحاجة الناس إليه ورفع الحرج عنهم.

ب- جواز دخول الحمامات بأجر معلوم: من غير تقدير للماء المستهلك في الاستحمام ومدّة المكث في الحمام، فالقاعدة العامة تقضي بفساده، لجهالة ما يستهلكه الداخل من الماء وجهالة المدة التي يمكثها في الحمام، ولكنه جاز استثناء من القاعدة العامة استحسانًا وإن كان ذلك ممتنعاً قياساً، لكونه إجارة مجهولة المحتوى، وهو خلاف ما ينبغي أن تكون عليه عقود الإجارة، ووجه الاستحسان جريان العرف

(١) عقد الأستصناع: هو أن يتعاقد شخص مع آخر على أن يصنع له شيئاً بأجرة معينة، وبشروط مخصوصة، وهذا المثال جعله بعض الفقهاء من أمثلة ترك العموم في نصل لأجل العرف، حيث ثبت عن النبي ﷺ أنه «نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان»، فهذا النص عام في منع كل أنواع البيع التي لا يكون المبيع فيها موجوداً في ملك البائع، وعموم النص المانع يشمل عقد الاستصناع بالمنع، وإن لم يكن وارداً فيه خصيصاً، لأنه عقد على معدوم، ولكن عقد الاستصناع عقد تعارفه جميع الناس في كل البلاد منذ عهد الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا، دون نكير من أحد، لاحتياجهم إليه، فلذلك أقر الاجتهاد جواز عقد الاستصناع للعرف الجاري فيه وُعد هذا العرف مخصصاً لعموم النص العام المانع، فكأنما ورد النص باستثناء الاستصناع ضمناً كما استثني السلم صراحة، وبقي العمل بالنص في غير ذلك من أنواع بيع المعدوم .

به بين الناس دون إنكار من أحد، فكان هذا إجماعًا يترك به القياس العام مراعاة لحاجة الناس إليه ودفعًا للحرج عنهم .

فالمراد بالاستحسان هنا العدول عن الحكم ببطلان عقد الاستصناع ودخول الحمامات إلى الحكم بجواز ذلك، لوجود الإجماع من المجتهدين على جوازه والإجماع دليل فوق الرأي فاستحسنوا تركه به [١].

٣- الاستحسان بالقياس الخفي :

الاستحسان القياسي أو بالقياس الخفي: هو العدول بالمسألة عن حكم القياس الجلي الظاهر الذي يتبادر إلى الفهم من أول الأمر إلى حكم مغاير بقياس آخر خفي لا يتبادر إلى الفهم إلا بعد التأمل، ولكنه أقوى حجة من الأول وأسد نظراً منه [٢].

أي أنّ في هذا الاستحسان يكون الشيء متردداً بين أصلين في كل منهما حكم ثابت شرعاً وقد أخذ شبهاً من كل منهما، فيلحق بأقواهما شبهاً.

أي أنه يرجع إلى تعارض قياسين: أحدهما: جلي ظاهر، والآخر: خفي ولكنه أقوى منه في نظر المجتهد، ويكون الترجيح بينهما بقوة تأثير العلة التي يبنى على أساسها القياس، فإذا كان أمام المجتهد مسألة يمكن إرجاعها إلى أصلين، فإنه يختار قياسها على الأصل

---

(١) الكاساني: بدائع الصنائع، ٥/٢، ٢٠٩، والجصاص، أحمد بن علي الرازي: الفصول في الأصول، ٣٨/٢، والتفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح ٨٢/٢ .

(٢) السرخسي: أصول السرخسي ٢٠٤/٢، وصدر الشريعة: التوضيح لمتن التنقيح ٨١/٢-٨٢.

الذي تتفق معه في العلة المؤثرة [1].

مثال ذلك: سؤر سباع الطير[2]: كالصقر والحدأة والنسر والغراب، فيه قياسان: قياس جلي وقياس خفي، فيمكن للمجتهد قياسه على سؤر سباع البهائم - كالفهد والذئب والثعلب والنمر - فيحكم بنجاسته، ويمكن قياسه على سؤر الآدمي ويحكم بطهارته.

فالفقهاء يقولون: إنّ الظاهر أنه مقيس على سؤر سباع البهائم، فينبغي أن يتنجس سؤرها كما يتنجس سؤر سباع البهائم، غير أنّ فيه وصفاً خفياً يجعل قياسه على سؤر الآدمي أولى منه على سباع البهائم، هذا الوصف هو كون سباع الطير إنما تشرب الماء بمنقارها، وهو عظم طاهر جاف بعيد عن اللعاب المختلط بالفم والذي به يتنجس الماء فكون اللحم نجساً ليس وصفاً مؤثراً في النجاسة وحده، بل بضميمة شيء آخر إليه، وهو نزول اللعاب المتصل باللحم النجس في الماء، ويتحقق هذا الوصف في سباع البهائم لأنها تشرب بلسانها، ولا يتحقق في سباع الطير لأنها لا تشرب بلسانها، وإنما تشرب بمناقيرها التي لا لعاب فيها، والمنقار عظم صقيل لا يحمل نجاسة، وطاهر لأنه جاف لا رطوبة فيه، فالعظم لا يكون نجسًا من الميت فكيف يكون نجسًا من الحي؟! فلا يتنجس الماء بملاقاته .

---

(١) ولشيوع هذا النوع من الاستحسان كثيراً في طريقة فقهاء الحنفية، قد يقتصر بعضهم في تعريف الاستحسان على أنه هو «القياس الخفي». (التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح ٢/٨١-٨٢).

(٢) السؤر: هو ما يتبقى من الماء بعد شربه، والبعض يجعل هذا المثال من أمثلة الاستحسان بالضرورة، وله وجه قوي. (الأستاذ الدكتور عبد المجيد محمود مطلوب: أصول الفقه الإسلامي ص٢٢٥، والمرغيناني: الهداية شرح بداية المبتدي ١/٢٣) .

فيرجح المجتهد القياس الثاني على الأول، ويحكم بطهارة سؤر سباع الطير كسؤر الآدمي لانعدام علة النجاسة، وهي الرطوبة النجسة في أداة الشرب. أي أنّ أثر القياس الخفي أقوى من القياس الجلي الظاهر، فكان الحكم به استحسانًا (١).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: وقف الأراضي الزراعية فيه قياسان، فإذا وقف شخص أرضاً زراعية ولم ينص على حقوق ارتفاقها، من شرب ومسيل وطريق - أي حق المرور في الوقف - وغيرها، فهل تدخل المرافق في الوقف أم لاً ؟ فهذه المسألة تعارض فيها قياسان لوجود شبهين للوقف:

قياس جلي يتبادر إلى الفهم بمجرد النظر: وهو أنّ الوقف يشبه البيع من جهة أنّ كلاً منهما يُخرج العين من ملك صاحبها، ومقتضى هذا الشبه عدم دخول المرافق في الوقف إلا بالنص عليها في العقد من الواقف، كما هو حكم البيع فلا تدخل إلاّ بالنص عليها .

وقياس خفي لا يدرك إلا بإمعان النظر: وهو أنّ الوقف يشبه الإجارة من جهة أنّ كلاً منهما يفيد ملك الانتفاع بالعين لمن صدر العقد له، ومقتضى هذا الشبه دخول المرافق في الوقف ولو لم يُنص عليها، كما هو حكم الإجارة، فإنّ مرافق العين المؤجرة تدخل في الإجارة ولو لم يُنص عليها في العقد، لأنّ الانتفاع المقصود بالإجارة لا يمكن بدون المرافق.

---

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/٣٧٢، والبابرتي: شرح العناية على الهداية، ١/١١٢-١١٣، والنسفي: كشف الأسرار ٢/٢٩٢ .

فرجح الفقهاء العمل بالقياس الثاني لقوته، حيث إنّ الانتفاع بالموقوف لا يمكن بدون المرافق، فكان شبهه بالإجارة أقوى من شبهه بالبيع. وهذا هو الاستحسان .

ولذلك قالوا: القياس ألا تدخل المرافق في الوقف إلا بالنص عليها في العقد، والاستحسان يقضي بدخولها وإن لم ينص عليها [1].

وهذا النوع من الاستحسان في الحقيقة إنما هو ترجيح لأحد الأقيسة عند تعدد وجوه القياس وتعارضها في المسألة الواحدة، فهو من القياس وإليه يرجع .

٤- الاستحسان بالمصلحة :

هو العدول بالمسألة عن مقتضى القياس المقرَّر لنظائرها إلى حكم آخر أولى منه يحقق مصلحة مقصودة للشارع .

فالاستحسان بالمصلحة يتحقق في كل مسألة ثبت لها حكم بنص عام شامل لها ولأمثالها أو بقاعدة مقررة، ووجد أنّ تطبيق ذلك الحكم العام عليها يؤدي إلى مفسدة أعظم أو يُفَوِّت مصلحة أكبر، فإنها تستثنى ويُعطى لها الحكم الذي يحقق المصلحة.

ومثاله: اتفاق الخلفاء الراشدين على تضمين الصانع المشترك[2]

(١) الدكتور وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي ٢/٧٤٦ .

(٢) وهذه المسألة ومسائل أخرى سواها قد ذكرها فقهاء المالكية مثالاً لقاعدة «المصالح المرسلة» عندهم، وذكرها فقهاء الحنفية مثالاً لاستحسان الضرورة عندهم، وهذا يعني أن نظرية المصالح عند المالكية هي نظير استحسان الضرورة عند الحنفية موسعاً (انظر: الشاطبي: الموافقات ٤/١١٧، والسرخسي: المبسوط ١٥/٨٢، وأصول السرخسي ٢/١٠٦، والمرغيناني، أبو الحسين علي بن أبي بكر: الهداية شرح بداية المبتدي، ٣/٢٤٦) .

ما يتلف بيده من أمتعة الناس التي تسلمها للعمل فيها بالأجر [١]، مع أن الأصل أن يده على الأمانة [٢].

أي أن القياس على الأصل العام -بمعنى القاعدة العامة- يقتضي عدم التضمين إلا بالتعدي أو التقصير في الحفظ، لأن ما تحت يده أمانة، والأمانات لا تضمن إلا بالاعتداء أو التقصير ولكن المصلحة تقضي بتضمينهم منعًا لتهاونهم وحفظًا لأموال الناس استثناء من القاعدة العامة، ووجه المصلحة أن في التضمين حفظًا لأموال أصحاب السلع نظرًا لخراب الذمم وشيوع الخيانة وضعف الوازع الديني، فلو لم نحكم بالضمان لاتخذ الصناع ذلك ذريعة إلى دعوى التلف والهلاك، ولعجز أرباب السلع عن إثبات تعديهم وتقصيرهم فتضيع الأموال [٣].

ومثل: الاطلاع على العورات في التداوي، فإنه أبيح على خلاف الدليل العام الذي يقضي بالمنع[٤]، والذي يؤدي عند تطبيقه هنا إلى

---

(١) إلا إذا أثبت أن التلف كان من شيء لا يمكنه الاحتراز منه، كالحريق الشامل أو الغرق العام أو النهب العام.

(٢) والأمانات لا تضمن إلا بالاعتداء أو التقصير في الحفظ لحديث: «ليس على مؤتمن ضمان» أخرجه البيهقي في سننه وقد سبقت الإشارة إليه .

(٣) الشاطبي: الاعتصام ٢/٣٥٦-٣٥٧، والدردير: الشرح الكبير على مختصر خليل ٤/٢٧ وما بعدها، وقاضي زاده، شمس الدين أحمد بن قودر: تكملة شرح فتح القدير على الهداية ٩/١٢٢، والشيرازي: المهذب في فقه الإمام الشافعي ١/٤٠٨، والمقدسي: الشرح الكبير على متن المقنع ٦/١٢٠، والمرتضى، أحمد بن يحيى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ٥/٥٧ .

(٤) قال رسول الله ﷺ: «لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح»، أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو يدل على حرمة الاطلاع على العورات .

مفسدة وضرر، فكان العدول بهذه المسألة عن مقتضى الدليل العام الذي يقضي بمنع الاطلاع على العورات إلى حكم مغاير له هو الإباحة، مراعاة للمصلحة أو لدرء المفسدة .

وكذا مثل: صلاة الخوف، والجمع بين المغرب والعشاء للمطر، وجمع المسافر وقصر الصلاة، والفطر في السفر الطويل، وسائر الرخص، فإن حقيقتها ترجع إلى مراعاة المصلحة أو درء المفسدة في مقابلة الدليل العام الذي يقتضي المنع [1].

وهذا النوع من الاستحسان يرجع في الحقيقة إلى المصالح المرسلة التي مرَّ بيانها في الفصل السابق .

٥- الاستحسان للضرورة :

هو العدول بالمسألة عن حكم القياس المقرَّر لنظائرها إلى حكم آخر أولى منه، نظراً لضرورة معتَبَرة تقتضي ذلك .

أي هو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك الحكم في واقعة معروضة على مقتضى القياس العام، وإعطائها حكمًا يخالف حكم القياس دفعاً للحرج أو سداً للحاجة [2].

وقد مثَّل العلماء لهذا النوع بـ: الحكم بتطهير الآبار والأحواض التي تقع فيها نجاسة. فمقتضى القياس أنه لا يمكن تطهيرها - إذا تنجست - بنزح الماء كله أو بعضه، لأن نزح بعض الماء الموجود في البئر أو الحوض لا يؤثر في طهارة الباقي فيها كما هو واضح،

(١) الشاطبي: الموافقات ٤/٢٠٧ .
(٢) السرخسي: أصول السرخسي ٢/٢٠٣ .

ونزح كل الماء أيضًا لا يفيد في طهارة ما ينبع من ماء جديد لملاقاته الماءَ الملوث - ومحلَّ النجاسة في قاع البئر وجدرانه - بصورة مباشرة ومستمرة، والقول بعدم طهارة البئر يوقع الناس في مشقة شديدة، ويمنعهم من حاجة ملحَّة ضرورية لهم، هي استعمال هذه المياه في شئون الحياة والعبادة، فلذلك استحسن الأحناف ترك العمل بموجب القياس وحكموا بالطهارة بعد نزح بعض الماء أو كله من البئر أو الحوض للضرورة المحوجة إليها [١].

فالاستحسان هنا هو العدول عن الحكم بعدم إمكان طهارة الآبار متى تنجست إلى الحكم بطهارتها إذا نزح مقدار معين من الماء بناء على الضرورة والحاجة .

ومن ذلك: جواز الشهادة على الشهادة في كل حق لا يسقط بالشبهة[٢]. وقبولها إذا مات الشهود الأصليون، أو غابوا في مكان لا يصل إليه إلا بعد ثلاثة أيام أو أكثر، أو مرضوا مرضاً يمنعهم من حضور مجلس القضاء؛ مع أن الأصل في الشهادة المعاينة، وهؤلاء لم يعاينوا فاستثني ذلك لأجل الضرورة .

---

(١) قال الحنفية: إن وقعت في البئر فأرة أو عصفورة ونحوها فماتت: نزح منها ما بين عشرين دلواً إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها بعد إخراج الفأرة، فإن ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنيور نزح منها ما بين أربعين دلواً إلى ستين، وإن ماتت فيها شاة أو كلب أو آدمي أو انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزح جميع ما فيها. (الهداية وشروحها فتح القدير والعناية ١/١٠٢-١٠٥، والنسفي: كشف الأسرار ٢/٢٩٢).

(٢) كالحدود فإنها تسقط بالشبهات. (الأسيوطي، محمد بن أحمد المنهاجي: جواهر العقود، ٢/٣٥٤، والمرغيناني: الهداية شرح البداية ٣/١٢٩، والأصبحي، مالك بن أنس: المدونة الكبرى ٦/٤٣) .

لأن أصحاب الحقوق لو كلفوا بإحضار الشهود الأصليين بعد موتهم أو في حالة غيبتهم الطويلة أو مرضهم الشديد، لكلفوا محالاً أو أمراً متعذراً عليهم فتضيع حقوقهم .

فهذا المثال والذي قبله يعتمدان على دليل شرعي صحيح، وهو قاعدة الضرورة، وهي قاعدة شرعية قطعية متفق عليها، ترجع إلى جملة نصوص لا حصر لها من القرآن والسنة[1]، مثل نصوص التيسير، ورفع الحرج، ونفي الضرر والضرار، ونفي الإثم عند حصول الضرورة، وغير ذلك .

وهذا النوع من الاستحسان يندرج في الحقيقة تحت النوع السابق للاستحسان ويرجع أيضاً إلى المصالح المرسلة التي مرَّ بيانها في الفصل السابق .

٦- الاستحسان بقاعدة رفع الحرج والمشقة :

هو العدول بالمسألة عن حكم القياس الثابت لنظائرها إلى حكم آخر أولى منه رفعاً للحرج ودفعاً للمشقة .

أي أنّ محله إذا كان العمل بالدليل العام يؤدي إلى حرج بيِّن، فَيُستثنَى ذلك الموضوع لرفع الحرج، وهذا استثناء بالأدلة النافية للحرج . وقد مثل له الشاطبي بترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق .

(١) فنصوص الشريعة الإسلامية تضافرت على وجوب رعاية المصلحة ودفع الضرورة والحرج، من ذلك أن الله سبحانه حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، ثم أباحها للضرورة فقال تعالى: ﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه﴾، البقرة ١٧٣. ومن ذلك قوله: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾. وقوله: «ما جعل عليكم في الدين من حرج» . وقول النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)، وغير ذلك .

مثال ذلك: إجازة المالكية التفاضل اليسير في المراطلة[١] الكثيرة، ومثل : إجازة البيع بالصرف في اليسير إذا كان أحدهما تابعاً للآخر[٢]، أي اغتفار الغبن اليسير في المعاملات مع أن كل غبن أكل لأموال الناس بالباطل للدليل العام في ذلك[٣]، لكن الغبن اليسير عفي عنه، وصحت المعاملة معه لضرورة أنه لا يمكن الاحتراز عنه .

ومن ذلك: جواز استقراض الخبز عدداً بين الجيران وإن تفاوت وزن الأرغفة التفاوت المعتاد، استحساناً على خلاف القياس[٤]، نظراً لحاجة الناس مع انتفاء فكرة الربا والاسترباح في هذه العملية، لأن هذا التفاوت من التوافه المهدرة عرفاً[٥].

ومن ذلك: القرض، فإنه رباً في الأصل، لأنه الدّرْهَم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح استحساناً على خلاف الأصل، لما فيه من الرفق بالناس، ورفع الحرج عن المحتاجين والتوسعة عليهم، بحيث لو بقي على أصل المنع لكان فيه حرج وضيق على المكلفين[٦] ورفع الحرج قاعدة شرعية قطعية متفق عليها، لأن الشارع راعاها في جميع المسائل والفروع وتخصص بمثلها الأدلة.

(١) المراطلة: البيع بالرطل .

(٢) الشاطبي: الاعتصام ٢/٣٧٣ ، والموافقات: ٤/١١٧ .

(٣) لقوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾ البقرة : ١٨٨ .

(٤) والقياس أي القاعدة العامة: أن الأموال الكيلية أو الوزنية تعد شرعاً من الأموال الربوية التي يجري فيها ربا الفضل، أي لا يجوز إقراض شيء منها واستيفاء أكثر منه، وكذا لا يجوز بيع بعضها بمقدار من جنسه أكثر منه .

(٥) السمرقندي، محمد بن أحمد: تحفة الفقهاء، ٢/١٧، والزرقاني، محمد بن عبد الباقي: شرح الزرقاني على مختصر خليل ٧/٤٥ .

(٦) الشاطبي: الموافقات ٤/٢٠٧ .

وهذا النوع من الاستحسان يدخل في الحقيقة تحت النوعين السابقين للاستحسان ويرجع أيضاً إلى المصالح المرسلة التي مرَّ بيانها في الفصل السابق .

٧- الاستحسان بالعرف :

هو العدول بالمسألة عن حكم القياس المقرَّر لنظائرها إلى حكم آخر أولى منه، يتفق مع ما تعارفه الناس واعتادوه من تصرفات، ويحقق التمسك به مصلحة مقصودة للشارع .

مثال ذلك: ما روي عن مالك- رحمه الله- أن الشخص لو حلف لا يدخل بيتًا فإنه لا يحنث بدخول المسجد، لأنه وإن سمّي بيتًا لغة فيشمله عموم اللفظ[١]، إلا أنه لا يطلق عليه لفظ البيت في عرف التخاطب، فهذا ترك للعموم من حيث اللغة بعرف التخاطب على سبيل الترخص والتوسعة[٢]. وكذلك لو حلف لا يأكل لحماً فإنه لا يحنث بأكل السمك، لأنه لا يُسمى لحماً في عرف التخاطب، وإن سُمي بذلك في أصل وضع اللغة[٣].

---

(١) لقوله تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال﴾. النور ٣٦-٣٧ .

(٢) الشاطبي: الاعتصام ٢/٣٧٢ .

(٣) فإذا أطلقت مثل هذه الألفاظ في الأيمان أو التصرفات أو الإقرارات، فإنها تفسر وتحدد معانيها بما تعارف عليه الناس، أي وفقاً لعرف الخطاب لا بما دلت عليه الألفاظ من معان في أصل وضع اللغة، ذلك أن الأساس في تجلية معاني ألفاظ الناس وضبط مقاصدها هو ما تعارف عليه الناس أنفسهم من اصطلاحات النطق والتخاطب، فينبغي أن يفسر معنى اللفظ على ضوء هذه الاصطلاحات وبمقتضاها، لأن هذه الاصطلاحات بمنزلة اللغة التي يكون بها أصل التخاطب ومعرفة الأحكام، ولا جرم أن اللغة هي الأساس في تجلية معاني النصوص وضبط مقاصدها .

ومن ذلك: جواز وقف المنقول الذي جرى العرف بوقفه، كالكتب والسلاح والأواني ونحوها، على رأي الإمام محمد بن الحسن، استثناء من الأصل العام والقاعدة المقررة في الوقف؛ وهي أن الوقف من شأنه أن يكون مؤبدًا، فلا يصح إلا في العقار، ومقتضى ذلك عدم جواز وقف المنقول استقلالاً عن العقار، لأن المنقول عرضة للهلاك والتلف، فلا يكون قابلاً لحكم الوقف وهو التأبيد، وإنما جاز وقف ما ذكرنا من المنقول لجريان العرف به(١).

ومن ذلك قولهم : يجوز شرب الماء من يد السقاء بغير تقدير العوض ولا مبلغ الماء المشروب استحسانًا، وإن امتنع ذلك قياسًا، لكونه بمنزلة بيع المجهول وهو فاسد، ولكنه جاز استثناء من القاعدة العامة استحساناً، لجريان العرف به دون إنكار من أحد دفعًا للحرج عن الناس(٢).

وقد ذكر الآمدي أنّ مستند الاستحسان بالعرف هو :

– إما العادة المعتبرة من جريانه في زمن النبي ﷺ – من غير إنكار منه – فيكون حكم الاستحسان في هذه الحالة ثابتاً بالسنة التقريرية.

---

(١) السمرقندي: تحفة الفقهاء ٣/٣٧٨، وابن قدامة: المغني على مختصر الخرقي في الفقه، ٦/١٨٨ وما بعدها، والخطيب الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٦/٢١٦ وما بعدها .

(٢) بعض تلك الأمثلة يذكرها بعض العلماء للتدليل على ترك القياس لأجل العرف العام، وأنه إذا تعارض العرف العام مع القياس قدم العرف عليه، لأن العرف العام بمنزلة الإجماع، ولأن المصلحة الثابتة بالعرف محققة، ومصلة القياس محتملة، لكونه لايفيد إلا الظن. وحسبك أن تعلم أن العرف العام المعارض للقياس هو ما كان مؤثراً في فقدان العلة التي بها صح القياس المعارض، وحينئذ يفقد القياس أهم مقومات صحته بل وجوده .

- أو جريانه في عهد الصحابة- رضي الله عنهم- من غير إنكارهم عليه- فيكون حكم الاستحسان في هذه الحالة ثابتاً بالإجماع.

- أو ما اتفق عليه الأمة من أهل الحل والعقد، فهو حق، وحاصله راجع إلى الاستدلال بالإجماع أيضًا.

وفي هذه الأحوال يعمل بهذه العادة - أي العرف - بالاتفاق، أما إن كان يراد بالعادة شيء آخر غير ما ذكر - مما لم تثبت حجيته كالعادات المستحدثة للعامة فيما بينهم - كانت هذه العادة مردودة قطعًا، ويمتنع ترك الدليل الشرعي بها[1].

تلكم هي أنواع الاستحسان التي أُخذت من التعريفين السابقين لصدر الشريعة الحنفي وابن العربي المالكي، وقد ذكرت لكل نوع منها أمثلة هي قليل من كثير من المسائل الاستحسانية المنبثة في كتب الفقه، وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها.

ويُلاحظ أنّ بعض هذه الأنواع قد يتداخل في بعضها الآخر، كما قد تتداخل أيضاً بعض أمثلتها، فالمثال الذي يُمَثَّل به لنوع منها قد يُمَثَّلُ به لنوع آخر أيضاً.

هذا وقد انتقد الأستاذ الجليل مصطفى الزرقا هذا التقسيم التقليدي للاستحسان، وجعل أنّ ما يسمونه استحسان النص أو استحسان الإجماع إنما يضاف ثبوته إلى النص أو الإجماع، أي إلى نص الشارع وما في حكمه، لا إلى قياس أو استحسان، فإطلاق اسم الاستحسان عليهما إقحام للشيء في غير محله، ذلك أنّ ما ورد به

(١) الآمدي: الإحكام ٤/٣٩٣.

النص منحرفاً عن قياس أمثاله لمصلحة لحظها الشارع الآمر إنما هو في الحقيقة استحسان الشارع، وهذا لا كلام فيه، وإنما الكلام في استحسان الفقيه المستنبط الذي يطبق نصوص الشارع ويقيس عليها ويستحسن على وفقها مستلهماً من غرض الشارع ومقاصد شريعته، أي أنّ الاستحسان المقصود إنما هو عدول من الفقيه المستنبط عن حكم القياس حيث يجوز القياس لفقدان النص التشريعي، وهذا يشمل نوعين فقط هما: الاستحسان القياسي واستحسان الضرورة [١].

وكلام الأستاذ مصطفى الزرقاء كلام سليم، يعبِّر عن نظرة عميقة فاحصة، إلاّ أنّ الواقع عند العلماء هو تعميم الاستحسان لكل ما ذكر، والقضية في تقدير بعض العلماء تختلف بحسب منهج البحث، فإذا كان الكلام في الاجتهاد فينبغي السير على ماارتآه الأستاذ الزرقاء، وإذا كان الكلام تحليلياً لعموم أشكال الاستحسان، بناءً على معناه المجرد، وهو الاستثناء من أصل عام، فيصح السير على هذا التنويع التقليدي في تقسيم الاستحسان الاصطلاحي الذي تمت إبانته[٢].

المطلب الثالث: حجيَّة الاستحسان :

يُحكَى في كتب الأصول خلاف واسع بين أئمة المذاهب الفقهية حول الأخذ بالاستحسان، ويذكرون في ذلك فريقين:

الفريق الأول: ينكر حجية الاستحسان. وقد نُسبَ هذا الإنكار إلى

(١) مصطفى أحمد الزرقاء: المدخل الفقهي العام ١/٨٥ وما بعدها .

(٢) الزحيلي، الدكتور وهبة: أصول الفقه الإسلامي ٢/٧٤٧ .

الإمام الشافعي وبعض العلماء كابن حزم، وقد خصص الشافعي باباً من كتابه "الأم" لإبطال الاستحسان وهو "باب إبطال الاستحسان"(١).

ومجمل ما استدل به المنكرون:

١- إنه ليس للمسلم فيما فيه حكم بالنص إلا أن يتبع النص، أمَّا ما لم يرد النص بحكمه فعليه أن يطلب الدليل عليه بالطريق الذي أرشد إليه النص الشرعي، وهذا الطريق هو القياس، الذي أرشد إليه الشارع بقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ﴾(٢). فالرد إلى الله والرسول هو القياس على الكتاب والسنة، ومن هنا فليس له أن يعدل عن حكم يقتضيه النص أو القياس إلى حكم آخر يستحسنه، لأنّ في هذا تقديم حكم الرأي على حكم الدليل الشرعي وهذا لا يجوز، ولو جاز لأحد الاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل العقول من غير أهل العلم، ولجاز أن يُشرِّع في الدين في كل باب، وأن يُخرِج كلٌّ أحدٍ لنفسه شرعاً (٣).

٢- إنّ الحكمَ المستحسن للمجتهد ليس حكماً شرعيا، لأنّ المجتهد لم يَتّبع فيه حكمَ الله وحكم رسوله، أو حكماً مقيساً على حكم الله أو رسوله، فهو حكم مبني على التشهي والرأي والهوى، وما أُمِرَ المسلمُ

(١) الشافعي، محمد بن إدريس: الأم ٢٩٨/٧ .

(٢) النساء : آية ٥٩ .

(٣) الشافعي: الرسالة، ص٥٠٧ وما بعدها، والأم ٢٩٨/٧ وما بعدها .

أن يتبع حكم الهوى والتشهي[١]. وقد قال الله سبحانه: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [٢].

ومن الكلام السابق يُفهَم أنَّ منكري الاستحسان، إنما يعنون به الاستحسان المجرد عن الدليل الشرعي، أي الذي يستحسنه المجتهد بعقله المجرد بدون دليل شرعي، ولذلك فالاستدلال بهذا المعنى في غير محل النزاع.

الفريق الثاني : يقولون بأنّ الاستحسان الذي يقصدونه هو حجة شرعية. ويُنسب هذا القول إلى الحنفية والمالكية والحنابلة.

ومجمل ما استدلوا به هو :

١- قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾[٤]. ووجه الاستدلال بالآية الأولى: ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول، ووجه الاحتجاج بالآية الثانية: أنّ الله أمر باتباع أحسن ما أنزل، فدل على أنه حجّة، لأنه لو لم يكن كذلك لَمَا أمرهم به. وعلى ذلك فالاستحسان الذي نَعْنِيه يعد حجّة، لأنّ الاستحسان عندنا هو العمل بأقوى الدليلين.

(١) ابن قدامة: روضة الناظر ص٩٣ .
(٢) المائدة : من الآية ٤٩ .
(٣) الزمر : آية ١٧ – ١٨ .
(٤) الزمر : آية ٥٥ .

٢- إنّ ثبوت الاستحسان عندنا كان بالأدلة المتفق عليها بأنها حجّة، لأنّ وراء كلمة الاستحسان في كلّ نوع من أنواع الاستحسان مُدْرَك - أي مُستَنَد - من دليل شرعي صحيح إما أثر من كتاب أو سنة، أو إجماع، أو قياس شرعي، أو مصلحة مقصودة للشارع - أي مستندة إلى كلّي الشرع - أو ضرورة معتَبَرة بالأدلة الشرعية الصحيحة، أو قاعدة رفع الحرج والمشقة التي راعاها الشارع في جميع المسائل والفروع، أو عرف يحقق التمسك به مصلحة مقصودة للشارع [١].

مقارنة بين أدلة المنكرين والمثبتين للاستحسان:

وبالمقارنة بين أدلة المنكرين للاستحسان والمثبتين له، مع الاطلاع على كتب أئمة الفقه في المذاهب المختلفة، تَوَصّلنا إلى النتائج التالية:

أ- إنّ الخلاف لفظي: كما قاله جماعة من المحققين منهم السمعاني والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي والإسنوي والشوكاني وغيرهم[٢]، لأنّه ليس هناك ملتقًى موحد في تأسيس الخلاف، أي أنّ المنكرين لحجية الاستحسان لم يلتقوا على محل واحد للنزاع مع القائلين بحجيته، حيث إنّ إنكار الشافعي- رحمه الله- للاستحسان

(١) الشاطبي: الموافقات، ٤/٢٠٦، والاعتصام ٢/١٣٧، وابن قدامة: روضة الناظر، ص٩٢-٩٣، وآل تيمية، عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن عبد الحليم آل تيمية: المسودة في أصول الفقه ص٤٠١ وما بعدها، وكشف الأسرار ٢/١١٢٥ وما بعدها، وزين بن إبراهيم بن محمد بن بكر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ١/١١٨، وابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ٣/٢٩٥ وما بعدها .

(٢) السمعاني: قواطع الأدلة في الأصول ٢/٢٧٠، والغزالي: المنخول ص٣٧٤ وما بعدها، والآمدي: الإحكام ٣/١٣٧، وابن الحاجب: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ص٢٠٧، والإسنوي: نهاية السول ٣/١٧١، والشوكاني: إرشاد الفحول ص٢١١.

إنما يعني به مجرد دعوى الاستحسان دون الاستناد إلى دليل شرعي، كما سمعه من بعض مناظريه في عصره من أتباع أبي حنيفة، أو الاستحسان المبني على محض العقل، ومجرد القول بالرأي والتشهي من غير اعتماد على دليل شرعي (١).

وهذا المعنى لم يقل به المثبتون للاستحسان، بل أرادوا به العمل بأحد الأدلة المعتبَرة في مقابلة دليل آخر، كما رأيت - فيما سبق - في أنواع الاستحسان وأمثلته، حيث رأينا أنّ وراء كلمة الاستحسان في كلّ نوع من أنواع الاستحسان مُدْرَك من دليل شرعي صحيح، إما أثر من كتاب أو سنة، أو إجماع، أو قياس شرعي، أو مصلحة مقصودة للشارع - أي مستندة إلى كلّي الشرع - أو ضرورة معتَبَرة بالأدلة الشرعية الصحيحة أو قاعدة رفع الحرج والمشقة التي راعاها الشارع في جميع المسائل والفروع، أو عرف يحقق التمسك به مصلحة مقصودة للشارع.

فهو إذن عمل بأدلة مُعتَبَرة، مما يعني أنّ هذا الخلاف لفظي، والمحققون من العلماء لا يعدون الخلاف اللفظي الذي لا ينتج منه أثر عملي خلافاً، ولأنّ الأصل في مقياس الخلاف هو المضمون الفعلي الذي يسفر عنه الخلاف، وليس حجم الألفاظ التي استعملت في الخلاف.

