

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الشريعة والاقتصاد
قسم الفقه وأصوله

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة

رقم التسجيل:

الرقم التسلسلي:

الْوَازِعُ
وَأَثْرُهُ فِي تَقْرِيرِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَتَطْبِيقِهَا
دراسة تأصيلية

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفقه وأصوله
تخصص: الفقه المقارن.

إشراف الدكتور:

خالد ملاوي

إعداد الطالب:

ماني سعادة حسين.

أعضاء المناقشة

رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر	أستاذ	- عبد القادر جدي
مشرفا ومقررا	جامعة أدرار	أستاذ محاضر -	- خالد ملاوي
		أ-	
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر	أستاذ محاضر -	- بويكر بعداش
		أ-	
عضوا	جامعة الجزائر1	أستاذ محاضر -	- مسعودة علواش
		أ-	
عضوا	جامعة الجزائر1	أستاذ	- عبد القادر بن عزوز
عضوا	جامعة الأمير عبد القادر	أستاذ محاضر -	- رحيمة بن حمو
		أ-	

السنة الجامعية:

1437-1438هـ / 2016-2017م.

جامعة الأمير
عبد القادر للعطوم الإسلامية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ
وَعَلَىٰ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
وَالْحَبَشَةَ الْمُؤْمِنَةَ
وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَوَعْدُكَ الْحَقُّ
مُؤْتَىٰ بِمَا وَعَدْتَ بِهَذَا الْبَيْتِ
وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَوَعْدُكَ الْحَقُّ
مُؤْتَىٰ بِمَا وَعَدْتَ بِهَذَا الْبَيْتِ
سنة ١٤٢٠

جامعة الأمامين

مكتبة
الأمامين

شكر وتقدير

أولاً احمد الله Y واشكره على توفيقه إياي لإنجاز هذا البحث، وعملاً لقول النبي X: « لا يشكر الله من لا يشكر الناس »، فأني أتقدم بالشكر الجزيل إلى كلية الشريعة والاقتصاد بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية التي أتاحت لي الفرصة لمزاولة الدراسات العليا لنيل درجة التخصّص.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي المشرف الدكتور خالد ملاوي الذي شرفني بقبولي وإعانتني، ولم يبخل علي بنصحه وتوجيهه وحلمه وصبره....

كما أتوجه للشكر الجزيل إلى استاذي الدكتور محمد سماعي المشرف الأول على هذا البحث، الذي لم يتنازل عن الإشراف إلا لظروفه الخاصة، فجزاه الله خيراً على ما قدمه إلي من توجيهات و نصائح.

الإهداء

أهدي هذا البحث المتواضع:

إلى روعي والدي وأخي الطاهرين أسأل

الله أن يسكنهما فسيح جنانه...

إلى روح أمي العزيزة التي غادرتن وأنا

لا أزال أعد في هذا البحث...

إلى زوجتي الغالية...

إلى كل من قدم لي يد المساعدة من قريب

أو من بعيد...

أسأل الله أن يرزقهم الأجر في الدارين...

مقدمة

جامعة الأمير

عبد القادر

العلوم

الإسلامية

الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا؛ من يهده الله فهو المهتدي، ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، وصفيّه من خلقه، وأمينه على وحيه ×، وعلى آله الطيبين، وصحبه الطاهرين، وعلى من سلك طريقهم، واتبع هدايتهم إلى يوم الدين؛ وبعد:

فإنّ المقصود الأعظم من تشريع التكاليف هو أن يقع امتثال الناس لها؛ وامتثالهم موقوفٌ على أمرين اثنين لا مناص منهما:

أولهما: الدافع الذي يبعث النفس على تقبل الأمر والعمل به؛ والثاني: الوازع الذي يزعها عن التحلل من مقتضى التكاليف والتفلت من عقابها؛ و"الدافع والوازع" في حقيقة الواقع وجهان لعملة واحدة؛ فكلّ دافع يتضمّن في ثناياه وازعاً، وكلّ وازعٍ يحمل في مضمونه دافعاً مرغّباً. وفي هذه الدراسة محاولةٌ للكشف عن بعض حقائق هذا الموضوع، وما يتّصل به من معانٍ ومبادئ كان لها عميقُ الأثر في تقرير الأحكام الشرعيّة وتنزيلها.

• إشكاليّة البحث:

يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن جملة من الإشكالات المتعلقة بموضوع "الوازع"؛ فبالرغم من وثاقة الصلة بينه وبين الأحكام الشرعية تقريراً وتنزيلاً؛ لا تزال تحوم حوله الكثير من التساؤلات ومن أبرزها:

1. هل اعتبر الشارع الحكيم الوازع بمختلف أنواعه في تقرير الأحكام الشرعية؟
 2. وإلى أي مدى جرى هذا الاعتبار؟
 3. وما أبرز المجالات التي تجلّى فيها هذا الاعتبار؟
 4. وما المقاصد والمعاني المتغيّئة من هذا الاعتبار؟
 5. وكيف يمكن أن يكون اعتبار الوازع خادماً لمقاصد الشارع؟
 6. وما الضوابط التي ينبغي للمجتهد أن يلتزم بها في اعتبار الوازع في سائر اجتهاداته؟
 7. وما المعاني التي جرى تقييدها عند فقهاء الشريعة اعتباراً لهذا المعنى؟
- وهذه الدراسة محاولة جادة للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها؛ وهي التي صيّرت من هذا الموضوع طريقاً سالكاً، ومجالاً واسعاً أمام الراغبين في خدمة العلوم الشرعية وإضافة ما يمكن اعتباره إضافة علمية جديدة بالاهتمام.

• أهمية الموضوع:

- يكتسب البحث في موضوع "الوازع" - في نظري - قيمة علمية كبيرة؛ يمكن إبرازها في النقاط الآتي ذكرها:
- ✓ مكانة "الوازع" في ساحة التشريع الإسلامي بمختلف مجالاته تأصيلاً وتفريعاً.
 - ✓ أثر الوازع على أمن المجتمع وقراره؛ لعلاقته المباشرة بمبدأ "الامتثال".
 - ✓ علاقة الموضوع المباشرة أيضاً بتصرفات المكلف قبل العمل وأثناءه وبعده؛ الأمر الذي يجعل منه موضوعاً عملياً.
 - ✓ أثر اعتبار هذا الأصل وفهمه في تضييق دوائر الخلاف؛ إذ إنّ فهم مثل هذه المبادئ والأصول من شأنه أن يكون "نبراساً للمتفكرين في الدين، ومرجعاً بينهم عند تضارب الآراء وتبدل الأعصار، وطريقاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار، ودربةً لأتباعهم على الإنصاف في ترجيح بعض الأقوال على

بعض؛ إذا كان القصد إغاثة المسلمين ببلالة تشريع مصالحهم الطارئة؛ متى نزلت الحوادث، واشتبكت التوازُل".¹

✓ ضعف الوازع عند الكثير من المكلفين في زماننا؛ مما أدى إلى ظهور فساد عريض يستلزم إعادة التفكير في أسبابه وحلوله.

• أسباب اختيار الموضوع:

لقد دفعني إلى اختيار هذا الموضوع المهمّ جملةً من الأسباب أوجزها فيما يأتي:

1. قلة البحوث والدراسات التي اعتنت بهذا الموضوع؛ رغم أهميته وموقعه في خارطة التشريع الإسلامي.
2. لطافة الموضوع؛ من حيث كونه جامعاً بين المعاني الأصولية والمعاني التربوية؛ مما يجعله موضوعاً وثيق الصلة بواقع المكلفين.

• أهداف البحث:

أتطلع بدراسة هذا الموضوع ولمّ شتاته وجمع المسائل المتعلقة به إلى تحقيق جملة من الأهداف؛ يمكن تلخيصها فيما يأتي:

1. تحقيق المعاني التي بها اكتسب البحث أهميته السالفة الذكر؛ والمساهمة في الكشف عن معانٍ تربوية من شأنها أن تُسهم في المحافظة على الصالح العام.
2. إثراء المكتبة الإسلامية عامة ومكتبة الجامعة الإسلامية خاصة بمادة علمية لا يزال صرح البحث فيها مُفتّح الأبواب.
3. ابتغاء الأجر والثواب من ربّ البرية القائل في محكم تنزيله: **يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اٰتُوا زَكٰتِكُمْ حِيْنَ تَرٰوْا رِزْقَكُم مِّنْ رَّبِّكُمْ ذٰلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ** (الزكاة: 7-8).

¹ - الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الطاهر الميساوي، ط02، الأردن، دار النفائس، 1421هـ-2001م، ص165.

• المنهج العلمي المُتَّبَع في دراسة الموضوع:

من أجل دراسة مُوقَّعة لمثل هذا الموضوع؛ انتهجت منهجين علميين مشهورين؛ لا غنى عنهما في نظري؛ وهما:

- ✓ المنهج الاستقرائي: وسلكته في جمع المسائل العلميّة المتعلّقة بالموضوع؛ مثل: التعريفات، والأنواع، والقواعد والضوابط؛ والأصول التي رُوِيَ في قيامها معنى الوازع، والأحكام الشرعيّة التي أقيمت على أودّه.
- ✓ المنهج التحليلي: وسلكته في تحليل المادّة العلميّة التي جمعتها من أجل فهم النّظريّة العامّة للوازع في الفقه الإسلاميّ؛ والخلوص من ثمّ إلى المعاني الكليّة التي يقوم عليها الموضوع، والأركان التي لا مناص من تحقّقها من أجل سلامة اعتباره.

• الدّراسات السابقة للموضوع:

بعد البحث والتنقيب في دوريات الجامعة ومراكز البحوث الأكاديميّة التي أمكنني الوقوف عليها؛ لم أفر على بحوث مُسجّلة بهذا العنوان المقترح لهذه الدّراسة؛ ما عدا بحثين اثنين تطرّقا لموضوع «الوازع»؛ هما:

الأول: "أثر الوازع الديني في مكافحة جريمة الرّشوة"؛ وهو عبارة عن رسالة ماجستير للباحث عقيل سعد عبد الله عقيل؛ وهو كما هو ظاهر من عنوانه موضوع متخصّص في دراسة جريمة "الرّشوة" وبيان أثر الوازع في القضاء عليها.

الثاني: "الوازع وأثره في مقاصد الشريعة"؛ وهو عبارة عن رسالة ماجستير للباحثة سلغريوفا برنت ماجوميدوفنا بالجامعة الأردنيّة، وهو بحثٌ غلب عليه الجانب التّربويّ على الجانب الفقهيّ؛ حيث اكتفت الباحثة بذكر نماذج فقهيّة لا أكثر؛ مع التّركيز على أفعال الصّحابة ؓ دون غيرهم؛ مع إغفال واضح لأقوال الفقهاء والأئمّة في المسائل المعروضة، وعدم الإشارة إلى الأركان والقواعد والضوابط التي انبنى عليها موضوع "الوازع" في الفقه الإسلاميّ.

والدّراسة التي أقدمها: تختلف عن هذه الدّراسة من حيثُ إنني سأتناولها في شكل نظريّة أُصل لها بذكر أركانها وشروطها وضوابطها؛ ثمّ آتي بتطبيقاتها على الفروع الفقهيّة خاصّة المختلف فيه منها مع الكشف عن مُدرك الخلاف ما أمكن.

● المنهجية المتبعة:

اتبعت المنهجية الآتية:

1. كتابة الآيات الواردة في البحث برواية حفص عن عاصم.
2. عند التهميش بدأت بالمؤلف، فعنوان الكتاب، ثم اسم المحقق إن وجد واضع قبله حرفي "تح"، مع معلومات النشر في أول ذكر للكتاب فقط، بادئا بالطبعة فإن كانت طبعة الكتاب الطبعة الاولى لا أذكرها، أما ان كانت ليست هناك طبعة اكتب "دط"، ثم اذكر بعدها مكان النشر إن وجد وإن لم يوجد اكتب "دم"، ثم اذكر دار النشر إن وجدت وإن لم توجد اكتب "دن"، ثم اذكر بعدها تاريخ النشر بالهجري والميلادي إن وجدا وفي حالة عدم وجودهما اكتب "دت"، ثم اذكر المجلد والجزء وبعدها الصفحة، وان كان الكتاب مكرر بعده مباشرة أقول "المرجع او المصدر نفسه"، أما إن ذكر الكتاب بعيد عنه اذكر اسم الكتاب واقول "المرجع او المصدر السابق"، وفي حالة وجود عدت كتب تحمل نفس العنوان مكررا اذكر اسم المؤلف واسم الكتاب دفعا للالتباس.
3. ترجمت للأعلام والأماكن المغمورة فقط من مظاهها.
4. طريقة تخريج الأحاديث والآثار: إن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت به، وإن كان في السنن و المسند والموطأ اكتفيت بهم، وإن كان في أحدهم اكتفيت به، وإن كان في غيرهم ذكرته، مبينا درجة الحديث وحكم المحققين عليه إن كان في غير الصحيحين.
5. الاقتصار على المذاهب الأربعة المعروفة والمذهب الظاهري في المسائل الأصولية والفقهية المختلف فيها.
6. ترتيب قائمة المصادر والمراجع على حسب العلوم والفنون.

● الصعوبات:

أما الصعوبات التي واجهتني أثناء البحث فأذكر منها:

✓ صعوبة الموضوع وقلة المادة العلمية فيه. ع

✓ عدم توفر كتب خاصة بالمكفوفين.

- ✓ نقص اليد المعينة في بعض الأحيان.
- ✓ عدم توفر بعض المصادر والمراجع المهمة أحياناً.

• الخطة المقترحة لدراسة الموضوع:

اشتمل البحث على مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول:

أما المقدمة: (تتضمن على كافة شروطها المنهجية كبيان إشكالية البحث والأسباب الدافعة إلى اختياره والمنهج المتبع في دراسته).

الفصل التمهيدي: (التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث).

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الوازع والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: أنواع الوازع.

المبحث الثالث: تعريف الحكم الشرعي وتطبيقاته.

الفصل الأول: التأصيل لنظرية الوازع ومظاهره.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تأصيل نظرية الوازع .

المبحث الثاني: مظاهر اعتبار الوازع في أصول التشريع.

المبحث الثالث: مظاهر اعتبار الوازع في قواعد التشريع.

الفصل الثاني: القواعد الموجهة لنظرية الوازع في الفقه الإسلامي.

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الفقهية.

المبحث الثاني: قاعدة "الوازع الجبلي يجعل السبب كالعدم".

المبحث الثالث: قاعدة "الوازع الطبيعي أقوى إثارة للظنون من الوازع الشرعي".

المبحث الرابع: قاعدة "الوازع الجبلي قائم مقام التفصيل فيها لم يفصل فيه من المعاملات".

المبحث الخامس: قاعدة "الوازع الجبلي مانع من إثبات العقوبة قياساً".

المبحث السادس: قاعدة "الامر بما يحمل الوازع على الاتيان به لا يكون واجباً".

المبحث السابع: قاعدة "مالاً تنزجر النفس عنه كمجرد وازع ديني تشدد فيه العقوبة".

المبحث الثامن: قاعدة "من له وازع من الكذب تحصل الثقة بقوله".

المبحث التاسع: قاعدة "الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي".

المبحث العاشر: قاعدة "الوازع الطبيعي عن العصيان يقوم مقام الوازع الشرعي".

الفصل الثالث: مقومات الوازع وعلاقته بمقاصد الشريعة الإسلامية.

وفيه مبحثين:

المبحث الأول: مقومات الوازع.

المبحث الثاني: علاقة الوازع بمقاصد الشريعة الإسلامية.

الخاتمة: (وفيها أهم النتائج التي توصل إليها، وأهم التوصيات التي يمكن للباحث أن يُفيد بها غيره من

الراغبين في مواصلة الكتابة في هذا الموضوع).

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الفصل التمهيدي

جامعة الأمير عبد

الاسلامية

الفصل التمهيدي:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الوازع والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: أنواع الوازع.

المبحث الثالث: تعريف الحكم الشرعي وتطبيقاته.

فصل تمهيدي

التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث

المبحث الأول: مفهوم الوازع والألفاظ ذات الصلة.

المطلب الأول: تعريف الوازع.

الفرع الأول: تعريف الوازع لغة.

وزع، بناء موضوع على غير قياس، ووزعته عن الأمر ككفته، و منه قوله Y: $\text{چ} \square \square$ $\square \square \square$
 $\square \square \square$ (فصلت: 19)؛ أي أولهم على آخرهم.
 وجمع الوازع وَزَعَةٌ¹، جاء في الحديث « ما يزع السلطان الناس أكثر مما يزع القرآن »²، قال ابن الأثير p: " أي من يكف عن ارتكاب العظائم مخافة السلطان أكثر ممن يكفه مخافة القرآن والله تعالى"³. والوازع في الحرب: الموكل بالصفوف يزع من تقدم منهم بغير أمره⁴، وفي الحديث: « أن إبليس رأى جبريل عليه السلام يوم بدر يزع الملائكة »⁵، أي يرتبهم ويسويهم ويصفهم للحرب، فكأنه يكفهم عن التفرق والانتشار.

¹ - ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دط، دم، دار الفكر، 1399هـ-1979م، ج06، ص106، (مادة وزع).

² - أخرجه رزين من رواية يحيى بن سعيد بن عثمان بن عفان t وإسناده منقطع لعدم سماع بن سعيد من عثمان وهو أثر مشهور من كلام عثمان t؛ ينظر: ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح: الأرنؤوط عبد القادر، دم، مكتبة الحلواني، 1970م، ج04، ص83-84؛ وأخرجه في كنز العمال عن عمر، باب: ترغيب الإمارة، علي بن حسام الدين المتقي الهندي: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1989م، ح(14284)، ج05، ص918.
³ - ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: محمد أبو الفضل عاشور، مصر، دار إحياء التراث العربي، 1422هـ-2001م، ج04، ص1481.

⁴ - ابن منظور: لسان العرب، ط03، بيروت، دار صادر، 1414هـ، ج08، ص390، (مادة وزع).

⁵ - أخرجه مالك في موطئه، كتاب: الحج، باب: جامع الحج، مالك بن أنس: الموطأ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، مصر، دار إحياء التراث العربي، دت، ح(944)، ج01، ص422؛ وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: المناسك، باب: فضل أيام العشر والتعريف في الأمصار، عبد الرزاق الصنعاني: المصنف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، ط02، بيروت، المكتب الإسلامي، 1408هـ، ح(8125)، ج04، ص378.

وقد خلصت الباحثة "سلغريوفا برلنت ماجو ميدوفنا" من خلال هذه الأقوال والتعريفات إلى استنتاج تعريف الوازع بأنه "هيئة راسخة في نفس الإنسان تدفعه إلى عمل الخير راجاء ثواب الله، وتمنعه من عمل الشر خوفا من عقاب الله".¹

نقد التعاريف:

- ✓ إنّ كلاً من الإمامين العزّ بن عبد السلام وابن القيم وكذا الأستاذة سلغريوفا اقتصرتا تعريفاتهما للوازع على ما يدور في النفس من غير إشارة إلى الوازع الخارجي كالذي يكون من السلطان.
- ✓ أما تعريف الشيخ الطاهر بن عاشور ففيه دور والله أعلم؛ إذ قال عن الوازع "هو ما يزع" فكأنّه عرف الشيء بنفسه.

فالحاصل أن التعريف الأقرب إلى الصواب والله أعلم: "أنّ الوازع هو العامل الذي يحول دون وقوع المكلف في المحظور أو المنهيّ عنه" حتى لا يخرج التعريف عن المعنى اللّغوي للوازع؛ فلم أقصره على الجانب النفسي "الداخلي" فقط بل قلت "هو العامل" سواء كان داخلياً أم خارجياً كوازع السلطان.

المطلب الثاني: بعض الألفاظ ذات الصلة بالوازع.

الفرع الأول: الوازع والباعث.

لمعرفة الفرق بينهما لا بد من تعريف الباعث.

البند الأول: تعريف الباعث.

1. تعريفه لغة:

¹ - سلغريوفا برلنت ماجو ميدوفنا: الوازع وأثره في مقاصد الشريعة، بحث لنيل شهادة الماجستير، الجامعة الأردنية، أيار 2006، منشور على شبكة الأنترنت: [www.oteman.com/i13218gp41/الوازع وأثره في مقاصد الشريعة /الرسائل العلمية/](http://www.oteman.com/i13218gp41/الوازع%20وأثره%20في%20مقاصد%20الشريعة%20الرسائل%20العلمية/)

من بعث، والباء والعين والياء أصل واحد وهو الإثارة. ويقال بعث الناقة إذا أثارها، وقال ابن الأحرر:

فبعثتها تَقْصُ المَقَاصِرُ بَعْدَمَا كَرَبَتْ حَيَاةُ النَّارِ لِلْمُتَنَوِّرِ¹

والباعث: هو الذي يبعث الخلق أي يحييه، بعد الموت يوم القيامة.²

2. تعريفه اصطلاحاً:

عرفه الدكتور فتحي الدريني بأنه: "الدافع الذي يحرك إرادة المنشئ للتصرف إلى تحقيق غرض غير مباشر"³؛ والمقصود هنا بالغرض غير المباشر، وهو الغرض المخالف للأغراض التي شرع من أجلها التصرف فيكون عندئذ غرضاً غير مشروع، أي يجاوز الحدود الأخلاقية أو يمس المصلحة العامة ويناقض مقاصد الشارع.⁴

ويمكن أن يرد على هذا التعريف للباعث إشكالان:

أولهما: تخصيصه للباعث بالغرض غير المشروع، يجعل هذا التعريف غير جامع؛ لأن الباعث قد يكون غير مشروع - وهو الأغلب في هذه النظرية- وقد يكون مشروعاً وبالتالي يكون له أثر في الحكم.

والإشكال الآخر: هو أن عبارة التعريف - فيما يبدو قلقة - حيث عرف الباعث بأنه الدافع إلى تحقيق غرض غير مشروع، ثم فسر الغرض غير المشروع بأنه الباعث والدافع، فكأن مؤدى العبارة في تعريف الباعث أنه: "الدافع إلى تحقيق الدافع".⁵

وعرفته الباحثة حليلة آيت حمودي بأنه: "وسيلة لإبطال التصرفات التي ظاهرها الجواز ويقصد بها الوصول إلى غاية غير مشروعة".¹

¹ - معجم مقاييس اللغة: مصدر سابق، ج 01، ص 266، (مادة بعث)؛ انظر: أحمد رضا: معجم متن اللغة، دط، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1377هـ-1958م، مج 01، ص 311، (مادة بعث).

² - لسان العرب: مصدر سابق، ج 02، ص 117، (مادة بعث).

³ - فتحي الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ونظرية التعسف في استعمال الحق، ط 04، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1408هـ-1988م، ص 207.

⁴ - المرجع نفسه، ص 208.

⁵ - خالد بن سعد بن فهد الخشلان: حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي، السعودية، الرياض، كنوز إشبيلية، 1428هـ-2007م، ص 16-17.

يرد على هذا التعريف:

أنّ الباحثة عرفت الباعث بوظيفته وأثره، فهو تعريف يبعد كثيراً عن ماهية الباعث وحقيقته؛ والأصل في التعريفات الكشف عن الماهية لا بيان الأثر والوظيفة، كما أنّها قصرت تعريف الباعث على العقود، والواقع أن تأثير الباعث يعم كل التصرفات العقدية وغيرها.

وأيضاً قصرت الباعث المؤثر في الحكم على أحد نوعيه، وهو الباعث غير المشروع، وهو المعبر عنه بقولها: "غاية غير مشروعة"، كما حصرت أثر الباعث في إبطال العقد بينما تأثير الباعث في التصرف أعم من ذلك.² وعرفه الأستاذ خالد بن سعد بن فهد الخشلان بأنّه: "المقصود الحقيقي، غير المباشر المحرك لإرادة المكلف نحو تصرف ما."³

يقصد من "المقصود الحقيقي" بيان لأهم وصفٍ للباعث، مؤثر في الحكم، وهو كونه: المقصد الرئيس للمكلف وراء ما أقدم عليه من تصرف، وذلك لإخراج ما قد يوجد من بواعث أخرى تستفاد من ظاهرة التصرف. ويرمى من "غير المباشر" أنّها وصف آخر للباعث المقصود في البحث، إذ إن هناك بواعث حقيقية للمكلف، وراء إقدامه على أي تصرف، ولا يترتب على وجودها أثر في تغيير الحكم على ذلك التصرف. أمّا لفظة "المحرك لإرادة المكلف" هو بيان للدور الرئيس الذي يقوم به الباعث في تحريك إرادة المكلف، وانبعائه نحو التصرف، وأنّه المحرك الأول للإرادة، والدافع لها نحو تحقيق العمل، ولم يكن مجرد نتيجة طارئة للتصرف حدثت بعد إيقاعه، ومن ثمّ فإنّ من الضروري عند النظر في نتائج لتصرف ما، التفريق بين ما كان منها ناشئاً عن التصرف دون قصد لها ابتداءً - فلا يكون لها تأثير في الحكم - وبين ما كان منها مقصوداً للمكلف ابتداءً وباعثاً له نحو التصرف فينبغي أن يكون لها تأثير في الحكم.

أمّا لفظة "نحو تصرف ما": بيان لمجال عمل الباعث وأنّه التصرفات كلها القولية منها والفعالية، والعقدية وغير العقدية.¹

¹ - حليمة آيت حمودي: نظرية الباعث في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، بيروت، دار الحدّاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1986م، ص 36.

² - حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي: مرجع سابق، ص 17-18، (بتصرف).

³ - المرجع نفسه، ص 20.

السنة النبوية هي الأخرى مليئة بالشواهد نذكر منها:

- قوله ×: «إنّما الأعمال بالنيات وإنّما لكل امرئ ما نوى»¹.

وهذا الحديث أصل في إعمال مقاصد المكلفين، حيث أفادت الجملة الأولى في الحديث أن العمل الاختياري للعامل لا يقع إلا بالنية، كما أفادت الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه وقصده، وأن العبرة ليست بالصورة الظاهرة للعمل فحسب، وإنّما كذاك بالباعث عليه والداعي إلى فعله.²

ولهذا جاء في آخر الحديث تفصيل وتمثيل لهذا المعنى فقال ×: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه» وكأته × بهذا التمثيل يقول: "سائر الأعمال على حذو هذا المثال".³

- قوله ×: «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة»⁴؛ فالجمع والتفريق في

النصاب من الأمور المباحة في ذاتها في أوقات يشائها رب المال.

لكن إذا احتف بذلك قصد سيء وباعث غير مشروع منع منهما، وذلك كما لو كان الباعث على الجمع والتفريق: الرغبة من المالك في تقليل القدر المخرج، أو الرغبة من الساعي في تكثيره؛ قال ابن القيم: "فدل على أن الشيء الذي هو في نفسه غير محرم إذا قصد به أمر محرم صار محرماً"⁵، والحديث إن نص على النهي عن الجمع والتفريق خشية الصدقة إلا أنّه يلحق بهما كل تصرف في النصاب قرب نهاية الحول، كاستبدال النصاب

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الوحي إلى رسول الله ×، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ×، البخاري: الصحيح، تح: مصطفى ديب البغا، ط03، بيروت، الإمامة، دار ابن كثير، 1407هـ-1987م، ح(01)، ج01، ص3؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة باب قوله ×، مسلم بن الحجاج: الصحيح، تح: فؤاد عبد الباقي، دط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت، ح(1515)، ج03، ص190.

² - ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تح: حسين محمد خلف، بيروت، 1386هـ-1966م، مج20، ص65؛ جامع العلوم والحكم: مصدر سابق، ص4؛ سليمان عمر الأشقر: مقاصد المكلفين، مكتبة الفلاح، الكويت، 1981م، ص65.

³ - جامع العلوم والحكم: مصدر سابق، ص14.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، البخاري: الصحيح، ح(1382)، ج02، ص526.

⁵ - ابن القيم: إغاثة اللفهان من مضائد الشيطان، تح: محمد حامد الفقي، ط02، دار المعرفة، بيروت، 1395هـ-1975م، ج01، ص376.

بغير جنسه، أو هبته لغيره بقصد الاسترداد فيما بعد إذا كان الباعث على ذلك غرض سيء وقصد مناقض لمقصود الشارع".¹

قال الحافظ ابن حجر: "واستدل به على إبطال الحيل، والعمل على المقاصد المدلول عليها بالقرائن، وأن زكاة العين لا تسقط بالهبة مثلاً".²

3. نماذج من أعمال الباعث عند الفقهاء:

• تحريم إجارة الدار لمن يبيع الخمر فيها، أو لمن يتخذها كنيسة، أو معبدا للمجوس، بل وبطلانها عند الحنابلة، وفسخها عند المالكية.

قال الدردير: "وكذا يمنع بيع كل شيء علم أن المشتري قصد به أمرا لا يجوز كبيع جارية لأهل الفساد"، ثم قال الدسوقي محشيا على ذلك أو بيع أرض لتتخذ كنيسة، أو خمارة، والخشبة لمن يتخذها صليبا والعنب لمن يعصره خمرا والنحاس لمن يتخذة ناقوسا، وكذا يمنع أن يباع للحريين آلة الحرب من سلاح أو كراع أو سرج، وكل ما يتقوون به في الحرب من نحاس أو خباء أو ماعون.³

وقال ابن قدامة: "وهكذا الحكم في كل ما قصد به الحرام كبيع السلاح لأهل الحرب، أو لقطاع الطريق، أو في الفتنة، وبيع الأمة للغناء، أو إجارتها كذلك، أو إجارة داره لبيع الخمر فيها، أو لتتخذ كنيسة، أو بيت نار، وأشباه ذلك فهذا حرام والعقد باطل، لما قدمناه.

وقال ابن عقيل: "وقد نصّ أحمد ρ على مسائل، نبه بها على ذلك، فقال في القصاب والخباز: إذا علم أنّ من يشتري منه، يدعو عليه من يشرب المسكر، لا يبيعه، ومن يخرط الأقداح لا يبيعه ممن يشرب فيها... وعلى قياسه على البيض، فيكون بيع ذلك كله باطلا".⁴

¹ - إعلام الموقعين: مصدر سابق، ج03، ص172.

² - ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، ط02، دار المعرفة، بيروت، دت، ج03، ص71-72.

³ - الدسوقي: حاشية الدسوقي على شرح الكبير، دط، دم، دار الفكر، دت، ج03، ص7.

⁴ - ابن قدامة: المغني، بيروت، دار الفكر، 1405هـ-1984م، ج04، ص304.

- ومن المسائل التي ساقها شيخ الإسلام ابن تيمية للدلالة على تأثير البواعث، والمقاصد في أحكام بعض المسائل الفقهية التي اتحدت صورها، واختلفت أحكامها باختلاف البواعث والمقاصد، ومن هذه المسائل مع تقديم وتأخير وتصرف ما يلي:

إن الله Y حرم أن يدفع الرجل إلى غيره مالا ربويا بمثله على وجه البيع إلا أن يتقابضا، وجواز الدفع على وجه القرض، وقد اشتركا في الصورة الظاهرة، حيث يقبض الآخذ في الصورتين دراهم ثم يعطي مثلها بعد العقد وبعد التفرق، لكن لما اختلف الباعث في الحالتين اختلف حكمهما.

ففي الحالة الأولى: مقصود البائع المعاوضة والريح، ومعلوم أن العاقل لا يبيع درهما بدرهم يساويه من كل جهة نسيئة، لأنه لا غرض له في هذا، وإنما يفعل ذلك لاختلاف صفة الدرهمين مثلا، كأن يكون أحدهما أرفع سبكة، أو أجرد فضة، فمنع التفرق في هذه المعاملة لما في ذلك من الربا.

وأما في الحالة الثانية: فإن مقصود المقرض الإفراق بالمقترض ونفعه، فليس له غرض إلا أن يرجع إليه مثل ماله جنسا ونوعا وقدرًا.

فلما اختلف الباعث والمقصد في الحالتين اختلف حكمهما، ولم يكن اتحاد الصورة الظاهرة موجبا لاتحاد الحكم.¹ ولإعمال الباعث ومراعاته في الأحكام أهمية نذكر منها:

أولاً: إن في إعمال الباعث واعتباره عند الحكم على التصرفات والعقود تحقيقا وتوثيقا لمقاصد الشريعة وحماية لها، بل ليس من المبالغة أن يقال: "إن مقاصد الشريعة تتحقق بتصحيح مقاصد المكلفين، والنظر إليها عند تقرير الأحكام، وبدون ذلك تظل مقاصد الشريعة أمورا مثالية في ذهن الفقيه من غير أن تلامس واقع المكلفين، ولهذا فإن المكلف مأمور بأن يتحرى في تصرفاته كلها عدم مناقضة قصد الشارع، لئلا يعود تصرفه ذلك على مقصود الشارع من شرعه للحكم بالبطلان؛ فإذا ما انحرف المكلف بقصده وإرادته عن هذا التوجيه، ورام بأفعاله مقاصد،

¹ - ابن تيمية: بيان الدليل على بطلان التحليل، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، دط، دم، المكتب الإسلامي، دت، ص 94-

وبواعث مناقضة لمقصود الشارع، أمكن الفقيه حينئذ استثمار قاعدة إعمال المقاصد والبواعث للوقوف أمام هذا الانحراف، وإبطال ذلك التصرف حماية منه لمقصود الشارع".¹

ثانياً: في مراعاة البواعث وإعمالها عند الحكم على التصرفات والعقود تحقيق لمصلحة الفرد والمجتمع، وفي إهمالها نقيض ذلك وبيان هذا: أننا لو أغفلنا البواعث المناقضة لمقصود الشارع بدعوى عدم ظهورها صراحة في التصرف، وبناءً على ذلك صححنا التصرفات التي تلوّثت بتلك البواعث، لحصل من ذلك فساد عريض يلحق الأفراد والمجتمعات، لكن بمراعاتنا في الحكم على التصرف -صحة وبطلاناً- البواعث الحاملة على فعله، وإن لم يكن منصوصاً عليها مع توفر الشروط والأركان، فإننا بذلك نحمي المجتمع، وأفراده من المفاسد الناجمة على تلك البواعث والمقاصد السيئة، ولا يتحقق ذلك بمجرد النظر إلى محل التصرف في العقد دون النظر إلى البواعث عليه، والمقاصد من ورائه.

ثالثاً: وما يدل على أهمية إعمال الباعث ومراعاته في الحكم على التصرفات، أنه يحول بين ذوي البواعث السيئة والمقاصد المناقضة للشرع، وبين الوصول إلى مآربهم وأغراضهم المخالفة للشرع والتي يستحل بها الحرام، ويسقط بها الواجب وتحصل به المضارة، قال شيخ الإسلام **رحمه الله**: "وإذا ثبت... أن المقاصد معتبرة في التصرفات من العقود وغيرها، فإن هذا يجتث قاعدة الحيل، لأن المحتال هو الذي لا يقصد بالتصرف مقصوده الذي جعل لأجله، بل يقصد به إما استحلال محرم أو إسقاط واجب".²

البند الثاني: أقسام الباعث.

ينقسم الباعث إلى أقسام عدة باعتباراتها منها :

القسم الأول: تقسيمه باعتبار مناقضته لقصد الشارع أو باعتبار المشروعية وعدمها.

وينقسم الباعث بهذا الاعتبار إلى قسمين:

¹ - عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، دمشق، دار الفكر، 1461هـ-2000م، ص96؛ عمر بن صالح بن عمر: مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، الأردن، دار النفائس، 1423هـ-

2003م، ص03؛ نظرية الباعث وأثرها في العقود والتصرفات: مرجع سابق، ص30.

² - بيان الدليل على بطلان التحليل: مصدر سابق، ص116؛ بإحالة من مناهج الفقهاء في إعمال الباعث وإهماله: مرجع سابق، ص57-62، (بتصرف).

القسم الأول: باعث مناقض لقصد الشارع.

وهو بهذا الوصف باعث غير مشروع وضابطه كل من قصد أن يعقد عقداً يفسخ، لا لغرض في المعقود عليه، أو قصد منفعة محرمة بالمعقود وعليه فهذا قصداً يناهض العقد أو الشرع، فلهذا أثر في العقد، ومثال هذا النوع من البواعث النكاح بنية التحليل.

القسم الثاني: باعث غير مناقض لقصد الشارع.

فهو بهذا الوصف باعث مشروع، فإن كان لمراعاته أثر في الحكم وجب إعماله، وكان داخلاً في مسائل البحث، وإن لم يكن كذلك لم يكن لمراعاته والنظر إليه فائدة في تقرير الحكم؛ فمثاله: هبة المرأة صداقها لزوجها إذا سألها ذلك، إذ الباعث لها على الهبة إنما هو الرغبة في استدامة المودة في الحياة الزوجية، وهو باعث غير مناقض لقصد الشارع.

ومثاله كذلك: ما لو كان الباعث على النكاح ليس المقصود الأصلي منه وهو التناسل، كما يقرر الشاطبي¹، وإنما الباعث عليه مقاصد تبعية أخرى من طلب السكن والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية والنظر إلى ما خلقه الله **Y** من المحاسن والنساء والتجمل بمال المرأة ونحوها من المقاصد التي ليس فيها مناقضة للمقصود الشرعي الأصلي من النكاح؛ بل يحصل منها تقوية وتثبيت للمقصد الرئيسي، فالنكاح من أجل هذه البواعث سائغ؛ بل قصد التسبب له حسن، لأن هذه البواعث وإن لم تكن من المقاصد الرئيسية للنكاح شرعاً، لكنها لا تخالفه بل تلائمه.¹

القسم الثاني: تقسيمه باعتبار تأثيره في الحكم.

ينقسم الباعث بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: باعث مؤثر في الحكم سواء أكان تأثيره من أجل مناقضة لمقصود الشارع أم لا.

فهذا النوع من البواعث يجب إعماله عند النظر إلى الوقائع، على نحو ما تقدم تقريباً في القسم الأول.

القسم الثاني: باعث غير مؤثر في الحكم.

¹ - الشاطبي: الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دم، دار ابن عفان، 1417هـ-1997م، ج3، ص139؛ بإحالة من حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي: مرجع سابق، ص39-42، (بتصرف).

فلا يلتفت إليه، ولا يعول عليه عند تقرير الأحكام على النوازل، مثال ذلك: ما يسمى بقتل الرحمة إذا أقدم عليه الطبيب، أو الممرض مع مريضيهما، ومثله السرقة من أجل الصدقة بالمال المسروق، فهذه البواعث وإن كانت في نفسها شريفة، إلا أن العقوبة معها للجاني لا تختلف عن كان باعته دينياً على القتل أو السرقة؛ كالقتل العمد العدوان والسرقة بقصد تملك أموال الآخرين، والقاعدة العامة في هذا الباب عدم الالتفات لهذه البواعث في الجنايات الموجبة للقصاص أو الحد متى توفرت شروطها، لأنها عقوبات مقدرة شرعاً، شرعت لحماية الأنفس، والأموال والأغراض المعصومة.¹

القسم الثالث: تقسيم الباعث باعتبار أثره.

سأذكر في هذا القسم أقسام الباعث المؤثر في الحكم من حيث نوع ومجال تأثيره في الحكم، فالقاعدة العامة أنه متى ما كان الأثر الذي يحدثه إعمال الباعث وراء التصرف بإبطال التصرف بنفسه، فإن هذا الإبطال يعود على التصرف حسب الإمكان، فإن أمكن إبطال التصرف في حق جميع أطراف التصرف ومن جميع وجوهه، كان هذا هو المراد وإلا أبطل ما أمكن إبطاله ورفع من وجوه ذلك التصرف، وحق من أمكن الإبطال في حقه من أطراف التصرف، إذن فالباعث المؤثر في التصرف على وجه الإبطال له ينقسم إلى عدة أقسام، وهو ما سأبينه في الفروع التالية:

الفرع الأول: ينقسم الباعث من حيث إبطال التصرف في حق أطرافه إلى قسمين:

القسم الأول: باعث يترتب على إعماله بطلان التصرف في حق جميع أطرافه.

ومثال ذلك: ما لو تواطأ المحلل والمحللة على التحليل؛ فإن العقد باطل ظاهراً وباطناً في حقهما جميعاً، فلا يحل لكل منهما تمكين الآخر من الاستمتاع ولو مات أحدهما لم يرثه الآخر.

القسم الثاني: باعث يترتب على إعماله إبطال التصرف في حق أحد طرفي التصرف دون الآخر.

وكما هو الحال في الأمثلة السابقة، فيما إذا حصل التحليل بنية المحلل دون علم المرأة بذلك، فإن النكاح باطل في حق المحلل دون الزوجة، ولهذا فلا يحل له وطء المرأة، ولا يرثها لو ماتت بعد العقد، وأمّا المرأة نفسها فلا تأثم بتمكينه من نفسها وكذا ترثه لو مات بعد العقد.

¹ - حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي: مرجع سابق، ص 43-44.

الفرع الثاني: ينقسم الباعث من حيث إبطال التصرف من جميع وجوه التصرف أو من وجه دون آخر إلى قسمين:

القسم الأول: باعث يترتب على إعماله إبطال التصرف من جميع الوجوه.

فلا يصح معه العقد، ولا يحصل به التوارث، ولا تحل به المرأة لمطلقها الأول.

القسم الثاني: باعث يترتب على إعماله إبطال التصرف من وجه دون وجه.

ومثاله: طلاق الفار وهو من يطلق امرأته في مرض موته المخوف بقصد حرمانها من الميراث، فإن الطلاق يترتب عليه أمران: زوال ملك البضع والمنع من الميراث، فإعمال الباعث هنا يقتصر على أحد الأمرين دون الآخر فيحكم على الطلاق بصحته من حيث أنه أزال ملك البضع. وأما من حيث كونه طلاقاً يمنع من الإرث، فلا يحكم بصحته وعليه ترث المرأة الزوج، ولو مات بعدما أبانها.

الفرع الثالث: ينقسم الباعث من حيث أثره في رفع الحكم وعدمه إلى قسمين:

القسم الأول: باعث يترتب على إعماله رفع حكم التصرف، وفسخه بعد وقوعه.

ومثاله: البيع مع البواعث غير الشرعية المتواطئ عليها من قبل طرفي العقد، أو التي علم البائع من حال المشتري فإن عقد البيع في هذه الحالة يفسخ ومن ثم يرد المبيع على البائع والثمن على المشتري.

القسم الثاني: باعث لا يترتب على إعماله رفع حكم التصرف، ولا فسخه.

ومثاله: طلاق الفار فإن هذا الطلاق إن وقع انحل به عقد النكاح، ولا يمكن رفعه بعد وقوعه، وإن كان لصاحبه باعث سيء، لكننا نقطع عنه حكمه والمقصود رفعه وهو الإرث.¹

القسم الرابع: تقسيمه باعتبار ظهوره واستتاره:

ينقسم الباعث بهذا الاعتبار إلى قسمين:

القسم الأول: باعث منصوص عليه في التصرف.

كما لو قال شخص لآخر: زوجتك موليتي فلانة على أن تحللها لزوجها الأول ثم تطلقها؛ فهذا الباعث المنصوص عليه لا خلاف بين الفقهاء في وجوب اعتباره، ومن ثم إبطال العقد بسببه.

¹ - المرجع نفسه، ص 45-49، (بتصرف).

القسم الثاني: باعث مستتر غير منصوب عليه في التصرف لكن أمكن الكشف عنه.
إمّا من خلال القرائن أو الأحوال، وذلك كبيع عصير العنب لمن يعلم من حاله اتخاذه خمرا، وبيع السلاح لمن يعلم منه استعماله في إزهاق الأنفس المعصومة، أو أمكن الكشف عنه من خلال محل العقد، ونحو ذلك من المسالك التي يتوصل بها إلى معرفة الباعث¹.

القسم الخامس: تقسيم الباعث باعتباره غاية ومقصدا في التصرف

والباعث بهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الباعث النوعي.

وهو المقصد الأصلي الذي شرع العقد من أجله²، فإذا ما كان باعث المكلف على تصرف ما المقصود الأصلي الذي شرع التصرف من أجله، فقد وافق مقصود الشارع، وهذا ما يريد الشارع منه، وكان تصرفه ذلك صحيحا، كما قال الشاطبي ρ : " قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع"³؛ إذن فالمقصود الشرعي من البيع هو نقل ملكية المبيع إلى المشتري بعوض.

القسم الثاني: الباعث الشخصي.

وهو المقصد الشخصي الذي أوقع المكلف التصرف وأجرى العمل من أجل تحقيقه، والوصول إليه سواء أكان هذا المقصد حسنا أم سيئا مناقضا لمقصود الشارع أم لا، فالمقصود الشرعي من النكاح كما تقدم الاستمتاع بملك البضع والصلة والعشرة والصحبة على سبيل الدوام، ولكن قد تكون هناك بواعث شخصية وراء إقدام المكلف على هذا الفعل، وإن لم تكن مناقضة لمقصود الشارع، بل هي مما يمدح ويجوز قصدا من توابع المقصد الرئيسي ومكملاته، كما لو كان باعته على النكاح الرغبة في مال المرأة أو مصاهرة أهلها أو الرغبة في قيامها على أولاده وإخوانه؛ ومثال ذلك: كفعل عمر τ عنه لما خطب أم كلثوم ابنة علي κ ، فهذه البواعث وإن لم تكن المقصود الأصلي من النكاح إلا أنّها في النهاية ليست مما يناقض المقصود الشرعي الأصلي من النكاح ومن ثم لم يكن لها تأثير في التصرف.

¹ - المرجع نفسه، ص 50.

² - مصطفى احمد الزرقا: المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، 1418هـ-1998م، ص 400.

³ - الموافقات: المصدر السابق، ج 03، ص 23.

ومن جهة أخرى قد يكون الباعث الشخصي للمكلف على النكاح مما لا يجوز له شرعا قصده، مثل: رغبته في تحليل المرأة لمطلقها أو مضارة الورثة بإدخال وارث عليهم، ونحو ذلك من التصرفات التي لا يريد المكلف بفعالها حقائقها، ومقاصدها المقومة لها شرعا، بل غاية ما يريده منا صورها الظاهرة، مجردة من مقاصدها الشرعية، لتحل محلها مقاصد سيئة، يروم تحقيقها من خلال صورية التصرف وشكلية العقد. ولعلك تلاحظ من هذا السياق أن البواعث النوعية لا تختلف في عقد النكاح مثلا: مهما اختلف المتعاقدان بخلاف البواعث الشخصية فإنها تختلف باختلاف المتعاقدين في العقد الواحد نفسه، وهذا النوع من البواعث الشخصية المناقضة لمقصود الشارع أو الزائدة عن المقصد الأصلي الشرعي للتصرف، مما يتأكد على الفقهاء، والمفتين مراعاتها عند تقريرهم الأحكام الشرعية على الوقائع والنوازل حتى لا يكون نظرهم مقتصرًا على صورية التصرف وشكلية العقد¹.

البند الثالث: الفرق بين الوازع والباعث.

يتفق الباعث مع الوازع من حيث إن كليهما إحساس داخلي مُتَعَدِّ يبعث على شيء آخر، ويختلف الباعث عن الوازع في أن الأول بمعنى الإقدام على العمل، بخلاف الثاني الذي هو امتناع عنه وإحجام.

الفرع الثاني: الوازع والدافع.

البند الأول: تعريف الدافع لغة.

الدافع من دفع: الدفع الإزالة بقوة²، ودفع الشيء: نحاه وأزاله بقوة³، ويقال: دفع ناقته أي حملها على السير⁴، دفع إليه شيئا ودفعه فاندفع، وتدافع القوم: دفع بعضهم بعضا، ودفعت القول: رددته بالحجة، ودفعت الوديعه إلى صاحبها: رددتها إليه، ودفعت عن الموضوع: رحلت عنه⁵، ودفع إليه أمانته: ردها إليه، ودفع عنه الأذى: حماه منه.

¹ - المرجع نفسه، ص51-54، (بتصرف).

² - لسان العرب: مصدر سابق، ج28، ص86.

³ - أنيس إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، دم، دار الفكر، ج01، ص289.

⁴ - لسان العرب: مصدر سابق، ج08، ص89.

⁵ - الفيومي: المصباح المنير، بيروت، المكتبة العلمية، دت، ج01، ص146.

البند الثاني: تعريف الدافع اصطلاحاً.

عرفه محمد مصطفى زيدان بأنه: "حالة فيسيولوجية وسيكولوجية داخل الفرد؛ تجعله ينزع إلى القيام بأنواع معينة من السلوك في اتجاه معين، وتهدف الدوافع إلى خفض حالة التوتر لدى الكائن الحي، وتخليصه من حالة عدم التوازن؛ أي أن الكائن الحي يعمل على إزالة الظروف المثيرة وإشباع الدافع الذي يحركه".¹ كما عرفه أحمد عزت راجح بأنه: "حالة داخلية جسمية أو نفسية تثير السلوك في ظروف معينة، وتوصله حتى ينتهي إلى غاية معينة".² أما التعريف الفقهي للدافع: "هو تلك القوة ذات الطبيعة النفسية والذهنية التي تكون لها صفات التأثير في التصرف الإرادي، وتستبعد العمليات الحيوية البيولوجية في أعماق الكائن الحي، وتدعو بعض أعضائه للحركة تلبية لاحتياج الكيان العضوي".³

البند الثالث: الفرق بين الوازع والدافع.

يقال فيه نحو ما قيل في الباعث؛ يتفق الدافع مع الوازع من حيث إن كليهما إحساس داخلي مُتَعَدِّ يبعث على شيء آخر، وقد ذهب البعض إلى أنهما يختلفان.

الفرع الثالث: الوازع والمانع

البند الأول: تعريف المانع لغة.

الميم والنون والعين أصل واحد هو خلاف الإعطاء ومنعته الشيء منعاً، وهو مانع ومَنَاع، ومكان منيع⁴،

والمانع من صفات الله **Y** له معنيان: أحدهما روي عن النبي \times أنه قال: «اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت»⁵، فكان **Y** يعطي من استحق العطاء ويمنع من لا يستحق إلا المانع، ويعطي من يشاء ويمنع من يشاء وهو العادل في جميع ذلك، والمعنى الثاني: من تفسير المانع أنه تبارك وتعالى يمنع أهل دينه أي

¹ - زيدان محمد مصطفى: الدوافع والانفعالات، المملكة العربية السعودية، شركة مكتبة عكاظ، 1404هـ، ص36.

² - راجح أحمد عزت: أصول علم النفس، ط11، القاهرة، دار المعارف، 1999م، ص78.

³ - علي حسن عبد الله الشرفي: الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية، دط، صنعاء، 1406هـ-1986م، ص22، (بتصرف).

⁴ - معجم مقاييس اللغة: مصدر سابق، ج05، ص278، (مادة منع).

⁵ - أخرجه البخاري، كتاب: صفة الصلاة، باب: من يرد السلام على الإمام، البخاري: الصحيح، ح(808)، ج01، ص289؛ أخرجه مسلم، كتاب: الصلاة، باب: ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1099)، ج02، ص47.

يحوظهم وينصرهم، وقيل: يمنع من يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد، ومن هذا يقال: فلان في منعةٍ أي في قوم يحصنونه ويمنعونه.¹

البند الثاني: تعريف المانع اصطلاحاً.

هو اسم فاعل من المنع وهو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته: فالأول احتراز من السبب لأنه يلزم من وجوده الوجود، والثاني احتراز من الشرط لأنه يلزم من عدمه العدم، والثالث هو قولنا (لذاته) احترازاً من مقارنة المانع لوجود سبب آخر فإنه يلزم الوجود لا لعدم المانع بل لوجود السبب الآخر، كالمرتد القاتل لولده فإنه يقتل بالردة وإن لم يقتل قصاصاً.²

البند الثالث: الفرق بين الوازع والمانع.

يشابه المانع في تعريفه اللغوي الوازع في التعريف الاصطلاحي؛ لكن بينهما فرقا في الاصطلاح وهو المقصود هنا، إذ المعنى اللغوي لا يضر وفاقه أو خلافه في مثل هذه المواضع، كما أن المانع يلزم من وجوده العدم مطلقاً خلافاً للوازع، ثم إن الوازع قابل للتغير بالزيادة أو النقصان خلافاً للمانع.

الفرع الرابع: الوازع والزاجر.

البند الأول: تعريف الزاجر لغة.

الزجر: المنع والنهي والانتهاز، زجره يزجره زجراً وازدجره فانزجر وازدجر، قال الله Y: **ث ت ث ف** **ف ف** (القمر: 09).

¹ - لسان العرب: مصدر سابق، ج 08، ص 348، (مادة منع).

² - الفتوحى: شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط 02، دم، مكتبة العبيكان، 1418هـ-1997م، ج 01، ص 456.

والزجر النهر، والزجر للطير وغيرها، التيمن بسنوحها والتشاؤم ببروحها، وإثما سمي الكاهن زاجرا لأنه إذا رأى ما يظن أنه يتشاءم به زجر بالنهي عن المضي في تلك الحاجة برفع صوتٍ وشدة.¹

البند الثاني: تعريف الزاجر اصطلاحا.

هو واعظ الله Y في قلب المؤمن، وهو النور المقذوف فيه، الداعي له إلى الحق.²

البند الثالث: الفرق بين الوازع والزاجر.

يفترق الوازع عن الزاجر مع ما بينهما من وفاق في المنشأ، وهذا كون الزاجر منشأه داخلي فقط خلافا للوازع الذي قد يكون كذلك، وقد يكون خارجيا من السلطان أو العرف ونحو ذلك.

الفرع الخامس: الوازع والورع.

البند الأول: تعريف الورع لغة.

الورع التحرج، تورع عن كذا أي تحرج، والورع بكسر الراء: الرجل التقي المنحرج، وهو ورعٌ، بينُ الوَرعِ، والاسم الرعة والرعية، ويقال: فلان سيئ الرعية أي قليل الورع. والورع في الأصل: الكف عن المحارم والتحرج منها، وتورع من كذا ثم استعير للكف عن المباح والحلال.³

البند الثاني: تعريف الورع اصطلاحا.

عرفه ابن حزم في الإحكام بأنه: "تجنب ما لا يظهر فيه ما يوجب فيه اجتنابه، خوفا من أن يكون ذلك فيه"¹، وفي موضع آخر جعله رديفا للاحتياط.²

¹ - لسان العرب: مصدر سابق، ج 04، ص 318، (مادة زجر)؛ متن معجم اللغة: مصدر سابق، ج 03، ص 16، (مادة زجر).

² - الجرجاني: التعريفات، ط 02، بيروت، دار الكتب العلمية، 1408هـ-1988م، ص 114؛ الأحمدي نكري: دستور العلماء أو جامع علوم في اصطلاحات الفنون، تح: حسن هاني فحص، بيروت، دار الكتب العلمية، 1421هـ-2000م، ص 108؛ المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1410هـ-1990م، ص 383.

³ - لسان العرب: مصدر سابق، ج 08، ص 388، (مادة ورع)؛ معجم متن اللغة: مصدر سابق، ج 05، ص 740، (مادة ورع).

وقال الغزالي: " الورع ترك المحرمات المعلوم تحريمها خوفاً من الله تعظيماً له".³

وقال العز بن عبد السلام: " الورع ترك ما يريب المكلف إلى ما لا يريبه قال وهو المعبر عنه بالاحتياط".⁴

وقال القرابي: " الورع ترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس".⁵

وقال ابن الهمام: " الورع اجتناب الشبهات".⁶

والورع مندوب إليه⁷، لقول ×: « إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب». ⁸ وهو على درجات.

قال الغزالي: " الورع له أول وغاية وبينهما درجات في الاحتياط، وكل ما كان الانسان أشد ورعاً كان أسرع جوازاً على الصراط وهي أربع درجات:

الأولى: "ورع العدول": وهو التورع عما تحرمه فتاوى الفقهاء.

الثانية: "ورع الصالحين": وهو الامتناع عما يتطرق إليه احتمال التحريم، وإن كان المفتي يفتى بالرخصة بناء على الظاهر، وذلك في كل شبهة يستحب اجتنابها ولا يجب قوله ×: « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »⁹، ويحمل على نهي التنزيه.

¹ - ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد شاكر، دط، القاهرة، مطبعة العاصمة، دت، ج01، ص65.

² - المصدر نفسه، ج01، ص70.

³ - الغزالي: إحياء علوم الدين، دط، القاهرة، دار الشعب، دت، ج20، ص815.

⁴ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج20، ص52.

⁵ - القرابي: الفروق، دط، بيروت، عالم الكتب، 1418هـ-1998م، ج04، ص210.

⁶ - ابن الهمام: شرح فتح القدير، ط02، بيروت، دار الفكر، دت، ج10، ص344.

⁷ - الفروق: مصدر سابق، ج04، ص235.

⁸ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات، البخاري: الصحيح،

ح(1946)، ج02، ص723؛ وأخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب: المساقاة، باب: أخذ الحلال وترك الشبهات،

مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1599)، ج03، ص1219.

⁹ - أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: الأشربة، باب: الحث على ترك الشبهات، النسائي: السنن الكبرى، تح: عبد الغفار

سليمان البنداري وسيد كسوري حسن، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ-1991م، ح(5220)، ج03، ص239؛

الثالثة: "ورع المتقين": وهو ما لا تحرمه الفتوى ولا شبهة في حاله، ولكن يخاف منه أن يؤدي إلى الحرام، ويشهد له قول النبي ﷺ: «لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا لما به البأس»¹، ومنه ترك الزينة والتورع عنها؛ لأنه يخاف منها أن تدعو إلى غيرها، وإن كانت الزينة مباحة في نفسها، وأكثر المباحات داعية إلى المحضورات.

الرابعة: "ورع الصديقين": فالحلال عندهم كل ما لا يتقدم في أسبابه المعصية، ولا يستعان به على المعصية، ولا يقصد منه في الحال والمال قضاء وطر؛ بل يتناول لله Y فقط، وللتقوى على طاعته، واستبقاء الحياة لأجله، ويرون كل ما ليس لله حراما".²

البند الثالث: الفرق بينه وبين الوازع

الورع من الجانب الاصطلاحي يتفق مع الوازع من حيث:

✓ إن لكل منهما تعدية لأمر آخر.