ويوضح الإمام أبو حامد الغزالي ذلك أوضح بيان حيث يؤكد أنّ

(١) يؤخذ هذا من جملة ما كتبه في الأم والرسالة وما شرح به الأصوليون في مذهب الشافعي بعده كلامه.

الاستحسان- بالمعنى الذي قصده العلماء- لا ينكر، وإنما يرجع الاستنكار إلى لفظ الاستحسان فقط لا غير، فيقول بعد أن حكى تعريف الاستحسان وأمثلته للكرخي وبعض أصحاب أبي حنيفة، يقول: اوهذا مما لا ينكر وإنما يرجع الاستنكار إلى اللفظ وتخصيص هذا النوع من الدليل بتسميته استحساناً من بين سائر الأدلة "[1].

ب- لا خلاف بين العلماء -عند التحقيق- في العمل بالاستحسان الشرعي:

رأينا - فيما تقدم من أنواع الاستحسان عند الحنفية والمالكية - أنّ وراء كلمة الاستحسان في كل نوع من أنواعه، مُستَنَداً من دليل شرعي صحيح، وقد تبين لنا ذلك من خلال ذكر الأمثلة التي ذكروها لأنواع الاستحسان وتوضيحها.

وإذا أنتَ أمعنت النظر في أنواع الاستحسان السابقة وأمثلتها، ستجد أنّ تلك الأنواع - في الحقيقة - ترجع في مجموعها إلى أمرين اثنين:

الأول: ترجيح قياس خفي على قياس جلي، بناء على دليل شرعي يقتضي هذا الترجيح.

الثاني: استثناء مسألة جزئية من نص عام، أو قاعدة عامة، بناء على دليل شرعي خاص يقتضي هذا الاستثناء[2].

---

(١) الغزالي: المستصفى في أصول الفقه ١/٢٨٣ .

(٢) والشافعية الذين ينسب إلى إمامهم إنكار الاستحسان يأخذون الاستحسان بالاستثناء من القواعد لحاجة الناس ودفع الحرج عنهم في مسائل منها: أنهم أباحوا أخذ نبات الحرم لعلف البهائم لما يلحق الحجيج من الحرج لو لم يبح لهم، وهو استثناء من الأصل المقرر=

أي أنّ الاستحسان يستند إلى نصوص شرعية أو إلى معقولها. ذلك أنّ تطبيق النص العام أو القاعدة العامة قد يترتب عليه الحرج في بعض الأحوال، فيضطر المجتهد إلى الاستثناء لدفع الحرج، وقد يكون إعمال القياس أو تطبيق القاعدة العامة يترتب عليه مشقة بالغة، فيعدل عنه إلى ما هو أرفق بالناس وأيسر عليهم، أي أنّ محل الاستحسان عندما يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً إلى حرج أو مشكلة في بعض المسائل، فيعدل حينئذ عنه استحساناً إلى حكم آخر أولى منه، مبني على دليل أقوى يندفع به الحرج وتزول به المشكلة.

فهو في الحقيقة علاج لِمَا قد يترتب على تطبيق العموم والأقيسة في بعض الجزئيات من حرج ومشقة، وليس بخارج عن الأدلة أبداً، لأن الأدلة يقيد بعضها بعضًا ويخصص بعضها بعضًا.

وعلى هذا فلا يسع أحدًا من أئمة الفقه المجتهدين أن ينكر هذا النوع من الاجتهاد وإن لم يطلق عليه هذه التسمية؛ والعلماء على اختلاف مذاهبهم يصرحون بأن الحق هو عدم تحقق استحسان مختلف فيه بين أئمة العلم.

=عندهم أنه لابد في العقد من عبارتين من شخصين. وغير ذلك من المسائل والفروع الموجودة في كتبهم الفقهية. كقول عز الدين بن عبد السلام: إذا باع ثمرة قد بدا صلاحها فإنه يجب إبقاؤها إلى أوان جذاذها والتمكن من سقيها بمائها، لأن هذين مشروطان بالعرف فصار كما لو شرطاهما بلفظه، قال: وإنما صح هذا الاشتراط هنا لأن الحاجة ماسة إليه وحاملة عليه، فكان من المستثنيات عن القواعد تحصيلاً لمصالح هذا العقد. (راجع في الاستثناء من القواعد والأصول المستنبطة: الشافعي، الرسالة ص٥٤٥ وما بعدها، والعز بن عبد السلام: قواعد الزحكام في مصالح الأنام ١٠٨/٢، والسيوطي: الأشباه والنظائر ص٣٢٣، والزنجاني: تخريج الفروع على الأصول ص٣٦٣، وأبو يعلى: العدة في أصول الفقه ١٣٩٨/٤).

وفي هذا المعنى نَقَلَ ابن قدامة المقدسي الحنبلي عن القاضي يعقوب قوله: «القول بالاستحسان مذهب أحمد بن حنبل، وهو: أن تترك حكمًا إلى حكم هو أولى منه، وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى"[1]. وقال سعد الدين التفتازاني الشافعي: "فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف". وقال أيضاً: "والحق أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع، إذ ليس النزاع في التسمية لأنه اصطلاح"[2]. وقال ابن الحاجب المالكي بعد أن ذكر معاني الاستحسان عند فقهاء الحنفية: "إنْ كان الاستحسان من الأدلة المتقدمة فلا نزاع فيه"[3]. وقال عضد الدين الأيجي الشافعي: "والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، لأنهم ذكروا في تفسيره أمورًا لا تصلح محلاً للخلاف" [4].

أما قول الإمام الشافعي- رحمه الله-: "إنّ الاستحسان باطل"، وإنّ "من استحسن فقد شَرَّع"[5]. فمن الواضح أنه يقصد الاستحسان المبني على العقل المحض المجرد عن الدليل، الذي هو بمعنى القول بالتشهي والهوى، لأنّ الاستحسان الذي قدمناه عن الأحناف والمالكية عملٌ بأدلة شرعية عمل بمثلها الشافعي، ويخصص

(١) ابن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر ص٨٥ .
(٢) السعد التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح ٢/٨١، ٨٢ .
(٣) ابن الحاجب: منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ص٢٠٨ .
(٤) عضد الدين الأيجي: شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢/٢٨٨ .
(٥) تحكي هذا القول عن الشافعي غالب كتب الأصول .

بها عامّ الكتاب والسنة، فهو لا يخرج عن كونه استثناءً خاصًا من قاعدة اقتضاه دليل شرعي صحيح [١].

وفي هذا المعنى قال الشاطبي وهو بصدد كلامه عن معنى الاستحسان عند مالك وأبي حنيفة رحمهما الله، قال: "وإذا كان هذا معنى الاستحسان عند مالك وأبي حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة، لأن الأدلة يقيد بعضها بعضًا ويخصص بعضها بعضًا، كما في الأدلة السنية مع القرآنية، ولا يردّ الشافعي مثل هذا أصلاً، فلا حجة في تسميته استحسانًا لمبتدع على حال" [٢].

والدليل على أنّ الشافعي لا يردّ مثل هذا الاستحسان، قوله في الرسالة: "وإنما الاستحسان تلذذ، ولا يقول فيه إلا عالم بالأخبار عاقل للتشبيه عليها" [٣].

أي إذا جاز القول بالاستحسان، فإنما يكون ذلك للعالم بالنصوص الشرعية والقياس عليها، فيكون الاستحسان نوعًا من القياس لا غير. وهذا يعني أنه لا ينكر الاستحسان بالمعنى الاصطلاحي الذي قال عنه الإمام مالك عالم المدينة المنورة: إنه تسعة أعشار العلم[٤]. لأنه كما رأينا راجع إلى الأدلة المقبولة المتفق عليها إجمالاً.

---

(١) ولعل إنكار الشافعي للاستحسان كان بسبب ما يؤدي إليه استعمال هذا اللفظ من الإبهام وغموض المعنى والتباس القصد، لأنه قد يطلق لغة على ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبحاً عند الغير، مما يؤدي إلى أفساح المجال لأولي البدع والزيغ للتسلل ببدعهم من هذا الطريق، إذ هو طريق يجعلهم في مأمن من الوقوع تحت مجهر البحث والنقاش عن طريق الحجة والبرهان. (شلبي، أصول الفقه الإسلامي، ص٢٨١، والبوط: ضوابط المصلحة ص٢٤٥-٢٤٦).

(٢) الشاطبي: الاعتصام ٢/٣٧١.

(٣) الشافعي: الرسالة ص٥٠٧.

(٤) الظابي: الموافقات ٤/١١٨، والاعتصام ٢/٣٧١.

وإنك إذا استعرضت الفروع الفقهية في كتب الحنفية والمالكية وجدت أنّ كثيرًا من الأحكام التي يخرجونها باسم الاستحسان، قد أخذ بها غيرهم أيضًا ممن لا يقولون بالاستحسان كالشافعية، وذلك كمعظم أحكام المعفوات القائمة على الضرورات والحرج في باب النجاسات والمعاملات وغيرهما.

ج- دخول الاستحسان في الأدلة المتفق عليها :

وإنك لو تعقبت جميع أنواع الاستحسان في كتب أئمة الفقه لما وجدت فيها ما يدعو إلى جعل الاستحسان دليلاً مستقلا قائماً بذاته، وإنما تجده يندرج تحت الأدلة المتفق عليها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس[1].

ذلك لأنّ الاستحسان -كما يقول الشاطبي- "لا يكون إلا بمستحسن وهو إما العقل أو الشرع؛ أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما، لأن الأدلة اقتضت ذلك، فلا فائدة لتسميته استحسانًا، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسنة والإجماع وما ينشأ عنها من القياس والاستدلال، فلم يبق إلا العقل هو المستحسن، فإن كان بدليل فلا فائدة لهذه التسمية لرجوعه إلى الأدلة لا إلى غيرها، وإن كان بغير دليل فذلك هو البدعة التي تستحسن"[2].

---

(١) يدل على ذلك من أن كثيراً من الأصوليين من الحنفية لم يفردوه ببحث مستقل، بل تكلموا عليه في بحث تقسيمات القياس، كما فعل فخر الإسلام البزدوي في أصوله، وصدر الشريعة في توضيحه. والكمال بن الهمام في تحريره، وغيرهم. ومن أفرده ببحث خاص منهم كالسرخسي مثلاً في أصوله نظر أنه أمر مختلف فيه وأن الشافعي عناه بطعنه الذي وجهه إليه، فحاول الدفاع عنه ببيان حقيقته وتفصيل أنواعه، ليرد عنه طعن الطاعنين قبل أن يظهر وفاق المتخالفين .

(٢) الشاطبي: الاعتصام ٣٦٩/٢ .

وقد علمتَ أنّ جميع أنواع الاستحسان التي ذكرناها ترجع في مجموعها إلى حالتين: الأولى: ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناء على دليل شرعي يقتضي هذا الترجيح. والثانية: استثناء مسألة جزئية من نص عام أو قاعدة عامة بناء على دليل شرعي خاص يقتضي هذا الاستثناء.

أي أنّ الاستحسان في الحالتين يستند إلى نصوص شرعية أو إلى معقولها، وهو في الحالتين أيضاً يعد استثناء صورة من عموم ما يشبهها، وإفرادها بحكم خاص، فهو تخصيص لبعض جزئيات الدليل العام أو القاعدة العامة بأي دليل من نص أو إجماع أو غيره، لما يترتب من تطبيق القاعدة العامة على هذه الجزئية من حرج ومشقة فيستثنيها المجتهد ويعطيها حكماً مغايراً لنظيراتها، بناء على دليل خاص أقوى يقتضي ذلك، فتباح بعد المنع.

ولعل في تسميتهم هذا الاستثناء استحساناً إشارة منهم إلى أنّ هذا الحكم الذي قيل من أجل هذه المصلحة يُفتى ويُعمل به ما دام محصِّلاً لمصلحته، فإذا ما ترتب عليه مفسدة أو أصبح لا يُحصِّل هذه المصلحة صار غير مستحسن.

وفي هذا المعنى قال الشاطبي عند الكلام على مثال من الأمثلة التي ذكرها للاستحسان قال: "فإن قيل: فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم إلا أنهم صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد، بخلاف المصالح المرسلة ومثل ذلك يُتصور في مسألة التضمين، فإنّ الأُجَرَاء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة

الأصلية فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر [1].

فهو بذلك يقرر أنّ الاستحسان استثناء صورة من عموم ما يشبهها وإفرادها بحكم خاص، وإن كان المستثنى منه مدلول دليل عام نصاً أو غيره.

وفي هذا المعنى أيضاً يقول حافظ شيخ أحمد الصديقي الميهوي في شرح نور الأنوار على المنار بعد أن تكلم عن أنواع الاستحسان يقول: «وفي هذا إشارة إلى أنّ العمل بالاستحسان ليس بخارج من الحجج الأربعة (يعني القرآن والسنة والإجماع والقياس) بل هو نوع أقوى للقياس فلا طعن على أبي حنيفة- رحمه الله- في أنه يعمل بما سوى الأدلة الأربعة»[2].

ومن كل ما سبق يتبين لنا أنّ الاستحسان - الذي اشتهر القول به عند الإمامين الجليلين أبي حنيفة ومالك- رحمهما الله- ليس دليلاً مستقلاً عن النصوص أو الأدلة الشرعية المعتبرة في الحقيقة ولا خارجًا عليها، ولا مخالفاً لها، وإنما هو يدخل في طرق الاستدلال المعتبرة عند غيرهما من الأئمة والعلماء .

(١) الشاطبي: الاعتصام ٢/٣٢٤ .

(٢) ملاجيون الميهوي، حافظ شيخ أحمد الصديقي: شرح نور الأنوار على المنار ٢/٢٩٣.

المبحث الثالث
الاستقراء

تقسيم :

١- تعريف الاستقراء لغة واصطلاحاً .

٢- أقسام الاستقراء .

٣- حجية الاستقراء .

٤- القرآن والاستقراء .

المطلب الأول : تعريف الاستقراء لغة واصطلاحاً :

الاستقراء في اللغة: من القَرْوِ، وأصله: القصد، والتتبع. قال في المصباح المنير: "استقرأتُ الأشياءَ تتبعتُ أفرادها لمعرفة أحوالِها وخواصِّها"(١).

والاستقراء في الاصطلاح: هو تتبُّع الجزئيات كلها أو بعضها للوصول إلى حكم عام يشملها جميعاً. وبعبارة أخرى: هو تتبع أمور جزئية ليُحكم بحكمها على أمر كلّي يشملها. أي هو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته في الأمر الكلّي لتلك الجزئيات (٢).

فالعلماء مثلاً عندما توصلوا إلى أنّ مقاصد الشارع هي حفظ

(١) الفيروز آبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، ص١٧٠٧، وابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، ١٥/١٧٥، والمقري الفيومي، أحمد بن محمد بن علي: المصباح المنير ص٥٠٢ .

(٢) الشاطبي: الموافقات، ٣/٢٩٨، والغزالي: المستصفى ١/٥١، والقرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨، وابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ٤/٤١٧ وما بعدها، والعطار، حسن بن محمد بن محمود: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، ٢/٣٨٥، وابن أمير الحاج: التقرير والتحبير ١/٨٥ وما بعدها .

الكلّيات الخمس وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، إنّما كان دليلهم في ذلك هو استقراء جملة أحكام الشريعة في مواردها ومصادرها وكافة أبوابها، وتتبّع كلّ ما جاء فيها [1].

وعندما توصلوا إلى أنّ المصالح التي يتأتّى من خلالها رعاية مقصد الشارع تنقسم إلى ثلاث مراتب هي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، إنّما كان دليلهم في ذلك أيضاً هو الاستقراء والتتبع لجملة أحكام الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامّة على حدّ 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. ولقد هداهم ذلك التتبع إلى أنّ من الأحكام ما جاءت رعايته للمصلحة في مرحلة الضرورة، ومنها ما جاءت رعايته في محل الحاجة، ومنها ما جاءت رعايته لا في مستوى الضرورة والحاجة، ولكن في مرتبة التحسين والتزيين.

وفي هذا المعنى يقول الإمام الشاطبي: " فلم يعتمد الناس في إثبات مقصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات والمطلقات والمقيّدات والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى أَلْفَوْا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة " [2].

(١) الشاطبي: الموافقات ١/١٥ .
(٢) الشاطبي: الموافقات ٢/٣٣، ٣٤ .

والاستقراء من طرق الاستدلال غير المباشر، وهو صالح للتطبيق في العلوم الشرعية الدينية والدنيوية معاً، أي يصلح في جميع العلوم سواء أكانت علوم إنسانية اجتماعية أم كانت علوم مدنية تجريبية بحتة، كما أنّه عملية فكريّة وحسيّة معاً [١].

المطلب الثاني: أقسام الاستقراء:

الاستقراء تامٌّ وناقص، فهو إذن قسمان:

القسم الأول: الاستقراء التام: وهو تصفح جميع الجزئيات ليُحكم بما ثبت لجميعها بثبوته في الكلي. أو هو ما كان ثبوت الحكم في كلِّيِّه بواسطة إثباته بالتتبع لجميع الجزئيات [٢].

أي أنّه الذي يتم فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث بالنظر والدراسة العملية، وفق المستوى

(١) فالاستقراء في العلوم التجريبية على سبيل المثال: إذا أردنا أن نعرف مدى تأثر المعادن بالحرارة، فإننا نمر على جميع المعادن معدناً معدناً وهي تعطينا عن طريق التجربة أجوبتها، ونحن نقوم بتقييد هذه الأجوبة وتسجيلها، فإن نحن استقصينا كل المصادر، كان عملنا في هذا المجال استقراء تاماً، وإلا كان عملنا استقراء ناقصاً، ثم يأتي الفكر بعد عمليات الاستقراء، فيحاول استنباط تفسير للظواهر التي توصل إليها وقيدها، وهذا التفسير يدور في فلك قوانين العلل والمعلولات والأسباب والمسببات، ثم يستخلص ما ثبت لديه أو ما ترجح لديه من ضوابط وقواعد، أو قوانين كلية عامة تتعلق بالمجال الذي تتبع جزئياته بعمليات الاستقراء. ولقد توصل العلماء في هذا المثال إلى حكم عام وهو: أن المعادن تتمدد بالحرارة وتنكمش بالبرودة. (الميداني، عبد الر حمن حسن حبنكة: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص١٨٨).

(٢) البدخشي، محمد بن الحسن: مناهج العقول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، ١٣٢/٣، والعطار: حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع ٣٨٥/٢، وابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ٤١٨/٤.

الذي يتطلبه البحث العلمي. وهذا يعني أنّ الاستقراء التام هو القياس المنطقي المستعمل في العقليات.

وقد ذكر العلماء له أمثلة منها:

قولهم: "كل جسم متحيّز". فإنهم استقرءوا جميع جزئيات الجسم، فوجدوها منحصرة في الجماد والنبات والحيوان، وكل من ذلك متحيّز، أي له حيِّز ومكان، فقد أفاد هذا الاستقراء الحكم يقيناً في كلّي وهو الجسم الذي هو مشترك بين الجزئيات، فكل جزئي من ذلك الكلّي يُحكم عليه بما حُكم به على الكلّي [1].

وقولهم: "كل صلاة لا بد من أنْ تكون مع الطهارة". لأنهم استقرءوا جميع الصلوات فوجدوا أنّ كل صلاة إما أن تكون مفروضة أو نافلة، وأيهما كانت فلا بد من أن تكون مع الطهارة، فكل صلاة فلا بد من أن تكون مع الطهارة.

ومن أمثلة الاستقراء التام أيضاً: مقاصد الشريعة. وهي حفظ الكلّيات الخمس، وهي: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فقد عَرَفها العلماء بواسطة الاستقراء التام لجملة أحكام الشريعة، في كافة أبوابها، وتتبّع كلّ ما جاء فيها. وكذلك مراتب المصالح التي يتأتّى من خلالها رعاية مقصد الشارع وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، إنّما كان دليلهم في ذلك أيضاً هو الاستقراء التام لجملة أحكام الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، كما سبق أن أسلفنا [2].

---

(١) ابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ٤/٤١٨-٤١٩ .

(٢) الشاطبي: الموافقات ١/١٥ .

وهناك كثير من المعارف العلمية توصل إليها الإنسان ويتوصل إليها عن طريق الاستقراء التام [١].

القسم الثاني: الاستقراء الناقص: هو تصفُّح أغلب الجزئيات ليُحكم بحكمها على كلِّيٍّ يشملها. أو هو ما لا يكون فيه تتبُّع لجميع جزئيات الكلّي، بل تتبع أكثر الجزئيات، ليُحكم بما ثبت فيها على الكلّي [٢].

أي هو الذي تُدرس فيه بعض جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث، وتكون فيه النماذج المدروسة أساساً تقاس عليه بقية الجزئيات أو الأجزاء، وبالاستناد إلى ذلك يُصْدِر الباحث حكماً عاماً ظنياً يشمل ما درسه وما لم يدرسه، بناء على غلبة ظنه بأنّ بقية الأجزاء مشابهة في الحكم للأجزاء التي درسها، أو بناء على غلبة ظنه بأنّ نظام الكون ذو قوانين كلّية يندر فيها الشذوذ ما دام النوع المدروس واحداً.

وقد ذكر العلماء للاستقراء الناقص أمثلة منها:

---

(١) فمثلاً العناصر الأساسية التي يتكون منها الماء فقد عرفها الكيميائيون بواسطة الاستقراء التام، وبالاستقراء التام عرف الجغرافيون الأنهار الكبرى في الأرض، وعرفوا القارات، وعرف الفلكيون الآن المجموعة الشمسية، وبالاستقراء التام عرفنا وحدات الزمن التي ينقسم إليها اليوم بالكامل بليله ونهاره. وعرفنا وحدات الزمن التي ينقسم إليها العام الشمسي، ووحدات الزمن التي ينقسم إليها العام القمري ما دام نظام الكون مستمراً على ما هو عليه الآن وما كان عليه قبل الآن، وغير ذلك من المعارف. (الميداني: ضوابط المعرفة ص١٩٣).

(٢) ابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ٤/٤١٩، والرازي: المحصول في أصول الفقه ٢/٥٧٧، والبدخشي: مناهج العقول في شرح منهاج الوصول ٣/١٣٢، والعطار: حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٣٨٦ .

قولهم: كل حيوان يُحرّك عند المضغ فكّه الأسفل. وإنما قيل إنّ الاستقراء هنا ناقص لأنّ التمساح لا يحرّك فكّه الأسفل، وعليه فالحكم متخلف فيه [1].

ومعظم القوانين الطبيعية التي توصّل إليها الباحثون الطبيعيون، إنّما توصلوا إليها عن طريق الاستقراء الناقص [2].

والناس من قديم الزمان لديهم أحكام كلّيّة عامّة، استندوا فيها إلى النتائج التي توصلوا إليها بالاستقراء الناقص، وكانت أحكامهم هذه مفيدة ونافعة.

فالتجارب أوضحت لهم أنّ بعض العقاقير مسهلة، وبعضها قابضة، وبعضها مقوّية للأعصاب، وبعضها نافعة للكبد، وبعضها سام، وبعضها غير سام، إلى غير ذلك فأصدروا لها أحكاماً عامّة كلّيّة، وكان مستندهم هو ما أجروه من استقراء ناقص حولها.

والاستقراء الناقص هو مقصود الأصوليين[3]: وهو إثبات حكم

---

(١) العطار: حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٣٨٥ .

(٢) فمثلاً حين يراد معرفة نوع تربة الأرض الزراعية وعناصرها وخصائصها، تؤخذ من أماكن متعددة منها نماذج، ويجرى عليها التحليل والفحص المخبري، ثم يصدر المهندس المحلل حكمه على كل تربة هذه الأرض بالاستناد إلى النماذج التي درسها. وحين يراد معرفة ما في دم الإنسان من عناصر أصيلة ودخيلة، تدرس منه كمية قليلة، ثم يعطي الطبيب المحلل حكمه على الدم كله بالاستناد إلى الكمية التي درسها، مع أن استقراءه كان ناقصاً غير تام، ولكه قاس ما لم يتصفحه على ما تصفحه، بحكم التشابه بين الجزء المدروس والجزء غير المدروس. (الميداني: ضوابط المعرفة ص١٩٤).

(٣) الاستقراء عند الأصوليين، يعد عند المناطقة دائماً ناقصاً، لأن الاستقراء عند المناطقة لا يكون تاماً إلا إذا كان استقراء كلياً لجميع الجزئيات بدون استثناء حتى جزئي واحد، وإلا كان ناقصاً. (تقريرات الشربيني على جمع الجوامع ٢/٣٨٥) .

كلّي في ماهيّة لأجل ثبوته في أكثر أفرادها ما عدا صورة النزاع. وهو يكون عند الفقهاء من باب إلحاق الفرد النّادر بالأعمّ الأغلب[١]، وهو كثير في كتب الفقه[٢].

فحين يبحث باحثهم في النصوص فإنّه يعتمد أولاً على الاستقراء لجمع النصوص التي تتعلق ببحثه، ثم ينظر فيما جمعه منها، ويجتهد في فهمها، وفق طرائق الاجتهاد التي تُحدّدها له أصول الفهم والاستنباط، فينتظم من مجموع ذلك أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة.

وقد ذكر الشيخ الإسنوي مثالاً للاستقراء حيث قال[٣]: "وَمِثْلُ ذلك استدلال بعض الشافعية على عدم وجوب الوتر: بأنّ الوتر يؤدَّى على الراحلة، وكلّ ما يؤدَّى على الراحلة لا يكون واجباً، فالوتر ليس واجباً.

أمّا المقدّمة الأولى فبالإجماع، وأما الثانية فباستقراء وظائف اليوم والليلة أداءً وقضاءً، أي باستقراء جميع الواجبات أداءً كانت أو قضاءً، عدا صورة النزاع (أي الوتر). بمعنى أننا لمّا رأينا القضاء وسائر أصناف الواجبات لا تؤدَّى على الراحلة، حيث ثبت أنه لا يؤدَّى شيء منها على الراحلة، حكمنا على كلّ واجب بأنّه لا يؤدّى على الراحلة[٤].

---

(١) الرازي: المحصول في أصول الفقه ٢/٥٧٧، وابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ٤/٤١٩.

(٢) مثل أقل الحيض وأكثره، حيث إن أقل الحيض يوم وليلة، وأكثرة خمسة عشر يوماً عند الشافعية والحنابلة ودليلهم على ذلك الاستقراء الناقص. ومثل استقراء أكثر مدة الحمل، وأكثر مدة النفاس إلى غير ذلك من المسائل الفقهية المبنية على حكم الاحتجاج بالاستقراء.

(٣) الإسنوي: نهاية السول ٣/١٣٠-١٣١ .

(٤) الغزالي: المستصفى في أصول الفقه ص٤١، والقرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨، والرازي: المحصول في أصول الفقه، ٦/٢١٧-٢١٨ .

وقد دفع الاستقراء الناقص العلماء إلى البحث في كلّ مجالات المعرفة، وأخذ بيد العلم إلى تطوّر جليل، وتقدّم مطّرد، ولذلك أطلق عليه علماء النهضة العلمية المادّية الحديثة اسم الاستقراء العلمي.

المطلب الثالث: حجية الاستقراء:

الاستقراء التام: وهو ما كان ثبوت الحكم في كلِّيِّه بواسطة إثباته بالتّتبّع لجميع الجزئيات، يُعد حجة بلا خلاف، وهو يفيد القطع واليقين عند المناطقة وكذلك عند الأصوليين، لأنه القياس المنطقي المستعمل في العقليات، ذلك أنّ الأصوليين يتوصلون بالاستقراء التام إلى إثبات الحكم في صورة النزاع عن طريق إثباته في الكلّي الشامل لها، وهذا الإثبات قطعي بحسب العادة لا ظني بمعنى أنّه يظهر للمجتهد بتتبّعه توافق هذه الأحكام الجزئية، لأنّ الحكم إذا ثبت لكل فرد من أفراد شيء على التفصيل، فهو لا محالة ثابت لكل أفراده على الإجمال. ولذلك فإنّ هذا الاستقراء حجة في إثبات الأحكام بالاتفاق[1].

أما الاستقراء الناقص: وهو ما كان ثبوت الحكم لكلِّيِّه ناشئاً عن تتبّع أكثر الجزئيات ما عدا صورة النزاع، وهو يفيد الظن الغالب على الأصح دون القطع لاحتمال تخلف بعض الجزئيات عن الحكم، فقد ذُكِرَ فيه خلاف بين العلماء:

أ- فجمهور الأصوليين: يرى أنّه حجة، لأنّ الظن الراجح حجة في

(١) ابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ٤/٤١٩-٤٢٠ .

إثبات الأحكام[١]. وقد استدلوا على حجيّة هذا الاستقراء بأدلة منها مايلي:

١- قوله ﷺ: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِي عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئاً فَلا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ»[٢]. وهذا دليل واضح على أنّه ﷺ كان يقضي بما يظهر له من حجّة الخصم، وقد يكون هذا غير الواقع، لذا حذّر الرسول ﷺ من الأخذ بقضائه لمن علم خلافه.

فالأصوليون يعدّون هذا الحديث من شواهد وجوب العمل بالظاهر الذي يفيد الظن الراجح، والاستقراء الناقص يفيد الحكم ظاهراً، فيجب الحكم به عملاً بالحديث[٣].

٢- إذا تتبّع المجتهد أغلب الجزئيات، وَوَجَد أنّها في الحُكْم متماثلة، وُجد عنده ظنٌّ غالب بأنّ بقيّة الجزئيات كذلك، والعمل بالظّن الغالب واجب [٤].

٣- إنّ الاستقراء يفيد العموم، ذلك أنّ العموم لا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط بل يثبت أيضاً من جهة استقراء مواقع المعنى، حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام فيجرى في الحكم

(١) الغزالي: المستصفى في أصول الفقه ١/٥١، والإسنوي: نهاية السول في شرح منهاج الوصول ٣/١٣٠، والقرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨، والعطار: حاشية العطار على جمع الجوامع ٢/٣٨٥، وابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ٤/٤٢٠، والرازي: المحصول في أصول الفقه ٢/٥٧٨ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام من صحيحه برقم (٧١٦٩)، وأخرجه أيضاً: مسلم وأصحاب السنن ومالك وأحمد والبيهقي وغيرهم .

(٣) ابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ٤/٤٢٠-٤٢١، والرازي: المحصول ٢/٥٧٨ .

(٤) الغزالي: المستصفى في أصول الفقه ١/٥١، والقرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨.

مجرى العموم المستفاد من الصيغ، والدليل على صحة ذلك أنّ الاستقراء شأنه تصفُّح جزئيات ذلك المعنى وتتبعها ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني، وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تم الاستقراء ووجد المجتهد أكثر الجزئيات على نمط غلب على الظن أنّ بقية الجزئيات مشابهة في الحكم لتلك التي تصفحها، بناء على غلبة ظنه بأنّ نظام الكون ذو قوانين كلية يندر فيها الشذوذ ما دام النوع المدروس واحداً، فيحكم به مطلقاً في كلّ فرد يُقدَّر، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع[1].

ب- أمّا الحنفية: فنُقل عنهم أنهم لم يعترفوا بالاستقراء بصفته دليلاً مستقلاً في إثبات الأحكام، ذهاباً منهم إلى أنه راجع إلى القياس إذا دلّ على وصف مُعتبَر جامع لجميع الجزئيات، أو أنّه راجع إلى العرف والعادة [2].

لكن عند التحقيق: فإنّ الاستقراء بمعناه الأصولي كقاعدة عامة من قواعد الاستدلال يعترف به جميع أئمّة الفقه والعلماء، سواء عدّوه دليلاً مستقلاً من أدلة الأحكام، أو جعلوه داخلاً في أصل آخر أو قاعدة أخرى، فلا مشاحة في الاصطلاح، فهو حجة عند الجميع يفيد القطع إذا كان الاستقراء تاماً، ويفيد الظن الراجح إذا كان الاستقراء ناقصاً، والظن الراجح حجة عند الجميع في المسائل الفقهية العملية[3].

(١) الشاطبي: الموافقات ٣/٢٩٨-٢٩٩، والغزالي: المستصفى في أصول الفقه ص٤١.
(٢) الدكتور وهبة الزحيلي: أصول الفقه ٢/٩١٧ .
(٣) إمام الحرمين: البرهان في أصول الفقه ٢/١٢١٤، والغزالي: المستصفى في أصول الفقه ص٤١.

فكثير من العلوم والمعارف التي توصل إليها سلفنا الأوائل كانت عن طريق الاستقراء، وأبسط مثال على ذلك قواعد اللغة العربية، وفي هذا المعنى يقول ابن هشام الأنصاري: "الكلمة جنس تحته ثلاثة أنواع: الاسم والفعل والحرف، والدليل على انحصار أنواعها في هذه الثلاثة الاستقراء، فإنّ علماء هذا الفن تتبعوا كلام العرب فلم يجدوا إلا ثلاثة أنواع ولو كان ثم نوع رابع لعثروا على شيء منه"(١).

وقد احتج بالاستقراء أئمة الفقه الأربعة، وأتباعهم، ولا سيما فيما يتعلق بالحيض من حيث السن وأكثره وأقله، وما يتعلق بالحامل إذا رأت الدم هل يعد حيضاً أم لا؟ وما يتعلق بأكثر مدة الحمل، وأكثر مدة النفاس إلى غير ذلك من المسائل الفقهية المبنية على حكم الاحتجاج بالاستقراء (٢).