✓ أهما شيئا ينبعان من أعماق النفس يبعثان على الكفّ والمنع.

✓ أهما يهدفان إلى إصلاح الفرد ومرضاة الرب.

ويختلفان في أن الوازع أعمُّ من الورع، بحيث إنَّ الوازع يشمل الجانب النفسي الداخلي والجانب الخارجي -من حيث أساليب كلِّ منهما-.

ومن حيث الأهداف فالوازع يهدف إلى إصلاح الفرد والمجتمع بخلاف الورع الذي يختص فقط بالفرد.³

الفرع السادس: الوازع والتقوى.

وأخرجه الترمذي في السنن، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: الورع، الترمذي: السنن، تح: أحمد شاكر وآخرون، ط2، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ-1975م، ح(2518)، ج04، ص668، وقال: صحيح.
¹ - أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع، باب: الورع، الترمذي: السنن، ح(2451)، ج04، ص34، وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه؛ وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الزهد، باب: الورع والتقوى، ابن ماجه: السنن، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، دم، دار إحياء الكتب العربية، دت، ح(4215)، ج02، ص1409، وقال: الألباني ضعيف؛ ينظر: الألباني: ضعيف سنن ابن ماجه، تح: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، 1408هـ-1988م، ح(4205)، ج01، ص347.

² - إحياء علوم الدين: مصدر سابق، ج02، ص416-412، (بتصرف).

³ - الوازع وأثره في مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص17.

البند الأول: تعريف التقوى لغة.

الاسم من اتقى، وأصله التَّقْيَا قلبوه للفرق بين الاسم والصفة، وهي في عرف الشرع حفظ النفس عما يُؤثم، وهو أهل التقوى أي أهل أن يُتقى عقابه، وفي التنزيل: "﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهُ﴾" (محمد: 17). أي ألهمهم تقواهم أو أعطاهم جزاء تقواهم.¹

البند الثاني: تعريف التقوى اصطلاحاً.

عرفها ابن القيم بقوله: "هي العمل بطاعة الله على نور من الله ترجو ثواب الله، وترك معصية الله على نور من الله Y تخاف عقاب الله Y".² وأما صلتها بالورع فهو أخص منها، ولهذا قال ابن عابدين: "يلزم من الورع التقوى بلا عكس".³

البند الثالث: الفرق بين الوازع والتقوى.

يتفق كل من الوازع والتقوى في كونهما مانعين عن فعل المحذور لكن يفترقان في:

- ✓ منشأ التقوى داخلي فقط خلافاً للوازع الذي قد يكون كذلك، كما قد يكون خارجاً عنه.
- ✓ التقوى تشمل الكف عن المحذور والدفع للمأمور، خلافاً للوازع الذي هو صد عن المحذور فقط.⁴

¹ - معجم متن اللغة: مصدر سابق، مج 05، ص 804.

² - مدارج السالكين: مصدر سابق، ج 01، ص 350.

³ - ابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار، ط 02، بيروت، دار الفكر، 1412هـ-1992م، ج 01، ص 557.

⁴ - الوازع وأثر في مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 19.

المبحث الثاني: أنواع الوازع.

وفيه ثلاث مطالب ينقسم الوازع إلى أقسام باعتبارات.

المطلب الأول: أنواع الوازع باعتبار مصدره

وينقسم إلى أربعة أقسام:

الفرع الأول: الوازع الجبلي (الطبيعي)

عرفه صالح بن محمد بن حسن الأسمري: "الوازع الطبيعي وهو ما جعله الله في طبائع الناس من روادع تردعهم عن بعض المحرمات والمناهي كأكل ذوات السموم والنجاسات ولذا لم يرتب على اقتراح المناهي والمحرمات التي فيها وازع طبيعى لم يرتب عليها حدود وعقوبات دينوية من كفارات ونحوها".¹

وعرفه الشيخ الشري: "يراد به ما خلق الله في جبلة الإنسان من النفرة عن بعض الأفعال، مثل النفرة عن النجاسات وعن مخالطتها، فهذا نوع من أنواع الوازع في الشرع وغالب أحكام الشريعة أنها لا ترتب عقوبة على فعل ما يقع الوازع الطبيعي بضده"²، والوازع الطبيعي هو تمهيد للوازع الديني.³

¹ - صالح بن محمد بن حسن الأسمري: مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، دم، دار الأصبغى للنشر والتوزيع، 1420هـ-2000م، ج 01، ص 121.

² - سعد الشري: شرح منظومة القواعد الفقهية، ط 02، الرياض، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، 1426هـ-2005م، ص 155.

³ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 389.

الفرع الثاني: الوازع الديني

عرفه ابن عاشور: بأنه وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف فلذلك كان تنفيذ الأوامر والنواهي موكلاً إلى الذين هم مخاطبون بها.¹

وعرفه صالح بن محمد الأسمرى بقوله: "هي مطلق العقوبات الشرعية كالكفارات والحدود وغالبا أنّ الوازع الشرعي يستعمل فيما تتوق إليه الأنفس من المناهي والمحرمات لما يصاحبها من شهوة ولذة".²

والملاحظ في هذا التعريف أن صاحبه سوى بين الوازع الشرعي والعقوبات الشرعية مطلقاً وفي هذا نظر لكون الوازع الديني نابعاً من الذات اتقاء غضب الله ومخافة من العقوبات الدنيوية والأخروية فالعقوبة لازمها الوازع وليس العكس، ويعرفه الأستاذ محمد بن مسعود الجدلاني بأنه: "هو الشعور القلبي عند الفرد بمخافة الله Y ومراقبته، والذي ينبع أصلاً من الإيمان بالله واليوم الآخر وما فيه من ثواب وعقاب".³

وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الوازع الديني قد ورد استعماله عند الأصوليين بأسماء أخرى، فقد سماه السيوطي والعز بن عبد السلام بالوازع الشرعي، وذكر عند غيرهما⁴ بالتعايير التالية: وازع الإيمان، ووازع الضمير، ووازع الحياء، ووازع الخوف⁵، وللوازع الديني دور في حياة الفرد نجمله فيما يأتي:

- إن الوازع الديني في النفس البشرية هو خير ضمان لاستقامة الفرد في حياته اليومية.
- إن الوازع الديني هو الحارس الأمين لحسن تعامل الفرد مع الآخرين في المجتمع.
- هذا الوازع يرافق الفرد في نهاره وليله وآه الآخرون أم لم يروه.
- بهذا الوازع يبني الدين الحق المجتمع الفاضل المنشود الذي تتحقق فيه سعادة الفرد والجماعة.
- محاسبة النفس الأمانة بالسوء ولضبط جموحها وتجاوزها والحد من طغيان الهوى والشهوات وتجاوزها حدود المباح.

¹ - مرجع نفسه، ص 387.

² - مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية: المرجع السابق، ص 121.

³ - مؤسسة اليمامة الصحفية: جريدة الرياض، العدد 15521، 16 محرم 1432 هـ الموافق لـ 22 ديسمبر 2010م.

⁴ - مدارج السالكين: مصدر سابق، ج 02، ص 65؛ الموافقات: مصدر سابق، ج 02، ص 28.

⁵ - الوازع وأثر في مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 26.

الفرع الثالث: الوازع السلطاني

والمقصودُ بالوازع السلطاني الذي يكون منشؤه منفصلاً عن نفس المكلف، ويتمثل في كل من وكُلت إليه إقامة نظام الشريعة من خلفاء وأمرء وقضاة وأهل شورى ورجال الإفتاء والشرطة والحسبة ونواب الأقاليم¹،

والوازع السلطاني تنفيذ للوازع الديني²، قال عثمان **ع**: "ينزع الله بالسلطان أكثر مما ينزع بالقرآن"³. ومعنى ينزع أي يمنع ويكف ويردع، وقال بعض القدامى: الدين والسلطان توأمان، وقيل: الدين أس والسلطان حارس فما لا أس له فمهذوم ومالا حارس له فضائع، وقال آخر: السلطان يدافع عن سواد الأمة ببياض الدعوة⁴.

ويقصد به أيضاً ذلك المعنى المستقر في النفس بالرضوخ والاستسلام لسلطة الدولة والمؤدي إلى احترام القوانين والتشريعات الحاكمة للعلاقات بين الأفراد وبعضهم البعض، وهو ما يؤدي إلى ضبط حقوق الأفراد وواجباتهم وانتفاء التعدي فيما بينهم، وذلك لما للقائم على تنفيذ هذه القوانين والتشريعات من سلطة جبرية وتنفيذية تحمل الأفراد على تنفيذها واحترامها بالقوة. كما يقصد به واجب الدولة في سن القوانين والأنظمة والتشريعات الكفيلة بتقويم نوع من الناس لا تردعهم القيم والمبادئ ولا يستجيبون لنوازع الدين والمجتمع، فلا بد من تدخل الدولة لردعهم وإلزامهم الاستقامة بقوة القانون الجبرية.

والأصل في هذا الوازع ما ورد عن قابوس بن مخارق⁵: قال جاء رجل إلى رسول الله **ص** فقال: الرجل يأتيني فيريد مالي، قال: «ذكرك بالله **Y**»، قال: فإن لم يذكر، قال: «فاستعن عليه بمن حولك من المسلمين»، قال: فإن لم يكن حولي أحد من المسلمين، قال: «فاستعن عليه بالسلطان»، قال: فإن نأى السلطان عني، قال: «قاتل

¹ - اسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند محمد الطاهر بن عاشور، دم، يصدر عن المعهد العالمي للفكر الاسلامي، 1416هـ-1995م، ص400.

² - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص389.

³ - سبق تخريجه، ص3.

⁴ - أبو عبد الله القلعي: تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تح: إبراهيم يوسف مصطفى عجف، الزرقاء، الأردن، مكتبة المنار، دت، ج01، ص08.

⁵ - هو قابوس بن مخارق بن سليم، بضم الميم بعدها معجمة خفيفة ويقال بن أبي المخارق الكوفي لا بأس به من الثالثة، ومختلف في صحبة أبيه؛ ينظر: ابن حجر العسقلاني: تقريب التهذيب، حلب، دار الرشيد، 1406هـ، ج02، ص449.

دون مالك حتى تكون من شهداء الآخرة أو تضع مالك»¹، وعن عثمان بن عفان τ قال: "إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"². فالسلطان هنا هو المنوط بتنفيذ القانون جبراً وبالقوة.

إن الاجتماع الطبيعي للبشر لا بد فيه من وازع وهو السلطان القائم بقهر ملكه من محظور ما يعرض فيه من الشرور الطبيعية لوجوده. وظاهر من توقع هذا المحظور أنه سبب كاف في وجود الملك من تلك الجهة. والغرض الآن تنزل البيان لبعض الحكم المشتتمل عليها بسبب الحاجة إليه على الإطلاق.

الحكمة الأولى: أن السلطان المستقل به من حجج الله تعالى على وجوده وبيانات الدلالة على توحيدده لأن عدم استقامة العالم بغير مدير، شاهد بأن اختراعه على أفضل وجوه العناية به لا يصح إسناده لغير شيء بل لا بد من الإقرار بفاطره الحكيم سبحانه واستحالة صلاح البلد الواحد بنصب سلطانين دليل على ان العالم لا يصلح بوجود الإثنين قوله **Y: چؤو و وؤي يپپ □ □ □ □ چ (الأنبياء: 22)**، ولهذا قال علي τ : "أمران جليان لا يصلح أحدهما إلا بالتفرد، ولا يصلح الآخر إلا بالمشاركة وهما الملك والرأي فكما لا يستقيم الملك بالشركة لا يستقيم الرأي بالتفرد"³.

الحكمة الثانية: قال كعب: "مثل السلطان والإسلام والتاس كمثل الفسطاط والعمود والأطناب والأوتاد، فالفسطاط الإسلام والعمود السلطان والأطناب والأوتاد التاس لا يصلح بعضها إلا ببعض"، قال ازدشير لابنه: "يا بني إن الملك والدين أخوان لا غنى لأحدهما عن الآخر فالدين أس والملك حارس ومن لم يكن له أس فمهدم، ومن لم يكن له حارس فضائع، يا بني اجعل حديثك مع أهل المراتب وعطيتك لأهل الجهاد وبشرك لأهل الدين ونصرك لمن عناه من عناك، وليكن من أهل العقل"، وكان يقال: الدين والسلطان توأمان.⁴

¹ - أخرجه النسائي في السنن الصغرى، كتاب: تحريم الدم، باب: الصلب، النسائي: المحتبى من السنن، ط2، حلب، مكتب المطبوعات الاسلامية، 1406هـ-1986م، ح(4081)، ج07، ص113، وقال الألباني إسناده حسن؛ ينظر: الألباني: محمد ناصر الدين، السلسلة الصحيحة، الرياض، مكتبة المعارف، 1422هـ-2002م، ج07، ص751.

² - سبق تخريجه، ص3.

³ - أبو عبد الله محمد بن الأزرق الأندلسي: بدائع السلك في طبائع الملك، تح: محمد بن عبد الكريم، دط، تونس، الدار العربية للكتاب، دت، ج01، ص126-127.

⁴ - الطرطوشي: سراج الملوك، دط، دن، دم، 1289هـ-1872م، ج01، ص61.

الحكمة الثالثة: أنه يدفع بتخويله وتهديده مالا يدفع القرآن بتكرير وعظه وترديده، كما في أثر عثمان بن عفان¹، قلت: "وذلك لما في الطباع البشرية من العدوان والاستعصاء عن الطاعة"².

ومن ثم قال ابن المبارك³:

إن الجماعة حبل الله فاعتصموا منه بعروته الوثقى لمن دانا
 كم يدفع الله بالسلطان مظلمة في ديننا رحمة منه ودينانا
 لولا الخليفة لم تأمن لنا سبل وكان أضعافنا نهبا لأقوانا.⁴

الحكمة الرابعة: أنه يندفع به الضرر ما يفوت بتقدير فقده من حاجة الخلق لتنفيذ الأحكام، وإقامة الصلوات، وحماية الخراج، ونصب القضاة، وحماية البيضة، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش، وقسم الغنائم، وبعث السعاة والولاة، وإنصاف المظلوم، وحينئذ فنصبه واجب تحصيلاً لهذه الحكم البالغة.⁵

الحكمة الخامسة: أنه يجرس الدين من محذور تبديله وتغييره، قال ازدشير: "ان الدين أس، والسلطان حارس" وقرره الماوردي بما حاصله: "إنه مامن دين زال سلطانه إلا بدلت أحكامه وغيرت سنته"⁶، كما أن السلطان إذا عري من الدين كان سلطان قهر، ومفسد الدهر، قال: "ومن الوجهين وجبت إقامته، ليحرس الدين ويجري على سنته"⁷.

¹ - سبق تخريجه، ص3.

² - بدائع السلك في طبائع الملك: مصدر سابق، ج01، ص128-129.

³ - السفاريني: غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، ط02، مصر، مؤسسة قرطبة، ج01، ص231.

⁴ - الأبيات من البحر البسيط.

⁵ - بدائع السلك في طبائع الملك: مصدر سابق، ج01، ص129، (بتصرف).

⁶ - الماوردي: أدب الدنيا والدين، تح: محمد فتحي ابوبكر، مصر، دار الريان للتراث، 1408هـ-1988م، ص170.

⁷ - بدائع السلك في طبائع الملك: مصدر سابق، ج01، ص130، (بتصرف).

الحكمة السادسة: أنه في الأرض الظل الظليل، والدواء الذي تحفظ به الصحة ويشفي به العليل، قال رسول الله
×: « السلطان ظل الله في الأرض يأوي إليه كل مظلوم »¹.

ثم من كمال هذه الحكمة من حيث هي نعمة، أمّا تعم الظالم والمظلوم، فالظالم تكفه عن الظلم، والمظلوم تؤمنه
وتكف الظالم عنه، ولو فقد هذا لكان مثلهم²، قال الطرطوشي: "ولهذا قال بعض القدماء: لو رفع السلطان من
الأرض ما كان لله تعالى في أهل الأرض من حاجة"³.

ولهذا فمنزلة السلطان من الرعية كمنزلة الروح من الجسد، فإذا صفت الروح من الكدر، سارت إلى الجوارح
والحواس، وانتظم أمر الجسد، وإن تكدرت الروح أو فسد مزاجها فيا ويح الجسد، وإلى الحواس والجوارح كدرة
منحرفة عن الاعتدال، فأخذ كل عضو وحاسة بقسطه من الفساد، مرضت الجوارح وتعطلت، فتعطل نظام الجسد
وجرى إلى الفساد والهلاك.⁴

ولهذا يجب علينا طاعة السلطان لأنه فرض على الرعية، ولأن طاعته مقرونة بطاعة الله Y، فاتقوا الله بحقه
والسلطان بطاعته، ومن إجلال الله تعالى إجلال السلطان عادلاً كان أو جائراً، فالطاعة تألف شمل الدين، وتنظم
أمور المسلمين، عصيان الأئمة يهوم أركان الملة، الطاعة ملاك الدين، الطاعة معادل السلامة، وأرفع منازل
السعادة.⁵

الفرع الرابع: الوازع العرفي.

- ¹ - أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، باب: طاعة أولي الأمر بفصولها، فصل: في فضل الإمام العادل وما جاء في جور الولاة، البيهقي: شعب الإيمان، تح: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، 1423هـ-2003م، ح(6984)، ج09، ص475؛ وأخرجه البزار في مسنده، البزار: البحر الزخار، تح: محفوظ الرحمن زين الله وغيره، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 2009م، ح(5383)، مج12، ص17، وقال: ضعيف؛ ينظر: الألباني: سلسلة الضعيفة، دط، الرياض، مكتبة المعارف، دت، ح(1661)، ج04، ص161.
- ² - بدائع السلك في طبائع الملك: مصدر سابق، ج01، ص130-131، (بتصرف).
- ³ - سراج الملوك: مصدر سابق، ص47.
- ⁴ - المصدر نفسه، ص49.
- ⁵ - المصدر نفسه، ص59.

هو ضمير الجماعة أو النَّاس في مكان أو زمان ما يقتضي ترك أمر ما، مثاله ترك النبي X أكل الضب لعدم معرفة قريش به آنذاك، حيث جاء في الحديث: عن عبد الله بن عباس T قال: دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله X بيت ميمونة، فأتي بضب مخلوذ¹، فأهوى إليه رسول الله X بيده، فقال بعض النسوة اللاتي

في بيت ميمونة أخبروا رسول الله X بما يريد أن يأكل، فرفع رسول الله X يده، فقلت أهو حرام يا رسول الله X قال: « لا ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه »².

المطلب الثاني: أنواع الوزع باعتبار موضوعه.

ينقسم الوزع بهذا الاعتبار إلى ترغيبي وترهيبى:

الفرع الأول: الوزع الترغيبي.

يدخل هذا النوع ضمن الوزع الشرعي وكذا السلطاني، فأما الشرعي فنحو ما جاء عن رسول الله X للحث على الكف عن الزنا والغيبة وشهادة الزور والكذب وكل معاصي اللسان والفرج، بقوله X: « من يضمن لي ما بين لحييه، وما بين رجليه أضمن له الجنة »³؛ قال ابن بطال: " دل الحديث على أن أعظم البلاء على المرء في الدنيا لسانه وفرجه، فمن وقى شرهما وقى أعظم الشر " ⁴.

¹ - مخلوذ: أي مشوي، ومنه قوله Y: **چ و و و و ي ي چ** (هود: 69)، النهاية في غريب الحديث والأثر: مصدر سابق، ج 01، ص 1063.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأطعمة، باب: ما كان النبي X لا يأكل حتى يسمى له فيعلم ما هو، البخاري: الصحيح، ح (5076)، ج 05، ص 2050؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب: إباحة الضب، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح (1946)، ج 03، ص 1543.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الرقائق، باب: حفظ اللسان، البخاري: الصحيح، ح 6109، ج 05، ص 2376.

⁴ - ابن بطال: شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، 1423هـ-2003م، ج 10، ص 186.

أمّا السلطاني فنحو ما يصدره بعض الحكام من تحفيّزات في قانون المرور من أجل المحافظة على النفس البشرية، بوضع نقاط امتياز تضاف لكل من لا يخالف هذا القانون مدة معينة، فينتج عن ذلك كف عن مخالفة القانون، أساس ذلك الكف وازع تحفيّزي من الحاكم.

الفرع الثاني: الوازع الترهيبية.

لم أعر على تعريف هذا النوع لكنّه في ظني أشمل من سابقه، إذ يضم كل أنواع الوازع المذكورة باعتبار مصدره (السلطاني، الديني، العربي، الفطري)، ومثاله كل آيات الوعيد، وكذا كل أحكام الحدود في الشريعة.

المطلب الثالث: أنواع الوازع باعتبار الشمول وعدمه.

وينقسم بهذا الاعتبار إلى عام وخاص:

الفرع الأول: الوازع الخاص

وهذا يمكن تقسيمه إلى:

- ✓ وازع خاص بزمان: يزول بزوال السلطان مثلاً.
- ✓ وازع خاص بمكان: مثل الذي قبله.
- ✓ وازع خاص بطائفة من الناس: مثاله: قوله X: « من كانت له امرأتان فمال إلى أحدهما جاء يوم القيامة وشقه مائل »¹، فهذا وازع ردعي في التفريق بين الزوجات فهو خاص بالرجال المعددين فقط.

الفرع الثاني: الوازع العام

ويدخل ضمنه كل أنواع الوازع غير الخاصة مما سبق ذكرها، ويمثل له بالوازع الطبيعي.

¹ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: النكاح، باب: في القسم بين النساء، سليمان أبو داود: السنن، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دط، بيروت، المكتبة العصرية، دت، ح(2133)، ج01، ص648؛ وأخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: عشرة النساء، باب: ميل الرجل إلى بعض نسائه دون بعض، النسائي: السنن الكبرى، دت، ح(8890)، ج05، ص280؛ وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: النكاح، باب: التسوية بين الضرائر، الترمذي: السنن، ح(1141)، ج03، ص447؛ أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: النكاح، باب: القسمة بين النساء، ابن ماجه: السنن، ح(1969)، ج01، ص633، وقال الألباني: صحيح؛ ينظر: الألباني: إرواء الغليل، ط2، بيروت، المكتب الاسلامي، 1405هـ-1985م، ح(2017)، ج07، ص80.

المبحث الثالث: تعريف الحكم الشرعي وتطبيقاته.

المطلب الأول: تعريف الحكم الشرعي وأقسامه.

الفرع الأول: تعريف الحكم لغة.

الحكم لغة: "القضاء وأصل معناه: المنع، يقال: حكمت عليه بكذا إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، ويقال حكم الله أي قضاؤه بأمر والمنع من المختلفة".¹

الفرع الثاني: تعريف الحكم الشرعي اصطلاحاً.

الحكم الشرعي عند جمهور الأصوليين هو: "خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تحييراً أو وضعاً"²، وحذف بعض الأصوليين من التعريف كلمة (بالوضع)، واقتصروا على ذكر الاقتضاء والتخيير.³

¹ - المصباح المنير: مصدر سابق، ج 01، ص 45، (مادة حكم)؛ الفيروز أبادي: القاموس المحيط، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، 1983م، ج 04، ص 98، (مادة حكم)؛ النهاية في غريب الحديث والأثر: مصدر سابق، ج 01، ص 1023، (مادة حكم).

² - ابن الحاجب: مختصر منتهى السؤل وبهامشه غاية المطالب في تخریج أحاديث ابن الحاجب، تح: أحمد فريد المزيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000 م، ص 31؛ الشوكاني: إرشاد الفحول، تح: أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنان، دار الكتاب العربي، 1419هـ-1999م، ج 01، ص 25.

³ - الأسنوي: نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، دط، بيروت، دار عالم الكتب، 1986م، ج 01، ص 47؛ التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح، تح: زكرياء عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ-1994م، ج 01، ص 22؛ بدر الدين الزركشي: البحر المحيط، تح: لجنة من علماء الأزهر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994م، ج 01، ص 40.

والحق - والله أعلم - هو التعريف الأول؛ لأن المفهوم من الحكم الوضعي تعلق شيء بشيء آخر، والمفهوم من الحكم التكليفي ليس هذا، ولزوم أحدهما للآخر في صورة لا يدل على اتحادهما نوعاً، بدليل أن الأحكام الوضعية قد تتناول فعل المكلف وغيره¹، فالمراد بالخطاب: "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهين لفهمه"؛ أي:

- ف "اللفظ" احتراز عما وقعت المواضع عليه من الحركات والإشارات المفهومة.
- و"المتواضع" عليه احتراز عن الألفاظ المهملة.
- و"المقصود به إفهام" احتراز عما ورد على الحد الأول.
- وقولنا "لمن هو متهين لفهمه" احتراز عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم والمغمى عليه ونحوه²، فيخرج المتعلق بذات المكلف، نحو قوله Y: **چ د د و و چ** (الصفات: 96)؛ والمراد بالفعل جميع أعمال الجوارح، وإن كان قد تقابل الأفعال بالأقوال في الإطلاق العربي.
- وقولنا "بفعل المكلف" فيه تجوز، فإنه لا يتعلق التكليف إلا بمعدوم يمكن حدوثه والمعدوم ليس بفعل حقيقة، ولو احتراز عنه لقليل: المتعلق بما يصح أن يكون فعلاً، أشير بالتعليق إلى أن حاصل الحكم مجرد التعليق من غير أن يكون له تأثير في ذات الحاكم أو المحكوم عليه أو فيه نعي بالافتضاء ما يفهم من خطاب التكليف من استدعاء الفعل أو الترك، وبالتخيير التسوية بين الفعل والترك.
- والمراد بـ "أو" أن ما يتعلق على أحد الوجوه المذكورة كان حكماً وإلا فلا يرد سؤال التردد في الحد، هذا إن قلنا: إن الإباحة حكم شرعي، ومن لم يرد ذلك استغنى عن ذكر التخيير³، ونعني بالوضع الحكم وسيأتي الكلام عليه في أقسام الحكم الشرعي.

الفرع الثالث: أقسام الحكم الشرعي.

ينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين، خطاب التكليف وخطاب الوضع:

¹ - وهبة الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، سوريا، دمشق، دار الفكر، 1982م، ج1، ص40.
² - الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، دط، بيروت، المكتب الإسلامي، دت، ج1، ص96.
³ - البحر المحيط: مصدر سابق، ج1، ص156-157.

- **خطاب التكليف بالأمر والنهي والإباحة:** ومتعلقة بالأحكام الخمسة (الوجوب، التحريم، الندب، الكراهة، الإباحة)، لكن لفظ التكليف يدل عليه، وإطلاق التكليف على الكل مجاز من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء، لأن التكليف في الحقيقة إنما هو للوجوب، والتحريم والنسيان يؤثر في هذا القسم، ولهذا لا يؤثر الناس بترك المأمور ولا بفعل المنهي.
- **خطاب الوضع:** الذي اخبرنا أن الله **Y** وضعه يسمى خطاب الإخبار، وهو خمسة أيضا لكن الوصف الظاهر المنضبط المتضمن حكمه، الذي ربط به الحكم أن ناسب الحكم فهو السبب والعلة والمقتضى، وإن خالفه فالمانع ويليه شرط الصحة ثم العزيمة وتقابلها الرخصة، والأمثلة على ذلك:
 - الأول: أوقات الصلاة ونصاب الزكاة.
 - الثاني: كالدين في الزكاة والقتل في الميراث والنجاسة في الصلاة.
 - الثالث: كأموال الزكاة والطهارة في الصلاة.
 - الرابع: الحكم على الشيء بالصحة والفساد والبطلان.
 - الخامس: كحل الميتة لمضطر.¹

المطلب الثاني: التعريف بتطبيقات الحكم وحكمه وأقسامه.

والمقصود به هنا تحقيق المناط.

الفرع الأول: تعريف تحقيق المناط لغة.

التعريف: حقق الأمر، تيقنه أو جعله ثابتا لازما.

والمناط: موضع التعليق، ومناط الحكم عند الأصوليين: علته وسببه.²

¹ - البحر المحيط: مصدر سابق، ج01، ص169-170.

² - المصباح المنير: مصدر سابق، ج01، ص91؛ الرازي: مختار الصحاح، ضبط: أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1994م، ص184؛ المعجم الوسيط: مجموعة من المؤلفين، تح: مجمع اللغة العربية، دط، دم، دار الدعوة، دت، ج02، ص963، (مادة حقق وناط).

الفصل الأول

جامعة الأميرة

العلوم الإسلامية

الفصل الأول: التأصيل لنظرية الوازع ومظاهرُ اعتباره.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تأصيل نظرية الوازع.

المبحث الثاني: مظاهر اعتبار الوازع في أصول
التشريع.

المبحث الثالث: مظاهر اعتبار الوازع في قواعد
التشريع.

الفصل الأول: التأسيس لنظرية الوازع ومظاهر اعتباره.

المبحث الأول: التأسيس لنظرية الوازع.

المطلب الأول: مكانة الوازع في القرآن الكريم.

لقد ورد لفظ الوازع في القرآن في خمسة مواضع:

الأول: في قوله Y: **چ د ت ث ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ** (النمل: 17)، معناه: يرد أولهم إلى آخرهم ويكفون.¹

الثاني: في قوله Y: **چ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ** (النمل: 19)، أوزعني: أي ألهمني.²

الثالث: في قوله Y: **چ ب ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك ك** (النمل: 83)؛ أي: يرد أولهم إلى آخرهم حتى يجتمعوا، ثم يدفعون جميعا، كما قاله غير واحد.³

الرابع: في قوله Y: **چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □** (فصلت: 19)، ولها نفس المعنى.⁴

الخامس: في قال Y: **چ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ** (الأحقاف: 15)، لهما نفس المعنى في الآية 17 من سورة النمل.⁵

هذا من ناحية اللفظ، أما من ناحية المعنى فنجد أنّ الوازع قد ورد في مواضع كثيرة بجميع أنواعه، وسأقتصر على ذكر بعض النماذج:

¹ - القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: هشام سمير البخاري، دط، الرياض، دار عالم الكتب، 1423هـ.

2003م، ج13، ص167.

² - المصدر نفسه، ج13، ص176.

³ - محمد الأمين بن المختار الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تح: مكتب البحوث

والدراسات، دط، بيروت، دار الفكر، 1415هـ- 1994م، ج06، ص142.

⁴ - المصدر نفسه، ج07، ص25.

⁵ - المصدر نفسه، ج16، ص195.

الثاني: أثر، قال عثمان بن عفان η : « ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن »؛ أي: من الناس¹، قيل لمالك ρ : ما يزع؟ قال: يكف.²

هذا من ناحية اللفظ أما من ناحية المعنى فنجد الوازع بجميع أنواعه، وسأقتصر على ذكر بعض النماذج منها:

1. قصة جريج العابد:

جاء في حديث « لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى، وكان في بني إسرائيل رجل يقال له جريج، كان يصلي، جاءت أمه فدعته، فقال: أجيها أو أصلي، فقالت: اللهم لا تمته حتى تربه وجوه المومسات، وكان جريج في صومعته، فتعرضت له امرأة وكلمته فأبى، فأتت راعيا فأمكنته من نفسها، فولدت غلاما، فقالت: من جريج، فأتوه فكسروا صومعته، وأنزلوه، وسبوه، فتوضأ، وصلّى ثم أتى الغلام، فقال: من أبوك يا غلام ؟ قال: الراعي، قالوا: نبي صومعتك من ذهب؟ قال: لا إلا من طين³.

والقصة تبرز قيمة الوالدين وفضلهما وتقديمهما على أجر العبادة؛ وهي الصلاة، وتبين أثر الوازع الديني في نفوس المتدينين، وأن الدين يعصم صاحبه من الوقوع في الجريمة.⁴

قال الإمام النووي: " قال العلماء هذا دليل على أنه كان الصواب في حقه إجابتها، لأنه كان في صلاة النفل، والإستمرار فيها تطوع لا واجب، وإجابة الأم وبرها واجب وعقوقها حرام، وكان يمكنه أن يخفف الصلاة ويجيبها ثم يعود إلى صلاته فلعله خشي أن تدعوه إلى مفارقة صومعته، والعودة إلى الدنيا ومتعلقاتها وحظوظها، وتضعف عزمه فيما نواه وعاد إليه".⁵

¹ - سبق تخريجه، ص3.

² - ابن عبد البر: التمهيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير البكري، دط، دم، مؤسسة قرطبة، دت، ج08، ص111.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأنبياء، باب: ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج، البخاري: الصحيح، ح(3253)، ج03، ص1268؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تقديم بر الوالدين على التطوع بالصلاة وغيرها، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(2550)، ج04، ص1976.

⁴ - الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة: مرجع سابق، ص286.

⁵ - النووي: شرح صحيح مسلم، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ-1987م، ج08، ص104.

2. قصة أصحاب الغار:

جاء في حديث: « خرج ثلاثة يمشون فأصابهم المطر، فدخلوا في غار في جبل، فانحطت عليهم صخرة، قال: فقال بعضهم لبعض ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه، فقال أحدهم: اللهم إني كان لي أبوان شيخان كبيران، فكنت أخرج فأرعى ثم أجيء فأحلب، فأجيء بالحلاب، فأتي أبواي فيشربان ثم أسقي الصبية وأهلي وامراتي، فاحتبست ليلة فجئت فإذا هما نائمان، قال: فكرهت أن أوقظهما والصبية يتضاغون* عند رجلي، فلم يزل ذلك دأبي ودأبهما حتى طلع الفجر، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا فرجة نرى منها السماء، قال: ففرج عنهم. وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني أحب امرأة من بنات عمي كأشد ما يحب الرجل النساء، فقالت لا تنال ذلك منها حتى تعطيهما مائة دينار، فسعيت حتى جمعتها فلما قعدت بين رجلها، قالت: اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه، فقممت وتركتهما، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة، قال: ففرج عنهم الثلثين. وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني استأجرت أجيراً بفرق من ذرة، فأعطيته وأبى ذلك أن يأخذ، فعمدت إلى ذلك الفرق، فزرعته حتى اشتريت منه بقراً وراعيها، ثم جاء فقال: يا عبد الله أعطيني حقي، فقلت: انطلق إلى

تلك البقر وراعيها فإنها لك، فقال: أتستهزئ بي؟ قال: فقلت: ما أستهزئ بك، ولكنها لك، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك، فافرج عنا، فكشف عنهم»¹.

إنّ دعوة كل فرد منهم، تبين أثر الوازع الدّيني لديه، وهو سرّ من أسرار الإيمان الذي يملأ القلب خشية وخشوعاً، ويعطي صاحبه الثقة بالله Y مفرج الكرب، فيلجأ إليه ويستغيث، والتأظر في أعمال هؤلاء يجد أنّها

* يتضاغون: يصيحون؛ انظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3، ص92.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضي، البخاري: الصحيح، ح (2102)، ج02، ص771؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: قصة أصحاب الغار الثلاثة والتوسل بصلاح الأعمال، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(2743)، ج04، ص2102.

أخبر عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «كان رجل يقال له مرثد بن أبي مرثد، وكان رجلاً يحمل الأسرى من مكة حتى يأتي بهم المدينة. قال: وكانت امرأة بمكة بغية يقال لها عناق، وكانت صديقة له، وإنه كان وعد رجلاً من أسارى مكة يحمله، قال: فجئت حتى انتهيت إلى ظل حائط من حوائط مكة في ليلة مقمرة، قال: فجاءت عناق، فأبصرت سواد ظلي بجانب الحائط، فلما انتهت إليّ عرفت، فقالت: مرثد، فقلت: مرثد. فقالت: مرحباً وأهلاً، هلم فبت عندنا الليلة، قال: قلت: يا عناق حرم الله الزنا، قالت: يا أهل الخيام هذا الرجل يحمل أسراكم، قال: فتبعني ثمانية، وسلكت الخندمة* فأنتهيت إلى كهف أو غار، فدخلت فجأؤوا حتى قاموا على رأسي، فبالوا فطل بولهم على رأسي وأعماهم الله عني، قال: ثم رجعوا ورجعت إلى صاحبي فحملته، وكان رجلاً ثقیلاً حتى انتهيت إلى الإذخر، ففككت عنه كبه فجعلت أحمله ويعينني حتى قدمت المدينة، فأتيت رسول الله ×، فقلت: يا رسول الله أنكح عناقاً؟ فأمسك رسول الله × فلم يرد علي شيئاً، حتى نزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَنْكِحُوا آبَاءَهُمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَنْكِحُوا أَبْنَاءَهُمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (النور: 3)، فقال رسول الله × يا مرثد: «الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشرقة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك»؛ فلم ينكحها»¹.

فهذا نموذج يبين أثر الوازع الديني في ترك المعصية وعدم الوقوع فيها بعد أن ألفها الإنسان واعتاد عليها، فالوازع الإيماني منع مرثد من الإقدام على جريمة الزنا مع تلك البغية، رغم وجود الصداقة السابقة له معها وتيسر الوضع والحال، ولم يمنعه ذلك من تبين حرمة تلك العلاقة التي دعت إليها، رغم حبه لها كما ظهر من استئذانه من النبي × في الزواج منها.²

¹- أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: النكاح، باب: تحريم تزويج الزانية، النسائي: السنن الكبرى، ح(5338)، ج3، ص296؛ وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب: النكاح، باب: في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَنْكِحُوا أَبْنَاءَهُمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، أبو داود: السنن، ح(2051)، ج3، ص172؛ وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة النور، الترمذي: السنن، ح(5338)، ج3، ص296، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقال الألباني: حديث صحيح؛ ينظر: الألباني: إرواء الغليل، ح(1886)، ج6، ص296.

²- الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة: مرجع سابق، ص253-294، (بتصرف).

5. قصة ماعز والغامدية:

عن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: « جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله طهرني. فقال: ويحك ارجع واستغفر الله وتب إليه، قال: فرجع غير بعيد ثم جاء فقال: يا رسول الله طهرني. فقال رسول الله ﷺ: مثل ذلك حتى إذا كانت الرابعة، قال له النبي ﷺ: فيم أطهرك؟ فقال: من الزنى. فسأل رسول الله ﷺ: أبه جنون، فأخبر أنه ليس بمجنون. فقال: أشرب خمراً؟ فقام رجل فاستشمه فلم يجد منه ريح خمر. فقال: فقال رسول الله ﷺ: أزنيت؟ فقال: نعم، فأمر به فرجم؛ فكان الناس فيه فريقين قائل يقول لقد هلك لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول ما توبة أفضل من توبة ماعز».

وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه بعدما ذكر قصة ماعز: « أن امرأة تدعى الغامدية، جاءت فقالت: يا رسول الله ﷺ، إنني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها فلما كان الغد، قالت، يا رسول الله ﷺ، لم تردني كما

رددت ماعزاً فوالله إنني لحبلى، قال: « إما لا فاذهبي حتى تلدي»، فلما ولدت أخته بالصبي في ضرته قالت، هذا قد ولدته، قال: « اذهبي فأرضعيه حتى تطفميه». فلما فطمته أخته بالصبي، وقد أكل الطعام فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فيقبل خالد بن الوليد الحجر فرمى رأسها فتنضح الدم على وجه خالد، فسيها فسمع النبي ﷺ سبها إيها، فقال: «مهلاً يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس* لغفر له». ثم أمر بها فصلي عليها ودفنت¹.

إنّ الوازع الديني ظاهر كل الظهور في توبة ماعز الأسلمي والمرأة الغامدية. فقد وقعت منهما فاحشة الزنا وهي كبيرة من كبائر الذنوب تكفر بالتوبة النصوح، بيد أن بواعث الإيمان المتراكمة في كل منهما بقيت تجري مجرى الدم، وبدت عليهما بوارد التدم، وأخذ وازع الإيمان يأخذ منهما كل مأخذ، إنهما جريمة كبيرة "الزنا" فكيف بنا وقد أحاطت هذه الخطيئة بذواتنا ومشاعرنا وعواطفنا وأحاسيسنا وحدثت إيماناً وهتكت أعراضنا.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المحاربين من أهل الكفر والردة، باب: هل يقول الإمام لعلك لمست أو غمزت، البخاري: الصحيح، ح(6438)، ج06، ص2502؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1695)، ج03، ص1321. * المكس: هو الضريبة التي يأخذها الماكس، وهو العشار؛ انظر: النهاية في غريب الحديث: مصدر سابق، ج04، ص349.

إنَّ التَّوْبَةَ لَا تَكْفِي فِي نَظَرِهَا مِنْ هَذَا الذَّنْبِ الْعَظِيمِ، وَلَا بَدَّ مِنَ التَّطَهَّرِ بِإِقَامَةِ الْحَدِّ لِيَكُونَ ذَلِكَ شَاهِدًا عَلَى صَدَقِ التَّوْبَةِ، وَبَعَثْنَا عَلَى اقْتِلَاعِ نَوَازِعِ الشَّرِّ وَاجْتِنَابِ الْمَعْصِيَةِ، ذَلِكَ هُوَ الْوِزَاعُ الدِّينِي وَأَثَرُهُ فِي النَّفْسِ الْمُؤْمِنَةِ.¹

6. حديث قاتل الله اليهود:

قال عطاء سمعت جابر بن عبد الله **K** سمعت النبي **X** قال: «قاتل الله اليهود لما حرم عليهم شحومها (الميتة) أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه».²

ففي الحديث ورد ذم اليهود على أكل ثمن الشحوم المحرمة عليهم، فقد استعملوا الحيلة لعصيان الله **Y** بمخالفة أمره لفساد وازعهم الديني.

7. حديث بناء الكعبة:

عن عائشة **1** زوج النبي **X** أنّ رسول الله **X** قال لها: «ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم؟» فقلت: يا رسول الله ألا تردّها على قواعد إبراهيم؟ قال: «لو لا حدثان قومك بالكفر لفعلت». فقال عبد الله **T** لئن كانت عائشة **1** سمعت هذا من رسول الله **X** ما أرى رسول الله **X** ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر، إلا أن البيت لم يتمم على قواعد إبراهيم.³

فقد أراد الأمين إعادة بناء الكعبة على سابق عهدهما على قواعد إبراهيم الخليل **V** غير أنه امتنع، وترك الأمر خشية استهانة الناس بحرماتها، وخوف نفور الناس من الإسلام، وذلك لضعف وازعهم الديني الداخلي ولأنهم حديثوا عهد بالإسلام.

8. حديث القضاة:

²- الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة: مرجع سابق، ص308.

²- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه، البخاري: الصحيح، ح(2110)، ج02، ص7774؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقات، باب: تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1581)، ج03، ص1207، (واللفظ لمسلم).

³- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: فضل مكة وبنائها، البخاري: الصحيح، ح(1506)، ج02، ص573؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: نقض الكعبة وبنائها، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1333)، ج02، ص968.

عن بردة عن النبي ﷺ قال: «القضاة ثلاثة؛ واحد في الجنة واثنان في النار. فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق ففضى به، ورجل عرف الحق وجار في حكمه فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»¹.

فقوله: "القضاة ثلاثة" إلى آخره في هذا أعظم وازع للجهلة عن الدّخول في هذا المنصب الذي ينتهي بالجاهل، والجزاء إلى النار.²

9. حديث سفر المرأة:

عن أبي هريرة η قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة من دون محرم »³؛ أي لا يحل السفر إلا بمحرم، ولا فرق في جواز المحرم سواء كان صالحاً أو فاسقاً؛ لأنّ الوازع الطّبيعي يحمل على الذّب من وصول الشّوء للمحارم، ولو من فاسق متفق على فسقه.

¹ - أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: القضاء، باب: ثواب الإصابة في الحكم بعد الاجتهاد لمن له أن يجتهد، النسائي: السنن الكبرى، ح(5922)، ج3، ص461؛ وأخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب: الأحكام، باب: الحاكم يجتهد فيصيب الحق، ابن ماجة: السنن، ح(2315)، ج02، ص776، قال ابن الملقن: صحيح؛ انظر: ابن الملقن: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تح: مصطفى أبو الغيط و عبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الرياض، دار الهجرة للنشر والتوزيع، 1425هـ-2004 م، ج09، ص552، وقال الألباني: صحيح؛ انظر: الألباني: صحيح ابن ماجة، ط03، الرياض، المكتب الإسلامي، 1988م، ح(2306)، ج02، ص34.

¹ - الشوكاني: نيل الأوطار، تح: عصام الدين صبابطي، مصر، دار الحديث، 1413هـ-1993م، ج08، ص304.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أبواب تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة، البخاري: الصحيح، ح(1038)، ج01، ص369؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1339)، ج02، ص977.

المطلب الثالث: مكانة الوازع عند فقهاء الصحابة والتابعين.

لقد كان للوازع أثر في إجتهاذات فقهاء الصّحابة والتابعين، وسأقتصر على ذكر بعض التّماذح:

1. قول أبو بكر الصّديق ؓ في حق مانعي الزّكاة:

فمن أبي هريرة ؓ عنه لما توفي رسول الله ﷺ واستخلف أبا بكر بعده وكفر من كفر من العرب، قال عمر ؓ لأبي بكر ؓ: كيف تقاتل النّاس وقد قال رسول الله ﷺ: «أمّرت أن أقاتل النّاس حتّى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم منّي ماله ونفسه إلاّ بحقه وحسابه على الله» فقال: "والله لأقاتلن من فرق بين الصّلاة والزّكاة، فإنّ الزّكاة حق المال، والله لو منعوا علي عقالا* كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه"، فقال عمر ؓ: "ما هو إلاّ أن رأيت الله Y قد شرح صدر أبي بكر ؓ للقتال فعرفت أنّه الحق".¹

فنظرا لضعف وازعهم الدّيني وحب استعمال الوازع السلطاني لردعهم بتنفيذ حق الله Y، فبدأ أبو بكر ؓ بقتالهم، ووافقهم عليه الصحابة بعد أن كانوا قد خالفوه في ذلك؛ لأنّ الذين منعوا الزّكاة قد ردوا على الله قوله Y: **چ گ** **گ گ ن ن ن ن ن ن** (البقرة: 43)، كما ردوا على جميع الصّحابة الذين شهدوا التنزيل وعرفوا التّأويل في قوله Y: **چ گ گ گ ن ن ن ن ن ن** (التوبة: 103)،

* العقال: قيل: الحبل الذي يعقل به البعير الذي كان يؤخذ في الصدقة؛ لأنّ على صاحبها التسليم، وإنّما يقع القبض بالرباط، وقيل: أرادها يساوي عقالا من حقوق الصدقة، وقيل: إذا أخذ المصدق أعيان الإبل، قيل: أخذ عقالا، وإذا أخذ أثمانها قيل: أخذ نقدا، وقيل: أراد بالعقال صدقة العام، يقال: أخذ المصدق عقال هذا العام؛ أي أخذ منهم صدقة؛ انظر: النهاية في غريب الأثر: مصدر سابق، ج 03، ص 534.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن الرسول، البخاري: الصحيح، ح (6855)، ج 06، ص 2657؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتّى يقولوا لا إله إلا الله، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح (20)، ج 01، ص 15.

ومنعوا حقاً واجبا لله **Y** على الأئمة القيام بأخذه منهم، واتفق أبو بكر وعمر وسائر الصحابة **φ** على قتالهم حتى يؤدوا حق الله في الزكاة كما يلزمهم ذلك في الصلاة.¹

2. نهى النبي **X** عن التقاط ضالة الإبل؛ لأنه لا يخشى عليها كما يخشى على غيرها من الضياع:

عن زيد بن خالد **τ** أن أعرابياً سأل النبي **X** عن اللقطة قال: عزفها سنة، فإن جاء أحد يخبرك بعفاصها* ووكائه**، وإلاً فاستنق بها وسأله عن ضالة الإبل فتمعر وجهه وقال: «مالك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء حتى يجدها ربها».²

وبقي الحكم هكذا حتى جاء زمن عثمان وعلي **K**، لم يأمن عليها لما كثر في المسلمين من لم يصحب النبي **X**، وضعف الوازع الديني أباحوا أخذها لمن التقطها، ورفعها إليهم ولم يروا ردها إلى موضعها، وإنما اختلفت الأحكام لاختلاف الأحوال وضعف الوازع الديني.³

3. تضمين الصنّاع:

كان الصانع إذا ادعى هلاك المتاع الذي بحوزته، وليس له بينة على ذلك، ففي عهد النبي **X** وعهد الخلفاء قبل علي **φ** يصدق؛ لأنّ يده يد أمانة، إلا أنه لما تغير الزمان حكم الصحابة بتضمينه.

حدثنا أبو بكر قال حدثنا ابن مبارك عن طلحة بن أبي سعيد قال: "سمعت بكير بن عبد الله بن الأشبح الأشبح يحدث عن عمر بن الخطاب **τ** ضمن الصنّاع الذين انتصبوا للناس في أعمالهم ما أهلكوا في

¹ - ابن عبد البر: الاستذكار، تح: سالم محمد عطا و محمد علي عوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ-2000م، ج03، ص214.

* عفاصها: العفاص الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جلد أو خرقة أو غير ذلك؛ انظر: النهاية في غريب الحديث: مصدر سابق، ج03، ص518، مادة (عفس).

** الوكاء: هو الخيط الذي تشد به السرة أو الكيس؛ انظر: النهاية في غريب الحديث: مصدر سابق، ج01، ص228.

² - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: اللقطة، باب: عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان، البخاري: الصحيح، ح(2306)، ج02، ص859، واللفظ له؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: اللقطة، باب: اللقطة في كتب الحديث، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1722)، ج03، ص1346.

³ - الباجي: المنتقى، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، 1332هـ، ج03، ج06، ص143-144، (بتصرف).

أيديهم". حدثنا أبو بكر قال حدثنا حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه عن علي أنه كان يضمن القصار والصناع، وقال: "لا يصلح الناس إلا ذلك"¹.

وهذا لما ضعف الوازع الديني؛ لأن الناس في عهد علي ؑ اختلف حالهم على حال الناس في عهد النبي ﷺ، ومن مثل هذا استنبط العلماء قاعدة "اختلاف الفتوى بسبب فساد الناس" و"كما تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من أحكام"، ففساد الناس وفساد الأحوال تتغير بموجبه الفتوى.²

4. منع عمر بن الخطاب ؓ خروج النساء إلى المساجد:

عن عائشة ؓ قالت: "لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل"، قلتُ لِعُمْرَةَ: أَوْ مُبِينٌ؟ قالت: "نعم".³

عن ابن عمر ؓ قال: كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد، فقيل لها: لم تخرجين، وقد تعلمين أن عمر يكره ذلك ويغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول الله ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»⁴، وحدث هذا لما ضعف الوازع الديني، وكثر فساد أخلاق الناس.

المطلب الرابع: مكانة الوازع في نصوص الفقهاء.

لقد كان للوازع عند الأئمة الأربعة أثر، وسأقتصر على ذكر بعض التماذج:

¹ - أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: البيوع والأقضية، باب: في القصار والصناع وغيره، ابن أبي شيبة: المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، 1409هـ، ح(21051)، ج04، ص360؛ وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الإجارة، باب: ما جاء في تضمين الأجراء، البيهقي: السنن الكبرى، وبذيله الجوهر النقي لابن التركماني، الهند، مجلة دائرة المعارف النظامية، 1344هـ، ح(12005)، ج06، ص122، وضعفه الإمام الشافعي.

² - مجلة البيان، العدد: 78، الصادر في: صفر 1415هـ، تصدر عن المنتدى الإسلامي، ص14، (بتصرف).

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: صفة الصلاة، باب: انتظار القيام للإمام العالم، البخاري: الصحيح، ح(831)، ج01، ص296؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليها فتنة إنها لا تخرج، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(445)، ج01، ص329.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجمعة، باب: هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء، البخاري: الصحيح، ح(858)، ج01، ص305؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليها فتنة، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(442)، ج01، ص326.

قال القرافي في أذان الصبي: "...وجوّز مالك في الحاوي الأذان له - الصبي - والقاعد، والراكب، والجنب؛ ومنع الإقامة، ومنع في الكتاب أذانه، وقال: لأنّ المؤذن إمام، وهو لا يكون إماماً، وهو قول الشافعي وإن جوز إمامة الصبي، حجة المنع: ما في أبي داود قال ×: «المؤذنون أمناء»¹، وقال ×: «يؤمكم أقرأكم ويؤذن لكم خياركم»²، وهذا حجة لسائر الشُّروط، وأنّه ليس له وازع شرعي فيحيل الوثوق بأمانته على الأوقات، ولأنّها ولاية على وسيلة أعظم القربات، وهو ليس من أهل الولايات»³.

وفي الذخيرة أيضاً في كتاب (الحجر) جاء: "واختلف في الرشد. في الكتاب: إصلاح المال وصونه عن المعاصي، قاله أشهب، ولا يعتبر سفه الدّين، وقال الشافعي: لا بد في الرشد من إصلاح المال والدّين معاً، ووافق ابن المواز، وخالفه الحنفية وابن حنبل، لأنّ من ضعف حزمه عن دينه الذي هو أعظم من ماله لا يوثق به في ماله.

وجوابه: أن وازع المال طبعي ووازع الدّين شرعي، والطّبيعي أقوى بدليل قبول إقرار الفاسق الفاجر لأنّ وازعاً طبعي، وردّ شهادته، لأنّ الوازع فيها شرعي، فاشتترط العدالة فيها دون الإقرار»⁴.

وجاء في الأشباه والنظائر: "قاعدة: داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشّرع"، وبعضهم يقول: "الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي"، ومن ثمّ لم يرتب الشّارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والقهيء حدّاً إكتفاءً بنفرة الطّباع عنها، بخلاف الخمر والزنا والسّرقة لقيام بواعثها فلولا الحد لعمت مفسادها»¹.

¹ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: ما يجب على المؤذن من تعاهد الوقت، أبو داود: السنن، ح(517)، ج01، ص143، قال الهيثمي: حديث حسن؛ انظر: سليمان الهيثمي: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تح: حسام الدين القدسي، دط، القاهرة، مكتبة القدسي، 1414هـ-1994م، ح (1902)، ج02، ص2، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير؛ انظر: الألباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ط03، بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، 1988م، ح(4553)، ج01، ص456.

² - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة، باب: من أحق بالإمامة، أبو داود: السنن، ح(590)، ج01، ص161، وقال الألباني: إسناده ضعيف؛ انظر: الألباني: ضعيف سنن أبي داود، الكويت، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، 1423هـ، ح(92)، ج01، ص205.

³ - الذخيرة: مصدر سابق، ج02، ص64-65.

⁴ - المصدر نفسه، ج08، ص230-231.

وجاء في الإقناع: " لا تقبل شهادة الشخص لأحد أصلية أو فرعية على الآخر، كما جزم به الغزالي ويؤيده منه الحكم بين أبيه وأمه، وإن خالف ابن عبد السلام في ذلك معللاً بأن الوازع الطبيعي، قد تعارض فظهر الصّدق لضعف التّهمة، ولا تقبل تزكية الوالد لولده ولا شهادته له بالرّشد سواء أكان في حجره أم لا وإن آخذناه بإقراره برشده من في حجره".²

وجاء في أسنى المطالب في اشتراط المحرم للمرأة في الحج: "... ولم يشترطوا في الزّوج والمحرم كونهما ثقتين، وهو في الزّوج واضح، وأمّا في المحرم فسببه كما في المهّمات أن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعيّ وكالمحرم عبدها الأمين".³

¹ - السبكي تاج الدين: الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، دت، ج01، ص389، (بتصرف).
² - الخطيب الشربيني: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تح: مكتب البحوث والدراسات، دط، بيروت، دار الفكر، دت، ج02، ص622.
³ - زكرياء الأنصاري: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تح: محمد محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ-2001م، ج01، ص447.

المبحث الثاني: مظاهر اعتبار الوازع في أصول التشريع.

المطلب الأول: مكانة الوازع في أصل سد الذرائع.

الفرع الأول: تعريف سد الذرائع.

البند الأول: تعريف السد لغة.

معنى السد الردم، يقال: سددت الثلمة ونحوها، ردمتها أو غلفتها، والسد بالضم والفتح الحاجز بين الشيئين، وقيل: المضموم أي السد ما كان من عمل بني آدم، والسد بالفتح بناء يجعل في وجه الماء، والسد الغلق يقال: سد الماء سدًا أغلقه، والسداد بالكسر يسد به القارورة، وأقرب معاني السد في بيان معنى سد الذرائع هو المنع والإغلاق.¹

البند الثاني: الدريعة لغة.

الدريعة الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة أي توسل، والجمع ذرائع، والدريعة السبب إلى الشيء، يقال: فلان ذريعتي إليك أي سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك.²

البند الثالث: تعريف سد الدريعة اصطلاحاً.

للدريعة معنيان معنى عام ومعنى خاص:

المعنى العام: يتقرب من معناها اللغوي، فتشمل كل شيء يتخذ وسيلة لشيء آخر بصرف النظر عن كون الوسيلة أو المتوسل إليه، مقيداً بوصف الجواز أو المنع، فيدخل في معنى الدريعة الصور الأربعة التالية:

✓ الانتقال من الجائز إلى مثله.

✓ الانتقال من المحظور إلى مثله.

✓ الانتقال من الجائز إلى المحظور بالعكس.

¹- المصباح المنير: مصدر سابق، ج 01، ص 270.

²- لسان العرب: مصدر سابق، ج 03، ص 501.

✓ ويقال سد الذرائع: ومعناه منع الوسائل المؤدية إلى كل شر وفساد ومنكر، وتكوين الدعوة إلى الطاعات والخيرات وسائر الأمور النافعة من باب فتح الذرائع، ويكون التحذير من المعاصي، وتحريم المنكرات، وسائر الأمور الضارة من باب سد الذرائع.¹ ويدل على هذا المعنى قول القرآني: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإنّ الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج وأورد الأحكام على قسمين:

مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح، والمقاصد في أنفسها.

وسائل: الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم، و تحليل غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في التحريم، والتحليل كليهما والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة.²

والمعنى الخاص: لقد ذكر العلماء عدة تعريفات، وسأقتصر على ذكر بعضها:

قول القاضي عبد الوهاب: "الذرائع هي الأمر الذي ظاهره الجواز، إذا اقتربت التهمة في التطرق به إلى الممنوع".³

قول الباجي: "الذرائع هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور".⁴

قول ابن تيمية: "الذريعة ما كان وسيلة، وطريقاً إلى الشيء، لكنها صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم".⁵

قال الشاطبي في تعريف الذريعة بأنها: "توسل بما هو مصلحة إلى مفسدة".⁶

¹ - محمد هشام البرهاني: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دمشق، دار الفكر، 1406هـ-1985م، ص96.

² - الفروق: مصدر سابق، ص33.

³ - القاضي عبد الوهاب: الإشراف على مسائل الخلاف، دط، دم، دار النشر الدولي، دت، ج01، ص275.

⁴ - الباجي: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تح: محمد علي فركوس، دط، بيروت، دار البشائر الإسلامية، 1417هـ-1996م، ص113.

⁵ - ابن تيمية: الفتاوى الكبرى، تح: حسنين محمد مخلوف، بيروت، دار المعرفة، 1386هـ-1966م، ج06، ص172.

⁶ - الموافقات: مصدر سابق، ج05، ص441.

يتضح من خلال معنى كل من الذرائع والسد، أن المراد من سد الذرائع هو المنع منها وتحريم الإقدام عليها، ويبدو أن أغلب الأصوليين الذين تطرقوا إلى موضوع سد الذرائع، اكتفوا بتعريف الذريعة والسد، ولهذا قلَّ أن تجد التعريفات لهم لمصطلح "سد الذرائع"¹، ومن هذه التعريفات القليلة:

قول ابن جزئ الغرناطي: "سد الذرائع حسم مادة الفساد بقطع وسائله"، وهو تعريف فيما يبدو يفي بالمطلوب².

الفرع الثاني: أقسام الذرائع

اهتم قلة من العلماء ببيان أقسام الذرائع وحكم كل قسم منها، وكانت تقسيماتهم تلك متمخضة عن مفهوم الذريعة لدى كل منهم، فمن تبنى المعنى العام الذي يمثله أصحاب الاتجاه الأول أدخل في أقسام الذريعة ما يعتبر من غيرها حتى توسع بعضهم، فجعل من أمثلتها ما هو من المقاصد سواء تضمنت في نفسها معنى الضرر والفساد أو معنى الصلاح والتفيع المشروع، ومن تبنى المعنى الخاص قسم الذريعة انطلاقاً من كونها أمراً مشروعاً يقضي بحسب الوضع أو القصد إلى الممنوع. وقبل عرض التقسيم الذي له علاقة بموضوعنا يحسن التعرض لأشهر تقسيمات العلماء للذرائع على وجه الإيجاز.³ ومن أشهرها:

تقسيمات القرافي حيث جعلها ثلاثة أقسام:

أولاً: قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه: كسب الأصنام عند من يُعلم من حالة أنه يسب الله Y عند سبها.

ثانياً: وقسم أجمعت الأمة على عدم سده: كالمنع من زراعة العنب خشية اتخاذها خمراً.

¹ - يعقوب باحسين: سد الذرائع، وهو بحث منشور على شبكة الإنترنت :

seribuahrenugan.blogspot.com/2013/07/blog-post_8238.htm، ص8.

² - ابن جزئ الغرناطي: تقريب الوصول إلى علم الأصول، تح: محمد المختار الشنقيطي، ط02، المدينة المنورة، دن، 1423هـ-2002م، ص415.

³ - عبد الرحمن معمر السنوسي: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، بيروت، دار ابن الجوزي، 1424هـ-2003م، ص247.

ثالثاً: وقسم اختلف فيه هل يسد أم لا؟: كبيع الآجال الذي ذهب مالك وأحمد على تحريمهما، وأجازها الشافعي خلافاً لهما.¹

ولالإمام ابن القيم **p** تقسيم آخر، حاصله أنّ الذرائع التي يتوصل بها إلى المفسد أربعة أقسام: أولاً: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة: كشرب الخمر المؤدي إلى مفسدة السكر؛ وهذا القسم جاءت الشريعة بالمنع فيه كراهة أو تحريمها بحسب قوة إفضائه إلى المفسدة وحجمها. ثانياً: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوصل إلى المفسدة: كمن يعقد النكاح قاصداً به تحليل المرأة لزوجها الأول؛ وهذا القسم محل نظر العلماء لكن يرى ابن القيم أنّ الشريعة جاءت بالمنع منه. ثالثاً: وسيلة موضوعة للمباح لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها: كالصلاة في أوقات النهي وتزوين المتوفى عنها زوجها في زمن العدة، وهذا القسم محل نظر العلماء أيضاً.

رابعاً: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة ومصلحتها أرجح من مفسدتها: كالنظر إلى المخطوبة؛ والشريعة جاءت بإباحة هذا القسم بحسب قوة إفضائه إلى المصلحة وحجمها.²

وأما الشاطبي في كتابه **الموافقات**، فقد ذكر أن التصرفات كلما كانت راجعة إما إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة، فإنّ هذا الجلب أو الدفع إذا كان مأذوناً فيه على ضرب: الأول: أن لا يلزم منه الإضرار بالغير ويقصد الفاعل، فهذا الضرب باق على أصله، ولا إشكال فيه، ولا حاجة إلى الاستدلال عليه.

الثاني: أن يلزم منه الإضرار بالغير، ويقصد الفاعل الإضرار من جهة التدرع به تستراً بأصل الجواز: كالمرخص في سلعته قصداً لطلب معاشه وصحبه قصد الإضرار بالغير.

فحاصل النظر في هذا الوجه: أنّه إن كان الفاعل له مندوحة عن ذلك الفعل بحيث تحصل له مصلحته من وجه آخر، فلا إشكال في منعه منه مادام قد قصد هذا الوجه لأجل الإضرار، فلينتقل عنه ولا ضرر عليه ما يمنع من

¹ - الفروق: مصدر سابق، ج02، ص32، (بتصرف).

² - اعلام الموقعين عن رب العالمين: مصدر سابق، ج03، ص165، (بتصرف).

ذلك الفعل إذا لم يقصد غير الإضرار. وإن لم يكن له مندوحة عن تلك الجهة التي يستتضر منها الغير، فحق الجالب أو الدافع مقدّم لكنه ممنوع من قصد الإضرار ديانة.

الثالث: أن لا يقصد إضراراً بأحد لكن يلزم عنه إضرار عام: كتلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، والإمتناع من بيع الشّخص عقاره، وقد اضطر إليه النَّاس في مرفق من المرافق العامة، وهنا لا يخلو الحال من أن يلزم من منعه الإضرار به بحيث ينجبر ضرره أو لا ينجبر، فإن كان لا ينجبر فحقه مقدم على الإطلاق، وإن أمكن انجبار الإضرار، ورفع جملة فاعتبار الضّرر العام أولى.

الرابع: أن لا يقصد إضراراً بأحد لكن عنه إضرار خاص، بحيث يلحق الفاعل بمنعه من ذلك ضرر فهو محتاج إلى فعله: كالدّافع عن نفسه مظلمة يعلم أنّها تقع بغيره أو يسبق إلى شراء طعام عالماً أنّه إذا حازه استتضر غيره بعدمه، ولو أخذ من يده استتضر، وهذا الموضوع في الجملة يحتمل نظرين: نظر من جهة إثبات الحظوظ، ونظر من جهة إسقاطها، فإن اعتبرنا الحظوظ، فحق الجالب أو الدّافع مقدم، وإن استتضر غيره بذلك؛ لأن جلب المنفعة أو دفع المضرة مطلوب مقصود للشارع يقينا. أمّا إن لم نعتبرها، فلهذا الملحظ **وجهان:**

• **الوجه الأول:** إسقاط الاستبداد والدّخول في المواساة على سواء، وهو من الإحسان والفضل.

• **الوجه الثاني:** الإيثار على النَّفس وهو أعرق في إسقاط الحظوظ.

الخامس: أن يكون الإضرار خاصاً ولا يلحق الفاعل بذلك ضرر، والفعل غير محتاج إليه لكن يؤدي إلى المفسد قطعاً: كحفر البئر خلف باب الدّار في الظّلام، بحيث يقع فيه الدّاخل بلا بد.

السادس: أن يكون الإضرار خاصاً ولا يلحق الفاعل بذلك ضرر، والفعل غير محتاج إليه لكن يؤدي إلى المفسدة نادراً: كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، فهذا باق على أصله من الإذن؛ لأنّه إذا غلب جانب المصلحة، فلا اعتبار بالنّدور في انخرامها إذ تقرر أن المصالح المحضة أو المفاصد المحضة نادرة الوجود في العادة.

السابع: أن يكون كذلك الإضرار خاصاً، ولا يلحق الفاعل بذلك ضرر، والفعل غير محتاج إليه، لكن يؤدي إلى المفسدة كثيراً أكثره غالبية: كبيع السلاح لأهل الحرب.

الثامن: أن يكون كذلك لكن كثرته غير غالبية: كمسائل بيوع الآجال ونحوها.¹

¹ - الموافقات: مصدر سابق، ج03، ص53-127، (بتصرف).

الفرع الثالث: حجية سد الذرائع.

قال البرهاني: "سد الذرائع أصل صحيح، مؤيد بالفعل، ومعتبر في الشرع بالنقل، ومعمول به في الإجتهد، وما كان من خلاف حوله يرجع في الحقيقة إلى الوقائع التي تستند إليه في مجال التطبيق".¹ ولقد اختلف العلماء في حجية سد الذرائع على قولين:

القول الأول: القائلون بعدم حجية سد الذرائع وهم الشافعية والحنفية²، وابن حزم³.

لقد أنكر الشافعية سدّ الذرائع واعتبروه من باب الإجتهد بالرأي، وأنكروا صحة هذا الأصل وأبطلوا العمل به لسببين:

السبب الأول: أن سدّ الذرائع مظهر من مظاهر الإجتهد بالرأي، وهم لا يأخذون منها إلا بالقياس؛ لأنّ العلم عندهم خمس طبقات نص عليها الإمام الشافعي **p** بقوله: "العلم طبقات شتى: الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت، ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي **x** قولاً ولا نعلم له مخالف منهم، والرابعة: اختلاف أصحاب النبي **x** في ذلك، والخامسة: القياس على بعض الطبقات، ولا يضار إلى شيء غير الكتاب والسنة والإجماع وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى".⁴

السبب الثاني: أنّ الشافعي **p** كان يرى أن الشريعة تبنى على الظاهر، وأنّه يجب ألاّ نتجاوز في تفسيرها حكم النص، ولهذا نجده يقصر مصادر الأحكام الشرعية المذكورة سابقاً، ولهذا رفض الإستحسان؛ لأنّه لا يعتمد على النص.⁵

¹ - سدّ الذرائع للبرهاني: مرجع سابق، ص 329.

² - البحر المحيط: مصدر سابق، ج 08، ص 89؛ الأشباه والنظائر للسبكي: مصدر سابق، ج 01، ص 120.

³ - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: مصدر سابق، ج 06، ص 180.

⁴ - الشافعي: الأم، دط، بيروت، دار المعرفة، 1410هـ-1990م، ج 07، ص 280.

⁵ - المصدر نفسه، ج 07، ص 298.

ولكن في الحقيقة أن سدّ الدَّرَائِعِ معتبر عندهم مثل الإستحسان ضمن المصادر الأصلية الأخرى؛ لأنّه على أحوال مختلفة، فإمّا أن يرجع إلى الكتاب كما جاء في قوله Y: **چ ه ه ه ع ع ك ك ك و**

وؤ (الأنعام: 108)، وإمّا أن يرجع إلى السنّة، كما جاء عنه X من قوله: «إن

أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه»، قيل: يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمّه فيسب أمّه»¹. وإمّا أن يرجع إلى القياس: كحرمة الصيّد الواقع في الشّبْكَه إذا نصبها قبل الإحرام قياساً على ما جاء في قصة أصحاب السّبْت.²

والوجه الثاني إن سدّ الدَّرَائِعِ يقوم على عدة أصول، وترتبط به قواعد معتبرة عند الشّافعية بغير خلاف في بعض الأقوال:

الأصل الأول: أن هذا الأصل إمّا جاء توثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد³، ولا يخالف في ذلك أحد، وقرأ إن شئت لأحد الأعلام من علماء الشّافعية كتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأنام" للعز بن عبد السلام، فهو يدور حول هذه الحقيقة.⁴

الأصل الثاني: اعتبار المال الذي يؤيده أن المصالح معتبرة في الأحكام، وليست هذه في الحقيقة إلاّ وسائل غايتها تحقيق مصالح معينة، وعليه فكل مقدمه كنتيجة أو وسيلة تقضي قطعاً أو ظناً أو في الكثير الغالب أوناذرا إلى غاية معينة، وبحسب قوة إفضائها تأخذ حكمها، وعلى المجتهد إذا عرض له أمر، أن يلاحظ في مآله، ولا يكتفي بالنظر المجرد إليه، وقد جزم الشّافعية باعتبار المال في كثير من المسائل منها: إجازتهم التّيمم لمن معه ماء يحتاج إلى شربه في المال لا في الحال⁵، وهناك عدة أصول أخرى يطول ذكرها.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه، البخاري: الصحيح، ح (5628)، ج 05، ص 2228؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان الكبائر وأكبرها، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح (1462)، ج 01، ص 92.

² - إعلام الموقعين: مصدر سابق، ج 03، ص 332.

³ - نظرية التعسف في الفقه الاسلامي: مرجع سابق، ص 336.

⁴ - الموافقات: مصدر سابق، ج 02، ص 7.

⁵ - سدّ الذرائع للبرهاني: مرجع سابق، ص 680-696، (بتصرف).

ثالثاً: أنّ الله Y خاطب بهذا التّداء المؤمنين الفضلاء أصحاب رسول الله X المعظمين له، الذين لم يعنوا بقول راعنا الرّعونة قط. أمّا المنافقون الذين يقصدون به الرّعونة، فما كانوا يلتفتون إلى أمر الله Y ولا يؤمنون به، فظهر فساد قولهم وتمويههم بهذه الآية.¹

الرد: ويرد على ابن حزم بما يلي:

أولاً: ان اشتراط النصّ على أن سبب التّفي أو علته كذا وكذا بالكتاب أو بالإسناد إلى الرسول X، يقوم أصلاً على مذهبه في إيصال التّعليل والعمل بالقياس، وهو شذوذ خالف به جماهير العلماء من الصّحابة والتّابعين والأئمة الأربعة المجتهدين فلا عبرة به.

ثانياً: اعتماده في رد الإستدلال بالآية على سد الذرائع على مذهب القائلين بعدم حجّية قول الصّحابي، لا ينفعه هنا لأننا لسنا أمام واقعة قال فيها الصّحابي برأيه، بل أمام سبب من أسباب التّزول التي أعطها العلماء حكم الإسناد، وأمّا الأمر الثاني فغير مسلم به، لأن الفرق واضح بين لفظ "راعنا"، الذي يعني في لغة اليهود اسم فاعل من الرّعونة، ويتيح لهم الفرصة للهزء بالرّسول X وشتمه، ولفظ "انظرنا" الذي يحمل معنى لفظ "راعنا" الطّيب السّليم، ولا يصلح في لغتهم لغرضهم الخبيث.

ثالثاً: فإننا نقطع معه بأن الخطاب للمؤمنين الذين يعظمون الرّسول X، لكن ذلك لا يعني تعلق المحذور بهم، ومن قال بأن مسلماً صادق الإيمان يتذرّع بلفظ "راعنا" للنيل من مقام الرّسول X، غاية ما في الأمر أنهم أمروا باستعمال "انظرنا" الذي يحمل الأدب والإحترام، الذي يتضمّنه لفظ "راعنا"، ويزيد عليه بأنّه لا يمكن للمنافقين والكافرين من اتخاذه طريقاً لأغراضهم الخبيثة، كما هي الحال في لفظ "راعنا".²

وكون المنافقين والكافرين لا يلتفتون إلى أمر الله Y ولا إلى نهيّه لا يعني أن تترك لهم حرية الدّس والطعن، ولا أن نفتح لهم أبواباً بكل الواجب محاربة الكفر والكافرين ميداناً، والتّصنيف بكل سبيل لتكون كلمة الله Y هي العليا، وكلمة الذين كفروا هي السّفلى.

• ومن السنّة النبوية: فقد استدل بما يأتي:

¹- الإحكام في اصول الاحكام لابن حزم: مصدر سابق، مج 02، ج 06، ص 185.

²- سد الذرائع للبرهاني: مرجع سابق، ص 740.

حديث التّوّاس بن سمعان الأنصاري، والذي قال فيه، سمعت رسول الله ﷺ يقول وقد سئل عن البر والإثم: « البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس».¹

ولما روي أن غلاماً من الأزد: قال له رسول الله ﷺ وقد أتاه يسأله عن الحرام والحلال، فقال له رسول الله ﷺ: «إنّ الحلال ما اطمأنت إليه النفس، وإنّ الإثم ما حاك في صدرك وكرهته، أفتاك الناس ما أفتوك».²

وقد رد على هذين الحديثين سنداً وممتناً:

يرد الإستدلال بهذين الحديثين من جهة السند والمتن كالأتي: أمّا السند: فيقول فيه: "الأول فيه معاوية بن صالح وليس بالقوي، وفي الثّاني مجهولون وهو منقطع أيضاً"، وأمّا المتن فيرده بقوله: معاذ الله أن يكون الحرام والحلال على ما وقع في النّفس، والنّفوس تختلف أهواؤها، والدين واحد لا اختلاف فيه، قال الله ﷻ: ﴿يَجْجِجُ يَدِيدُ تَدِيدُ نَدِيدُ﴾ (النساء: 82).³

الرد: ويرد على ابن حزم بما يلي:

فما زعمه في معاوية بن صالح غير صحيح، وما زعم في رد المتن مغالطة أساسها، الخلط بين حقائق الأمور، فقد سوى فيها بين أمرين:

الأول: اتباع الأهواء والإحتكام إلى نزوات النّفوس، وجعل العقل شاغراً من دون الله ﷻ، يجل الحرام ويحرم الحلال وهو أمر مردود، لا يقبله من فيه ذرة عقل أو دين.

¹ - رواه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تفسير البر والإثم، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(2553)، ج04، ص1980.

² - لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن الذي وقفت عليه: عن ابصة بن معبد: قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال: «جنّت تسأل عن البر؟» قلت: نعم، قال: «استقت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النّفوس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك النّاس وأفتوك»، أخرجه اللّام أحمد في مسنده، مسند: الشّاميين، أحمد ابن حنبل: المسند، تح: شعيب الارنؤوط وعادل مرشد وآخرون، دم، مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2001م، ح (18006)، ج29، ص532، وحسنه النووي في أربعينه؛ انظر: جامع العلوم والحكم: مصدر سابق، ج02، ص93.

³ - الإحكام في اصول الأحكام لابن حزم: مصدر سابق، مج02، ج06، ص183.

الثاني: فهم الشريعة على أصول ثابتة، وقواعد صحيحة، بما يتفق وأصولها الكلية، وقواعدها المقررة، وهو أمر لا يصح خلافه لأنه ضرورة تفرضه حاجة الناس، وضرورات الحياة، وتتسع له حقيقة خلود الشريعة، وصلاحياتها لكل زمان ومكان، ومن مظاهره: أن يترك الإنسان ما لا يطمئن قلبه إليه من الأفعال خشية الوقوع في المحظورات البينة، ويتأكد الترك بحسب قوة احتمال الإفضاء إلى المحذور، وهو مقتضى الورع الذي فهم ابن حزم **p** نفسه الحض عليه في كل ما مر من أحاديث.¹

بعد سوق أدلة الفريقين نخلص إلى ما يلي:

أن سد الذرائع من الأصول الصحيحة التي أكدتها الشريعة بنصوصها الآمرة الناهية، والتي لا تتعرض لعامل التبديل والتغيير تبعاً لاختلاف المكان والزمان، شأنه في ذلك شأن سائر الأحكام الأساسية التي جاءت الشريعة لتأسيسها وتوطيدها: كحرمة المحرمات المطلقة، ووجوب منع الأذى وحماية الحقوق ومسؤولية كل فرد عن عمله وتقصيره، فهذه لا تتبدل ولا تتغير، ولكن وسائل تحقيقها وأساليب تطبيقها هي التي تتبدل وتتغير تبعاً لاختلاف العصور والأزمنة.²

الفرع الرابع: العلاقة بين الوازع وسد الذرائع.

يمكننا إجراء هذه العلاقة بناءً على قول الشيخ الطاهر بن عاشور **p**: "إن سد الذرائع قابل للتضييق والتوسيع في اعتباره بحسب ضعف الوازع في الناس وقوته"³، فمما يمكننا الإستشهاد به هنا بعض النصوص من القرآن والسنة، وأقوال الصحابة والفقهاء، كان للوازع دور في تضييق سد الذرائع، وتوسيعها بحسب قوته وضعفه.

ذكر بعض النماذج التي ساهم الوازع في تضييق سد الذرائع:

1. النهي عن سب آلهة المشركين:

¹ - سد الذرائع للبرهاني: مرجع سابق، ص 735.

² - مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، 1418هـ-1998، ج 02، ص 925.

³ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 369.

5. تعليق الحرز من القرآن على الكافر:

ثبت من السنة نهيه X عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو، وقد علّل النهي بقوله X: «فإني لا آمن أن يناله العدو»²؛ ولهذا المعنى كره العلماء بيع المصحف للكافر، ومن الفروع المتفق عليها عند المالكية: "عدم جواز تعليق الحرز من القرآن على الكافر، لأنّه يؤدي إلى مهانتها"³.

6. نهيّه X عن تصديق أهل الكتاب أو تكذيبهم:

نهي النبي X عن تصديق أهل الكتاب أو تكذيبهم فيما يتحدثون به، فقال X: «ما حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدّقوهم، ولا تكذّبوهم»⁴؛ لأن تصديقهم قد يكون ذريعة إلى التصديق بالباطل، وتكذيبهم قد يكون ذريعة إلى التكذيب بالحق.

7. بناء الكعبة على قواعد إبراهيم V:

أخبر النبي X أن نقض الكعبة وردّها إلى أصلها على قواعد إبراهيم V مصلحة¹؛ لأنّه خشي على الدّين دخلوا الإسلام قريباً الفتنة بالردّة إلى الكفر فترك لمصلحة المعارضة المفسدة الراجحة، يقول النووي: "على ولي الأمر بناء"

¹- أخرجه البيهقي في السننه الكبرى بهذا اللفظ، كتاب: الشهادات، باب: لا تقبل شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه ولا ظنين ولا خصم، البيهقي: السنن الكبرى، ح(20649)، ج10، ص201، وقال الألباني: ضعيف؛ انظر: الألباني: ضعيف الجامع الصغير وزياداته، ح(2199)، ج01، ص468.

²- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: كراهية السفر بالمصاحف إلى أرض العدو، البخاري: الصحيح، ح(2828)، ج03، ص1090.

³- المنتقى شرح الموطأ: مصدر سابق، ج03، ص165.

⁴- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: العلم، باب: رواية حديث أهل الكتاب، أبو داود: السنن، ح(3644)، ج03، ص318، قال ابن القطان في كتابه الوهم والإيهام: "ومثل هذا الحديث ليس بصحيح"؛ انظر: الزيلعي: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، تح: عبدالله بن عبد الرحمان، الرياض، دار ابن خزيمة، 1424هـ، ج03، ص47، وقال الألباني: ضعيف؛ انظر: الألباني: ضعيف الجامع الصغير وزياداته: ح(5052)، ج01، ص370.

على هذا الحديث، أن يفكر في مصالح رعيته، وأن يتجنب ما يخاف منه تولد ضرر عليهم في دين أو دنيا إلاّ الأمور الشرعية: كأخذ الزكاة، وإقامة الحدود".²

8. طلاق الثلاث بلفظ واحد:

ما ثبت في صحيح مسلم عن ابن عباس **K** أنه قال: "كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله **X** وأبي بكر وستين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة"؛ فقال عمر بن الخطاب: "إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيته عليهم".³

ولم يعارضه الصحابة **Q** وليس لهؤلاء من دليل على ما ذهبوا إليه إلاّ المصلحة، فقد غلبوا حكم التّغليظ والتّشديد سداً للذريعة، حتّى لا يرجع الناس إلى ما كانوا عليه أيام الجاهلية من الإكثار من الطّلاق، ورأوا أن يجعلوا الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً زجراً لهم على ما صاروا إليه.

أما بعض التّماذج مما ساهم الوازع في تّوسيع؛ فمن الأمثلة عليه:

ما ورد عن الإمام مالك **P** من عدم جواز اتخاذ الكلاب لغير حراسة الماشية والصيد استناداً على قوله **X**: «من اقتنى كلباً إلاّ كلباً ضارياً لصيد، أو كلب ماشية فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان»⁴؛ ومع ذلك فقد اتخذ ابن أبي زيد القيرواني كلباً عندما خاف على نفسه من الأذى، ولما قيل له

كيف تتخذ ومالك نهى عن اتّخاذ الكلاب إلاّ للماشية وللصيد، قال: "لو أدرك مالك بكذا لآخذ أسداً ضارياً".⁵ فقد وسع ابن أبي زيد الحكم الشرعي على الناس لضرورة استدعائها الرّمن وحال الناس فيه.

¹ - سبق تخريجه، ص 52.

² - شرح صحيح مسلم: مصدر سابق، ج 09، ص 89.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق الثلاث، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح (1472)، ج 02، ص 1099.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الذبائح والصيد، باب: من اقتنى كلباً ليس بكلب صيد أو ماشية، البخاري: الصحيح، ح (5481)، ج 07، ص 89.

⁵ - العدوي: كتاب حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني لأبي الحسن المنوفي، دط، بيروت، دار الفكر، 1414 هـ-1994 م، ج 02، ص 496.

إن فساد أخلاق النَّاس، وفقدانهم الورع، وضعف الوازع الديني عندهم يسبب ظهور التَّحِيل، وهذا ما يستدعي تشديداً وتضييقاً في الدَّرَائِع إلى الفساد، وذلك أن ضعف الوازع مظنة القصد الفاسد، والأصل المقرر شرعاً أن المكلّف يعامل بنقيض قصده الفاسد فيضيق عليه، بينما قوة الوازع الديني عند المكلّفين تسمح بتوسيعها لعدم الخوف من ضياع المقاصد التي من أجلها شرعت الأحكام، وهكذا تعتبر قوة الوازع وضعفه، ضابطاً للتوسيع أو التضييق في الدَّرَائِع.¹

المطلب الثاني: مكانة الوازع في أصل منع الحيل.

الفرع الأول: تعريف الحيل.

البند الأول: الحيل لغة.

¹ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 369-371.

1. قول ابن قدامة في التحيل على الشفعة: "ومعنى الحيلة أن يظهروا في البيع شيئاً لا يؤخذ في الشفعة معه ويتواطئون في الباطن على خلافه".¹
 2. وقول ابن تيمية: "الحيلة أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد من جعل ذلك الفعل له أو ما شرع".²
 3. وقول الشاطبي: "التحيل قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام آخر بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن كانت الأحكام من التكليف أو من خطاب الوضع"، وقوله أيضاً موضعاً هذا المعنى: "فإذا ثبت هذا فالحيل التي تقدم إبطالها ودمها والنهي عنها، ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تخدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة شرعية شهد الشرع باعتبارها، فغير داخله في النهي ولا هي باطلة".³
- ومما سبق نستطيع أن نعرف الحيلة بأنها: "قصد التوصل إلى تحويل حكم لآخر بواسطة مشروعة في الأصل".

4

الفرع الثاني: الفرق بين الحيل والذرائع.

التحيل يراد به أعمالٌ يأتيها بعض الناس في خاصّة أحواله، للتخلّص من حقٍّ شرعيّ عليه بصورة هي أيضاً معتبرة شرعاً، حتى يُظنَّ أنه جارٍ على حكم الشرع.

أمّا الذرائع فهي ما يفضي إلى فسادٍ، سواء قصد الناس به إفضاءه إلى فساد أم لم يقصد، وذلك في الأحوال العامّة، فحصل الفرق بين الذرائع والحيل من جهتين: جهة العموم والخصوص، وجهة القصد وعدمه، وأيضاً الحيل

¹ - المغني: مصدر سابق، ج05، ص511.

² - الفتاوى الكبرى: مصدر سابق، ج06، ص174.

³ - الموافقات: مصدر سابق، ج06، ص169.

⁴ - البوطي: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دط، بيروت، الدار المتحدة، مؤسسة الرسالة، دت، ص256.

المبحوث عنها لا تكون إلا مبطلّة لمعتّمد شرعي، والدّرّائع قد تكون مبطلّة لمقصد الشّارع من الصّلاح، وقد لا تكون مبطلّة.¹

الفرع الثالث: حكم الحيل.

اختلف العلماء في العمل بالحيل على مذهبين:

الأول: مذهب القائلين بمشروعيتها والمثبتين جواز العمل بها: وإليه ذهب الأحناف²، وجمهور الشافعية³، والظاهرية.⁴

الثاني: مذهب النّافين للعمل بها: وإليه ذهب جمهور الفقهاء من المالكية⁵، والظاهر من مذهب الإمام أحمد⁶، وهو قول ابن تيمية⁷، وتلميذه ابن القيم.⁸

أولاً: أدلة المثبتين.

• من الكتاب:

✓ قوله Y: **چ چ پ ن ن ن ذ ن ث ت ت ث ط ط ف ف چ** (ص: 44).

قال التّسفي في سبب نزول الآية: "وكان حلف سيدنا أيوب v في مرضه، ليضرين امرأته مائة إذا برأ، فحلل الله يمينه بأهون شيء عليه وعليهما لحسن خدمتها إياه، وهذه الرّخصة باقية، ويجب أن يصيب المضروب كل واحد من المائة، والسبب في يمينه أنّها أبطأت عليه ذاهبة في حاجة فحرج صدره..".¹

¹ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 365-366.

² - السرخسي: المبسوط، دط، بيروت، دار المعرفة، 1414هـ-1993م، ج 14، ص 4.

³ - ابن حجر: تحفة المحتاج من شرح المنهاج، دط، مصر، المكتبة التجارية، 1357هـ-1983م، ج 04، ص 290.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: مصدر سابق، مج 02، ج 06، ص 180.

⁵ - الموافقات: مصدر سابق، ج 03، ص 109.

⁶ - المغني: مصدر سابق، ج 04، ص 194.

⁷ - الفتاوى الكبرى: مصدر سابق، ج 04، ص 20.

⁸ - إعلام الموقعين: مصدر سابق، ج 03، ص 189.

عن أبي هريرة η أن النبي \times قال: «بينما امرأتان معها إناهما جاء الذئب، فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنَّما ذهب بابنك أنت، وقالت الأخرى: إنَّما ذهب بابنك، فتحاكما إلى داود ν فقضى به للكبرى، فخرجت على سليمان بن داود عليهما السلام، فأخبرته فقال: اتنوني بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى لا - يرحمك الله - هو ابنها فقضى به للصغرى».¹

قال القرطبي: "وفي الحديث من الفقه استعمال الحكام الحيل التي تستخرج بها الحقوق، وذلك يكون عن قوة الذكاء والفتنة، وممارسة أحوال الخلق".²

• من القياس:

قال المثبتون للحيل: "إن الحيل معاريف فعلية، فهي جائزة قياساً على المعاريف القولية، وإذا كان في المعاريف مندوحة عن الكذب، ففي معاريف الفعل مندوحة عن الحرمات، والتخلص من المضايق".³

• من المعقول:

قال مجوزو الحيل: "من المعلوم أن الشارع جعل العقود وسائل وطرق إلى إسقاط الحدود والمآثم، ولهذا لو وطئ إنسان امرأة أجنبية من غير عقد ولا شبهة لزمه الحد، فإذا عقد عليها عقد التكااح ثم وطأها، لم يلزمه الحد وكان العقد حيلة على إسقاط الحد، بل قد جعل الله Υ الأكل والشرب واللباس، حيلة على دفع أدى الجوع والعطش والبرد، والإكتفاء حيلة إلى دفع الصائل من الحيوان وغيره، وعقد التبائع حيلة على حصول الانتفاع بملك الغير، وسائر العقود حيلة على التوصل إلى ما لا يباح إلا بها".⁴

وقالوا: "الاحتيال أمر باطن في القلب، ونحن قد أمرنا أن نقبل من الناس علانيتهم، ولم نؤمر أن ننقب على قلوبهم، فمتى رأينا عقد بيع أو نكاح أو خلع أو هبة، حكمنا بصحته بناء على الظواهر والله يتولى السرائر".⁵

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: بيان اختلاف المجتهدين، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1720)، ج03، ص1344.

² - تفسير القرطبي: مصدر سابق، ج11، ص314.

³ - اعلام الموقعين: مصدر سابق، ج03، ص190.

⁴ - المصدر نفسه، ج03، ص192.

⁵ - الفتاوى الكبرى: مصدر سابق، ج06، ص180.

✓ حديث: «لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة»¹.

فهذا نص صريح في تحريم الحيلة المفضية إلى إسقاط الزكاة أو تنقيصها، بسبب الجمع والتفريق، فإذا باع بعض النصاب قبل الحول تحيلاً على إسقاط الزكاة، فقد فرق بين المجتمع، وإذا ساهم بنصابه مع آخر لأجل الشركة، والتحليل على إسقاط الزكاة، فقد جمع بين المتفرق، فلا تسقط عنه الزكاة في الحالتين.²

• من الإجماع:

قال المانعون من الحيل: "إن أصحاب رسول الله X أجمعوا على تحريم الحيل وإبطالها، وإجماعهم حجة قاطعة يجب إتباعها، بل هي أوعد الحجج، وهي مقدمة على غيرها، ومستند الإجماع ما روي عنه X من أحاديث سبق ذكرها: كتحریم زواج التحليل، وبيع العينة، والإهداء للمقرض..."³.

قال ابن تيمية: "وإن أثبت ما ذكرنا وما لم نذكره من أقوال أصحاب X في هذه المسائل من مسائل الحيل، واتفاقهم عليها، فهو دليل على قولهم فيما هو أعظم من هذه الحيل، وذلك يوجب القطع بأنهم كانوا يجرمون هذه الحيل ويطلونها، ومن كان له معرفة بالآثار، وأصول الفقه، ومسائل الفقه ثم أنصف، لم يتمار أن تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها، أقوى من تقرير إجماعهم على العمل بالقياس، والعمل بظاهر الخطاب"⁴.

• من القياس:

دلالة القياس على بطلان الحيل، من وجهين:

¹ - سبق تخريجه، ص 10.

² - الحيل الفقهية وضوابطها: مرجع سابق، ص 98.

³ - المرجع نفسه، ص 103.

⁴ - الفتاوى الكبرى: مصدر سابق، ج 06، ص 162.

قال ابن تيمية: "وهو إن الله سبحانه وتعالى أوجب في المعاملات خاصة، وفي الدين عامة التصيحة والبيان، وحرّم الخلالة والغش والكتمان، لما جاء في حديث ابن مسعود **ت: «لا تحل الخلالة لمسلم»**¹، والخلالة الخديعة؛ وهي جامعة لكل أنواع الخداع في البيع كتلقي الركبان والنّجش والتصيرية.... فإذا كان الله سبحانه وتعالى قد حرّمها، لمعلوم أنّه لا فرق بين الخلالة في البيع وغيره؛ لأن الحديث علم ذلك لفظاً ومعنا فلا كلام، وإن كان إنّما قصد به الخلالة في البيع، فالخلالة في سائر العقود والأقوال والأفعال في معنى الأصل، بل الخلالة في غير البيع

قد تكون أعظم، فيكون من باب التشبه بقياس الأولى، وإذا كان كذلك فالحيل خلالة، إمّا مع الخالق أو مع الخلق وهي حرام".²

وقال أيضاً: "إن مخادعة الله حرام، والحيل مخادعة الله **Y**، فثبت أن الحيل محرمة"، ودليل المقدمة الأولى: "إن مخادعة الله حرام"؛ أن الله ذم المنافقين بقوله **Y: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الصَّافِينَ هُمْ أُولَىٰ عِندَ اللَّهِ وَأَكْثَرُ نَجَسًا﴾** (النساء: 142)، وبقوله **Y: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا الصَّافِينَ هُمْ أُولَىٰ عِندَ اللَّهِ وَأَكْثَرُ نَجَسًا﴾** (البقرة: 09)، ولولا أنّ المخادعة حرام، لم يكن المنافق مذموماً بهذا الوصف، وأيضاً أخبر أنّه خادعهم، وخداع الله العبد عقوبة له، والعقوبة لا تكون إلاّ على فعل محرم أو ترك واجب.

وأما دليل المقدمة الثانية: "الحيل مخادعة الله"؛ فبيانه في ثلاث نقاط:
أولها: عن ابن عباس وغيره من الصحابة والتابعين أفتوا أن التّحليل ونحوه من الحيل مخادعة لله، والرجوع إليهم في المعاني الألفاظ متعين سواء كانت لغويّة أو شرعيّة.
ثانيها: أن المخادعة إظهار شئ من الخير، وإبطان خلافه، كما تقدم وهذه هي حقيقة الحيل.

¹ - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: التجارات، باب: بيع المصرة، ابن ماجه: السنن ح(2241)، ج 02، ص 753، قال الألباني: ضعيف؛ انظر: الألباني: ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ح(2357)، ج 01، ص 348.

² - الفتاوى الكبرى: مصدر سابق، ج 06، ص 150-155، (بتصرف).

ثالثها: أن المناق لما أظهر الإسلام، ومراده غير الإسلام سميّ مخادعاً لله سواء، وكذلك المرائي، فإنّ التفاف والرياء من باب واحد، فإذا كان هذا القول الذي أظهر قولاً غير معتقد لما يفهم منه أو أظهر فعلاً غير معتقد لما شرع له، فالختم لا يخرج عن أحد القسمين: إمّا إظهار فعل لغير مقصوده الذي شرع له، أو إظهار قول لغير مقصوده الذي شرع له، وإن كان شاركاً لهما في المعنى الذي سميّ مخادعين، وجب أن يشركهما في اسم الخداع، وعلم أنّ الخداع اسم لعموم الخيل.¹

بعد أن تبيننا لنا أدلة المذهبين ومناقشتها المتضمنة لردود كل منهم على أدلة الآخر، بالإضافة إلى ما افترضته من اعتراضات، وأجوبة وفقاً لمنهج كل منهما، ونظرته للحيل، ويظهر لنا أن المذهب الراجح هو المذهب الأوّل الذي ينص على مشروعية الحيل بالمعنى الخاص، وذلك للمرجحات التالية:

✓ أن المثبتين استندوا إلى عدة آيات كلها تفيد مشروعية الحيل، وهي سالمة من الردود والإعتراضات، بينما استدلل المانعون بآيات كلها عامة، تصلح أن تكون في محل النزاع إلا إذا حملناها على الحيل المحرمة.

✓ أن أدلة المثبتين من السنّة معظمها أحاديث صحاح، وهي واضحة في دلالتها على شرعية سلوك طريق مشروع للوصول إلى حكم آخر، لم يوضع كنتيجة لهذه مثل: حديث أبي هريرة η ، بينما لم تسلم أدلة المانعين من الإعتراضات والإنتقادات.

✓ إضافة إلى رد الإجماع بما تقدم في المناقشة، فإنّه منتقض بفعل بعض الصحابة ϕ : كتخيل ابن عمر τ في إمضاء بعض العقود، ويتأكد بهذا أن الإجماع منعقد على إبطال الحيل المحرمة الهادمة لمقاصد الشريعة ومصالحها.

✓ أن قياس الحيل على مخادعة الله Y قياس مع الفارق.

✓ أن قياس الحيل على المعارضين دليل قوي في محل النزاع.²

الفرع الرابع: علاقة الوازع بالحيل.

¹- المصدر نفسه، ج06، ص22.

²- الحيل الفقهية وضوابطها: مرجع سابق، ص123-124.

قد تبين في حجية الحيل؛ بأن منها ما هو حلال وما هو محرم، قال ابن القيم **پ**: "ليس كل ما يسمى حيلة حراما، قال الله **Y: چن ٹ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ** (النساء: 98)، أراد بالحيلة التحيل على التخلص من بين الكفار، وهذه حيلة محمودة يثاب عليها".¹

وأيضاً تبين لنا مشروعية الحيل الجائزة، وأما علاقتها بالوازع فهي بحسب قوة الوازع وضعفه، فكلما قوي هذا الوازع في نفس الإنسان منعه من ارتكاب الحيل المحرمة، لأنه يحرص على أن يحقق مقاصد الشارع في أفعاله وتصرفاته، سواء اطلع عليها الناس أم لم يطلعوا، و يمنع من تحقق مقاصد غير مشروعة، ولا يلجأ إلا للحيل الجائزة، التي دلت التصوص على جوازها، ومن أمثلة ذلك: أورد الإمام محمد بن الحسن الشيباني بعض الحيل منها ما قال: "قلت: رأيت رجلاً حلف ألا يتزوج بالكوفة امرأة فزوجه وكيله بالكوفة، قال: يحنث، قلت: فكيف الحيلة؟ قال: توكل المرأة رجلاً يزوجه، ثم يخرج الوكيل والزوجه أو وكيله إلى الحيرة أو غير ذلك، بعد أن يخرج من أبيات الكوفة ثم يتزوجها فلا يحنث".²

ومما ثبت عنه أيضاً، أنه قال: "أرأيت الرجل يقول لامرأته: إن خرجت من داري فأنت طالق ثلاثاً، كيف الحيلة في ذلك؟ قال: يطلقها واحد فإذا انقضت عدتها، خرجت، ثم يتزوجها بعد ذلك، وتدخلك وتخرج متى شاءت، فلا يقع عليها طلاق بعد ذلك".³

قال ابن القيم: "إذا أراد المريض الذي لا وارث له أن يوصي بجميع أمواله في أبواب البر، على قولين: أحدهما أنه يملك ذلك، لأنه إنما منعه الشارع فيما زاد على الثلث، وكان له ورثة، فإذا خاف أن يبطل ذلك حاكم لا يراه، فالحيلة أن يفر الإنسان يتق بدينه وأمانته بدين يحيط بماله كله، ثم يوصيه إذا أخذ ذلك المال، أن يصنعه في الجهات التي يريد، فإن خاف المقر له أن يلزم بيمين باستحقاقه، لما أقره له به المريض عرضاً من العروض بماله كله، ويسلم العرض، فإذا حلف المقر له حلف باراً، فإن خاف المريض أن يصح فيأخذه البائع بثمن، فالحيلة أن يشتري

¹ - اعلام الموقعين: المصدر السابق، ج 03، ص 240.

² - محمد بن الحسن الشيباني: المخارج في الحيل، دط، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، دت، ص 55.

³ - المصدر نفسه، ص 45.

به بشرط الخيار سنة، فإن مات بطل الخيار، وإن عاش فسخ العقد، وهذه الحيلة جائزة، لأنها تحقق مقصداً من مقاصد الشّارع، وهو الإنفاق في أبواب البر والخير".¹

وكذلك الحيلة على قتل رأس من رؤوس أعداء الله، كما فعل الذين قتلوا ابنَ أبي الحُقَيْقِ اليهودي، حدثنا

هارون بن زيد بن أبي الزرقاء، ثنا أبي ثنا حماد بن سلمة عن عبيد الله بن عمر قال: أحسبه عن نافع عن

ابن عمر: أن النبي ﷺ قاتل أهل خيبر فغلب على النخل والأرض وأجأهم إلى قصرهم، فصالحوه على أن لرسول الله ﷺ الصفراء والبيضاء والحلقة، ولهم ما حملت ركابهم على أن لا يكتنموا ولا يغيبوا شيئاً، فإن فعلوا فلا ذمة لهم ولا عهد، فغيبوا مسكاً لحبي بن أخطب، وقد كان قتل قبل خيبر، وكان احتمله معه يوم بني النضير حين أجليت النضير فيه حلبيهم، وقال: فقال النبي ﷺ لسعيّة: «أين مسك حبي بن أخطب؟»، قال: أذهبته الحروب

والنفقات، فوجدوا المسك، فقتل ابن أبي الحقيق، وسبي نساءهم وذريتهم، وأراد أن يجليهم: فقالوا: "يا محمد دعنا نعمل في هذه الأرض، ولنا الشطر ما بدا لك ولكم الشطر. وكان رسول الله ﷺ يعطي كل امرأة من نسائه ثمانين وسقا من تمر وعشرين وسقا من شعير".²

وأيضاً ما فعل مع كعب بن الأشرف: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا: سفيان قال عمرو، سمعت جابر ابن عبد الله ك يقول: قال رسول الله ﷺ: «من لكعب بن الأشرف فإنه قد آذى الله ورسوله؟»، فقام محمد بن مسلمة فقال: يا رسول الله أتحب أن أقتله؟ قال: «نعم»، قال: فائذن لي أن أقول شيئاً، قال: «قل»، فأتاه محمد بن مسلمة، فقال: إن هذا الرجل قد سألنا صدقة، وإنه قد عاننا، وإني قد أتيتك أستسلفك، قال: وأيضاً والله لَتَمَلَّنُهُ، قال: إننا قد اتبعناه، فلا نحب أن ندعه، حتى نلحقه إلى أي شيء يصير شأنه، وقد أردنا أن تسلفنا وسقا أو وسقين؟ وحدثنا عمرو غير مرة فلم يذكر وسقا أو وسقين أو فقلت له: فيه وسقا أو وسقين؟ فقال: أرى فيه وسقا أو وسقين، فقال: نعم ارهنوني، قالو: أي شيء تريد؟ قال: أرهنوني نساءكم، قالوا: كيف نرهنك نساءنا، وأنت أجمل العرب، قال: فارهنوني أبناءكم، قالوا: كيف نرهنك أبناءنا، فيسب أحدهم، فيقال رهن بوسق أو

¹ - اعلام الموقعين: مصدر سابق، ج4، ص39-40، (بتصرف).

² - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: ما جاء في حكم خيبر، أبو داود: السنن، ح(3006)، ج3، ص157، قال الألباني: حسن الإسناد؛ انظر: الألباني: صحيح سنن أبي داود، ح(3006)، ج7، ص6.

وسقين، هذا عار علينا، وكنا نرهنك اللأمة - قال سفيان يعني السلاح - فواعده أن يأتيه فجاءه ليلاً ومعه أبو نائلة، وهو أخو كعب من الرضاة، فدعاهم إلى الحصن، فنزل إليهم، فقالت له امرأته: أين تخرج هذه الساعة؟ فقال: إنما هو محمد بن مسلمة وأخي أبو نائلة، وقال: غير عمرو، قالت: أسمع صوتاً كأنه يقطر منه الدم، قال: إنما هو أخي محمد بن مسلمة ورضيعة أبو نائلة، إن الكريم لو دعني إلى طعنة بليل لأجاب. قال:

ويدخل محمد بن مسلمة معه رجلين، قيل لسفيان سماهم عمرو؟ قال: سمى بعضهم، قال عمرو: جاء معي برجلين، وقال: غير عمرو أبو عبس بن جبر، والحارث بن أوس، وعباد بن بشر. قال عمرو جاء معي برجلين، فقال: إذا ما جاء فيني قائل بشعره فأشمه، فإذا رأيتموني استمكنت من رأسه فدونكم فاضربوه. وقال: مرة ثم أشمكم فنزل إليهم متوشحاً، وهو ينفح منه ريح الطيب، فقال: ما رأيت كالיום ريحاً؛ أي أطيب، وقال: غير عمرو، قال: عندي أعطر نساء العرب وأكمل العرب. قال عمرو: فقال: أتأذن لي أن أشم رأسك؟ قال: نعم فشمه ثم أشم أصحابه ثم قال: أتأذن لي؟ قال: نعم فلما استمكن منه: قال: دونكم فقتلوه ثم أتوا النبي X، فأخبروه (متوشحاً) متلبساً بثوبه وسلاحه¹، وغيرهم فكل هذه حيل محمودة محبوبة لله Y ومرضية له.²

وإذا أراد الذمي أن يُسلم وعنده خمر، فخاف إن أسلم يجب عليه إراقتها، ولا يجوز له بيعها، فالحيلة أن يبيعها من ذمي آخر، بثمان معين أو في ذمته ثم يسلم، ويتقاضاه الثمن، ولا حرج عليه في ذلك، فإن تحريمها عليه بالاسلام، كتحریمها بالكتاب، بعد ان لم تكن حراماً³، وفي الحديث: «إن الله يعرض بالخمير، فمن كان عنده منها شيء فليبعه»⁴، وإذا أراد أن يُسلم وعنده خمراً أو خنازيراً، وأراد أن لا يتلف عليه، فالحيلة: أن يبيعها لكافر قبل

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المغازي، باب: قتل كعب بن الأشرف، البخاري: الصحيح، ح(3811)، ج04، ص1481؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1801)، ج03، ص240.

² - اعلام الموقعين: مصدر سابق، ج03، ص240.

³ - المصدر نفسه، ج03، ص379.

⁴ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: تحريم بيع الخمر، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1578)، ج03، ص1205.

الإسلام ثم يسلم، ويكون له المطالبة بالثمن، سواء أسلم المشتري أو بقي على كفره، نص على هذا أحمد في مجوسي باع مجوسياً خمرًا ثم أسلما، يأخذ الثمن الذي قد وجب له يوم باعه.¹

وإذا كان له عصير فخاف أن يتخمر، فلا يجوز له بعد ذلك أن يتخذه خلا، فالحيلة: أن يلقي فيه أولاً ما يمنع تخمره، فإن لم يفعل حتى تخمر، وجب عليه إراقته، ولم يجز له حبسه حتى يتخلل، فإن فعل، لم يطهر، لأنّ حبسه معصية، وعوده خلا نعمة، فلا تستباح بالمعصية.²

وأما إذا ضعف الوازع الديني، يلجأ إلى الحيل غير المشروعة الموصلة للمحرّمات، مثل: ما أوردها ابن القيم: "ما إذا أراد الزوج إخراج زوجته من الميراث في مرضه، وخاف أنّ الحاكم يورث المبتوتة، فالحيلة: أن يقرّ أنّه طلقها ثلاثاً".³

وكذلك في قضية الوصايا، أنّه إذا أراد أن يخصّ بعض ورثته ببعض الميراث، وقد علم أنّ الوصية لا تجوز، وأن عطيته في المريض وصية، فالحيلة: أن يقول كنت وهبت لك كذا وكذا في صحّتي أو يقرّ له بدين فيتقدّم به.⁴

ومن الحيل المحرّمة التي يكفر من أفتى بها: تمكين المرأة ابن زوجها من نفسها لينفسخ نكاحها حين صارت موطوءة ابنه، وكذا بالعكس، مع أنّ هذه الحيلة لا تتمشى، إلا على قول من يرى أن حرمة المصاهرة تثبت بالزنا كما تثبت بالنكاح.

وكذلك الحيلة على إسقاط حدّ السرقة بقول السارق: هذا ملكي، وهذه داري، وصاحبها عبدي، من الحيل التي هي إلى المضحكة والسخرية والاستهزاء بها أقرب منها إلى الشرع.

¹ - إغاثة اللهفان: مصدر سابق، ج 02، ص 11.

² - المصدر نفسه، ج 02، ص 11.

³ - اعلام الموقعين: مصدر سابق، ج 03، ص 246.

⁴ - المصدر نفسه، ج 03، ص 243.

وكذلك إذا غضب شيئاً فادعاه المغصوب فأنكر فطلب تحليفه، قالوا: فالحيلة في إسقاط اليمين عنه، أن يقرّ به لولده الصّغير، فيسقط عنه اليمين ويفوز بالمغصوب.

وكذلك إذا كان في يده نصاب فباعه أو وهبه قبل الحول ثمّ استردّه، قال أرباب الحيل: تسقط عنه الزّكاة، بل لو ادّعى ذلك، لم يأخذ العامل زكاته.

وكذلك قالوا: لو أنّ محرماً خاف الفتور، وخشى القضاء من قابل، فالحيلة في إسقاط القضاء، أن يكفر بالله ورسوله في حال إحرامه، فيبطل إحرامه، فإذا عاد إلى الإسلام لم يلزمه القضاء من قابل، بناءً على أنّ المرتدّ كالكافر الأصلي، فقد أسلم إسلاماً مستأنفاً، لا يجب عليه فيه قضاء ما مضى.¹

¹- المصدر نفسه، ج3، ص246-247.

المطلب الثالث: مكانة الوازع في أصل الأخذ بالاحتياط.

الفرع الأول: تعريف الاحتياط.

البند الأول: تعريف الإحتياط لغة.

الاحتياط لغة: افتعال من احتياط، وأصل اشتقاقه من الثلاثي "حوط"، والحوط هو الشيء يطيف بالشيء، يقال: حاطه، يحوطه، حوطاً، وحياطة، وحيطة بمعنى واحد، واسم الفاعل منه حائط، ويطلق على الجدار حقيقة لأنه يحوط ما فيه، وعلة البستان من التخييل ونحوه مجازاً، إذ كان عليه جدار، ويجمع على حوائط، ومنه قوله X: «
على أهل الحوائط حفظها بالتهار»¹، يعني البساتين، وهو عام فيها.²

وأما الأحوط فهو لغة اسم تفضيل من الاحتياط على غير قياس، قال الفيومي: "قولهم: افعل الأحوط.... والمعنى افعل ما هو أجمع لأصول الأحكام، وأبعد من شوائب التأويلات، وليس مأخوذاً من الاحتياط، لأنّ افعل التفضيل لا يبنى من خماسي".³

والظاهر من استعمال أكثر الفقهاء، أنّهم لا يفرقون بين اللفظين، وإن كان البناء اللغوي قاضي بثبوت الفرق بينهما، لأنّ الزيادة في المبنى لها تكون إلاّ لمعنى مقصود⁴، وذلك ما قرره المطرزي بقوله: "وقولهم هذا أحوط أي أدخل في الاحتياط، ... ونظيره: أخصر من الاختصار".⁵ والمعنى أكدّه البركتي بقوله: "والأصح من الصحيح والأحوط أكد من الإحتياط".⁶

¹ - رواه مالك في الموطأ، كتاب: الأفضية، باب: القضاء في الضواري والحريسة، مالك لبين أنس: الموطأ، ح(1435)، ج02، ص747.

² - القاموس المحيط: مصدر سابق، ج02، ص355، (مادة حاطه)؛ لسان العرب: مصدر سابق، ج07، ص280، (مادة حواطة).

³ - المصباح المنير: مصدر سابق، ج01، ص157.

⁴ - محمد عمر سماعي: نظرية الاحتياط الفقهي، دراسة تأصيلية تطبيقية، دط، بيروت، دار ابن حزم، 2007م، ص16.

⁵ - المطرزي: المغرب في ترتيب المعرب، دط، دم، دار الكتاب العربي، دت، ج01، ص134.

⁶ - محمد البركتي: قواعد الفقه، كراتشي، دار الصدق، ببلشرز، 1407هـ-1986م، ج01، ص261.

البند الثاني: تعريف الاحتياط اصطلاحاً.

اختلفت عبارات العلماء في تعريف الاحتياط، والكشف عن ماهيته، والسبب في ذلك هو: أن أكثر من عني منهم بالحديث عن الاحتياط، لم يقصد تعريفه استقلالاً، وإنما أشار إليه إشارة في معرض التوجه والتعليل أو في معرض المناقشة والاعتراض، ولذلك جاءت تعريفاتهم متباينة تبايناً ملحوظاً، وسارت في اتجاهات مختلفة، فالبعض راعى في تعريفه معنى التردد والشك، وهو السبب الملجئ إلى العمل الاحتياط، والبعض راعى معنى التحفظ، والتحرز من الوقوع في المحذور، وهو الأثر المرجى من العمل بالاحتياط، والبعض الآخر راعى المعنيين معاً، وفيما يأتي ذكر أهم التعريفات التي من شأنها أن تحدد حقيقة هذا المصطلح، وتكشف عن ماهيته، مصنفة وفق ذلك التباين المذكور.¹

الاتجاه الأول: وهو يمثل التعريفات التي يرمى فيها معنى التردد والشك ومن أبرزها:

- تعريف العز ابن عبد السلام: "وهو ترك ما يريب المكلف إلى ما لا يريبه".²
- تعريف الكفوي: "وهو الفعل ما يتمكن به من إزالة الشك".³

الاتجاه الثاني: وهو يمثل التعريفات التي روعي في صياغتها معنى التحفظ، والتحرر، ومن أبرزها:

- تعريف الجرجاني: "وهو حفظ النفس من الوقوع في المآثم".⁴
- تعريف ابن حزم: "وهو اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز، أو اتقاء ما غيره خير منه عند ذلك المحتاط".⁵

الاتجاه الثالث: وهو يمثل التعريفات التي روعي فيها المعنيين معاً، ومن أبرز هذه التعريفات:

¹ - نظرية الاحتياط الفقهي: مرجع سابق، ص 16.

² - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج 02، ص 61.

³ - الكفوي: الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، دط، بيروت، مؤسسة الرسالة، دت، ص 56.

⁴ - التعريفات: مصدر سابق، ج 01، ص 12.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: مصدر سابق، ج 01، ص 70.

- تعريف ابن تيمية: "وهو اتقاء ما يخاف أن يكون سببا للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجع".¹
 - تعريف مهدي شمس الدين: "وهو الوظيفة الشرعية أو العقلية المؤمنة من العقاب، في حالة العجز عن معرفة حكم الشارع".²
 - وعرفه الدكتور محمد سماعي: "وظيفة شرعية تحول دون مخالفة أمر الشارع عند العجز عن معرفة حكمه"³، والملاحظ عليه أنه اقصر لتعريف شمس الدين مهدي على الوظيفة الشرعية دون العقلية، وهو خلاف الأولى.
 - وعرفه إلياس بلكا: "هو القيام بالفعل لأجل احتمال الوجوب أو الترك لأجل احتمال التحريم".⁴
- وملاحظ على هذا التعريف، واللذين قبله أن مفادها اقتضاء الفعل أو الترك عند عدم معرفة حكم الشارع، مع الاتفاق في الهدف، وهو عدم الوقوع في المحذور، وزاد ابن تيمية على هذا السبب سببا آخر هو وجود المخالف من الشرع لكنه مرجوح.
- وأخيرا التعريف المختار هو: "اتقاء ما يخاف أن يكون سببا للذم والعذاب عند عدم العلم بحكم الشارع وعدم المعارض الراجع".