وما نقل عن بعض العلماء من أنهم لم يعتبروا الاستقراء في حكم بعض المسائل والفروع الفقهية، فلأنهم يرون أنّ هذه المسائل لها مستند آخر أقوى في نظرهم، إما أثر من السنة، أو أنها ترجع إلى القياس أي قياس ما لم يُتَصَفَّح على ما تُصُفِّحَ بحكم التَّشابه بين الجزء المدروس والجزء غير المدروس، أو أنها ترجع إلى تتبّع عادات الناس وأعرافهم، وتتبع العادات ودراستها وجه من وجوه الاستقراء، بل هو منهج الاستقراء بعينه. ولا يعني ذلك أنهم ينكرون الاستقراء جملة وتفصيلاً، كقاعدة عامة من قواعد الاستدلال.

---

(١) ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين الأنصاري: شرح قطر الندى، ص١٢ .

(٢) الشنقيطي، محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين: تحقيق ودراسة تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، ص٣٩٩.

أي أنّ الاستقـراء بمعناه الأصولي قاعدة متـفق عليها في الجملة، وهو حجّة عند الجميع من حيث الأصل، وإنْ وقع الخلاف في تطبيقه في بـعض جزئياتـه، أو في جعله دلـيلاً مستقـلاً، بمعنى أنّ اختلاف أئمة الفقه في بعض جزئيات المسائل القائمة على قاعدة الاستقراء، لا يعني نـفي حجيّة الاستقراء، لأنّ ذلك خلاف متـعلق بكيفية فهم دليل جزئي على مدلول جزئي مثله، وليس خلافـاً في القاعدة نفسـها، فقد يخـتلف أئـمة الـفقه في جـزئيات الأحـكام، مع اتـفاقـهم على الأخذ بمدركهـا، كاختلافهم في كثير من المسائل المدلول عليها بالأدلة المتفق عليها عند جميعهم.

مـثل اختلافـهم في حـكم الإفطـار عمـداً بغـير جـماع في نـهار رمضان[1].

ذهب مالك وأبو حنيفة وغيرهما: أنّ عليه القضاء والكفارة الواردة في حديث من جامع امرأته في نهار رمضان، وحجتهم في ذلك: أنهم قـاسوا الإفطار بـالأكل والشرب عـمداً على الجـماع، والعـلة عندهم: انتهاك حرمة رمضان.

وذهب الشـافعية والحنـابلة والظاهريـة: أنه لا كفارة في الإفطار بالأكل والـشرب، تمسكاً بمورد النص، فإنه ورد في الجماع في نهار رمضان، ولم يُعَدَّوا الحكم إلى كل إفطـار. لا لأنّ الشافعية والحنابلة لا يقولون بـأصل القياس، أو يـنكرون حجـيته، بل لأنّهم يرون عدم

(١) ابـن رشد، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ١/ ٢٢٠، وابن قدامة: المغني على مختصر الخرقي، ٣/ ٢٢، ومحمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله: الفروع ٣/ ٤١، والشيرازي: المهذب ١/ ١٨٣ .

صلاحية هذه العلة لهذا الحكم، ويقولون إنّ هذه العقوبة أشد مناسبة للجماع منها لغيره. أي أنّ اختلافهم هذا ليس أثراً لاختلافهم في حجية القياس بوصفه أصلاً من أصول الاستدلال - لأنّ القياس أصل متفق عليه عند جمهور الأصوليين - ولكنه اختلاف في مسألة جزئية معينة قائمة على دليل جزئي معيّن [١].

وهذا يعني أنّ اختلاف أئمة الفقه في بعض جزئيات المسائل القائمة على قاعدة الاستقراء لا يعني نفي حجية هذه القاعدة، لأنّ مخالفة الدليل المعيّن في موضع لِمَا هو أقوى منه لا يدل على أنّ المجتهد لا يراه حجّة في جملته، بل لأنه وجد دليلاً أقوى منه في هذا الموضع أو الجزئية بالذات.

وفي هذا المعنى يقول الإمام القرافي بعد أن عرَّف الاستقراء ومثَّل له: "وهذا الظن حجّة عندنا وعند الفقهاء" [٢]. وقال ابن النجار

---

(١) ومن ذلك اختلافهم في مسألة نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة: ذهب الحنفية إلى أن قهقهة المصلي تنقض وضوءه زيادة على بطلان صلاته، واستدلوا على هذا الحكم بما روي عن النبي ﷺ أنه أمر رجلاً ضحك بالصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة. وذهب الجمهور إلى أن الوضوء لا ينتقض بالقهقهة في أثناء الصلاة، ولم يعملوا بهذا الحديث لأنه مرسل. هذا بالإضافة إلى أنه مخالف للأصول، وهو أن يكون شيء ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة. فليس هذا الاختلاف أثراً لاختلافهم في حجية السنة كأصل من أصول الفقه، لأن السنة أصل متفق عليه عند جميع العلماء، ولكنه اختلاف في مسألة جزئية معينة قائمة على دليل جزئي معين. (انظر: السرخسي: المبسوط ١/١٢٤ وما بعدها، والكاساني: بدائع الصنائع ١/٣٢ وما بعدها، والنووي: المجموع شرح المهذب ٢/٧٥ وما بعدها، وابن تيمية: شرح العمدة ١/٣٢٣، والدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ١/٢٨٦، وأبو الحسن المالكي: كفاية الطالب ١/٤١٧، والشوكاني: السيل الجرار ١/١٠٠ وما بعدها).

(٢) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص٤٤٨.

الفتوحي[1] بعد أن ذكر نوعي الاستقراء: "وكلٌّ من النوعين حجة"[2].

وهذا يعني أنّ الأخذ بقاعدة الاستقراء محلّ اتفاق من أئمّة الفقه والعلماء، سواء عدّوه دليلاً مستقلاً من أدلة الأحكام، أو عدّوه داخلاً في أصل آخر أو قاعدة أخرى، فلا مشاحة في الاصطلاح.

المطلب الرابع : القرآن والاستقراء:

إنّ في كتاب الله سبحانه وتعالى نصوصاً قرآنية كثيرة، تحث الناس وتدفعهم إلى اتخاذ طريق الاستقراء - بقسميه التام والناقص - وسيلة إلى تحصيل كثير من المعارف والعلوم.

ومن هذه النصوص قول الله تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ، قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[3].

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[4].

فالله سبحانه وتعالى حين يُوجِّه إلى دراسة الطبيعة، لمعرفة كيف بدأ الله الخلق، فإنّه يُرشد إلى طريقة الاستقراء، بالسّير في الأرض،

---

(١) ابن النجار الفتوحي: شرح الكوكب المنير ٤/٤٢٠ .

(٢) وينبغي أن تعلم أن الاستدلال إما بالجزئي على الكلي وهو الاستقراء، أو بالكلي على الجزئي وهو القياس المنطقي، أو بالجزئي على الجزئي وهو القياس الأصولي، ويقال له عند المناطقة: التمثيل، أو بالكلي على الكلي وهو قياس أو تمثيل. (انظر: شرح الكوكب المنير ٤/٤٢١، وتقريرات الشربيني على جمع الجوامع ٢/٣٨٥).

(٣) العنكبوت : آية ١٩ - ٢٠ .

(٤) الأنعام: آية ١١ .

وتتبع دراسة الجزئيات الكونية لتكون هذه الجزئيات هادية للناس إلى معرفة الحقيقة الكلّية.

ويقتضي هذا السّير في الأرض الذي أمر اللهُ به، تتبّع الجزئيات، ودراسة تكوينها ودراسة نشأتها، لاستنتاج القوانين والقواعد الكلّية، التي تبيّن للناس كيف بدأ اللهُ الخلق، وهذا التتبع والدراسة والاستنتاج هو منهج الاستقراء بعينه.

وحين يُوجّه القرآن الكريم إلى الاعتبار والاتعاظ بقصص الأولين، فإنه يلفت النظر إلى مجموعة من الأحداث التي جرت للأمم السابقة، وجعل هذه الأحداث كافية للتنبيه على سنة الله في عباده، والاتعاظ بها والاعتبار.

ولا يكون هذا إلاَّ على أساس استفادة قواعد كلّية وسنن عامة، من أحداث محدودة لم تبلغ مبلغ الاستقراء التام، لكنها تجعل الفكر يقيس ما سيأتي على ما مضى، نظراً إلى أنّ مدبّر الكون واحد، وأنّ حكمته التي قضت فيما مضى بإهلاك من طغى وبغى، تقضي فيما يأتي بإهلاك من يفعل فعل السابقين، وأنّ حكمته التي قضت فيما مضى بنصرة المؤمنين المتقين، تقضي فيما يأتي بنصرة المؤمنين المتقين إذا قاموا بما أوجب الله عليهم من إعداد وعمل وجهاد.

ومن النصوص القرآنية أيضاً التي تحث الناس وتدفعهم إلى اتخاذ طريق الاستقراء وسيلة إلى تحصيل كثير من المعارف والعلوم، النصوص الداعية إلى استخدام العقل والنظر، والتفكر، والتأمل، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ، وَإِلَى السَّمَاءِ

كَيْفَ رُفِعَتْ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ، وَإِلَى الأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾[1]. وقوله سبحانه: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ﴾[2]. وقوله عزوجل: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى﴾[3]. إلى غير ذلك من النصوص القرآنية الكثيرة المبثوثة التي لا حصر لها في كتاب الله الكريم.

وقد استوعب سلفنا من علماء الأمة الإسلامية هذه الحقيقة، فكان الاستقراء عندهم وسيلة كبرى من الوسائل التي اعتمدوا عليها، فيما توصلوا إليه من معارف، وفيما دوّنوه من علوم، كالنّحو، والصرف، وعلم العروض، والطّب، والكيمياء وغيرها[4].

خلاصة ونتيجة عامّة :

نخلص من دراستنا الموجزة هذه للمصادر العقلية للأحكام الفقهية المختلف فيها عند الأصوليين إلى أنّ جميع المصادر أو الأدلة الإجمالية التي اعتمدها أئمة الفقه الإسلامي ترجع في الحقيقة إلى النصوص الشرعية الثابتة في القرآن الكريم والسنة النبوية؛ وأنّ تلك الأدلة العقلية التي حكوا فيها الخلاف عند أئمة الفقه وجمهور الأصوليين هي - عند التحقيق - محل اتفاق عند أئمة الفقه من حيث العمل بمضمونها في الجملة.

(١) الغاشية : آية ١٧ - ٢٠ .
(٢) يونس : آية ١٠١ .
(٣) الروم : من الآية ٨ .
(٤) انظر: الميداني: ضوابط المعرفة ص١٨٩-١٩١ .

ذلك أن بعض من حكوا عنهم الخلاف في الدليل يأخذون بمقتضاه في بعض اجتهاداتهم ويفرّعون على أساسه، ولكن لا تشهد عباراتهم بذلك صراحة، لأنهم يعدونه طريقة استدلال معيَّنة مردودة إلى الأصول الاجتهادية الأخرى المتفق عليها لا دليلاً مستقلاً برأسه[1]، بمعنى أننا نجد الخلاف الذي حكوه في تلك الأدلة العقلية -المختلف فيها- ليس خلافًا في اعتبار الدليل بحدِّ ذاته، أو في كونه أصلاً، بقطع النظر عن تسميته بما سُمّي به، وإنما الخلاف في أنه هل يُعد أصلاً مستقلاً برأسه، أم هو مردود إلى الأصول الاجتهادية الأخرى المتفق عليها ؟

فالذين يميلون إلى القول بدليل من تلك الأدلة المختلف فيها، وينقلون عن معظم أئمة الفقه اعتباره، إنما يريدون بذلك عده دخولاً في الأصول الأربعة المتفق عليها، وكلامهم بهذا القصد صحيح، لأن عامة أئمة الفقه يأخذون به على هذا الأساس.

والذين يميلون إلى إنكار دليل من تلك الأدلة -المختلف فيها- وردّه، وتصحيح أن معظم العلماء لم يقولوا به، إنما قصدوا بذلك إنكار كونه أصلاً مستقلاً مضافًا إلى الأصول الأربعة المتفق عليها، وكلامهم بهذا القصد أيضًا صحيح، لأن معظم أئمة الفقه لم يروه

(١) ومثل ذلك ما ذكره ابن حزم الظاهري من أمثلة، قد مثل بها بعض العلماء على قاعدة سد الذرائع، حيث ذهب ابن حزم إلى بطلان بيع السلاح لمن يتيقن عدوانه به على الآمنين، وبطلان بيع العنب لمن يوقن أنه يعصره خمراً؛ لأن هذا الصنيع من التعاون على الإثم، وهذا لا يجوز لقوله تعالى: «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» المائدة : آية ٢. فهو إذن آخذ بمقتضى سد الذرائع باوصفه داخلاً تحت النصوص الشرعية. (انظر: ابن حزم : المحلى ٣٤٨/٩) .

دليلاً مستقلاً برأسه، وإنما يندرج في الأصول الأربعة المتفق عليها، التي هي بدورها ترجع أيضاً إلى نصوص الكتاب الكريم والسنّة النبوية، وتستمد قوتها وحجيّتها منهما.

وتخريج تخالف كلام الأصوليين على هذا الوجه هو المُتَعيَّن - كما يرى المحققون من العلماء - لرد مظهر التخالف إلى حقيقة التوافق والانسجام، وإلا فما هو سبيل الجمع بين كلامين مختلفين، بشأن دليل الاستصلاح مثلاً ؟ :

أحدهما يقول: وقد ذُكِرَ أنه -أي الاستصلاح- مروي عن الشافعي ومالك، والمختار أنه مردود[1].

والثاني يقول: ذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة ومالك إلى اعتماد الاستدلال -أي الاستصلاح- ... ونحن نرى التعلق به [2].

ولو أنهم حرروا محل النزاع وحدوده قبل الخوض في النقاش ونقل الخلاف، لجرى كلامهم في سبيل متفق، ولما ظهر بمظهر التعارض والتخالف، لا في الآراء فقط، بل حتى في النقول أيضًا[3].

وهكذا، فإن كثيرًا من الخلافات قد تكون راجعة إلى اختلاف لفظي أو اصطلاحي، وأنها يمكن أن تؤول إلى الوفاق، انطلاقًا مما يسميه الأصوليون "تحرير محل النزاع" .

ولقد نبّه ابن حزم إلى هذا المعنى حيث قال: "والأصل في كل

(١) ابن الحاجب المالكي في مختصر المنتهى وشرح العضد عليه ٢/٢٤٢ .
(٢) إمام الحرمين الجويني الشافعي في البرهان في أصول الفقه ج٢ فقرة ١١٣٠، ١٢٥٥.
(٣) البوطي: ضوابط المصلحة ص٤٠٠-٤٠١ .

بلاء وعماء وتخليط وفساد: اختلاط الأسماء، ووقوع اسم واحد على معانٍ كثيرة، يخبر المخبر بذلك الاسم، وهو يريد أحد المعاني التي تحته، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى الذي أراد المخبر، فيقع البلاء والإشكال" (١).

هذا ومن النقول الأصولية أيضًا التي تدل على أن الأدلة التي حكي فيها الخلاف - عند أئمة الفقه وجمهور الأصوليين - تندرج في الحقيقة تحت الأدلة المتفق عليها، ما جاء في مسلَّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت، وما نصه : "أما شرائع من قبلنا والاستحسان والاستصحاب فمندرجة فيها - أي في الأدلة الأربعة المتفق عليها - أما اندراج شرائع من قبلنا، فلأنه لا يعتد بها إلا إذا قصّ في كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ، لعدم الثقة بنقل أصحابها المدعين اتباعها، فهي مندرجة فيهما، لأن المراد بها ما صدر من اللسان الشريف ولو حكاية، وأما اندراج الاستحسان فظاهر، لأنه دليل شرعي من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الخفي المعارض بالقياس الجلي؛ وأما اندراج الاستصحاب عند قائليه، فلأنه ليس إلا الاستدلال بالوجود على البقاء فالوجود إن كان ثابتًا بالأدلة الأربعة فهي، وإلا فلا عبرة به" (٢).

ولا بدّ من التنبيه هنا إلى أنّ بعض المؤلفين في أصول الفقه في عصرنا الحالي يذكرون في مؤلفاتهم، بعد كل أصل أو قاعدة أصولية حُكي فيها الخلاف عند أئمة الفقه الإسلامي، يذكرون أثر الاختلاف

(١) ابن حزم: الإحكام ١١٢٩/٨ .

(٢) الأنصاري اللكنوي: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٣/٢ .

في حجـيَّة هذا الأصل أو القاعـدة الأصولية في اخـتلاف الفقهاء في المسائل الفرعية، كقولهم: أثر الاختلاف في حُجِيَّة المصلحة المرسلة .. أثر الاختلاف في حُـجِيَّة الاستحسـان .. أثر الاختلاف في حُجِيَّة سد الذرائع .. وهكذا [1].

ومن وجهـة نظـري أنّ هذا القـول - عنـد من يمعن النـظر الـعميق الـفاحص إلى جـملـة ما كتـبه المحقـقون من الأصـوليـين وأئمـة الفقه الإسلامي في المـسائل الأصولية، والفروع الفقهـية المختلفة - قول بعيد عن الصواب، وليس دقيقاً على إطلاقه، لأنّ اختلاف أئمة الفقه فيما بينهم - كـما رأينـا - في بعض فروع المـسائل القـائمة عـلى دليل أصولي أو قاعدة أصـولية وجزئياتـها، لا يعني بالـضرورة أنه خلاف في مضمون الـقاعـدة أو الأصل نفسه بـرمته، ولا يعـني نفي حجـيّة تلك الـقاعدة أو الأصل إجـمالاً، وإنما هـو خلاف متـعلق بكـيفيـة فهم دلـيل جزئي على مدلول جزئي مثله، وليس خلافاً في القاعدة أو الأصل الكلّي.

ذلـك أنّ أئمة الفقه قد يـختلفون في جزئيـات الأحكام مع اتفاقهم عـلى الأخذ بمدركها كـاختلافهم في كثـير من المسائل المدلـول عليها بالأدلة الكليّة المتفق عليها من الجميع.

مثل: اختلافهم في مسألة نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة:

ذهبت الحنفيـة إلى أنّ قهقهة المصـلي تنقض وضوءه زيادة على بـطلان صلاته. واستدلوا على هـذا الحكم بما روي عن النبي ﷺ أنه

(١) وقد ألفت رسـائل علمية في هذا الموضوع، منـها: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» للأستاذ الفاضل الدكتور مصطفى سعيد الخن .

أمر رجلاً ضحك بالصلاة أن يعيد الوضوء والصلاة [١].

وذهب الجمهور إلى أنّ الوضوء لا ينتقض بالقهقهة في أثناء الصلاة، ولم يعملوا بهذا الحديث لأنّه مرسل. هذا بالإضافة إلى أنّه مخالف للأصول، وهو أن يكون شيءٌ ما ينقض الطهارة في الصلاة ولا ينقضها في غير الصلاة [٢].

فأنتَ ترى أنّ هذا الاختلاف حاصل بين الفقهاء رغم اتفاقهم على دليل السنة من حيث الإجمال واعتبار مدركها. فليس هذا الاختلاف أثراً لاختلافهم في حجية السنة - لأنّ السنة من الأدلة المتفق عليها عند جميع العلماء - ولكنه اختلاف في مسألة جزئية قائمة على دليل جزئي معيّن [٣].

---

(١) السرخسي: المبسوط ١/١٢٤ وما بعدها، والكاساني: بدائع الصنائع ١/٣٢ وما بعدها.

(٢) النووي: المجموع شرح المهذب ٢/٧٥ وما بعدها، وابن تيمية: شرح العمدة ١/٣٢٣، والدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٢٨٦، وأبو الحسن المالكي: كفاية الطالب ١/٤١٧، والشوكاني: السيل الجرار ١/١٠٠ وما بعدها .

(٣) ومن ذلك اختلافهم في حكم الإفطار عمداً بغير جماع في نهار رمضان: ذهب مالك وأبو حنيفة وغيرهما أن عليه القضاء والكفارة الواردة في حديث من جامع امرأته في نهار رمضان، وحجتهم في ذلك: أنهم قاسوا الإفطار بالأكل والشرب عمداً على الجماع، والعلة عندهم: انتهاك حرمة رمضان. وذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية: أنه لا كفارة في الإفطار بالأكل والشرب، تمسكاً بمورد النص، فإنه ورد في الجماع في نهار رمضان، ولم يعدوا الحكم إلى كل إفطار. لا لأن الشافعية والحنابلة لا يقولون بأصل القياس، أو ينكرون حجيته، بل لأنهم يرون عدم صلاحية هذه العلة لهذا الحكم، ويقولون إن هذه العقوبة أشد مناسبة للجماع منها لغيره. أي أن اختلافهم هذا ليس أثراً لاختلافهم في حجية القياس بوصفه أصلاً من أصول الاستدلال -لأن القياس أصل متفق عليه عند أئمة الفقه وجمهور الأصوليين- ولكنه اختلاف في مسألة جزئية معينة قائمة على دليل جزئي معين. (انظر: ابن رشد: بداية المجتهد ١/٢٢٠، وابن قدامة: المغني ٣/٢٢، ومحمد بن مفلح المقدسي: الفروع ٣/٤١، والشيرازي: المهذب ١/١٨٣) .

وهذا يعني أنّ اختلاف أئمة الفقه في بعض جزئيات المسائل والفروع الفقهية القائمة على قاعدة عامّة أو أصل معيَّن لا يعني نفي حجية هذه القاعدة أو الأصل، لأنّ الأصل من حيث هو أصل لا يُختلف فيه، ولأنّ مخالفة الدليل المعيّن في موضع لِمَا هو أقوى منه، لا يدل على أن المجتهد لا يراه حجّة في جملته، بل لأنه وجد دليلاً أقوى منه في هذا الموضع أو الجزئية بالذات.

خاتمة البحث

بعد أن انتهى بنا المطاف إلى نهاية هذه الدراسة الموجزة، أرى من اللازم عليّ - خدمة للقارئ - أن أسجل أهم النتائج التي انتهت إليها الدراسة، وأهم التوصيات والمقترحات التي أسفرت عنها، وذلك فيما يأتي:

أولاً : نتائج البحث :

١- إنّ المصادر الشرعية التي تُستنبط منها الأحكام سواء أكانت عقلية أم نقلية ترجع - عند التحقيق - إلى الكتاب الكريم والسنة النبوية - كما رأينا - أي إلى النص الذي من عند الله لفظاً ومعنىً وهو القرآن، أو معنى لا لفظًا وهو السنة، بل إنّ السنة النبوية نفسها ترجع إلى كتاب الله الكريم وتستمد قوتها وحجيتها منه.

ومن فضل الله على المسلمين أنهم وحدهم الذين يملكون هذا المصدر الوحيد، الذي يتضمن كلمات الله تعالى الأخيرة للبشر، وذلك هو القرآن الكريم الذي لم يزل كما أنزله الله سبحانه على قلب النبي محمد ﷺ، وكما لقنه الرسول ﷺ لأصحابه- رضي الله عنهم-، وتلقاه عنهم التابعون، فالذين بعدهم، جيلاً بعد جيل، بصورة متواترة لفظاً ومعنى، محفوظاً في الصدور، ومكتوباً في السطور، ومتلوًا في المساجد والمعاهد والمدارس، حتى وصل إلينا سالماً من أي تحريف أو تبديل أو زيادة أو نقصان .

وفي هذا المعنى يقول العالم الفرنسي موريس بوكاي في مؤلَّفه: "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم"، يقول: "وهكذا فإنه يبدو لنا أن

القرآن هو الوحي المكتوب الـذي لا شك فيه والذي كان معصوماً من كل خطأ علمي "[1]. ويقول في موضع آخـر: "والوحي القرآني وقد لحق بالوحـيين اللذين سبقاه، ليس فقط خالياً من التناقض في النصوص الذي هو ظاهرة كـتابات الناس المختلفين في الأناجيل، بل إنه يُبرِز - للذي يمارس اختبـاره وتحليله بموضوعية كـاملة في ضوء العلم - ذاتيته الخاصة به، وهي الاتفاق التام مع النظريات العلمية الحديثة "[2].

فـهذه شهادة عالم أوروبي مـنصف في كتاب علـم وبحث، يعتمد الوثائق ويرتكز إلى الفكر المجرد، ويحاول بهديها الوصول إلى الحق بالأدلة التي لا سبيل إلى رَدِّها والطعن بها.

وعـلى ذلك: فالـعبـرة في الشريـعة الإسلامـية، إنمـا هي بالنص الشرعي فقط، هو وحده الذي يؤخذ منه الحكم الشرعي، ويؤخذ منه دليل الحكم الشرعي.

ولذلك فإنّ الفقهاء والمجتهدين والقضاة والمفسرين، وهم يعالجون هذه النصوص تفسيراً واستنباطاً وتفريعاً، لا يخرجون عن إطار هذه النصوص ومقاصدها الكلية، فدورهم وهم ينظرون من خلال النصوص الشـرعية الموجودة في الـواقع، مقصور عـلى كشف الحكم وإظهاره للناس، لا إنشائه وإيجاده من عند أنفسهم .

وهذه النـصوص تسـتجـيب لإعطاء الحـكم الشرعي لـكل واقعة وقعت وسـتقع في الحاضر والمستقبل، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا

(١) موريس بوكاي الفرنسي في كتابه: «التوراة والإنجيل والقرآن والعلم»، ص٢٩٠ .
(٢) المرجع السابق، ص٢٩٣ .

عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[١].

٢- إن نصوص الشرع الإسلامي أوضحت المنهج الأصولي للنظام التشريعي وضوحًا لا لبس فيه ولا غموض، بحيث يستوعب هذا المنهج الأصولي أحكام كل النوازل على مر العصور، بينما لا يوجد منهج أصولي في الأنظمة التشريعية الوضعية الغربية، إذ إنّ الواقع- كما يقول السنهوري-: "ليس هناك علم واضح المعالم بيّن الحدود، يُسمَّى علم أصول القانون، ولكن توجد دراسات تبحث في القانون، وفي نشأته وتطوره، وفي طبيعته ومصادره وأقسامه"[٢]. وتلك لا تصلح أن تُسمَّى أصلاً للقانون في ضوء تحديد كلمة "الأصل" -بمعنى دليل الشيء- أي عند علماء الأصول التقليديين من المسلمين . لذلك فإن فقهاء المسلمين امتازوا على فقهاء الرومان، بل امتازوا على فقهاء العالم باستخلاصهم من النصوص الشرعية أصولاً ومبادئ عامة وقواعد كلية هي أصول استنباط الأحكام من أدلتها الإجمالية عن طريق الاجتهاد، وهذا هو ما سمّوه بعلم "أصول الفقه".

٣- إنّ نصوص الشرع الإسلامي تعد مصدر الأحكام الشرعية، كما رأينا، وهي نصوص منزَّلة مكتوبة ثابتة، وليست - كما هو الحال في القوانين الوضعية الغربية - تصورات عقلية مجردة، وذلك لأنها في الأصل أمر الله تعالى ووحيه الإلهي المتمثل في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، وهي نصوص ليست غامضة أو مبهمة أو افتراضية، ولكنها نصوص يقينية محددة منضبطة، تعفي الفكر

(١) النحل: آية ٨٩ .

(٢) السنهوري وأبو ستيت: أصول القانون ص١

البشري من الضرب في التيه بلا دليل، ومن الإحالة على أسباب غير منضبطة أو غير موجودة.

ولذلك فإنها تتميز عن مصادر القواعد القانونية الوضعية الغربية التي هي تصورات عقلية مجردة، ومثاليات لا مقابل لها في عالم الواقع، أو لا وجود لها فيه، ولا تعفي الفكر البشري من الضرب في التيه بلا دليل، ومن الإحالة على أسباب غير مضبوطة - وأحياناً غير موجودة - كالإحالة على القانون الطبيعي، وما يسمونه قواعد العدالة المستمدة من العقل البشرى المجرّد عن الوحي الإلهي، وجعل ذلك مصدراً من مصادر القانون؛ أو كالإحالة على العقد الاجتماعي الخيالي المفترض، الذي قال به فلاسفة الثورة الفرنسية، أو غير ذلك مما تصورته الوثنيات وتلبست به الفلسفات على مدار التاريخ. وهذا لا يمدّنا في واقع الأمر بقواعد قانونية يقينية منضبطة محددة بالمعنى الصحيح، لأنّ هذه القواعد ليست موجودة إلا في عقل الإنسان؛ فكيف تكون أساسًا للقانون، أي أنها ليست محددة ولا منضبطة في واقع الأمر، وإنما يوجدها -كما يقولون- العقل البشرى بالتأمل والتفكير؛ وهنا تكمن الخطورة، لأن معنى ذلك أنّ العقل البشري- أي عقل المشرع الوضعي أو القاضي- هو أساس القانون، ومعنى ذلك أيضاً أنه لا قيد على إرادته وعقله، استناداً إلى أنّ إرادته العقلية هي القانون الطبيعي.

وهذا يؤدي إلى تحكم السلطة السياسية أو الحاكم السياسي في الدولة تحكماً مطلقاً في القانون، ممّا يؤدي إلى الاستبداد، لأن

السلطة السياسية أو على الأصح الأغلبية المتمثلة في الدولة ليس هناك ما يقيدها من حدود أو ضوابط في تشريعها للقوانين، لأنها هي أساس القانون، كما تنتهي إلى ذلك عملاً المذاهب القانونية الفلسفية الغربية، خاصة بعد فصلهم الدين عن الدولة، ومما هو معروف أنّ الإنسان البشري لا تخلو ذاته من معاني النقص والجهل والضعف والظلم والجور والهوى، لأنّه ليس معصوماً من الخطأ بطبيعته البشرية، ولأن النفس البشرية مفطورة بطبيعتها على حب السيطرة والاستعلاء والاستبداد إذا وجدت ما يساعدها على ذلك.

كما يؤدي الأخذ بتلك المذاهب الفلسفية إلى قصور التشريع الوضعي عن حكم كل المنازعات، كون العقل البشري لا يمكن أن يحيط علماً بكل مظاهر سلوك الأشخاص في المجتمع الحاضر منه والمستقبل، ولا يمكن أن يفطن إلى أنجع الوسائل وأفضل الحلول التي تحكم هذا السلوك، لأنّ عقل الإنسان قاصر ومحدود بالبيئة وبالمكان والزمان والثقافة الخاصة، ومن هنا يأتي التشريع الوضعي ناقصاً دائماً.

أما الأخذ بالشرع الإسلامي وما دلّ عليه من مصادر وقواعد أصولية فلا يؤدي إلى ذلك، لأن مصدر الأحكام فيه هو الوحي الإلَهي الصادر عن الله سبحانه وتعالى خالق الوجود، فجميع أوامر الشرع ونواهيه صادرة منه -سبحانه- فتكون صادرة من سلطة عليا حقيقة يجب لها الاحترام والطاعة ممن يجب عليه تنفيذها، كما أنه - سبحانه - هو العادل الحق الذي له الكمال المطلق الذي هو من لوازم ذاته، وذاته سبحانه تخلو من معاني النقص والجهل والظلم والجور والهوى، وذلك بخلاف البشر.

٤- إنّ الأمة التي تسير على أصول منهج الشرع الإسلامي وأحكامه هي الأمة المتحررة حقيقة، لأنها لا تخضع لأحد من البشر، وإنما تخضع لحكم الله ورسوله، وتعمل به، وهو ما يوفر لنظامها القانوني الحماية الأخلاقية، والالتزام بالمبادئ الثابتة الأزلية، المركوزة في فطرة الإنسان وجبلته التي خلقه الله عليها، كما يمنح القلب والعقل راحة وطمأنينة واتصالاً بحقيقة المؤثرات الفاعلة في هذا الوجود كما هي في عالم الحقيقة والواقع.

ذلك لأنّه تشريع واقعي يتعامل مع نصوص ثابتة منزَّلة، أي مع حقائق موضوعية ذات وجود مستيقن وأثر واقعي إيجابي، ومع حقيقة إلهية، متمثلة في آثارها الإيجابية وفاعليتها الواقعية، ﴿فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١).

وهو مناسب لمعالجة وقائع الحياة في كافة العصور، حيث إنه يحمل صفة الديمومة بالنظر إلى شموله لمبادئ عامة وأصول تشريعية خالدة، للمجتمعات البشرية، وللإنسان من حيث هو إنسان، لا تختلف حاجاته وغرائزه العضوية والروحية من عصر لعصر أو مكان لآخر، مع تركه المجال مفتوحاً لاستنباط الأحكام الشرعية الملائمة لِمَا يُستجد من وقائع في حياة الإنسان - نتيجة لتغيّر الظروف الاجتماعية أو السياسية أو غير ذلك - عن طريق الاجتهاد في تلك المبادئ الشرعية الكلّية، والأصول التشريعية العامّة الخالدة،

(١) سورة الروم : آية ٥٠ .

التي تتسع لاستنباط أحكام كثيرة، وتنطبق على مسائل متعدِّدة لا حصر لها .

ثانياً : التوصيات:

١- يوصي الباحث العلماء والمختصين والباحثين في دراستهم للتراث الإسلامي العظيم ببذل المزيد من الجهود في تنقيح كتب التراث من الشوائب المخلوطة به مما ورثناه من عصور التخلف والتقليد والجمود والتعصب المذهبي، وبشكل لا يسمح لذلك الجدل الكلامي العقيم أنْ يشغل من العقل المسلم تلك المساحة الواسعة، ولو تم هذا حتى في الدائرة الفقهية والأصولية لربما وفّر على الأمة وعلمائها ذلك الجدل السقيم حول أفعال العباد وخلقها، وما جرّه ذلك من جدل عقيم حول رؤية الخالق، وحول الجبر والاختيار، وحول الإرادة والاستطاعة والقدرة،، وغير ذلك، فالناظر في جدل المتكلمين في كل تلك الأمور يصيبه اضطراب شديد في فهم ذلك كله، وبشكل قد يؤدي به إلى الاستسلام للجبر والقعود والحيرة والاضطراب.