الفرع الثاني: حجية الاحتياط.

إن مشروعية العمل بالاحتياط، تعتبر من القضايا المجمع عليها بين فقهاء الشريعة قاطبة، وما يذكره بعض من كتب في الاحتياط من المعاصرين، من وجود المخالف في أصل المشروعية، يفتقد إلى دقة النظر، وسلامة التحرير، فالجميع يصرح بمشروعية الاعتماد على هذا المسلك التشريعي، فيما لا يعد من مسائل الفروع، واختلافهم في جواز التّعويل عليه في بعض الصور، لا يعني وجود الخلاف في أصل المعنى، وفي سياق الاحتجاج

¹ - مجموع الفتاوى: مصدر سابق، ج 20، ص 138.

² - شمس الدين محمد مهدي: الاجتهاد والتقليد، بيروت، المؤسسة الدولية، 1419هـ-1998م، ص 60-63؛ بإحالة من رسالة نظرية الاحتياط الفقهي: مرجع سابق، ص 14-19، (بتصرف).

³ - نظرية الاحتياط الفقهي: مرجع سابق، ص 19.

⁴ - إلياس بلكا: الاحتياط وحجيته وأحكامه وضوابطه، دط، بيروت، مؤسسة الرسالة للنشر، 1424 هـ-

2003م، ص 353.

لمبدأ الاحتياط لمآلات الأحكام¹، يقول الشاطبي: " أن أئمة المسلمين استمروا على هذا الأصلي على الجملة، وإن اختلفوا في التفاصيل"²، ومنشأ الخطأ في إطلاق القول بوجود الخلاف في أصل العمل بالاحتياط، يرجع على العموم إلى المعنيين الآتين:

- **المعنى الأول:** كثرة الصور التي أوردها الفقهاء للاحتياط في كتبهم فهم تارة يعبرون بالاحتياط، وتارة أخرى بالورع، وتارة يطلقون القول يلزم العمل بالاحتياط، وتارة يطلقون القول بالاستصحاب، وتارة يطلق بعضهم القول برد العمل بالاحتياط في مقام الممانعة والاعتراض، قاصداً بذلك خصوص مسألة النزاع دون غيرها، فيقطن من يقع على رأيه فيها، أنه يرفض العمل بالاحتياط جملة وتفصيلاً.
- **المعنى الثاني:** تصريحات ابن حزم المطلقة برد العمل بالاحتياط، حيث عقد فصلاً لإبطال الاحتياط، وتحريم الحكم به في كتابه " الإحكام في أصول الأحكام"³، فاتخذ البعض من تلك التصريحات، تكأة لإطلاق القول بوجود المخالف في أصل المسألة، مع أن واقع النظر في كلام ابن حزم حول هذه المسألة تأصيلاً وتفريعاً، يسوقنا إلى الجزم، بأن رأيه لا يتعد كثيراً عن رأي الجماهير، وأنه يقول بالاحتياط في مواضع كثيرة من مسائل الفروع مسمياً إياه بغير اسمه، وإن كان يخالف في أصل الذرائع ويرى بطلان الحكم به مطلقاً من الناحية النظرية، وأمّا من الناحية العلمية، فإن رأيه لم يطرد حيال ما أصله واضطر إلى الخروج عنه في مواضع كثيرة، مما سيأتي بيانه، ومن أقوال ابن حزم التي تشهد على أخذه بالاحتياط، واعتماده عليه في مقام الامتثال ما يلي:

أولاً: قوله بوجود التوقف إذا اختلط على المكلف الحلال والحرام، ولم يستطع التمييز بينهما، حتى يتبين الحرام من الحلال، لأنّ هذا المكان فيه يقين حرام يلتزم اجتنابه فرضاً، وهذا بخلاف المشكوك فيه الذي لا يقين فيه أصلاً.⁴

ثانياً: قوله في سياق التعليق على الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن النعمان أن النبي ﷺ قال: «من اتقى

¹ - نظرية الاحتياط الفقهي: مرجع سابق، ص 171.

² - الموافقات: مصدر سابق، ج 04، ص 105.

³ - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: مصدر سابق، ج 06، ص 180.

⁴ - المصدر نفسه، ج 06، ص 181-182.

الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»¹، قال ابن حزم معلقاً عليه: "فنحن على الورع كما خصهم النبي × ونبههم إليه، ونشير عليهم باجتناب ما حاك في النفس، ولا نقضي بذلك على أحد، ولا نفتيه به فتياً إلزام، كما لم يقض بذلك الرسول ×"².

الخلاصة: والذي يمكن الخلوص إليه مما سبق، هو أن خلاف ابن حزم مع الجماهير، منحصر في الاحتياطِ القائم على الشك المتعلق بمآل الحكم، وهو يطلق عليه أصولياً مبدأ الدَّرَاعِ والمَالَاتِ، وأمَّا الاحتياطِ أصل الحكم ومناطه، فإذا يقول به في الجملة، وإن كان يخالف ظاهراً في تسمية بعض ذلك احتياطاً، ويمكن الجزم بعد ذلك بأن هوة الخلاف بين الإمام ابن حزم وبين غيره من العلماء ليست تلك السَّعة التي تصورها بعض من كتب في هذا الموضوع، وأطلق الخلاف في المسألة، فإنَّ هناك مساحة واسعة من الوفاق بين الطرفين، لا يمكن تجاهلها.³

وهناك أدلة كثيرة دلت على حُجِّيَّة الاحتياط، وسأقتصر على ذكر بعضها:

• من الكتاب:

✓ ث ي : چ ن ذ ت ت ت ط ث ف ف ف ق ف چ

(الحجرات: 6)؛ وفي الآية إرشاد واضح إلى سلوك طريق الاحتياط، والآخذ بالجزم والوثوق في الشؤون كلها، قال ابن عطية: "فالمجهول الحال يخشى أن يكون فاسقاً والاحتياط لازم"، وقال النقاش: "تبينوا" أبلغ، يعني "تثبتوا"؛ لأنه قد يتثبت من لا يتبين فالتبيين أدل على الاحتياط.⁴

¹ - سبق تخريجه، ص 22.

² - الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: مصدر سابق، ج 06، ص 185.

³ - الاحتياط حقيقته وحجيته: مرجع سابق، ص 403؛ وأنظر: أشرف بن محمود بن عقلة الكناني: الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين، عمان، دار النفائس، 1426 هـ-2005 م، ص 385؛ بإحالة من نظرية الاحتياط الفقهية: مرجع سابق، ص 171-177.

⁴ - ابن عطية: المحرر الوجيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422 هـ-2001 م، ج 05، ص 147.

العائرة*¹، فما يمنعه من أخذها إلا مخافة أن تكون من الصدقة²، قال الخطابي: "أصل في الورع، وفي أن كل ما يستبينه الإنسان من شئ مطلقاً لنفسه، فإنه يجتنبه ويتركه"³.

• عمل الصحابة:

✓ ما رواه الإمام عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين¹، أنّها سئلت عن أكل الصيد للمحرم: "فقلت يا بن أخي إنما هي عشر ليالٍ فإن تخلّج* في نفسك شئ فدهه"⁴، وهذا الخبر عن عائشة¹ ظاهر في الدلالة على أن العمل بالاحتياط في مواطن الاشتباه، كان معنى ماراً في نفوس الصحابة^ϕ، ومسلماً ثابتاً في أذهانهم يعولون عليه، علماً أعوزهم الدليل الظاهر في المسألة التي يسعون لمعرفة حكم الشارع فيها، لسبب من الأسباب الصغيرة، وفي بيان المعنى الذي من أجله أرشدت أم المؤمنين عائشة¹ السائل إلى ترك أكل لحم صيد البر والابتعاد عنه⁵؛ يقول الباجي: "الحديث يشير إلى قصر مدة الإحرام، وأن الصبر عن أكل لحم الوحش في موته لا يلحق به مضرة ولا مشقة... فما كان شك فيه من أمر لحم الصيد، فواجب أن يأخذ فيه بالأحوط، ويترك أصله، إلا ما تيقن بإباحته، ووضح إليه حكمه، ولم يختلجه شك في إباحته فإن له أن يأكله كما يأكل لحم الأنعام"⁶.

* العائرة: لا يعرف لها مالك من عار الفرس، إذا إنطلق من مربطه ماراً على وجهه، الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دط: لبنان، دار المعرفة، ج03، ص42.

²- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الزكاة، باب: الصدقة على بني هاشم، أبو داود: السنن، ح(1651)، ج02، ص49، قال الألباني: إسناده صحيح على شرط مسلم؛ الألباني: صحيح سنن أبي داود، ح(1457)، ج05، ص350.

³- الخطابي: معالم السنن، حلب، المطبعة العلمية، 1351هـ، ج02، ص72.

⁴- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الحج، باب: ما لا يحل للمحرم أكله من الصيد، مالك ابن أنس: الموطأ، ح(787)، ج01، ص354، وقال ابن الأثير: حديث صحيح؛ انظر: ابن الأثير: جامع الأصول في أحاديث الرسول، ح(1343)، ج03، ص65.

* تخلج: بمعنى تحرك واضطرب؛ انظر: النهاية في الغريب: مصدر سابق، ج02، ص23.

⁵- نظرية الاحتياط: مرجع سابق، ص205.

⁶- المنتقى: مصدر سابق، ج02، ص248.

- ✓ وما رواه الطبراني عن حذيفة بن أسيد أنه قال: "رأيت أبا بكر وعمر K، وما يضحيان مخافة أن يستن بهما، فحملني أهلي على الجفاء بعد أن علمت من السنة حتى إنني لأضحى عن كل".¹
- ✓ وما أخرجه البيهقي عن بن عباس جلس مع أصحابه ثم أرسل بدرهمين فقال: "اشتروا بهما لحمًا" ثم قال: "هذه أضحية ابن عباس".²

وواضح من هذه الآثار أن هؤلاء الصحابة P، إنما حملهم على ترك الأضحية الثابتة المشروعية بلا نزاع الاحتياط للدين من أن يعتقد ما ليس بلازم فيه لازماً، ولا يمكن تفسير ما فعلوه بغير ذلك، إحساناً للظن بمن شهد لهم القرآن بحسن الاتباع والعمل.³

الفرع الثالث: علاقة الوازع بالاحتياط.

إن من أوسع مجالات العمل بالاحتياط المسائل التي هي محل لاختلاف العلماء، فقد أجمع العلماء على مشروعية الأخذ بالحزم والاحتياط في التعامل مع المسائل الخلافية التي يشتد فيها النزاع، ويقوى إلى المستوى الذي يمتنع معه تجاهله، وعدم اعتباره في التنويه بذلك يقول الغزالي: "الفرار من الخلاف إلى الإجماع من الورع المؤكد وكذا المجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة ورجح جانب الحل بحدس، وتخمين وظن، فالورع له الاجتناب".⁴

ومن فوائد الاحتياط المعبر، قيامه مقام الدليل الشرعي في المسائل التي يشبه أمرها، ولا يجد المجتهد من الأدلة الأصلية ما يمكنه أن يعول عليه لسبب من أسباب الاشتباه، ففي حالة عدم وقوفه على دليل يرشد إلى

¹ - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير؛ باب: الحاء، الطبراني: المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط02، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، دت، ح(3058)، ج03، ص141، قال ابن حجر في التلخيص: إسناده صحيح؛ انظر: ابن حجر العسقلاني: تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تح: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مصر، مؤسسة قرطبة، 1416هـ-1995م، ج04، ص359، وقال الألباني: إسناده صحيح؛ انظر: الألباني: إرواء الغليل، ح(1140)، ج04، ص355.

² - أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب: الصيد، باب: الأمر بالأضحية، البيهقي: معرفة السنن والآثار، تح: عبد المعطي أمين قلعي، القاهرة، دار الوفاء، 1412-1991، ح(1889)، ج14، ص15.

³ - نظرية الاحتياط: مرجع سابق، ص207.

⁴ - إحياء علوم الدين: مصدر سابق، ج02، ص115؛ بإحالة من نظرية الاحتياط: مرجع سابق، ص33.

المطلوب، وبقاء الحكم مجهولاً لديه، فإنّ الحاجة تدفع إلى تحديد الموقف العملي تجاه اللّجوء إلى العمل بالاحتياط، من أجل الحصول على يقين، والبراءة، وسلامة العمل.¹

والاحتياط يؤدي إلى اطمئنان القلب، وإبعاده عما يسمى بتأنيب الضمير، والخروج من عهدة التّكليف بيقين، ويبعده عن التردد، ففي حالة ضعف الوازع عند النّاس ينبغي الأخذ بالاحتياط، وأن يحتاط بالأثقل، وذلك خلاف حالة قوة الوازع الديني، حيث ورع العباد لا يسمح لهم أن يتساهلوا في أداء تكاليفهم الشرعية، قال الشّاطي: "الشّريعة مبنية على الاحتياط، والأخذ بالحزم، والتّحرز، مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة".²

فإذا قوي الوازع الدّيني في الشخص، كان أشد احتياطاً لدينه في مسائل العبادات والمعاملات، دون أن يحكم عليه بذلك، فمثلاً:

- من تحقق من اصابة ثوبه بالنّجاسة، ولم يعلم مكانها، كان الاحتياط أن يغسله كله، وفي هذا يقول الخطاب المالكي: " من تحقق إصابة النّجاسة لمحل، فإن عرف موضعها منه غسله، وإن لم يعرف موضع النّجاسة مع تحققه الإصابة، فإنّه يغسل جميع ما شك في إصابة النّجاسة له؛ لأنّه لما تحقق إصابة النّجاسة، وجب غسلها، ولما لم يتميز موضعها تعين غسل الجميع؛ لأنّه لا يتحقق زوالها إلا بذلك".³
- ومن شك في ماء هل هو نجس أو طاهر طرحه احتياطاً، ومن شك هل صلى ثلاثاً أم أربعاً بنا على الأقل احتياطاً، ونجد أيضاً نصوصاً من الكتاب والسنة تدل على ذلكمثل قوله Y: **ث ت ث ط ت ط ف ف ف ف ف ف ف ف ف ف ف** (الحجرات: 6)؛ ففي الآية إرشاد واضح إلى سلوك طريق الاحتياط والأخذ بالحزم والثوق في الشؤون كلّها⁴، قال ابن

¹ - الصدر محمد باقر: دروس في علم الأصول، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، دت، ص 49؛ بالإحالة من نظرية الاحتياط: مرجع سابق، ص 169.

² - الموافقات: مصدر سابق، ج 03، ص 85.

³ - الخطاب: مواهب الجليل، ط 03، بيروت، دار الفكر، 1412هـ-1992م، ج 01، ص 160.

⁴ - الاحتياط وحجيته: مرجع سابق، ص 387.

عطية: "... فالجهول الحال يخشى أن يكون فاسقًا والاحتياط لازم"¹، فقرة الوازع الديني تمنع من الأخذ بشهادة الفاسق لضعف وازعه الديني.

■ وعن أبي سعيد الخدري **ت** قال: "خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيما صعيدا طيباً، فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة، والوضوء، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله **×** فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «أصبت السنة وأجزأتك صلاتك»، وقال للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»²؛ فالصحابي الأول لم يعد لظهور صحة صلاته عنده، فلم يكن له في الأمر شك، وأما الثاني فتردد بين اكتفائه بما سبق، وفعله بدليله الشرعي، وبين نقض ذلك بوجود الماء، فعند شكه هذا دفعه وازعه الديني للأخذ بالاحتياط فأعاد الصلاة.

■ ما رواه الترمذي عن حذيفة بن اليمان **ت** أنه قال: "إذا متّ فلا تأذّنوا بي، إني أخاف أن يكون نعيًا، فإني سمعت رسول الله **×** ينهى عن النعي"³.

■ وروى ابن ماجة عن بلال بن يحيى أنه قال: كان حذيفة بن اليمان إذا مات له الميت، قال: "لا تؤذّنوا به أحدا، إني أخاف أن يكون نعيًا، إني سمعت رسول الله **×** -بأذني هاتين- ينهى عن النعي"⁴؛ فقرة الوازع الديني هي التي جعلت الصحابييين الجليلين ينهيان عن الأذان في موتهما، خشية أن يكون نعيًا، فابتعادا عن شبهة ذلك، منعا منه، ولأن النبي **×** نهى عن النعي.

المطلب الرابع: مكانة الوازع مع أصل اعتبار المآلات.

- ¹ - المحرّر الوجيز: مصدر سابق، ج 05، ص 147.
- ² - أخرجه أبو داود في سننه بهذا اللفظ، كتاب: الطهارة، باب: في المتيمم يجد الماء بعدما يصلي، أبو داود: السنن، ح (338)، ج 01، ص 146؛ صححه الحاكم في مستدركه ووافقه عليه الذهبي؛ انظر: الحاكم النيسابوري: المستدرک على الصحيحين ومعه تعليقات الذهبي، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ-1990م، ح (632)، ج 08، ص 286، وقال الألباني: صحيح؛ انظر: الألباني: صحيح سنن أبي داود، ح (366)، ج 02، ص 165.
- ³ - أخرجه الترمذي في السنن، كتاب: الجنائز، باب: كراهية النعي، الترمذي: سنن الترمذي، ح (986)، ج 03، ص 313.
- ⁴ - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في النهي عن النعي، ابن ماجه: السنن، ح (1476)، ج 01، ص 474، وقال ابن حجر العسقلاني: اسناده حسن؛ انظر: فتح الباري، ج 03، ص 117، وقال الألباني: صحيح؛ انظر: الألباني: صحيح ابن ماجه، ح (1203)، ج 01، ص 248، وقال: حسن صحيح.

الفرع الأول: تعريف المآلات.

البند الأول: تعريف الاعتبار لغة.

الاعتبار لغة: من غير الشيء واعتبره، ويقال لاعتبار العبرة كذلك، ومن معانيه في اللغة كذلك، الاختبار والامتحان، ومنه قولهم عبرت الدراهم واعتبرتها، ومنها أيضا الاعتاظ والتذكر، ونحو قوله Y: **چ گ چ گ چ گ** ونحوه¹، ولعل هذا المعنى هو الصقها بالمعنى الاصطلاحي، ومنها الاستدلال بالشيء على الشيء².

البند الثاني: تعريف المآلات لغة.

المآلات وأخذ المال هو مصدر ميمي من آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً، رجع والموئل: المرجع وزناً ومعنى، ويأتي بمعنى الاصطلاح والسياسة، يقال آل المال: أصلحه، وسأسه، والرعية كذلك.³

البند الثالث: تعريف المآلات اصطلاحاً.

قال الشيخ عبد الرحمن السنوسي في المعنى الاصطلاحي: "لم أجد من عرف اعتبار المال من حيث معناه اللقبى تعريفاً يضبط حقيقته، ويوضح ماهيته، ولعل قلة العناية بالموضوع نفسه، كانت سبباً في ذلك، وإذا أردنا أن نقرب في مفهومه على ضوء إحدائياته المبحوثة في فن الأصول والقواعد، ومن خلال تلك الشذرات التي انتشرت

في أبحاث بعض النظائر، فإننا سنخرج بتوفيق الله Y بالتعريف التالي: هو تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعية، الذي يكون عليه تنزيهه من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه الاقتضاء"⁴.

الفرع الثاني: حجية اعتبار المآلات

¹ - لسان العرب: مصدر سابق، ج 02، ص 389، (مادة اعتبار).

² - المصدر نفسه، ج 02، ص 668.

³ - القاموس المحيط: مصدر سابق، ج 03، ص 52، (مادة آل).

⁴ - اعتبار المآلات: مرجع سابق، ص 19.

• من السنة النبوية:

✓ الأعرابي الذي بال في المسجد: أخرج البخاري ومسلم أن أعرابياً بال في المسجد، فثار إليه الناس ليقعوا به، فقال لهم رسول الله X: «دعوه وأهرقوا على بوله ذنوباً من ماء أو سجلاً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين»¹؛ فهذا الأعرابي حينما ارتكب محظوراً متفقاً على شناعته ألا وهو تنجيس المسجد بالبول فيه، قام إليه الصحابة الكرام ϕ ليكفوه عن مواصلته المنكر، الذي شرع فيه امتثالاً لأمره تعالى بالنهي عن المنكر عند مشاهدته، لكن النبي X بادرهم بالحث على التروي والأناة في هذه الحالة، وقال: (لا ترموه) حيث لا فائدة ترجى من محاولة منعه من إتمام بوله - ساعة إذ- أن ينجس ثيابه، وجسمه، ومواضع أخرى من المسجد، ولربما أصابه ضرر صحي من الاحتقان الحاصل من

قطعه البول إلى مفاسد أخرى، مما جعل النبي X يؤثر إتمام البول في مكان واحد من المسجد على المفاسد الأخرى، التي تنجم عن قطعه ومنعه مادام رفع الجميع متعذراً وغير ممكن.²

✓ تحريم الأسباب المفضية إلى الزنا: كتحریم سفر المرأة بغير محرم الوارد من حديث ابن عباس³، وتحريم الخلوة بالأجنبية النظر إلى المخطوبة: قال رسول الله X عن المغيرة بن شعبه قال: خطبت امرأة على عهد رسول الله X، فقال النبي X: «أنظرت إليها؟»، قلت: لا، قال: «فانظر إليها فإنه أجد أن يؤدم بينكما»⁴؛ رغم أن النظر إلى الأجنبية محرم لما فيه من دواعي الفتنة والوقوع في الحرام، إلا أن الشارع

¹- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: قول النبي X: «يسروا ولا تعسروا»، البخاري: الصحيح، ح(5777)، ج05، ص2270؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول من النجاسات إذ حصلت في المسجد والأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(98)، ج01، ص236.

²- اعتبار المآلات: مرجع سابق، ص139.

³- سبق تخريجه، ص53.

⁴- أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: عشرة النساء، باب: خلوة الرجل بالمرأة، النسائي: السنن الكبرى، ح(9219)، ج05، ص387؛ وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الرضاع، باب: كراهية الدخول

رخص في حال الخطبة والرغبة في الزواج، وإنما ثبتت هذه الرخصة لما يتوقف عليها من مقاصد النكاح، إذ قد يتزوج الرجل امرأة لم يسبق له رؤيتها، ولم يسبق لها هي أيضاً أن رآته، فتحصل من جراء ذلك نفرة بينهما، بأن لا يعجب أحدهما الآخر، ولا يحقق له الإعفاف المقصود من الزواج، وحسماً لأسباب الطلاق وذرائع الفرقة أن تعاجل هذه العلاقة الناشئة، غلب الشارع مقاصد المآل على المفسدة الموجودة في الحال بإباحة النظر إلى الأجنبية، إذا تأكدت الرغبة في نكاحها.¹

• من عمل الصحابة:

✓ ثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب η ، أنه قتل نفراً برجل واحد، قتلوه غيلة، وقال لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم²، فالحكم المتقرر في أمر القصاص هو أن النفس بالنفس؛ لأنّ التماثل من شأنه أن يحقق مقاصد القصاص، لكن لما أصبحت عمليات القتل تتخذ طابع جرائم العصابات، وصار تنفيذ

الاغتيالات عملاً جماعياً؛ فإن من مجانبة العدل أن نعطل القصاص تمسكاً بانتقاء التماثل، واحتجاجاً بعدم تعيين القاتل في شخص بعينه، لأن هذا سيفضي إلى انتشار التعاون على الإثم والعدوان، وظهور العصابات المنظمة التي تقوم بالاشتراك في عمليات القتل فراراً من القصاص، الذي يستوجب القاتل إذا كان فرداً واحداً بعينه.³

✓ المنع من تزوج الكتابيات: عن سعيد بن جبير η قال: بعث عمر بن الخطاب إلى حذيفة بعدما ولاه المدائن وكثر المسلمات: "أنه بلغني أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن فطلقها"، فكتب إليه: "لا أفعل حتى تخبرني أحلال أم حرام ما أردت بذلك"، فكتب إليه: "لا بل حلال، ولكن في نساء الأعاجم خلافة، فإذا أقبلتم عليهن غلبتكم عن نسائكم"، فقال: "الآن فطلقها"⁴، لما رأى عمر η أن كثيراً من

على المغيبات، الترمذي: سنن الترمذي، ح(1171)، ج03، ص474، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال الألباني: صحيح؛ انظر: الألباني: السلسلة الصحيحة المختصرة، ح(96)، ج01، ص198.

¹- اعتبار المآلات: مرجع سابق، ص148.

²- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الديات، باب: إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، البخاري: الصحيح، ح(6501)، ج06، ص2526.

³- اعتبار المآلات: مرجع سابق، ص162.

⁴- الطبري: تاريخ الرسل والملوك ومعه صلته لعريب بن سعد القرطبي، ط02، بيروت، دار التراث،

1387هـ-1967م، ج03، ص88.

الجنود قد أقبل على تزوج الكتابيات، في ظل بقاء الكثير من المسلمات عوانس، ونساء الشهداء بغير زواج، منع عمر هذا الزواج دفعا للمفاسد، والأضرار العظيمة التي ستلحق بالأمّة.¹

ومنه: إن مبدأ اعتبار المآلات من أهم القواعد التي يتأسس عليها علم مقاصد الشريعة، وذلك لما يمتاز به من خصائص الغائية، والواقعية، واستهداف الموازنة بين المصالح والمفاسد، ولا شك أن هذه العناصر هي المحاور الجوهرية، التي ينطلق منها النظر في مقاصد الشريعة.²

الفرع الثالث: علاقة الوازع باعتبار المآلات.

إن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي³، بل مهمته أن يحكم في الأمر وهو يستحضر مآله وتبعاته، وأن يصدر الحكم وهو ناظر على أثره وآثاره.

إن النظر في المآلات والأفعال أمر مهم وضروري، وهو يساعد على ضبط تصرفات الإنسان وأفعاله، وأن يراقب قصد الشارع من التشريع، ذلك أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالحهم إما دنيوية، وإما أخروية، فإذا لم يفعل فهو قاصر عن درجة الاجتهاد أو مقصر فيها، وهذا فرع عن كون الأحكام بمقاصدها، فعلى المجتهد الذي نُصب متكلماً باسم الشرع، أن يكون حريصاً أميناً، على بلوغ الأحكام مقاصدها، وعلى إفضاء التكاليف الشرعية إلى أحسن مآلاتها، ويؤصل لهذا الشاطبي فيقول: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل".⁴

ومن هنا تأتي أهمية الوازع عند المسلم في تحري مآلات الأفعال، والذي يجعله يبصر مآلات المخالفة للشارع، والأضرار والمفاسد التي تنجم عنها، وقد تبين لنا في دراسة حجية المآلات أن هناك نصوصاً تدل على مراعاة

¹ - إعتبار المآلات: مرجع سابق، ص 165.

² - المرجع نفسه، ص 468.

³ - احمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط 04، دم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1416هـ- 1995م، ص 381.

⁴ - الموافقات: مصدر سابق، ج 05، ص 177.

مآلات الأشياء، ونتائجها، وتصرفاتها، فإذا قويّ الوازع في نفس الشخص منعه من ارتكاب المحرمات، مراعاة لمآلاتها، وما تؤدي إليه من مفسد، بخلاف إذا ضعف الوازع؛ فإنه يجعله يرتكب المحرمات دون المبالاة بالنتائج المترتبة على تصرفاته، نجد هناك أدلة تدل على ما ذكرت نذكر منها:

✓ قال الله ﷻ: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفْسَدُوا وَآنتُمْ تَكْفُرُونَ**

س ن ج (النور: 4)؛ أوجب الشارع الحد بشمانين جلدة على من يزعم أنه رأى ذلك، ولم يأت بأربعة شهداء، لما فيه من سد الطريق في وجه من تسول له نفسه مجرد إلحاق العار بالمتهم، وإن لم ينفذ حد الزنا فيه، وفي هذا حفظ للمجتمع أن تستفحل فيه الفاحشة، أو تقوم فيه للمتهم وتشويه أعراض الفسوق.

✓ **النهي عن لعن الوالدين**: عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه**»، قيل: يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «**يلعن أبا الرجل، فيلعن أباه،**

ويلعن أمه، فيلعن أمه»¹؛ قوة الوازع الطبيعي تمنع الإنسان من سب والديه، لهذا سأل أحد الصحابة النبي ﷺ، وقال: كيف يلعن الرجل والديه، فقوة الوازع الديني تمنع الشخص من أن يلعن أبا الرجل حتى لا يلعن أباه.

✓ عن الأسود قال: قال لي ابن الزبير: «**كانت عائشة 1 تسر إليك كثيراً، فما حدثتك في الكعبة؟ قلت:**

قلت لي: قال النبي ﷺ: «**يا عائشة، لولا قومك حديث عهدهم - قال ابن الزبير - بكفر لنقضت**

الكعبة، فجعلت لها بابين باب يدخل الناس منه، وباب يخرجون منه»، ففعله عبد الله بن الزبير²؛

فلضعف وازعهم الديني لم يرد النبي ﷺ بناء الكعبة على قواعد إبراهيم، لأنهم حديثوا عهد بالإسلام خشية الردة.

✓ حدثنا عبد الله بن محمد حدثنا سفيان عن أبي موسى قال سمعت الحسن يقول: «**استقبل والله الحسن بن**

علي بن معاوية بكتائب أمثال الجبال، فقال عمرو ابن العاص: "إني لأرى كتائب لا تولي حتى تقتل

أقربها"، فقال له معاوية - وكان و الله خير الرجلين-: «**أي عمرو، إن قتل هؤلاء هؤلاء، وهؤلاء هؤلاء،**

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأدب، باب: لا يسب الرجل والديه، البخاري: الصحيح.

ح(5628)، ج05، ص2228.

² - سبق تخريجه، ص52.

من لي بأمور الناس، من لي بنسائهم، من لي بضيعتهم"، فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس عبد الرحمن بن سمرة، وعبد الله بن عامر بن كريز، فقال: " اذهبا إلى هذا الرجل فاعرضا عليه، وقولا له واطلبا إليه"، فأتياه فدخلا عليه، فتكلما، وقالا له، فطلبا إليه، فقال لهما الحسن ابن علي: " إنا بنو عبد المطلب قد أصبنا من هذا المال، وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها"، قالوا: "فإنه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب إليك ويسألك، قال: فمن لي بهذا؟ قالوا: "نحن لك به"، فما سألهما شيئا إلا قالوا: "نحن لك به"، فصالحه، فقال الحسن: " ولقد سمعت أبا بكر يقول: رأيت رسول الله ﷺ على المنبر والحسن بن علي إلى جنبه: وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى، ويقول: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن

يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين»¹، فقوة الوازع الديني عند الحسن بن علي K جعلته يتنازل عن الحكم لمعاوية تجنباً للفتنة.

¹ - اخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلح، باب: قول النبي للحسن بن علي، البخاري: الصحيح، ح(2557)، ج02، ص962.

المبحث الثالث: مظاهر اعتبار الوازع في قواعد التشريع.

قواعد التشريع منها قواعد أصولية وقواعد فقهية ونبدأ بتعريف القواعد الأصولية، لأن القواعد الفقهية سيأتي تعريفها لاحقاً.

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية.

الفرع الأول: تعريف القاعدة

البند الأول: تعريفها لغة.

للأساس عدة معان:

- أصل الأساس مثل: شرع في بناء أس بيته.
- والأساس: كقولك: قاعدة البيت أي أساسه¹، ومن قوله Y: **چأ پ پ پ پ پ پ پ پ پ پ** (البقرة: 127).

- أساطين البناء: قال الزجاج: "القواعد: أساطينُ البناءِ التي تَعْمِدُهُ"².

¹- لسان العرب: مصدر سابق، ج03، ص361، (مادة قعد).

²- تاج العروس: مصدر سابق، ج09، ص60، (مادة قعد)؛ لسان العرب: مصدر سابق، ج03، ص136، (مادة قعد).

- رحي قاعدة: يطحن الطاحن بها بالزائد بيده.¹
- أصول السّحاب: قالها أبو عبيد: "قواعد السّحاب أصولها المعترضة في آفاق السّماء، شبهت بقواعد البناء"، قال ذلك في تفسير حديث النبي X حين سأل من سحابة مرت، فقال: «كيف ترون قواعدها وبواسقه».²

- القاعدة من النّساء: كالألّاتي قعدن عن الولد والحيض والزّوج، والجمع: قواعد، كما في قوله Y: **چ ڈ ڈ ڈ** **ف ف ف ف** (النور: 60)، قال الزّجاج: "هن اللواتي قعدن عن الزّواج".³

البند الثاني: تعريف القاعدة اصطلاحاً.

- "قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها".⁴
 - "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها".⁵
- وبالنظر إلى التعريفين نجد: أنّهما يصبان في معنى واحد مع أفضلية الأول، لاشتماله على القوة في اطراد القاعدة على جزئياتها.

الفرع الثاني: تعريف الأصول.

البند الأول: تعريفه الأصول لغة.

¹ - المصدر نفسه، ج 03، ص 364.

² - أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، كتاب: حب النبي X، فصل: في خلق النبي X، البيهقي: شعب الإيمان، ح (1363)، ج 03، ص 33.

³ - لسان العرب: مصدر سابق، ج 03، ص 361، (مادة قعد)؛ تاج العروس: المصدر السابق، ج 09، ص 60، (مادة قعد).

⁴ - الكليات: مصدر سابق، ص 48.

⁵ - التعريفات: مصدر سابق، ص 171؛ انظر أيضاً: عبد الحميد بدارين: نظرية التقعيد الأصولي، بيروت، دار ابن حزم، 1427هـ-2006م، ص 26.

الأصل لغة: جمع أصل، من معانيه الأصل أسفل الشيء، يقال: قعد في أصل الجبل، واصل الحائط، وقلع أصل الشجر ثم كثر حتى، قيل: أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، وقيل أيضا: الأصل ما بينى عليه غيره كأصول.¹

البند الثاني: تعريفه الأصول اصطلاحا.

الأصل في الاصطلاح يطلق على أمور:

- أحدها: الصورة المقيس عليها.
- الثاني: الرجحان، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة أي الرّاجح عند السّامع هو الحقيقة لا الجاز.
- الثالث: الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة؛ أي دليلها ومنه أصول الفقه أي أدلته.
- الرابع: القاعدة المستمرة، كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، ويريدون أنه لا يهدي إليه القياس.
- الخامس: الغالب في الشرع.
- السادس: استمرار الحكم السابق، كقولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل له.
- السابع: المخرج، كقول: الفرضيين أصل المسألة كذا.²

الفرع الثالث: تعريف القاعدة الأصولية.

عرفها الجيلالي المريني فقال: "حكم كليّ تبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومجردة، ومحكمة"³. وقد نقد هذا التعريف الدكتور عبد الحميد البدارين بقوله: "لكن هذا التعريف غير مانع من دخول القاعدة الفقهية فيه، إذ هي حكم كليّ تبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومجردة، ومحكمة، كقاعدة المشقة تجلب التيسير التي تبني عليها آلاف المسائل الفقهية، ومثلها جميع القواعد الفقهية حتى الخالصة منها، التي لا

¹ - تاج العروس: مصدر سابق، ج 27، ص 447، (مادة أصل).

² - البحر المحيط: مصدر سابق: ج 01، ص 26-27.

³ - الجلالى المرينى: القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغنى، دط، مصر، دار بن عفان، 1425هـ-2004م، ص 35.

تتميز تمايزا تاما عن غيرها من أنواع القواعد الأصولية، والنحوية والكلامية والمنطقية، كقاعدة للمباشر حكم المتسبب، وقاعدة الرخص لا تناط بالمعاصي".¹

وعرفها شبير بقوله: "قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"²،

وعرفها عبد الحميد البدارين بقوله: "حكم كلي محكم الصياغة يتوصل به إلى استنباط الفقه من الأدلة، وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل"³.

والأولى التعريف الأول لبساطته، وأدائه للمعنى، كما أن التعريف الثاني فيه دور في قوله: "استنباط الفقه من الأدلة"، ومعلوم أن الفقه هو استنباط الأحكام من الأدلة، فيصير التعريف: "استنباط الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية من الأدلة الكلية"، وهذا تكرار ودور لا داعي له.

¹ - نظرية التقعيد الأصولي: مرجع سابق، ص 61.

² - محمد عثمان شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: عمان، الأردن، دار النفائس، 1428هـ-2007م، ص 27.

³ - نظرية التقعيد الأصولي: مرجع السابق، ص 62.

المطلب الثاني: قاعدة: "إذا اجتمع الحلال والحرام قدّم الحرام".

هذه القاعدة من القواعد المشتركة بين علمي أصول الفقه والقواعد الفقهيّة، فهي بالتّظر إلى تعلقها بالأدلة الشرّعية المتعارضة وكيفية التّرجيح بينهما تعد قاعدة أصولية، وهي بالتّظر إلى تعلقها بفعل المكلف من جهة أن تصرفه اجتمع فيه دليلان احدهما مبيح والآخر محرم، فتعد قاعدة فقهيّة من هذه الجهة¹، لقد وردت هذه القاعدة بعدة ألفاظ عند الفقهاء منها:

- ✓ إذا اجتمع حظر وإباحة غلب جانب الحظر.
- ✓ إذا اجتمع جانب الحلال والحرام أو المبيح والمحرم غلب جانب الحرام.
- ✓ إذا اجتمع الحظر والإباحة كان الحكم للحظر.²

فمعنى هذه القاعدة، أنّه إذا اجتمع حلال وحرام في موضع واحد، واشتبهها بحيث لا يمكن التّفريق بينهما، فإنّه يغلب جانب التحريم احتياطاً، ولفظ آخر أنّه إذا تلاقى محرم ومباح، وعسر التّمييز بينهما، فإنّه يجب ترك الحرام بعلّة التّحريم، وترك الحلال المشتبه بعلّة الاشتباه، لأن من اتقى الشّبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه.³

¹- ناظر زاده: ترتيب الآلي في سلك الأمالي: القواعد الفقهيّة، تح: خالد بن عبد العزيز، دط، الرياض، مكتبة الرشد، 1425هـ-2004م، ج01، ص290.

²- محمد الزحيلي: القواعد الفقهيّة وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، دط، دمشق، دار الفكر، 1427هـ-2006م، ج02، ص695.

³- البورنو محمد صديق أحمد: موسوعة القواعد الفقهيّة، دط، الرياض، مكتبة التوبة، 1421هـ-2000م، ج09، ص34.

قال القرافي **p**: "يحتاج الشّرع في الخروج من الحرمة إلى الإباحة، أكثر من الخروج من الإباحة إلى الحرمة، لأنّ التّحرّم يعتمد المفسد، فيتعين الاحتياط له فلا يقدم على محل فيه مفسدة إلاّ سبب قوي يدل على زوال تلك المفسدة أو يعارضها ويمنع الإباحة ما فيه مفسدة، بأيّس الأسباب دفعاً للمفسدة بحسب الإمكان.¹

وقد فصل ابن القيم **p** في القاعدة تفصيلاً حسناً، ذكر خلاله قواعد، هي مدار القاعدة، ومعاهد هذا الباب:

القاعدة الأولى: اختلاط المباح بالمحظور حسناً.

القاعدة الثانية: اشتباه أحدهما بالآخر، والتباسه به على المكلف.

القاعدة الثالثة: الشك في العين الواحدة، هل هي من قسم المباح أم هي من قسم المحظور؟²

وأوردها جماعة حديثاً بلفظ: «ما اجتمع الحلال والحرام إلاّ غلب الحرام الحلال»³؛ قال الحافظ أبو الفضل العراقي: "ولا أصل له"⁴، وقال السبكي: "وهذا رواه جابر الجعفي حديثاً - وجابر ضعيف - عن الشّعبي عن ابن مسعود، وهو منقطع - قال البيهقي - والأمر كما قال: وعورض - أيضاً - بما رواه ابن ماجه من حديث ابن عمر: «لا يحرم الحرام الحلال»⁵، وليس بمعارض؛ لأنّ المحكوم به - في الأول - إعطاء الحلال حكم الحرام تغليّباً واحتياطاً، لا صيرورته - في نفسه - حراماً"⁶.

¹ - الفروق: مصدر سابق، ج 03، ص 145.

² - ابن القيم: بدائع الفوائد، تح: حسام عبد العزيز عطاء وعادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ-1996م، ج 03، ص 774.

³ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: النكاح، باب: الزنا لا يحرم الحلال، البيهقي: السنن الكبرى، ح (14343)، ج 07، ص 169؛ وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: الطلاق، باب: الرجل يزني بأمرأته وابنتها وأختها، عبد الرزاق: المصنف، ح (12772)، ج 07، ص 199.

⁴ - الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق، ص 156.

⁵ - أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: النكاح، باب: لا يحرم الحرام الحلال، ابن ماجه: السنن، ح (2015)، ج 01، ص 591، وقال الألباني: ضعيف؛ انظر: الألباني: ضعيف ابن ماجه، الرياض، السعودية، مكتبة المعارف، 1417هـ-1997م، ح (392)، ص 153.

⁶ - الأشباه والنظائر للسبكي: مصدر سابق، ج 01، ص 380.

نقل الماوردي الإجماع على هذه القاعدة فقال: "أن الحظر والإباحة إذا اجتمعا لم يغلب حكم الإباحة إجماعاً".¹

• قول الصحابي:

عن ابن مسعود τ قال: "إذا رمى أحدكم طائراً وهو على جبل فمات، فلا يأكله، فإني أخاف أن يكون قتله تردية أو وقع في ماء فمات فلا يأكل، فإني أخاف أن يكون قتله الماء".²

وجه الدلالة: إن ابن مسعود τ صرح بتغليب جانب الحظر على الإباحة عند احتمالهما في الطائر، الذي رمي وهو على جبل ثم سقط، فوجده الرامي ميتاً، وذلك فيه احتمالان:
✓ الاحتمال الأول: أنه قتل برمية الرامي فعلى هذا يكون مباحاً.

✓ الاحتمال الثاني: أنه مات بسبب ترديه من شاهق فعلى، هذا يكون متردية، والمتردية حرام، وعليه فإن ابن مسعود τ عنه غلب جانب الحظر هنا على الإباحة.³

• من المعقول:

قال أبو الحسين البصري: "إذا تعارض خبران حظر وإباحة، فقد حصلت جهة حظر وجهة إباحة، وهاتان الجهتان متى اجتمعتا كان الحظر أولى، ألا ترى أن الأمة بين شريكين، لما اجتمع فيها ملك هذا الشريك فهو مبيح له الوطاء، وملك الآخر وهو حاضر كان الحظر أولى".⁴

¹ - الماوردي: الحاوي الكبير، تح: الشيخ علي محمد معوض، بيروت، دار الفكر، 1419هـ-1999م، ج10، ص279.

² - أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الصيد والذبائح، باب: الصيد يرمى فيقع على جبل، البيهقي: السنن الكبرى، ح(19414)، ج09، ص248؛ وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: المناسك، باب: ما أعان جارحك أو سهمك والطائر يقع في الماء، عبد الرزاق: المصنف، ح(8462)، ج04، ص462.

³ - القواعد الأصولية تأصيل وتطبيق: مرجع سابق، ص80.

⁴ - أبو الحسين البصري: المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ-1982م، ج02، ص187.

ومن فروعها: إذا تعارض دليل يقتضي التحريم وآخر يقتضي الإباحة قدم الحظر في الأصح تغليباً للتحريم، وفي هذا قال عثمان ؓ لما سئل عن أختين بملك اليمين: "أحلتها آية، وحرمتها آية، والتحريم أحب إلينا"¹، قال الأئمة: "وإنما كان التحريم أحب، لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم، وذلك أولى من عكسه"².

وأما علاقة القاعدة بالوازع، فتظهر عند اشتباه الحلال بالحرام، فقوة الوازع تجعله يغلب جانب الحرام على الحلال إبراء للذمة، والضابط العام في مثل هذه الأحوال، هو النظر إلى نسبة الحرام من الحلال، فكلما كثر الحرام رجح جانب الحرمة، وكلما قل رجح جانب الحل، حتى يؤول الأمر إلى إلغاء أحد الطرفين، وإذا تساوى فالوازع يقضي بالمؤمن الخائف على دينه ترك المباح، والنص المبيح للحاضر براء للذمة.

قال ابن عبد السلام: "وبين هاتين الرتبين من قلة الحرام وكثرته، مراتب محرمة، ومكروهة، ومباحة، وضابطها أن الكراهة تشتد بكثرة الحرام، وتخف بكثرة الحلال، فكلما كثر الحرام تأكدت الشبهة، وكلما قل خفت الشبهة إلى أن يساوي الحلال الحرام، فتستوي الشبهات"³.

¹ - أخرجه مالك في موطنه، كتاب: النكاح، باب: الرجل يجمع بين المرأة وابنتها والمرأة واختها في ملك، مالك ابن أنس: الموطأ، ح(536)، ج02، ص451.

² - الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق، ص106.

³ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج01، ص73.

وعليه فعلاقة الوازع بالقاعدة ظاهر، فيما أنّها على علاقة بسد الذرائع، فمن الضروري أن تكون لها علاقة بالوازع، وقد بينت سابقا علاقة الوازع بسد الذرائع، وأنّها مبنية على ضعفه وقوته، والأصل في الحكم على تصرفات المكلفين بأنّها استعجال للشيء أو لا هو الأخذ بالظواهر من أحوالهم ما أمكن، قال ابن عبد البر: "وقد أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر، وأن أمر السرائر إلى الله".¹

¹ - التمهيد: مصدر سابق، ج 01، ص 101.

المطلب الرابع: قاعدة: "ما حرم استعماله حرم اتخاذه".

قد وردت هذه القاعدة بعدة ألفاظ:

✓ ما حرم أخذه حرم إعطاؤه.

✓ ما حرم على الآخذ أخذه حرم على المعطي إعطاؤه.

وتوضيحا: أن الشيء المحرم الذي لا يجوز لأحد أن يأخذه ويستفيد منه، يحرم عليه أيضاً أن

يقدمه لغيره، ويعطيه إياه، سواء أكان على سبيل المنحة ابتداءً أم على سبيل المقابلة، كما حرم الآخذ والإعطاء

حرم الأمر بالأخذ، إذ الحرام لا يجوز فعله، ولا الأمر بفعله، وذلك لأن الإعطاء تشجيع على أخذ المحرم، فيكون

المعطي شريك الآخذ في الإثم، ولأن إعطاؤه الغير عندئذ يكون من قبيل الدعوة إلى المحرم، أو الإعانة والتشجيع

عليه، ومن المقرر شرعاً أنه كما لا يجوز فعل الحرام لا يجوز الإعانة، والتشجيع عليه، لقوله **Y: ڇ ڃ ڄ څ چ**

ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ (المائدة: 2) .

ويتفرع على هذه القاعدة قواعد أخرى "ما حرم فعله حرم طلبه"¹، ومن ثم حرم اتخاذ آلات الملاهي وأواني

النقدين، والكلب لمن يصيد، والخنزير، والفواسق والخمر، والحريز والحلي للرجال²، وقال الزركشي: "وما لا يحرم

استعماله قد يحرم اتخاذه كالكلب يستعمل للزراع أو ما شابه ولو اتخذه لما سيقع من ذلك لم يجر في الأصح،

وقريب منه الخلوة بالأجنبية لمن أمن على نفسه.³

ودليل القاعدة سد الدرائع وهو مبدأ معمول به في الشريعة الإسلامية دل عليه كثير من الآيات والأحاديث منها:

✓ قال **Y: ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ**

(الأحزاب: 32).

✓ وقال **Y: ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ**

ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ ڇ ڃ ڄ څ چ

¹- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: مرجع سابق، ج01، ص398.

²- الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق، ص150؛ المنثور في القواعد: مصدر سابق، ج03، ص139-140.

³- المصدر نفسه، ج03، ص140.

وقد ذكر السيوطي ضابطا لهذه القاعدة، حيث قال: "كل محرم فحريمه حرام إلا صورة واحدة، وهي دبر الزوجة، فإنه حرام وصرحوا بجواز التلذذ بحريمه، وهو ما بين الإليتين"¹.

وعلاقة الوازع بالقاعدة ظاهر باعتبار أن القاعدة لها علاقة بسد الذرائع، فكل وسيلة مؤدية إلى الحرام وجب سدها، حتى لا يقع فيه فمن له وازع ديني يمنعه عن الابتعاد عن كل وسيلة مؤدية إلى الحرام، كغض البصر، والإختلاط مؤديا إلى فاحشة الزنى.

المطلب السادس: قاعدة: "الخروج من الخلاف مستحب".

معنى القاعدة: المقصود بقول العلماء "الخروج من الخلاف المستحب"، فعل أو تركه بحسب الفرع الفقهي، بما لا يوقعه في حرام أو مكروه على كل المذاهب المختلفين، بحيث إذا عرض الخارج من الخلاف ما فعل على الفقهاء المختلفين أفتيا بألا حرج في الفعل ولا توقع عقاب.²

ولقد اشترط العلماء لصحة القاعدة شروطا وهي:

✓ أن لا يوقع مراعاته في خلاف آخر، ومن ثم كان فضل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي

حنيفة؛ لأن من العلماء من لا يجيز الوصل.

¹- الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق، ص125.

²- الفروق: مصدر سابق، ج04، ص212.

✓ ألا يخالف سنة ثابتة، ومن ثم سن رفع اليدين في الصلاة، ولم يبال برأي من قال بإبطاله الصلاة من الحنفية؛ لأنه ثابت عن النبي X من رواية نحو خمسين صحابيا.

✓ أن يقوى مدركه، بحيث لا يعد هفوة، ومن ثمة كان الصوم في السفر أفضل لمن قوي عليه، ولم يبال بقول داوود: "إنه لا يصح"، وقد قال إمام الحرمين في هذه المسألة: "إن المحققين لا يقيمون الخلاف لأهل الظاهر وزنا".¹

وأثر الوازع في القاعدة عندما تشتد معالم النزاع، ويعز الاطمئنان إلى رأي من الآراء، فعند ذلك يكون الخروج من الخلاف مسلكا آمنا، يستطيع المكلف الركون إليه، دون بقاء ما يثير في نفسه احتمال حصول شيء من التقصير في القيام بما كلف به.

في بيان المنوال الذي يجري عليه العمل بهذه القاعدة يقول القرافي: "فإن اختلف العلماء في فعل هل هو مباح أو واجب؟ فالورع الفعل، حذرا من العقاب في ترك الواجب، وفعل المكروه، ولا يضره، وإن اختلفوا هل هو مشروع أم لا؟ فالورع الفعل؛ لأن القائل بالمشروعية مثبت لأمر لم يطلع عليه النافي، والمثبت مقدم على النافي، فإن اختلفوا هل هو حرام أو واجب؟ فالعقاب متوقع على كل تقدير، فلا ورع إلا أن نقول: إن المحرم إذا عارضه

الواجب قدم على الواجب؛ لأن رعاية درء المفسد أولى من رعاية حصول المصالح، وهو الأنضر فيقدم المحرم هاهنا فيكون الورع الترك، وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه؟ فلا ورع لتساوي الجهتين على ما تقدم في المحرم الواجب ويمكن ترجيح المكروه كما تقدم في المحرم وعلى هذا المنوال تجري قاعدة الورع".²

¹ - الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق، ص244.

² - الفروق: مصدر سابق، ج04، ص238-239، (بتصرف).

المطلب السابع: قاعدة: "الرخص لا تناط بالمعاصي".

وقد وردت هذه القاعدة بعدة ألفاظ في كتب القواعد الأصولية:

- هل تبطل الرخص بالمعصية.¹
- لا تباح الرخص في سفر المعصية.²

والرخص هي: "الأحكام الثابتة على خلاف الأصل لعذر عارض على وجه التسهيل".³

¹ - الأشباه والنظائر للسبكي: مصدر سابق، ج1، ص135؛ المنثور: مصدر سابق، ج2، ص167؛

الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق، ص138.

² - المغني: مصدر سابق، ج2، ص100.

³ - الأشباه والنظائر للسبكي: مصدر سابق، ج1، ص116؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق،

ص141.

ومعنى هذه القاعدة: أن فعل الرخصة متوقف على وجود شيء مصاحب للفعل عارض له ينفك منه غالباً، فإن كان تعاطيه في نفسه حراماً، امتنع معه فعل الرخصة، وإلا فلا، وبهذا يظهر الفرق بين المعصية بالسفر والمعصية فيه، فالعبد والناشر، والمسافر للعكس، ونحوه متعلق بالسفر، فالسفر نفسه معصية، فالرخصة منوطة به مع دوامه، ومعلقة ومرتبة عليه ترتب السبب على المسبب فلا يباح، فمن سافر صباحاً، فشرب الخمر في سفره، فهو عاصٍ فيه؛ أي مرتكب المعصية في سفر الصباح، فنفس السفر ليس معصية، ولا آثماً به فتباح فيه الرخص، لأنها منوطة بالسفر، وهو في نفسه مباح، ولهذا جاز على الحق المغضوب بخلاف المحرم؛ لأن الرخصة منوطة باللبس وهو للمحرم معصية¹، أو في المغضوب ليس معصية لذاته؛ أي لكونه لبساً، بل للاستيلاء على حق الغير، ولذا لو ترك اللبس، لم تنزل المعصية، بخلاف المحرم.²

قال الشاطبي: "العزيمة هي الأصل الثابت المتفق عليه بالمقطوع به ورود الرخصة عليه وإن كان مقطوعاً به أيضاً فلا بد أن يكون سببها مقطوعاً به في الوقوع"³، وفي السياق يقول الخطابي: "الأصل أن الرخص يراعى فيها شرائطها التي لها وقعت الإباحة فمهما أحل بشيء منها عاد الأمر إلى التحريم الأصلي"⁴.

وعلاقة الوازع بالقاعدة ظاهرة إذ إن الوازع الديني يجعل الإنسان يترخص بالأحكام فيما أباحه الشرع، ولا يتحيل باستعمال الرخص، كمن سافر في رمضان من أجل الإفطار أو لبس خفيه من أجل المسح عليهما، وفي هذا يقول

¹ - المنثور في القواعد: مصدر سابق، ج 02، ص 67.
² - الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق، ص 140؛ الأشباه والنظائر للسبكي: مصدر سابق، ج 02، ص 135.
³ - الموافقات: مصدر سابق: ج 01، ص 497.
⁴ - معالم السنن: مصدر سابق، ج 04، ص 291.

إبن الشّاط: "إن ترتيب الترخيص على المعصية سعي في تكثير تلك المعصية بالتّوسعة على المكلف بسببها كالأبق، وقاطع الطريق لا يقصر؛ لأن سبب هاتين الرّخصتين السّففر، وهو في هذه الصّورة معصية، فلا يناسب الرّخصة".¹

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - الفروق: مصدر سابق: ج02، ص62.

الفصل الثاني

عبد القادر للعطوم الإسلامية

الفصل الثاني: القواعد الموجهة لنظرية الوازع في الفقه الإسلامي.

وفيه عشرة مباحث:

- المبحث الأول: التعريف بالقواعد الفقهية.
المبحث الثاني: قاعدة "الوازع الجبلي يجعل
السبب كالعدم".
المبحث الثالث: قاعدة "الوازع الطبيعي اقوى
إثارة للظنون من الوازع الشرعي".
المبحث الرابع: قاعدة "الوازع الجبلي قائم مقام
التفصيل فيها لم يفصل فيه من المعاملات".
المبحث الخامس: قاعدة "الوازع الجبلي مانع
من إثبات العقوبة قياسا".

المبحث السادس: قاعدة "الامر بما يحمل الوزع
على الاتيان به لا يكون واجبا".

المبحث السابع: قاعدة "ملا تنزجر النفس عنه
كمجرد وازع ديني تشتد فيه العقوبة".

المبحث الثامن: قاعدة "من له وازع من الكذب
تحصل الثقة بقوله".

المبحث التاسع: قاعدة "الوازع الطبيعي مغن عن
الايجاب الشرعي".

المبحث العاشر: قاعدة "الوازع الطبيعي عن
العصيان يقوم مقام الوازع الشرعي".

الفصل الثاني: القواعد الموجهة لنظرية الوازع في الفقه الإسلامي.

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الفقهية.

المطلب الأول: تعريف الفقه.

الفرع الأول: تعريف الفقه لغة.

الفقه بالكسر، العلم بالشيء والفهم له والفطنة، وقال ابن سيده: "عَلَبَ عَلَى عِلْمِ الدِّينِ لَشْرَفِهِ وَسِيَادَتِهِ"¹، وَقَفَّةٌ: كَكُرْمٍ وَفَرْحٍ فَهُوَ فَقِيهٌ وَفَقِيهٌ كَنَدَسٌ جَ فُقَهَاءٌ، وَهِيَ فَقِيهٌ وَقَفَّةٌ جَ فُقَهَاءٌ، وَفُقَاهَةٌ، وَفَقَاهَةٌ، وَفَقِيهٌ وَفَحْلٌ فَقِيهٌ طَبَّ بِالضَّرْبِ حَادِقٌ²، الْعَالِمُ الْفُطْنُ وَالْعَالِمُ بِأَصُولِ الشَّرِيعَةِ وَأَحْكَامِهَا)³، وَفَقَاهَةٌ، بَاحِثُهُ فِي الْعِلْمِ، فَقِيهٌ كَنَصْرِهِ، عَظَمَ فِيهِ⁴، تَفَقَّهُتْ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَتَعَاظَاهُ، وَالْكَلامُ وَغَيْرُهُ فَهَمَهُ.⁵

الفرع الثاني: تعريف الفقه اصطلاحاً.

الفقه هو: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"⁶.

- فالعلم قبس والمراد به الصناعة كما نقول علم النحو أي: صناعته وحينئذ فيندرج فيه الظن واليقين، وعلى هذا فلا يرد سؤال الفقه من باب الظنون، ومن أورده فهو اختيار منه لاختصاص العلم بالقطعي.
- وخرج العلم بالأحكام احتراز عن العلم بالدوات والصفات الحقيقية.
- وبالشرعية احتراز عن العلم بالأحكام العقلية، والمراد بها ما تتوقف معرفتها على الشرع.