٢- يوصي الباحث العلماء والمختصين والباحثين في دارستهم للتراث الإسلامي العظيم، باتباع أسلوب العلماء المحققين في بحوثهم ودراساتهم، وذلك بتحقيق محل الخلاف وتحريره وتضييق وجهة الخلاف الشكلي بين المذاهب الإسلامية التي يتعرضون لها ما أمكن، لعدم الفائدة في نقل الخلافات اللفظية الشكلية برمتها أو تفصيل أدلتها بحذافيرها، لأنّ الأصل في مقياس الخلاف هو المضمون الفعلي الذي يسفر عنه الخلاف، وليس حجم الألفاظ التي استعملت

في الخلاف، والمحققون من العلماء لا يعدون الخلاف اللفظي الذي لا ينتج منه أثر عملي خلافًا.

٣- يوصي الباحث علماء الأمة ومثقفيها ومفكريها وقادتها على مختلف مشاربهم واتجاهاتهم بعدم المزيد من إثارة الاختلافات والتعصبات بين أبناء الأمة الواحدة، وذلك بتضييق وجهة الخلاف بين المذاهب الإسلامية، والتمسك بآداب الاختلاف، والعمل على إزالة الآصار والأغلال المتراكمة عبر عصور التخلف والتقليد والجمود والتعصب المذهبي الذي أدى إلى تقديس المذهب ورجالاته واجتهاداته، وأدى إلى جعل النص الشرعي مساوياً تماماً للرأي الفقهي الاجتهادي للإنسان، فكان ذلك على حساب الجمهور والمكلفين، وعلى حساب الرحمة واليسر المتصفة بهما شريعتنا الإسلامية التي جاءت لتضع عن البشرية إصرها والأغلال التي كانت عليها، ولعل من الأمور المفيدة في حمل المسلمين على التمسك بآداب الاختلاف معرفة المخاطر الهائلة، والتحديات الخطيرة، والخطط الماكرة التي يعدها أعداء الدين الإسلامي وأعداء قيمه الإنسانية العليا للقضاء على الطليعة المثقفة المؤمنة التي تحمل لواء الحضارة الإسلامية للعالم، مهما اختلفت مذاهب أفراد هذه الطليعة أو تباينت وجهات نظرهم، فالجميع في نظرهم سواء، وهذا يجعل إثارة أي اختلاف بين المسلمين، أو تنمية أسبابه، أو تجاوز آدابه، خيانة عظمى لأهداف الأمة، وجريمة كبرى في حقها لا يمكن تبريرها أو الاعتذار عنها بحال.

٤- يوصي الباحث قادة الأمة وزعمائها ومسؤوليها بتهيئة وسائل الاجتهاد عن طريق نشر العلوم والمعارف بمختلف أنواعها،

وفتح مراكز البحث العلمي ودور الكتب وإتاحة الفرصة للنابغين والعباقرة في إبراز مواهبهم، وذلك لأهمية الاجتهاد القصوى في حياة الأمة والمجتمع والدولة على السواء، كونه ضرورياً للوصول إلى معرفة تقويم الأفعال الإنسانية المنسجمة مع مبادئنا وقيمنا في الوقائع والحوادث التي تتجدد - على مرّ العصور والأزمان وعلى لختلاف الأماكن - لا سبيل لحصرها، وبدون الاجتهاد يقف التشريع عاجزاً عن مسايرة تطورات الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للأمة، ويؤدي ذلك إلى تعطيل مصالحها الحيوية.

وفي الختام أحمد الله عز وجل وأشكره على عونه وتوفيقه، وأسأله سبحانه وتعالى أن ينفع بهذا البحث القراء والباحثين وطلبة العلم، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله مقبولاً بين يديه، ويجعله في كفة حسناتي وحسنات والديّ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم . وصلِّ اللَّهم وسلِّم على سيدنا ونبيّنا محمد عبدك ورسولك وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

أهم مراجع البحث

١- القرآن الكريم.

٢- الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي (ت٦٣١هـ): الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الدكتور سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة١٤٠٤هـ وطبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٩٨٥م.

٣- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ): التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٤- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت٧٧٢هـ): نهاية السول في شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٩٨٣م، (مطبوع بهامش التقرير والتحبير).

٥- الأسيوطي، محمد بن أحمد المنهاجي: جواهر العقود، تحقيق مسعد عبد الحميد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ

٦- الأصبحي، الإمام مالك بن أنس بن مالك الأصبحي (ت١٧٩هـ): المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت.

٧- إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ): البرهان في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، دار الأنصار القاهرة، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٠هـ

٨- ابن أمير الحاج، محمد بن محمد بن محمد (ت٨٧٩هـ): التقرير والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه للكمال ابن الهمام، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. وطبعة دار الفكر بتحقيق مكتب البحوث والدراسات، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٦م.

٩- الأنصاري اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين (ت١٢٢٥هـ): فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الله بن عبد الشكور، طبعة

دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م. (مطبوع بذيل المستصفى للغزالي).

١٠- البابرتي، أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود (ت٧٨٦هـ): شرح العناية على الهداية، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، سنة ١٣١٥هـ.

١١- البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت٧٣٠هـ): كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، طبعة دار الكتاب العربي بيروت، سنة ١٣٩٤هـ . وطبعة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٢- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ): صحيح البخاري مع شرح فتح الباري لابن حجر، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

١٣- البدخشي، محمد بن الحسن (ت٩٢٢هـ): مناهج العقول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، طبعة محمد على صبيح وأولاده، القاهرة (مطبوع بذيل نهاية السول).

١٤- ابن بدران، عبد القادر بن بدران الدمشقي (ت١٣٤٦هـ): المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة١٤٠١هـ.

١٥- البناني، عبد الرحمن بن جاد الله البناني (ت١١٩٧هـ): حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي، القاهرة.

١٦- البوطي، الدكتور محمد سعيد رمضان (معاصر): ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

١٧- البيهقي،أحمد بن الحسين بن علي (ت٤٥٨هـ): سنن البيهقي الكبرى مراجعة محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، سنة ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٨- الترمذي، أبو عيسى بن سورة (ت٢٩٧هـ): الجامع الصحيح (سنن الترمذي) تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وكمال يوسف الحوت، دار

الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٧م.

١٩- التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي (ت٧٧١هـ): مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف، دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٠- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت٧٢٨هـ): شرح العمدة، تحقيق الدكتور سعود صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ.

٢١- آل تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني (ت٦٥٢هـ)، وعبد الحليم ابن عبد السلام (ت٦٨٢هـ)، وأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت٧٢٨هـ): المسودة في أصول الفقه، جمعها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني (ت٧٤٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، طبع مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٦٤م.

٢٢- ابن جزي، محمد ابن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ): القوانين الفقهية، المكتبة الثقافية، بيروت.

٢٣- الجصاص، أحمد بن على الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ): الفصول في الأصول، تحقيق الدكتور عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.

٢٤- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ): الأذكياء، نشر مكتبة الغزالي.

٢٥- ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر (ت٦٤٦هـ): منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٥م (وقد طبع خطأ بعنوان: "منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل).

٢٦- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت٨٥٢هـ): فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

٢٧- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ): الإحكام في أصول الأحكام، طبعة مطبعة العاصمة، القاهرة.

٢٨- ابن حزم أبو محمد على بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ): المحلى في الفقه، تصحيح حسن زيدان طلبة، مكتبة الجمهورية العربية، مصر، سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٢٩- حسان، الدكتور حسين حامد حسان (معاصر): نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، مكتبة المتنبي، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة١٩٨١م.

٣٠- أبو الحسن المالكي: كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٢هـ.

٣١- أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيِّب (ت٤٣٦هـ): شرح العمد، تحقيق الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ.

٣٢- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ): مسند الإمام أحمد ابن حنبل، مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث العربي، سنة ١٩٩١م.

٣٣- خلاف، الشيخ عبد الوهاب بك خلاف (ت١٣٧٥هـ): علم أصول الفقه الإسلامي، دار القلم، الكويت، الطبعة الخامسة، سنة ١٩٨٢م.

٣٤- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ): سنن أبي داود المكتبة العصرية، بيروت.

٣٥- الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد (ت١٢٠١هـ): الشرح الكبير على مختصر خليل، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٣٦- الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفه الدسوقي (ت١٢٣٠هـ): حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير تحقيق محمد عليش، دار الفكر، بيروت.

٣٧- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ): ميزان الاعتدال، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٩٩٥م.

٣٨- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي (ت٦٠٦هـ): المحصول في علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م . وطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٠هـ، بتحقيق طه جابر فياض العلواني.

٣٩- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت.

٤٠- رضا، الأستاذ محمد رشيد رضا (ت١٣٥٤هـ): تفسير المنار، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية.

٤١- الزحيلي، الدكتور وهبة الزحيلي (معاصر): أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٦م.

٤٢- الزرقاء، أحمد بن محمد بن إبراهيم: شرح القواعد الفقهية، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

٤٣- الزرقاء، مصطفي أحمد الزرقاء: المدخل الفقهي العام، دار الفكر، الطبعة التاسعة.

٤٤- الزرقاني، محمد بن عبد الباقي (ت١١٢٢هـ): شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت.

٤٥- الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ): البحر المحيط في أصول الفقه، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٢م.

٤٦- الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (ت٦٥٦هـ): تخريج الفروع على الأصول، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٨٢م.

٤٧- زيد: الإمام زيد بن علي بن الحسين (ت١٢٢هـ): المسند (ويسمى المجموع الفقهي الكبير)، جمعه العلامة عبد العزيز بن إسحاق البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٩٨١م.

٤٨- زيدان، الدكتور عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، سنة ١٩٨٥م.

٤٩- الزيلعي، عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت٧٦٢هـ): نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، تحقيق محمد يوسف البنوري، دار الحديث مصر، سنة ١٣٥٧هـ.

٥٠- زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، بيروت.

٥١- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ): جمع الجوامع في أصول الفقه، طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي، مصر.

٥٢- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٩٠هـ): أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٧٢هـ.

٥٣- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ): المبسوط في الفقه، طبعة دار المعرفة، بيروت، سنة١٤٠٦هـ – طبعة مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.

٥٤- السعد التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ): شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، دار الكتب العلمية، بيروت، تصوير عن طبعة محمد على صبيح وأولاده بالقاهرة سنة ١٩٥٧م.

٥٥- السمرقندي، محمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ): تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ.

٥٦- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار (ت٤٨٩هـ): قواطع الأدلة في أصول الفقه، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٧م.

٥٧ – السنهوري وأبو ستيت: أصول القانون، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي، القاهرة، سنة١٩٥٠م.

٥٨- السياغي، القاضي شرف الدين الحسين بن أحمد (ت١٢٢١هـ): الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، مكتبة المؤيد، الطائف، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة.

٥٩- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ): الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

٦٠- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ): الاعتصام، ضبط وتصحيح أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٦١- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠هـ): الموافقات في أصول الأحكام، تعليق محمد حسنين مخلوف، دار الفكر، بدون تاريخ - طبعة دار المعرفة، بيروت، بتحقيق الشيخ عبدالله دراز.

٦٢- الشافعي، الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ): الأم في الفقه، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٣هـ.

٦٣- الشافعي، الإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ): الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٤- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ): الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، طبعة دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٥هـ.

٦٥- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ): مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، سنة ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م .

٦٦- الشريف الجرجاني، علي بن محمد (ت٨١٦هـ): التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٥م.

٦٧- شلبي، الدكتور محمد مصطفى شلبي: أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٩٨٣م.

٦٨- الشنقيطي، الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ): مذكرة في أصول الفقه، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٩هـ.

٦٩- الشنقيطي، الدكتور محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين: تحقيق ودراسة تقريب

الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي، نشر مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العِلم بجدة، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ.

٧٠- الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، طبع دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ + طبعة دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، بتحقيق محمد سعيد البدري.

٧١- الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ): الدرر البهية في المسائل الفقهية تحقيق محمد صبحي الحلاق، دار الهجرة، صنعاء، الطبعة الأولى، سنة١٩٩١م.

٧٢- الشوكاني، محمد بن علي (ت١٢٥٠هـ): السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ.

٧٣- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ): التبصرة في أصول الفقه، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق.

٧٤- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت٤٧٦هـ): اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٥م.

٧٥- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت٤٧٦هـ): المهذب في فقه الإمام الشافعي، طبعة مطبعة البابي الحلبي، القاهرة. وطبعة دار الفكر، بيروت.

٧٦- صدر الشريعة، عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت٧٤٧هـ): التوضيح لمتن التنقيح، دار الكتب العلمية، بيروت، تصوير عن طبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر سنة ١٩٥٧م.

٧٧- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر أفندي (ت١٢٥٢هـ): ردّ المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٦هـ طبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية سنة١٩٦٦م.

٧٨- ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، طبع المطبعة الفنية، تونس.

٧٩- العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): قواعد

الأحكام في مصالح الأنام، دار المعرفة، بيروت.

٨٠- العضد الأيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي (ت٧٥٦هـ): شرح مختصر المنتهى، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣م.

٨١- العطار، حسن بن محمد بن محمود (ت١٢٥٠هـ): حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٢- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ): المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ + طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، سنة ١٩٨٣م.

٨٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ): المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط٢، سنة١٩٨٠م.

٨٤- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ): القاموس المحيط مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٨٥- الفيومي، أحمد بن محمد المقري الفيومي (ت٧٧١هـ): المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، طبعة دار الفكر.

٨٦- قاضي زاده، شمس الدين أحمد بن قودر (ت٩٨٨هـ): تكملة شرح فتح القدير على الهداية، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م.

٨٧- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ): روضة الناظر وجنة المناظر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة١٩٨١م + طبعة دار المطبوعات العربية، بيروت، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض تحقيق الدكتور عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٩هـ.

٨٨- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي (ت٦٢٠هـ): المغني على مختصر الخرقي في الفقه، دار الفكر، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٥هـ - طبعة مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، بتحقيق محمد سالم محيسن وشعبان محمد إسماعيل سنة ١٩٨١م.

٨٩- القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (ت٦٨٤هـ): شرح تنقيح

الفصول في اختصار المحصول، تحقيق طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، سنة ١٩٧٣م.

٩٠- ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ): إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٩١- الكاساني، علاء الدين أبوبكر بن مسعود بن أحمد الكاساني (ت٥٨٧هـ): بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

٩٢- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ): سنن ابن ماجه، دار إحياء التراث العربي، سنة ١٩٧٥م.

٩٣- الكيلاني، الدكتور عبد الرحمن الكيلاني (معاصر): قواعد المقاصد، حقيقتها ومكانتها في التشريع، بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة التي يصدرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي السنة الخامسة، العدد الثامن عشر، خريف ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٩٤- مالك بن انس بن مالك الأصبحي (ت١٧٩هـ): الموطأ، دار إحياء العلوم، بيروت سنة ١٩٨٨م.

٩٥- المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن (ت١٣٥٣هـ): تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٦- مجلة الأحكام العدلية : تأليف لجنة من علماء الدولة العثمانية.

٩٧- مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، تأليف مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، طبعة سنة ١٩٧٢م.

٩٨- المرتضى، أحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ): البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٩٩- المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ): الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٠- المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ): الهداية شرح

بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية، بيروت.

١٠١- مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ): صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، سنة ١٩٥٦م.

١٠٢- مطلوب، الدكتور عبد المجيد محمود مطلوب (معاصر): أصول الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

١٠٣- ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت٧٦٣هـ): الفروع في الفقه، تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، السنة الأولى، سنة ١٤١٨هـ.

١٠٤- المقدسي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد: الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٥- ملاجيون، حافظ شيخ أحمد الصديقي الميهوي (ت١١٣٠هـ): شرح نور الأنوار على المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٦م (مطبوع بذيل كشف الأسرار شرح المنار للنسفي).

١٠٦- المناوي، محمد بن عبد الروؤف المناوي(ت١٠٣١هـ): التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر بيروت، ودار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ.

١٠٧- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١هـ): لسان العرب، طبعة بولاق، مصر.

١٠٨- موريس بوكاي الفرنسي في كتابه: "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم"، ترجمة الشيخ حسن خالد مفتي الجمهورية اللبنانية، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

١٠٩- الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة (معاصر): ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق - بيروت، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٨٨م.

١١٠- ابن النجار الفتوحي، محمد بن أحمد بن عبد العزيز (ت٩٧٢هـ): شرح الكوكب المنير، تحقيق الدكتورين نزيه حماد ومحمد الزحيلي، طبعة دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م. وطبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الثانية.

١١١- الندوي، علي أحمد الندوي: القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١١٢- النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي (ت٣٠٣هـ): السنن الكبرى، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ. وطبعة دار البشائر الإسلامية، سنة ١٩٨٦م.

١١٣- النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي (ت٧١٠هـ): المنار في أصول الفقه مع شرحه كشف الأسرار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٦م.

١١٤- النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي (ت١١٢٥هـ): الفواكه الدواني، دار الفكر، بيروت، سنة ١٤١٥هـ.

١١٥- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ): تحرير ألفاظ التنبيه أو لغة الفقه، تحقيق عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، سنة ١٩٨٨م.

١١٦١١٦- النووي، محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ): المجموع شرح المهذب، تحقيق محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١١٧- ابن هشام، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن هشام (ت٧٦١هـ): شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، سنة ١٣٨٣هـ.

١١٨- أبو يعلى، محمد بن الحسن الفراء (ت٤٥٨هـ): العدة في أصول الفقه، تحقيق الدكتور أحمد علي المباركي، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت، سنة ١٩٨٠م.

قواعد الفتوى الشرعية وضوابط التيسير فيها

الدكتور/ عبد الكريم عبد الحميد الخلف (*)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وإمام المتقين، ومرشد الأمة إلى الهداية والطريق المستقيم، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين.

أما بعد:

فقد أنزل الله كتابه الكريم مشتملاً على ما يصلح حال البشر، من أصول الدين، وقواعد العمل الصالح. وأمر رسوله ببيانه للناس من حيث الحلال والحرام، والجواز وعدمه، وغير ذلك من الأحكام الشرعية، لقوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(١)، وبهذا التكليف الرباني قام المصطفى ﷺ ببيان معاني القرآن وأحكامه، وأعلى مناره، وقوى دعائمه، وانتظم من الكتاب والسنة أعظم مرجع لمن يبحث عن أسباب الهداية، ويلتمس طريق الاستقامة؛ فتسابقت همم العلماء إلى الارتشاف من معينه، والاغتراف من فيضه، وتعددت اتجاهاتهم في الأخذ منه .

(*) أستاذ الفقه وأصوله المشارك في كلية التربية، جامعة ذمار، الجمهورية اليمنية.

(١) سورة النحل ٤٤ .

ومن هنا نجد أن أول مفتٍ هو المصطفى ﷺ، ومن بعده علماء الصحابة والتابعين، ومن بعدهم العلماء المجتهدون، فالإفتاء إذن من عمل الأنبياء، ومن ثم ورثتهم العلماء الضالعون في علوم الشريعة، وفروعها وملحقاتها، وعلى ضوء ذلك لا يصح الإفتاء من العوام، أو الذين لم يصلوا إلى أغوار العلوم الشرعية، وهذا ما دعاني إلى أن أبحث في هذا المجال عندما وجدت على أرض الواقع أن كثيراً من الذين لا يفقهون من الدين إلا ظواهره يقومون بالإفتاء بغير علم، ويتجرؤون على الله ورسوله، بحجة التيسير، ويطلقون الأحكام الخاطئة، فهؤلاء يشكلون على الدين خطراً كبيراً، ويغررون بالمسلمين أشد تغرير. وعلى هذا قمت بالبحث في هذا المجال لأبين قواعد الفتوى، وضوابط التيسير فيها ومدى دقتها، سائلاً المولى عز وجل أن يوفقني لهذا، إنه سميع مجيب .

أولاً- مفهوم الإفتاء :

والإفتاء لغة: مأخوذ من الإبانة. يقال: أفتاه في الأمر أبانه له، وهو : إبانة الحكم في المسائل المطروحة على رجل الإفتاء، ويقال: أفتى الرجل في المسألة. أي: أبان الحكم فيها، وذهب القوم إلى المفتي. أي: تحاكموا إليه.

والفتوى هي: الجواب عما يُشكل من المسائل الشرعية، والمفتي هو: من يتصدى للفتوى بين الناس، ويتم تعينه من قبل الدولة ليجيب عمّا يُشكل من المسائل الشرعية [1].

واصطلاحاً: هو إظهار الأحكام الشرعية بالانتزاع والاستنباط من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والمصادر الشرعية الأخرى، وعلى هذا يكون المفتي هو: المظهر للأحكام الشرعية بانتزاعها من مصادرها الشرعية، وهو: من اتصف بالعلم الشامل، والعدالة: وملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة [2].

وعرف الشوكاني المفتي بأنه هو: المجتهد، وهذا ما عليه علماء الأصول، وأما المفتي المقلد هو: من لم يبلغ رتبة الاجتهاد، ولكنه درس وفهم مذهباً من مذاهب الفقهاء المعروفين كمذهب الإمام أبي حنيفة، أو الشافعي، أو المالكي، أو الحنبلي، وأخذ على عاتقه تقليده معتقداً بصحته، فيجوز له الإفتاء على المذهب فقط، شريطة ألا يكون

---

(١) ينظر المعجم الوسيط - مادة كلمة (أفتى) .

(١) ينظر كتاب أصول الفقه للشيخ محمد الخضري (ص/٣٨٢) .

هناك مجتهد يرجع الناس إليه[١]؛ لأن العامي إذا وجد مجتهداً عدلاً فليس له أن يلجأ إلى غيره، بل أقول: إن المفتي المقلد في حقيقة الأمر ليس مفتياً، ولكنه ناقل لفتوى من يقلد، ولهذا لا يُعدُّ من أهل الإفتاء، لذلك قال أهل العلم : إذا أفتى برأي إمام من الأئمة المعروفين يجب عليه أن ينسب الفتوى إلى صاحب الرأي [٢].

ثانياً- أنواع الفتوى:

من خلال البحث في موضوع الفتوى تبين أنها تحصل بالقول، أو بالفعل، أو بالإقرار، وإلى هذه الأنواع الثلاثة بالتفصيل :

الفتوى بالقول- وهذا النوع من الفتوى مشهور ومعروف؛ فلا حاجة للكلام فيه .

الفتوى بالفعل- ولها وجهان :

الوجه الأول: الفعل الذي يقصد به الإفهام عن طريق استعمال الإشارة المفهومة في عرف المفتي والناس، وهذا الوجه قائم مقام القول المصرح به، كقول الرسول ﷺ: (**الشهر هكذا وهكذا، وعقّد بين الإبهام في ثلاثة ثم قال: الشهر هكذا وهكذا**)[٣]، يعني تمام الثلاثين،

---

(١) ينظر كتاب إرشاد الفحول محمد علي الشوكاني مطبعة الأندلس الطبعة الثانية (ص/٢٣٣) .

(٢) ينظر أصول التشريع للمؤلف حسب الله دار المعارف الطبعة الخامسة سنة ١٣٩٦هـ ١٩٧٦م (ص/ ١١٣) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: (**إذا رأيتم الهلال فصوموا**) حديث رقم (١٩٠٨)، وأخرجه البخاري أيضاً كتاب الطلاق باب اللعان برقم (٥٣٠٢) .

وسُئل عليه الصلاة والسلام في حجته فقال: ذبحت قبل أن أرمي، فأومأ بيده وقال له: (لا حرج)[1].

الوجه الثاني: الفعل الذي يقتضي التأسي والاقتداء، وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً﴾[2]، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾[3]، وقول الرسول ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[4]، وحج النبي ﷺ وقال: (خذوا عني مناسككم)[5]، وقول الرسول ﷺ لأم سلمة: (ألا أخبرته أني أُقبّل وأنا صائم)[6]، وإذا كان كذلك، وثبت للمفتي أنه قائم مقام النبي، ونائب منابه في التبليغ لزم من ذلك أن أفعاله محل للاقتداء والتأسي أيضاً [7].

الفتوى بالإقرار: وهذا النوع من الفتوى يرجع إلى الفعل؛ لأن الكفّ فعل، وكفّ المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلاً من الأفعال كتصريحه بجوازه، وقد أثبت الأصوليون ذلك دليلاً شرعياً بالنسبة إلى النبي ﷺ، وكذلك يكون بالنسبة إلى المنتصب للفتوى، لذلك مُدحت هذه الأمة لقيامها بواجبها من أمر بالمعروف، ونهي عن المنكر

(١) أخرجه البخاري كتاب العلم باب أصاب الفتيا بالإشارة باليد والرأس برقم (٨٤).
(٢) سورة الأحزاب ٢١ .
(٣) سورة الممتحنة ٤ .
(٤) رواه أحمد في مسنده .
(٥) رواه الترمذي – حديث رقم ١٢١١ .
(٦) أخرجه الترمذي برقم (٧٢٧)، كتاب الصيام، باب تقبيل الصائم، وأخرجه البخاري في كتاب الصوم باب تقبيل الصائم برقم (١٩٢٨) .
(٧) ينظر كتاب الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي (٤/٢٤٧) .

فقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[1]، وما تقدم من الأدلة في الفتوى الفعلية متفق عليه بين الفقهاء، ومن هنا ثابر السلف الصالح على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل وما دونه، ومن أخذ بالرخصة أي اعتزل الناس حتى لا يترتب على إنكاره أذىً شديد قد يصيبه، يكون قد ضرَّ بدينه، واستخفى بنفسه، هذا ما لم يكن ذلك سبباً بالإخلال بما هو أعظم من ترك الإنكار، فإنّ ارتكاب أخف الضررين أو الشرين أولى، وهذا في الحقيقة راجع إلى إعمال القاعدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثالثاً- الفرق بين القضاء والإفتاء :

ومن خلال اطلاعي على هذه المسألة وجدت أن القضاء والإفتاء يتفقان في بعض الأمور، ويختلفان في بعضها الآخر على النحو الآتي:

أ- يتفق القضاء والإفتاء في أنه لا بد لكل من المفتي والقاضي من فقهين:

الأول : فقه الحادثة التي يراد الإفتاء أو القضاء فيها، ولا بد في هذا من براعة وحنكة في استخلاص الحقيقة المأخوذة من أقوال الخصوم وشهودهم، أو من أسئلة المستفتين من العامة، لذلك كان

(١) سورة آل عمران ١١٠.

كثير من العلماء والقضاة ذوي قريحة وقادة، وذكاء حاد، وفطنة بارعة في الاحتيال لمعرفة الحق من خلال أحوال المتخاصمين، وأحوال المستفتين[1].

الثاني: فهم الحكم الشرعي لهذه الحادثة، والذي يبدو لي: أن هناك فقهاً ثالثاً يراد به فض النزاع بين المتخاصمين بأي طريقة من الطرق التي تنقدح في ذهن القاضي، والمستفتي، ومن هذا النوع ما روي أن رجلاً شكا إلى رسول الله ﷺ جاراً يؤذيه فقال له: انطلق فأخرج متاعك إلى قارعة الطريق. فلما فعل ذلك اجتمع إليه الناس وسألوه ما شأنك؟ فذكر لهم خبر جاره، فجعلوا يلعنونه ويذمونه، فأقبل الجار إلى صاحبه يعتذر إليه، ويعده بعدم العودة إلى أذيته[2]. وكذلك ما روي أن ثلاثة من أهل اليمن اختصموا إلى علي -رضي الله عنه- في غلام، فزعم كل منهم أنه ابنه، ولا بينة لواحد منهم، فأقرع -رضي الله عنه- بينهم، وجعل الولد للقارع، وألزمه أن يدفع لكل من الرجلين ثلث الدية، وبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فضحك حتى بدت نواجذه[3].

ب- ويفترقان في الأمور الآتية:

١- الإفتاء أوسع مجالاً من القضاء، لذلك يصح الإفتاء من الحر والعبد، والذكر والمرأة، والبعيد والقريب، والأجنبي والصديق، بخلاف

(١) ينظر كتاب أصول التشريع الإسلامي، للمؤلف حسب الله (ص/٩٥).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده في أذية الجار.
(٣) ينظر: كتاب زاد المعاد لابن قيم الجوزية (٤/١٧٣).

القضاء فإنه يشترط في القاضي أن يكون مسلماً ذكراً حراً لا يقضي في أصوله وفروعه.

٢- القضاء ملزم للخصوم، ونافذ فيهم، بخلاف الإفتاء، فالمستفتي مخير دنيوياً بين العمل بالفتوى، أو إهمالها .

٣- قضاء القاضي إذا خالف فتوى المفتي فإنه نافذ، ويُعَدُّ نقضاً لقضاء سابق، أما قضاء القاضي إذا خالف قضاءً سابقاً فإنه لا ينفذ.

٤- المفتي لا يقضي إلا إذا تعين له، بخلاف القاضي فإنه يجب عليه أن يقضي سواء تعين له أم لم يتعين .

رابعاً- صفات المفتي:

لا ينبغي للرجل أن يرشح نفسه لمنصب الفتيا إلا إذا توافرت فيه خمس خصال، لما روى عن الإمام أحمد -رحمه الله- أنه قال: «لا ينبغي للرجل أن ينصّب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال»[1].

أولها: أن يكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور، بمعنى أن يبتغي بفتواه وجه الله تعالى، فلا يفتي طمعاً في مال أو جاه، أو خوفاً من سلطان. ومن المعروف أن الله يلبس المخلص من المهابة والنور ومحبة الخلق ما يناسب إخلاصه، ويلبس المرائي من المهانة والذل والبغض ما يلائم رياءه .

(١) ينظر كتاب زاد المعاد لابن القيم الجوزية (٤/١٦٧) .

وثانيها: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة، أما العلم فالحاجة إليه واضحة ظاهرة، وعلى هذا فمن أفتى بغير علم فقد تعرض لعقاب الله، ودخل في حكم قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، وقوله تعالى بشأن الشيطان: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3]، والحديث المشهور: (أجرؤكم على الفتوى أجرؤكم على النار)، وأما الحلم فإنه كسوة العلم وجماله، فالعلم يُعَرِّفُ المرء رشده، والحلم يثبته، والوقار والسكينة من ثمار الحلم.

وثالثها: أن يكون المفتي قوياً على ما هو فيه، وعلى معرفته. أي: متمكناً من العلم غير ضعيف فيه، فإذا كان قليل البضاعة أحجم عن الحق في موضع الإقدام، أو أقدم في موضع الإحجام.

ورابعها: الكفاية: وإلا مضغه الناس، والمراد بالكفاية الغنى عن الناس وعدم الحاجة إلى ما في أيديهم، فإن هذا يُعين العالم على

(١) سورة الأعراف ٣٣ .
(٢) سورة البقرة ١٦٩ .
(٣) سورة النحل ١١٦ .

إحياء علمه، ومن امتدت يده إلى الناس زهد الناس في علمه، وتناولته ألسنتهم بالذم[١].

وخامسها: (معرفة الناس). أي أن يكون عالماً بأحوالهم، فإن الجاهل بأحوالهم يُفسد بالفتوى أكثر مما يصلح، إذ يروّج عنده مكرهم وخداعهم حيث يتمثل له الظالم أنه مظلوم، والمبطل بأنه محق، وهذه صفات خمس لابد أن يتحلى بها الرجل المفتي .

خامساً : ما يجب على المفتي اتباعه :

يجب عليه إذا ما رُفعت إليه مسألة الأمور الآتية :

١- ألا يُقدم على الإفتاء وهو في غضب شديد، أو خوف حقيقي ومزعج، أو إذا كان في حالة نفسية يشوبها الحزن والقلق، أو جوع مفرط، أو نعاس غالب أو شغل قلب مستحكم، أو مدافعة للأخبثين؛ لأن كل ذلك يخرجه عن حال الاعتدال وكمال التثبت.

٢- أن يُشعر قلبه على أنه بحاجة إلى ربه، ويستمد منه المعونة ويطلب السداد ليوفقه إلى الصواب، ويفتح له سبيل الرشاد، ثم يتجه إلى نصوص الكتاب والسنة النبوية، وآثار الصحابة الكرام، ويطلع على ما أُثر من أقوال العلماء، ويبذل جهده في معرفة الحكم من أصوله، مستعيناً بآثار من سبقه، فإن ظفر به، وإلا بادر إلى التوبة والاستغفار، وألح في استمداد المعونة من معلم الخير وملهم

(١) ينظر كتاب الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (ص/١٩٢) .

الصواب، فإن العلم نور يقذفه الله في قلب عبده، والهوى والمعاصي رياح عاصفة تطفئ ذلك النور، وتنشر الظلمة في أرجاء الصدور.

٣- أن يتحرى الحكم بما يرضي ربه،ويجعل نصب عينيه قوله تعالى: ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (١).

إذن فلا يصح له أن يعتمد في فتواه على مجرد وجود الحكم بين أقوال العلماء، بل يجب عليه أن يتحرى ما هو أرجح منها تبعاً لقوة الدليل، وإلا كان متبّعاً هواه، وقائلاً في دين الله بالتشهي، كما لا يصح له أن يفتي بالحيل المحرمة أو المكروهة، أما الحيل التي تُخرج المستفتي من الحرج من غير مفسدة، فإنها مستحبة ولا شيء فيها، ولا يصح له أيضاً أن يحابي في فتواه، فيفتي بالرخص لمن أراد نفعه من أهله وأقاربه وأصدقائه، أو من طمع في بره وجزائه من ذوي السلطان والجاه دون غيرهم من عامة الناس، كأن يفتي بالطلاق من قريب، أو ذي جاه بعدم وقوع الطلاق بالحنث، ويفتي من حلف به من غيرهم بوقوعه، أو يفتي من طلّق منهم بلفظ الكتابة، بوقوع الطلاق رجعياً، ويفتي من طلق به من غيرهم بوقوعه بائناً، أو يفتي من طلّق منهم ثلاثاً بلفظ واحد بوقوع طلقة واحدة، ويفتي من فعل ذلك من غيرهم بوقوعه ثلاثاً، وهكذا.

---

(١) سورة المائدة ٤٦

سابعاً - ما يجب على المفتي الذي يتخير من المذاهب :

ويجب على من يتخير من المذاهب أن يراعي الأمور الثلاثة الآتية:

أولها: يُتبع القول لدليله، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلاً، بل يختار أقواها دليلاً، ولا يتبع شواذ الفتيا، وأن يكون عالماً بأسس المذهب الذي يقع الاختيار فيه وقواعده ومناهجه، وهذا يقتضي أن يكون المفتي مجتهداً لا يتخلف اجتهاده إلى مرتبة التقليد، ومن هذا النوع العلامة (ابن تيمية) -رحمه الله- في اختياراته، فإن لم تكن عنده هذه المقدرة، فأولى أن يقتصر على مذهبه فقط إن كان قد بلغ درجة الإفتاء فيه .

وثانيها: أن يجتهد ما أمكنه الاجتهاد في ألا يترك المجُمع عليه إلى المختلف فيه، فمثلاً إذا سئل المفتي الذي أحيط خبراً بالمذاهب الإسلامية عن تولي المرأة عقد زواجها بنفسها، لا يفتي بقول أبي حنيفة النعمان الذي انفرد به عن الجمهور، بل يفتي بقول الجمهور، ولا مانع من أن يبين له قول الأحناف، ويترك له الاختيار مع بيان وجه اختياره لرأي الجمهور، فيذكر مثلاً أنها مسألة دقيقة في الحلال والحرام، وأنه لا يؤخذ فيها إلا بالاحتياط وغير ذلك، أما إذا كانت المسألة خلافية احتاط للشرع، واحتاط للمستفتي من غير خروج ولا شذوذ فمثلاً: إذا سأله رجل يريد الزواج بامرأة رضعت من أمه رضعة واحدة أفتاه بمذهب أبي حنيفة ومالك اللذين يعدان قليل الرضاع محرماً ولو كان مصة أو مصتين، أما إذا كان السائل قد

وقع في البلوى وتزوج امرأة كانت بينهما رضاعة، ولم يصل إلى خمس رضعات، ولم يعلم تلك الواقعة إلا بعد أن أعقب منها أطفالاً، فإن الاحتياط للأولاد يسوغ له الإفتاء بالحل، شريطة أن تكون الأدلة قد تراجعت لديه، ولا يرى واحداً منها قاطعاً في الموضوع.

وثالثها: أن لا يتبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة والدليل، والمصلحة المعتبرة هي مصلحة الكافة، وما تؤدي إليه الفتيا من تحليل وتحريم[1].

ثامناً- على المفتي الأخذ بقاعدة الوسط بين الشدة والتخفيف:

المفتي البارع، البالغ ذروة الدرجة والناجح في فتواه، والذي يحمل الناس على المعهود الوسطي فيما يليق ويتلاءم مع الجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة المطلق، ولا يميل بهم إلى التحقيق المطلق المؤدي إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة مبدأ الوسطية هو أن مقصد الشارع الحكيم من المكلف هو الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج المفتي بالمستفتي عن مبدأ التوسط فإن هذا الخروج خروج على مقاصد الشرع، لذلك فإن مثل هذا الخروج مذموم عند العلماء الراسخين في العلم، وإذا تتبعنا مسار النبي ﷺ وسيرته نجد أنه أخذ بالمبدأ الوسطي، وسار على نهجه صحابته الكرام -رضوان الله عليهم- وقد تمثل هذا المبدأ عندما رد -عليه الصلاة

(١) ينظر كتاب أصول الفقه محمد أبو زهرة (ص/٤٠٥).

والسلام- (التبتل) حين طلبه بعض الصحابة رضوان الله عليهم، وكذلك قوله ﷺ لمعاذ بن جبل لما أطال بالناس في الصلاة: (أفتان أنت يا معاذ؟)[١]، وقوله عليه الصلاة والسلام: (إن منكم منفرين)[٢]، وقال أيضاً: (سددوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشيء من الدَّلجة، والقصد القصد تبلغوا)[٣]، وقال -عليه الصلاة والسلام-: (عليكم من العمل ما تطيقون فإن الله لا يملُّ حتى تملُّوا)[٤]. والأدلة كثيرة في هذه المسألة، أقف عند هذا الحد خشية الإطالة .

إذاً الخروج إلى أطراف الانحلال خروج عن العدل والتوسط، وبالتالي لا تقوم به مصلحة الخلق، والميل المطلق إلى أطراف التشديد فيه مهلكة للناس؛ لأن المستفتي إذا ذُهب به مذهب الشدة والحرج بُغِّض إليه الدين، وأدى به إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة، وإذا ذُهب به مذهب التخفيف المطلق كان مظنة للمشي خلف الهوى والشهوة، وهذا خلاف ما جاء به الشرع الإسلامي الذي نهى عن الهوى؛ لأنه مُهلك، فعلى هذا فالأخذ بالرخص بصورة مطلقة يخالف قاعدة التوسط، وكذلك الأخذ بالعزائم بشكل مطلق يخالف أيضاً مبدأ التوسط، وهنا لا بد من التنبيه على أمر مهم ألا وهو أن بعض الناس يفهمون أن ترك الرخص تشديد عليهم، وليس بين التشديد والترخيص وسط،

(١) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب تخفيف الصلاة برقم (٧٩٠) .
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب تخفيف الإمام للقيام وإتمام الركوع والسجود برقم (٧٠٢).
(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقائق، باب القصد والمداومة على العمل برقم (٦٤٦٣) .
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: (أنا أعلمكم بالله) برقم (٢٠) .

وهذا المفهوم مغلـوط وغير صحيح؛ لأن الشرع الإسلامي مبني على قاعـدة التوسط، ومن تـأمل مصادر الأحكـام الشرعـية تبين له ذلك، فمن يقول ليس بـين التشديد والتـخفيف واسطة، فـيكون هذا القول قلباً للمقصود في الشريعة الإسلامية الغراء .

إذاً فعلى رجل الإفتاء الأخذ بمبـدأ الوسطية في جميع فتاواه، فلا يشدد على المستفـتين إلى درجة الإحراج وعدم الطاقة، أو يخفف إلى حـد الانحلال وتمـييع الأمـور، لذلك عـليه أن يـوازن الأمور فـيأخذ بالتشديـد عندما يرى ضرورته، ويميل إلى التخفيف ويأخذ بالرخص عندما يرى ذلك مناسباً، ومطابقاً لمقاصد الشرع الإسلامي.

تاسعاً- التأني في الإفتاء :

ويجب عـلى المفتـى أن يتأنى ولا يـتسـرع، وأن يتفـكر ويـتدبر ويتحرى الحق في الأمر، وفي نتائج الفتوى، وفي حال المستفتي، ولا عيب عليه في هذا التأني ما لم يكن متثبتاً من الحق، والأمر لا يحتاج إلى التأجيل والتسويف.

فمثلاً كـان إمام الهجرة مالك -رضـي الـله عنه- يتأنى في فتواه حتى أنه يمكث أيـاماً في دراسة مسألة من المسائل، ولقد قال في ذلك: «ربما وردت عليَّ مسـألة من المسائل تـمنعني من الـطعام والشراب والنوم، فـقيل له: يا أبا عبـد الله، والله ما كلامك عنـد الناس إلا نقر على الحجر، ومـا تقول شيئاً إلا تلـقوه منك. قال: فمن أحق أن يكون

هكذا إلا من كان هكذا»[1]. أي: ما تلقى الناس كلامه بالقبول إلا لما رأوه من التأني وعدم الخبط العشوائي .

عاشراً – التيسير في الفتوى وضوابطه :

تحت هذا المسمى نرى كثيراً ممن يدعي العلم والفتوى يحلون أشياء محرمة، ويأتون من الدين ما ليس منه، ويفتون بآراء ما أنزل الله بها من سلطان، كل هذا بحجة التيسير على الناس بالفتوى، وهذا ما نشاهده على الفضائيات ومواقع الإنترنت، وفي الصحف، والمجلات، والكتب الحديثة، أن العلماء المعاصرين، قد تصدوا للإفتاء في أمور خطيرة، وأفتوا الناس في أنحاء العالم، سواء على الهواء مباشرة، أو بفتاوى مكتوبة، وبدون تأنٍّ ولا تمحيص، ولا مراجعة، ولا دليل .

إذاً أمثال هؤلاء يبيحون أشياء محظورة تحت شعار التيسير، والتسهيل في الفتوى، معتمدين على أن الدين الإسلامي دين التيسير، ورفع الحرج عن العباد، وأن الرسول ﷺ قد بعثه الله بالحنيفية السمحة، وما خُيرّ بين أمرين إلا أختار أيسرهما، كل هذا حق إذا روعيت ضوابط هذه القواعد، أما الإخلال بها ففيه خطر على الأمة؛ فالتيسير في كثير من الفتاوى المعاصرة مخل في الأصول الشرعية. وسأسوق بعض الفتاوى المعاصرة المبنية على التيسير المخل لقواعد الشرع، وهي :

---

(١) ينظر كتاب أصول الفقه، محمد أبو زهرة (ص/٤٠٦) .

١- الإفتاء بجواز إجراء عقد الزواج عن طريق الوسائل الحديثة :

نجد هناك بعض الفقهاء المعاصرين يفتون بجواز إجراء عقد الزواج مشافهة، وعن طريق وسائل الاتصال الحديثة المباشرة كالهاتف، والحاسب الآلي عن طريق شبكة الإنترنت؛ تسهيلاً على من أراد الزواج، وعدم تعقيد الأمور عليهم [(١)].

ولقد قامت بالرد على هذا الفتوى المعاصرة المبنية على التيسير، اللجنة الدائمة للإفتاء في المملكة العربية السعودية، وأكثر فقهاء مجمع الفقه الإسلامي بجدة، يمنع إجراء هذا العقد، مستدلين بأن هذا الطريق قد يدخله خداع أحد الطرفين الطرف الآخر، وأن عقد الزواج يجب أن يُحتاطُ فيه مالا يُحتاط في غيره؛ حفظاً للفروج.

وإلى القارئ الكريم نص فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء :

(نظراً إلى ما كثر في هذه الأيام من التغرير والخداع، والمهارة في تقليد بعض الناس بعضاً في الكلام، وإحكام محاكاة غيرهم في الأصوات، حتى إن أحدهم يقوى على أن يمثل جماعة من الذكور والإناث صغاراً وكباراً يحاكيهم في أصواتهم، وفي لغاتهم المختلفة محاكاة تلقي في نفس السامع أن المتكلمين أشخاص، وما هو إلا شخص واحد .

ونظراً إلى عناية الشريعة الإسلامية بحفظ الفروج والأعراض،

(١) ينظر حكم إجراء العقود عبر وسائل الاتصال الحديثة - مجلة الشريعة - جامعة الكويت العدد الخاص شوال ١٤٠٦- ١٩٨٦م- (ص/ ١٣٥) .

والاحتياط لذلك أكثر من الاحتياط لغيره من عقود المعاملات رأت اللجنة أنه ينبغي ألا يعتمد في عقود النكاح في الإيجاب والقبول والتوكيل على المحادثات الهاتفية؛ تحقيقاً لمقاصد الشريعة، ومزيد عناية في حفظ الفروج والأعراض) [1].

٢- الإفتاء بجواز إقامة مكاتب تتولى عقد الزواج عبر شبكات الإنترنت:

مما تم ملاحظته أيضاً أن هناك فتوى بجواز إقامة مكاتب تجارية عبر شبكات الإنترنت تتولى عقد الزواج للراغبين فيه، تيسيراً وتسهيلاً على الناس، ولكن هذا التيسير والتسهيل مخل بقواعد الشرع، وفيه تقليل وتهوين لشأن عقد الزواج، وخاصة إذا تم فتح المجال أمام المخادعين والمتلاعبين والعابثين من أصحاب المكاتب هذه، أو المستخدمين وغيرهم .

٣- الإفتاء بجواز الزواج بنية الطلاق:

هناك أبعاد مستجدة للزواج بنية الطلاق، وهذا ما تم ملاحظته بأنه في الآونة الأخيرة تشكلت أبعاد مستجدة في أوساط المغتربين عن بلادهم، وفي أوساط الأقليّات المسلمة التي تعيش في الدول الغربية في صور عديدة، منها زواج الطلبة المبتعثين من الدول الإسلامية إلى الدول الأوروبية الغربية والشرقية منها، ولمدة بقائهم في تلك الدول، أو بصورة أخرى الزواج من نساء تلك الدول مدة تسمح لهم بالحصول على الجنسية من إحدى هذه الدول، ورافقت مثل تلك الحالات العديد

(١) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء (١٢١/٢) .

من الفتاوى، التي فُهم منها صحة مثل تلك الممارسات، وأصبح هناك قطاع واسع لا يرى في هذا النوع من الزواج بأساً .

نقول وبالله التوفيق: بأن هذه الأبعاد المستجدة تمس ولا شك بشكل مباشر أصلاً فقهياً قديماً. هو الزواج بنية الطلاق، ولكن يجب إظهار أهمية شرط التأبيد، ولقد أبطل الإسلام العديد من الأنكحة التي تفتقر إليه، ولقد ظهر في عصرنا هذا بما لا يدع مجالاً للشك بعض الصور التي تمثل مخالفة واضحة لعنصر التأبيد، وتحولت الثروة الفقهية في هذه المسألة في أصل وضعها الفقهي في بيان أحكام بعض الوقائع النادرة في مجتمعات المسلمين القديمة، لتشكل دعوة ورخصة للشباب المسلم المعاصر في مثل هذه الصور كأسلوب للزواج، وإذا كان الاعتناء بشرط التأبيد كل هذا الاعتناء، كان لزاماً علينا أن نضع بعض فتاوى علمائنا المعاصرين تحت المجهر، وإعطاء القضية مزيد عناية ودرس، لتوجيه أقوال أئمتنا وعلمائنا، وفهمها الفهم السليم، الذي يتفق مع مجموع نصوص الشريعة ومقاصد الشارع الحكيم، ويتناسب مع الأبعاد المستجدة لظروف الواقع المعاصر، وإليكم بدايةً إحدى هذه الفتاوى الحديثة المعاصرة لشيخنا الأستاذ علي الطنطاوي -رحمه الله- وهي ترد على استفتاء بعض الطلبة المبعوثين في الخارج، الذين لا يستطيعون الزواج في بلادهم، وهم مضطرون للسفر إلى بلاد تجتمع عليهم فيها قوة الغريزة، وسهولة الفاحشة، تقول الفتوى مانصه:

(الذي قلته هو: أن الطالب المبتعث إلى تلك البلاد عند الاضطرار، وعند غلبة الشهوة وخوف الوقوع في الحرام يختار بنتاً يجتهد أن

تكون ذات خلق، وأن تكون قدر الإمكان نظيفة السيرة، فيعرض عليها وعلى وليها أن يتزوجها على حكم الإسلام، ويُفهمها بصراحة أن الإسلام يجعل للرجل حق الطلاق متى شاء، ولو بلا سبب، ويبين لها ذلك بوضوح من غير أن يخفي شيئاً فيتزوجها على شريعة الله ويتخذ بموافقتها وهي توافق غالباً فيما سمعناه، ويتخذ أسباب منع الحمل غير الضارة، ثم إذا عزم على العودة إلى بلده طلقها، وهذا هو الذي استشكله الناس، واعترضوا به علي، وأكثروا الكلام في ذلك، وحجتي أنني أخلصهم من ورطة هم أوقعوا أنفسهم فيها، وأن الذي قلته وأقوله الآن: من باب ارتكاب أخف الشرين، وأن نية الطلاق. أي: مجرد النية من غير أن يعبر عنها بلفظ أو بكتابة، فمجرد نية الطلاق لا تؤثر في صحة الزواج ولا تفسده، لكنه يأثم عند الله إذا خدعهم فأظهر أنه يريد الزواج الدائم، وهو ينوي في الحقيقة الطلاق بعد مدة، يأثم ولكن العقد صحيح، ثم إن النية من عمل القلب، والقلوب بيد الله، فربما تزوج ليبقى مع الزوجة دائماً فيقع له ما يبدّل نيته فيطلق، أو كان ينوي طلاقها بعد شهر، أو سنة فيرى منها ما يرغبه فيها فيعدل عن طلاقها) [1].

إذاً نقول: بعد كل هذا ما مستند مثل هذه الفتاوى المعاصرة ؟ وما الأصل الذي قامت عليه ؟ وهل يُسلّم القول بمثل هذه الفتاوى ؟ وإذا كانت الإجابة بنعم فما هي الضوابط والأسس التي قامت عليها ؟نريد الإجابة عن كل ذلك .

---

(١) ينظر - فتاوى الطنطاوي (ص/١٤٣) .

وعلى كل حال لنا أن نتصور طبيعة مثل هذه الزيجات التي تقوم على خداع وغش ومداراة من قبل الزوج، بل أقول: أين هذه الزيجات من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (١).

ولنا أن نتصور أيضاً الآثار السلبية الضارة المترتبة على الأسرة من خلال هذا النوع من الزواج، وقبل هذا وذاك فإن الرأي والفتوى بجواز الزواج على هذه الصورة في الوقت المعاصر، ووفق الظروف الاجتماعية الحالية لا يتواءم مع مقاصد الشارع الحكيم من الزواج القائم على حفظ النسل، ودوام العشرة، وإنشاء الرحمة والمودة، والقاعدة الشرعية المشهورة التي تحكم تصرفات بني البشر، وتقول: (لا ضرر ولا ضرار) لا شك أنها دليل على أن الشريعة لا تقبل بأي حال أن يتسبب بالضرر للآخرين، فكيف إذا كان الضرر سينتج منه آثار سلبية في الأسرة وأفرادها، والأسرة هي لبنة المجتمع وسياجه المنيع .

ثم أقول: هل يسلّم بالقول : بأن الزوج يحق له أن يطلّق بدون سبب؟ إن حرية الطلاق تعتريها الأحكام التكليفية الخمسة، فقد يكون الطلاق حراماً، وقد يكون مكروهاً، وقد يكون ضرورياً، أو يكون واجباً، هذا بالنظر إلى كل حالة بانفرادها، أما الأصل العام فيه هو الحظر فلا يباح عند أكثر أهل العلم إلا لسبب مشروع. يقول ابن الهمام: «ولنا أن الأصل في الطلاق وهو الحظر، لما فيه من قطع

(١) سورة الروم ٢١ .

النكاح، الذي تعلقت به المصالح الدنيوية، والإباحة بالحاجة إلى الإخلاص»[1].

٤- استحسان مسألة الفحص الطبي من قبل بعض العلماء:

أما مسألة الفحص الطبي قبل الزواج، التي أخذت حيزاً كبيراً لدى الشباب المعاصر، وهناك بعض العلماء المعاصرين يستحسنون ذلك. ولكن لا أرى مبرراً لإصدار شرط أو قانون إلزامي بضرورة إجراء الفحص الطبي قبل الزواج، إلا في حالة وجود وباء مرضي أو شيوع أمراض سارية ومعدية في بعض الأقطار؛ لكون الزواج من الأسباب الرئيسية لانتشار هذه الأمراض.

٥- الإفتاء بجواز التعويض عن الضرر نتيجة العدول عن الخطبة:

فيما يتعلق بموضوع التعويض عن الضرر المادي أو المعنوي حين العدول عن الخطبة، تم الإفتاء من البعض بجوازه، وهذا مخالف لما عليه المسلمون الأوائل؛ لعدم ترتيب أي مسئولية تعاقدية، أو تقصيرية بسبب العدول نفسه أو ما صاحبه من أفعال خاطئة وضارة، وقد حدثت نتيجة الخروج عما ألفناه من تكييف الخطبة الفقهي عند أهل العلم، وهذا تساهل في الفتوى؛ لأن هذه المسألة في نظرنا لم تكن لتفرض نفسها على ساحة النقاش الفقهي لدينا -نحن المسلمين- إلا نتيجة عوامل خارجة عن إطار الدائرة الإسلامية، من تأثر الناس بأساليب الحياة الغربية ونمطها إلى درجة الاتباع والتقليد، بل إلى

(١) ينظر فتح القدير لابن الهمام (٣/٧٨).

درجة تأثر بعض رجال القانون في بلادنا، ولأسباب مختلفة لفرض المفهوم الغربي للخطبة في حياة المسلمين، أو على الأقل كان هذا التأثر نتيجة محاولة مجاراة القوانين الغربية، وإثبات أن الفقه الإسلامي تعامل معها بنفس الطريقة من خلال تطبيق (إساءة استعمال الحق أو التعسف على قضيتنا هذه)، وهكذا كانت الدوافع مختلفة والمؤدى واحد، ولذا وجد لهذا الاتجاه القائل بالتعويض العديد من الأنصار، وقد قام من أفتى في ذلك بجهد كبير في الاستدلال عليه .

ومن منطلق ما ذكرناه نرى بأن لا مبرر للقول بالتعويض، ولا نرى ذلك الاتجاه القائل بالتعويض إلا نتيجة التأثر بأنماط مختلفة، بعيدة كل البعد عن أنماط الحياة الإسلامية وطبيعتها، وهذه بعض الأمثلة على التيسير والتسهيل في الفتوى، وهناك الكثير منها اكتفيت بهذا القدر خشية الإطالة، وبناءً على ذلك فلابد من بيان مجال التيسير في الفتوى وضوابطه المميزة، حتى لا نخرج عن مسار التيسير المنضبط، وبالتالي نتجنب الوقوع في المحظور. وإلى تفصيل ذلك .

مجال التيسير:

التيسير مقصد من مقاصد الشرع، بل هو أصل من أصول الشريعة الإسلامية، ومخرج من مخارج الإحراج، وفيه مصلحة للأمة الإسلامية، وبه تميزت الشريعة بالوسطية والاعتدال، كل هذا لا يمنع أن يكون للتيسير مجال محدد ومنضبط يُعمل فيه، ومجال لا يُعمل فيه.

فالتيسير عند علماء الأصول لا يدخل في أصول الدين وقواعده، ولا في كليات الشريعة التي بها يتم بقاء الدين ودوامه إلى يوم القيامة، وهذا ما قال به الإمام الشافعي -رحمه الله-: «كل ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيه منصوصاً بيناً لم يُحل الاختلاف فيه لمن علمه» (١).

فأصول الدين، وكليات الشريعة وقواعدها وثوابتها، وأصول الحلال والحرام، وأصول الأخلاق والآداب كل هذا لا يمكن أن يكون فيه مجالاً للتيسير، إلا لعارض الضرورة بالمعنى الأصولي للكلمة .

أما الفروع والجزئيات والمتغيرات، وكل ما لم يقم عليه دليل قطعي وصحيح وصريح- يمكن أن يكون مجالاً للتيسير، سواء وجدت الضرورة أم لم توجد شريطة ألا يتعارض ذلك مع أصول الشرع وقواعده.

ومما يؤكد هذا التقسيم قول الإمام ابن القيم -رحمه الله-: الأحكام نوعان، هما:

النوع الأول : لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة. كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة من الشارع الحكيم ونحو ذلك،فهذا لا يتطرق إليه تغير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوِّع فيها بحسب المصلحة (٢).

---

(١) ينظر كتاب الرسالة، محمد إدريس الشافعي (ص/٥٦٠) .

(٢) إغاثة اللهفان (١/ ٣٣٠) .

ومن هنا يتبين أن التيسير له مجاله الذي يُعمل فيه، ولا يكون في أي مجال في الشريعة، بل له مجال لا يتخطاه، ومدى لا يتعداه، والواجب على العلماء أصحاب الفتوى أن يكونوا مع الأصول في صلابة الحديد، ومع الفروع في ليونة الحرير بما لا يتعارض مع النصوص الشرعية .

قواعد التيسير المعتبرة وضوابطه:

إن التيسير له ضوابطه وقواعده المعتبرة، التي تحكمه حتى يكون تيسيراً متطابقاً متوافقاً مع روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها وهي على النحو الآتي :

١ - أن يكون التيسير مضبوطاً بالدليل، وهو من أهم الضوابط وأخطرها للتيسير في الفتوى، فالعمل بالتيسير لا بد له من دليل، يسنده ويؤيده، أما أن يُعمل بالتيسير دون ضابط من دليل قرآني أو سنة نبوية، أو اجتهاد، فهذا لا يقره الشرع، وهذا هو الذي يقع فيه كثير من المفتين، أو بالأحرى نقلة الفتوى في عصرنا .

ومثال التيسير الذي يسانده الدليل: زكاة الفطر هل نخرجها حبوباً أم نخرجها بالقيمة، وفيها رأيان، ولكل دليله ووجهة نظر، فعلى المفتي هنا أن يراعي الأيسر على الناس، وأن يراعي أيضاً الأنفع ما دام في المسألة رأيان، لكل رأي دليله المعتبر شرعاً .

٢- عدم تتبع الرخص: وهذا من الشروط والضوابط المهمة أيضاً؛ لأن المفتي لو أفتى الناس بالرخص في كل شيء، وفي كل حال ولكل

شخص لذاب الدين بين الناس، وأصبح الأصل هو الرخصة لا العزيمة، فالشارع الحكيم لا يرضى من المفتي أن يتتبع الرخص من كل مذهب، ويفتي الناس بها؛ لأنه بذلك يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية، وحذر الفقهاء من هذا الأمر وشددوا النكير على فاعله، حيث قال الزركشي: فلو اختار من كل مذهب ما هو الأهون عليه ففي تفسيقه وجهان : قال أبو إسحاق المروزي: يفسق، وقال آخرون : لا يفسق [1].

٣- ألا يتتبع الحالات الخاصة بوقائع معينة، أو كان استثناء من الأصل لبيان معنى معين، فلا يجوز للمفتي أن يعمم وقائع خاصة بأشخاص معينين إلى غيرهم من أفراد الأمة كشهادة خزيمة المنفردة للنبي ﷺ كدليل مع أن الأصل شهادة رجل وامرأتين، فهذه خاصة به -رضي الله عنه- لا تتعدى إلى غيره من المسلمين .

٤- أن يكون هناك ما يدعو للتيسير في الفتوى، وعلى كل حال هناك كثير من الضوابط والقواعد للتيسير في الفتوى، اكتفيت بهذا القدر خشية الإطالة .

مبادئ لها أثرها في التيسير في الفتوى:

ذكر الفقهاء أسباباً كثيرة لها أثرها القوي في التحول من التشدد إلى التيسير، ومن العزيمة إلى الرخصة، كالسفر، والمرض، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر، وعموم البلوى، كما أن هناك مبادئ

(١) ينظر كتاب الرسالة للإمام الشافعي (١/٧٩-٨٠).

أصولية استخلصها العلماء والأصوليون لها أثرها في ذلك وهي على النحو الآتي .

١- المشقة: فإن المشقة توجب التيسير وتجلبه، والأمر إذا ضاق اتسع، وقد ضبط السيوطي -رحمه الله- المشقة التي تجلب التيسير فقال: المشاق على قسمين:

مشقة لا تنفك عنها العبادة غالباً: كمشقة البرد في الوضوء، ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار، ومشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها، ومشقة ألم الحدود، والرجم في الزنى، وقتل الجناة، فلا أثر لهذا في إسقاط العبادات في كل الأوقات، والمشقة التي لا تنفك عنها العبادات غالباً هي على مراتب .

المرتبة الأولى- مشقة عظيمة وفادحة: كمشقة الخوف على النفوس والأطراف ومنافع الأعضاء، فهي موجبة للتخفيف والترخيص قطعاً.

المرتبة الثانية - مشقة خفيفة لا وقع لها كأدنى وجع في إصبع اليد والرجل، وأدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج خفيف . فهذا لا أثر له في التيسير في الأحكام .

المرتبة الثالثة - مشقة متوسطة بين هاتين المرتبتين : فما دنا وقرب من المرتبة الأولى أوجب التخفيف، أو من الثانية لم يوجب التخفيف، ولا ضابط لهذه المراتب إلا بالتقريب [1].

٢- ارتكاب أخف الضررين: فإذا ما كان هناك خياران أمام المكلف،

(١) كتاب الاشباه والنظائر لابن نجيم (ص/٨٠-٨١).

أحدهما فيه ضرر والآخر أشد ضرراً كان ذلك موجباً لارتكاب أخف الضررين، كالحاكم المسلم الذي يتحالف مع عدو لدفع خطر عدو أشد خطراً وضرراً منه، فهو يرتكب أخف الضررين، ويدفع أعظم الشرين.

٣- تغير الفتوى بمقتضياتها: من تغير للزمان والمكان والأشخاص والأحوال والنيات والعوائد، وهذا ما قرره ابن القيم وغيره، ومشهور ما فعله الإمام الشافعي -رضي الله عنه- من تغير في مذهبه بعد مجيئه إلى مصر، وصار له مذهبان مذهب قديم وآخر جديد، وتغير هذه المتغيرات يقتضي الإفتاء بما يوائمها، بما لا يتناقض مع الأصول الكلية والمبادئ الكبرى في الإسلام .

٤- مآل الفتوى: بمعنى أن ينظر المفتي في مآل فتواه وعواقبها، فإن أيقن أن مآلها ضرر وتعسير، وتحقيق لمصالح غير شرعية امتنع عن هذه الفتوى، وبذلك يكون قد يسر على الناس، ومن ذلك امتناع الرسول ﷺ عن إعادة بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، مخافة أن تقع فتنة أكبر جراء حداثة القوم بالإسلام، وهذا ما جاء عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: يا رسول الله، ألم تر أن قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم، أفلا تردها على قواعد إبراهيم ؟ فقال: رسول الله ﷺ: (**لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت**) [1].

فهذه كلها مبادئ لها أثرها في التيسير في الفتوى على الناس في مجال الفتوى، بما استخلصه فقهاؤنا من قواعد وضوابط تؤثر بقوة في عملية التيسير .

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحج باب نقض الكعبة وبنائها برقم (١٤٣١) .

وخلاصة القول

من خلال هـذا البحث تبين أن الفتوى لـها مراتب، ولكل مرتبة لها خواصـها وضوابطهـا، والفتوى على نـوعين: قوليـة، وفعليّة، ورجل الإفتاء لا يحق له ذلك إلا إذا توافرت فيه صفات وشروط، وأن يكون عادلاً مستقيماً وعفيفاً تقياً، آخذاً بقاعدة الوسطية، بعيداً عن التشديد، وأن يتأنى بفتواه، وألا يتجرأ فيها، وأن يأخذ بالتيسير المنضبط، وأن يسـير عـلى وفق قواعده وأسـسه، وأن يبتـعد عن الأخذ بـالتيـسير العشوائي حتى لا يفتي بالهوى، وبالتالي يقع في الخطأ.

والتيسير فـي الفتوى من روح الشريـعة الإسلامية، وهو مخرج من مـخـارج الحرج والـضـيق، إذا مـا روعـيت شـروطه وقـواعده وضوابطه هذا، والله ولي الهداية والتوفيق .

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- الإحكام في أصول الأحكام - للآمدي - دار الاتحاد العربي للطباعة الطبعة الأولى - سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- إرشاد الفحول - محمد علي الشوكاني - مطبعة الأندلس - الطبعة الثانية .
- أصول الفقه - للشيخ محمد الخضري - المكتبة الكبرى - القاهرة - الطبعة السادسة - سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- أصول التشريع - للمؤلف حسب الله - دار المعارف - الطبعة الخامسة - سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م .
- أصول الفقه محمد أبو زهرة - مطبعة دار الفكر - الطبعة الأولى - سنة ١٣٧٧هـ ١٩٥٨م.
- الأشباه والنظائر - لابن نجيم - دار الطباعة - مصر - الطبعة الأولى - سنة ١٩٨٣م.
- إغاثة اللهفان - تحقيق محمد حامد الفقي - دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثانية - سنة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
- الجامع الصحيح للترمذي .
- الرسالة - محمد إدريس الشافعي - الطبعة الثانية - مكتبة دار التراث - القاهرة - سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .
- زاد المعاد - لابن قيم الجوزية - مؤسسة الرسالة - الطبعة العاشرة سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- سنن أبي داود .
- سنن ابن ماجة .
- صحيح البخاري .

- صحيح مسلم .

- فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء .

- فتاوى - الطنطاوي .

- فتح القدير - لكمال ابن الهمام - دار الفكر .

- المعجم الوسيط - إبراهيم مصطفى ومجموعة من المؤلفين، المكتبة الإسلامية- إستانبول، تركيا .

- مجلة الشريعة - جامعة الكويت - العدد الخاص - شوال - ١٤٠٦ - ١٩٨٦ الصادرة من جامعة الكويت .

- مسند الإمام أحمد بن حنبل طبع المكتب الإسلامي.

- الموافقات في أصول الشريعة - لأبي إسحاق الشاطبي - مطبعة دار المعرفة - بيروت - الطبعة الثالثة - سنة ١٩٨١م .

فتاوى الفقهاء (*)

حكم الخيانة في المرابحة

للإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (**)

وأما حكم الخيانة إذا ظهر فنقول وبالله التوفيق إذا ظهرت الخيانة في المرابحة لا يخلو إما إن ظهرت في صفة الثمن وإما إن ظهرت في قدره فإن ظهرت في صفة الثمن بأن اشترى شيئاً بنسيئة ثم باعه مرابحة على الثمن الأول ولم يبين أنه اشتراه بنسيئة أو باعه تولية، ولم يبين ثم علم المشتري فله الخيار بالإجماع إن شاء أخذه وإن شاء رده، لأن المرابحة عقد بني على الأمانة، لأن المشتري اعتمد البائع وائتمنه في الخبر عن الثمن الأول، فكانت الأمانة مطلوبة في هذا العقد فكانت صيانته عن الخيانة مشروطة دلالة فوفواتها بموجب الخيار كفوات السلامة عن العيب، وكذا لو صالح من دين ألف له على إنسان على عبد ثم باعه مرابحة على الألف ولم يبين للمشتري أنه كان بدل الصلح، فله الخيار لما قلنا، وإن ظهرت الخيانة في قدر الثمن في المرابحة والتولية بأن قال اشتريت بعشرة وبعتك بربح ده يازده[1] أو قال اشتريت بعشر ووليتك بما توليت، ثم تبين أنه كان اشتراه بتسعة فقد اختلف في حكمه، قال

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) هو الإمام أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين، منسوب إلى كاسان (أوقاشان، أوكاشان) بلدة بالتركستان، خلف نهر سيحون، من أهل حلب، من أئمة الحنفية. كان يسمى «ملك العلماء»، أخذ عن علاء الدين السمرقندي وشرح كتابه المشهور «تحفة الفقهاء» وتوفي بحلب سنة ٥٨٧هـ، من تصانيفه «البدائع» وهو شرح تحفة الفقهاء، و«السلطان المبين في أصول الدين». انظر: الأعلام للزركلي ج٢ ص٤٦ .