¹ - ابن سيده: المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، بيروت، دار التراث العربي، 1417هـ - 1996م، ج 01، ص 260.

² - تاج العروس: مصدر سابق، ج 36، ص 456، (مادة الفقه).

³ - أحمد أبو حاققة: معجم النفاثس الوسيط، بيروت، دار النفاثس، 2007م، ص 946، (مادة الفقه).

⁴ - القاموس المحيط: المصدر السابق، ج 01، ص 1250.

⁵ - معجم النفاثس الوسيط: المصدر السابق، ص 946.

⁶ - السبكي تقي الدين: الإبهاج في شرح المنهاج، تح: جماعة من العلماء، بيروت، دار الكتب العلمية، 1404هـ، ج 01، ص 46.

- وبالعملية احتراز عن العلم بكون الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة¹.
وقال الأصفهاني: "خرج به أصول الفقه فإنه ليس بعملية أي ليس علما بكيفية عمل"، وقال ابن دقيق العيد: "وفيه نظر، لأن الغاية المطلوبة منها العمل فكيف يخرج بالعملية؟"، وقال الباجي: "هو احتراز عن أصول الدين"².
- وبالمكتسب: علم الله تعالى، وما يلقيه في قلب الأنبياء والملائكة من الأحكام بلا اكتساب.³
- أدلتها التفصيلية: خرج به الاقتصار على الأدلة الإجمالية، فذلك عمل الأصولي، أما الفقيه فعمله أن يرد كل نازلة إلى دليلها التفصيلي ويستنبط حكمها منه.
والفقه بهذا المعنى عمل بشري، قوامه الجهد الفكري، والعلمي، والقدرة العقلية على فهم نصوص الشرع، وأصوله، ومقاصده، واستنباط أحكامه وفق منهاجه المرسوم.⁴

¹ - فخر الدين الرازي: المحصول في علم أصول الفقه، تح: طه جابر فياض العلواني، ط03، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1418هـ-1997م، ج01، ص79.

² - البحر المحيط: مصدر سابق، ج01، ص34.

³ - المصدر نفسه، ج01، ص34-35، (بتصرف).

⁴ - محمد الروكي: نظرية التععيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، الرياض، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1414هـ-1994م، ص30.

المطلب الثاني: تعريف القواعد الفقهية.

هناك عدة تعريفات نذكر منها:

- قال المقرئ: "هي حكم أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة".¹
- وعرفها الحموي بقوله: "إن القاعدة هي عند الفقهاء غيرها عند النحاة والأصوليين، إذ هي عند الفقهاء حكم أكثرى لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها".²
- ووصفها الأستاذ مصطفى الزرقا بأنها: "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها".³
- وعرفها أحمد الندوي بعد أن ساق هذه التعريفات:
 - حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها.⁴
 - أصل فقهي كلي يتضمن أحكاما تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه.⁵
- وعرفها الباحثين: "بأنها قضية كلية شرعية عملية جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية أو قضية فقهية كلية جزئياتها قضايا فقهية كلية".⁶

¹ - المقرئ: القواعد، تح: أحمد بن عبد الله بن حميد، دط، مكة المكرمة، مركز إحياء التراث الإسلامي، دت، ج01، ص107.

² - الحموي: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ-1985م، ج01، ص51.

³ - المدخل الفقهي العام: مرجع سابق، ج02، ص947.

⁴ - علي أحمد الندوي: القواعد الفقهية مفهومها نشأتها، ط02، دمشق، دار القلم، 1412هـ-1991م، ص43.

⁵ - المرجع نفسه، ص45.

⁶ - يعقوب الباحثين: القواعد الفقهية، الرياض، مكتبة الرشد، 1418هـ-1998م، ص54.

- عرفها الدكتور أيمن عبد الحميد البدارين: "حكم أعلي محكم الصياغة يعم جملة من الفروع الفقهية من أبواب متعددة"¹.

والملاحظ من كل هذه التعريفات: أنّها تصب في معنى واحد، وهو أن: "القاعدة الفقهية هي حكم أكثرى ينطبق على جزئياته"، وقد خالف في ذلك الشيخ الزرقا حين اعتبرها حكماً كلياً عاماً، لكن غيره أولى لأن القواعد الفقهية لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون شمولها كلياً، إذ لا تثبت بطريق الاستقراء التام كما هو معلوم، فمثلاً قاعدة "المشقة تجلب التيسير"، استنبطها الفقهاء بتتبع فروع الشريعة وأحكام الشارع فيها، غير أنه لا يمكن القول بأن كل مشقة مرفوعة في الدين، وإنما المقصود ما لا يمكن تحمله منها فقط، وإلا فالتكليف نفسه مشقة، فالجهاد مشقة، والصوم مشقة، والحج مشقة وغيرها وكلها مطلوب.

¹ - نظرية التعميد الأصولي: مرجع سابق، ص 156.

المطلب الثالث: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.

يعتبر الإمام القرافي أول من فرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية، حيث قال **p**: " فإن الشريعة العظمى المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفاً وعلواً، اشتملت على أصول وفروع وأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة من الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك...القسم الثاني: قواعد فقهية كلية كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ولم يذكر شيئاً منها في أصول الفقه، وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تحصيله لم يتحمل".¹

ونوه بها في موضع آخر بقوله: " فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والقضاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلاً".²

ويمكن أن نفرق بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية من عدة وجوه:

1. إن علم أصول الفقه بالنسبة للفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح من غيره، شأنه في ذلك شأن علم النحو لضبط النطق والكتابة وقواعد هذا الفن هي وسط بين الأدلة والأحكام، فهي التي يستنبط بها الحكم من الدليل التفصيلي وموضوعها دائما الدليل والحكم، كقولك: الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والواجب المنخير يخرج المكلف من العهدة فيه بفعل واحد مما خير فيه.
2. القواعد الأصولية قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، أمّا القواعد الفقهية فإنّها أغلبية يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات وتكون لها المستثنيات.

¹ - الفروق: مصدر سابق، ج 01، ص 03.

² - المصدر نفسه، ج 01، ص 110.

3. القواعد الأصولية هي ذريعة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية، وبذلك تنفصل القواعد الفقهية عنها، لأنها عبارة عن مجموعة الأحكام المشابهة التي ترجع إلى علة واحدة تجمعها أو ضابط فقهي يحيط بها، والغرض منها تقريب المسائل الفقهية وتسهيلها.

4. القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني الواقعي من الفروع، لأنها جمع لأشتاتها وربط بينها وجمع لمعانيها، أما القواعد الأصول فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع، لأنها القيود التي اخذ الفقيه نفسه بها عند الاستنباط ككون ما في القرآن مقدما على ما جاءت به السنة.

5. القواعد الفقهية تشبه أصول الفقه من ناحية وتخالفها من ناحية أخرى.

✓ أما من جهة المشابهة: فهي أن كلا منهما قواعد تندرج تحتها جزئيات.

✓ وأما من جهة الاختلاف: فقواعد الأصول عبارة عن المسائل التي تشملها أنواع من الأدلة التفصيلية، يمكن استنباط التشريع منها، أما قواعد الفقه فهي عبارة عن المسائل التي تندرج تحتها أحكام الفقه نفسها، ليصل المجتهد إليها بناء على تلك القضايا المبنية في أصول الفقه، ثم إن الفقه إن أوردتها أحكاما¹ جزئية فليست قواعد وإن ذكرها في صور قضايا كلية تندرج تحتها أحكام الفقه نفسها، ليصل المجتهد إليها بناء على تلك القضايا المبنية في أصول الفقه، ثم إن الفقه إن أوردتها أحكاما جزئية فليست قواعد وإن ذكرها في صور قضايا كلية تندرج تحتها الأحكام الجزئية فهي القواعد، وكل منها: القواعد الكلية والأحكام الجزئية داخل في مدلول الفقه على وجه الحقيقة وكل منهما متوقف عند المجتهد على دراسة الأصول التي يبني عليها كل ذلك.

ومن فوائد القواعد الفقهية وهي خصائص تتميز بها هذه القواعد دون قواعد أصول الفقه الأمور التالية:

- أ. الحفظ والضبط للمسائل الكثيرة المتناظرة بحيث تكون القاعدة وسيلة لمعرفة الأحكام المدرجة تحتها.
- ب. تدل على أن الأحكام المتحدة مع اختلافها محققة لجنس واحد من العلل محققة لجنس واحد من المصالح.

¹ - الندوي: القواعد الفقهية، مرجع سابق، ص58-61، (بتصرف).

ت. إن معظم مسائل أصول الفقه لا ترجع إلى الفقه، ولا ترجع إلى خدمة حكمة الشريعة ومقصدتها، ولكنها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد يتمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها، وعلى عكس القواعد الفقهية، فإنها تخدم المقاصد الشرعية العامة والخاصة، وتمهد الطريق للوصول إلى أسرار الأحكام وحكمها.

وهذا التفصيل يعطينا فكرة كاملة عن الموضوع، ويكشف عن الفروق الأساسية بين المصطلحين.¹

¹ - المرجع سابق، ص 58-61، (بتصرف)؛ نظرية التعييد الفقهي الأصولي: مرجع سابق، ص 157-166، (بتصرف).

المبحث الثاني: قاعدة "الوازع الجبلي يجعل السبب كالعدم".

المطلب الأول: تعريف السبب.

الفرع الأول: تعريفه لغة.

هو كل شيء يتوصل به إلى غيره؛ الجُبْلُ، أو المُتَحَدِّرُ مِنْ قَوْقٍ، المعلق بالسقف، أو القوي الطَّوِيلُ، ولا يُدْعَى الجُبْلُ سَبَبًا حتى يصعد به وينحدر، واعتِلاَقُ قرابة¹.

الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحاً.

قال جمهور الأصوليين: "هو الوصف الظاهر المنضبط الذي دلَّ السمع على كونه معرّفًا للحكم الشرعي كجعل الشمس معرّفًا لوجوب الصلاة"²؛ قولهم: الوصف: يراد به المعنى وهو ما قابل الذات؛ والظاهر: المعلوم غير الخفي؛ والمنضبط: هو المحدد الذي لا يختلف باختلاف الأشخاص والأقوال³، ويُعرف السبب بالخاصة أنّه: "ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته"⁴.

والسبب عند جمهور الأصوليين هو ما يوجد عند الحكم سواء كان مناسباً للحكم أم لم يكن كذلك⁵، فالسفر سبب لجواز الفطر في رمضان وهو مناسب لتشريع الحكم مناسبة ظاهرة باعتبار تضمنه المشقة التي يناسبها ويلائمها التخفيف.

المطلب الثاني: معنى القاعدة.

¹ - معجم متن اللغة: مرجع سابق، ج03، ص19؛ لسان العرب: مصدر سابق، ج01، ص568-569.

² - البحر المحيط: مصدر سابق، ج01، ص06.

³ - البناني: حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع، دط، بيروت، دار الفكر، دت، ج01، ص110.

⁴ - عبد القادر بن بدران الدمشقي: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط02، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1401هـ، ص160.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: مصدر سابق، ج01، ص66.

من أتى سببا يفيد الملك أو الحل أو يسقط الواجبات على وجه محرم وكان مما تدعو النفوس إليه؛ ألغى ذلك السبب وصار وجوده كالعدم ولم يترتب عليه أحكامه، ويتخرج على ذلك مسائل كثيرة:

منها: الفارّ من الزكاة قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو إخراجه عن ملكه تجب عليه الزكاة ولو صرف أكثر أمواله في ملك ما لا زكاة فيه¹، وقد خالف الحنفية²، والشافعية في قول³: فقد ذهبوا إلى أنّ المالك إن فعل ما تسقط به الزكاة عنه ولو بنيّة الفرار منها سقطت، ومثّل له ابن عابدين بمن وهب النصاب قبل الحول بيوم، ثمّ رجع في هبته بعد الحول، وكذا لو وهبه أثناء الحول ثمّ رجع أثناء الحول لانقطاع الحول بذلك، وكذا لو وهب النصاب لابنه، أو استبدل نصاب السائمة بآخر، ثمّ قال أبو يوسف: لا يكره ذلك لأنّه امتناع عن الوجوب، لا إبطال لحقّ الغير، وقال محمد: يكره لأنّ فيه إضراراً بالفقراء وإبطال حقّهم مألأ؛ والفتوى على قول محمد عند الحنفية⁴. وعند الشافعية: الفرار مكروه في المعتمد، وقال الغزالي: حرام ولا تبرأ به الذمّة في الباطن⁵.

وذهب المالكية⁶ والحنابلة⁷ والأوزاعي - وهو ما نقله القاضي ابن كج⁸ من الشافعية - إلى تحريم التّحيل لإسقاط لإسقاط الزكاة، ولو فعل لم تسقط، كمن أبدل النّصاب من الماشية بغير جنسه فراراً من الزكاة، أو أتلف أو استهلك

¹ - تقرير القواعد وتحرير الفوائد: مصدر سابق، ص 221.

² - الحاشية ابن عابدين: مصدر سابق، ج 02، ص 37.

³ - الخطيب الشربيني: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1994م، ج 01، ص 43.

⁴ - حاشية ابن عابدين: مصدر سابق، ج 02، ص 308.

⁵ - الرافي: فتح العزيز على شرح الوجيز، دط، بيروت، دار الفكر، دت، ج 05، ص 493.

⁶ - حاشية الدسوقي: مصدر سابق، ج 01، ص 493.

⁷ - المغني: مصدر سابق، ج 02، ص 676.

⁸ - ابن كج: يوسف بن أحمد بن يوسف بن كج القاضي أبو القاسم الدينوري الشافعي، كان أحد الأئمة الشافعية صنف كتباً كثيرة توفي في شهر رمضان سنة خمس وأربع مائة p؛ ينظر: تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط 02، دم، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، 1413هـ، ج 05، ص 223؛ الوافي بالوفيات: مصدر سابق، ج 29، ص 40.

جزءًا من النّصاب عند قرب الحول .. ولو فعل ذلك في أوّل الحول لم تجب الزّكاة، لأنّ ذلك ليس بمظنّة الفرار من الزّكاة، واستدلّوا بقول الله **Y** في سورة القلم من قصّة أصحاب الجنّة: **چ ت ث ث ت ط ذ ذ ج** (القلم:19)، فعاقبهم الله **Y** على تحيّلهم لإسقاط حقّ الفقراء، فتؤخذ معاقبة للمحتال بنقيض قصده، قياسًا على منع ميراث القاتل، وتوريث المطلّقة في مرض الموت¹.

ومنها: المطلق في مرضه لا يقطع طلاقه حقّ الزوجة من إرثها منه² على خلاف بين الفقهاء، ويسمى الفقهاء هذا الطلاق "طلاق الفار" وهو طلاق الزوج زوجته بائنًا في حال مرض موته، وقد يعنون الفقهاء له "بطلاق المريض"، وقد ذهب الفقهاء إلى صحّة طلاق الزوج زوجته إذا كان مريضاً مرض موت، كصحّته من الزوج غير المريض ما دام كامل الأهلية، كما ذهبوا إلى إرثها منه إذا مات وهو في عدتها من طلاق رجعي، سواء أكان يطلبها أم لا، وأنها تستأنف لذلك عدّة الوفاة، فإذا كان الطلاق بائنًا ومات وهي في العدّة، فإن كان الزوج صحيحاً عند الطلاق غير مريض مرض الموت لم ترث منه بالاتّفاق، وتبني على عدّة الطلاق، وإن كان مريضاً مرض موت عند الطلاق فكذلك عند الشافعية في الجديد.³

وذهب الحنفية⁴، والحنابلة⁵ في الأصح، وهو المذهب القديم للشافعية⁶، إلى أنّها ترث منه معاملةً له بنقيض قصده، وتعتدّ بأبعد الأجلين، ويعدّ فاراً بهذا الطلاق من إرثها، واسمه طلاق الفرار، واشتروا له أن يكون بغير طلبها ولا رضاها بالبينونة، وأن تكون أهلاً للميراث من وقت الطلاق إلى وقت الوفاة، فإن كان الطلاق برضاها كالمخالعة لم ترث.

¹ - فتح العزيز: مصدر سابق، ج5، ص493؛ بإحالة من الموسوعة الفقهية الكويتية، ج24، ص345.

² - تقرير القواعد وتحرير الفوائد: مصدر سابق، ص221.

³ - مغني المحتاج: مصدر سابق، ج03، ص294.

⁴ - الحصكفي: الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دط، بيروت، دار الفكر، 1386هـ، ج03، ص387-388.

⁵ - المغني: مصدر سابق، ج08، ص79.

⁶ - مغني المحتاج: مصدر سابق، ج03، ص294.

كذلك عند الحنفية¹ إذا كانت البينونة بسبب تقبيلها ابن زوجها أو غيره، فإنها لا ترث أيضاً، لأن سبب الفرقة ليس من الزوج، فلا يعدّ بذلك فاراً من إرثها، فإن طلبت منه الطلاق مطلقاً، أو طلبت طلاقاً رجعيّاً فطلّقها بائناً واحدةً أو أكثر ثمّ مات وهي في عدّتها ورثت منه، لأنّها لم تطلب البينونة ولم ترض بها، فإذا مات بعد انقضاء عدّتها لم ترث منه، ولم تتغيّر عدّتها لدى الجمهور، ولا يعدّ فاراً بطلاقها، وفي قول ثانٍ للحنابلة²، أمّا ترث منه ما لم تتزوج من غيره، وهو خلاف الأصحّ عندهم. والمالكية على توريثها منه مطلقاً، أي سواء كان بطلبها كالمخيرة والمملّكة والمخالعة أو بغير طلبها حتّى لو مات بعد عدّتها وزواجها من غيره.³

ومنها: قتل الموصى له الموصي بعد الوصية، فإنّها تبطل الوصية⁴، فذهب الحنفية إلى أن القتل المانع من الوصية هو القتل المانع من الإرث، وهو أن يكون صادراً من بالغ عاقل، ومباشرة لا تسبباً وعدواناً أي بغير حق، سواء أكان عمداً أم خطأ⁵.

وعند المالكية: لا يصلح القتل الخطأ مانعاً من الوصية كالميراث، وأمّا القتل العمد ومثله شبه العمد⁶، فهو مانع من الوصية على الراجح إن لم يعلم الموصي بأن الموصى له ضربه، فإن علم الموصي بمن ضربه أو قتله، ولم يغير وصيته، أو أوصى له بعد الضرب صحت الوصية، سواء قتله عمداً أم خطأ⁷.

¹ - الدر المختار: مصدر سابق، ج 03، ص 387-388.

² - المغني: مصدر سابق، ج 08، ص 79.

³ - حاشية الدسوقي: مصدر سابق، ج 02، ص 353؛ بإحالة من الموسوعة الفقهية الكويتية: ج 29، ص 49-50.

⁴ - تقرير القواعد وتحرير الفوائد: مصدر سابق، ص 221.

⁵ - الدر المختار: مصدر سابق، ج 05، ص 459؛ الكساني: بدائع الصنائع، ط 02، دم، دار الكتب العلمية، 1406هـ-

1986م، ج 07، ص 339.

⁶ - عرفه الحنفية والشافعية والحنابلة بأنه قصد ضرب الشخص عدواناً بما لا يقتل غالباً، كالسوط والعصا، ولم يعرفه المالكية لأن القتل عندهم عمد وخطأ فقط، ينظر: الموصلي: الاختيار لتعليل المختار، تح: عبد اللطيف محمد عبد الرحمان، ط 03، بيروت، دار الكتب العلمية، 1426هـ-2005م، ج 05، ص 28؛ مغني المحتاج: مصدر سابق، ج 05، ص 214؛ المغني: مصدر سابق، ج 09، ص 338.

⁷ - حاشية الدسوقي: مصدر سابق، ج 04، ص 104.

ومثلهما قال الحنابلة: الأصح أن القتل بغير حق، سواء أكان عمداً أم خطأ يبطل الوصية؛ لأنه يمنع الميراث، وهو أكد منها، فهي أولى بحرمان القاتل منها¹، وقال الشافعية: الأظهر أن الموصى له لو قتل الموصي ولو تعدياً، استحق الموصى به؛ لأن الوصية تمليك بعقد فأشبهت عقد الهبة، وخالفت الإرث.²

ومنها: قتل الوارث لمورثه يمنع من الميراث عقوبة³، ومنها السكران بشرب الخمر عمداً يجعل كالصاحي⁴ في أقواله أقواله وأفعاله على خلاف في ذلك بين أهل العلم.

أما السكران: فإن كان سكره بسبب محذور بأن شرب الخمر أو التبيذ طوعاً حتى سكر وزال عقله فطلاقه واقع عند عامة علماء الحنفية، قال الكاساني: "وكذلك عند عامة الصحابة وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿إِن يَدْرَأْكُم إِلَى الْقُرَىٰ فَاصْلَحُوا مِنْهَا﴾ قوله تعالى: ﴿إِن يَدْرَأْكُم إِلَى الْقُرَىٰ فَاصْلَحُوا مِنْهَا﴾ (البقرة: 229-230)، من غير فصل بين السكران وغيره إلا من خصّ بدليل، ولأنّ عقله زال بسبب هو معصية، فينزل كأنّ عقله قائم؛ عقوبةً عليه وزجراً له عن ارتكاب المعصية⁵.

وذكر ابن نجيم أنّ السكران من محرّم كالصاحي إلا في ثلاث: الزّدة والإقرار بالحدود الخالصة والإشهاد على نفسه⁶، القول بصحة تصرفات السكران إذا كان قد أدخل السكر على نفسه هو المذهب عند الشافعية والحنابلة، والحنابلة،

¹ - ابن ضويان الحنبلي: منار السبيل في شرح الدليل، تح: زهير الشاويش، ط07، دم، المكتب الإسلامي، 1409 هـ -

1989م، ج02، ص39.

² - الأشباه والنظائر لسيوطي: مصدر سابق، ص265.

³ - تقرير القواعد وتحرير الفوائد: مصدر سابق، ص221.

⁴ - المصدر نفسه، ص221.

⁵ - بدائع الصنائع: مصدر سابق، ج03، ص99.

⁶ - الأشباه والنظائر لابن نجيم: مصدر سابق، ص267.

وفي قول عند الشافعية لا يصح شيء من تصرفاته، وهو قول الطحاوي والكرخي من الحنفية¹، والقول الثالث عند الشافعية أنه يصح ما عليه ولا يصح ما له، فعلى هذا يصح بيعه وهبته ولا يصح اتّحابه وتصح ردّته دون إسلامه²، وعن الإمام أحمد أنه فيما يستقلّ به مثل عتقه وقتله وغيرهما كالصّاحي، وفيما لا يستقلّ به مثل بيعه ونكاحه ومعاوضته كالمجنون.³

أمّا المالكية فإنهم يميّزون بين من عنده نوع تمييز ومن زال عقله فأصبح كالمجنون، فمن زال عقله لا يؤاخذ بشيء أصلاً، أمّا من عنده وقوع تمييز فقد قال ابن نافع*: "يجوز عليه كلّ ما فعل من بيع وغيره وتلزمه الجنائيات والعتق والطلاق والحدود، ولا يلزمه الإقرار والعقود، وهو مذهب مالك، وعمامة أصحابه"، وقال بن رشد الجدي: "السكران ينقسم على قسمين: سكران لا يعرف الأرض من السماء ولا الرجل من المرأة، وسكران مختلط، معه بقية من عقله، إلا أنه لا يملك الاختلاط من نفسه، فيخطئ ويصيب، فأما السكران الذي لا يعرف الأرض من السماء، ولا الرجل من المرأة، فلا اختلاف في أنه كالمجنون في جميع أفعاله وأقواله فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله، إلا فيما ذهب وقته من الصلوات"⁴، أمّا من زال عقله بسبب يعذر فيه؛ كمن شرب البنج أو الدّواء الذي يسكر وزال عقله فلا يقع طلاقه ولا تصحّ تصرفاته؛ لأنّه يقاس على المجنون الذي رفع عنه القلم.⁵

¹ - بدائع الصنائع: مصدر سابق، ج3، ص99-100.

² - مغني المحتاج: مصدر سابق، ج4، ص11؛ النووي: المجموع شرح المهذب، دط، بيروت، دار الفكر، دت، ج17، ص56 وما بعدها.

³ - كشاف القناع: مصدر سابق، ج5، ص361.

* هو عبد الله بن نافع مولى بني مخزوم المعروف بالصائغ كنيته أبو محمد كان أصمّ أمياً لا يكتب، صحب مالكاً أربعين سنة توفي بالمدينة في رمضان سنة ست وثمانين ومائة. ينظر: القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح: عبد القادر الصحراوي، المحمدية، المغرب، مطبعة فضالة، 1966م، ج3، ص128-129-130، (بتصرف).

⁴ - ابن رشد الجدي: البيان والتحصيل، تح: محمد حجي وآخرون، ط02، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، 1408هـ-1988م، ج4، ص258.

⁵ - حاشية الدسوقي: مصدر سابق، ج3، ص9؛ بإحالة الى الموسوعة الفقهية الكويتية: مرجع سابق، ص158، (بتصرف).

ومنها: لو زال عقله بأن ضرب رأسه فجن فإنه لا يقع طلاقه على المنصوص؛ لأن ذلك مما لا تدعو النفوس إليه بل في الطبع وازع عنه¹، ولحديث النبي X: «لا طلاق في إغلاق»²، والإغلاق: كل ما يسد باب الإدراك والقصد والوعي لجنون أو شدة غضب أو شدة حزن ونحوه على خلاف في تفسيرها بين أهل العلم كما ذكر ذلك صاحب عون المعبود.³

ومنها: تحليل الخمر لا يفيد حله ولا طهارته⁴، وفي ذلك تفصيل عند الفقهاء. اتفق الفقهاء على أن الخمر إذا تخللت بنفسها، جاز أكلها، لقوله X: «نعم الأدم الخل»⁵، وإذا نقلت الخمر من الظل إلى الشمس أو بالعكس، ولو بقصد التحليل، حل الخل عند الحنفية⁶ والشافعية⁷ والظاهرية⁸، وفيه احتمال عند الحنابلة؛ لأن الشدة المطرية (أي الإسكار) التي هي علة التّجاسة والتحريم، قد زالت من غير أن تعقب نجاسة في الوعاء، فتطهر.

ويحتمل في وجه آخر عند الحنابلة ألا تطهر⁹، لأنها خللت بفعل، كما لو ألقى فيها شيء ويعرف التخلل عند أبي حنيفة بالتغير من المرارة إلى الحموضة، بحيث لا يبقى فيها مرارة أصلاً، فلو بقي فيها بعض المرارة، لا يحل شربها؛ لأن الخمر عنده لا تصير خلاً إلا بعد تكامل معنى الخلية فيه، كما لا يصير العصير عنده خمراً إلا بعد تكامل معنى

¹ - تقرير القواعد وتحرير الفوائد: مصدر سابق، ص 221.

² - أخرجه ابو داوود في سننه، كتاب: الطلاق، باب في الطلاق على غلط، ابو داوود: سنن ابي داوود، ح(2193)، ج02، ص258؛ وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطلاق، باب: لا طلاق قبل النكاح، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ح(2046)، ج02، ص160، قال الألباني: حديث حسن؛ ينظر: ارواء الغليل، ح(2047)، ج07، ص122.

³ - العظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داوود، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط02، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، 1388هـ-1968م، ج06، ص261.

⁴ - تقرير القواعد وتحرير الفوائد: مصدر سابق، ص 221.

⁵ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الأشربة، باب: فضيلة الخل والتأدم به، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(2051)، ج03، ص1622.

⁶ - المبسوط: مصدر سابق، ج24، ص41؛ الدر المختار: مصدر سابق، ج05، ص320.

⁷ - مغني المحتاج: مصدر سابق، ج01، ص385.

⁸ - الخلى: مصدر سابق، ج01، ص117.

⁹ - المغني: مصدر سابق، ج10، ص338.

الخميرية، وقال الصحبان: تصير الخمر خلاً بظهور قليل من الحموضة فيها، اكتفاء بظهور الخلية فيها، كما أن العصير يصير خمرًا بظهور دليل الخميرية عندهما. ويظهر أن هذا هو رأي بقية الفقهاء.

وأما تحليل الخمر بعلاج بإلقاء جسم غريب عنها كالمالح أو الخل أو السمك أو الخبز الحار أو البصل أو بإيقاد النار قريبا حتى صارت حامضاً، فيجوز ويحل شرهما عند الحنفية¹؛ لأنه إصلاح والإصلاح مباح قياساً على دبع الجلد، فإن الدباغ يطهره، كما ثبت في السنة النبوية: «أيما إهاب دبغ، فقد طهر»² وقال X عن جلد الشاة الميتة: «إن دباغها يحلّه، كما يحلُّ خلَّ الخمر»³، فأجاز النبي X التحليل، كما ثبت حل الخل شرعاً، بدليل قوله X: «خير خلكم خل خمركم»⁴، والحديث السابق: «نعم الأدم الخل»⁵ لم يفرق بين التحلل بنفسه والتحليل، فالنص مطلق، ولأن التحليل يزيل الوصف المفسد، ويجعل في الخمر صفة الصلاح، والإصلاح مباح، كما تقدم، لأنه يشبه إراقة الخمر، وإذا صارت الخمر خلاً، يطهر ما يجاورها من الإناء، كما يطهر أعلى الإناء - وهو الذي نقص منه الخمر - تبعاً.

¹ - الصنائع: مصدر سابق، ج 05، ص 114؛ تكملة الفتح: مصدر سابق، ج 08، ص 116؛ الزيلعي: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق ومعه حاشية الشلبي، بولاق، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، 1313هـ، ج 06، ص 48.

² - أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: الفرع والعنبر، باب: الجلود الميتة، النسائي: السنن الكبرى، ح (4567)، ج 03، ص 83؛ وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، الترمذي: سنن الترمذي، ح (1728)، ج 04، ص 221، وقال: حسن صحيح؛ وأخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: اللباس، باب: لبس جلود الميتة إذا دبغت، ابن ماجه: سنن ابن ماجه، ح (3609)، ج 02، ص 1193، قال الألباني: صحيح؛ يُنظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ح (2711)، ج 01، ص 526.

³ - أخرجه الدراقطني في سننه، كتاب: الطهارة، باب: الدباغ، الدراقطني: سنن الدراقطني، ح (125)، ج 01، ص 72، وقال: تفرد به فرج بن فضالة وهو ضعيف؛ وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، باب: من اسمه، أحمد الطبراني: المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن ابراهيم الحسني، دط، القاهرة، دار الحرمين، دت، ح (417)، ج 01، ص 133.

⁴ - أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب: الرهن باب تحليل الخمر، البيهقي: معرفة السنن والآثار، ح (11723)، ج 08، ص 226، وقال: هو مما تفرد به المغيرة وليس بالقوي.

⁵ - سبق تخريجه، ص 142.

وللمالكية في تحليل الخمر بمعالجة أقوال ثلاثة: قول بالمنع أو التحريم؛ لأنّ النبي X أمر بإراقة راوية خمر، أهداها له رجل¹، ولو جاز تحليلها، لما أباح له إراقتها، ولنبهه على تحليلها، قول بالجواز مع الكراهة؛ لأنّ علة تحريم الخمر الشدة المطرية، فإذا زالت زال التحريم، كما لو تخللت بنفسها، قول بالتفصيل: يجوز تحليل الخمر الذي تخمر عند صاحبه، بدون قصد الخمرية، ولا يجوز تحليل الخمر المتخذة خمرًا.²

وقال الشافعية³ والحنابلة⁴: لا يحل تحليل الخمر بالعلاج، ولا تطهر حينئذ؛ لأننا مأمورون باجتنابها، فيكون التحليل اقتراباً من الخمر على وجه التمثول، وهو مخالف للأمر بالاجتناب، ولأنّ الشيء المطروح في الخمر يتنجس بملاقاتها، فينجسها بعد انقلابها خلاً، ولأنّ الرسول X أمر بإهراق الخمر بعد نزول آية المائدة بتحريمها.

وكذلك عن أبي طلحة: أنه سأل النبي X عن أيتام ورثوا خمرًا، فقال: «أهرقها»، قال: أفلا أجعلها خلاً؟ قال: «لا»⁵، وهذا نهي يقتضي التحريم، ولو كان إلى استصلاحها سبيل مشروع لم تجز إراقتها، بل أرشدهم إليه، لاسيما وهي لأيتام، يحرم التفريط في أموالهم.

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البيع، باب: تحريم بيع الخمر، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1579)، ج03، ص1206.

² - ابن رشد الحفيد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط04، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1395هـ-1975م، ج03، ص28؛ حاشية الدسوقي: مصدر سابق، ج02، ص117؛ ابن جزى: القوانين الفقهية، دط، ليبيا، الدار العربية للكتاب، 1982م، ص174؛ المنتقى شرح الموطأ: مصدر سابق، ج03، ص153.

³ - مغني المحتاج: مصدر سابق، ج01، ص237.

⁴ - المغني: مصدر سابق، ج10، ص338؛ كشف القناع: مصدر سابق، ج06، ص120.

⁵ - أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الجهاد، باب: باب العنب يعصر للخمر، أبو داود: سنن أبي داود، ح(3675)، ج03، ص326؛ وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: البيوع، باب: النهي عن اتخاذ الخمر خلا، الترمذي: سنن الترمذي، ح(1294)، ج03، ص581، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ بإحالة من وهبة الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته، ط12، دمشق، سوريا، دت، ج04، ص180-181-182، (بتصرف).

ومنها: ذبح الصيد في حق المحرم لا يبيحه بالكلية وذبح المحل للمحرم لا يبيحه للمحرم المذبوح له، وفي حله لغيره من المحرمين وجهان عند الحنابلة¹ والمالكية².

وذهب الحنفية إلى مطلق حل ما صاده الحلال للمحرم ما لم يُدُلَّ عليه، ولم يأمره بصيده واستدلوا أن أبا قتادة لم يصد حمار الوحش لنفسه خاصة بل صاده له ولأصحابه وهم مُحْرَمُونَ فأباحه لهم رسولُ الله ﷺ، ولم يُحَرِّمه عليهم بإرادته أن يكون لهم هكذا³، قاله الطحاوي ولأنه ليس لأحد أن يُحْرَمَ على غيره من غير صنْعٍ منه، ولا بسبب ما كان حلالاً له.⁴

وذهب الشافعية إلى حل صيد الحلال للمحرم ما لم يصد له⁵، واستدلوا بحديث أبي قتادة السابق وبحديث جابر أن النبي ﷺ قال: أهرقها، وكذلك حديث: «صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم»⁶.

¹ - المغني: مصدر سابق، ج 03، ص 290-291؛ تقرير القواعد وتحرير الفوائد: مصدر سابق، ص 221.

² - مالك بن أنس: المدونة الكبرى، رواية سحنون بن سعيد التميمي عن عبد الرحمن ابن قاسم، دط، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 2004م، ج 01، ص 46؛ القاضي عبد الوهاب: التلقين، تح: أبو أويس محمد بوخبزة الحسني التطواني، دم، دار الكتب العلمية، 1425هـ-2004م، ج 01، ص 83؛ البيان والتحصيل: مصدر سابق، ج 04، ص 59.

³ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحج، باب: إذا رأى المحرمون صيدا فضحكوا ففطن الحلال، البخاري: الصحيح، ح(1726)، ج 02، ص 647؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: تحريم الصيد للمحرم، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1196)، ج 02، ص 851.

⁴ - تبيين الحقائق: مصدر سابق، ج 02، ص 68.

⁵ - المجموع شرح المهذب: مصدر سابق، ج 07، ص 324.

⁶ - أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: الحج، باب: إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال، النسائي: سنن النسائي الكبرى، ح(3810)، ج 02، ص 372؛ وأخرجه أبو داود، كتاب: المناسك، باب: لحم الصيد للمحرم، أبو داود: سنن أبي داود، ح(1851)، ج 01، ص 572؛ وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الصوم، باب: أكل الصيد للمحرم، الترمذي: سنن الترمذي، ح(846)، ج 03، ص 203، قال الترمذي: قال الشافعي هذا أحسن حديث روي في هذا الباب، وقال الألباني: ضعيف؛ يُنظر: ضعيف سنن الترمذي، ح(854)، ج 01، ص 101.

وأيضاً مرواه عبد الله ابن عامر بن ربيعة قال: "رأيت عثمان بن عفان τ عنه بالعرج* في يوم صائف، وهو محرم، وقد غطى وجهه بقطيفة أرجوان ثم أتى بلحم صيد، فقال لأصحابه: كلوا، قالوا: ألا تأكل أنت، قال: إني لست كهياتكم إنما صيد من أجلي".¹

ويلتحق بهذه القاعدة من تعجل حقه أو ما أبيح له قبل وقته على وجه محرم عوقب بجرمانه.²

* عقبه بين مكة والمدينة على جادة الحاج؛ ينظر: ياقوت الحموي: معجم البلدان، ط02، بيروت، دار صادر، 1995م، ج04، ص99.

¹ - أخرجه مالك في موطئه، كتاب: الحج، باب: ما لا يحل للمحرم أكله من الصيد، مالك بن أنس: الموطأ، ح(786)، ج01، ص354؛ وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الحج، باب: ما لا يأكل المحرم من الصيد، البيهقي: السنن الكبرى، ح(10211)، ج05، ص91، وقال الشيخ عبد العزيز الطريفي: إسناده صحيح؛ يُنظر: عبد العزيز بن مرزوق الطريفي: التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في إرواء الغليل، الرياض، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 1422هـ-2001م، ص163.

² - تقرير القواعد وتحرير الفوائد: مصدر سابق، ص221.

- وقال الباجي: "الظن تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرهما".²
- وقال القرابي: "الظن اسم لاحتمال راجح".³
- وقد رجح الدكتور سعد الشثري تعريف الظن أنه: "الحكم القلبي غير جازم":
 - ف "الحكم": جنس يخرج التصورات والشكوك.
 - و "القلبي": قيد لإخراج حكم اللسان من غير موافقة القلب.
 - و "غير جازم": قيد لإخراج القطع.⁴

البند الثالث: الألفاظ ذات الصلة بمصطلح الظن.

أولاً: الشك.

الشك: "هو تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر"⁵، وهناك من يقول: "التردد على الطرفين بالسوية"⁶، ومن خلال هذه المعرفة يظهر أن الشك والظن يشتركان في المعاني الآتية:

1. أن كلا من الظن والشك لا يوجد فيهما جزم؛ قال النسفي: "وإن لم يكن جازماً، فشك إن تساوى الطرفان، وإلا فالراجح الظن والمرجوح وهم".⁷
2. أن كلا من الظن والشك فيه احتمال.

¹ - الكليات: مرجع سابق، ص78.

² - الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي، ط02، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1415هـ-1995م، ص46.

³ - القرابي: شرح تنقيح الفصول، تح: المحقق طه عبد الرؤوف سعد، دم، ناشر شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393هـ-1973م، ص63.

⁴ - سعد الشثري: القطع والظن عند الأصوليين حقيقتهما وطرق استفادتهما وأحكامهما، الرياض، دار الحبيب، 1997م، ص99.

⁵ - القاضي أبو يعلى: العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي، ط03، الرياض، دن، 1414هـ-1993م، ج01، ص83؛ الجويني: الورقات، تح: عبد اللطيف محمد العبد، دط، دم، دن، ص09.

⁶ - المحصول: مصدر سابق، ج01، ص12؛ غمز عيون البصائر: مصدر سابق، ج01، ص93.

⁷ - حافظ الدين النسفي: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع شرح نور الأنوار على المنار لحافظ شيخ أحمد المعروف بملاحيون، بيروت، دار الكتب العلمية، 1406هـ-1976م، ج01، ص05.

3. أن الظن والشك لا يقعان إلا في أمر يحتمل أكثر من وجه، قال ابن جزري: "ولا يصح الظن ولا الشك في أمر لا يحتمل إلا وجهها واحدا وإنما يصح فيما يحتمل وجهين وأكثر من ذلك".¹
4. كما أن كلا من الظن والشك أمور قلبية، وإن كان يمكن التعبير عنها باللسان إلا أن كلا من الظن والشك سبب لوقوع الأحكام الشرعي، أما الظن فلا إشكال فيه، أما بالنسبة للشك فيقول القرآني: "إن الشارع شرع الأحكام وشرع لها أسباب، وجعل من جملة شرعه من الأسباب الشك فشرعه في عدة بين الصور".²

ثانياً: الوهم.

تعريف الوهم قال الرازي: "التردد بين الطرفين إن كان على السوية فهو شك، وإلا فالراجح ظن، والمرجوح وهم"³، علاقة الظن بالوهم؛ يشترك الظن بالوهم في أنهما يصدقان على احتمال واحد، قال القرآني: "الشك اسم لاحتمالين فأكثر مستوية، فمسماه مركب، ومسمى الظن والوهم بسيط؛ لأن الظن اسم لاحتمال الراجح، والوهم للاحتمال المرجوح".⁴

كما يشترك الظن والوهم في أنهما ليس فيهما جزم⁵، ويختلفان في أن الظن يراد به الراجح، والوهم يراد به المرجوح، والمرجوح، وأن الظن طريق للأحكام الشرعية.

وأما الوهم فيقول عنه الزركشي: "ولا يبنى عليه شيء من الأحكام إلا في قليل".⁶

ثالثاً: الجهل.

الجهل هو: "تبين المعلوم على خلاف ماهو به، ضد العلم"⁷، وقال الجويني: "عقد يتعلق بالمنعقد على خلاف ماهو به".¹

¹ - تقريب الوصول: مصدر سابق، ص 94.

² - شرح تنقيح الفصول: مصدر سابق، ص 63؛ بإحالة من القطع والظن عند الأصوليين: مرجع سابق، ص 101-102-103، (بتصرف).

³ - المحصول: مصدر سابق، ج 01، ص 81.

⁴ - شرح تنقيح الفصول: مصدر سابق، ص 63.

⁵ - المحصول: مصدر سابق، ج 01، ص 12.

⁶ - البحر المحيط: مصدر سابق، ج 01، ص 111؛ بإحالة من كتاب القطع والظن عند الأصوليين، مصدر سابق، ص 110.

⁷ - العدة: مصدر سابق، ج 01، ص 82.

وأما علاقة الظن بالجهل: يشترك الجهل مع الظن في أن كلا منهما ضد العلم، قال أبو يعلى: "الجهل ضد العلم"²، ويخالف الظن في أن الظن احتمال راجح، والظن يجوز تقيضه ضده بخلاف الجاهل، فالجاهل جازم لا تردد لديه ولا احتمال.

والنوع الثاني من الجهل هو البسيط وهو عدم العلم أو هو انتفاء إدراك الشيء بالكلية³، ويسمى هذا النوع من الجهل بالجهل البسيط؛ لأنه يتركب فيه وإنما هو جزء واحد، وبعض العلماء لا يعتبر هذا النوع جهلاً ومنه السهو والغفلة والنسيان، وهذا النوع من الجهل يوافق الظن في أنه ليس فيهما جزم. ويخالفه في أنه لا يحتوي على حكم قال القرابي: "والجهل البسيط ليس فيه حكم ولا جزم"⁴.

رابعاً: غلبة الظن.

غلبة الظن اصطلاحاً هي قوة الظن⁵، وقال القرابي: "هي زيادة قوة أحد المحوزات على سائرهما"⁶.

ويلخص الآمدي الفرق بين الظن وغلبة الظن بقوله: "يفرق بين قول القائل ظن وغلبة الظن ولأن غلبة الظن ما فيه أصل الظن وزيادة"⁷، ومن هنا يظهر أن غلبة الظن جزء من أجزاء الظن، لأنّ الظن يتفاوت وله مراتب عديدة، أرفعها غلبة الظن.⁸

خامساً: الأمانة.

عند جماهير العلماء الأمانة طريق من طرق معرفة الحكم الشرعي وللعلماء في ذلك اصطلاحان:

¹ - البرهان: مصدر سابق، ج 01، ص 21.

² - العدة: مصدر سابق، ج 01، ص 82.

³ - شرح الكوكب المنير: مصدر سابق، ص 77.

⁴ - القرابي: نفائس الأصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معروض، ط 02، الرياض، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى، 1418هـ-1997م، ج 01، ص 177؛ بإحالة من كتاب القطع والظن عند الأصوليين: مصدر سابق، ص 114-116، (بتصرف).

⁵ - العدة: مصدر سابق، ج 01، ص 83.

⁶ - أحكام الفصول: مصدر سابق، ص 46.

⁷ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: مصدر سابق، ج 03، ص 52.

⁸ - القطع والظن عند الأصوليين: مرجع سابق، ص 117-118، (بتصرف).

أحدهما: أن الأمانة تطلق على الدليل المفضي للحكم سواء كان ظنياً أو قطعياً.¹
وثانيها: أن الأمانة لا تطلق إلا على ما يفضي إلى الظن.²

والفرق بين الظن والأمانة:

1. الأمانة طريق للحكم، والظن حكم؛ ومن الأحكام التي تكون الأمانة طريقاً لها الظن.
2. أن الأمانة قد تنتج عنها أمور أخرى غير الظن كالقطع.
3. أن الأمانة أمر خارجي، والظن حكم قلبي.³

الفرع الثاني: أقسام الظن.

1. **الظن المحذور:** ومنه سوء الظن بالله **Y**؛ لأن حسن الظن بالله **Y** فرض وواجب مأمور به، وسوء الظن بالله تعالى محذور منهي عنه.

ومن الظن المحذور المنهي عنه سوء الظن بالمسلمين الذين ظاهراً العدل ثم إن كل ظن فيما له سبيل إلى معرفته تعبد بعلمه فهو محذور؛ لأنه لما كان متعبداً بعلمه ونصب له الدليل عليه فلم يتبع الدليل وحصل على الظن كان تاركاً للمأمور به، وأما ما لم ينصب له عليه دليل يوصله إلى العلم به وقد تعبد بتنفيذ الحكم فيه فالإقتصار على

غالب الظن وإجراء الحكم عليه واجب وذلك نحو ما تعبدنا به من قبول شهادة القبول، وتحري القبلية، وتقويم المستهلكات، وأروش الجنائيات التي لم يرد بمقاديرها توقيف، وما كان من نظائرها قد تفندنا فيها بتنفيذ أحكام غالب الظن.

2. **الظن المندوب إليه:** حسن الظن بالأخ المسلم وهو مندوب إليه مثاب عليه .

3. **الظن المباح:** ظن الشاك في الصلاة؛ فإنه مأمور بالتحري والعمل على ما يغلب في ظنه، فإن عمل بما غلب عليه ظنه كان مباحاً، وإن عدل عنه إلى البناء على اليقين كان جائزاً.⁴

¹ - العدة: مصدر سابق، ج 01، ص 131.

² - المعتمد: مصدر سابق، ج 01، ص 09.

³ - القطع والظن عند الأصوليين: مرجع سابق، ص 119-120، (بتصرف).

⁴ - الحصص: أحكام القرآن، تح: عبد السلام محمد شاهين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1994م، ج 05، ص 288، (بتصرف).

وذكر الرملي من الشافعية: "أن الظن ينقسم في الشرع إلى واجب ومندوب وحرام ومباح، فالواجب حسن الظن بالله تعالى، والحرام سوء الظن به تعالى وبكل من ظاهره العدالة من المسلمين، والمباح الظن بمن اشتهر بين المسلمين بمخالطة الربيبات، ومجاهرة بالخبائث، فلا يحرم ظن السوء به؛ لأنه قد دلّ على نفسه، كما أن من ستر على نفسه لم يظن به الناس إلا خيرا، ومن دخل مدخل السوء اتهم ومن هتك نفسه ظننا به السوء، ومن الظن الجائز بإجماع المسلمين ما يظن الشهادات في التقويم، وأروش الجنايات، وما يحصل بخبر الواحد في الأحكام بالإجماع.¹

المطلب الثاني: معنى القاعدة.

ذكر القرافي هذه القاعدة في الفرق الثامن والثلاثين بعد المائتين تحت عنوان: "الفرق بين قاعدة ما هو حجة عند الحكام وقاعدة ما ليس بحجة عندهم"، حيث ذكر الحجج التي يستعملها الحكام، وبيّن أنّها سبعة عشر حجة، وأدرج هذه القاعدة في الحجة السادسة وهي الشاهد والنكول²؛ حيث قال: "بأنّها حجة عندنا خلافا للشافعي ولنا وجوه، الأول: أن النكول سبب مؤثر في الحكم فيحكم به مع الشاهد كاليمين من المدعي، وتأثيره

¹ - نهاية المحتاج: مصدر سابق، ج 02، ص 439؛ بإحالة من الموسوعة الفقهية الكويتية: مرجع سابق، ج 29، ص 179-180، (بتصرف).

² - النكول: عرفه ابن عرفة: "بأنّه امتناع من وجبت اليمين عليه أوله يمين منها"، الرصاع: في شرح حدود ابن عرفة، بيروت، المكتبة العلمية، 1350هـ، ج 01، ص 472.

أن يكون المدعى عليه ينقل اليمين للمدعي، والثاني: أن الشاهد أقوى من يمين المدعي؛ بدليل أنه يرجع لليمين عند عدم الشاهد، والثالث: أن الشاهد يدخل في الحقوق كلها بخلاف اليمين.

أما الشافعية فاحتجوا بوجوه: الأول: بأن السنة إنما وردت بالشاهد، واليمين وهو تعظيم الله Y والنكول لا تعظيم له، وثانيهما: أن الحنث فيه يوجب الكفارة ويذر الديار بلائع إذا أقدم عليها غموسا، وليس كذلك النكول، والثالث: أن النكول لا يكون أقوى حجة من جحده أصل الحق، وجحده لا يقضى به مع الشاهد؛ فإنه يكون قضاء بالشاهد وحده وهو خلاف الإجماع، فكذا النكول.

والجواب عن الأول أن التعظيم لا مدخل له هاهنا بدليل أنه لو سبح وهلل ألف مرة لا يكون حجة مع الشاهد، وإنما الحجة في إقدامه على موجب العقوبة على تقدير الكذب، وهذا كما هو وازع ديني فالنكول فيه وازع طبيعي؛ لأنه إذا قيل له إن حلفت برئت، وإن نكلت غرمت، فإذا نكل كان ذلك على خلاف الطبع، والوازع الطبيعي أقوى عندنا إثارة للظنون من الوازع الشرعي بدليل أن الإقرار يقبل من البر والفاجر لكونه من الوازع الطبيعي، والشهادة لا تقبل إلا من العدل؛ لأن وازعها شرعي فلا يؤثر إلا في المتقين من الناس.

وعن الثاني أن الكفارة قد تكون أولى من الحق المختلف فيه المحتلب وهو الغالب، فتقدم عليه اليمين الكاذبة لأن الوازع حينئذ إنما هو الوازع الشرعي وقد تقدم أنه دون الوازع الطبيعي، وعن الثالث أن مجرد الحجر لا يقضى به عليه فلا يخافه، والنكول يقضى به عليه بعد تقدم اليمين وأقوى من الحجر.¹

وقد اختلف الفقهاء في اعتبار النكول في الأحكام؛ فذهب الحنفية² والحنابلة³ إلى اعتباره، لأن النبي X جعل جنس اليمين في جانب المدعى عليه، وحصرها فيه في قوله X: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى

¹ - الفروق: مصدر سابق، ج 04، ص 92.

² - المبسوط: مصدر سابق، ج 35، ص 7؛ تكملة شرح فتح القدير: مصدر سابق، ج 06، ص 155-158؛ الدر المختار: مصدر سابق، ج 04، ص 442.

³ - المغني: مصدر سابق، ج 09، ص 235 وما بعدها؛ كشاف القناع: مصدر سابق، ج 06، ص 332 وما بعدها.

عليه¹، ويقضى بالنكول عند أبي حنيفة في القصاص في الأطراف حالة العمد، وبالدية حالة الخطأ، ولا يقضى فيه عنده بالقصاص بالنفس لا بالقصاص ولا بالدية، لكن يجبس الجاني حتى يقرّ أو يحلف، ولا يقضى بالنكول في القصاص بالنفس أو بالطرف عند الحنابلة والصاحبين،

كما لا يقضى بالنكول باتفاق الحنفية والحنابلة في الحدود الخالصة لله **Y** كحد الزنا والسرقة والشرب، لاشتماله على الشبهة، والحدود تدرأ بالشبهات. وأمّا التعازير فيقضى فيها بالنكول عند الحنفية كما بيّنا سابقاً، أمّا عند الحنابلة²، فلا يقضى فيها بالنكول، على ما هو الظاهر في الترجيح بين الروایتين عن أحمد؛ لأنّه يرى قصر الأيمان على الأموال والعروض التجارية.

ولم يأخذ المالكية³ والشافعية⁴ بالنكول، وإنّما أخذوا باليمين المردودة في جانب المدعي، ويقضى باليمين المردودة عند المالكية في الأموال وما يؤول إليها فقط كخيار وأجل، دون ما سواها من القصاص والحدود والتعازير، وأمّا عند الشافعية فيقضى باليمين المردودة في جميع الحقوق والتعازير، ما عدا جنایات الدماء والحدود، فلا يقضى فيها بالقصاص ولا بالحد.

¹ - أخرجه الترمذي في سننه، كتاب: الاحكام، باب: ما جاء في أنّ البيّنة على المدّعي واليمين على المدّعي عليه، الترمذي: سنن الترمذي، ح(1344)، ج03، ص618، ثم قال: هَذَا حَدِيثٌ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَرَزَمِيُّ يُضَعَّفُ فِي الْحَدِيثِ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهِ، ضَعَّفَهُ ابْنُ الْمُبَارَكِ، وَغَيْرُهُ؛ وَأَخْرَجَهُ بِنِ مَاجِهٍ فِي سَنَنِهِ، كِتَابُ: السَّرْقَةِ، بَابُ: مَا يَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى تَرْكِ تَضْعِيفِ الْغَرَامَةِ، ابْنُ مَاجِهٍ: سنن ابن ماجه، ح(17065)، ج02، ص778؛ وصححه الألباني وذكر له عدة طرق؛ ينظر: إرواء الغليل، ح(20641)، ج08، ص265.

² - المغني: مصدر سابق، ج08، ص67، ج09، ص238؛ كشف القناع على متن الاقناع: مصدر سابق، تح: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية، دت، ج06، ص332.

³ - بداية المجتهد: مصدر سابق، ج02، ص454؛ حاشية الدسوقي: مصدر سابق، ج04، ص146 وما بعدها.

⁴ - المهذب مجموع شرح المهذب: مصدر سابق، ج13، ص51؛ مغني المحتاج: مصدر سابق، ج04، ص118-150؛ بإحالة من كتاب الفقه الإسلامي وأدلته: مرجع سابق، ج07، ص702.

المبحث الرابع: قاعدة "الوانع الجبلي قائم مقام التفصيل فيما لم يفصل فيه من المعاملات".

المطلب الأول: تعريف المعاملات.

الفرع الأول: تعريفها لغة.

المعاملات: جمع معاملة مصدر عامل¹، ومثل المعاملة في المعنى: التعامل²، وعاملته في كلام أهل الأمصار يراد به التصرف من البيع ونحوه.³

الفرع الثاني: تعريفها اصطلاحاً.

ذكر الفقهاء في مفهوم أو معنى المعاملات عدة تعريفات ومعاني نذكر منها:

ما ذكره ابن عابدين بأتمها: "ما كان المقصد منها الأصل قضاء مصالح العباد كالبيع، والكفالة، والحوالة، ونحوها"، فالمعاملات تشمل كل العقود التي تقوم على المال كالبيع، والشراء، والإجارة، والشركة، والمقاولات، والقرض، والوديعة، والقسمة، والشفعة، والعارية، والوكالة، والمزارعة، والمساقاة، وأبواب السلم.

وكثيراً ما تذكر المعاملات في مقابل العبادات؛ بل إن بعض العلماء وسَّعوا في المعاملات حتى أدرجوا النكاح في المعاملات، وقد ردَّ عليهم عامة الفقهاء كما سيأتي، ومن أشهر من ذهب إلى هذا القول الإمام أبو إسحاق الشاطبي **p** في كتابه "الموافقات"، وكذلك بعض فقهاء الحنفية، كما ذكر ذلك ابن عابدين في حاشيته⁴، قال الشاطبي **p**: "والمعاملات ما كان راجعاً إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوضٍ أو بغير عوضٍ بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبخاض"⁵.

¹ - أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية، دم، دار عام الكتب، 1429هـ-2008م، ج2، ص1556، مادة (ع م ل).

² - لسان العرب: مصدر سابق، ج11، ص474.

³ - المصباح المنير: مصدر سابق، ج02، ص430، مادة (ع م ل).

⁴ - حاشية ابن عابدين: مصدر سابق، ج04، ص500.

⁵ - الموافقات: مصدر السابق، ج02، ص20.

إلا أن عامة علماء الإسلام وفقهائهم جَرَّؤا على خلاف ما ذكر الشاطبي وغيره، وهذا هو المشهور في كتب الفقه جميعها؛ على أنه ينبغي التنبيه على شيء مهم ألا وهو:

✓ إن هذا التقسيم الذي جرى عليه الفقهاء في مصنفاتهم وكتبهم، لا نفهم فيه انتفاء القربة والطاعة في المعاملات - أبداً - بل إن المعاملات محل يختبر فيه دين المسلم وورعه، ووقوفه عند حدود الله ¹. Y
✓ وقد نجد أن بعض الفقهاء يدخلون بابا من أبواب الفقه في المعاملات، ونجد آخر لا يدخله، بل يعتبر مستقلا عنه، فمثلا الشافعية يدخلون الإقرار في قسم المعاملات ² بخلاف غيرهم، فهذا - والله أعلم - إنما هو من باب الاختلاف في التصنيف والترتيب لا غير ولا أثر له على الأحكام.
وجمهور العلماء على أن الأصل في المعاملات الحل:

- قال الشاطبي: "وما كان من العاديات يكتفي فيه بعدم المنافاة؛ لأن الأصل فيه الالتفات إلى المعاني دون التعبد، والأصل فيها الإذن حتى يدل الدليل على خلافه... والله أعلم." ³
- قال الإمام السيوطي: "الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم." ⁴
- قال الفتوحى: "والأعيان المنتفع بها والعقود المنتفع بها قبل ورود الشرع بحكمها... مباحة." ⁵

المطلب الثاني: معنى القاعدة.

¹ - أسامة محمد الصلابي: اختيارات الحافظ ابن عبد البر القرطبي في فقه المعاملات من كتابه التمهيد والاستدكار وتطبيقات معاصرة، بيروت، دار بن حزم، 1436هـ-2011م، ص52-55، (بتصرف).

² - الحاوي الكبير: مصدر سابق، ج08، ص261.

³ - الموافقات: مصدر سابق، ج01، ص440.

⁴ - الأشباه والنظائر لسيوطي: مصدر سابق، ص60.

⁵ - شرح الكوكب المنير: مصدر سابق، ج01، ص322.

في البشر ما يكفي من الدوافع القوية للحرص على مصالحهم، فالذي يبيع ما يحتاج إليه؛ إنما يبيعه لاستبداله بما هو في حاجة إليه أيضا، فإذا شد إنسان عن هذه القاعدة، وباع ما يحتاج إليه يكون هنا شاذا، والشاذ لا يبطل اطراد القواعد وصحتها، والشذوذ هنا من التفاصيل التي لا يلتفت إليها الشارع عند تقريره للقواعد، كأصل عقد البيع وصحته... فالبيع إنما جوزه الشرع لمسييس الحاجة إلى التبادل في الأعواض ثم لم ينظر الشارع إلى التفاصيل بعد، فلو باع الرجل ما يحتاج واستبدل عنه ما لا يحتاج إليه فالبيع مجرى على صحته، فإن هذا لا يعم وقوعه، وما في النفوس من الدوافع والصوارف في ذلك وازع كامل.¹

ومن ذلك أيضا قوله Y عن الرضاع: **چ ه ه ه ه ه ه ه ه** (البقرة: 233)، فجاءت الآية بسياق إخباري رغم حاجة الولد للرضاعة من أمه، لأن الوازع الجبلي في المرأة يقتضي توجيهها لإعطاء ولدها حقه من الرضاع، فافتضى الأمر سوق الآية بصيغة الإخبار للرجوع إليها في حال النزاع والخلاف فقط بين الزوجين، وهو ما دل عليه آخرها، دون صياغتها أساسا بأسلوب إنشائي متضمن معنى الأمر.

ومنها عقد الاجارة فإن من عادة المستأجر أن يستأجر حاجة يحتاجه، فإذا استأجر شيء لا يحتاجه لا يبطل العقد.

¹ - الجويني: البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الديب، ط03، القاهرة، دار الوفاء، 1412هـ - 1992م، ج02، ص596-597.

المبحث الخامس: قاعدة "الوازع الجبلي مانع من إثبات العقوبة قياساً".

المطلب الأول: تعريف العقوبة وأقسامها.

الفرع الأول: تعريف العقوبة.

البند الأول: تعريفها لغة.

العقوبة اسم من العقاب، والعقاب بالكسر، والمعاقبة: أن تجزي الرجل بما فعل من سوء، يقال: عاقبه بذنبه، معاقبة وعقاباً، أخذه به¹، كما في قوله Y: **چ و ؤ و ي ي پ پ □ چ** (النحل:126).

البند الثاني: تعريفها اصطلاحاً.

العقوبة هي الألم الذي يلحق الإنسان مستحقاً على الجناية، كما عرفها الطحطاوي²، وعرفها بعضهم أنّها جزاء بالضرب أو القطع ونحوهما سمي بها؛ لأنّها تتلوا الذنب من تعقبه: إذا تبعه³، وفرق بعضهم بين العقوبة وبين العقاب بأن ما يلحق الإنسان إن كان في الدين يقال له العقوبة، وإن كان الآخر يقال له العقاب.⁴

البند الثالث: أقسام العقوبة.

● تنقسم العقوبات بحسب الرابطة القائمة بينها إلى أربع أقسام:

- **عقوبات أصلية:** وهي العقوبات المقررة أصلاً للجريمة، كالعقوبات للقتل، والرجم للزنا، والقطع للسرقة.
- **وعقوبات بدلية:** وهي العقوبات التي تحل محل عقوبة أصلية إذا امتنع تطبيق العقوبة الأصلية لسبب شرعي، ومثالها: الدية إذا درى القصاص، والتعزير إذا درى الحد والقصاص.
- **وعقوبات تبعية:** وهي العقوبات التي تصيب الجاني بناء على الحكم بالعقوبة الأصلية، ودون حاجة للحكم بالعقوبة التبعية، ومثالها: حرمان القاتل من الميراث، فالحرمان يترتب على الحكم على القاتل بعقوبة القتل، ولا

¹ - لسان العرب: مصدر سابق، ج01، ص619، مادة (ع ق ب).

² - أحمد الطحطاوي: حاشية الطحطاوي على الدر المختار، بيروت، لبنان، دار المعرفة، 1395هـ-1975م، ج02، ص388.

³ - حاشية ابن عابدين: مصدر سابق، ج04، ص03.

⁴ - حاشية الطحطاوي على الدر المختار: مصدر سابق، ج02، ص388.

يشترط فيه صدور حكم بالحرمان، ومثلها أيضاً: عدم أهلية القاذف للشهادة، فعدم الأهلية لا يشترط أن يصدر به حكم، وإنما يكفي لانعدام الأهلية صدور الحكم بعقوبة القذف.

■ **وعقوبات تكميلية:** وهي العقوبات التي تصيب الجاني بناء على الحكم بالعقوبة الأصلية، بشرط أن يحكم بالعقوبة التكميلية، مثل: تعليق يد السارق في رقبته بعد قطعها حتى يطلق سراحه، فإن تعليق اليد مترتب على القطع، ولكنه لا يجوز إلا إذا حكم به.

● وتنقسم العقوبات من حيث سلطة القاضي في تقديرها إلى:

■ **عقوبات ذات حد واحد:** وهي التي لا يستطيع القاضي أن ينقص منها أو يزيد فيها، ولو كانت تقبل بطبيعتها الزيادة والنقصان، مثل: التوبيخ والنصح وكالجلد المقرر حداً.

■ **وعقوبات ذات حدين:** وهي التي لها حد أدنى وحد أعلى، ويترك للقاضي أن يختار من بينهما القدر الذي يراه ملائماً، مثل: الحبس والجلد في التعازير.

● وتنقسم العقوبات من حيث وجوب الحكم بها إلى:

■ **عقوبات مقدرة:** وهي العقوبات التي عين الشارع نوعها وحدد مقدارها وأوجب على القاضي أن يوقعها دون أن ينقص منها أو يزيد فيها أو يستبدل بها غيرها، ويسمى هذا النوع من العقوبات بالعقوبات اللازمة؛ لأن ولي الأمر ليس له إسقاطها ولا العفو عنها.

■ **وعقوبات غير مقدرة:** وهي العقوبات التي يترك للقاضي اختيار نوعها من بين مجموعة من العقوبات وتقدير حاكمها بحسب ما يراه من ظروف الجريمة وحال المجرم، وتسمى هذه العقوبات بالعقوبات المخيرة؛ لأن للقاضي أن يختار من بينها.¹

● وتنقسم العقوبات من حيث محلها إلى:

■ **عقوبات بدنية:** وهي العقوبات التي تقع على جسم الإنسان كالقتل والجلد والحبس.

■ **وعقوبات نفسية:** وهي العقوبات التي تقع على نفس الإنسان دون جسمه كالنصح والتوبيخ والتهديد.

¹ - عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضع، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، دت، ج01، ص632-633، (بتصرف).

- **وعقوبات مالية:** وهي العقوبات التي تصيب مال الشخص كالدية والغرامة والمصادرة.
 - وتنقسم العقوبات بحسب الجرائم التي فرضت عليها إلى:
- **عقوبات الحدود:** وهي العقوبات المقررة على جرائم الحدود.
- **القصاص والدية:** وهي العقوبات المقررة لجرائم القصاص والدية.
- **وعقوبات الكفارات:** وهي العقوبات المقررة لبعض جرائم القصاص والدية وبعض جرائم التعازير.
- **وعقوبات التعازير:** وهي العقوبات المقررة لجرائم التعازير.¹

المطلب الثاني: تعريف القياس.

الفرع الأول: تعريفه لغة.

¹ - المرجع نفسه، ج 01، ص 633-634، (بتصرف).

القياس من قاس الشيء يقيسه قياساً وقياساً واقتاسه، وقيسه: إذا قدره على مثاله.¹

الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحاً.

لقد اختلف علماء الأصول في تعريف القياس على الشكل الآتي:

عرّفه القاضي أبو بكر الباقلاني: "بأنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما"²، وقال الآمدي: "وقد وافقه عليه أكثر أصحابنا"³، وبقریب منه عرّفه الغزالي⁴، وكذا ابن قدامة في روضة الناظر.⁵

وعرّفه الآمدي: "الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصول"⁶، وعرّفه ابن الحاجب: "هو مساواة فرع لأصل في علة حكمه"⁷.

اختلف الاصوليون في تعريف القياس؛ فمنهم من نظر إليه على أنه من فعل المجتهد وهؤلاء صدروا التعريف بكلمة: "الحاق أو حمل"، ومنهم من نظر إليه على أنه دليل من الأدلة وهؤلاء صدروا التعريف بكلمة: "الاستواء أو المساواة"، وهناك تعريفات أخرى.

¹ - لسان العرب: مصدر سابق، ج 02، ص 433، مادة (قيس)؛ القاموس المحيط: مصدر سابق، ج 01، ص 569، مادة

(قاسه)؛ معجم متن اللغة: مصدر سابق، ج 07، ص 676، مادة (قاس).

² - البحر المحيط: مصدر سابق، ج 07، ص 7.

³ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: مصدر سابق، ج 03، ص 323.

⁴ - المستصفي: مصدر سابق، ج 02، ص 228.

⁵ - ابن قدامة المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر، تح: عبد العزيز عبد الرحمن سعيد، ط 02، الرياض، جامعة الأمير محمد بن سعود، 1399هـ، ص 275.

⁶ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: مصدر سابق، ج 03، ص 330.

⁷ - ابن الحاجب: مختصر المنتهى ومعه حاشية سعد الدين التفتازاني، تح: محمد إسماعيل، دط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1983م، ج 02، ص 204.

ومهما اختلفت فالكل مجتمعون على أنه لا بد في القياس من أصل وفرع وعلة وحكم الأصل، وهذه الأركان الأربعة له.¹

المطلب الثالث: معنى القاعدة .

إذا جاءنا فعل من الأفعال فيه وازع جبلي وليس فيه شرعي، فإننا لا نثبت العقوبة قياساً على بقية مسائل الشرع، وما فعل فيه المكلف فعلاً لا يوجد وازع جبلي عنه، فإننا نوقع فيه العقوبة التقديرية إلحاقاً لهذه المسألة ببقية مسائل الشرع. مثال ذلك، مثلاً: لو جاءنا إنسان وجنى جنابة في الشبكة الآلية، بأن تكلم بالغيبة في غيره أو قدح في

¹ - مصطفى سعيد الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ط4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1406هـ-1985م، ص417.

غيره في الشبكة الآلية، أو تسبب في تعطيل أجهزة غيره فمثل هذا الفعل أذية، ولا يوجد في الشرع نص على عقوبة فاعل هذا الفعل. فهل هناك في الجبلة ما يمنع من هذا الفعل؟

نقول ليس هناك وازع جبلي يمنع منه ويردعه عنه، فلحق العقوبة التعزيرية بفاعل الفعل بما يردعه. وأمثاله عن مثل هذا الفعل، ويختلف باختلاف الأحوال بنوع الفعل وبنوع الأذية الحاصلة من هذا الفعل فلكل تعزير يناسبه¹، ومنها المحرمات التي جاءت نصوص الشريعة بتحريمها، فهناك محرمات رتبت عليها عقوبة كحد شرب الخمر، وهناك محرمات لم ترتب عليها عقوبة كأكل الميتة وأكل القاذورات؛ لأن هذه الأخيرة قوة الوازع الطبيعي تدعو إلى الابتعاد عنها، فلماذا لم ترتب الشريعة عقوبة عليها على خلاف حد شرب الخمر، فقد رتب عليه الشرع عقوبة؛ لأنه قد يضعف فيه الوازع الطبيعي ويدعو إليه.

المبحث السادس: قاعدة "الأمر بما يحمل الوازع على الإتيان به لا يكون واجبا".

المطلب الأول: تعريف الأمر.

الفرع الأول: تعريفه لغة.

¹ - شرح منظومة القواعد الفقهية: مرجع سابق، ص 155-156.

الأمر في اللغة له معنيان: الأول: يأتي بمعنى الحال أو الشأن¹، ومنه قوله Y: **چ ي ي ي ي** (هود:97) أو الحادثة ومنه قوله Y: **چ ڈ ڈ ڈ** (آل عمران:159). والثاني: طلب الفعل وهو بهذا المعنى نقيض النهي، وجمع أوامر فرقا بينهما.²

الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحاً.

وأما عند الفقهاء فيستعمل الأمر بالمعنيين المذكورين، ولكن اختلف الأصوليون من ذلك في مسائل:

• المسألة الأولى:

قال بعضهم: لفظ الأمر مشترك لفظي بين المعنيين، وقال آخرون: بل هو حقيقة في القول المخصوص، وهو قول الطالب للفعل مجاز في الحال والشأن، وقيل: إنه موضوع للمعنى المشترك بينهما.³

• المسألة الثانية:

طلب الفعل لا يسمى أمراً حقيقة إلا إن كان على وجه الحتم والإلزام، واستدل من قال بذلك بقول النبي X: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء».⁴

وقالوا: لو لم يكن الأمر على وجه الحتم ما كان فيه مشقة، وهذا قول الحنفية، وقال الباقلاني وجمهور الشافعية لا يشترط ذلك بل طلب الفعل أمر ولو لم يكن على وجه التحتم فيدخل المندوب في المأمور به حقيقة.⁵

• المسألة الثالثة:

أما طلب الفعل لا يسمى أمراً حقيقة إلا إذا كان على سبيل الاستعلاء؛ أي استعلاء الأمر على المأمور احترازاً من الدعاء والالتماس فهو شرط أكثر المتريدين، والآمدني من الأشعرية، وصححه الرازي وهو رأي أبي الحسن البصري من المعتزلة لزم العقلاء الأدنى بأمره من هو أعلى. وعند المعتزلة يجب العلو في الأمر، وإلا كان دعاء أو

¹ - المصباح المنير: مصدر سابق، ج 01، ص 29.

² - لسان العرب: مصدر سابق، ج 03، ص 25، مادة (امر).

³ - حسن العطار: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، دط، بيروت، دار الكتب العلمية، دت، ج 01، ص 464؛ المحصول: مصدر سابق، ج 02، ص 9.

⁴ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصوم، باب: السواك الرطب واليابس للصائم، البخاري: الصحيح، ج (1832)، ج 02، ص 682.

⁵ - آل تيمية: المسودة في أصول الفقه، تح: محي الدين عبد الحميد، دط، دم، دار الكتاب العربي، دت، ج 01، ص 19.

التماسا وعند الأشعري لا يشترط العلو ولا الإستعلاء، وبه قال أكثر الشافعية، وهو الحق¹؛ لقوله Y حكاية عن فرعون: **چ د ت ث ذ ڈ ڈ ژ ژ ژ چ** (الأعراف: 109-110).

المطلب الثاني: معنى الواجب.

الفرع الأول: تعريفه لغة.

اللزوم، ومنه وجب البيع إذا لزم، والسقوط ومنه قوله Y: **چ د و و چ** (الحج: 36)؛ ومنه اللهم إنا نسألك موجبات رحمتك.²

الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحاً.

¹ - حواشي سعد الدين التفتازاني الشريف الجرجاني الهروي على مختصر المنتهى الأصولي لإبن الحاجب، مراجعة: شعبان محمد اسماعيل، دط، القاهرة، مكتبة كليات الأزهرية، 1983م، ج 01، ص 69؛ بإحالة من الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 06، ص 243.

² - المصباح المنير: مصدر سابق، ج 02، ص 648، مادة (و ج ب)؛ القاموس المحيط: مصدر سابق، ج 01، ص 141، مادة (و ج ب)؛ الصحاح: مصدر سابق، ج 01، ص 231، مادة (و ج ب).

قيل الواجب هو: ما توعده بالعقاب على تركه، وقيل: ما يعاقب تاركه، وقيل: ما يذم تاركه شرعاً¹، قال الآمدي: "والحق في ذلك أن يقال: الوجوب الشرعي عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سبباً للذم شرعاً في حالة ما":

فالقيد الأول: احتراز عن خطاب غير الشارع.

والثاني: احتراز عن بقية الأحكام.

والثالث: احتراز عن ترك الواجب الموسع أول الوقت؛ فإنه سبب للذم بتقدير إخلاء جميع الوقت عنه، وإخلاء أول الوقت من غير عزم على الفعل بعده، وعن ترك الواجب المخير؛ فإنه سبب للذم بتقدير ترك البدل، وليس سبباً له بتقدير فعل البدل.

وعلى هذا إن قلنا: إن الأذان وصلاة العيد فرض كفاية، واتفق أهل بلدة على تركه، قوتلوا. وإن قلنا: إنه سنة، فلا. وبالجملة فلا بد في الوجوب من ترجيح الفعل على الترك بما يتعلق به من الذم أو الثواب الخاص به، فإنه لا تحقق للوجوب مع تساوي طريقي الفعل والترك في الغرض.²

المطلب الثالث: معنى القاعدة.

إذا ورد الأمر بشيء يتعلق بالمأمور، وكان عند المأمور وازع يحمله على الإتيان به، فلا يحمل ذلك الأمر على الوجوب، لأن المقصود من الإيجاب إنما هو الحث على طلب الفعل والحرص على عدم الإخلال به، والوازع الذي عنده يكفي في تحصيل ذلك، إذا علمت ذلك.

فمن فروع المسألة:

عدم إيجاب النكاح على القادر³، فإن قوله X: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة* فليتزوج»¹، وهذا على قول الجمهور، ولم يخالف في ذلك إلا داوود الظاهري²، ورواية عن أحمد³، فإنهم قالوا يلزمه إذا خاف

¹ - روضة الناظر: مصدر سابق، ج 01، ص 102.

² - الأحكام في أصول الأحكام للآمدي: مصدر سابق، ج 01، ص 98.

³ - الأسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، نج: محمد حسين هيتو، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1407هـ-1987م، ص 269 - 270.

العنت، أن يتزوج أو يتسرى، قالوا وإنما يلزمه في العمر مرة واحدة، ولم يشترط بعضهم خوف العنت، قال أهل الظاهر إنما يلزمه التزويج فقط ولا يلزمه الوطء، وتعلقوا بظاهر الأمر في هذا الحديث مع غيره من الأحاديث مع القرآن قال **Y**: **چ ژ ژ چ إلى قوله Y: چ چ گ گ گ چ** (النساء: 03)؛ فخيّره **Y** بين النكاح والتسري.⁴

وصرف الجمهوز ذلك الأمر عن ظاهره لشيئين:

(أحدهما): أن الله **Y** قد خيّر بين التزويج والتسري؛ قال **Y**: **چ ژ ژ چ إلى قوله Y: چ چ گ گ گ** (النساء: 03)؛ والتسري ليس بواجب إجماعاً، فالنكاح لا يكون واجباً؛ لأن التخيير بين الواجب وبين ما ليس بواجب يرفع وجوب الواجب؛ وبسط هذا في الأصول.

و(ثانيهما): قال **Y**: **چ ط ط ڈ ڈ چ إلى قوله Y: چ ق ق ج ج چ** (المؤمنون: 05-06)، كما أنه لا يقال في الواجب، إن فاعله غير ملوم، ثم هذا الحديث لا حجة لهم فيه لوجهين:

(أحدهما): أننا نقول بموجبه في حق الشاب المستطيع الذي يخاف الضرر على نفسه ودينه من العزبة، بحيث لا يرتفع عنه إلا بالتزويج، وهذا لا يختلف في وجوب التزويج عليه.

و(الثاني): أنهم قالوا: إنما يجب العقد لا الوطء.

* الباء: أصل الباءة في اللغة: المنزل، ثم قيل لعقد النكاح؛ لأن من تزوج امرأة بواها منزلاً. والباءة هنا: التزويج، وفيه أربع لغات: (الباعة) بالمد والهاء، و(الباء) بالمد بلا هاء، و(الباهة) بهاءين دون مد، و(الباه) بهاء واحدة دون مد، وقد سمي الجماع نفسه: باه؛ يُنظر: القاضي عياض: إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، تح: يحيى إسماعيل، دط، بيروت، دار الوفاء، 1998م، ج 04، ص 264.

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: قول النبي X: من استطاع منكم... البخاري: الصحيح، ح(4778)، ج 05، ص 1950م؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(1400)، ج 02، ص 1018.

² - المحلى: مصدر سابق، ج 09، ص 3.

³ - المغني: مصدر سابق، ج 07، ص 334.

⁴ - شرح النووي على مسلم: مصدر سابق، ج 09، ص 173-174.

وظاهر الحديث: إنما هو الوطاء، فإنه لا يحصل شيء من الفوائد التي أرشد إليها في ذلك الحديث؛ من تحصين الفرج، وعضُّ البصر بالعقد، بل إنما يحصل كل ذلك بالوطء، وهو الذي يحصل دفع الشَّبَق إليه بالصوم. فما ذهبوا إليه لم يتناولوه الحديث. وما تناوله الحديث لم يذهبوا إليه.

ولا حجة لهم في قوله Y: چ ژ ژ چ (النساء: 03)؛ فإنه أمرٌ قُصِدَ به بيانٌ ما يجوز الجمع بينه من أعداد النساء، لا أنه قصد به حكم أصل القاعدة.

ولا حجة لهم في قوله Y: چ آ پ پ پ پ چ (النور: 32)؛ فإنه أمرٌ للأولياء بالإنكاح، لا للأزواج بالإنكاح.¹

المبحث السابع: قاعدة "ملا تنزجر النفس عنه كمجرد وازع الدين تشتد فيه العقوبة".

المطلب الأول: معنى القاعدة.

قال ابن القيم عند تقسيمه للذرائع حيث: "أن الله تعالى أوجب الحدود على مرتكبي الجرائم التي تتفاضها الطباع عليها وازع طبعي، والحدود عقوبات لأرباب الجرائم في الدنيا، كما جعلت عقوبتهم في الآخرة بالنار، إذا لم يتوبوا ثم إنَّه تعالى جعل التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فمن لقيه تائباً توبة نصوحاً لم يعذبه مما تاب منه، وهكذا في أحكام الدنيا إذا تاب توبة نصوحاً قبل رفعه إلى الإمام سقط عنه في أصح قولي العلماء، فإذا رُفِعَ إلى الإمام لم تسقط توبته عند الحد لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تعطيل حدود الله؛ إذ لا يعجز كل من وجب عليه الحد أن يظهر التوبة ليتخلص من العقوبة، وإن تاب توبة نصوحاً سدا لذريعة السكون بالكلية".²

¹ - أبو العباس أحمد بن إبراهيم القرطبي: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: محي الدين ديب متو، وأحمد محمد السيد، ويوسف علي البدوي...، بيروت، دمشق، دار ابن كثير، 1999م، ج 02، ص 117-118.

² - إعلام الموقعين: مصدر سابق، ج 03، ص 144.

وذكر **p** أدلة حجية الذرائع حيث قال: "إن الله سبحانه وتعالى أوجب إقامة الحد سدا للذريعة إلى الجرائم، إذا لم يكن عليها وازع طبيعي وجعل مقادير عقوبتها وإحباسها وصفاتها بحسب مفسدها في نفسها، وقوة الداعي إليها وتقاضي الطباع لها".¹

وقال الغزالي: "وقد يكون حذف بعض الأوصاف مظنوناً، فينقح الخلاف فيه كإيجاب الكفارة بالأكل والشرب، إذ يمكن أن يقال مناط الكفارة كونه مفسداً للصوم المحترم والجماع آلة الإفساد، كما أن مناط القصاص في القتل بالسيف كونه مزهقاً روحاً محترماً، والسيف آلة فيلحق به السكين والرمح والمثقل، فكذلك الطعام والشراب آلة، ويمكن أن يقال الجماع مما لا تنزجر النفس عنه عند هيجان شهوته لمجرد وازع الدين، فيحتاج فيه إلى كفارة وازعة بخلاف الأكل وهذا محتمل، والمقصود أن هذا تنقيح المناط بعد أن عرف المناط بالنص لا بالاستنباط".²

المبحث الثامن: قاعدة "من له وازع من الكذب تحصل الثقة³ بقوله".

المطلب الأول: معنى القاعدة.

ذكر الغزالي هذه القاعدة في شروط الراوي وصفته تحديداً في الشرط الثاني وهو التكليف، حيث قال: "وهو الأول تحقيقاً، فإن العدد ليس عندنا من الشروط وهو التكليف، فلا تقبل رواية الصبي؛ لأنه لا يخاف الله تعالى فلا وازع له عن الكذب، فلا تحصل الثقة بقوله، وقد اتبعوا في قبول الشهادة سكون النفس وحصول الظن والفساق أو ثق من الصبي؛ فإنه يخاف الله تعالى وله وازع من دينه وعقله، والصبي لا يخاف الله تعالى أصلاً فهو مردود بطريق الأولى.

والتمسك بهذا أولى من التمسك برد إقراره، وإنه إذا لم يقبل فيما يحكيه عن نفسه فبأن لا يقبل فيما يرويّه عن غيره أولى، فإن هذا يبطل بالعبد، فإنه لا يقبل إقراره وتقبل روايته، فإن كان سببه أنه يتناول ملك السيد، وملك السيد معصوم عنه، فملك الصبي أيضاً محفوظ عنه لمصلحته، فما لا يتعلق به قد يؤثر فيه قوله بل حاله حتى يجوز

¹ - إغاثة اللهفان: مصدر سابق، ج 01، ص 369.

² - المستصفي: مصدر سابق، ج 02، ص 240؛ روضة الناظر وجنة المناظر: مصدر سابق، ج 03، ص 149.

³ - الثقة: وهي التي يعتمد عليها في الأقوال والأفعال؛ ينظر: التعريفات: مصدر سابق، ص 72.

الاقتداء اعتماداً على قوله أنه ظاهر وعلى أنه لا يصلي إلا طاهراً لكنه كما يجوز الاقتداء بالبر والفاجر، فكذلك بالصبي والبالغ وشهادة الفاسق لا تقبل، والصبي أجراً على الكذب منه.

أما إذا كان طفلاً مميّزاً عند التحمل بالغا عند الرواية، فإنه يقبل لأنه لا خلل في تحمله، ولا في أدائه، ويدل على قبول سماعه إجماع الصحابة على قبول خبر ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم من أحداث الصحابة من غير فرق بين ما تحمله بعد البلوغ أو قبله وعلى ذلك درج السلف والخلف من إحصار الصبيان مجالس الرواية، ومن قبول شهادتهم فيما تحمله في الصغر".¹

المبحث التاسع: قاعدة "الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي".

المطلب الأول: تسميات أخرى للقاعدة.

في لفظ: "الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي". وفي لفظ آخر: "داعية طبع تجزئ عن تكليف الشرع".² وفي لفظ آخر: "ما يعاف في العادات يكره في العبادات".³

المطلب الثاني: معنى القاعدة.

فما يكرهه الإنسان ويمتنع عنه بدافع ذاتي فطري طبيعي يغني ويجزئ عن تكليف الشرع بالانتهاء عنه، أي أن الشرع يمنع المكلف عن بعض الأشياء المكروهة شرعاً بالدافع والممانع الذاتي للإنسان عن قربان هذه الأشياء، لما يحسه في نفسه وطبعه من كراهتها والاشتمزاز منها ومن فعلها.

¹ - المستصفي: مصدر سابق، ج 01، ص 292.

² - الأشباه والنظائر للسبكي: مصدر سابق، ج 01، ص 368.

³ - القواعد للمقري، مصدر سابق، ج 01، ص 233.

ولكن هذا في الواقع ليس على إطلاقه إنما يعمل به ذو الفطرة السليمة، والأخلاق المستقيمة، والطبائع المتينة، وطبائع الناس ونفوسهم تتفاوت في الحب والكره فما يكرهه قوم يجبه آخرون، وما يراه بعض الناس من القاذورات يراه آخرون من المشتبهيات والطيبات كتعطر الهندوس ببول البقر، وشربهم البول للتداوي. ولذلك كان لابد من أمر الشارع ونهيه، أمر بما فيه مصلحة المكلفين ونهي عما فيه مضرتهم ومفسدتهم، وبخاصة في هذا الزمان الذي انتكست فيه الفطر وارتكست الأخلاق، فأصبح كثير من الناس يرون ما ليس حسن حسنا، حتى هناك من يأكل عذرة الإنسان وغائطه من غير مجاعة ولا مسغبة ونعوذ بالله من انتكاس الفطر وارتكاس الأخلاق.¹

ومن المعلوم أن الوازع الطبيعي أعم وأوسع من الوازع الشرعي من حيث الكم والعدد، لاشتراك جميع الناس فيه على خلاف الوازع الشرعي الذي يختص به من يطبق الاحكام الشرعية أو من تنطبق عليه. ومن ناحية أخرى، فمدى الوازع الشرعي أعم من مدى الوازع الطبيعي، لأنه يشمل الوازع الطبيعي وأمور أخرى هي مباحة على أصل الطبع،

ولكن جاء الشرع ليقيدها، فالطبع لا يمنع من أكل أو شرب بعض المحرمات، ولكن الشرع قيدها بالمنع، مثل الميتة، ولحم الخنزير، والخمر.

ومن أمثلة القاعدة:

أنه لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والقيء حدا أو عقوبة؛ للاكتفاء بنفرة الطباع عنها، ولقد وجد في هذا الزمان من شرب الدم والبول ويأكل العذرة من غير المسلمين، ولكن الخمر والزنا والسرقه نهي عنها الشارع ووضع لها العقوبة الرادعة لقيام بواعثها.

ومنها: إقرار الفاسق وغيره على نفسه مقبول، لأن الطبع يردعه عن الكذب فيما يضر بنفسه أو ماله أو عرضه.²

ومنها: عدم اشتراط العدالة في ولاية النكاح عند الحنفية³، والمشهور عند المالكية¹، ورأي عند الشافعية²، ورواية عند الحنابلة³؛ لأن الوازع الطبيعي يزعه عن التقصير في حق المولى عليه.

¹ - موسوعة القواعد الفقهية: مرجع سابق، ج12، ص159.

² - الذخيرة: مصدر سابق، ج08، ص231؛ روضة الطالبين: مصدر سابق، ج08، ص263.

³ - البدائع: مصدر سابق، ج02، ص239؛ حاشية ابن عابدين: مصدر سابق، ج02، ص695.

ومنها: عدم وجوب الحد في وطء الميتة، وهو الأصح عند الشافعية⁴، وهو قول الحنفية⁵، والمالكية⁶، وأحد الوجهين عند الحنابلة⁷، وفي وجه آخر: "أَنَّ الْحَدَّ يَجِبُ عَلَى مَنْ وَطِئَ مَيْتَةً، لِأَنَّهُ وَطِئَ فِي فَرْجِ آدَمِيَّةٍ فَأَشْبَهَ وَطِئَ الْحَيَّةِ،

وَلِأَنَّهُ أَعْظَمُ ذَنْبًا وَأَكْثَرُ إِثْمًا، وَلِأَنَّهُ انْتَضَمَ إِلَى الْفَاحِشَةِ هُنَاكَ حُرْمَةِ الْمَيْتَةِ"، وَإِلَى هَذَا ذَهَبَ الْأَوْزَاعِيُّ.

ودليل الجمهور قالوا: بأنه مما ينفر عنه الطبع، ولكن أقول -والله أعلم-: أن من يفعل ذلك يجب تعزيره بأقصى درجات التعزير لفعله، وانتهاكه حرمة الميتة، وعدم اعتباره واتعاضه بالموت.

ومنها: الصلاة في المراحيض، لا تجوز - ولو لم يرد فيها نص - لكرهة النفوس والطباع ذلك.⁸

³ - الأزهرى: جواهر الإكليل شرح العلامة خليل في مذهب الإمام مالك، دط، بيروت، دار الفكر، دت، ج01، ص81؛ مواهب الجليل: مصدر سابق، ج03، ص438؛ النفراوى: الفواكه الدواني على رسالة ابن ابي زيد القيروانى، تح: رضا فرحات، دط، دم، مكتبة الثقافة الدينية، دت، ج02، ص22؛ حاشية العدوى: مصدر سابق، ج02، ص34.

² - مغني المحتاج: مصدر سابق، ج03، ص155؛ روضة الطالبين: مصدر سابق، ج07، ص64.

³ - المغنى: مصدر سابق، ج06، ص466.

⁴ - مغني المحتاج: مصدر سابق، ج04، ص145.

⁵ - رد المحتار على الدر المختار: مصدر سابق، ج03، ص141-142.

⁶ - جواهر الإكليل: مصدر سابق، ج02، ص283.

⁷ - المغنى: مصدر سابق، ج08، ص181.

⁸ - الأشباه والنظائر للسبكي: مصدر سابق، ج01، ص368؛ بإحالة من موسوعة القواعد الفقهية: مرجع سابق، ج12، ص158-160.

المبحث العاشر: قاعدة "الوازع الطبيعي عن العصيان"¹ يقوم مقام الوازع الشرعي".

المطلب الأول: معنى القاعدة.

قال الشيخ عبد الرحمان السعدي في منظومته:

والوازع الطبيعي عن العصيان كالوازع الشرعي بلا نكران.

وقال الشيخ الشثري في شرح المنظومة: "وغالب أحكام الشريعة أنّها لا ترتب عقوبة على فعل ما يقع الوازع الطبيعي بضده". أمّا قوله في الوازع الشرعي: "وذلك بإيقاع العقوبة على الفاعل، فما كان من الأفعال تقتضي جبلة الإنسان وخلقته النفر منه، فأحكام الشريعة عادة ما ترتب عليها عقوبة، وإمّا يكتفي بذلك الوازع وإن لم يكن كذلك فغالب أحكام الشريعة أنّها ترتب عليه عقوبة".

ويستفاد من هذه القاعدة:

¹ - المعصية: قال البزدوي: "المعصية اسم لفعل حرام مقصود بعينه"؛ يُنظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي: مصدر سابق، ج03، ص297.

الترجيح بين الأقوال إذا وقع الخلاف في الفعل هل تترتب عليه العقوبة أو لا؟ فنظر هل في حيلة الإنسان ما يردعه عن ذلك الفعل؛ فإننا نقول: لعل الأرحح إذا لم نجد مرجحاً آخر عدم إيقاع العقوبة عليه إذا كان في وازع الإنسان الجبلي ما يردعه عن ذلك الفعل ويفيدنا أيضاً في مسائل القياس¹، فالتفوس مثلاً مجبولة على حب المال، ولكن الشارع حرم أشياء يتوصل عن طريقها إلى كسب المال كالسرقة والربا ونحو ذلك، وكذا الزنا، فهذه الأشياء ونحوها لأن الوازع فيها وازع شرعي، وذلك الذي تميل إليه النفوس وتشتهيه تجعل له عقوبات قاسية لتلك الجناية خفة وثقلاً ومحلاً.

وأما المحرمات التي تنفر منها النفوس فلم يُرتب عليها حداً اكتفاءً بوازع الطبع ونفرتة عنها، وذلك كأكل النجاسات، فهذه لم يرتب عليها عقوبة بل يعزر كسائر المعاصي التي لم يرتب عليها عقوبة.

ويظهر ذلك كذلك فيما يذكره ابن تيمية p وغيره من أن القرآن العزيز أكد على توحيد الألوهية أكثر من توحيد الربوبية، لأن الداعي الطبيعي في الربوبية أقوى.²

وقال ابن القيم: "وأما قوله أوجب الحد في القطرة الواحدة من الخمر دون الأرتال الكثيرة من البول، فهذا أيضاً من كمال الشريعة ومطابقتها للعقول والفطر وقيامها بالمصالح؛ فإن ما جعل الله سبحانه في طباع الخلق النفرة عنه ومجانبته، اكتفى بذلك عن الوازع عنه بالحد، لأن الوازع الطبيعي كاف في المنع منه، وأما ما يشتد تقاضي الطباع له، فإنه غلظ العقوبة عليه بحسب شدة تقاضي الطبع له وسد الذريعة إليه من قرب وبعد، وجعل ما حوله حمى ومنع من قربانه ولهذا عاقب في الزنا بأشنع القتلات، وفي السرقة بإبانة اليد، وفي الخمر بتوسيع الجلد ضرباً بالسوط، ومنع قليل الخمر، وإن كان لا يسكر إذ قليله داع إلى كثيره، ولهذا كان من أباح من نبذ التمر المسكر القدر الذي لا يسكر خارجاً عن محض القياس والحكمة وموجب النصوص، وأيضاً فالمفسدة التي في شرب الخمر،

¹ - شرح منظومة السعدي: مرجع سابق، ص 155.

² - ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح: ناصر عبد الكريم العقل، دط، الرياض، مكتبة النشر، دت، ج 02، ص 226.

والضرر المختص والمتعدى أضعاف الضرر، والمفسدة التي في شرب البول وأكل القاذورات؛ فإن ضررها مختص بمتناولها".¹

فمثلاً: سجدة السهو جبر من وجهه، وزجر للشيطان عن الوسواس في الصلاة من وجهه؛ لما في السجدة من ترغيمه، فإنّ الإنسان إذا سجد اعتزل الشيطان يبكي، ويقول: "يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار".²

فإن قيل: محرمات الحج تسع من تعمدتها زجر عنها بالكفارة إلا التّكاح والإنكاح؛ فإنّه يزجر عنهما بالتعزير دون التكفير فما الفرق بينهما؟

فالجواب أن النّكاح والمنكح لم يحصل على غرضهما من المحرم الذي ارتكبه بخلاف من ارتكب سائر المحظورات؛ فإنّه يحصل على الأغراض التي حرمت لأجلها، فإن الغرض المقصود من الطيب والدهن واللباس وستر

الرأس والاستمتاع بالجماع وبما دون الجماع وأكل الصيد وحلق الشعر وتقليم الأظفار حاصل لمن تعاطى ذلك، فزجر بالكفارة فظاماً له عن السعي في تحصيل هذه اللذات، والنّكاح والإنكاح كلام لا يترتب عليه شيء من الأغراض، ولا يصح وما جازت مباشرته من هذه المحظورات؛ لعذر كانت الكفارة جبراً لا زجراً عند من جعل الكفارة زواجر، ومن لم يجعلها زواجر جعلها جوابر لما نقص من العبادات، ومهما جاز الإقدام على شيء من هذه المحظورات، وجب كأكل المحرم المضطر الصيد فليست كفارة زاجرة بل هي جابرة لا غير، إذ لا زجر عما أوجبه الله تعالى أو أذن فيه، وإتّما الزجر عن المفسدات المحققات.³

والتهني عما يفسد طعام الجن وطعام دوابهم بالاستنجاء به وغيره؛ للحديث الذي رواه البخاري ومسلم، عن عامر قال سألت علقمة: "هل كان ابن مسعود شهد مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟" قال: "فقال علقمة: أنا سألت ابن مسعود، فقلت: هل شهد أحد منكم مع رسول الله ﷺ؟ قال: لا، ولكننا كنّا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة ففقدناه، فالتمسناه في الأودية والشعاب، فقلنا: استطير أو اغتيل، قال: فبتنا بشر ليلة بات بها قوم، فلما أصبحنا

¹ - إعلام الموقعين: مصدر سابق، ج2، ص113-114.

² - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، مسلم بن الحجاج: الصحيح مسلم، ح(133)، ج01، ص87.

³ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج01، ص191.

إذا هو جاء من قبل حراء، قال: فقلنا: يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك، فبتنا بشر ليلة بات بها قوم: فقال: «أتاني داعي الجن، فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن»، قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم، وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد فقال: «لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم»، فقال رسول الله ﷺ: «فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم»¹.

قال ابن تيمية p: "ولما نهي النبي ﷺ عن الاستنجاء بما يفسد طعام الجن وطعام دوابهم، كان هذا تنبيهها على النهي عما يفسد طعام الإنس وطعام دوابهم بطريق الأولى؛ لكن كراهة هذا والتفوق عنه ظاهر في فطر الناس بخلاف العظم والروثة؛ فإنه لا يعرف نجاسة طعام الجن، ولهذا جاءت الأحاديث الصحيحة المتعددة بالنهي عنه"².

وقال ابن تيمية كذلك: "والشارع فرق في المحرمات بين ما تشتهيه النفوس وما لا تشتهيه؛ فما لا تشتهيه النفوس كالدوم والميتة اكتفي فيه بالزاجر الشرعي؛ فجعل العقوبة فيه التعزير، وأما ما تشتهيه النفوس فجعل فيه مع الزاجر الشرعي زاجرا طبيعيا وهو الحد - والحشيشة - من هذا الباب"³.

قال أبو المعالي في معرض نقله حججا وكلاما لبعض متأخري الشافعية، حول قضية تعليل رفع الحدث والنجس: "إن التكاثر شرع لتحصين الزوجين من فاحشة الزنا وغيره من المقاصد، والحرمة محتاجة إلى التحصين بالمستمتع الحلال كالرجل، ثم حق عليها أن تجيب زوجها مهما رام منها استمتاعا، ولا يجب على الرجل إجابتها، وغرض الشارع في تحصينها على قضية واحدة، ولكن لما خص الرجل بالتزام المؤن والمهر والقيام عليها، اختص بالاستحقاق، ومنه الاستيلاء والملك، فاكتفى الشارع في جانبها باقتضاء جلبة الرجل والإقدام على الاستمتاع، والأمر مبني على أحوال المتزيمين الشريعة والمعظمين لها، ومن انحصر مطلبه في الحلال، واستمكن منه، واستحسنته الطبيعة عليه وتغلب عليه المغارم فإنه سيعتاض عنها قضاء أربه ومستمتعته، وكذلك يقل في الناس من يطلى ويتضمخ بالقاذورات، فكان ذلك موكولا إلى ما عليه الجبلات، وإئنا الذي قد يتسامح فيه أهل المروءات إقامة

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: ذكر الجن، البخاري: الصحيح، ح(3647)، ج03، ص1401؛ وأخرجه مسلم في صحيحه واللفظ له، كتاب: الصلاة، باب: الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، مسلم با الحجاج، الصحيح، ح(450)، ج01، ص332.

² - مجموع الفتاوى: مصدر سابق، ج19، ص37.

³ - المصدر نفسه، ج34، ص198.

الطهارات من غير مصادفة الغبرات تخفيفاً، فخصص الشارع الأمر بالتنقي بالأحوال التي لا يظهر استحاث الطبع فيها".¹

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - البرهان: مصدر سابق، ج2، ص596.

الفصل الثالث

جامعة الأمير

الإسلامية

الفصل الثالث: مُقَوِّمات الوازع وعلاقته بمقاصد الشريعة الإسلامية.

وفيه مبحثين:

المبحث الأول: مُقَوِّمات الوازع.

المبحث الثاني: علاقة الوازع بمقاصد الشريعة
الإسلامية.

الحديث القدسي: الذي رواه مسلم عن عياض بن حمار عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى أنه قال: «خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمر لهم أن يشركوا ما لم أنزل به سلطان»¹.

وجه الاستدلال بهذا الحديث:

✓ إن هذا الحديث صريح في أن الله تعالى خلق العباد على الحنيفية، وإن الشياطين اجتالتهم، والحديث في صراحته هذه يفيد أن المولود يولد على الفطرة، وإنما ولدوا حنفاء، والحنيف في كلام العرب المستقيم المخلص، ولا استقامة أكثر من الإسلام، فقد روي عن عياض بن حمار* عن طريق محمد بن إسحاق قوله ﷺ: «حنفاء»²؛ ففي الحديث ما يقطع بأن المراد أنه تعالى خلقهم حنفاء مسلمين.

المذهب الثاني: وهو مذهب طائفة من العلماء منهم ابن الأثير.

ذهب هؤلاء إلى أن المراد بالفطرة الخلقة التي يخلق عليها المولود من المعرفة بربه؛ فكأنه ﷺ قال: كل مولود يولد على خلقة يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة.

قال ابن القيم **p**: "قال شيخنا صاحب هذا القول: إن أراد بالفطرة التمكن من المعرفة والقدرة عليها؛ فهذا ضعيف، فإن مجرد القدرة على ذلك لا يقتض أن يكون حنيفاً، ولا أن يكون على الملة، ولا يحتاج أن يذكر تغيير أبويه لفطرته... ولأن القدرة في الكبير أكمل منها في الصغير، والرسول ﷺ لما نهى المسلمين عن قتل الصبيان، فقالوا: إنهم

¹ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح(2865)، ج04، ص2194.

* عياض بن حمار بن أبي حمار بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع التميمي الماشعي، سكن البصرة وروى عن النبي ﷺ وروى عنه جماعة من التابعين؛ ينظر: بن حجر العسقلاني: الإصابة في تمييز الصحابة، تح: علي محمد البجاوي، دط، بيروت، دار الجليل، 1412 هـ - 1992 م، ج04، ص752.

² - سبق تحريجه، ص183.

أولاد المشركين. قال: «أو ليس خياركم أولاد المشركين؟» ثم، قال: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»¹، ولو أريد القدرة لكان البالغون كذلك، مع كونهم مشركين مستوجبين للقتل، وإن أراد بالفطرة: القدرة على المعرفة مع إرادتها، فالقدرة الكاملة مع الإرادة التامة تستلزم وجود المراد المقدور، فدل على أنهم فطروا على القدرة على المعرفة وإرادتها وذلك مستلزم الإيمان.

واحتجوا على أن الفطرة الخلقية والفاطر الخالق بقوله Y: **چ ن ٹ ڈ ٹچ** (فاطر: 01)؛ فاطر يعني خالقهن، وبقوله Y: **چ ئ ئ ئ ئ و وچ** (يس: 22)؛ يعني خلقتي فقيل الفطرة الخلقية والفاطر الخالق، وأنكروا أن يكون المولود يفطر على كفر أو إيمان أو معرفة أو إنكار، وقالوا وإنما يولد المولود على السلامة في الأغلب خلقة وطبعاً وبنية ليس معها إيمان ولا كفر²، ولا إنكار ولا معرفة، ثم يعتقدون الكفر أو الإيمان بعد البلوغ إذ ميزوا واحتجوا بقوله في الحديث كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء يعني سالمة، فهل يحسون فيها من جدعاء يعني مقطوعة الأذن، فمثل قلوب بني آدم بالبهايم، لأنها تولد كاملة الخلق ليس فيها نقصان، ثم تقطع أذانها بعد أنوفها. فيقال: هذه بحائر، وهذه سوائب.³

المذهب الثالث: وهو مذهب طائفة من العلماء منهم الإمام مالك p وابن عبد الله ابن المبارك وأحمد بن حنبل قبل ان يرجع عنه.⁴

قالت هذه الطائفة: إنَّ الفطرة تعني البداءة التي ابتدأ الله المولودين عليها، قال ابن المبارك: "إن المراد أن المولود يولد على ما يصير إليه من شقاوة أو سعادة، فمن علم الله أنه مسلماً ولد على الإسلام، ومن علم الله أنه يصير كافراً ولد على الكفر، قال المروزي: كان أحمد يذهب إلى هذا القول ثم تركه".⁵

¹ - سبق تحريجه، ص 181.

² - شفاء العليل: مصدر سابق، ص 289.

³ - التمهيد: مصدر سابق، ج 18، ص 69.

⁴ - المصدر نفسه، ج 18، ص 79.

⁵ - شفاء العليل: مصدر سابق، ص 297.

لا تبديل لخلقته التي جبل عليها ولد آدم كلهم؛ يعني من الكفر والإيمان والمعرفة والإنكار".
 واحتج إسحاق أيضا بقول الله Y : **چ ٹ ڈ ف ف ف ف ف ف ف ف ج ج ج ج ج ج**
 قبل الأجساد، استنطقهم وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بريكم؟ قالوا: بلى، فقال: انظروا ألا تقولوا أننا كنا عن
 هذا غافلين¹، Y : **چ ڈ ٹ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ** (الأعراف:173).

المذهب الخامس: أصحاب هذا المذهب طائفة من الفقهاء وأهل النظر.

قالت هذه الطائفة أن المراد بالفطرة السلامة خلقة وطبعا وبنية، ليس معها كفر ولا إيمان ولا معرفة ولا إنكار، ثم
 يعتقد الإنسان يخلق صحيفة بيضاء ليس معها كفر ولا إيمان؛ فإذا بلغ مبلغ الرجال، وصار مميزا اختار الإسلام أو
 الكفر على حسب الدواعي والأدلة التي يهتدي بها، وهكذا المذهب بظاهره يقدر أن الإنسان يولد خاليا من
 الإيمان والكفر إلا أنه عبر عن هذا الخلو بالسلامة، والتعبير بالسلامة وإن صح بالقياس الكفر فلا يصح بالنسبة
 إلى الإيمان؛ لأنه لا يقال للخالق من الإيمان أنه سالم من الإيمان ولو عبر بدلا من السلامة بالخالق لكان أصح
 وأسلم.

واستدلوا على مذهبهم:

• من السنة النبوية:

قوله X في آخر حديث أبي هريرة T : «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل يحسون فيها من جدعاء»².

ووجه الاستدلال:

أن كلمة **جمعاء** في الحديث الشريف تعني سالمة، وكلمة **جدعاء** تعني مقطوعة الأذن، فمثل X قلوب بني آدم
 بالبهايم؛ لأنها تولد كاملة الخلقة لا يتبين فيها نقص ثم تقطع أذانها بعد أنوفها، وكذلك قلوب الأطفال في حين
 ولادتهم ليس لهم حينئذ كفر ولا إيمان كالبهايم السالمة، فلما بلغوا استهوتهم الشياطين، وكفر من كفر، وعصم الله
 من عصم.³

¹ - شفاء العليل: مصدر سابق، ص9.

² - سبق تخريجه، ص181.

³ - شفاء العليل: مصدر سابق، ص299.

وعرف الطاهر بن عاشور **الفطرة الخلقية**؛ أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق ففطرة الإنسان هي: "ما فطر؛ أي خلق عليه الإنسان ظاهراً بأننا جسداً وعقلاً فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، فمحاولة أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة، واستنتاج المسببات من أسبابها والتأنيج من مقدماتها فطرة عقلية، فاستنتاج الشيء من غير سببه المسمى في علم الاستعلال بفساد الوضع خلاف الفطرة العقلية، والجزم بأن ما نشاهده من الأشياء هو حقائق ثابتة في نفس الأمر فطرة عقلية، فإنكار السفسطائية ثبوت ذلك خلاف الفطرة العقلية، فوصف الإسلام عقائد وتشريعات، وكلها أمور عقلية أو جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به"¹.

ومعنى وصف الإسلام بأنه فطرة الله أن الأصول التي جاء بها الإسلام هي من الفطرة، ثم تتبعها أصول وفروع هي من الفضائل الذائفة المقبولة، فجاء بها الإسلام وحرص عليها، إذ هي من العادات الصالحة المتأصلة في البشر والناشئة عن مقاصد من الخير سالمة من الضرر فهي راجعة إلى أصول الفطرة، وإن كانت لو تركت الفطرة وشأنها لما شهدت بها ولا بضدها، فلما حصلت اختارتها الفطرة، ولذلك استمرت عند الفطرة واستحسنتها. وإن الشريعة الإسلامية داعية أهلها إلى تقويم الفطرة والحفاظ على أعمالها وإحياء ما ندرس منها أو اختلطت بها، فالزواج والإرضاع من الفطرة، وشواهد ظاهرة في الخلقة والتعارض وآداب المعاشرة من الفطرة؛ لأنهما اقتضاهما التعاون على البقاء وحفظ الأنفس والأنساب من الفطرة والحضارة الحق من الفطرة؛ لأنهما من آثار حركة العقل الذي هو من الفطرة وأنواع المعارف الصالحة من الفطرة، لأنهما نشأت من تلاقي العقول وتفاوضها والمخترعات من الفطرة، لأنهما متولدة عن التفكير وفي الفطرة حب ظهور ما تولد عن خلقه.²

وعرف النحلاوي **الفطرة هي**: "الخصائص التي طبعت وجبلت عليها النفس الإنسانيّة، والتي بازدهارها تزدهر النفس الإنسانية، وبإهمالها تذوي فتغير همة الإنسان وتضطرب حياته وتنحرف المجتمعات فيخرب بعضها بعض وتهدد الحضارة بالدمار والخراب"³.

وعرفها علال الفاسي: "بأن الفطرة تأتي في معنى المروءة التي وضعها الله صفة للإنسان منذ أصبح إنساناً؛ أي منذ تحمل المسؤولية وأدرك الحرية، والإنسان مركب من حيوانية هي بشريته، ومن روحانية وإنسانية هي فطرته، وحينما

¹ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 57.

² - المرجع نفسه، ص 58-59.

³ - نحلاوي: التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة، ط 02، بيروت، المعاصرة المكتب الإسلامي، 1985م، ص 85.

نشأت الخليقة على الأرض كانت نتيجة نمو طبيعي من المادة إلى الحيوانية، ثم أخذت تكتشف شيئاً فشيئاً طريق الحياة الاجتماعية، مقلدة الطيور والحشرات وبعض الحيوانات السابقة عليها، ومدفوعة ببعض الغرائز التي هي لازمة لحفظ الناس، ولكنها نشأت بلهاء قاصرة النظر ضعيفة الحضارة، تنقصها الفطرة التي تجعلها في مكانها الإنساني المتحضر، وما كان لها أن تستقل بنفسها لإدراك قواعد الفطرة والاهتداء إلى عناصر العمل لتطبيق العقد الإنساني، فكان لابد إذن من أن يرسل الله لها من يذكر بذلك الميثاق جملة وتفصيلاً، ويهدها عن طريق التربية والتعليم والنظر إلى اكتشاف معالم الفطرة وخطوطها الكبرى، وهكذا تناسب بشرتها وتأخذ في التدرج نحو الرشد الكامل الذي نستطيع معه أن تبذل الجهد في استقلال عن رسل جدد".¹

ولم تزل الإنسانية تخطو في مراحل الترقى والمعرفة حتى تم رشدها الديني بإرسال محمد X، فجاءها بخلاصة ما جاء به الأنبياء والرسل من قبله، وبما لم يأتوا به مما اقتضته درجة الرشد، وحاجة إكمال الدين وبذلك انتهت التجربة الدينية للإنسان إلى غاية سعيدة هي تآلف العقل والدين، وتواجههما في اكتشاف أوامر الله وأحكامه وسنته في خلقه²، قال الله Y: ﴿ قَدْ جَعَلْنَا لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۖ وَجَعَلْنَا لِكُلِّ شَيْءٍ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ۖ وَإِن تَرَ التَّحَدُّثَ (المائدة:3)﴾، ونحن إذ أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع نجد لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى حفظ كيانها يعد واجباً وما كان دون ذلك في الأمرين فهو منتهى أو مطلوب في الجملة وما لا يسمى مباح، ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يكن الجمع بينهما في العمل يصار إلى ترجيح أولهما وأبقاها على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب

بعد الشرك، وكان الترهيب منها عنه. ومن هنا تعلم أن القضاء بالعوائد يرجع إلى معنى الفطرة؛ لأن شرط العادة التي يقضي بها أن لا تنافي الأحكام الشرعية فهي تدخل تحت حكم الإباحة، وقد علمت أنّها من الفطرة، إمّا لأنّها لا تنافيها وحينئذ فالحصول عليها مرغوب لفطرة الناس، وإما لأنّ الفطرة تناسبها وهو ظاهر.³

¹ - علال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها، ط03، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1993م، ص5.

² - المرجع نفسه، ص5-6.

³ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص59-60.

وروح، فيلزم لإسعاده العناية بهما جميعاً ومن أجل هذا اتجهت ثقافة الإسلام إلى تربية جسم الشخص وتربية روحه.¹

والإسلام دين موافق للفطرة، ولهذا نجد أنه قد أقر واعترف بها، فجميع عقائده وأحكامه كالتوحيد والالتجاء إلى الله وقت الشدائد يوافق الفطرة، فالشريعة الإسلامية لم تحمل فطرة الإنسان ولا غرائزه، بل راعتها ونظمتها فمع مراعاتها لم تظلمها من كل قيد ونظام وتجديد وضبط، بل جعلت الضوابط التي تكفل سلامة هذه الفطرة²، وتمنعها من الجنوح إلى ما يفسدها؛ ففرى مثلاً: أن الشريعة لبت نداء الفطرة في النكاح، لكنها ارتفعت به إلى الاعتدال والضبط سينجم مع فطرة أخرى في الإنسان؛ لأنه لو أطلق العنان لهذه الغريزة لانحرفت بالإنسان إلى منزله البهائم، ولتأثر من جراء ذلك غرائز أخرى وهدمت مثل: الحياة والغيرة ناهيك عن عدم حصول النسل الصحيح الذي فطر الإنسان على حبه، فالضوابط الموضوعية وضعت من أجل الارتفاع بالإنسان لا كما ينطق سطحيو التفكير، أن تلك الضوابط للغريزة أغلال تتنافى مع حرية الإنسان.³

يقول السيد قطب: "... وحتى حين نأخذ الصور الأخلاقية التي تبدو في ظاهرها قيوداً وكوابح، فإننا نجد أنها من الجانب الآخر تمثل صوراً من الانطلاق والتحرر والحركة... نأخذ مثلاً: صورة ضبط النفس عن الاندفاع مع الشهوات الجنسية المحرمة، إنّها في ظاهرها تبدو كبتاً وكبحاً، ولكنها في حقيقتها تمثل التحرر من العبودية لهذه الشهوات،

والانطلاق من عقالها، واستعلاء الإرادة الإنسانية بحيث تختار مواضع هذه الشهوات في حدود النظافة التي يوفرها الإسلام، وفي دائرة الطيبات التي أحلها الله".⁴

ومن مظاهر مراعاة الفطرة:

أ- مراعاة معهود الأئمة في أزمنة تنزيل الخطاب:

فقد تنزلت الأحكام على مقتضى لسان يفقهه العموم والخصوص وبألفاظ حوتها السطور، فكان ديوان العرب مصدراً من مصادر درك البيان وتقييده وتخصيصه، وذلك بفضل يؤتيه الله تعالى من يشاء من عباده، وأزمنتها،

¹ - عبد الكافي اسماعيل عبد الفتاح: الفطرة وقيمة العمل في الإسلام، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، دت، ص 22-23.