(١) «ده يازده»: كلمتان فارسيتان معناهما عشر وإحدى عشر .

أبوحنيفة عليه الرحمة: المشتري بالخيار في المرابحة إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء ترك وفي التولية لا خيار له لكن يحط قدر الخيانة ويلزم العقد بالثمن الباقي، وقال أبو يوسف: لا خيار له ولكن يحط قدر الخيانة فيهما جميعاً وذلك درهم في التولية ودرهم في المرابحة، وقال محمد رحمه الله له الخيار فيهما جميعاً إن شاء أخذه بجميع الثمن وإن شاء رده على البائع (وجه) قول محمد رحمه الله إن المشتري لم يرض بلزوم العقد إلا بالقدر المسمى من الثمن فلا يلزم بدونه ويثبت له الخيار لفوات السلامة عن الخيانة كما يثبت الخيار بفوات السلامة علن العيب إذا وجد المبيع معيباً (وجه) قول أبي يوسف رحمه الله: إن الثمن الأول أصل في بيع المرابحة والتولية، فإذا ظهرت الخيانة تبين أن تسمية قدر الخيانة لم تصح فلغت تسميته وبقي العقد لازماً بالثمن الباقي، ولأبي حنيفة الفرق بين المرابحة والتولية، وهو أن الخيانة في المرابحة لا توجب خروج العقد عن كونه مرابحة، لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة ربح، وهذا قائم بعد الخيانة لأن بعض الثمن رأس مال وبعضه ربح، فلم يخرج العقد عن كونه مرابحة وإنما أوجب تغييراً في قدر الثمن، وهذا يوجب خللاً في الرضا فيثبت الخيار كما إذا ظهرت الخيانة في صفة الثمن بأن ظهر أن الثمن كان نسيئة ونحو ذلك على ما ذكرنا بخلاف التولية لأن الخيانة فيها تخرج العقد عن كونه تولية لأن التولية بيع بالثمن الأول من غير زيادة لا نقصان، وقد ظهر النقصان في الثمن الأول، فلو أثبتنا الخيار لأخرجناه عن كونه تولية وجعلناه مرابحة، وهذا إنشاء عقد آخر لم لم يتراضيا عليه، وهذا لا يجوز فحططنا قدر الخيانة وألزمنا العقد بالثمن الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم، هذا إذا كان المبيع عند ظهور الخيانة

بمحل الفسخ، فأما إذا لم يكن بأن هلك أو حدث به ما يمنع الفسخ بطل خياره، ولزمه جميع الثمن لأنه إذا لم يكن بمحل الفسخ لم يكن في ثبوت الخيار فائدة فيسقط كما في خيار الشرط وخيار الرؤية والله سبحانه وتعالى أعلم[1].

الوديعة المجهولة

لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (*)

سئل ابن الحاج عن عرض كان بيد إنسان أزيد من أربعين سنة، كان يقول إنها عنده وديعة لرجل لا يعرفه إلاَّ بالعين، ثم مات الرجل وترك الغرض، وورثته لم يقسموه واعترفوا بأنها وديعة مجهولة عند بنيهم، ثم مات الورثة المذكورون فسلم ورثتهم ذلك، وطلبوا الخلاص منه وهو لا ترجى معرفة صاحبه ولا يعلم اسمه ولا بلده.

فأجاب: أرى أن يوقف العرض سنة بأمر القاضي، فإن انقضت السنة ولم يأت له مستحق أنفذ البيع فيه بعد ثبوت السداد عنده في ثمنه، ثم يتصدَّق بالثمن على الفقراء والمساكين ويتوخَّى بذلك أهل الستر منهم، ومن لا يكشف وجهه بالسؤال وينوي بالصدقة بذلك عن

(١) كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٥ ص٢٢٥-٢٢٦ .

(*) هو أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي ولد سنة ٨٣٤هـ في ونشريس بلدة واقعة في غرب الجزائر ونشأ بمدينة تلمسان وتخرج على يديه عدد وافر من الفقهاء، وله مصنفات نافعة في الفقه مثل: «إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك»، و«عدة البروق في تلخيص ما في المذهب من الجموع والفروق»، و«مختصر أحكام البرزلي»، وغيرها، توفي بفاس سنة ٩١٤هـ، انظر مقدمة كتابه المعيار المعرب ج١ ص٥ .

صاحبه الذي أودعه، وهذا سبيل الخلاص منه لمن هو عنده، ويكتب بذلك ظهير عن القاضي وفقه الله يكون بيد الورثة وبالله التوفيق.

وسئل محمد بن داود عن مسألة من هذا المعنى وهو أن رجلاً من أهل المشرق المستوطنين عندنا توفي منذ نيف وعشرين سنة، وكانت بيده وديعة زعم أن بعض أهل المشرق أودعها عنده وذكره أنها لغيره، فأودع هذا الرجل المذكور عند وفاته هذه الوديعة عند آخر، فلما حضرت الآخر الوفاة أودعها عند ثالث، ولا يعرف اسم صاحب الوديعة، ولا من هي، والذي أودعها أولاً قد مات منذ دهر طويل، إلاَّ أن في الوديعة رقعة فيها أنها لرجل أحول، وليس فيها اسم ولا تحلية غير هذا، وطلبها صاحب بيت المال واحتجّ بتعذّر استحقاقها وطول أمدها بجهالة صاحبها وعدم السبيل الموصلة إلى معرفته، بيِّن لنا ما تراه في ذلك .

فأجاب: إذا كان الأمر كما وصفت فرب المال لم يتميز بأوصاف يعرف بها وعلى ما ذكرت لا يمكن التوصل إلى العلم به على حال، وحكم هذا المال أن يوضع في مصالح المسلمين ولو كان مما يمكن أن يعرف يوماً ما لوجب إيقافه ومنع من التعرض إليه والله وليّ التوفيق.

وأجاب الزرهوني: حكم المال المناور (كذا) أن يرجع إلى بيت مال المسلمين، وفره الله إذا لم يثبت له وارث معين ولأن إثبات يتعذر إذا لم يسم ولا وصف ولا يعرف من هو بيده مستحقه والله أعلم وهو ولي التوفيق برحمته [1].

(١) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج٩ ص٨٢-٨٣ .

الوصية للقرابة

للإمام محمد بن إدريس الشافعي

قال الشافعي رحمه الله: وإذا أوصى الرجل فقال: ثلث مالي لقرابتي أو لذوي قرابتي أو لرحمي أو لذوي رحمي أو لأرحامي أو لأقربائي أو قراباتي، فذلك كله سواء والقرابة من قبل الأم والأب في الوصية سواء، وأقرب قرابته وأبعدهم منه في الوصية سواء، والذكر والأنثى والغني والفقير والصغير والكبير لأنهم أعطوا باسم القرابة، فاسم القرابة يلزمهم معاً، كما أعطى من شهد القتال باسم الحضور، وإذا كان الرجل من قبيلة من قريش فأوصى في قرابته فلا يجوز إذا كان كل من يعرف نسبه إلا أن يكون بينه وبين من يلقاه إلى أب وإن بعد قرابة فإذا كان المعروف عند العامة أن من قال من قريش لقرابتي لا يريد جميع قريش ولا من هو أبعد منهم، ومن قال لقرابتي لا يريد أقرب الناس أو ذوي قرابة أبعد منه بأب، وإن كان قريباً صير إلى المعروف من قول العامة ذوي قرابتي فينظر إلى القبيلة التي ينسب إليها؟ فيقال من بني عبد مناف ثم يقال قد يتفرق بنو عبد مناف فمن أيهم؟ فيقال: من بني المطلب، فيقال: أيتميز بنو المطلب؟ قيل نعم، هم قبائل فمن أيهم؟ قيل: من بني عبد يزيد بن هاشم بن المطلب، فيقال: أفيتميز هؤلاء؟ قيل: نعم، هم قبائل، قيل: فمن أيهم؟ قيل: من بني عبيد بن عبد يزيد، قيل: أفيتميز هؤلاء؟ قيل: نعم، هم بنو السائب بن عبيد بن عبد يزيد، قيل: وبنو شافع وبنو علي وبنو عباس، وكل هؤلاء من بني السائب، فإن قيل أفيتميز هؤلاء؟ قيل:نعم، كل بطن

من هؤلاء يتميز عن صاحبه، فإذا كان من آل شافع فقال: لقرابته فهو لآل شافع دون آل علي وآل عباس، وذلك أن كل هؤلاء يتميزون ظاهر التمييز من البطن الآخر يعرف ذلك منهم إذا قصدوا آباءهم دون الشعوب والقبائل في آبائهم وفي تناصرهم وتناكحهم، ويحول بعضهم لبعض على هؤلاء الذين معهم، ولو قال ثالث: مالي لأقرب قرابتي أو لأدنى قرابتي أو لألصق قرابتي كان هذا كله سواء، ونظرنا إلى أقرب الناس منه رحماً من قبل أبيه وأمه فأعطيناه إياه، ولم نعطه غيره ممن هو أبعد منه كأنا وجدنا له عمين وخالين وبني عم وبني خال وأعطينا المال عميه وخاليه سواء بينهم دون بني العم والخال لأنهم يلقونه عند أبيه وأمه قبل بين عمه وخاله، وهكذا لو وجدنا له إخوة لأب وإخوة لأم وعمين وخالين أعطينا المال إخوته لأبيه وإخوته لأمه دون عميه وخاليه لأنهم يلقونه عند أبيه وأمه الأدنين قبل عميه وخاليه، ولو كان مع الإخوة للأب والإخوة للأم إخوة لأب وأم كان المال لهم دون الإخوة للأب والإخوة للأم، لأنا إذا عددنا القارية من قبل الأب والأم سواء فجمع الإخوة للأب والأم قرابة الأب والأم كانوا أقرب بالميت، ولو كان مع الإخوة للأب والأم ولد ولد مستفل لا يرث كان المال له دون الإخوة لأنه ابن نفسه، وابن نفسه أقرب إليه من ابن ابيه، ولو كان مع ولد الولد المتسفل جد كان الولد أولى منه، وإن كان جداً أدنى (قال) ولو كان مع الإخوة للأب أو الأم جد كان الإخوة أولى من الجد في قول من قال الإخوة أولى بولاء الموالى من الجد لأنهم أقرب منه وأنهم يلقون الميت قبل

أن يصير الميت إلى الجد، ولو قال في هذا كله ثلث مالي لجماعة من قرابتي فإن كان أقرب الناس به ثلاثة فصاعداً فهو لهم وسواء كانوا رجالاً أو نساءً، وإن كانوا اثنين ثم الذين يلونهم واحد أو أكثر كان للاثنين الثلثان وللواحد فأكثر ما بقي من الثلث، وإن كانوا واحداً فله ثلث الثلث ولمن يليه من قرابته إن كانوا اثنين فصاعداً ثلثا الثلث، ولو كان أقرب الناس واحداً والذي يليه في القرابة واحداً أخذ كل واحد منهما ثلث الثلث وأخذ الذين يلونهما في القرابة واحد أو أكثر الثلث الباقي سواء بينهم [1].

(١) الأم، ج٤ ص١١١ .

من الواجب على المفتي أن يذكر دليل الحكم

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (**)

ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ويأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يُلقِّيه إلى المستفتي سانجاً مجرداً عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عطنه وقلة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوى النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره ووجه مشروعيته، وهذا كما سُئل عن بيع الرطب بالتمر فقال: "أينقص الرطب إذا جف؟" قالوا: نعم، فزجر عنه، ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف، ولكن نبههم على علة التحريم وسببه، ومن هذا قوله لعمر وقد سأله عن قُبْلة امرأته وهو صائم، فقال: "أرأيت لو تمضمضت ثم مججته، أكان يضر شيئاً؟" قال: لا، فنبه على أن مقدمة المحظور لا يلزم أن تكون محظورة؛ فإن غاية القُبلة أنها مقدمة الجماع، فلا يلزم من تحريمه تحريمُ مقدمته، كما أن وضع الماء في الفم مقدمة شربه، وليست المقدمة محرمة، ومن هذا قوله ﷺ: "**لا تُنْكحُ المرأة على عمتها ولا على خالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**" فذكر لهم الحكم، ونبههم على علة التحريم، ومن ذلك قوله لأبي النعمان بن بشير وقد خص بعض ولده بغلام نَحَلَه[1] إياه،

(*) هو الإمام العالم الواسع المعرفة شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي ولد في السابع من صفر سنة ٦٩١هـ، في قرية زرع من قرى حوران وكان والده عالماً بالفرائض وقيماً للمدرسة الجوزية بدمشق، فاشتهر بـ«ابن قيم الجوزية»، لازم شيخ الإسلام ابن تيمية ملازمة تامة فنهل من علمه، وكان من أهم علماء الإسلام في عصره صاحب التصانيف الكثيرة، في مختلف العلوم، توفي في شهر رجب من سنة ٧٥١هـ، انظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ج ٦ ص٣٨ .

(١) نحله: أعطاه ووهبه.

فقال: "**أيَسُرُّك أن يكونوا لك في البر سواء؟**" قال: نعم، قال: "**فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**". وفي لفظ "**إن هذا لا يصلح**". وفي لفظ "**إني لا أشْهَد على جَوْر**". وفي لفظ "**أشْهِدْ على هذا غيري**" تهديداً، لا إذناً، فإنه لا يأذن في الجور قطعاً، وفي لفظ "ردّه" والمقصود أنه نَبَّهَهُ على علة الحكم، ومن هذا قوله ﷺ لرافع ابن خديج وقد قال له: إنّا لاقوا العدو غداً، وليس معنا مُدًى، أفنذبح بالقَصَب؟ فقال: "**ما أنهر الدم وذُكر اسم الله عليه فكلْ ليس السن والظفر؛ وسأحدثك عن ذلك، أما السن فعَظْم، وأما الظفر فمُدَى الحبشة**" فنبه على علة المنع من التذكية بهما بكون أحدهما عظماً، وهذا تنبيه على عدم التذكية بالعظام إما لنجاسة بعضها وإما لتنجيسه على مؤمني الجن[1]، ولكون الآخر مدى الحبشة، ففي التذكية بها تشبه بالكفار.

ومن ذلك قوله: "**إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الإنسية، فإنها رجس**"، ومن ذلك قوله في الثمرة تصيبها الجائحة: "**أرأيت إن منع الله الثمرة، فبم يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق؟**"، وهذا التعليل بعينه ينطبق على من استأجر أرضاً للزراعة فأصاب الزرعَ آفةٌ سماوية لفظاً ومعنى، فيقال للمؤجر: أرأيت إن منع الله الزرع فبم تأكل مال أخيك بغير حق؟ وهذا هو الصواب الذي ندين الله به في المسألة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية؟

والمقصود أن الشارع مع كون قوله حجة بنفسه يرشد الأمة إلى علل الأحكام ومداركها وحكمها فورثته من بعده كذلك، ومن ذلك نبه

(١) وذلك أن العظام من غذاء الجن.

عن الخَـذْف وقال: "إنه يفـقأ العـين ويكسر الـسن"، ومن ذلك إفتاؤه للعاضِّ يدَ غيره بإهدار دية ثَنِيَّته لما سقطت بانتزاع المعضوض يده عن فيه، ونبه على الـعلة بقـوله: "أيدع يده في فيك تـقضمهـا كما يقضم الفحل" وهـذا من أحسن الـتعلـيل وأبينه؛ فـإن العاضَّ لمـا صال على المـعضوض جاز له أن يرد صـياله عنه بانـتزاع يده من فمه، فإذا أدى ذلك إلى إسقاط ثنـاياه كان سقوطها بـفعل مأذون فيه من الشارع فلا يقابل بالدية، وهذا كثيـر جداً في السنة؛ فينبغي للمفتي أن ينبه السائل على علة الحكم ومأخذه إن عرف ذلك، وإلاَّ حرم عليه أن يفتي بلا علم.

وكذلك أحكـام القرآن يرشد سبحانه فيها إلى مداركها وعللها، كقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾[1] فأمر سبحانه نبيه أن يذكـر لهم علة الحكم قبل الحكم، وكذلك قوله: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[2]. وكذلك قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3]. وقـال في جزاء الصيد: ﴿لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾[4]، [5].

(١) سورة البقرة ٢٢٢ .
(٢) سورة الحشر الآية ٧ .
(٣) سورة المائدة الآية ٣٨ .
(٤) سورة ا لمائدة الآية ٩٥ .
(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج٤ ص١٦١، ١٦٣ .

مسائل في الفقه (*)

٣١٣- حكم تولي المرأة مهمة الإفتاء.

سؤال من الأخ سمير ... من جمهورية مصر العربية عما إذا كان من الجائز للمرأة تولي مهمة الإفتاء بطريقة رسمية أم غير رسمية خاصة فيما يتعلق بأحكام المرأة.

والجواب: إن هذا الموضوع كثيراً ما كان محلاً للسؤال، خاصة في هذا الوقت الذي تتناثر فيه الأسئلة هنا وهناك، حول دور المرأة في القضايا الاجتماعية، وموقف الإسلام من هذا الدور.

ولما بين القضاء والفتيا من رابط عضوي؛ فإن من المهم الإشارة أولاً إلى رأي الفقهاء في مدى جواز تقلدها لمنصب القضاء، ثم نرى ثانياً مدى جواز تقلدها مهمة الافتاء؛ فمن حيث توليها منصب القضاء فإن عموم الفقهاء يشترطون الذكورية لتوليه؛ والعلة (في مذهب الإمام مالك) أنه لا يجوز لها أن تكون إماماً، وبالتالي لا يجوز لها تولي مهمة القضاء؛ لأنه من مهمات الإمامة. أما العلة الثانية فإن كلامها ربما كان فتنة، وبعض النساء تكون صورتها فتنة.

غير أن بعض فقهاء المذهب أطلقوا الجواز لتوليها مهمة القضاء[1].

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجيب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه، وتنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون، ص١٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١ ص٢٧٠، المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب البغدادي، ج٣ ص١٥٠٦-١٥٠٧، وفتح الباري ج١٣ ص٦١.

وفي مذهب الإمام الشافعي أن الذكورية من شروط تقلد القضاء، وعلى هذا لا يصح للمرأة تقلده[1]. وفي مذهب الإمام أحمد أن القضاء خاص بالرجال وأن الذكورية شرط من شروطه، واستدلوا على ذلك بأن رسول الله ﷺ وخلفاءه لم يقلدوا المرأة منصب القضاء، كما أن أحداً من الصحابة لم يقل بذلك [2].

وحجة الجمهور في القول بعدم الجواز قول الله تعالى ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾[3]. وحجتهم كذلك ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لايفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)[4]. إلا أن هناك من يرى خطأ الاستدلال بهذا الحديث على منع المرأة من القضاء، وذلك لأنه خاص بأهل فارس عندما ملّكوا عليهم ابنة كسرى، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة)، فكلام رسول الله ﷺ -كما يقول هذا الرأي- خاص بهذه الحادثة وليس على إطلاقه .

أما في مذهب الإمام أبي حنيفة فإن الذكورية ليست من شروط تقلد القضاء؛ لأن المرأة من أهل الشهادة في الجملة، إلا أنها لا تقضي بالحدود والقصاص؛ لأنه لا شهادة لها في ذلك، وأهلية القضاء تدور مع أهلية الشهادة[5]. وأما عند ابن جرير الطبري فلا تشترط الذكورية

(١) مغني المحتاج للشربيني الخطيب، ج٤ ص٣٧٥ .

(٢) شرح منتهى الإرادات ، ج٣ ص٤٦٤ .

(٣) سورة النساء من الآية ٣٤ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، فتح الباري، ج٧ ص٧٣٢، برقم (٤٤٢٥) .

(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ج٧ ص٣ .

في القضاء فكما أنه يجوز للمرأة أن تكون مفتية فيجوز لها أن تكون قاضية فيما تقبل شهادتها [١].

قلت: هذه بإيجاز أقوال الفقهاء في تولي المرأة منصب القضاء، أما توليها لمهمة الإفتاء فالأصل جوازه للأسباب التالية:

أولها- قول الله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[٢]. وهذا يقتضي التساوي بينهم فيما هم مأمورون به وفقاً لخصائصهم العضوية، ومن ذلك أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وهذا الأمر والنهي باب واسع يدخل فيه الفتيا، فكما تجوز للرجل تجوز للمرأة. وثاني الأسباب- أن القضاء ملزم لأطرافه بينما أن الفتيا ليست ملزمة للمستفتي؛ فله أن يأخذها أو لا يأخذها، من هنا اشترط الفقهاء الذكورية في القضاء لكونه ملزماً لأطرافه، فاستثنوا من توليه المرأة لأسباب قدروها نتيجة اجتهادهم. وثالث الأسباب- أن الفتيا -كما يقول الإمام ابن القيم- أوسع من الحكم والشهادة، فكما تجوز فتيا الرجل تجوز فتيا المرأة [٣]. ورابع الأسباب- أن من شروط المفتي -كما يقول الإمام النووي- كونه مكلفاً، مسلماً، ثقة، مأموناً، متنزهاً من أسباب الفسق وخوارم المروءة فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط، متيقظاً، سواء فيه الرجل أو المرأة[٤].

(١) فتح الباري، ج١٣ ص٦١ .
(٢) سورة التوبة من الآية ٧١ .
(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج٤ ص٢٢٠ .
(٤) المجموع شرح المهذب ، ج١ ص٤١ .

وخامس الأسباب- أن فتيا النساء للمستفتين خاصة من النساء واقعة تاريخية، فأمهات المومنين كن يشرحن الأحكام التي تصدر عن رسول الله ﷺ فيما يتعلق بالنساء، ومنهنَّ عائشة وأم سلمة وزينب وميمونة -رضوان الله عليهن- وفي كل العصور كان في المجتمعات الإسلامية نساء فقيهات وعالمات كن يرشدن من كان يسألهن عن أمر من أمور الدين، ومن ذلك على سبيل المثال أم عيسى بنت إبراهيم الحربي، وهذه كانت عالمة فاضلة تفتي في الفقه، وأمة الواحد سكينة بنت القاضي أبي عبد الله الحسيني المحاملي، كانت عالمة فقيهة من أحفظ الناس على مذهب الإمام الشافعي، وكانت تفتي مع أبي علي بن أبي هريرة، وأمة السلام بنت القاضي أبي بكر أحمد بن كامل، وغيرهن..[1].

وسادس الأسباب- أن في فتيا المرأة لصاحباتها مصلحة ظاهرة، ذلك أن المرأة بما جبلت عليه من الحياء قد تستصعب سؤال الرجل في أمور تجد أن من الحرج السؤال عنها، سواء في طهارتها أو في علاقتها بزوجها .

والأهم في هذا الموضوع أن تكون المفتية من النساء على علم بما تفتي فيه؛ فالشروط التي يجب أن تتوافر في المفتي من الرجال يجب أن تتوافر فيها، ومن ذلك أن تكون عالمة بشريعة الله وفقهها ومقاصدها، وأن تكون من أهل الأمانة والتقوى .

أما السؤال عما إذا كان يجوز لها أن تتقلد منصب المفتي العام

(١) كتاب أحكام النساء لابن الجوزي ص٢٤١ - ٢٥٦ .

كما يطرح أحياناً في وسائل الإعلام، فقد لا يكون المراد منه تحقيق فائدة علمية بقدر ما هو نوع من المماحكة، وكأن الأمة قد فقدت الفقهاء والمفتين من الرجال .

وخلاصة المسألة أنه يجوز للمرأة إذا كانت فقيهة في دين الله أن تفتي من استفتاها ، وخاصة من النساء اللائي قد يجدن حرجاً في سؤال الرجال عن أمور ذات خصوصية لهن .

٣١٤- حكم الائتمام في الصلاة بالإمام من خلال التلفاز.

سؤال من الأخ الدكتور زهير ... ع من العراق يقول فيه: نحن في العراق لا نستطيع الذهاب إلى الجامع لصلاة الجماعة؛ بسبب ما قد يحدث من حظر التجول، فهل تجوز الصلاة داخل البيت من خلال النقل المباشر للصلاة عبر التلفاز علماً بأن أوقات الصلاة في العراق مثل أوقات الصلاة في مكة المكرمة ؟ وفي السياق ذاته سؤال من الأخت عزيزة من مدينة تيتو بإيطاليا حول مدى جواز الائتمام في الصلاة بالإمام عبر التلفاز.

والجواب: إن من أهم شروط ائتمام المأموم بالإمام في الصلاة وجوب اتحاد المكان بينهما، ذلك أن هذا الاتحاد يؤدي لتبعية المأموم للإمام في الصلاة، وهذه التبعية تقتضي ما يلي: أولاً- علم المأموم بصلاة إمامه، بحيث يشاهده عيناً أو يسمع تكبيره أو يشاهد من خلفه أو يسمع تكبيرهم. ثانياً- قرب المأموم من إمامه بحيث لا يكون بعيداً عنه، بمعنى أن يكون في دائرة وجوده. ثالثاً- عدم وجود حاجز بينهما لقول عائشة -رضي الله عنها- لنسوة صلين في سترة: لا تصلين بصلاة الإمام فإنكن دونه في حجاب. وقول عمر -رضي الله عنه-: إن من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له. هذا في مذهبي الإمامين أبي حنيفة والشافعي [1].

---

(١) في مذهب الإمام أبي حنيفة بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج١ ص١٤٥-١٤٦،=

أما في مذهب الإمام مالك فلو أن دوراً مستورة وصلى فيها قوم بصلاة الإمام فصلاتهم تامة إذا كان لتلك الدور كوى[١]، أو مقاصير[٢] يرون منها ما يصنع الناس والإمام، فيركعون بركوعه ويسجدون بسجوده، فصلاتهم صحيحة، وإن لم يكن لهذه الدور كوى أو مقاصير إلا أنهم يسمعون الإمام فيركعون بركوعه، ويسجدون بسجوده فذلك جائز. ودليل هذا ما روي أن أزواج رسول الله ﷺ كن يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد، وقال بهذا الرأي نفر من الصحابة على ألا يكون ذلك في صلاة الجمعة [٣].

وأما مذهب الإمام أحمد، فإن كان المأموم يرى إمامه أو من وراءه وكان في المسجد، صحت صلاة المأموم؛ لأن المسجد مبني للجماعة فكل من حصل فيه حصل في محل الجماعة، وذلك بخلاف خارج المسجد فإنه ليس معداً للاجتماع فيه، وإن كان المأموم والإمام خارجين عن المسجد، أو كان المأموم وحده خارجاً عن المسجد الذي

=وحاشية رد المحتار لابن عابدين ، ج١ ص٥٨٤-٥٨٥، والبناية شرح الهداية للعيني، ج٢ ص٣٥٣-٣٥٤، والفتاوى الهندية، ج١ ص٩٦-٩٧ . وانظر في مذهب الإمام الشافعي: الحاوي الكبير للماوردي، ج٢ ص٤٣٣-٤٣٤، والمجموع شرح المهذب للنووي مع فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي مع التلخيص الحبير لابن حجر، ج٤ ص٣٠٢-٣٠٩ .

(١) الكوى هي: الثقبة في الحائط يدخل منها الهواء والضوء ويقال الكوَّة أيضاً، وفسر بعض الفقهاء الكوة بالطاقة، انظر: المصباح المنير للفيومي، ج٢ ص٥٤٥، والمعجم الوسيط، ج٢ ص٨٠ .

(٢) المقاصير هي: مكان الإمام ومقاصير الطريق نواحيها، واحدتها مقصرة على غير قياس، انظر: لسان العرب، ج٥ ص١٠٣، والمعجم الوسيط، ج٢ ص٧٣٩ .

(٣) المدونة الكبرى للإمام مالك رواية سحنون، ج١ ص٨٣، والخرشي علي مختصر سيدي خليل مع حاشية العدوي، ج١ ص٣٦-٣٩، وحاشية الدسوقي، ج١ ص٣٣١-٣٣٦ .

فيه الإمـام وأمكنه الاقـتداء صحت صـلاة المأموم، إن رأى الإمام أو بعض من وراءه .. (١).

هـذه بإيجاز أقـوال الفقـهاء، وهي إن اختلـفت إلى حد مَّا فهي لا تختلف حول سماع المأموم لإمامه، وإمكان الاقتداء به ومتابعته .

قلت: والائتمـام بالإمام الذي يصلي بـالناس ويظهر عـبر التلفاز وإن كان يتـحقق منه المشاهدة وإمكانية الاقتداء، إلا أنه لا يتحقق فيه ثلاثة شروط أساسية، هي:

أولاً: عدم اتحاد المكان: فبين العراق مثلاً وبين مكة المكرمة مئات أو آلاف الأميال، وظهور صورة الإمام والمصلين عبر التلفزيون لا تحقق مقـصد المكان، وذلك لـبعد المسافـة بين المكان الـذي تبث منه والمكان الذي تظـهر فيه. وهو نـفس المثال بين إيـطاليا ومـكة المكرمة، أو أي أمكنة أخرى مماثلة في بعد المسافة.

ثانياً: فوارق التوقيت: فالتوقيت قد يـتفق في مكان ولا يتفق في آخر، والتـوقيت من شروط الصلاة لقول الله تعالى ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَّوْقُوتاً﴾(٢). أي مفروضاً في الأوقات. وقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ الآية (٣).

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، ص٤٩١-٤٩٢، والإقناع لطالب الانتفاع للحجاوي، ج١ ص٢٦٦-٢٦٧، والإنصـاف للمـرداوي، ج٢ ص٢٩٣-٢٩٧، ومجـموع فـتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ج٢٣ ص٤٠٧-٤١٢ .

(٢) سورة النساء من الآية ١٠٣ .

(٣) سورة الإسراء من الآية ٧٨ .

ثالثاً: البعد عن المسجد: فمن مهمات صلاة الجماعة أنها تقام في مكان متحيز مخصص لها، يطلق عليه اسم المسجد أو الجامع، فمن يصلي في بيته خلف إمام يظهر على شاشة التلفاز لا يعد مصلياً في المسجد، حتى لو كان يصلي في مكان قريب منه، كحال الفنادق والنزل القريبة من المساجد، إلا إذا كانت هذه الفنادق والنزل ملحقة بها، أو لا يحول بينها وبين هذه المساجد طريق أو سور أو أي حاجز آخر. وينبني على هذا أنه لا يجوز الائتمام بالإمام الذي يظهر عبر التلفاز.

أما عن سؤال الأخ الدكتور زهير .. فإن صلاته في بيته -خلال حظر التجول- منفرداً أو إماماً لأهل بيته صلاة صحيحة، وسيكون له إن شاء الله أجر صلاة الجماعة؛ لأنه قد حُبِسَ عنها بسبب حظر التجول وهذا من باب الضرورة الموجبة للصلاة في البيت، حفظاً للنفس التي يعد حفظها من الضرورات الشرعية.

أما الأخت عزيزة فتصلي الصلاة في بيتها، وصلاتها في بيتها صحيحة إن شاء الله؛ لأن الله لم يوجب عليها الصلاة في المسجد، أما إن كان لديها مسجد تستطيع الصلاة فيه مع أخواتها، في معزل عن الرجال، فهذا مما لا بأس به، عملاً بقول رسول الله ﷺ: **(لا تمنعوا إماء الله من مساجد الله وبيوتهن خير لهن)** [1].

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب ما جاء في خروج النساء إلى المسجد، برقم (٥٦٣) عون المعبود ج٢ ص١٣، وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود ج١ ص١١٣: «حسن صحيح»، برقم (٥٢٩).

٣١٥- حقيقة التوكل على الله .

كتاب من الأخ/ ش. ر.. من الجزائر عن حقيقة التوكل على الله .

الجواب: التوكل على الله: الاعتماد عليه، والثقة فيما عنده فيما يبتغيه العبد من أمور الدنيا والآخرة. ولا يتحقق التوكل على الله إلا بأربعة شروط:

الشرط الأول: تقييد التوكل وحصره في الله تعالى، وفي هذا قال عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾(١). وقال تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً﴾(٢). وهذا الحصر ينفي أي توكل على غير الله؛ فمن توكل على غيره في أي أمر من أمور الدنيا والآخرة فليس هذا بمتوكل على الله بل قد يقع في الشرك الأكبر، أو الأصغر حسب طبيعة فعله .

الشرط الثاني: الاعتقاد بأن الله هو القادر على تحقيق مطالب العبد وحاجاته، وأن كل ما يحصل له إنما هو بتدبير الله وإرادته. وفي هذا قال عز وجل: ﴿وَمَا لَنَا أَلاَّ نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾(٣). وقال تعالى على لسان نبيه شعيب: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾(٤).

---

(١) سورة هود من الآية ١٢٣ .

(٢) سورة المزمل الآية ٩ .

(٣) سورة إبراهيم الآية ١١ .

(٤) سورة هود الآية ٨٨ .

الشرط الثالث: اليقين بأن الله سيحقق للعبد ما يتوكل عليه فيه إذا أخلص نيته، واتجه إلى الله بقلبه. وفي هذا قال الله عزوجل: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (١). وقال: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ (٢).

الشرط الرابع: عدم اليأس والقنوط فيما يتوجه به العبد إلى ربه من التوكل عليه في قضاء حاجاته، وفي هذا قال الله عز وجل: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٣).

فاقتضى هذا أن التوكل على الله شرط من شروط الإيمان، وقد وصف الله المؤمنين بأنهم يتوكلون عليه، وأثنى عليهم في محكم كتابه، وعلى لسان رسوله محمد ﷺ. أما كتابه فقوله جل ثناؤه: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (٤). وقوله عز من قائل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (٥). إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (٦). وقوله تقدست أسماؤه: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ

(١) سورة الطلاق من الآية ٣ .
(٢) سورة الزمر من الآية ٣٦ .
(٣) سورة التوبة الآية ١٢٩ .
(٤) سورة إبراهيم من الآية ١١ .
(٥) سورة الأنفال الآية ٢ .
(٦) سورة الأنفال الآية ٤ .

الْوَكِيلُ﴾[1]. ﴿فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾[2].

وأما وصف رسول الله ﷺ وثناؤه على المتوكلين، فما رواه عبدالله ابن مسعود -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: (أُرِيتُ الأمم بالموسم فرأيت أمتي قد ملؤوا السهل والجبل فأعجبتني كثرتهم وهيئتهم فقيل لي أرضيت ؟ قلت: نعم قيل إن مع هؤلاء سبعين ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب)، قيل من هم يا رسول الله ؟ قال: (الذين لا يكتوون ولا يتطيرون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون) الحديث [3]. وما رواه عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (لو أنكم توكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً) [4]. وما رواه أيضاً عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ كان يقول: (اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت..) [5].

قلت: والتوكل على الله يعد بلا ريب قوة دفع للمؤمن في حياته؛

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٧٣ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٧٤ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ، ج١ ص٤٠٣ .

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد ، باب في التوكل على الله، سنن الترمذي ، ج٤ ص٤٩٥، برقم (٢٣٤٤) ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد ، باب التوكل واليقين، سنن ابن ماجة، ج٢ ص١٣٩٤ ، برقم (٤١٦٤) .

(٥) متفق عليه، انظر: رياض الصالحين للإمام النووي، باب في اليقين والتوكل، ص٤٢ .

فـهو حين يؤمن أن توكله عـلى الله يحقق له مطلـبه ومبتغاه فإنه لن يتردد في العمل من أجل هذا المطلب؛ ذلك أن النفس عند إرادتها عملاً مّا تحتاج إلى قوة دفع من داخلها ؛ ألم تر أن المرء عندما يواجه ظرفاً أو موقـفاً غير عادي تبدأ أحـاسيسه ومشاعره ومخـتلف قواه تتحفز لمواجـهة هذا الموقـف؛ فيكون جـهده فيه أكبـر من جهده في الأحوال العادية، فـإذا توكل العبد على الـله مخلصاً من قـلبه في هذا التوكل مستشـعراً في نفسه عظمة المتوكل عـليه، قويت أحاسيسه ومشاعره بل وسـائر قواه للقيام بأي عمل مهـما كانت مخاطره؛ فمثلاً المجاهد ومن في حكـمه حين يضع نـصب عينـيه قول الله عز وجل: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾(١). يتحفز لـلقتال دون أن يستشعر في نـفسه احتمالات الخطر . والعامل كذلك في قيادة الطائرة أو السفينة أو ما في حكمهما ، حين يتوكل على الله يمـنحه هذا التوكل قوة العمل مهـما كانت احتمالات المخاطر التي قد يتعرض لها. ومثله الفلاح والصانع حين يتوكلان على الله في البحث عن رزقهما، فإنهما ينسيان احتمالات فساد الزرع أو فشل الصناعة. وهكذا يكون التوكل على الله قوة دفع يتميز بها المسلم على غيره إذا أخلص فـيه. ولا ريب في أن الله يحقق للـمتوكل عليه مـا يبتغيه من الـتوكل عليه ؛ لأن ذلك عـهد منه في قوله عزوجل: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾(٢). وعهد الله لا مخلف له ، ولا مرد له.

(١) سورة التوبة الآية ٥١ .

(٢) سورة الطلاق من الآية ٣ .

والتوكل على الله ليس مجرد قول بلا عمل، وإنما هو عمل من وجهين:

الوجه الأول: أن التوكل في ذاته عمل يقتضي -كما ذكر آنفاً- الإيمان المطلق بأن المتوكل عليه -وهو الله- يكفي المتوكل وهو العبد، ويقيه ما يحذر منه ، ويجعل له مخرجاً من كل عسر وضيق، وهو ما ذكره عز وجل في قوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾[1]. ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ﴾[2]. والتقوى هنا عمل ؛ فالصلاة عمل، والزكاة عمل ، والمأمورات كلها أعمال؛ فلا تتحقق التقوى، ولا يتحقق التوكل إلا بالعمل بما أُمِرَ به العبد، والكف عما نُهِي عنه .

الوجه الثاني: أن التوكل على الله يقتضي فعل الأسباب ؛ فالمتوكل حقيقة ليس بمتواكل، فمن يكل أمره إلى غيره فليس بمتوكل على الله وإنما هو ضعيف وعاجز ؛ لأن الله جعل لعباده إرادة ينطلقون منها في فعل ما أمروا به، وما يحتاجون إليه في أمور دنياهم. كما أنه عزوجل حين هيأ لهم أسس حياتهم أمرهم بفعل الأسباب فيها، وهذا الأمر إما أن يكون صريحاً كقول الله في حال الجهاد: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[3]. ففي هذا أمر بالحذر حين قتال العدو؛ والحذر بمعنى السبب. وكقوله عزوجل في الأكل من الطيبات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾[4]. ففي هذا أمر بالأكل، وأمر أن يكون هذا الأكل

(١) سورة الطلاق من الآية ٢ .

(٢) سورة الطلاق من الآية ٣ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٩٥ .

(٤) سورة البقرة من الآية ١٧٢ .

من الطيبات، ولا يكون هذا إلا بسبب وجهد عقلي وبدني .

وقد يكون الأمر بفعل الأسباب من الأمور العقلية اللازمة لفعل الشيء ذاته ؛ فمن يمشي على الأرض لا بد أن يلبس ما يقي رجليه وجسمه من حرارة الشمس ، أو قسوة البرد ، أو مصاعب الطريق. وقد يكون الأمر بفعل الأسباب مما تقتضيه طبيعة الشيء وسلامته، فمن يقود الطائرة -مثلاً- عليه أن يتأكد من سلامتها، وسلامة تجهيزاتها قبل أن يبدأ الطيران وهكذا في الأمور المماثلة .

وقد دلت سنة رسول الله ﷺ على فعل الأسباب، منها حديث المغيرة ابن أبي قرة السدوسي أنه سمع أنس بن مالك يقول: قال رجل يا رسول الله أعقلها وأتوكل (يقصد الناقة) أو أُطلقها وأتوكّل؟ قال: (اعقلها وتوكل) (١). وفي مسألة فعل الكسب بالسبب حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (**لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه**)(٢). وحديث المقداد -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: (**ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وأن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده**)(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة ، باب حديث: أعقلها وأتوكل، سنن الترمذي، ج٤ ص٥٧٦ ، برقم (٢٥١٧) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده ، فتح الباري ، ج٤ ص٣٥٥، برقم (٢٠٧٤) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده ، فتح الباري ، ج٤ ص٣٥٥، برقم (٢٠٧٢) .

وحديث عائشة -رضي الله عنها- أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا عمال أنفسهم فكان يكون لهم أرواح فقيل لهم لو اغتسلتم[1].

وخلاصة المسألة: أن التوكل على الله يعني الاعتماد عليه، والثقة فيما عنده، فيما يبتغيه العبد من أمور الدنيا والآخرة. ولا يتحقق التوكل على الله إلا بأربعة شروط: الأول- تقييد التوكل وحصره في الله تعالى. الشرط الثاني: الاعتقاد بأن الله هو القادر على تحقيق مطالب العبد وحاجاته، وأن كل ما يحصل له إنما هو بتدبير الله وإرادته. الشرط الثالث: اليقين بأن الله سيحقق للعبد ما يتوكل عليه فيه إذا أخلص نيته واتجه إلى الله بقلبه. الشرط الرابع: عدم اليأس والقنوط فيما يتوجه به العبد إلى ربه من التوكل عليه في قضاء حاجاته. وقد وصف الله المؤمنين بأنهم يتوكلون عليه، وأثنى عليهم في محكم كتابه وعلى لسان رسوله محمد ﷺ.

والتوكل على الله يعد قوة دفع للمؤمن في حياته ؛ فهو حين يؤمن أن توكله على الله يحقق له مطلبه ومبتغاه ، فإنه لن يتردد في العمل من أجل هذا المطلب مهما كانت مخاطره .

والتوكل على الله ليس مجرد قول بلا عمل، وإنما هو عمل من وجهين:

الأول: أن التوكل في ذاته عمل يقتضي الإيمان المطلق بأن المتوكل عليه -وهو الله- يكفي المتوكل وهو العبد، ويقيه ما يحذر منه، ويجعل له

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع ، باب كسب الرجل وعمله بيده ، فتح الباري ، ج٤ ص٣٥٥، برقم (٢٠٧١) .

مخرجاً من كل عسر وضيق؛ فالتوكل عبادة وتقوى، ولا تتحقق العبادة إلا بالعمل ؛ فالصلاة عمل، والزكاة عمل وهكذا .

الوجه الثاني: أن التوكل على الله يقتضي فعل الأسباب، فالمتوكل حقيقة ليس بمتواكل يكل أمره إلى غيره، فمن يفعل ذلك فهو ضعيف وعاجز. وقد دلت سنة رسول الله ﷺ على فعل الأسباب في أحاديث كثيرة .

والله تعالى أعلم .

٣١٦- حكم زكاة الدين .

سؤال من الأخ س ... عبد الله من الجمهورية اليمنية يسأل فيه عن حكم زكاة الدين الذي حال عليه الحول عند المدين ؟.

قد يكون للإنسان مال تتوافر فيه شروط الزكاة من تمام الحول، وكمال النصاب ولكن ليس بمقدوره التصرف فيه لكونه ديناً يخرج عن يده وتصرفه. وعندما يفسد التعامل بين الناس تكثر قضايا الدين ومشكلاته، وفساد التعامل ظاهرة قديمة قدم الإنسان، فمن المدينين من يقدر على وفاء دينه ولكنه لا يؤديه، ومنهم من يود وفاء دينه ولكنه لا يستطيع إما لفقره وإما لإفلاسه ومنهم من يجحده وينكره خطأ أو عمداً. وقد سَمَّى الفقهاء الدين غير المقدور عليه بـ«مال الضمار» أي المال الذي لا يمكن الانتفاع به مع قيام أصل الملك فيه ولم يوجب بعضهم الزكاة فيه استدلالاً بما روي عن رسول الله ﷺ: **(لا زكاة في مال الضمار)** [1].

وإذا كان فساد التعامل قديماً قدم الإنسان نفسه فهو في هذا الزمان أكثر وأشد بسبب ما طرأ على حياة الناس من مشكلات، وما

---

(١) ورد في موطأ الإمام مالك: عن أيوب بن أبي تميمة السختياني أن عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبضه بعض ولاته ظلماً يأمر برده إلى أهله وتؤخذ زكاته لما مضى من السنين، ثم عقب بعد ذلك بكتاب: أن لا يؤخذ منه إلا زكاة واحدة، فإنه كان ضماراً، ص١٦٩.

والضمار: مأخوذ من ضمور البعير وعدم الانتفاع منه لهزاله وضعفه. ومال ضمار بالكسر أي غائب لا يرجى عوده. المصباح المنير ج٢ ص٣٦٤ .

جدّ عليها من قضايا، فعرف التجار ما يسمى بـ"الدين المعدوم" عندما ييئسون من الحصول على ديونهم إما لغياب المدينين وإما لماطلتهم وتسويفهم، وإما لعدم القدرة على متابعتهم، وما تحتاجه هذه المتابعة من مال وجهد ووقت ونحو ذلك مما هو معروف اليوم، وليس الدين المعدوم معروفاً بين التجار فحسب، بل أصبح شائعاً بين الأفراد في التعامل العادي بينهم، الأمر الذي قد يجد معه الدائن أنه يملك مالاً، ولكنه لا يقدر على التصرف فيه لكونه أصبح في حكم المعدوم ولكنه يسأل عما يفعل هل يزكي دينه هذا أم أن زكاته تذهب مع ذهابه ؟

والدين إما أن يكون على مدين مليء مقر به، وإما على مدين يماطل في وفائه، وإما على جاحد له أو مفلس يود الوفاء به ولكن لا يقدر عليه، وللفقهاء تفصيل في ذلك: فالقاعدة في مذهب الإمام أبي حنيفة أن الزكاة لا تجب في المال الضمار وهو المال الذي لا يُنْتَفعُ به ومثاله المال المفقود، والمال الساقط في البحر، والمال الذي أُخِذَ مصادرة، والمال المدفون في الصحراء إذا خفي مكانه . فإن كان الدين على مليء مقر به وجبت فيه الزكاة والظاهر أنها لا تخرج إلا بعد القبض ويُعَدُّ الدين عند المدين المماطل والجاحد بمثابة مال الضمار الذي لا تجب فيه الزكاة.

أما المدين المفلس، فيجب التفريق بين من لم يقض عليه بالإفلاس، وبين من قُضِيَ عليه، فإن لم يكن مقضياً عليه فتجب الزكاة فيما عليه من دين، لأن المفلس قادر على الكسب والاقتراض فصار الدين

مقدور الانتفاع في الجملة. أما إن كان مقضياً عليه ففي المذهب قول بوجوب الزكاة، وقول بعدم وجوبها؛ لأن التفليس عجز يسد على المفلس باب التصرف والتعامل مع الناس [1].

وفي مذهب الإمام مالك لا زكاة في الدين حتى يقبضه صاحبه فإذا قبضه كله أو قبض منه المقدار الذي تجب فيه الزكاة زكاه لسنة واحدة فقط. قال ابن شاس: «كل دين ثبت في ذمة ولم يخرج إليها من يد من هو له ولا بدل عنه فلا زكاة فيه على الإطلاق حتى يحول عليه الحول بعد قبضه»[2]. وينبني على هذا أن الدائن لا يخرج زكاة دينه إلا بعد قبضه سواء كان الدين على مليء أو مماطل أو مفلس.

وفي مذهب الإمام الشافعي تجب الزكاة في الدين على الجملة، ولكن لا تجب قبل الحصول عليه فإن لم يتعذر الاستيفاء بأن كان الدين على مليء باذل أو جاحد عليه بينة، أو كان القاضي يعلم الدين فإن كان حالاً وجبت الزكاة ووجب إخراجها في الحال [3].

وينبني على ذلك وجوب زكاة الدين على المليء والمماطل والمفلس والجاحد له ويجب إخراجها في الحال إذا كان الدين على مليء باذل أو جاحد وعليه بينة ، وفيما عدا ذلك لا تجب إلا بعد الحصول على الدين.

وللدين في مذهب الإمام أحمد وجهان: **الأول**: إذا كان على مقرّ به باذل له فعلى صاحبه زكاته، ولكن لا يلزمه إخراجها إلا بعد القبض

---

(١) بدائع الصنائع ج٢ ص٩-١١، وحاشية رد المحتار ج٢ ص٢٦٦-٢٦٧ .

(٢) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم أهل المدينة لابن شاس ج١ ص٣٢٩، وبداية المجتهد ج١ ص٢٤٧، وشرح منح الجليل ج٢ ص٥٣-٥٤ .

(٣) نهاية المحتاج ج٣ ص١٢٩-١٣١ ، والمجموع للنووي ج٦ ص٢٠-٢١ .

فإذا قبضه أدى ما عليه لما مضى. والعلة في هذا أن الزكاة تجب على طريق المواساة وليس منها أن تخرج زكاة مال لا ينتفع به.

الوجه الثاني: إذا كان الدين على مماطل أو مفلس أو جاحد له فهذا «مال في جميع الأحوال عن حال واحد فوجب أن يتساوى في وجوب الزكاة أو سقوطها كسائر الأموال لا فرق بين كون الغريم يجحده في الظاهر دون الباطن أو فيهما» (١).

وخلاصة المسألة: أن زكاة الدين على المليء الباذل واجبة ولكن لا يلزمه إخراجها إلا بعد الحصول على دينه -كما ورد في مذهب الإمام أحمد- لأن إخراج الزكاة "عمل مادي" يتمثل في دفعها لمستحقيها، ومادام أن الدين عند المدين فالدائن لن يستطيع إخراجها لكون ذلك في غير مقدوره فإذا حصل على الدين زكاه لما مضى، وهذا أيضاً أقرب إلى الحكمة والعدل؛ لأن الزكاة حق لمستحقيها، ومن صفات الحق تمامه وكماله وهو في هذه الحال إخراج زكاة الدين عن كل عام مضى عليه في ذمة المدين .

أما الدين عند المدين المماطل والمفلس والجاحد فهو كسائر الأموال الأخرى مرهون بواقعه وجوداً وعدماً.

(١) المغني والشرح الكبير ج٢ ص٦٣٨-٦٣٩ .

٣١٧- حكم من يدعو أصحاب الأضرحة وما إذا كانت تقبل صلاته وحكم من يصلي في مسجد فيه ضريح.

سؤال من الأخ .. قبايلي من الجزائر عن حكم من يدعو أصحاب الأضرحة، وهل تقبل صلاته ؟ وحكم من يصلي في مسجد فيه ضريح.

والجواب: أن دين الإسلام مبني على أصل عظيم؛ هو عبادة الله وحده لا يشركه في هذه العبادة لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا مخلوق. وقد جاءت كل الديانات السماوية، وكل الأنبياء، والرسل بهذا الأصل، وآخرهم محمد ﷺ بما أنزل الله عليه في كتابه من وجوب توحيده، وإفراده وحده بالعبادة في قوله عز وجل في آيات كثيرة منها قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾(١)، وقوله عز من قائل: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾(٢). وقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾(٣). وقوله جل ثناؤه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾(٤). وقوله جل من قائل: ﴿هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَادْعُوهُ

---

(١) سورة آل عمران الآية ٥١ .

(٢) سورة الأنعام من الآية ١٠٢ .

(٣) سورة مريم الآية ٣٦ .

(٤) سورة الأنبياء الآية ٢٥ .

مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[١]. والآيات في وجوب توحيد الله، وتفرده بالعبادة كثيرة .

وإفراد الله بالعبادة يقتضي ثلاثة أصول عظيمة: أولها: الإخلاص المطلق في هذه العبادة ، وتجريدها له وحده عملاً بقوله عزوجل: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[٢]. وثانيها: البراءة من كل عبادة لغيره، سواء كانت في صيغة دعاء، أو رجاء، أو استعاذة، أو استغاثة لجلب نفع، أو دفع ضر. وثالث الأصلين: اتباع ما جاء به رسول الله محمد ﷺ من قول أو فعل أو تقرير.

وفي سؤال الأخ السائل ثلاث مسائل :

المسألة الأولى: بناء المساجد على القبور :

لقد درج قلة من المسلمين في العصور المتأخرة على بناء المساجد على القبور؛ خاصة قبور من يسمونهم بالأولياء والصالحين. وقد استتبع هذا تعظيم هذه القبور، والدعاء عندها بل ودعاء أصحابها. ثم تطور هذا إلى وجود سدنة لها يقبضون الأموال من الجهلة من العامة حتى إن هؤلاء يتقربون إلى السدنة لقبول أموالهم، وتمكينهم من زيارة هذه القبور وتعظيمها.

ومع أن العلماء في البلاد التي توجد فيها هذه المساجد يعرفون تحريم هذه الأبنية لما تفضي إليه من المفاسد، إلا أنهم لم يستطيعوا

(١) سورة غافر الآية ٦٥ .

(٢) سورة الكهف الآية ١١٠ .

منعـها إما لعدم قدرتهم على إقـناع جهلة العامـة بتحريمها، وإما لأنهم يظنون أن هذا الأمر قد استحكم، وتعقد مما يصعب علاجه. ولا شك أن في بناء هـذه المساجد على القـبور خطر عظيم، لمـا يؤدي إليه التساهل فيها من الاستمرار فـي بنائها، وهذا هو ما حذر منه رسول الله ﷺ لما روته عائشـة -رضي الله عنهـا- أن أم سلمة ذكـرت لرسول الله ﷺ كنيسـة رأتها بأرض الحبشـة وما فيها من الصـور فقال عليه الصلاة والسلام: **(أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح أو العبد الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله)**[1]. وما روته أيضاً أنه لما نُزِلَ به عليه الصلاة والسلام، طفق يطرح خُمِيصَةً له على وجهه. فإذا اغـتم بها كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك: **(لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)** [2].

وقد ورد في صحيح مسـلم قوله عليه الصلاة والسلام: **(ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك)** [3].

---

(١) أخـرجه مسلم في كتـاب المساجد ومواضع الـصلاة، باب النهي عن بنـاء المساجد على القبور، واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، صحيح مسلم مع شرحه إكمال.إكمال المعلم ج٢ ص٤٢٣، برقم (١٦) .

(٢) أخـرجه مسلم في كتـاب المساجد ومواضع الـصلاة، باب النهي عن بنـاء المساجد على القبور، واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج٢ ص٤٢٤، بأرقام (١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢) .

(٣) أخـرجه مسلم في كتـاب المساجد ومواضع الـصلاة، باب النهي عن بنـاء المساجد على القبور، واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج٢ ص٤٢٥-٤٢٦، برقم (٢٣) .

ومقتضى هذا التحريم من وجهين: أولهما: أنه نهي عن فعل مجرد، وهذا يقتضي التوقف عنده بالانتهاء عنه، وليس للمسلم خيار فيه لقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(١). وقوله عز وجل: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾(٢). وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾(٣).

الوجه الثاني: أنه نهي عن فعل لعلة(٤) هي: درء حدوث مفسدة تنزع بالمسلم إلى الشرك، بدليل ما ذكره رسول الله ﷺ عن تدرج قوم نوح في تعظيمهم للقبور إلى أن عبدوا ما فيها .

وهناك سؤال ما زال ينفك عن مسألة قبر رسول الله ﷺ، وأنه في مسجده وفيه أسوة حسنة، ويرد على هذه الشبهة بأنه عليه الصلاة والسلام دفن في حجرة عائشة، وكانت هذه الحجرة خارجة عن المسجد، وفي عهد الوليد بن عبد الملك كتب إلى عمر بن عبدالعزيز عامله آنذاك على المدينة أن يزيد في المسجد بعد أن ضاق بالمصلين؛ فاشترى عمر حجر أزواج رسول الله ﷺ، وكانت هذه الحجرة في شرق المسجد وقبلته فأدخلها في المسجد، فدخلت الحجرة في المسجد من ضمن الحجر، وقد بنيت مسنمة عن سمت القبلة خشية أن يصلي

(١) سورة الأحزاب من الآية ٣٦ .

(٢) سورة النجم الآية ٤ .

(٣) سورة الحشر من الآية ٧ .

(٤) التعليل ليس بشرط لقبول النهي بل يقع النهي حكماً بصرف النظر عن تعليله .

أحد إليها[1]، فدل هذا على أن رسول الله ﷺ لم يقبر في المسجد. وعامة العلماء على أنه لا يتوجه إلى قبره عليه الصلاة والسلام بالدعاء في مسجده، بل يكون الداعي في دعائه مستقبل القبلة. وفي هذا قال الإمام ابن تيمية: «وقد استجاب الله دعوة رسوله محمد ﷺ بألا يجعل الله قبره وثناً يُعبد، فلم يتخذ -ولله الحمد- وثناً كما اتخذ قبر غيره بل لا يتمكن أحد من الدخول إلى حجرته بعد أن بنيت الحجرة ، وقبل ذلك ما كانوا يمكِّنون أحداً من أن يدخل إليه ليدعو عنده ، ولا يصلي عنده، ولا غير ذلك مما يفعل عند قبر غيره. لكن من الجهال من يصلي إلى حجرته، أو يرفع صوته، أو يتكلم بكلام منهي عنه، وهذا إنّما يفعل خارجاً عن حجرته لا عند قبره، وإلا فهو -ولله الحمد- استجاب الله دعوته فلم يمكن أحداً قط من أن يدخل إلى قبره فيصلي عنده، أو يدعو أو يشرك به كما فعل بغيره اتخذ قبره وثناً، فإنه في حياة عائشة -رضي الله عنها- ما كان أحد يدخل إلا لأجلها ، ولم تكن تمكن أحداً من أن يفعل عند قبره شيئاً مما نهى عنه، وبعدها كانت مغلقة إلى أن أدخلت في المسجد فسد بابها وبني عليها حائط آخر. كل ذلك صيانة له ﷺ أن يتخذ بيته عيداً وقبره وثناً ..» [2].

(١) انظر: الجواب الباهر في زوار المقابر، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص٩-١٠ .

(٢) الجواب الباهر في زوار المقابر، ص١٣ .

المسألة الثانية: دعاء الأموات لطلب العون منهم :

طلب العون -من حيث العموم- له وجهان: الأول: طلب العون فيما يقدر عليه المخلوق الحي ، وطلب العون فيما لا يقدر عليه إلا الله. أما طلب العون من المخلوق الحي فيكون في أمور دنيوية يقدر عليها مما تعارف عليه الناس، كطلب قرض، أو طلب شفاعة، أو مساعدة في أمر دنيوي، ونحو ذلك مما هو معروف فهذا لا بأس به؛ لأن نبي الله يوسف قال لأحد سجانيه: ﴿اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ﴾(١)، ولأن أحد أتباع نبي الله موسى استغاث به على عدوه ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾(٢).

الوجه الثاني: طلب العون من المخلوق في شيء لا يقدر عليه إلا الله، فهو أمر محرم بل هو من الشرك الذي حرمه الله، كالاستعانة بالمخلوق والاستغاثة به على جلب نفع أو دفع ضر، كالشفاء من المرض، أو كفالة الرزق، أو دفع المصيبة، أو إيلاد الولد ونحو ذلك، فالعبادة لا تكون إلا لله والاستعانة لا تكون إلا به كما قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾(٣). والاستغاثة لا تكون إلا به، قال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾(٤). والدعاء لا يرفع إلا إليه قال

(١) سورة يوسف من الآية ٤٢ .

(٢) سورة القصص من الآية ١٥ .

(٣) سورة الفاتحة الآية ٥ .

(٤) سورة الأنفال من الآية ٩ .

تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾(١). وقال تعالى: ﴿وقال ربكم ادعوني استجب لكم﴾(٢). وسائر أنواع العبادة لا تكون إلا لله عز وجل ، قال تعالى لنبيه: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾(٣). ﴿لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ﴾ (٤).

وقد تعودت ألسنة بعض الجهال من بعض عامة المسلمين استعمال عبارات بدعية، بل هي من قبيل الشرك كقولهم عند وقوع حادثة لأحدهم: يا علي، يا محمد، أو: يا الحسن، أو يسمي اسم من يعتقده ولياً أو صالحاً، أو يقول: يا جاه محمد، يا جاه النبي، يا جاه فلان وفلانة ؛ فهذه من المحرمات التي تبطل العمل كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٥).

المسألة الثالثة: الصلاة في المساجد التي فيها قبور .

لما كان بناء المساجد على القبور من المحرمات -كما ذكر آنفاً- فإن الصلاة في هذه المساجد لا تجوز، ويستثنى من ذلك الصلاة في

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .

(٢) سورة غافر من الآية

(٣) سورة الانعام الآية ١٦٢ .

(٤) سورة الانعام من الآية ١٦٣ .

(٥) سورة الزمر الآية ٦٥ .

مسجد رسول الله ﷺ لأن قبره عليه الصلاة والسلام لم يكن في المسجد، بل كان في حجرة عائشة -رضي الله عنها- وهذه كانت خارج المسجد، ولم تدخل فيه إلا في زمن الوليد بن عبد الملك، وبعد انقراض عصر الصحابة -كما أشير إليه-. ويمنع من الصلاة في هذه المساجد لأسباب عدة، منها: أن ما كان منهياً عنه في أصله يعد منهياً عنه في فرعه؛ فعندما نقول بعدم جواز بناء المساجد على القبور، للأدلة من السنة النبوية التي سبق ذكرها، فإن ذلك يستتبع عدم جواز الصلاة فيها، ومثل هذا كما نقول أن الربا محرم؛ فالحرمة تشمل ما كان منه نقداً ، أو عيناً، أو مطعوماً، أو مشروباً. وثاني الأسباب: أن المساجد المبنية على القبور غالباً ما يكون فيها بدع. كالدعاء عند القبر أو تعظيمه، أو الصلاة عنده، فمن الواجب عندئذٍ أن تكون الصلاة في مكان لا توجد فيه هذه البدع. وثالث الأسباب: أن في منع الصلاة فيها سداً للذريعة حتى لا يلبس على المصلي فيها، ويتعرض لما قد يؤثر في عقيدته. ورابع الأسباب: أن في المساجد المبنية على القبور مظنة تعظيمها، وشد الرحال إليها كما هو مشاهد في زماننا من تعظيم بعض هذه المساجد والمشاهد وشد الرحال إليها، مما يتنافى مع ما ورد في الصحيحين عن رسول الله ﷺ بأن الرحال لا تشد إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد رسول الله ﷺ، والمسجد الأقصى .

وينبني على هذا أنه إن كان المصلي لا يعرف وجود قبر في

المسجد الذي يصلي فيه -كما ورد في السؤال- فلا حرج عليه إن شاء الله؛ لأن النهي يترتب إذا كان عالماً بوجود القبر في المسجد لقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[1]. وقول رسوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) [2].

وخلاصة المسألة: أن دين الإسلام بني على أصل عظيم ، هو عبادة الله وحده لا يشركه في هذه العبادة لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، ولا مخلوق. وتفرده عز وجل بهذه العبادة يقتضي ثلاثة أصول عظيمة: أولها: الإخلاص المطلق في هذه العبادة، وتجريدها له وحده. وثاني الأصول: البراءة من كل عبادة لغيره سواء كانت في صيغة دعاء، أو رجاء أو خلاف ذلك لجلب نفع أو دفع ضر. وثالث الأصول: اتباع ما جاء به رسول الله ﷺ.

وفي السؤال ثلاث مسائل: أولها: بناء المساجد على القبور: وقد حذر من ذلك رسول الله ﷺ، ومقتضى هذا التحريم أنه نهي عن فعل مجرد يقتضي التوقف عنده بالانتهاء عنه. كما أنه نهي عن فعل لعلة هي درء لحدوث مفسدة تنزع بالمسلم إلى الشرك. وثاني المسألتين: دعاء الأموات لطلب العون منهم: وطلب العون من حيث العموم له وجهان: الأول: طلب العون من المخلوق الحي في أمور دنيوية يقدر عليها، وهذا جائز. وطلب العون

(١) سورة الأحزاب من الآية ٥.

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، سنن ابن ماجة، ج١ ص٦٥٩، برقم (٢٠٤٣، ٢٠٤٥).

فيما لا يقدر عليه إلا الله فهذا محرم، بل هو من الشرك الذي حرمه الله، ومن ذلك الاستعانة بالمخلوق للشفاء من المرض، أو دفع المصيبة ونحو ذلك.

المسألة الثالثة: الصلاة في المساجد التي فيها قبور: وهذا لا يجوز باستثناء مسجد رسول الله ﷺ فقد كان قبره عليه الصلاة والسلام في حجرة عائشة -رضي الله عنها- وهذه الحجرة أدخلت في المسجد في عهد الوليد بن عبد الملك.

والنهي عن الصلاة في المساجد التي فيها قبور له أسباب عدة، منها: أن ما كان منهياً عنه في أصله يعد منهياً عنه في فرعه. ومنها: أن المساجد المبنية على القبور غالباً ما يكون فيها بدع، وما كان كذلك لا تجوز فيه الصلاة. ومن هذه الأسباب: أن في النهي عن الصلاة في هذه المساجد سداً للذريعة حتى لا يلبس على المصلي فيها، ويتعرض لما يؤثر في عقيدته.

والله تعالى أعلم.

إصدارات المجلة

صدرت عن «مجلة البحوث الفقهية المعاصرة» مجموعة كاملة لرسائل ومسائل في الفقه للدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه.

وتتكون هذه المجموعة من ثمانية أجزاء :

- كتاب العقيدة .
- كتاب الطهارة وكتاب الصلاة .
- كتاب الزكاة وكتاب الصيام وكتاب الحج .
- كتاب البيوع والمعاملات .
- كتاب النكاح وأحكام الأسرة .
- كتاب الفقه وأصوله وكتاب القضاء .
- كتاب الحدود والجنايات .
- كتاب الطب والأطعمة والأشربة .

against it. The reason for this prohibition is to avert a likely evil leading a Muslim to get involved in Shirk (polytheism).

The second one: supplicating the dead to seek their assistance. Seeking ones assistance is generally two-fold: the first one is seeking the assistance from the living person in worldly matters which he is able to do, and this is permissible. Secondly, seeking assistance from some one in matters which can not do, and this forbidden and even one form of Shirk. Examples for this are such as seeking the assistance from a person for getting cured or eliminating a calamity and the like.

Third issue: performing Salat in the mosques where graves are built and this is not permissible except in the mosque of the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him). His grave used to be in 'Aishah's room which was later included in the mosque during the era of Al Waleed Ibn Abdulmalik.

There are many reasons for prohibiting performance of Salat in the mosques. One of them is that the mosques where graves are built are mostly involving Bia'a (innovated matter), and hence performing Salat therein would not be permissible. Another reason is that such prohibition is intended to protect Salat performers from whatever affects their creed.

317 – Ruling on one who Supplicates those Buried in a tomb – like Graves and whether his Salat is accepted, and the Ruling on one who Performs Salat at a Mosque where a Tomb– like Grave is Built.

This is a question from brother Qabayli from Algeria in which he is inquiring about the ruling on one who supplicates those buried in a tomb – like graves, and whether his Salat is accepted, and the ruling on one who performs Salat in a mosque where a tomb – like grave is built.