² - علاقة المقاصد بالأدلة: المرجع السابق، ص 427.

³ - المرجع نفسه، ص 32.

⁴ - سيد قطب: هذا الدين، دط، القاهرة، دار الشروق، 1399هـ-1979م، ص 32.

وأمصاره، فكانت العربية بفنونها الوعاء الذي ارتضاه الخالق لحمل هذه الرسالة، ولسان التواصل بين الشارع والمكلف، الذي تتحاكم عنده الفحول والعقلاء جمعا أو ترجيحاً؛ والقصد من كل ذلك: ضمان لشطر مهم من مقاصد التشريع والمتمثل في فهم الخطاب دون عنت أو تكلف يلزم المكلف.

ب- مراعاة معهود طبائعهم وموائدهم وموازينهم ومكاييلهم:

من الخصائص التي استبد بها التشريع، احترام ما كان معهوداً عند العرب من أعراف وطبائع، بل سلك طريقاً إليها لتخصيص العموميات الشرعية، وتقييد الإطلاقات، ولم يكن بحاجة إلى توقيت القرائن الدالة على تلك الإحالات، لكونها مسلمة من المسلمات المقترنة بأزمة تنزيل الخطاب، ومثال ذلك: أن الشارع آثار الإبقاء على ما كان ضبطاً لمعالم التشريع، ولو بالأخذ بأقل أو أوسط ما قيل، فقد قال النبي X: « يا عائشة، لولا قومك حديث عهدهم بکفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بايين باب يدخل الناس منه، وباب يخرجون منه»¹.

ومن المثل إخبار التشريع عن نعيم الجنة بما هو معهود في موائد العرب، حيث الإشارة إلى مأكولات الجنة بالماء، واللبن، والخمر، والعسل، والنخيل، والأعناب مما هو مألوف، متجاوزاً عن الجوز، واللوز، والتفاح وغيرها من فواكه العجم، بل أجمل في الفواكه اهتماماً بالمعهود الذي يتشوق إليه، وليفهم حقيقة التمتع به المتوقف على ضرورة الالتزام بما يوصل إليه. والأرسخ فهما من ذلك، إحالة الشرع على الزوال والغروب وغيرها في إناطة أحكام الصلاة والصيام بها، بل تعلق في تقويم السلع بأوزان العرب ومكاييلهم، وفي الصيام والحج بأهلتهم ونجومهم لئلا يجرهم ويعقد سبل الفهم لديهم.

ت- وصف التقرير والتغيير:

إن الاعتناء بما تعارف عليه الناس هو من أسمى المقاصد على الإطلاق، لأن فيه درك الأنساب والقربات بين الأفراد والجماعات على وجه تلحق فيه الفروع بالأصول، وتوثق الصلات، وتعرف المقامات... يدل على ذلك كل مناظرة بين الخصوم، حيث التعويل على الأجداد والأجداد وميزات الآباء. ولأن في التراث استحضارا، وما صلاح التشريعات والنظم إلا بإقرار الموروثات الحضارية، بيان ذلك: أن الشريعة الإسلامية جاءت بأحكام متعارف عليها لئلا ينخلع المكلف من عوائده فيقع في عنت شديد، بل إن أصول الشارع لم تطرد فخصصت وقيدت مراعاة لقواعد العرف؛ كتجويز المساقاة.

¹ - سبق تخريجه، ص52.

ث- دعم اعتبار المعاني المجازية التي لم تعهد عند العرب (الإحالة على المجازات المعهودة):
إذا ساق الشرع اللفظ على مقتضى حقيقته، فلا يجوز العدول به إلى المجاز إلا إذا كان مستعملاً عند العرب في مثل ذلك اللفظ، أي أن الأصل في الاستعمال المجازي الوضع ولو مرة واحدة؛ حتى لا يتجاوز النظر بما لا يجوز التجوز به ضبطاً للأحكام الملتزمة من المعاني، وفهما للمراد دون تشويش بكثرة الاحتمالات، والقاعدة العامة تقتضي تحديد المعاني المقصودة، وضبطها على وجه تجمع عليه النظرات.¹

المطلب الثاني: قيام الدعوة والتربية والتعليم.

الفرع الأول: الدعوة.

البند الأول: تعريف الدعوة والداعي.

أولاً: تعريف الدعوة.

عرف ابن تيمية **دعوة** فقال: "الدعوة إلى الله هي الدعوة إلى الإيمان به، ومما جاءت به رسله بتصديقهم فيما أخبروا به، وطاعتهم فيما أمروا".²

فهو رحمه الله في هذا التعريف أوضح موضوع الدعوة ومقصودها، وهو باب من أبواب الدعوة، ولما كان موضوع الدعوة هو الإسلام شاملاً في أركانه وفروضه، ومستجباته كل جوانب الحياة، لم يفرق ابن تيمية **دعوة** بين الدعوة

¹ - أبو عبد الرحمن الأخضر الأخطري: الأمام في مقاصد رب الأنام، بيروت، دار ابن حزم، 1432هـ-2011م، ص89-96، (بتصرف).

² - مجموع الفتاوى: مصدر سابق، ج15، ص152.

وبين الحسبة التي هي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو يقول: "الدعوة إلى الله تتضمن الأمر بكل ما أمر الله به، والنهي عن كل ما نهى الله عنه، وهذا هو الأمر بكل المعروف، والنهي على كل منكر.¹

وعرفها أبو بكر زكري: "الدعوة هي قيام العلماء والمستبشرين في الدين بتعليم الجمهور من العامة ما يبصرهم بأمور دينهم ودينهم على قدر الطاقة".²

وعرفها علي محفوظ: "حث الناس على الخير والهدى، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ليفوزوا بسعادة الآجل والعاجل".³

عرفها محمود محمد حمودة: "الدعوة إلى الإسلام هي الطلب بشدة وحث على الدخول في دين الإسلام اعتقاداً وقولاً وعملاً، وظاهراً وباطناً".⁴

ثانياً: تعريف الداعية وشروطه.

الداعية هو الذي يحمل رسالة الدعوة إلى دين الله ورسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وينقسم فريق الدعاة إلى فئتين كبيرتين هما: الفئة العامة والفئة الخاصة:

- **الفئة العامة:** فهي فئة غير المتخصصةين، ويدخل فيها كل مسلم يعلم شيئاً من دين الله علماً يقينياً.
- **الفئة الخاصة:** هي فئة المتخصصةين من حملة رسالة الدعوة إلى دين الله أو من حملة رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.⁵

والداعي إلى الله تعالى يؤدي واجبا، ويقوم بالعبادة امتثالاً لأمر الله، والأجر على العبادة يناله العابد من الرب الجليل تفضلاً منه وإحساناً، وعلى هذا فلا يطلب الداعي من أحد من الخلق أجراً على دعوته، ولا مالا، ولا

¹ - المصدر نفسه، ج15، ص161؛ بإحالة من عبد الرب بن نواب الدين: مدخل إلى علم الدعوة، السعودية، دار العاصمة، 1413هـ، ص12-13.

² - أبو بكر زكري: الدعوة إلى الإسلام وأساليبها، دط، القاهرة، دار العروبة، دت، ص8.

³ - علي محفوظ: هداية المرشدين إلى طرق الوعظ والإرشاد، ط09، دم، دار الإعتصام، 1399هـ-1979م، ص17.

⁴ - محمود محمد حمودة ومحمد مطلق عساف: فقه الدعوة وأساليبها، دط، عمان، مؤسسة الوراق، 1421هـ-2000م، ص11.

⁵ - المرجع نفسه، ص111.

- يسيرة: فلا يوجد فيها التحفز الذهني الذي يحدث في الحفلات العامة أو المجالات الكلامية المرئية.
- أنها سهلة: حيث يستطيع أن يشارك فيها كل مؤمن بدعوته حتى ولو كان أمياً أو من أهل التخصص.
- أنها مستورة: فهي تعمل على حماية الداعية من الدعاية والسمعة، فكثيراً ما يصاب الدعاة بمرض "داء الصدارة".
- فيها فرصة التنفيس: حيث تتبادل أطرافها وجهات النظر المختلفة.
- أن فيها الحديث الحر: فيستطيع المرء أن يأخذ ويعطي فيها تجربة كافية، ويمكن أن يعرض ما عنده من تساؤلات أو شكوك.
- فيها دوام الإمكانية: فلم تتوقف هذه الدعوة خلال أحلك العصور التي مرت بها الشعوب، بل زادت ونشطت، وذلك لأنها حديث نفس لنفس أخرى تعاني مثل ما تعاني تلك، وهذا ما تعجز كل قوى الظلم من القضاء عليه.
- فيها من بركات النبوة: وذلك لأن بداية دعوة الأنبياء π كانت بها ولم يتوقفوا عنها بل كانت من لهجتهم وأساليب حياتهم على الدوام.¹

2. الدعوة العامة: هي ما كان الخطاب فيها موجهاً إلى جماعة من الناس بقصد التأثير فيهم.²

ويشترط فيها ما يأتي:

- ✓ يقتضي لحامل الدعوة الإسلامية الصراحة بالحق، والجرأة على الباطل، والقوة بالإيمان والفكر المستنير، ومجابهة الأفكار الفاسدة لبيان زيفها.
- ✓ يقتضي حمل الدعوة أن تكون السيادة المطلقة للمبدأ الإسلامي في حامل الدعوة، لا يدهن من يدهم الأموال على حساب عقيدته.

¹ - المرجع نفسه، ص31.

² - عبد البديع صقر: كيف ندعو الناس، الجزائر، باتنة، دار الشهابيل لطباعة والنشر، دت، ص33.

- ✓ الدعوة الإسلامية تقتضي أن يكون كل عمل من أعمالها قائماً على هدف معين؛ فالرسول X حمل القيادة الفكرية للدعوة الإسلامية، فلما وجد أن أبناء مكة لا يحققون الغاية، هياً أبناء المدينة لذلك. ثم أوجد الدولة وطبق الإسلام وحمل رسالته، وهياً الأمة لتحمله من بعده.
- ✓ لا بد أن يظهر في الدولة الإسلامية تصحيح العقائد، وتقوية الصلة بالله تعالى، وأن يوضع للناس حلول مشاكلهم لتكون هذه الدعوة حية في جميع ميادين الحياة.
- ✓ على حملة الدعوة الإسلامية أن يؤدوا واجبها كواجب كلفهم الله تعالى به، وأنهم مسئولون أمام الله تعالى إذا قصرُوا في أدائه، والله تعالى يحملهم هذه المسؤولية.¹ لقوله Y: **يُؤَدُّونَ الْوَعْدَ** (الزخرف:44).
- ✓ لا بد للداعية أن يكون موقناً بدعوته التي يدعو إليها، عارفاً بمحدودها وصحتها وصلاحتها، ممتلئ النفس والعقل بها، حريصاً على أن يشمل الآخرين بها.²

البند الرابع: مصادر الدعوة.

أولاً: القرآن الكريم.

هناك آيات كثيرة تتعلق بأخبار الرسل الكرام وما جرى لهم مع أقوامهم، وما خاطب الله Y بخاتمهم سيدنا محمد X من أمور الدعوة إليه، وهذه الآيات سيستفاد منها أصول أساليب الدعوة، ووسائلها التي يجب أن يفقهها كما يتفقه أمور الدين الأخرى.

ثانياً: السنة النبوية.

¹ - صفات الداعية: مرجع سابق، ص 86-88.

² - فقه الدعوة وأساليبها: مرجع سابق، ص 43، (بتصرف).

وفي السنة النبوية أحاديث كثيرة تتعلق بأمور الدعوة ووسائلها، كما أن السيرة النبوية المطهرة وما جرى لرسول الله X في مكة والمدينة، وكيفية معالجته للأحداث والظروف التي واجهته، كل ذلك يعطينا مادة غزيرة جدا في أساليب الدعوة ووسائلها.

ثالثاً: سيرة السلف الصالح.

وفي سيرة سلفنا الصالح من الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان، سوابق مهمة في أمور الدعوة سيستفيد منها الدعاة إلى الله، لأن السلف الصالح كانوا أعلم من غيرهم بمراد الشارع وفقه الدعوة إلى الله تعالى.

رابعاً: استنباطات الفقهاء.

الفقهاء يعنون باستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها الشرعية، ومن هذه الأحكام ما يتعلق بأمور الدعوة إلى الله تعالى مثل: أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد والحسبة...

وقد أفردوا لهذه الأحكام أبواباً خاصة في كتبهم الفقهية، وما قرروه من اجتهادات في أمور الدعوة ومجالاتها وأحكامها حكم اجتهاداتهم الأخرى التي يجب إتباعها أو يندب ذلك، لأن الوسائل والأساليب في الدعوة من أمور الدين مثل: مسائل العبادات والمعاملات.¹

خامساً: التجارب.

التجربة معلم جيد للإنسان لا سيما لمن يعمل مع الناس، وللداعي تجارب كثيرة في مجال الدعوة؛ هي حصيلة عمله المباشر مع الناس ومباشرته للوسائل فعلا في ضوء مل فهمه من المصادر السابقة، لأن التطبيق قد يظهر له وجه خطئه فيتجنبه في المستقبل، وقد يكون الثمن غاليا جدا، ولكن ما يتعلم من التجارب أغلى من الثمن المدفوع إذا انتفع من التجارب حقا.²

البند الخامس: أساليب الدعوة.

¹ - أصول الدعوة: مرجع سابق، ص 413-414.

² - المرجع نفسه، ص 415.

1. تحديد أصل الداء والدواء:

إن طبيب الأبدان يشخص الداء أولاً، ثم يعين العلاج ثانياً، وهذا هو الأسلوب الصحيح في المعالجة، والداعي إلى الله تعالى طبيب القلوب والأرواح، فعليه أن يسلك نفس هذا الأسلوب في معالجة الأرواح فيشخص الداء أولاً، ثم يعين العلاج ثانياً، ولا يقف عند أعراض الداء محاولاً علاجها تاركاً أصلها وعلتها. وإذا تبين لنا أصل الداء، وأصل الدواء، فعلى الداعي المسلم في دعوته إلى الله تعالى، أن يؤكد على معاني العقيدة الإسلامية فهي الدواء لأصل الداء الذي بيناه، فيؤكد على الإيمان بالله رباً وإلهاً، وعلى الإيمان بمحمد ﷺ نبياً ورسولاً، وأن بعد الموت بالروح والجسد، وعلى ضرورة العمل الصالح للنجاة من عذاب الآخرة. فالعقيدة الإسلامية وتجليه معانيها وأصولها وما تستلزمه وتتضمنه في الأساس في دعوة الداعي، وما يؤكد عليه دائماً، ولا له هذا الأصل واستجاب له المدعوون بعد كفرهم، سهل عليه إقناعهم بمعاني الإسلام وفروعه المختلفة، وإذا رفضوه رفضوا سائر فروعه ومعانيه، وهذا هو النهج الصحيح الذي دل عليه القرآن الكريم وسار عليه النبي الكريم ﷺ، فإن القرآن ظل ينزل في مكة بالسور والآيات في بيان أصول العقيدة ومعانيها مثل: الإيمان بالله، ووحدانيته في الربوبية والألوهية، والإيمان بيوم الحساب، ومآل الناس إلى الجنة، والنار، وضرورة الإيمان بالرسول ﷺ، والقيام بالعمل الصالح المشرف.

2. إزالة الشبهات:

المقصود بالشبهة هنا ما يثير الشك والارتياب في صدق الداعي، ولحقيقة ما يدعو له، فيمنع ذلك من رؤية الحق والاستجابة له أو تأخير هذه الاستجابة، وغالبا ترتبط الشبهة بعادة مورثة أو مصلحة قائمة أو رياسة دنيوية أو حمية جاهلية، فتؤثر الشبهة بسبب هذه الأمور في النفوس الضعيفة المتصلة بهذه الأشياء، وتعلق بها وتحسبها حجة وبرهاناً تدفع به الحق وتحاصم الدعاة إلى الله تعالى. وأما موقف الداعي من الشبهات مضطر إلى تفنيدها، وإظهار زيفها وبطلانها؛ لأنها موانع تمنع من رؤية الحق في حق ضعاف البصر والبصيرة، كما تمنع الإحساس بالداء والحاجة إلى الدواء، وتكون الإزالة بالحجة والبرهان.

3. الترغيب والترهيب:

نقصد بالترغيب كل ما يشوق المدعو إلى الاستجابة وقبول الحق والثبات عليه، ويقصد بالترهيب كل ما يخيف ويحذر المدعو من عدم الاستجابة أو رفض الحق أو عدم الثبات عليه بعد قبوله. والملاحظ أن القرآن الكريم مملوء بما يرغب الناس في قبول دعوة الإسلام والتحذير من رفضها، مما يدل دلالة قاطعة على أهمية هذا الأسلوب:

• الخطبة:

وهي أنواع: الخطبة التبعية، والخطبة التأثيرية، وهي أكثر الأنواع شيوعاً في مخاطبة الجماهير، ويصاحبها الانفعال والحماسية في العادة، والخطابة فن لا يجيده من الدعاة إلا القليل، وينبغي أن يعد له الرجال في جماعات أو في معاهد خاصة، وقلب الخطيب متصل بعقله، فلا ينبغي له أن يتعرض للموقف إلا إذا كان قلبه ممتلئاً بالعاطفة، وممتلئاً عقله بالمعلومات، لأن الضعف في أحدها يبرز التهافت والفشل.¹

وتعتبر الخطبة وسيلة جيدة للتبليغ وتكون عادة لمجمع من الناس، قد لا يعرفهم الداعي أو يعرف بعضهم فقط، ويشترط للخطبة الناجحة أن يكون لدى الداعي معنى أو معاني معينة يريد بيانها ولفت الأنظار إليها، ومن المستحسن أن يكون موضوع الخطبة مما له علاقة في أحوال الناس مع ربط ذلك بمعاني العقيدة الإسلامية كأن يكون الذين يخطب فيهم ممن تكثر فيهم العصبية القبلية، فيحدثهم عن أضرارها وحكم الإسلام فيها.²

• الدرس:

الغالب في الدرس أن يكون شرحاً لآية من القرآن الكريم أو لحديث رسول الله ﷺ أو بياناً لمسألة أو مسائل من الفقه، كما أن الغالب في الدرس أن يحضره عدد قليل من الناس، جاؤوا قاصدين سماع الدرس، مما يعطي فرصة طيبة للداعي أن يتعرف عليهم عن كثب ويوثق علاقته بهم.³

• المحاضرة:

والغالب في المحاضرة أنها تعالج موضوعاً معيناً باستقصاء وإحاطة، وذكر الأدلة والبراهين، وذكر ما قيل حول الموضوع، والصواب من هذه الأقوال، والمحاضرة الناجحة ما كانت تهدف إلى هدف معين ومحدد وتجلي الهدف وتبنيه البيان الشافي المقنع.

¹ - كيف ندعو الناس: مرجع سابق، ص 43.

² - أصول الدعوة: مرجع سابق، ص 474.

³ - المرجع نفسه، ص 467؛ فقه الدعوة وأساليبها: مرجع سابق، ص 201-203.

● المناظرة:

وتتبع المناظرة من إحساس الداعية أن له حاجة لدى الجمهور يسعى إلى قضائها، فيكون لطيفا في الحصول عليها. فهو ليس داعية حقا إذا لم يشعر بهذا الشعور فهو مغلق لا يصلح لهذا الأمر الخطير¹، والداعي عندما يدعو غيره إلى الله Y قد لا يقبل المدعو دعوته فيقبل على جدال الداعي ومناقشته.²

● الكتابة:

هي من أنواع القول في الدعوة إلى الله Y - كما أشرنا من قبل - والكتابة إما أن تكون كتابة رسائل إلى من يريد الداعي دعوتهم إلى الإسلام وتبذ ما يخالفه، وإما أن تكون بتأليف الكتب والمقالات في المجالات وغيرها. وكلها وسيلة جيدة للدعوة إلى الله Y، فقد كان رسول الله X يأمر بكتابة الرسائل إلى حكام البلاد الغير إسلامية يدعوهم فيها إلى الله Y، واعتناق دين الإسلام، كرسالة X إلى كسرى في العراق، وهرقل في الشام، والمقوقس في مصر.³

● الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غالبا ما يكون بالقول، كما أنه قد يكون بدعوة غير المسلم إلى الإسلام أو بدعوة المسلم العاصي إلى طاعة الله Y، والإقلاع عن مخالفة شرعه، كما أن هذا الأمر والنهي بأنواعه، قد يكون موجها إلى شخص بعينه أو إلى عدة أشخاص أو إلى طائفة من الناس أو شكل دعوة عامة إلى الناس لإتباع ما جاء به الإسلام وترك ما يخالفه.

● وسائل خارجية تتعلق باتخاذ الأسباب لتهيئة المجال المناسب:

ومنها على سبيل المثال ما يأتي:

¹ - المرجع نفسه، ص 204.

² - أصول الدعوة: مرجع سابق، ص 478.

³ - المرجع نفسه، ص 481؛ فقه الدعوة وأساليبها: مرجع سابق، ص 209-211.

✓ الحذر المبني على التوكل على الله Y مع الأخذ بالأسباب، ومعلوم أن الحذر أنواع من جهة ما يحذره الداعي المهياً فهناك: حذره من الوقوع في المعاصي، والحذر من الأهل والولد، والحذر من إتباع الهوى، والحذر من المنافقين الكفار.

✓ الاستعانة بعد الله Y بالغير في تبليغ الدعوة، فالداعي يحرص على إيصال الدعوة إلى الناس، فيستعين بكل وسيلة مشروعة لتحقيق ما يحرص عليه.

✓ المحافظة على النظام المشروع: كحفظ الداعية تنظيم وقته وعدم إضاعته، وإذا كان الدعاة جماعة فعليهم أن يراعوا قواعد النظام التي أمر بها الإسلام، حتى تثمر جهودهم ولا تضيع، فإن القليل من العمل بنظام والدوام عليه خير من الكثير مع الفوضى والانقطاع.¹

• الوسائل السمعية:

وتشمل:

✓ الإذاعة: برامج إذاعية يستعان بها في تدريس العقائد، تدور حول قصص الأنبياء السابقين، ودعوتهم أقوامهم إلى الإيمان بالله Y أو غير ذلك من المواضيع الهادفة.

✓ التسجيلات: التسجيلات الصوتية لبعض القصص التهذيبيّة أو أسطوانات أو أشرطة مسجلة لتقوية وعي التلاميذ أو أشرطة مسجلة لتمثيل جوانب من سور قرآنية مبينة على الحذر.

• الوسائل السمعية البصرية (التلفاز والفيديو):

وتضم هذه الفئة الأفلام المرئية والمسموعة التي ينقلها التلفاز أو يمكن مشاهدتها من خلال جهاز الفيديو، ويمكن أن يستعين الداعية بالأفلام التي تبين مشاهد الوقوف على عرفة أو صلاة التراويح في المسجد الحرام أو أماكن الطواف والسعي ورمي الجمرات وبقية مشاعر الحج أو التلفزيون التربوي لعرض الآيات الدالة على عظمة الله Y مقرونة بالمناظر الدالة على مخلوقات الله Y، وعنايته وعرض نمو الجنين في بطن أمه مقرونة بالآيات التي تتحدث عن أطوار نمو الجنين.²

• المؤتمرات:

¹ - أصول الدعوة: مرجع سابق، ص 453-454، (بتصرف).

² - فقه الدعوة وأساليبها: مرجع سابق، ص 220-221، (بتصرف).

ومن هنا تتضح الرؤية الكاملة في أثر التربية في إخراج الأجيال الصالحة وتكوين الأمة السوية، وإعداد الفرد المسلم الصالح، والمجتمع الصالح، والأمة القادرة على النهوض والعطاء، وبناء الحضارة من ثم كانت التربية أهم الوسائل المساعدة على ذلك، والواقية للمجتمع من الانحراف، وذلك لما لها من خصائص إيمانية جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن أهمها ما يلي:

- ✓ تحقيق الوقاية الجذرية من الجرائم من خلال المفاهيم التربوية في القرآن الكريم والسنة النبوية.
- ✓ تطهير النفس البشرية من كل ما يدفعها إلى الانحراف، ويكون هذا بمقاومة النفس الأمارة بالسوء.
- ✓ تكوين الرقيب الداخلي (الضمير) للإنسان بحيث تحاسبه ويقوم أعمالها ويضبطها.
- ✓ إعداد بيئة اجتماعية خالية من الانحراف والإجرام.
- ✓ صياغة أفراد المجتمع ليصبحوا جنوداً لمكافحة الجرائم، فقد جعل وظيفة الرسل أول ما يبدءون به هو التعليم والتربية، ولم يجعل التعذيب والجزاء والحدود إلا بعد التعليم وبعد التربية.

فالإسلام يبدأ قبل كل شيء بالتعليم ثم التربية ثم الجزاء، أمّا التعليم فهو بيان ما أنزل الله **Y** في وحيه، ومن البيان العظيم الذي ينفذ إلى القلب، فالإسلام حريص كل الحرص على نشر الأخلاق الحميدة في المجتمع، ودعوة الناس إلى التحلي بها، والبعد عن الأخلاق الذميمة، والتحذير منها، وحماية المجتمع من الوقوع فيها، وإزالة جميع السبل والوسائل المؤدية لها وسد منافذها.¹

إن الدين والأخلاق لهما أثر كبير في ضبط السلوك الأساسي، ووقاية الإنسان من الشرور والإجرام، وحفظه من السقوط في أحوال الجريمة وأوكار الرذيلة، ومن هذا المنطلق فإن الأخلاق تمثل جانباً مهماً في الدين من أجل تقويم السلوك الإنساني وصقل الشخصية المسلمة.

إن القاعدة الأخلاقية هي القاعدة التي تسمو بالإنسان إلى الكمال في معاملته لنفسه، وفي معاملته لغيره، وهي في هذا تتصل اتصالاً وثيقاً بضمير الإنسان، وتهدف بصفة أساسية إلى جعل سلوك الإنسان منهجاً دائماً إلى تحقيق الخير للآخرين. وقد اعتبرت الشريعة الإسلامية في أحكامها بصفة عامة بالجوانب الأخلاقية فهي تنظر إلى الأخلاق بأنها أساس صلاحية الفرد والمجتمع والأمة، فالتربية العلمية والفكرية تُكون في الفرد:

¹ - الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة: مرجع سابق، ص 462-471، (بتصرف).

- ✓ ثقافة واسعة ودراية بكل ما هو جديد.
- ✓ تنمية القدرات العقلية.
- ✓ عبادة الله على علم، والدعوة إلى الله بالعلم.
- ✓ مساعدة المجتمع على التطور والتقدم.
- ✓ الواجب التعليمي.
- ✓ التوعية الفكرية والصحة العقلية، وأبرز المسؤوليات في تربية الأولاد العقلية، فإن قصر المعلمون فيها، عاش الفرد متخبطاً في التيه، يميل مع مهب الريح.¹

• وسائل التربية:

ومن وسائل التربية نذكر:

1- المدرسة:

تعد المدرسة من أهم العوامل التي تؤثر تأثيراً مباشراً على الفطرة من خلال ما تبينه في نفوس النشئ من مبادئ وقيم، والوظيفة الأساسية للمدرسة في نظر الإسلام في تحقيق التربية الإسلامية بأسسها الفكرية والعقائدية والتشريعية وبأهدافها، وعلى رأسها هدف عبادة الله **Y**، وتوجيهه، والخضوع لأوامره، وتنمية كل مواهب النشئ، وقدراته على شريعته؛ وهي الفطرة السليمة التي فطر الناس عليها، أي صون هذه الفطرة من الزلل والانحراف، فلا بد للمدرسة أن تقدم العقيدة والعلم، وتعمل على تنمية المناهج من الشوائب التي تؤدي إلى انحراف الفطرة السوية، وهذا الهدف من أهم أهداف التربية الإسلامية التي تسعى إلى تحقيقها؛ لأن الإنسان يولد على فطرة سوية فيشوبها الفساد عن طريق المجتمع الفاسد، فتقوم التربية الإسلامية بالدفاع عن الفطرة، ولا بد للمدرسة أن تتحمل مسؤوليتها من خلال طاقمها التعليمي للمحافظة على فطرة سوية.

2- وسائل الإعلام: لا بد من وجود إعلام إسلامي بديل عن ما هو موجود على الساحة من خلالهما يمكن

المحافظة على فطرة أبنائنا كما خلقها الله **Y**.

3- المسجد: إن الحديث عن المسجد، حديث عن مؤسسة أساسية ومهمة في الإسلام، وهو أول مؤسسة

إسلامية كانت مصدراً للعلم والتعلم، وبذلك احتل المسجد الصدارة الأولى في الإسلام، وكان أول أعمال

الرسول **X** بناء مسجد². ومن أهم وظائف المسجد:

¹ - الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة: مرجع سابق، ص 462-471، (بتصرف).

² - فوزي شريف: كتاب مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي، دط، دن، ص 11-213، (بتصرف).

- يعتبر مركزا تعليميا خاصا للعلوم الدينية.
- يغرس الأخلاق الحميدة في نفوس المتعلمين حيث كان المسجد مركزا تربويا، يربى فيه الناس على الفضيلة وحب العلم، وعلى الوعي الاجتماعي، ومعرفة حقوقهم وواجباتهم في الدولة الإسلامية، التي أقيمت لتحقيق طاعة الله Y وشريعته وعدالته ورحمته بين البشر.¹
- كما يعالج الظواهر السلبية والسلوكيات المنحرفة في المجتمع، وذلك من خلال تناولها في الخطب، وتوضيح أسبابها وسبل علاجها.

المطلب الثالث: حصانة الأسرة وسلامة المجتمع.

الفرع الأول: حصانة الأسرة.

عرف النحلاوي الأسرة بأنها: " المؤسسة التي التقى ركنها على تحقيق الهدف الذي يشرع من أجله تكوين الأسرة"²؛ فهي المعقل الأول الذي ينشأ فيه الطفل ويتربى، فيصطبغ ويتكون بما نسجته من تربية ورعاية. وبما أنّها المحضن الأول للفرد كان لزاما على من يقوم برعايتها، بناءها على أساس سليم، قوي، متين، تقوى من الله ورغبة في إقامة حدود الله، وتحكيم شريعته، فهكذا ينشأ الطفل ويتربى في بيت أقيم على شريعة الله فيتعلم، بل يقتدي بذلك من غير أي جهد أو عناء، إذ يمتص ويحاكي عادات أبويه بالتقليد، ويقنع بعقيدتها الإسلامية حين يصبح واعيا، هذه المسؤولية تزداد أهمية في أيامنا، لأن ملهيات الحياة الاجتماعية تهدم التربية الإسلامية، كالمذيع والتلفاز وبعض المجالات الخليعة، والقصاص الماحنة التي تتسرب إلى أيدي الأطفال، فإذا لم يبق الأبوين يقظين حذرين

¹ - النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ط25، بيروت، دار الفكر، 1428هـ-2007م، ص109.

² - أصول التربية الإسلامية وأساليبها: المرجع السابق، ص111.

ملازمين للطفل مصاحبين، لم يستطيعا إنقاذ أبنائهما من احتيال أعداء الدين، شياطين الإنس، ولهذا كان لزاما الاهتمام بالأسرة من كل الجوانب، فإنّه وسط يعود الطفل على تذكر عظمة الله ونعمه، والاستدلال على توحيدِهِ، وكذا إبقاء فطرة الطفل على صفائها.¹

فالأسرة دورها أساسي في تربية الطفل، فقد أثبتت الدراسات أن هناك علاقة قوية بين انحراف الشباب الذي ينشأ عن عدم قيامها بواجبها، وفساد الوازع عند أحد الأبوين أو كليهما، ففي الأسرة يمكن أن نميز عدة أسباب لفساد الوازع منها:

- ✓ التفكك الأسري.
 - ✓ المشاحنات والمنازعات الأسرية.
 - ✓ عدم الاهتمام بالفرد وإهماله.
 - ✓ تفشي العادات السلبية في الأسرة (التدخين، المخدرات).
- فعلى العموم يمكن أن نقول بأن هناك علاقة طردية بين التفكك الأسري، ومشكلاتها مع فساد أو ضعف الوازع الديني لدى أفرادها.²

لقد عنى الإسلام بالأسرة، فأحاطها سياج من العناية والرعاية، وحرص على استمرارها قوية متماسكة، وما ذلك إلا لمكانة الأسرة وأهميتها. وتبرز أهمية الأسرة ومكانتها من خلال ما يأتي:

- تحقيق النمو الجسدي والعاطفي؛ وذلك بإتباع النزعات الفطرية، والميول الغريزية، وتلبية المطالب النفسية والروحية والجسدية باعتدال ووسطية.³
- تحقيق السكن النفسي والطمأنينة، قال Y: چ ڈ ژ ژ ژ ک ی ے گ گ گ گ
- کبک کبک کبک کبک چ (الروم: 21).
- الأسرة هي الطريق الوحيد لإنجاب الأولاد الشرعيين، وتربيتهم، وتحقيق عاطفة الأبوة والبنوة وحفظ الأنساب.

¹ - المرجع نفسه، ص115.

² - خالد بن عبد الرحمن الجريس: انحراف الشباب وطرق العلاج على ضوء الكتاب والسنة، الرياض، مؤسسة الجريس للتوزيع والإعلان، 1420هـ-1999م، ص29 وما بعدها.

³ - وهبة الزحيلي: الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، دط، بيروت، دار الفكر، 1420هـ، ص21، (بتصرف).

الفصل الثالث

وهما يشيران إلى عنصرين أساسيين في التحليل السوسولوجي، إنّ الإنسان يعيش في جماعات وأن سلوك الناس يتأثر بالمعايير والقيم.¹

وعرفه النحلوي: "إنه عبارة عن أفراد متفاوتين في الخصائص الجسمية والعقلية والنفسية والثقافة، يتفاعلون مع بعضهم البعض، ويشاركون في العادات والتقاليد واللغة والتاريخ والدين، الذي يحكم سير حياتهم ويوجه سلوكهم فمنهم من يسعى إلى الخير والإصلاح وبناء مجتمع إسلامي، ومنهم عكس ذلك، فالمجتمع الإسلامي من واجبه صون الفطرة عن الانحراف من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"²، قال Y: **چ ڈ ٹ ڈ ٹ ڈ ڈ** **ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ** (آل عمران:110).

المجتمع هو عدد كبير من الأفراد المستقرين، تجمعهم روابط اجتماعية، ومصالح مشتركة تصحبها أنظمة تضبط السلوك، وسلطة ترعاها، وعرف المجتمع الإسلامي بأنه: "خلائق مسلمون في أرضهم مستقرون تجمعهم رابطة الإسلام، وتدار أمورهم في ضوء تشريعات إسلامية، وأحكام ويرعى شؤونهم ولاة أمر منهم وحكام."³

والمجتمع في الإسلام مجتمع معنوي، أي أن العلاقات الاجتماعية فيه تبنى على الروابط الأدبية من تواد وتراحم، لا على أساس العلاقات المادية فقط، ولذلك يقول X: « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى ».⁴

ولا شك أن العلاقات المعنوية التي تقوم على المودة والرحمة هي التي يقوم عليها تبيان الجماعات الإنسانية، وهي الروابط التي تربط أحاد الناس ببعضهم البعض، ومثل المجتمع المادي الذي يبنى على الاقتصاد أو على الاجتماع في مكان كمثل الأحجار المتراصة التي يجاور بعضها بعضاً من غير ارتباط وثيق بين أجزائه، وأنه مهما يكن فيه من

¹ - عبد المجيد سيد منصور وزكرياء أحمد: الأسرة على مشارف القرن 21، القاهرة، دار الفكر العربي، 1420هـ-2000م، ص41.

² - التربية الإسلامية: المرجع السابق، ص144، (بتصرف).

³ - الإسلام وبناء المجتمع: مرجع سابق، ص10.

⁴ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ج (2586)، ج04، ص1999.

تنسيق هندسي، لا يمكن أن يكون متلاحما متصلًا وإنه ينهار لأقل عاصفة تتور، ولا يستمر مجتمعا، إلا إذا كان مهندس البناء قواما عليه يتتبع ثغراته.¹

وقد عمل الإسلام على إقامة ذلك المجتمع الفاضل في كل الأرض؛ لأنه دين عام يخاطب الإنسانية كلها، وكان من ذلك محاربتة للأوهام، ومحاربتة للأخيلة الفاسدة التي تضع حجرا، وتتحيل أنه إله يعبد أو حل فيه إله يعبد، كما كانت دعوته إلى الوحدة الإنسانية العامة من الذرائع لإيجاد مجتمع فاضل، وكان منها دعوته العامة للإنسانية، ثم كانت شريعته العادلة.

ويبدو أنه لا بد من تربية النفوس، وتربية الجماعات ليتكون من ذلك الاجتماع الإنساني مجتمع متآلف متقارب غير متنافر ولا متباغض، فإن التربية الروحية تقوم على تربية الضمير ليكون صاحبه مؤتلفا من الجماعة ملتقيا معها يؤثر ما على نفسه، ولو كانت به خصاصة ويجب الناس لله Y، ويكون مستجيبا لقوله X: « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه إلا الله »²؛ وإن ذلك المجتمع الفاضل لا بد له من أمرين أحدهما: لتربية الضمير والثاني لحماية هذا المجتمع.³ والمجتمع الإسلامي مبني على قواعد:

■ العقيدة الصحيحة:

هي أساس كل بناء عند المسلمين وأي عمل يعمل المرء ليس مبنيا على العقيدة فهو عمل باطل مهما كان عظيما في أعين الناس، ولهذا فإننا نرى أن أعمال الكافرين كلها لا تزن شيئا مهما عظمت وكانت نافعة للناس في هذه الحياة، والسر في ذلك أنها لم تصدر عن عقيدة صحيحة، ولم تنبت من إيمان خالص، وهذا هو السر في أن أعمال الكافرين تكون يوم القيامة، هباء منثورا قال الله Y: ﴿ ج ج ج ج ج ج ج ج ﴾ (الفرقان: 23). وإن أثر العقيدة في بناء المجتمع يتلخص فيما يأتي:

¹ - محمد ابو زهرة: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ط02، السعودية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1401هـ-1981م، ص121.

² - بهذا اللفظ لا يوجد هذا الحديث، والمروي عن النبي X، ما رواه عنه أنس T أنه قال: (لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، البخاري: الصحيح، ح(13)، ج01، ص14؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح (71)، ج01، ص67.

³ - المجتمع الإنساني: مرجع سابق، ص 122-123، (بتصرف)؛ محمد السيد الوكيل: قواعد البناء في المجتمع الإسلامي، ط02، دم، دار الوفاء، 1420هـ-1999م، ص9.

1- وحدة الفكر:

إن وحدة الفكر من أهم وسائل توحيد الاتجاه؛ لأن الجماعة التي تفكر بطريقة واحدة، وتوجه تفكيرها عقيدة واحدة، لا بد أن تكون غايتها واحدة، والفكر هو أم جوانب الإنسان، فالإنسان ليس إنسانا بجسمه، ولا هو إتيان تهيئته وشكله؛ ولكنه في الحقيقة إنسان بعقله وفكره.¹

2- المحبة:

إن العقيدة تؤلف بين القلوب، وتشد المؤمنين لها بعضهم إلى بعض، فتجعلهم يدا واحدة، وتعلمهم كيف يضحى الفرد في سبيل الجماعة، وكيف يخدم حاجة أخيه على حاجته، والمحبة الناشئة عن العقيدة لا تربط الناس فيها عوامل مادية، ولا تؤلف بينهم روابط أسرية، ولا تشد بعضهم إلى بعض علاقة تجارية أو أواصر منفعية، ولكنها تربط القلوب وتقوي العلاقات على أسس منبثقة من أصول هذه العقيدة.²

3- التعاون:

التعاون الصادق الذي يتم بين جماعة من الناس، يكون نابعا من حقيقة آمن بها المتعاونون، سواء كانت تلك الحقيقة صحيحة في أعماق الناس أم فاسدة، فإنها بلا جدال تكون هي المحرك الرئيسي لذلك التعاون؛ لأنهم يشعرون بقيمة التعاون، وما تحققه لهم من فائدة، والفائدة الحاصلة بين الناس ملموسة لكل من يتعاون مع إخوانه لا يستطيع أحد إنكارها غير أن تلك الفائدة تختلف بحسب الحقيقة التي بنيت عليها.³

■ الاهتمام بالنشئ:

العناية بالنشئ والاهتمام بتربيته على الأصول الإسلامية الصحيحة التي تجعل كل فرد في المجتمع صورة واضحة في الإسلام من حيث السلوك والمعاملة والسماة والأخلاق من أهم قواعد البناء في المجتمع الإسلامي.

¹ - المجتمع الإنساني في ظل الإسلام : مرجع سابق، ص 19.

² - المرجع نفسه، ص 23.

³ - قواعد البناء في المجتمع الإسلامي: مرجع سابق، ص 27.

ولهذا فإن الإسلام لا يهتم بالنشئ منذ وجوده على قيد الحياة فقط، ولا بعد أن يصير شابا يافعا فحسب، بل يهتم به قبل أن يكون جنينا في بطن أمه، ويتمثل ذلك في اختيار الزوجة التي ستكون وعاء لهذا الجنين ثم محضنا للطفل ثم موجها ورائدا للشباب.¹

■ الروابط الدينية:

لابد إذن لإقامة العلاقات المتينة بين أفراد المجتمع من أن تكون هذه العلاقات نابعة من داخل الإنسان، وقائمة على أسس روحية لا تؤثر فيها العوامل المادية التي هي السبب الحقيقي لاختلاف الناس وتناحرهم، وتلك الروابط من الروابط الدينية، ولهذا فإن الإسلام بعد أن أعد الفرد إعدادا جيدا، وربط بين هؤلاء الأفراد بروابط دينية تناوّلها فيما يأتي:

1- الأخوة:²

يقول الله Y: **وَوُوؤِي ي پ چ (الحجرات:10).**

2- المساواة:

المساواة مبدأ من مبادئ الإسلام، أعلنه القرآن المجيد، ونادت به السنة النبوية المطهرة، وطبقه المسلمون في مجتمعهم، فلم يكن هناك سادة وعبيد، ولا فقراء وأغنياء، ولا ملوك، وفرقة بل كانوا جميعهم متساوين أمام مبادئ الإسلام ونظمه، كما كانوا إخوة متحابين ومتعاونين.

3- الحب في الله Y:

من الروابط الهامة التي حرص الإسلام على تدعيم المجتمع بها المحبة، والمحبة دعامة صلبة غرسها الإسلام في نفوس المسلمين منذ اعتنقوه، وذلك لأنها تشد الناس بعضهم إلى بعض، وتقوي أواصر المودة جميعهم حتى يصيروا يدا واحدة على من سواهم.³

■ الروابط الاجتماعية:

¹ - المرجع نفسه، ص 37.

² - المرجع نفسه، ص 112.

³ - قواعد البناء في المجتمع الاسلامي: مرجع سابق، ص 125.

يأتي دور الروابط الاجتماعية بعد الدور العظيم الذي قامت به الروابط الدينية في التلاحم بين أفراد المجتمع الإسلامي، والروابط الاجتماعية لا تقل أهمية في صنع الالتحام عن الروابط الدينية؛ لأن الروابط الاجتماعية لها قيمتها في النفوس، وأثرها في القلوب، حيث تكون عرفاً سائداً يجمع الناس على احترامه، حتى تصبح في منزلة الروابط الدينية، ونعني هنا بالروابط الدينية الاجتماعية، الجانب الأخلاقي الذي يعتبر الميزان الحقيقي لتمييز معادن الناس، وتصنيفهم، وإظهار أصلهم الذي ينتمون إليه. فكلما كان الرجل ذا خلق فاضل، كان ذا معدن نفيس، وأصل طين نظيف، وبالعكس من ذلك يكون ذا معدن رديء من كان ذا خلق سيء، فمهما قومناه يعود إلى معدنه ومهما أحسنت إليه يحن إلى أصله.

وهذه الروابط الاجتماعية على نوعان: أحدهما: قواعد يلتزم بها المسلم، والثاني: آفات يعالجها الإسلام لتحل محلها قواعد البناء. وسأتكلم على كل منها فيما يلي:

- 1- احترام الكبار ورحمة الصغار.
 - 2- إنزال الناس منازلهم.
 - 3- حقوق الجوار.
 - 4- القضاء على الآفات الاجتماعية (الغيبة، النميمة، الكذب، العقوق.....)¹.
- ويعد الوازع الديني أهم وأقوى وسيلة من وسائل الضبط في حياة الفرد، والمجتمع، واستقرار النظم الاجتماعية، لذلك اهتم به علماء الاجتماع، وجعلوه منهجاً متكامل في الحياة، تتبعه كل جماعة، ويرتضيه كل مجتمع؛ فهو تهذيب النفوس الإنسانية، ويوجه الحياة من وجهة الحق والخير، كما أنه ضرورة من ضروريات الإنسانية لا تغني عنه فكرة عقلية ولا تنظيم وضعي، فقد اشتمل القرآن الكريم على الأصول العامة، والقواعد الكلية، كضوابط منظمة لشؤون المجتمع، وهذه الأصول والقواعد ثابتة لا تختلف باختلاف المكان والزمان، أما التفصيلات الجزئية، والتطبيقات العملية: هي أشياء نسبية، لذا فالتشريع الإسلامي يتلاءم دائماً مع الظروف البيئية الاجتماعية، لما يتميز به من مرونة، وقابلية للتطور، والتوافق؛ فالدين يضبط سلوك الأفراد في المجتمع بالشواب، فالدين علاقة شخصية بين العبد وربه، لذا فالمجتمع يزاوُل ضغوطه بالوعظ، والتخويف في عقاب الآخرة؛ ليصبح الدين أداة

¹ - المرجع نفسه، ص 131-164، (بتصرف).

تعتبر أفضل أساليب العلاج النفسي، والمؤثر لتعديل السلوك البشري حيث تكسب الفرد صفاء ذهنيا وراحة في الجسم والعقل، وتمنع الإصابة بحالات الخوف والقلق والتوتر، والذي هو دافع رئيسي لارتكاب الجريمة.

والصوم فرضه الله **Y** على المؤمنين لتربيتهم وترويضهم على الاستقامة وعدم ارتكاب الإثم والجريمة؛ فالإنسان يصعب عليه مقاومة شهوة البطن، وشهوة الجنس، ولكن الصوم يمنعه بقدرة الله **Y** على ذلك قال الله **Y**: **جِثْ تْ تْ تْ طْ طْ طْ فْ فْ فْ فْ فْ فْ** (البقرة:183)؛ فالتقوى هي الحكمة من الصوم، الذي هو حفظ النفس مما يؤثم، ففيه تعويد النفس البشرية على الصبر، وتناسي الملذات فترة زمنية معينة كي يروضها، ويجعلها تحجم على إطلاق العنان لها في كل الأوقات.¹

يقول المصطفى **X**: « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج »²، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء³، وهكذا تجد أن بقية العبادات لها آثار كبيرة في تقوية إيمان العبد، ومنعه من الإقدام على ارتكاب الجرائم.

ب- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: من الأساليب التي امتاز بها القرآن الكريم والسنة النبوية في التربية؛ وهو الأخذ بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على قدر الطاقة، ولا سيما في النهي عن منكرات الأخلاق، التي لا تمتد إليها يد القوانين، والحديث أيضا يؤيد هذا الأسلوب؛ وهو قول النبي **X**: « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ».⁴

ت- المواعظ والأذكار:

- الموعدة الحسنة وأثرها: الموعدة الحسنة المؤثرة في النفوس؛ هي أن تخاطب الناس باللين والرفق والشفقة والرحمة، وعدم الغلظة، ليكون ذلك مراعاة لاستجابتهم، واستمالة قلوبهم، وقبولهم للحق والخير رغبة لا رهبة، فالوعظ والإرشاد علاج عظيم لصلاح العالم، والدين الإسلامي الحنيف هو الدواء المفيد لشفاء القلوب من أمراضها، ولا شفاء للناس من مخاطر الشقاء إلا به.

¹ - الفار عبد الواحد محمد: الثقافة الإسلامية، دط، جدة، مكتبة خدمات حديثة، دت، ص566.

² - سبق تخريجه.

³ - الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة: مرجع سابق، ص200-202، (بتصرف).

⁴ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح (78)، ج01، ص69.

الجوزية: " وقد دل العقل والنقل والفطرة وتجارب الأمم على اختلاف أجناسها ومللها ونحلها على أن التقرب إلى رب العالمين، وطلب مرضاته، والبر والإحسان إلى خلقه، من أعظم الأسباب الجالبة لكل خير، وأضدادها من أكبر الأسباب الجالبة لكل شر، فما استجلبت نعم الله **Y**، واستدفعت نقمه بمثل طاعته، والتقرب إليه، والإحسان إلى خلقه. وقد رتب الله **Y** حصول الخيرات في الدنيا والآخرة، وحصول الشرور في الدنيا والآخرة في كتابه على الأعمال، ترتب الجزاء على الشرط، والمعلول على العلة، والمسبب على السبب، وهذا في القرآن يزيد عن ألف موضوع".¹

إن المسلم الذي يرجو مرضاة ربه، ويتقرب إليه بالطاعة، والذكر، والدعاء، والاستغفار، وعمل الصالحات، لا يجد في نفسه الرغبة في البحث عن الجريمة، لأن نوازع الشر عنده مكبوتة بثمرات الطاعة والتقرب إلى الله **Y**.

ث - التوبة:

التوبة الصادقة النصوح، ترفع رصيد الإيمان، وتقوي وازع الدين، وتحد من الجريمة في المجتمع. قال ابن كثير في تفسير قوله **Y**: **چأ پ پ پ پ پ پ پ پ چ** (التحريم: 8)؛ أي توبة صادقة جازمة، تمحو ما قبلها من السيئات، وتلم شعث التائب وتجمعه، وتكفه عما يتعاطاه من الدنئات.² فإنّ التوبة مانع قوي من الانحراف، وحصن حصين يصد عن التائب كل رغائب الشهوات والملذات، ويدفع عنه كل الأهواء، ويدراً عنه كل وساوس الشيطان ونزعاته، وبذلك يقوي الوازع الديني لدى المسلم بكفه عن الجريمة.³

■ مادية:

ويكون بالكفارات والعقوبات؛ لأنه قد لا يصلح في بعض الأحيان الطرق السابقة ووسائلها في تنمية الوازع، فقد لا يكفي وازع العقل وحده عند الناس، كما لا يكفي وازع الضمير عند العارفين في الجرائم والآثام، والتهيب لا يحقق هدفه مع المفضلين للعاجلة أو المعتمدين على رحمة الله **Y** بلا تنكيس في أن الرحمة لا تناقض العدل أو الحكمة البالغة، ووازع الرأي العام لا يؤتي ثماره مع الذين خلى في وجوههم ماء الحياء من الله **Y**، والناس لاسيما عندما يعم البلاء، كما يضرب الله **Y** المثل بما حدث للذين كفروا من بني إسرائيل⁴؛ حيث قال **Y**: **چ چ چ**

¹ - ابن القيم الجوزية: الداء والدواء، المغرب، دار المعرفة، 1418هـ-1997م، ص18.

² - الوازع الديني وآثره في الحد من الجريمة: المرجع السابق، ص235-236، (بتصرف).

³ - تفسير ابن كثير: المصدر السابق، ج08، ص168.

⁴ - الوازع الديني وآثره في الحد من الجريمة: المرجع السابق، ص237-240، (بتصرف).

ج ج ج ج د د ت ت ث ج (المادة:79)؛ وبذلك كان لا بد من وازع أعظم وهو وازع السلطان؛ حيث قيل: « إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن ».¹

أ- العقوبات: وهي التي فرضها القرآن الكريم على بعض الجرائم، وفوض أمرها إلى الحكام، وأساس العقوبة هو جلب المصلحة ودفع المضرة التي تنشأ عن الجريمة، واتفق علماء الشريعة الإسلامية على أن هذا الأساس نفسه هو أساس التحريم.

وعلّلوا هذا الرأي وفق اعتبارات عديدة أهمها:

- أن التحريم للفعل في الشرع يعني صرامته، وبذلك يصبح منهياً عنه بسبب المضرات التي تنتج عنه، وكل فعل محرم فيه إيذاء للأفراد والمجتمع فقد حرم الله تعالى الخمر، لما ينتج عنه من أضرار معلومة للإنسان، والمجتمع، وعلى الأموال والأبدان والعقول.

ولكن من انصرف عن الصواب وارتكب الجريمة المنهي عنها قاصداً الإضرار بنفسه أو بغيره دون إكراه، كان لا بد من زجره ليتأدب بهذا الزجر ما دام لم ينفع معه النهي الشرعي، ولذلك فأساس العقاب هو نفسه أساس التحريم في الشريعة الإسلامية، والعقوبات في الإسلام إحدى الوسائل المؤثرة في إصلاح الفرد المسلم، كما أنّها وسيلة زجر وعقاب للمجرم، ومن هنا قصد الشارع من العقوبة الزجر، والإصلاح معاً جزاءً وفاقاً لما ارتكب المجرم من الإثم

وإصلاحاً لحاله، وكسراً لرغبات الشر عنده حتى يستقيم على الجادة، ويكف عن العدوان والفجور والعصيان، وفي ذلك أيضاً حماية للمصالح العامة في الدولة المسلمة، والتأمل في المذاهب العقابية اللتان استقرت عليهما التشريعات لحماية المصالح والأموال والممتلكات التي يهتم المجتمع بحمايتها، وتعتبر العقوبة أقدم وسائل الحماية وجوداً، أما التدابير فإنّها من حيث الظهور تعد حديثة نسبياً، إذ يقترن ظهورها بالمدرسة الوضعية وما تلاها من مدارس تأثرت بها وبغايتها البعيدة في منع وقوع الجريمة في المستقبل. ويتمثل جوهر العقوبة في معالجة السلوك الشاذ، والاتجاه نحو الانحراف والانفصال عن المجتمع، وإعادته إلى حظيرة المجتمع الصالح.

- وقد تكون عقوبات بدنية، وقد تكون عقوبات معنوية كالعقوبات السالبة أو المقيدة للحرية وقد تكون مادية مالية كالغرامة.

وهي تهدف بوجه عام إلى تحقيق مقتضيات الردع الخاص للمجرم لكي لا يعود إلى ارتكاب الجريمة مرة أخرى والردع العام للكافة، والعقوبة قد تكون سبباً في استقامة المجرم، وأن أثر تنفيذ العقوبة بالمجرم يعم المجتمع كله بالأمن

¹ - سبق تخرجه.

كفاية الفقراء، وعدم مد أيديهم بطرق غير شرعية للبحث عن مصادر لرزقهم طالما أنّ هناك من يساعدهم، ويسعى جاهدا لبلوغ هدفه تحقيقا لمرضاة الله.¹

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

¹ - المرجع نفسه، ص 244، 245، (بتصرف).

المبحث الثاني: علاقة الوازع بمقاصد الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: علاقة الوازع بالتعليل.

الفرع الأول: تعريف التعليل.

البند الأول: تعريفه لغة.

العلة من عل يعل واعتل؛ أي: مرض فهو عليل، والعلة: المرض الشاغل، والجمع علل، والعلة في اللغة أيضا السبب.¹

البند الثاني: تعريفه اصطلاحا.

هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، وقيل: إظهار علة الشيء سواء كانت تامة أو ناقصة.² وأما تعريف الأصوليين للعلة فاختلفوا فيها على أقوال:

الأول: "أثما المعرفة للحكم بأن جعلت علما على الحكم إن وجد المعنى وجد الحكم"، قاله: الصيرفي، وأبو زيد من الحنفية*، وحكاها سليم الرازي** في التقريب عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب المحصول³، وصاحب المنهاج.⁴

¹ - المصباح المنير: مصدر سابق، ج02، ص426.

² - التعريفات: مصدر سابق، ص61.

* عبيد الله بن عمر الدبوسي أبو زيد، فقيه حنفي كبير صاحب كتاب الأسرار وتقوم الأدلة، وأول من وضع علم الخلاف، توفي ببخارى سنة 430هـ؛ ينظر: أبو محمد محي الدين القرشي الحنفي: الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، دط، كراتشي مير محمد كتب خانة، دت، ج01، ص39.

** أبو الفتح سليم بن أيوب بن سليم الرازي، الفقيه الشافعي، الأديب، من مؤلفاته: الإشارة والتقريب وغريب الحديث، توفي 477هـ؛ ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، تح: احسان عباس، دط، بيروت، دار صادر، دت، ج02، ص397-399.

³ - المحصول: مصدر سابق، ج05، ص124.

⁴ - الإجماع: مصدر سابق، ج03، ص28.

الثاني: "أثما الموجبة للحكم بذاتها لا يجعل الله Y"، وهو قول المعتزلة، بناء على قاعدتهم في التحسين والتقيح العقليين، والعلة وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل.¹

الثالث: "أثما الموجبة للحكم، على معنى: أن الشارع جعلها موجبة بذاتها"، وبه قال الغزالي²، وسليم الرازي، قال الصفي الدين الهندي: وهو قريب لا بأس به.³

الرابع: "أثما الموجبة بالعادة"، واختاره الفخر الرازي.⁴

الخامس: "أثما الباعث على التشريع، بمعنى: أنه لا بد أن يكون الوصف مشتملا على مصلحة سالحة؛ لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم". وهو قول الآمدي⁵، زمنهم من عبر عنها: "أثما التي يعلم الله Y صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها"، وهو اختيار الرازي⁶، وابن الحاجب.⁷

السادس: "أثما المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها". وهو قول ابن القطان.⁸

وللعلة أسماء منها: السبب والباعث والمناط والدليل والمقتضى والأمانة، والداعي والمستدعي، والموجب والمؤثر.⁹ تنقسم الأحكام عند الفقهاء إلى قسمين: معلل وتبعدي، وقد تفاوتوا المجتهدون في إثبات هذا النوع الأخير، غير أننا وجدنا الفقهاء الذين خاضوا في التعليل والقياس، قد أوشكوا أن يجعلوا تقسيم أحكام الشريعة بحسب تعليلها ثلاثة أقسام:

¹ - المحصول: مصدر سابق، ج 05، ص 124.