The answer is that Islam, as a religion, was founded on a great origin which is to worship Allah alone associating nobody in that neither a closed Angle nor a Prophet or Messenger, nor any other creature. This uniqueness requires three major fundamental issues: first one, performing this worship with absolute sincerity and confining it to Allah alone. Second, not getting involved in any kind of worship to anyone other than Him whether be that in a form of Du 'a, request or otherwise in order to bring good about or eliminate an evil. Third one is to follow what was brought by the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him).

The question involves three issues:

The first one: building mosques in the graves, a matter which the Messenger of Allah has warned

With regard to the insolvent debtor, it should be differentiated between the one who is not confirmed to have gone bankrupt and the one who is confirmed to have gone bankrupt. In the first case Zakat should be paid from the debts due on him because the insolvent is able to gain and borrow and hence becomes able to pay his debts back. In the second case there are two views according to the Math-hab: one of them is that Zakat is obligatory on him and the other one negates that obligation because bankruptcy prevents the insolvent from dealing with other people.

In a capsule, paying Zakat from the debts due on a solvent person is obligatory; however he can not pay it out without receiving his debts because paying Zakat is a physical act requiring giving it to those entitled to receive it. And so long as the debt is in the debtor's possession, then the creditor will not be able to pay it out as this will not be possible for him to do. If he gets his debts back, then he may be pay Zakat out of it based on what was earlier mentioned. This view seems to be more sensible and fair because Zakat is a right due to its beneficiaries and a right has to be fulfilled the proper way possible. This means that he is required to pay Zakat from debts for every year the debts remain with the debtor. Whereas the debt on the procrastinating, insolvent and denying debtors will be regarded as other types of property.

Second point of view: At-Tawakkul 'Alullah requires carrying out of means. Considering this, the one relying on Allah (Al Mutawakkil) must not rely on others to dispose of his affairs. Anyone doing that is, no doubt, weak and helpless. Many Ahadeeth have indicated that carrying out of means is necessary.

316 – Ruling on Paying Zakat from Debts.

Debt is either be on a solvent debtor who admits it, or on a debtor who procrastinates to pay it back, or on one who denies it, or on an insolvent debtor who is willing to pay it back but he can not afford it.

Al Fuqaha have elaborated on this issue. According to Math-hab Al Imam Abu Haneefa , Zakat is not levied on the Dhimar property, a property of which benefit may not be derived out such as missing property , property fallen into sea, confiscated property and the property buried in the desert in an unknown place. So if the debt is due on a solvent debtor who admits it, then Zakat should be paid out of it. However, the apparent view is that payment of Zakat is contingent on receiving that debt. Whereas the debt due on the procrastinating and denying debtors is regarded as the Dhimar property on which Zakat is not levied.

needs, and that whatever befalls him is by Allah's decision and will.

Third one: certainty that Allah will fulfill for a slave whatever matters for which he relies on Him, provided that he acts sincerely .

Fourth condition: a slave must not despair or act hopelessly once he heads reliantly towards Allah to help him satisfy his needs.

Allah described the Believers that they rely on Allah ,and praise them in His Book and in the Sunnah of His Messenger of Allah Mohammed (peace and blessing of Allah be upon him).

"At-Tawakkul 'Alullah" is considered a driving force for the Muslim throughout his life. Once he believes that his reliance on Allah will help him fulfill his requests and purposes, he will not hesitate to work for such purposes now matter how risky they are.

"At-Tawakkul 'Alullah" is not just a saying without action; it is an action from two points of view:

First one : At-Tawakkul 'Alullah in itself is an action requiring absolute belief that the One we rely on – Allah –suffices the one on Whom he relies – the slave – , protect him from evils and eases his difficulties. At-Tawakkul 'Alullah is a kind of worship and piety. On the other hand worship may not be fulfilled without acts; thus Salat is an act and Zakat is an act as well etc,,.

Responding to sister Aziza, she is advised to perform Salat at home which , insha Allah , will be a correct Salat as Allah enjoined on her not to perform Salat at the Masjid. But if there is a Masjid where she is able to perform Salat together with her sisters away from men, then there is no wrong on doing that in compliance with the saying of the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him): "**do not prevent female servants from attending the mosques of Allah, and their homes are best for them**" (narrated by Abu Dawoud).

315 – Reality of "At-Tawakkul 'Alullah" (reliance on Allah)

This is a letter received from brother SH. R. from Algeria about the reality of "At-Tawakkul 'Alullah"

"At-Tawakkul 'Alullah" means reliance on Him and having trust on Him in whatever a servant seeks of matters concerning this World and the Hereafter. "At-Tawakkul 'Alullah" may not be achieved without four conditions being fulfilled:

First one: restricting it to the Almighty Allah only.

Second one: belief that Allah is the One capable of responding to the slave's requests and

And His saying:

Establish regular prayers
At the sun's decline
Till the darkness of the night (Surat Al Israa, from ayah 78)

Third: being away from the mosque: it is essential that Salatul Jam 'ah has to be performed in a designated place known as Masjid or Jami '. So whoever performs Salat at home behind an Imam appearing on TV is no longer considered a person who performs Salat at the Masjid even if he/she performs at a place close to it such as hotels and inns located near the mosques. Exception to that is such as if these hotels and inns are attached to them and no road, fence, or any other barrier interrupt them from such mosques. Based on the afore-mentioned, it is not permissible for Al Ma 'moum to follow the Imam who appears on TV in Salat.

Regarding the question raised by Dr. Zuhair, it could be answered that his Salat at home, during curfew times, whether he performs it individually or as an Imam for his family is correct and will have, insha Allah, a reward equivalent to that of Salatul Jama'a as he was withheld, due to curfew, from performing it. This comes within the sphere of necessity according to which Salat must be performed at home by way of persevering oneself , an act which is one of the Shari 'ah necessities.

(those performing Salat behind Imam) is that it is essential for both of them to be in one place. This unity requires the following:

Firstly: Al Ma'moum has to learn about the Salat of his Imam in such a way that he can see him and hears his Takbeer, or sees those performing Salat behind him or hears their Takbeer.

Secondly: that Al Ma'moum has to be close to the Imam and within the area where he exists.

Thirdly: that nothing interrupting them.

I say: following the imam who leads worshippers in Salat and appears on TV though enables Al Ma'moum to view the Imam but still misses three main conditions which are:

First: difference in place: hundreds or thousands of miles separate Iraq and Holy Makkah, and though the Imam appears on TV but this would not fulfill the condition of the place due to the far distance between the place from where Salat is being broadcast and the place where it is watched. The very same example applies to the distance between Italy and Holy Makkah in terms of far distance.

Second: timing differences: timings may agree in one place and differ in another. Timing is one of the conditions of Salat as Allah Almighty says:

For such prayers
Are enjoined on Believers
At stated times (Surat An-Nisaa, from ayah 103

Regarding the question raised sometimes by mass media of whether it is permissible for a woman to assume the position of the Grand Mufti, one can say that such a question might not have been asked to attain a sort of benefit from it. This is no more than a sort of wrangle as if no more male Fuqaha and Muftis are available.

Briefly, a woman is allowed, if she is well versed in Fiqh, to deliver Fatwa to whomever especially women who may find it hard to ask men about matters which they consider sensitive to them.

314 – Ruling on Following Imam in Salat via TV

Dr. Zuhair from Iraq sent a question which states: we in Iraq are not able to go to mosques to offer Salatul Jama'a (congregational prayers) due to curfew. So is it permissible to offer Salat inside the house via live TV broadcasting for Salat from Holy Makkah where timings for Salat are the same as timings for Salat in Iraq?

Within the same context sister Aziza from Italy inquires about permissibility of following Imam in Salat via TV.

To answer these questions, it should be noted that among the most important conditions regarding following of the Imam in prayer by Al Ma'moum

pleased with them). In all eras , there ,in the Islamic societies were some women who were well versed in Fiqh who used to guide whoever inquires about a matter of the religion. Among those women were Umm 'Eissa daughter of Ibrahim Al Harbi who was a scholar delivering Fatwa on Fiqh issues. Another woman was Amat Al Wahid Sakeena daughter of Judge Abu Abdullah Al Husaini Al Mahameli who was a scholar of Fiqh on the basis of Al Imam Al Shafi'I Math-hab. She used to deliver Fatwa with Abi Ali Ibn Abi Huraira. Third one was Amat As-Salam daughter of Judge Abi Bakr Ahmed Ibn Kamil and many others.

Sixth: delivering Fatwa by women to women involves evident interest. A woman, being naturally inclined to bashfulness, may find it difficult to ask a man about matters which she thinks embarrassing such as questions on her Tahara (purity) and her private life with her husband.

What is most important in this regard is that a woman delivering a Fatwa should be aware of what she is issuing Fatwa about. The conditions required to be met be men are the same as those to be fulfilled by women as far as Ifta is concerned. Some of these conditions is that she has to be well versed in Shari'ah Fiqh and objectives and has to be honest and pious.

good and forbid what is evil. This concept is so broad in which Futya "issuing of Fatwa" is accommodated. Therefore, as Futya is permissible for men, it is also permissible for women.

Second: judiciary is binding for the parties involved while Futya is not binding for the one asking for Fatwa; he may either accept or reject it. For this, Al Fuqaha have preconditioned that assuming judiciary is restricted to men as it is binding for parties involved. They consequently, excluded women from assuming judiciary for some reasons they have furnished by their own Ijtihad.

Al Imam Ibn Al Qayyim believes that Futya is broader than ruling and testimony that is why is permissible for women to assume it the same way it is permissible for men.

Fourth: Al Mufti (one delivering Fatwa) as seen by Al Imam An-Nawawi is supposed to be Mukallaf (with legal capacity), Muslim, trustworthy, honest, far above immorality, clear minded and able to act appropriately no matter whether be a man or a woman.

Fifth: delivering of Fatwa by women to women is a historical practice. Women of Believers used to explain judgments issued by the Messenger of Allah (peace of blessing of Allah be upon him) in matters pertaining to women. Among them were 'Aisha , Umm Salama, Zainab and Maymouna (may Allah be

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VEIW (*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

313 – Ruling on Women Assuming Ifta (issuing legal verdicts or Fatwa)

This is a question raised by brother Sameer from Arab Republic of Egypt in which is inquiring about whether it is permissible for women to assume Ifta either officially or unofficially, particularly in matters concerning women rules.

It is permissible for women to assume Ifta for the following reasons:

First: Allah Almighty says:

The believers, men
And women are protectors;
One of another: they enjoin
What is just, and forbid
What is evil *(Surat At-Tawba, from ayah71)*

This requires that believers, men and women are equal in all issues with which they are commanded according to their organic features. Accordingly, they are equal when they enjoin for

* These questions are forwarded by readers, and are answered by the proprietor and the chief editor of the Journal Dr. Abdurrahman H. an-Nafisah, and are published on the Journal website (www.fiqhia.com.sa)

of Allah be upon him) has never been given the option to choose between two things unless he chooses the easier. All this is true so long as the criteria for such principles have been observed. Violating these principles would bring harm to the Ummah. So making Tayseer in many contemporary Fatawa would violate the fundamentals of Shari'ah.

However, making Tayseer in Fatawa is an essential component of Shari'ah which help remove difficulties from those seeking Fatwa so long as its conditions, rules and criteria are observed.

Al Mufti should not rush himself; rather he is supposed to consider things thoroughly seeking truth in the matter, in the outcomes of the Fatwa and in the conditions of the one seeking Fatwa. There will be no blame on him if he acts likewise so long as he is not certain about the truth and the matter does not need to be delayed.

Making Tayseer in Fatwa and Criteria for this:

under this title, many persons who claim to be scholars and well versed in Fatwa are currently tend to deliver a type of Fatwa by which they change forbidden acts into Halal based on evidences which has nothing to do with the religion. They do this by way of facilitating things for the people by means of Fatwa. This what everybody sees in TV satellite channels, websites, newspaper, magazines and modern publications.

Contemporary scholars started delivering Fatwa in serious matters. They issued Fatwa for everybody in all parts of the world whether live or written Fatawa (plural form of Fatwa) without deliberateness and thorough examination, and with lack of reviewing and evidence.

Such people undoubtedly allow what is forbidden under the slogan of making Tayseer in delivering Fatwa based on the fact that Islam is the religion of leniency and removing hardship from the people, and that the Messenger (peace and blessing

After that he may refer to the texts from the Book, Sunnah and the traditions of the honorable Companions. Then he may learn about the statements of Ulama exerting his utmost efforts to realize the judgment from its origins, making use of the traditions of those preceding him. If he managed to get that judgment, that is good, otherwise he has to ask repentance and forgiveness and insist to get assistance from Allah who guides to the correct path. No doubt, knowledge is light which Allah throws into the heart of His slave, while whims and sins are but a strong storm that extinguishes that light, spreading darkness in hearts.

Therefore, Al Mufti may not be satisfied once he finds a judgment among the statements of Ulama; rather it is obligatory on him to seek the most preferred one according to the soundness of the evidence. Otherwise, he is a pursuer to his whims who dare to say things in the religion of Allah out of personal lust. It is not valid for him to deliver Fatwa using forbidden or disliked trickery. However, he may resort to the type of trickery which removes hardship from the one seeking Fatwa without bringing about an evil. This is a liked act and there is nothing wrong with it. Al Mufti is not required to favor somebody over the other when he issues Fatwa and accordingly grants allowances (Rukhsa) for his family, relatives and friends.

to move on, or will proceed in situations where abstention is needed.

Fourth one: he should be sufficient or otherwise will be the talk of the town. Sufficient, here, means" no longer in need of others assets". Acting likewise would help a scholar exercise his knowledge. So whoever becomes demanding, people will turn away form his knowledge and be on everybody's lips.

Fifth one: he should be fully aware of the people's conditions. The one who is ignorant of their conditions will , by Fatwa, makes evil more than making good, because he will not be able to distinguish among them and thus the wrongdoer will be in his sight an oppressed and the liar will turn to be a truthful.

Al Mufti once an issue is referred to him should observe the following:

Avoid issuing Fatwa while he in the state of extreme anger or a real and annoying fear. Also when he is in a bad mentality of grief and anxiety, excessive hunger, dominant sleepiness or full occupation of mind; or if he is overpowered by answering the call of nature. All these states would deprive him from being stable and fully ascertained of what he does.

Feel that he in need of his Lord from whom he derives help, and seeks success to grant him the right path and opens for him the channels of guidance.

In the technical sense, Fatwa is showing of the Shari 'ah-based judgments by means of deduction from the Book, Sunnah, Ijma'a and Qiyass and other legitimate sources. Based on this Al Mufti is the one who demonstrates the Shari 'ah based judgments by deducting them from their sources. He is the one who is known of broad knowledge, fairness and the ability to deduct the judgments of the recurrent branches.

Qualities of Al Mufti:

A man must not elect himself to assume the position of Al Mufti unless he meets five qualities:

First one: he, by delivering of Fatwa, should seek Allah's pleasure and not doing so to obtain money or prestige, or out of fear from a ruler. Allah encompasses a sincere person with light and love of others in a way suits that sincerity, and encompasses the insincere person with humility and hatred of people in as much as it suits his insincerity.

Second one: should have knowledge, forbearance, solemnity and serenity. The need for knowledge is essential, that is why any person who delivers Fatwa without knowledge will be liable to penalty from Allah.

Third one: Al Mufti should be deeply rooted in knowledge not weak. If he is of little knowledge, he will abstain from truth in cases where he is supposed

evidence for that was based on deducting the Shari'ah rulings in their sources as well as tracing everything they contain.

Al Istiqraa is one method of indirect reasoning. It is applicable in both Shari'ah and worldly sciences. It is appropriate in all branches of science whether humanities or sociology, or pure applied civil sciences.

Al Istiqraa is two parts: tam (complete) and naqis (incomplete). The first part which is Al Istiqraa al Tam is considered evidence without debate on that.

Shari'ah-Based Fatwa and Criteria for making Tayseer (leniency) on it

By Dr. Abdul Kareem Abdul Hameed Al Khalaf[4]

Fatwa is the answers given for problematic Shari 'ah issues. Al Mufti is the one entrusted with the issuing of the Fatwa to the people and is generally appointed by the state to furnish replies to such controversial issues

[4] Associate Professor of Usoul Al Fiqh at the Faculty of Education, Dhimar University, Republic of Yemen

Al Masadir Al Aqliyah (sources based on intellect) Disagreed upon among Fundamentalists to deduct Fiqhi Judgments (part 2)

Dr. Hassan Ad-Dousi [3]

Al Istihsaan:

May be used it to express preference for particular judgments in Shari'ah over other possibilities. Acing according to Istihsaan will be within the four sources which are the Quran, Sunnah, Ijma 'a and Qiyass.

The famous opinion held by Imam Abu Haneefa and Imam Malik regarding Al Istihsaan is that it is not an evidence separate from the Shari'ah texts or evidences nor it is opposing to them. It is one of the methods of reasoning accepted by other Imams and Ulama.

Al Istiqraa:

It is the following of all or some of the branches to arrive at a general ruling which accommodate all of them. When the Ulama learned that the Shari'ah objectives include the preservation of the five comprehensive matters which are religion, life, intellect, offspring and property, their

[3] Head of Usoul Ad-Din section at the Faculty of Shari'ah and Law, Sanaa University, Yemen

if Ithar leads to the ignorance of a duty, it will be unlawful (or Haram); and if it leads to the ignorance of a Sunnah act or committing of an undesirable act, this will be undesirable. Thus, making Ithar will be according to the result it leads to. Moreover, all the rules of obligation apply to Ithar.

Sixth: Ithar is two types:

1- Making Ithar in Qurab, 2- making Ithar in worldly pleasures.

It is clear that the principle has got many Fiqhi branches and that the sphere of its application is broad. There are unlimited examples on the first type of the principle which is "making Ithar in Qurab is undesirable". The reason for this is that any sort of Qurab is thought to involve Ithar and whatever is as such will be included within this principle.

In the second type of this principle "making Ithar in worldly matters" there are also so many examples on it.

It is concluded that the principle by its both types could widely be applicable in the field of Fiqh. It is evident that the Fiqhi branches excluded from this principle are few and may even not exist.

those who followed their footsteps with excellence would find that they adopted this principle as they have shown the best examples in competing to do good acts.

As for the other part which is to do Ithar in worldly matters, it has also been confirmed by the Book, Sunnah and the acts of the Companions which conformed to what is in the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger. The evidences reported to confirm this part are clear-cut. Moreover, this part is unanimously agreed upon as legitimate.

Third: It became manifest that the preferred opinion is that it is desirable to make Ithar in worldly matters even if the one who makes Ithar (or Al Mu'thir) feared getting perished due to that; on condition that he is confident to remain patient, having trust in Allah , abstain from begging people and with no obligations on him. If he is not like this, then he is not allowed to practice Ithar in necessary cases.

Fourth: Ithar in matters other than Qurab is only valid under several conditions which once fulfilled and no impediments exist , then Ithar would be permissible ; otherwise no .

Fifth: From the opinions furnished by Ulama, it became clear that:

1. It is agreed that making Ithar in matters other that Qurab is undisputedly legitimate.

2. Ulama are in disagreement as regards the permissibility of making Ithar in Qurab. It can be said

2- Precedence and preference of others over yourself in matters of religion is prohibited and unlawful.

Terminological meaning of the principle:

Its meaning in terminology differs according to the difference of the two parts of the principle; considering the first part it is defined as:

1- Preference of others in all Qurab over yourself is not absolutely prohibited.
2- Preference of others in all Qurab over yourself is absolutely prohibited.

Taking into account the second part, preference of others over yourself in worldly pleasures desiring to gain reward from Almighty Allah is desirable or recommendable.

Second: The principle is confirmed:

"The principle of making Ithar in Qurab is undesirable and in others desirable" is confirmed in its both parts. Evidences proving the first part are confirmed by the Book and the Prophetic Sunnah. Thus, any Ayah or Hadeeth mentioned in the Book of Allah and the Sunnah of the Messenger of Allah urging to seek forgiveness and doing good acts and competing in performing them could be valid as evidence to prove this part of the principle.

Whoever studies the life history of the Companions, may Allah be pleased with them, and

them will be more valued; is it the forms of reasons or their meanings? Other examples of such controversy is making Ta'leel by providing incomplete reason; and the duty of Al Mujtahid when the Hikma contradicts the apparent, nonexistent, extra or discretionary descriptions; or when it contradicts the Shari 'ah judgment.

6. At- Ta'leel by means of Hikma makes it easier for Al Mujtahid to deduct the judgments of Annawazil and new matters. This method was adopted by the Fiqhi boards and by some modern Fuqaha for a number of new issues.

Principle of Ithar (selflessness or to prefer your brother and his well being over yourself) in Qurab (or pious acts) is Undesirable and in others Desirable

(Applied Study)

By Dr. Salih Al Sulaiman Ibn Mohammed Al Yousuf[2]

Firstly: Definition of the principle of Ithar literally:

Literal meaning of the principle;

1- Precedence or preference of others over yourself in matters of religion is not liked by Almighty Allah.

---

[2] associate professor at Al Qaseem University

it is true not verbal, and the forms of at-Ta 'leel by means of Hikma reported by Fundamentalists are mostly exist within Qiyass, though some of them were mentioned by way of Istihsaan.

4. The controversy over at-Ta 'leel by means of Hikma has resulted into a controversy over a number of Fiqhi branches, important of which are:

- Imposing the penalty of Rajm (stoning to death) on male having sexual intercourse with a male
- inflicting penalty of cutting ones hand on one who steals.
- killing a group of persons who participated in the killing of one person
- ruling on Musaqat
- Inflicting the penalty of Qassas on witnesses.
- Applying a Hadd penalty on the slave by his master.
- Traveling of a woman with women without a Mahram.
- Ruling on imposing Qassas for murdering by Mithkal.

5. The controversy over at-Ta'leel by means of Hikma has led to a controversy over some fundamental issues, some of which are applying the method of Qiyass on reasons, Hadd penalties, Kaffarat (expiatory gifts). Controversy was also rose regarding the judgments and which aspect of

4- His saying (peace and blessing of Allah be upon him) on a cat :" **it is not impure, it lives among you**"

Research Significant Outcomes:

1. At-Ta'leel by means of Al Hikma: Is a hard and complex issue just like considering of interests and evils " al Masalih and al Mafassid". Both of them need particular type of Ijtihad that is based on precise reviewing and caution.
2. Some Ulama of Usoul believe that the reason of controversy over this issue is "the ruling on making Qiyass on reasons". This view is under consideration. The true reason for this controversy in my view is the controversy over the ruling of observing the interests which are based on the inclusive matters of Shari'ah with no partial evidence to confirm them.
3. Some modern researchers believe that the controversy over this issue is verbal and assumptive. Others think that the forms of At-Ta'leel by means of Al Hikma which were related from the Companions, Followers and Imams applying Ijtihad are no more than a sort of Istihsaan (preference). These views are under consideration. However, if this issue has thoroughly reviewed and extensively investigated, one will find that the controversy over

should visit them as they cause you to renounce worldly pleasures and remember the Hereafter).

In another wording: the Prophet of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) had once visited the grave of his mother. he cried and cause others to cry. he then said: (**I *asked permission from my Lord to ask forgiveness for my mother , but I was not permitted. then I asked permission from Him to visit her grave and I was permitted. so visit graves as they remind you with death***)

In those two previously mentioned Ahadaeeth the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) justified the legitimacy of visiting graves by mentioning the Hikma which is reminding with the Hereafter. This however stands as evidence that at-Ta 'leel by means of Hikma is permissible to do.

2- His saying (peace and blessing of Allah be upon him): ***"visit the sick and follow funerals as this would remind you with the Hereafter".***

3- His saying (peace and blessing of Allah be upon him):

"***A woman must not be married together with her paternal aunt or her maternal aunt; doing so you would sever your kin and kith relationships"***

In this Hadeeth, the Prophet of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) justified this judgment based on Hikma which is the preserving of kith and kin relationship.

O ye who believe!
Intoxicants and gambling
Sacrificing to stones,
And (divination) by arrows
Are abomination
Of Satan's handiwork:
Eschew such abomination
That ye may prosper
(Surat al Ma'ida, ayah 90)

Satan's plan is (but)
To excite enmity and hatred
Between you, with intoxicants
And gambling, and hinder you
From the remembrance of Allah
And from prayer:
Will ye not then abstain?
(Surat al Ma'ida, ayah 91)

In this ayah Allah clearly shows the wisdom behind prohibition of intoxicants and gambling. By analogy this may refer to the prohibition of whatever leads to enmity and hatred, or hindering people from the remembrance of Allah and from observing Salat.

Examples from the Prophetic Sunnah on At-Ta'leel by means of Al Hikma:

1- The Hadeeth he (peace and blessing of Allah be upon him) which says ***(I had forbidden you from visiting the graves (before) but now you***

influencing meaning which is consent. Moreover, for this reason Al Fuqaha believed that contracts are originally based on mutual consent.

Examples from the Holy Quran on At-Ta'leel by means of Al Hikma:

Reasons for division of Al Fai (booty) as mentioned in His Almighty saying:

In order that it may not
(Merely) make a circuit
Between the wealthy among you
(Surat Al Hasher, from ayah7).

Allah Almighty in this Ayah shows that the reasons behind division of booty according to Shari'ah is to stop circulating it among the wealthy alone as it has been the case during the stage of Jaihiliyah (ignorance). Though this reason is not a clear description, but still a number of Ulama have made some rules analogous to Al Fai, such as the prohibition of Waqf (endowment) for the wealthy alone. This Ayah, according to the Ulama of Usoul, substitutes a clear Ta 'leel as it includes the formula of that T 'leel which is "in order that it may not".

2- Reasons for forbidding intoxicants and gambling are that they lead to enmity and hatred and hinder from the remembrance of Allah and from observing Salat. Allah Almighty says:

So what is intended by At-Ta'leel by means of Al Hikma is to make the wisdom the meaning which influences the ruling of the fundamental so that every branch involving this meaning may be made analogous to it. Example to this is such as saying: the wisdom behind disapproving the ruling of the judge while he is angry is: anger veils minds and hinders producing complete thoughts. This influencing sense exists in excessive hunger and thirst and extreme pain. These states could be compared to anger. Another example is such as saying: a minor must have a guardian for a wisdom which is: the minor is unable to look after himself. Thus, minority in itself is not a reason for guardianship; the reason for that is attributed to this wisdom. The same applies to an insane, that is why he is compared to the minor. Another example is such as saying: the wisdom behind considering contracts formulas as reasons for their validity and enforcement may be attributed to the fact that it probably leads to mutual consent among contracting parties. The influencing sense, here, is consent with which contracts become valid. This is supported by a famous Fiqhi Principle which states: what is crucial regarding contracts are intents and meanings not terms and structures. Hence, and according to the favorite statements delivered by Ulama, contracts are valid when made by writing and via modern electronic media because these methods well express the

At-Ta 'leel by means of Al Hikma (Furnishing causes by referring to wisdom)

Dr. Ahmed Ibn Abdullah Al Dhwaihi [1]

At-Ta 'leel by means of Al Hikma, is one of the justification forms which Ulama have pointed out. It is extremely important theme in which opinions were differed. According to many Usouliyeen (Fundamentalists) Al Hikma (or wisdom) is defined as Maslaha (or interest)...

Addressing this topic and other ones which are concerned with expanding the horizon of Ijtihad is required especially in the present time which is known for its numerous incidents and new matters.

In the terminology of Usouliyeen, what is intended by Al Hikma is the appropriate meaning which the Law Giver has meant by Al Hukm (or judgment). Some might refer to it as Maslaha and others may consider it equivalent to Al 'Illa (or cause).

At-Ta'leel by means of Al Hikma means making the wisdom the meaning influencing Al Hukm in order to make Qiyass and getting Al Hukm transferred, via Al Hikma, from the fundamental to the branch state where such a meaning was found.

---

[1] Associate Professor at the Department of Fiqh Principles, Shari'ah College, Riyadh

It is He Who has sent

His Messenger with Guidance

And the Religion of Truth

That He makes it prevail

Over all religion,

Even though the Pagans

May detest (it) (Surat As-Saff, ayah 9)

And Allah is the Helper

control the world and much more of such invalid allegations. No reason for all of that except the fact that they are concerned about spreading of Islam.

Such concern was represented by priest Ronald Weisselberg. The Thames newspaper stated that he splashed fuel on his body and burned himself at Augustine monastery at the city of Erfurt in Germany. His wife explained that he had committed suicide because of his fear from spreading of Islam and the position of church towards this issue.

This priest did not see somebody in his country compelling people to embrace Islam by force as some books used to rumor. Nor did he see anyone calling for Islam at his village or town or country. Rather he saw people from his own religion converting to Islam voluntarily, and he was upset and thus burned himself. So, what have Muslims done to be charged with such accusations if people are interested to embrace Allah's religion in crowds

Those who feared Islam are required to realize that it is the religion to which Allah has enjoined His creatures to believe in and be guided with its light; and that nobody, no matter how powerful he is, can put this light off because Allah wanted it to be and judged by that, He is the wisest of Judges. He says:

A letter from a Reader

Islamophobia is an old phenomenon which was initially originated by Polytheists in whose hearts love for idols was deeply implanted. They were followed by Hypocrites who have gathered together when the Messenger of Allah (peace and blessing of Allah be upon him) had settled in Medina as in immigrant.

Islamophobia and enmity against Islam have continued through history. One time by impairing it through "astray sects" and "secret wars", and another time through "evident war" as was happened hundreds years ago by conquerors coming from the East and the West.

Islamophobia has faded a little during the period when colonization was dominating Muslim states with Muslims under its control suffering weakness and defeat.

With the conditions being changed a little, Islamophobia has started as a phenomenon produced by evil persons who , sometimes, described Islam is a religion of "terrorism" that was spread by sword and killing of innocent people. In other times the same very persons state that it is "a fascist" religion intended to be against humanity, against women and against illumination. They sometimes claimed that Muslims wanted to invade and

Contents

- **A Letter from a Reader** 5
- **At-Ta'leel by means of Al Hikma (Furnishing causes by referring to wisdom)** 8

  Dr. Ahmed Ibn Abdullah Al Dhwaihi
- **Principle of Ithar (selflessness or to prefer your brother and his well being over yourself) in Qurab (or pious acts) is Undesirable and in others Desirable (Applied Study)** 15

  Dr. Salih Al Sulaiman Ibn Mohammed Al Yousuf
- **Al Masadir Al Aqliyah (sources based on intellect) Disagreed upon among Fundamentalists to deduct Fiqhi Judgments (part 2)** 19

  Dr. Hassan Ad-Dousi
- **Shari'ah-Based Fatwa and Criteria for making Tayseer (leniency) on it** 20

  Dr. Abdul Kareem Abdul Hameed Al Khalaf
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

  Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah.

  - **Ruling on Women Assuming Ifta (issuing legal verdicts or Fatwa)** 26
  - **Ruling on Following Imam in Salat via TV** 29
  - **Reality of "At-Tawakkul 'Alullah" (reliance on Allah)** 32
  - **Ruling on Paying Zakat from Debts** 34
  - **Ruling on one who Supplicates those Buried in a tomb –like Graves and whether his Salat is accepted, and the Ruling on one who Performs Salat at a Mosque where a Tomb– like Grave is Built** 36

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif
- Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz Bin Biah
- Professor Dr. Abdul-Malek Bin Abdullah Bin Idhaish
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd. Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Mohd. Ibrahim Bin Ahmad Ali
- Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi
- Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain

In the Name of Allah , Most Gracious , Most Merciful

PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

1- *Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .*

2- *Research should concentrate on issues , questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence , and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah .*

3- *Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .*

4- *Any research submitted for publication , should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.*

5- *References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research .*

6- *Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned.*

7- *A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .*

8- *Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein .*

9- *A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .*

10- *Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.*

11- *Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .*

12- *Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration . Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .*

13- *Researches which are not published , will not be returned .*

*** All essays herein published express the viewpoints of their authors.**

Whom Allah intends good grants him the
Knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence

Issue No. 72- Eighteenth Year

Sep - Oct - Nov 2006

Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200
For Individuals : SR. 100

Price Per Copy :

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Mm. 1000
Syria L.L. 50	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 15	S of Oman P. 900
Algeria D. 12	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 5	Yemen Y.R. 15
U.A.E D. 15	Moroco D. 15
Iraq I.D. 1	

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. $ 30

NO. : 14/0188
ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A
Phone. 4853702
4853705
Fax. 4853694
P.O. Box: 1918 .
Riyadh : 11441 .

* Website :
www.fiqhia.com.sa

* E-Mail :
fiqhia@gmail.com

* Pority right of designing and hosting the magazine's website on the internet by Advanced Arabic Systems Co. (Naseej).

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS
Phone: 4852663 - 4852161
Fax: 4852188

* Distributors :
Al Watania Distribution Co.
Riyadh: 4871414

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 72 - Eighteenth Year

Sep - Oct - Nov 2006

IN THIS ISSUE

- At-Ta 'leel by means of Al Hikma (Furnishing causes by referring to wisdom). — *Dr. Ahmed Ibn Abdullah Al Dhwaihi*
- Principle of Ithar (selflessness or to prefer your brother and his well being over yourself) in Qurab (or pious acts) is Undesirable and in others Desirable (Applied Study). — *Dr. Salih Al Sulaiman Ibn Mohammed Al Yousuf*
- Al Masadir Al Aqliyah (sources based on intellect) Disagreed upon among Fundamentalists to deduct Fiqhi Judgments (part2). — *Dr. Hassan Ad-Dousi*
- Shari'ah-Based Fatwa and Criteria for making Tayseer (leniency) on it. — *Dr. Abdul Kareem Abdul Hameed Al Khalaf*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Ruling on Women Assuming Ifta (issuing legal verdicts or Fatwa).
- Ruling on Following Imam in Salat via TV.
- Reality of "At-Tawakkul 'Alullah" (reliance on Allah) .
- Ruling on Paying Zakat from Debts.
- Ruling on one who Supplicates those Buried in a tomb – like Graves and whether his Salat is accepted, and the Ruling on one who Performs Salat at a Mosque where a Tomb– like Grave is Built.

ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢ ردمد

مطابع دار البحوث