² - المستصفي: مصدر سابق، ج 02، ص 245.

³ - صفي الدين الهندي: نهاية الوصول في دراية الأصول، السعودية، مكة، المكتبة التجارية، دت، مج 08، ص 3544.

⁴ - المحصول: مصدر سابق، ج 05، ص 124.

⁵ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: مصدر سابق، ج 03، ص 276.

⁶ - المحصول: مصدر سابق، ج 05، ص 124.

⁷ - المختصر: مصدر السابق، ج 02، ص 209.

⁸ - البحر المحيط: مصدر سابق، ج 07، ص 143-144 (بتصرف)؛ ارشاد الفحول: مصدر سابق، ج 02، ص 110.

⁹ - المصدر نفسه، ج 02، ص 110-111.

- ✓ قسم معلل لا محالة: وهو ما كانت علته منصوصة أو مومئا إليها، أو نحو ذلك.
- ✓ قسم تعبدى محض: وهو ما لا يُهتدى إلى حكمته.
- ✓ قسم متوسط بين القسمين: وهو ما كانت علته خفية واستنبط له الفقهاء علة، واختلفوا فيه كتحریم ربا الفضل في الأصناف الستة، وكمنع كراء الأرض على الأرض، عند القائلين بالمنع على الإطلاق من الصحابة والتابعين. والارموي إثبات هذا النوع من العلل خطر على التفقه في الدين فمن أجل إغائه وتوحيه مالت الظاهرية إلى الأخذ بالظواهر، ونفوا القياس ومن الاهتمام به تفننت أساليب الخلاف بين الفقهاء، وأنكر فريق منهم صحة أسانيد الآثار.¹

وقد ذهب جمهور الفقهاء المسلمين إلى أن الاحكام معللة، قال ابن القيم: "ليس في الشريعة حكم واحد إلا وله معنى وحكمة، يعقله من عقله، وينظر إليه ويحكم عليه من خلال مقصوده"²، فالشريعة التي أنزلها الله Y ثابتة لا تتغير، وأحكامها أبدية لا يعتريها التبدل والتحول، إنما الذي طرأ عليه التغير هو ما كان من الأحكام مبنيا على مناسبات متبدلة، ومتعلقات توجهها صيرورة الظروف والأحوال، أو ما كانت العوارض فيه رافعة لأصل العلل والمصلحة إذا استصحب الاقتضاء الأصلي، وهذا الاجتهاد مما لا غبار عليه، بل هو عين ما جرت عليه الشريعة في تصريف الأحكام.³

الفرع الثاني: أثر الوازع في تعليل الأحكام.

للوازع أثر كبير في تعليل الأحكام الشرعية؛ بحيث يظهر دوره بأفعال المكلفين قبيل مباشرتها إلى حين انتهائها، ليكون المكلف منضبطا بقيود الشرع وحدوده ابتداء وانتهاء، حيث يصبح الوازع عنصرا في تكوين علة الحكم الشرعي، وهذه بعض النماذج التي تدل على ذلك:

- سئل النبي X عن ضالة الإبل، هل يلتقطها من يراها لتعريفها وردّها إلى صاحبها متى ظهر، فنهى النبي X عن التقاطها، لأنها لا يخشى عليها من الضياع، فقال X: « معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر، دعها حتى يجدها ربها ».⁴

¹ - مقاصد الشريعة الإسلامية: مرجع سابق، ص 240-241.

² - إعلام الموقعين: مصدر سابق، ج 02، ص 86.

³ - اعتبار المآلات: مرجع سابق، ص 420.

⁴ - سبق تخريجه.

وقد ظل هذا الحكم محافظاً عليه إلى آخر عهد عمر **ع**، فلما كان عهد عثمان بن عفان **ع** أمر بالتقاط ضوال الإبل وبيعها على خلاف ما أمر به رسول الله **ص**، فإذا جاء صاحبها أعطى ثمنها، ذلك لأن عثمان بن عفان **ع** رأى الناس قد دب إليهم فساد الأخلاق والوازع الديني، وامتدت أيديهم إلى الحرام، فهذا التدبير أصون، لضالة الإبل، وأحفظ لحق صاحبها، خوفاً من أن تنالها يد سارق أو طامع¹، فهو بذلك وإن ظهر لك أنه خالف أمر رسول الله **ص** في صيانة الأموال، وكانت نتيجته حفظ أموال الناس من الضياع. ومن هنا كان للوازع الديني أثر في تغيير الحكم الشرعي.

- منع النساء من الخروج إلى المساجد: إنَّ الثابت في السنة جواز خروج النساء إلى المساجد لقوله **ص**: « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله »، ومثله « بزيادة ولكن لا يخرجن وهن ثفلات »²؛ أي وهن متطيبات، ولقوله **ص**: « وإذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمسن طيباً »³.

فقد سبق شرعاً أن للمرأة أن تؤدي الفرائض في المساجد فالجتهد يبحث عن علة هذا الحكم، والعلة هي ضابط الحكمة التشريعية أو المصلحة المتوخاة من تشريعه، وقد وجد في خروج المرأة إلى المسجد مصلحة دينية من حيث أن يورثها التعلق بالعبادة على نحو أبلغ من أدائها في منزلها، وبحكم وجودها في بيت الله **ص**، وحضور حلقات العلم، والتفقه في الدين، وحضورها صلاة الجماعة، وما لذلك من أثر تثبت عقيدتها الدينية، وتعويدها على أداء الصلوات في أوقاتها. أما إذا تغير حال الزمن وصارت النساء يخرجن إلى المساجد متبرجات، وما في ذلك من مخالفة لأحكام الشارع فلزم عن ذلك مفسد.

- وما روته أمنا عائشة **ع** قالت: "لو أدرك رسول الله **ص** ما أحدث النساء، لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل"⁴؛ يشير إلى ألمها **ع** مما صار إليه بعض النساء في خروجهن إلى المساجد حتى منعهن عمر **ع**، فكيف لها إن رأت نساء اليوم، وشاهدتهن بعد أن اضمحل الوازع وتلاشى، فضعف الوازع الديني عند النساء كان عنصراً أساسياً في تكوين علة الحكم الشرعي في قضاء عمر **ع** في هذه المسألة .

¹ - الزرقاني محمد بن عبد الباقي: شرح موطأ الإمام مالك، تح: عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1424هـ-2003م، ج04، ص101.

² - سبق تخريجه.

³ - سبق تخريجه.

⁴ - سبق تخريجه.

- ما ورد عن الإمام مالك **p** من القول بعدم جواز إجبار المالك على إمرار الماء في أرضه، مخالفاً بذلك قضاء عمر **t**، وذلك لمخالفة أهل زمن مالك لزمن عمر، كما في رواية أشهب كأن يقال: تحدث للناس أفضية بقدرها بما يحدثون من الفجور، وأحد به من يوثق برأيه، فلو كان الشأن معتدلاً لاعتداله من زمن عمر، رأيت أن يقضى له بإجراء مائه في أرضك، لأنك تشرب به أولاً وآخرها ولا يضرك، ولكن فسد الناس واستحقوا التهمة، فأخاف أن يطول الزمان، وينسى ما كان عليه جري هذا الماء، وقد يدعي به جارك دعوى في أرضك.¹

فالإمام مالك **p** يخشى الإدعاء الباطل، وذلك لفساد الوازع عند الناس، فجعله علة الحكم في منعه لإمرار الماء إلا بموافقة صاحب الأرض.

- حديث بناء الكعبة: عن عائشة **a** زوج النبي **x** أن رسول الله **x** قال لها: « ألم تري أن قومك لما بنوا الكعبة اقتصروا على قواعد إبراهيم؟ »، فقلت: يا رسول ألا تردها على قواعد إبراهيم؟ قال: « لو لا أن قومك حديثوا عهد بالكفر لفعلت ».²

فقال عبد الله **t**: لئن كانت عائشة **a** سمعت هذا من رسول الله **x** ما رأى رسول الله **x** ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر، إلا أن البيت لم يتعمم على قواعد إبراهيم الخليل **v**، غير أنه امتنع وترك الأمر خشية استهانة الناس بجرمتهم، وخوفاً لكفر الناس من الإسلام، وذلك لضعف وازعهم الديني الداخلي، ولأنهم حديثوا عهد بالإسلام.

- حدثنا أبو بكر قال حدثنا ابن مبارك عن طلحة بن أبي سعيد قال سمعت بكر بن عبد الله الأشج يحدث عن عمر بن الخطاب **t**: "ضمن الصناعات الذين انتهبوا للناس من أعمالهم ما أهلكوا في أيديهم".³ وحدثنا أبو بكر قال حدثنا حاتم بن إسماعيل بن جعفر عن أبيه عن علي **t**، أنه كان يضمن القصار والصناع وقال: "لا يصلح الناس إلا ذلك".⁴

¹ - شرح موطأ الإمام مالك: مصدر سابق، ج 04، ص 44.

² - سبق تخريجه.

³ - سبق تخريجه.

⁴ - سبق تخريجه.

تضمنين سيدنا عمر وعلي ك للصناع والقصار كان نتيحة ضعف الوازع الديني واختلاف أحوال الناس على خلاف ما كانوا عليه في عهد النبي X، ومن مثل هذا استنبط العلماء قاعدة اختلاف الفتوى بسبب فساد الناس، كما يحدث للناس أفضية بقدر ما أحدثوا من فجور.

- إمضاء عمر بن الخطاب ؓ عنه الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً؛ جاء في صحيح مسلم في ما رواه طاووس عن أبي الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله X وأبي بكر واحدة؟ فقال ؓ: قد كان ذلك فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازهم عليهم¹.
لما ضعف الوازع الديني، وبدأ الناس يتلاعبون بالطلاق جعل ؓ عنه الطلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً زجراً لهم، فكان الوازع علة لتغيير الحكم.

المطلب الثاني: علاقة الوازع بالمصالح المعتبرة والمفاسد المعتبرة وتعارضهما.

الفرع الأول: تعريف المصلحة وأقسامها وخصائصها.

البند الأول: تعريف المصلحة المعتبرة.

أولاً: تعريفها لغة.

المصلحة واحدة، المصالح مأخوذة من الصلاح ضد الفساد، والاستصلاح نقيض الاستفساد.²

ثانياً: تعريفها اصطلاحاً.

اختلفت تعاريف العلماء للمصلحة بناء على مراد كل واحد منهم:

عرفها الغزالي: "بأنها المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم

ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة ودفعا مفسدة".³

وعرفها الخوارزمي: "بأنها المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق".⁴

¹ - سبق تخريجه.

² - القاموس المحيط: مصدر سابق، ج 01، ص 299، (فصل الصاد)؛ الجوهري: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط 04، بيروت، دار العلم للملايين، 1407هـ-1987م، ج 01، ص 383.

³ - المستصفي: مصدر سابق، ج 01، ص 379.

⁴ - ارشاد الفحول: مصدر سابق، ج 02، ص 184.

وعرفها العز بن عبد السلام: "المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها... وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية".¹

وعرفها الطوفي: "بأنّ المصلحة بحسب العرف تطلق على السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الإطلاق الشرعي هي عبارة عن السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبارة أو عادة، ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وإلى ما لا يقصده الشارع لحقه كالعبادات".² ولكن قد يجاب علي الطوفي بأنّ تعريفه مبهم؛ لأنّ قوله "السبب المؤدي إلى الصلاح" أطلق فيه الصلاح دون اعتبار لمن يراه كذلك أهو الشرع أو المكلف.

وعرفها الشاطبي: "بأنّها ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان، وتقام عيشته، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منّها على الإطلاق".³ وهذا التعريف للمصلحة عموماً لا بمعناها الشرعي الخاص. وعرفها محمد أبو الزهرة: "بأنّها تلك المصالح التي تتفق مع أغراض الشارع الإسلامي، وهي إقامة جماعة فاضلة، وأنّ المعترف في كون الشيء نافعاً أو ضاراً هو مصلحة العدد الأعظم؛ وأنّه لا يمكن أن يعارض نص مقطوع به مصلحة مقطوعاً بها".⁴ هذا التعريف لأبو زهرة فيه دور؛ لأنّه عرف المصالح بأنّها "مصالح".

قال مصطفى زيد **p** بعد ما ذكر هذه التعاريف للمصلحة فقال:

1- أنّ المصلحة كيفما عرّفت ليست هي الهوى أو الشهوة أو الغرض الشخصي يؤكّد ذلك الغزالي، إذ يقرر أنّها هي المحافظة على مقصود الشرع.

2- إنّ دفع المفسدة جلب المنفعة كلاهما تشمله كلمة المصلحة، ولا ينقض هذا باقتصار الخوارزمي وهو يعرف المصلحة على التصريح بدفع المفسدة، فإنّ المحافظة على مقصود الشرع يتبادر منها لأول، وعلة ذلك الجانب الإيجابي الذي يتمثل في جلب المنفعة، ولعل هذا التبادر هو السر في أنّه قد صرح بدفع المفسدة ليدخله ضمن المراد، لا ليقيد المراد به.

¹ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج 01، ص 10.

⁵ - الطوفي نجم الدين: رسالة في رعاية المصلحة، تح: أحمد عبد الرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية، 1413هـ-1993م، ص 25.

³ - الموافقات: مصدر سابق، ج 02، ص 44.

⁴ - محمد أبو زهرة: الشافعي، ط 02، القاهرة، دار الفكر العربية، 1367هـ-1948م، ص 268-269.

3- أن كل مصلحة قد ظفرت برعاية الشارع لها ضرورة، وأن المصالح جميعها متصلة من قريب أو من بعيد بحفظ خمسة أصول هي الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وليس بين العلماء خلاف في أن كل ما تضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة واجبة الرعاية.¹

والمصالح المعتبرة شرعا هي المصالح الغالبة في حكم الاعتياد وكذلك المفسد، قال الشاطبي: "المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي، ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي، فبمثالها حسبما شهد له كل عقل سليم، فإن تبعها مصلحة أو لذة، فليست مقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك ملقى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر.

وعليه نخلص إلى أن المصلحة نوعان: أحدهما مقصد للمكلف والثاني مقصد للشارع، فالأول لا يعتبر شيء منه شرعي ما لم يكن تحت غطاء الثاني، فمريد الربح بالربا لا تعتبر إرادته وقصده لمخالفته قصد الشارع. أما الثاني فأحسن الأقوال السابقة فيه قول الإمام الغزالي بأنها تحقيق أو المحافظة قصد الشرع بكلياته الخمسة.

فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعا هي غير مشوبة بشيء من المفسد، لا قليلا ولا كثيرا، وإن توهم أنها مشوبة، فليست الحقيقة الشرعية كذلك، لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة إنما المراد بها ما يجري في الاعتياد الكسبي من غير خروج إلى زيادة تقتضي التفات الشارع إليها على الجملة، وهذا المقدر هو الذي قيل أنه غير مقصود للشارع في شرعية الأحكام".²

¹ - مصطفى زيد: المصلحة في التشريع الإسلامي، دط، مصر، دار اليسر للطباعة والنشر، دت، ص33-34.

² - الموافقات: مصدر سابق، ج02، ص46.

وعليه نخلص إلى أن

البند الثاني: أقسام المصلحة المعتبرة:

تنقسم المصلحة المعتبرة إلى أقسام:

• القسم الأول: باعتبار آثارها في قوام الأمة.

وتنقسم إلى ضرورة وحاجية وتحسينية.

أ- **الضرورة:** المصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها؛ بحيث لا يستقيم النظام باختلافها، فإذا انحرفت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاش.¹

ومن مثل هذا القسم الضروري يحفظ الدين والتفوس والعقول والأموال والأنساب وزاد القراني نقلا عن قائل حفظ الأعراض، ونسب في كتب الشافعية إلى الطوفي.² قال الغزالي: "وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها، يستحيل أن لا تشغل عليه ملة من الملل، ولا شريعة أريد بها إصلاح الخلق، وكان هذا التفاتا إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع، لا بدليل واحد وأصل معين، بل بأدلة خارجة عن الحصر".³

ج- **المصالح الحاجية:** قال الشاطبي: "الحاجي هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الحرج، فلو لم يراع لدخل على المكلفين الحرج والمشقة، ولكن لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة".⁴

ح- **المصالح التحسينية:** قال الغزالي: "هي التي تقع موقع التحسين والتيسير للمزايا ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات، مثاله: سلب الغير أهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته؛ لأنّ العبد ضعيف المنزلة باستسحار المالك إياه، فلا يليق بمنصبه التصدي للشهادة".⁵

¹ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص300.

² - الطوفي: شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1407هـ-1987م، ج03، ص209.

³ - المستصفي: مصدر سابق، ج01، ص421.

⁴ - الموافقات: مصدر سابق، ج02، ص21.

⁵ - المستصفي: مصدر سابق، ج01، ص380.

قال الطاهر بن عاشور: "ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها، فإنّ لمحاسن العادات مدخلا في ذلك، سواء كانت عادات عامة كستر العورة، أم خاصة كخصال الفطرة وإعفاء اللحية".¹

• القسم الثاني: باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها.

أ. **المصلحة الكلية:** ما كان عائدا على عموم الأمة عودا متماثلا، وما كان عائدا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطره² - وبالجزئية ما عدا ذلك-، فالمصلحة العامة لجميع الأمة قليلة الأمثلة، مثل: حفظ الجماعة من التفرق، حماية الحرمين - مكة والمدينة - من أن يقع في أيدي غير المسلمين.³

ب. **المصلحة الجزئية الخاصة:** هي مصلحة الفرد والأفراد القليلة، وهي أنواع ومراتب، وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات.⁴

• القسم الثالث: تقسيمها باعتبار تحقق الحاجة إلى جلبها أو دفع الفساد على أن يحقق بها.

أ. **القطعية:** هي التي دلت عليها أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلا نحو قوله **ي: ٥ هـ ٤** الشريعة مثل: الكليات الضرورية المتقدمة أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحا عظيما أو أن في حصول ضده ضررا عظيما على الأمة، مثل: قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر **٥**.

ب. **الظنية:** فمنها ما اقتضى العقل ظنه، مثل: اتخاذ كلاب الحراسة في الدور في زمن الخوف، أو دل عليه دليل ظني من الشرع⁶، مثل: حديث « لا يقضي حاكم بين اثنين وهو غضبان ».⁷

¹ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 307-308، (بتصرف).

² - المرجع نفسه، ص 313.

³ - المرجع نفسه، ص 318.

⁴ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 314.

⁵ - مقاصد الشريعة: مرجع نفسه، ص 314.

⁶ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 314.

⁷ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، البخاري: الصحيح، ح (6739)، ج 06، ص 2616.

ومن ذلك ما كان يفعله رجال الكنيسة في العصور الوسطى في أوروبا، وما نراه من بعض الطوائف المنتسبة إلى الإسلام والتي تجعل من الدين وسيلة لجلب مصالح الدنيا.¹

الفرع الثاني: تعريف المفسدة المعتبرة وأقسامها.

البند الأول: تعريف المفسدة:

أولاً: تعريفها لغة.

المفسدة خلاف المصلحة: كل ما فيه فساد²، عرفها سعد الدين التفتازاني **p**: "والمفسدة الألم ووسيلته"³.

ثانياً: تعريفها اصطلاحاً.

هناك عدة تعاريف للمفسدة نذكر منهم:

وعرفها العز بن عبد السلام **p**: "...والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها"⁴.

وعرفها أحمد الريسوني: "وحقيقة المفسدة هي كل ألم وعذاب جسمياً كان أو نفسياً أو عقلياً أو روحياً"⁵.

وعليه فالتعاريف السابقة تعاريف عامة غير مخصصة بالمفاسد الشرعية؛ فلو قلنا إنّ المفاسد هي كل ألم ويبه، لصار قيام النبي × حتى تتورم قدماه مفسدة -وحاشا لله- فالمفسدة الشرعية هي كل ما أدى إلى تعطيل المصلحة الشرعية أو بمعنى آخر: هي كل ما خالف مقاصد الشارع الكلية.

البند الثاني: أقسام المفسدة

¹ - المرجع نفسه، ص55-57، (بتصرف)؛ يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط3، القاهرة، دار الحديث، 1997م، ص140-147، (بتصرف).

² - معجم متن اللغة: المصدر السابق، ج04، ص420، باب الفاء.

³ - شرح التلويح علي التوضيح: مصدر سابق، ج02، ص239.

⁴ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج01، ص10.

⁵ - نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: مرجع سابق، 1416 هـ-1995م، ص257.

قسّم العز بن عبد السلام المفاصد باعتبارات كثيرة نذكر منها:

• القسم الأول: تقسيم المفاصد باعتبار رتبها الى:

أ. الكبائر: الظاهر من الكبائر - عند الإمام - أن كبرها في ذواتها وأنفاسها لما فيها من الضرر¹، حيث يقول: "عظم الذنوب وكبرها عبارة عن عظم مفاصدها وكبرها، وعن عظم عقوبتها ومعرتها، وعبارة عما أفرط قبحه منها".

ويختلف إثم المفاصد باختلافها في الصغر والكبر، و باختلاف ما تقوته من المنافع والمصالح، فيختلف الإثم في قطع الأعضاء، وقتل النفوس، وإزالة منافع الأعضاء باختلاف المنافع، فليس إثم من قطع الخنصر والبنصر من الرجل كإثم من قطع الخنصر والبنصر من اليد، لما يفوته من منافعهما الدينية والدنيوية، وسواء قطع ذلك من نفسه أو من غيره.²

ويعرّف العز بن عبد السلام الكبيرة بقوله: "أن الكبيرة تضبط بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك، ثم قال لم أفق لأحد من العلماء على ضابط لذلك".³

ب. الصغائر: عرّفها الإمام p بأنها: "ما نقصت عن أقل مفاصد الكبائر".⁴

• القسم الثاني: تقسيم المفاصد باعتبار حكم درئها.

تقسم الى:

أ. ما يجب درؤه: وعبر عنه بمفاصد التحريم وظابط ذلك، ما عظمت مفسدته فمحرم في كل الشريعة⁵، ويمثل الإمام لذلك بالإعتداء على ضروري من الضروريات الخمس كالقتل والزنا والغصب وإفساد العقول والكفر.

ب. ما يستحب درؤه: وعبر عنه بمفاصد الكراهة، ويعني الإمام بذلك ما كره الله اتيانه ويدراً كراهية له كاستعمال الماء المشمس فإنه يكره استعماله مع وجود غيره خوفاً من وقوع نادر الضرر.¹

¹ - مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام: مرجع سابق، ص 165.

² - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج 01، ص 110.

³ - المصدر نفسه، ج 01، ص 22.

⁴ - المصدر نفسه، ج 01، ص 19.

⁵ - مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام: مرجع سابق، ص 172.

● القسم الثالث: تقسيمها باعتبار الثواب و العقاب

يقسمها العز بن عبد السلام بهذا الاعتبار الى قسمين:²

- أ. ما يعاقب على فعله ويؤجر على تركه: إذا تركه إن نوى بتركه القربة، ويعبر عن هذا القسم كذلك بما يجب درؤه من المفساد، ويمثل الإمام له بعدم التعدي على ضروري من الضروريات كالتعرض للدماء والأبضاع والأعراض والأموال.
- ب. ما لا يعاقب على فعله وتفوته مصلحة تركه³: ويمثلها الامام بالصلاة في الاوقات المكروهة.

● القسم الرابع: تقسيمها باعتبار توقع حصولها:

يقسمها العز بن عبد السلام إلى ثلاثة أقسام:⁴

- أ- **المفاسد المتوقعة الحصول**: يمثل لها العز بن عبد السلام بالمفاسد الأخروية والدينيوية، فإنها متوقعة الحصول إذ لا يقطع بتحققها، لأنه قد تسقط بالتوبة أو العفو أو الشفاعة أو الموازنة. وأما المفاسد الدينيوية فإن منها ما هو متوقع الحصول غير مقطوع به، كقتال من تقصدنا من الكفار والبهاعة وأهل الصيال والخسران وسائر المصائب والنوائب.
- ب- **المفاسد الناجزة الحصول**: وهي المفاسد المقطوع بحصولها كالكفر والجهل الواجب الإزالة وكالجوع والظمأ والعري وضرر الصيال والقتال.
- ت- **المفاسد المشتركة بين القطع والظن**: مثل لها العز بن عبد السلام بما يكون له مفسدة، كانت إحداها عاجلة والأخرى آجلة، كالكفر فالعاجلة ناجزة الحصول والآجلة متوقعة الحصول، ولعله يقصد بالعاجلة إباحة دمه وماله⁵، كما جاء في مفهوم الحديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله »؛ معنى قوله لا

¹ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج01، ص37.

² - مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام: مرجع سابق، ص172.

³ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج01، ص46.

⁴ - مقاصد الشريعة عند الإمام عبد العز بن عبد السلام: مرجع سابق، ص174.

⁵ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج01، ص37.

إله إلا الله عمم من ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله، وأما كون الآجلة متوقعة الحصول فلعدم معرفة بما
يختتم له.¹

• القسم الخامس: تقسيم المفاسد باعتبار معرفتها:

كما ذكر في المصالح يذكر الإمام هنا: أن من المفاسد ما هو جلبي ومنها ما هو خفي، ويتعاون الناس في معرفتها على قدر تفاوتهم في سلامة فهمهم واستقامة طبعهم، ولذا قسم العز بن عبد السلام المفاسد إلى ثلاثة أقسام:²

القسم الأول: ما يشترك في معرفتهم الخاصة والعامة، وعبر عن ذلك في موضع آخر بالأذكياء والأغبياء.

القسم الثاني: ما يتفرد بمعرفته الخاصة، وعبر عنهم بالأذكياء.

القسم الثالث: ما يتفرد بمعرفته خاصة الخاصة، وعبر عنهم كذلك بالأولياء، وقد تقدم سر تخصصه للأولياء

بهذا السبق.³

البند الثالث: ضوابط اعتبار الوصف مصلحة أو مفسدة:

قال العز بن عبد السلام: "إن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وإن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، وإن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن"⁴؛ على معنى: أن ضابط الترجيح بين المصالح الأرحح فالأرجح وبين المفاسد فالأفسد فالأفسد، وبين المصالح المفاسد، الترجيح بالغالب منها.⁵

¹ - أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، البخاري: الصحيح، ح (1335)، ج 02، ص 507؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح (32)، ج 01، ص 51.

² - مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام: مرجع سابق، ص 176.

³ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج 01، ص 49.

⁴ - المصدر نفسه، ج 01، ص 4.

⁵ - المصدر نفسه، ص 84.

المعيار عند الإمام الشاطبي **p** إذ قال: "المصالح والمفاسد الراجحة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإنّ كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة، فإنّ رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه: إنّه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمعروف عنه، ويقال: إنه مفسدة..."¹

معيار الطوفي في الاعتبار بالصالح أو الفساد حيث قال: "وإنّ لم يستوي ذلك، بل ترجح أحد الأمرين تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة، فعلنناه: لأنّ العمل بالراجح متعين شرعاً."²

ومعيار الطاهر ابن عاشور في تحقق الحد، خمسة أمور:

أولاً: أنّ يكون النفع أو الضرر محققاً مطرداً، كالانتفاع باستنشاق الهواء وبنور الشمس، مما لا يدخل في الانتفاع به ضرر غيره، وكحرق زرع لقصد مجرد إتلافه من دون معرفة صاحبه ولا تشف.

ثانياً: أنّ يكون النفع أو الضرر غالباً واضحاً تنساق إليه عقول العقلاء والحكماء؛ بحيث لا يقاومه ضده عند التأمل. وهذا أكثر أنواع المصالح والمفاسد المنظور إليها في التشريع، وهذا الذي لاحظته العز والشاطبي، ومثاله: إنقاذ الغريق مع ما فيه من مضرة للمنقذ، كشدّة التعب، وشدّة البرد أو حدوث مرض، لكنها لا تعد شيئاً في جانب مصلحة الإنقاذ.

ثالثاً: أنّ لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح وحصول الفساد، ومثل له بشرب الخمره اجتمع فيه ضرر بئز كإفساد العقول وإحداث الخصومات، ونفع بئز كالشجاعة والسخاء، ووجدنا أن أضرارها لا يخلفها شيء، ومنافعه يخلفها الحث على الخير بالموعظة الحسنة والأشعار البليغة وغيرها، فتمنع مضاره لإمكانية تحصيل منافعه بغيره.

رابعاً: أنّ يكون أحد الأمرين من النفع أو الضرر مع كونه مساوي لضده معضوداً يرجع من جنسه، مثاله: تغريم الذي يتلف مالا عمدا قيمة ما أتلّفه؛ فإنّ في ذلك التغريم نفعاً للمتلف عليه وهما متساويان؛ ولكن النفع قد يرجع بما عضده من العدل والإنصاف الذي يشهد أهل العقول والحكماء بأحقيته.

خامساً: أنّ يكون أحدهما: منضبطاً محققاً والآخر مضطرباً، وهو مثل الضرر الذي يحصل من خطبة المسلم على خطبة أخيه ومن سومه، فإنّ ما يحصل قبل المراكنة والتقارب ضرر مضطرب لا ينضبط ولا تحده سائر النفوس¹

¹ - الموافقات: مصدر سابق، ج 02، ص 45.

² - مختصر الروضة: مصدر سابق، ج 03، ص 214.

قال الدكتور الأخضر الأخضريري: "فيما ظهر لي أنه قد حام حول معيار الإمامين، لكونه رجع بالغلبة فيما ساقه من ضوابط خمسة"، "وإنك لتجزم بعد التحقيق في تلك الأقسام: أن المعيار المعول في تحديد حقيقة الوصف إنما هو معيار الغلبة حتى في الصورة الأولى، فإنّ النفع المحقق تعزّيه جملة من المفاسد وإنّ كانت خفيّة".²

الفرع الثالث: التعارض بين المصالح والمفاسد أو بين المصالح نفسها أو بين المفاسد نفسها:

إنّ من الأمور المهمة للباحث في المصالح الشرعية معرفة التعامل مع المصالح المتعارضة وهو جد خطير، لأنّ الإنسان قد يدرك كون الأمر مصلحة أو مفسدة ثم يواجه مصلحة أخرى أو مفسدة، ربما كانت أكبر خطراً أو أعظم أثراً، هذا بالإضافة إلى تفاوت المصالح وضوحاً وخفاءً، وكذلك المفاسد وكل ذلك يحتاج إلى تأن في تقدير المصلحة أو المفسدة والنظر إلى الآثار المترتبة على كل منهما، والممارسة لنصوص الكتاب والسنة حتى تكون له بصيرة، فيدرك ما يقصد من المصالح وما يدرأ من المفاسد.

ولكي يتضح لنا مسلك العلماء في الترجيح بين المصالح والمفاسد أو بين المصالح نفسها أو المفاسد نفسها يتبين أن هناك ثلاث حالات:³

الحالة الأولى: تعارض المصالح.

إذا اجتمعت المصالح فإذا أمكن تحصيلها جميعاً حصلناها جميعاً، قال ابن القيم: "...فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وأن لا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلّها حصلت، وإن لم يمكن تحصيل بعضها إلاّ بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدّها طلباً للشارع"⁴. ولا يمكن تحصيلها جميعاً ولا الجمع بينهما، فهناك طرق لمعرفة الراجح منها⁵ وهي:

¹ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 283-286.

² - الإمام في مقاصد رب الأنام: مرجع سابق، ص 85-86.

³ - البيوي محمد سعد بن أحمد بن مسعود: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط02، المملكة السعودية،

بيروت، دار ابن الجوزي، 2009م، ص 379.

⁴ - ابن قيم الجوزية: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دط، بيروت، دار الكتب العلمية، دت، ج02، ص 19.

⁵ - ضوابط المصلحة: مرجع سابق، ص 89.

1- النظر إلى ذات المصلحة وقيمتها، فالمصلحة الضرورية مقدمة على الحاجية، والحاجية مقدمة على التحسينية، ومن الضروريات المصلحة الدينية مقدمة على غيرها، والحاصل أن المصلحة الأقوى والأكثر أهمية مقدمة على غيرها.

2- النظر إلى شمول المصلحة لما تقرر من أن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة¹، إذ لا يعقل إصدار مصلحة تحصل بجمهرة من الناس من أجل حفظ ما تحقق به فائدة شخص واحد أو فئحة قليلة من الناس، على أن الفرد لا يتضرر بترجيح مصلحة الجماعة عليه لدخوله غالباً فيهم²، ومن الأمثلة التي جرت في الشرع على هذا المنزاع في الترجيح ما ورد في السنة من النهي عن تلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي³، إذ أن الشخص الذي يتلقى الركبان يشتري منهم ما جلبوه، لم يقصد إلحاق الضرر بأحد، ولا تصرف بباعث أن يفوت على المجتمع مصلحة معينة، بل غاية مقصودة، وهي السعي في كسب قوته وقوت عياله، لكن النبي ﷺ منع رعاية للمصلحة العامة.⁴

3- النظر إلى مدى توقع حصولها، إذ المصالح متفاوتة في احتمال الوقوع، فمنها القطعية، ومنها الظنيّة الراجحة الوقوع ومنها الموهومة، فالمصلحة القطعية مقدمة على غيرها، والظنية ظناً غالباً مقدمة على الموهومة أو المشكوك فيها، فإذا عدم المرجح الذي يرجح به بعد استفراغ الوسع في البحث عن مرجع، فهنا يتخير في التقديم والتأخير⁵، قال العز ابن عبد السلام: "إذا تساوت المصالح مع تعذر الجمع تخيرنا في التقديم والتأخير للتنازع بين المتساويين".⁶

الحالة الثانية: تعارض المفاسد.

التعارض بين المفاسد إما أن يكون بين مفسدتين متساويتين، وإما بين مفسدتين متفاوتتين، وفي ما يلي بيان العمل في كل منهما:

¹ - الموافقات: مصدر سابق، ج 03، ص 89.

² - ضوابط المصلحة: مرجع سابق، ص 202.

³ - أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البيوع، باب: تحريم تلقي الجلب، مسلم بن الحجاج: الصحيح، ح (1519)، ج 03، ص 1157.

⁴ - اعتبار المآلات: مرجع سابق، ص 449.

⁵ - مقاصد الشريعة الإسلامية: مرجع سابق، ص 398.

⁶ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج 01، ص 75.

1- التعارض بين مفسدتين متفاوتتين: من المقررات الاتفاقية أنه إذا تعارضت مفسدتان إحداها أعظم من الأخرى، ولم يقدر على دفعهما فملتعين ارتكاب المفسدة الصغرى لدفع العظمى، ونص القاعدة في هذا الباب قولهم: ¹ "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما" ²، ولها صيغ أخرى مّتها قولهم: "يختار أهون الشرين أو أخف الضررين" ³، وقولهم أيضا: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" ⁴، وغيرها من الصيغ ⁵،

وهذا مما تقضي به العقول الراجحة والفطر السليمة، فضلا عن أن الشريعة مبنية على مقتضاه، إذ لا يليق بعقل ابتلى ببليتين لا قدرة له بدفعهما مما أن يرضى بوقوع أعظمهما دفعا لأخفهما ⁶، مثال اجتماعهما: ما لو اضطر إلى أكل مال الغير بحيث لو لم يأكله ل مات جوعا، فإنه تقدم مفسدة أكل مال الغير؛ لأن مفسدته أخف من مفسدة حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من فوات مال الغير أو إتلافه. ⁷

2- التعارض بين مفسدتين متساويتين: إذا تساوت المفسدتان من كل وجه، ولم يمكن العثور على وجه من وجوه التفاوت بينهما، ولا كان في الوسع دفعهما مع استفراغ الجهد في التحري والتمييز، فالعمل حينئذ أن يتخير المكلف بينهما على ما حققه جماعة من العلماء ⁸، مثال التساوي ما لو اشتعلت النار في سفينة، وكانت بعيدة جدا عن اليابسة حتى صار من فيها معرضون قطعاً للهلاك إما حرقاً أو غرقاً؛ فهنا يجيز الركاب بين البقاء فيها أو إلقاء أنفسهم في الماء. ⁹

الحالة الثالثة: التعارض بين المصالح والمفاسد.

وهذا على تفصيل:

- ¹ - اعتبار المآلات: مرجع سابق، ص 459.
- ² - الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق، ص 78.
- ³ - لجنة مكونة من علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية: مجلة الأحكام العدلية، تح: نجيب هوايني وكاراتشي ونور محمد، كراخة تجارت كتب، آرام باغز، دت، المادة 29، ج 01، ص 19.
- ⁴ - الأشباه والنظائر لابن نجيم: مصدر سابق، ص 79.
- ⁵ - تقرير القواعد وتحريروا: مصدر سابق، ص 238.
- ⁶ - اعتبار المآلات: مرجع سابق، ص 459.
- ⁷ - قواعد الأحكام: مصدر سابق، ج 01، ص 80.
- ⁸ - الأشباه والنظائر للسيوطي: مصدر سابق، ص 90.
- ⁹ - المنشور في القواعد الفقهية: مصدر سابق، ج 01، ص 350.

تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة".¹

وقد مثل الشيخ عبد الرحمان السنوسي لهذه الحالة فيما إذا تعارضت مصلحة الصدق مع مفسدة الشقاق بين المتخاصمين فيباح الكذب لذلك، كما هو مقرر في أدلة الشرع... ثم قال مرجحا للخلاف الواقع في هذه الحالة بين الأصوليين: "والظاهر أن الخلاف لفظي لأنّ القائل بوجود ذلك يقصد به ما هو في الظاهر البادي للمكلفين، والنافي قاصد لمنح التساوي في نفس الأمر والله تعالى أعلم".²

الفرع الرابع: علاقة الوازع بالمصالح المعتبرة والمفاسد المعتبرة وتعارضهما.

إنّ الشريعة لا تحافظ أبداً على المصلحة المستخف بها سواء كانت عامة أم خاصة، حفظاً للحق العام أو للحق الخاص الذي غلب عليه هوى الغير وهواه هو نفسه، ومنه إذا تعارضت المصلحتان رجحت المصلحة العظمى، ولهذا قدم القصاص على احترام نفس المقتص منه؛ لأنّ مصلحة القصاص عظيمة في تسكين نائرة أولياء القتل لتقع السلامة من الثأر، وفي انزجار الجناة عن القتل، وفي إزالة أعظم المصالح، فبقيت مصلحتان أخريان: إحداهما حاصلة من توقع عدم العفو، والأخرى تحصل باستصلاح حال الجاني بالضرب والسجن، فلذلك سقط القصاص بالعفو فيما عدا قتل الغيلة، وما عدا الحراية؛ لأنّ عظم الجريمة رجّح جانب مصلحة إزالة نفس ظهر شرها، وبعد رجاء خيرها.³

وإذا استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع استبان لنا من كليات دلالته، ومن جزئياتها المستقرة أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصالح المهيمن عليه،

¹ - الموافقات: مصدر سابق، ج 02، ص 51؛ باحالة من مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: مرجع سابق، ص 400.

² - اعتبار المآلات: مرجع سابق، ص 465.

³ - مقاصد الشريعة الإسلامية: مرجع سابق، ص 296.

وهو نوع الإنسان، يشمل صلحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه.¹

وتقصد الشريعة حفظ نظام العالم من خلال ضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفساد والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة²؛ والوازع بأنواعه المعروفة له علاقة بالمصالح والمفاسد:

1- الوازع الطبيعي: ولعظيم أهمية المصالح في الشرع، ركزها الخالق Y في طبائع خلقه، فقال Y: **چ چ چ** (العاديات:8)، وقال Y فيه أيضا: **چ ٹ چ** (البلد:10).

ويؤكد هذه المعاني ما رواه أبو أمامة الباهلي **ت** قال: "إن فتى شابا أتى النبي X فقال: يا رسول الله ائذن لي بالزنا فأقبل القوم عليه فزجروه، وقالوا: مه مه. فقال رسول الله X: « اذنه »، فدنا منه قريبا، قال: « اجلس »، فجلس:

قال: « أتحبّه لأمك؟ »، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: « ولا الناس يحبونه لأمهاتهم ».

قال: « أفتحبه لابنتك؟ »، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: « ولا الناس يحبونه لبناتهم ».

قال: « أفتحبه لأختك؟ »، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: « ولا الناس يحبونه لأخواتهم ».

قال: « أفتحبه لعمتك؟ »، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: « ولا الناس يحبونه لعماتهم ».

قال: « أفتحبه لخالتك؟ »، قال: لا والله، جعلني الله فداءك، قال: « ولا الناس يحبونه لخالاتهم ».

قال: فوضع يده عليه، وقال: « اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصن فرجه »، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شيء.³

¹ - المرجع نفسه، ص 273.

² - المرجع نفسه، ص 299.

³ - أخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، الإمام أحمد: المسند، ح (22265)، ج 05، ص 256، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على الحديث: إسناده صحيح ورجاله ثقات رجال الصحيح.

فقد استعمل رسول الله ﷺ لإقناع هذا الشاب - فضلا عن أسلوب الدعاء- أسلوبا عقليا منطقيا، قوامه الاحتكام إلى إنسانية الإنسان، إنَّها فطرته النقيّة وجبلته الأصلية، فإذا كان الإنسان بمجرد فطرته النقيّة يهتدي إلى أصول المصالح الضرورية؛ لكنّه يعجز عن ذلك فروعها ودقيق أحوالها.

2- الوازع السلطاني: إذا تمزّد الإنسان على فطرته وإنسانيته، وأصرّ على عصيان خالقه ومخالفة دينه، كان أبعد الخلائق عن تحصيل أيّ صالح، وأقربهم إلى الاغتراف من كل فاسد، قال **Y**: **چژ ژ ژ ژ ژ ژ** **چ (الكهف: 57)**، ومن أجل اتقاء شرّ الأمرين - قدر الإمكان- وجب إمساك الظالمين عن ظلمهم، وردع المعتدين لتعطيل اعتدائهم، ولا يكون ذلك إلا بقوة السلطان.

3- الوازع الديني: وهذا الأخير يكوّن القدرة الذاتية لدى الفرد ليستطيع التحكم في سلوكه عن طريق الامتثال له وما تقتضيه المثل العليا، كما أنّه يكوّن الضمير الحي المفعم بالمثل العليا الإسلامية في الإنسان المؤمن بما المطبق لها التي يُحكّمها في كافة تصرفاته من قول أو فعل، وتربية الإنسان، وتزكية فطرته على أسس التربية الإسلامية، وما يتفق معها من مفاهيم تربوية حديثة، ومنجزات علمية وتقنية وثقافية بما يتفق والمثل الإسلامية ولا يتعارض معها، وتربية الإنسان القادر على محاربة الجريمة بأنواعها فكرياً وعلمياً، ابتغاء مرضاة الله **Y** وثوابه في الدنيا والآخرة، وذلك في ردع ذاته عن ارتكابها وتعاونه مع المعنيين في المحافظة على سلامة المجتمع وأمنه وتطوير أساليب التوجيه والإرشاد والتربية والتعليم في الأسرة والمدرسة والمجتمع على أسس التربية الإسلامية. فله دور كبير في بناء شخصية وضمير الإنسان الحي الحقيقي، الذي يراهن عليه في أيّ تغيير؛ حيث أن الإنسانية جربت كل الضوابط، وجربت كل أنواع المراقبة، وجربت كل الزواجر والقوانين مع ذلك ما لم يحضر ذلك الضمير، الذي يستند إلى وازع ديني أكيد، لا يمكن إحداث أيّ تغيير حقيقي يشير إلى وازع ديني هو الملجأ الوحيد، وهو الرهان الوحيد في الوقاية من كثير من المظاهر السلبية التي نعيشها اليوم في مجتمعنا، سواء التي تمس الانحراف الخلقي أو التي تمس جرائم المجتمع من القتل والاغتصاب وغيرها، التي يضح بها الواقع يوميا وتخبرنا بها وسائل الإعلام وغيرها من المظاهر السلبية، وبغياب الضمير والإخلاص في القيام بالواجب لا يمكن في وقتنا أن نحتكم أو أن نراهن دائما على الزواجر الأخرى، خصوصا المتعلقة بالجانب القانوني وبالمراقبة والمتابعة والعقاب، وتقصد

الشريعة حفظ نظام العالم من خلال ضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفساد والتهالك، وذلك إنّما يكون بتحصيل المصالح، واجتناب المفساد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة.¹

وللوازع الديني أهمية بالغة في تحقيق ذلك، فهو الدعامة الأولى في حفظ المجتمع ومصالحه، حيث صلاح المجتمع أو فساده مرتبط بصلاح الوازع أو فساده؛ لأنّه كلما ازدادت قوته في أفئدة المسلمين تحقق بصلاح المجتمع وأفراده، والوازع الديني الذي هيمن على القلوب، كان لتسير الأمة في طريق مستقيم لتحقيق أحكام الدين، كما أن قوة الوازع الديني والتصور الإيماني لدى الفرد، يكفل له حياة مستقرة، وهانئة خالية من أي شوائب، ولضعف الوازع في المسلمين اليوم ولتحريفهم حقيقتهم ظهر ما ظهر فيهم من انحطاط الأخلاق الدينية، وضعف تنافسهم في الصالحات، والوازع هو الطريقة المثلى لتحقيق المصالح وتطبيق الشريعة، لأنّه قائم على مراقبة الله المطلع على كل ذلك والخوف والرجاء والتقوى... وهذا يؤدي إلى تحسين الأداء.²

قال عبد الله دراز: "لا قيام للحياة في الجماعة إلا بالتعاون بين أعضائها، وهذا التعاون إنّما يتم بقانون ينظم علاقاته، ويحدد حقوقه وواجباته، وهذا القانون لا غنى له عن سلطان نازع وازع يكفل مهابته في النفوس، ويمنع انتهاك حرماته... وليس على وجه الأرض قوة تكافئ قوة التدين أو يدانيها في كفالة احترام القانون، وضمن تماسك المجتمع، واستقرار نظامه، والتثام أسباب الراحة والطمأنينة فيه".³

ولا يشك أحد في أن هذه مصالح ضرورية لحياة الجماعة، فالوازع الديني عامل مهم جدا في سياسة الحكم، وسياسة الأمن، وسياسة الإنتاج والتوزيع، وسبب فشل الأنظمة العلمية المعاصرة في جوانبها المختلفة هو فقدان هذا العامل، الذي يعتبر أهم عوامل البناء في حياة الأمم والشعوب والأفراد، ولا يقوم أي عامل مقامه في إصلاح النفوس، وبناء العلاقات... الإنسانية، والدين هو الذي يحقق آثار طغيان العلم المدمرة لحياة الإنسان، والعلم التجريبي في جميع أشكاله يعالج المادة والدين ويعالج القلوب والأرواح، ولا تنتظم سعادة العالم إلا بهما.⁴

¹ - مقاصد الشريعة: مرجع سابق، ص 299.

² - القرضاوي: الإيمان والحياة، ط 02، بيروت، مؤسسة الرسالة، دت، ص 168.

³ - دراز محمد عبدا لله: الدين، دط، مصر، المطبعة العالمية، دت، ص 41.

⁴ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: مرجع سابق، ص 222.

خاتمة

جامعة الأمير

عبد

العلوم الإسلامية

خاتمة

في ختام هذا البحث، استخلصت النتائج والتوصيات الآتية:

1. ورغم أن العلماء استخدموا لفظ الوازع ومشتقاته في كتبهم وبحوثهم، إلا أنني فيما اطلعت عليه لم أجد عندهم تعريفاً اصطلاحياً لهذا اللفظ.
2. مما توصلت إليه: "أن الوازع هو العامل الذي يحول دون وقوع المكلف في المحذور".
3. إن الشريعة الإسلامية قد اعتمدت على الوازع في تطبيق كثير من أحكامها وسياساتها التشريعية لأهمية أثره في ضبط تصرفات الانسان.
4. من الألفاظ التي لها صلة بالوازع: الباعث، الدافع، الزاجر، الورع، التقوى والممانع.
5. انقسام الوازع إلى عدة اعتبارات:
 - أ. باعتبار مصدره وينقسم إلى : جبلي وعرفي، وسلطاني وديني.
 - ب. باعتبار موضوعه: الوازع الترغيبى والوازع الترهيبى.
 - ت. باعتبار الشمول وعدمه: وازع خاص و وازع عام.
6. ورد اعتبار الوازع في الكتاب والسنة وعند الصحابة والمذاهب الفقهية.
7. إن سد الذرائع من الأصول الصحيحة التي أكدتها الشريعة بنصوصها الآمرة الناهية، والتي لا تتعرض لعامل التبديل والتغيير.
8. مشروعية الحيل بمعنى الخاص على القول الصحيح.

9. إن مشروعية العمل بالاحتياط تعتبر من القضايا المجمع عليها بين فقهاء الشريعة قاطبة.
10. إن مبدأ اعتبار المآلات من أهم القواعد التي يتأسس عليها علم مقاصد الشريعة، وذلك لما يمتاز به من خصائص الغائية والواقعية واستهداف الموازنة بين المصالح والمفاسد.
11. إن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتي، عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتاءه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تنحصر في إعطاء الحكم الشرعي، بل مهمته أن يحكم في الأمر وهو يستحضر مآله وتبعاته.
12. إن سد الذرائع قابل للتضييق والتوسيع في اعتباره بحسب ضعف الوازع في الناس وقوته، وكذا في أصل منع الحيل، وكذا في أصل الأخذ بالاحتياط واعتبار المآلات.
13. التعريف المختار للقاعدة الأصولية هو: "حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومجردة ومحكمة.
14. اعتبار قوة الوازع وضعفه بالقواعد الأصولية كقاعدة: "إذا اجتمع الحلال والحرام قدم الحرام"، وقاعدة: "الحريم له حكم ما هو حريم له".
15. بعد البحث في القواعد الفقهية وجدت أن هناك قواعد تنطبق على نظرية الوازع مثل: "الوازع الجبلي يجعل السبب كالعدم"، وقاعدة: "الوازع الجبلي قائم مقام التفصيل فيما لم يفصل فيه من المعاملات".
16. بعد البحث في مقومات الوازع أرى أن -والله أعلم- أنها تنحصر في أربع مقومات:
- أ. المقوم الأول: سلامة الفطرة.
 - ب. المقوم الثاني: قيام الدعوة والتربية والتعليم.
 - ت. المقوم الثالث: حصانة الأسرة والمجتمع.
 - ث. المقوم الرابع: التحذير من عواقب المخالفة.

17. إن الإنسان خلق على الفطرة السليمة فالمطلوب منه رعايتها وتنميتها استنادا في ذلك على الأخلاق الحميدة ومبادئ الدين الراسخة؛ مما يؤدي إلى تقوية الوازع عند الإنسان الذي كلما زاد صلاحا وقوته جعله قادرا على تبصير مآلات الأفعال المخالفة للشارع والأضرار والمفاسد التي تنجم عنها.
18. إن عوارض الضعف البشري وسوء البيئة التربوية في حالة ضعف الإيمان تؤدي إلى فساد الوازع لدى الإنسان، الذي يُولد في أفراد المجتمع نزعة كبيرة للفساد، ويسبب انتشار الفساد والحيانة والظلم.
19. إن الإسلام اتخذ وسائل وقائية ناجحة في الوقاية من المعاصي، ومن أهم تلك الوسائل: كالعقيدة والعبادات والتربية والأخلاق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأذكار والمواظب والتوبة والعقوبات.
20. حسن التربية وسلامة النشأة ودور الأسرة والجامعة والمدرسة والوسائل الإعلامية الناصحة الصادقة روافد مهمة في التوعية والتوجيه والإرشاد، وفي حماية الفرد والمجتمع من الوقوع في الجريمة، لأنّ هذه الروافد تنمي الوازع الديني وتهدب الإنسانية وتركيها وتطهرها من أدرانها، وتقتلع دوافعها ونوازعها الشريرة، وبالتالي تكفها عن الجريمة.
21. إنّ للوازع اثر في تعليل الأحكام الشرعية التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس، ومهما تغيرت باختلاف الزمن؛ فإن المبدأ الشرعي فيها واحد هو إحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفاسد، وعلى مجتهدى الأمة مراعاة ذلك تبعا لأحوال الناس، لكي تصان تلك المصالح ولا يورثها الخلل أو الضياع، فالوازع الديني ضعفه أو قوته عنصر أساسي في تكوين علة هذا الحكم.
22. الشريعة كلها تهدف إلى حفظ نظام العالم بتحقيق المصالح وإبطال المفاسد، وللوازع أهمية بالغة إذ هو الدعامة الأولى في حفظ المجتمع ومصالحه؛ حيث صلاحه أو فساده مرتبط بصلاح وازع الناس أو فساده، وهو أن يهيمن على القلوب كافة لتسير الأمة في طريق مستقيم لتحقيق أحكام الدين.

ومن أهم التوصيات :

- التركيز على تربية النشء، فالتعليم في الصغر كالنقش على الحجر.
- البحث في طرق وأساليب تنمية الوازع.
- التحكم ومراقبة وسائل الإعلام وتوجيهها.
- نشر التربية الإسلامية في الأماكن التي نملك فيها السلطة.
- البحث في المواضيع الهادفة إلى إبراز أهمية الوازع في إصلاح المجتمع وتحقيق النهضة مثل:
 - ✓ الوازع وأثره في الضبط الاجتماعي.
 - ✓ الفطرة وأثرها في الأحكام الشرعية.

وفي الأخير:

وما توفيتي إلا بالله Y عليه توكلت وإليه أنيب، والله Y من وراء القصد وهو خير معين، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

جامعة الأمير



إسلامية

الملخصات:

وفيه ثلاث ملخصات:

الملخص باللغة العربية

الملخص باللغة الفرنسية

الملخص باللغة الانجليزية

أولاً: الملخص باللغة العربية.

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على أشرف المرسلين،
أما بعد:

إنَّ المقصودَ الأعظمَ من تشريع التكاليف هو أن يقع امتثال النَّاس لها؛ وامتثالهم موقوفٌ على أمرين اثنين لا مناص منهما: (أولهما) الدافع الذي يبعث النَّفس على تقبُّل الأمر والعمل به؛ (والثاني) الوازغ الذي يزعمها عن التحلُّل من مقتضى التكاليف، والتفلُّت من عقابها؛ و«الدافع والوازغ» في حقيقة الواقع وجهان لعملة واحدة؛ فكلَّ دافع يتضمَّن في ثناياه وازعاً، وكلَّ وازغٍ يحمل في مضمونه دافعاً مُرغَباً.

وفي هذه الدِّراسة محاولةٌ للكشف عن بعض حقائق هذا الموضوع وما يتصل به من معانٍ ومبادئ كان لها عميقُ الأثر في تقرير الأحكام الشرعية وتنزيلها.

ويهدف هذا البحثُ إلى الإجابة عن جملة من الإشكالات المتعلقة بموضوع «الوازغ»؛ فبالرغم من وثاقة الصِّلة بينه وبين الأحكام الشرعية تقريراً وتنزيلاً؛ لا تزال تحوم حوله الكثير من التساؤلات؛ من أبرزها:

- ✓ هل اعتبر الشارح الحكيم الوازع بمختلف أنواعه في تقرير الأحكام الشرعية؟
- ✓ وما أبرز المجالات التي تجلَّى فيها هذا الاعتبار؟
- ✓ وكيف يمكن أن يكون اعتبار الوازع خادماً لمقاصد الشارع؟

وفي الأخير توصلت إلى نتائج أهمها:

1. الوازع هو العامل الذي يحول دون وقوع المكلف في المحذور.
2. الوازع هو الحصن الحصين عن الوقوع في المخالفات.

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثانياً: الملخص باللغة الفرنسية

Résumé en Français

L'objectif principal de légiférer les obligations est d'appliquer et il y a deux méthodes pour ce faire: la première est la motivation et la seconde est la morale qui empêche les gens de violer les obligations. En fait, la motivation et la morale sont deux visages à L'étude contient une tentative de révéler quelques faits sur le sujet et sur ce qui s'y rapporte, tels que les significations et les principes qui ont un impact profond sur la légalité de la charia. Cet article vise à répondre à certaines questions connexes. Les questions de morale sont souvent étroitement liées à la charia. Beaucoup de questions sont souvent posées:

- Le législateur a-t-il pris en considération la morale avec tout ce qu'elle a écrit pour légiférer sur la charia?
- Quels sont les principaux champs qui la représentent?
- Comment ces considérations peuvent-elles servir les intentions des législateurs?

L'attente morale acquiert une immense valeur scientifique, soulignée dans les points suivants:

- Le statut de la morale dans la charia avec son champ différent.
- Aussi, la relation entre le sujet et les comportements du désigné avant, pendant et après la charge travail qui en fait un sujet scientifique. Beaucoup de raisons m'incitent à choisir ces sujets importants, mais la raison principale est:
- Le manque de recherches sur ce sujet en dépit de son importance et de la position de la charia.

J'ai choisi deux approches scientifiques notées: approche inductive et approche analytique.

Cet article de recherche contient une introduction, presse épée à l'I et trois chapitres.

Les résultats:

- 1 - La morale est l'agent qui empêche le désigné de tomber dans le hors la loi
- 2 - Morales protéger de la violation.

ثانياً: الملخص باللغة الانجليزية.

English summary

The main aim in legislate the obligations is to be applied and there are two methods in doing so; the first one is the motivation and the second is the morals that prevent people from violating the obligations. In fact, motivation and morals are two faces to one coin; one contains the other.

This study contains an attempt to reveal some facts about the topic and what relates to it, such as meanings and principals witch have a deep impact on legislate the sharià law.

This paper aims to answer some problematic related to morals even thought, they are tightly relates to sharia law.

A lot of questions are frequently asked:

- Did the legislator take in consideration the morals with all it types in legislate the sharia law?
- What are the main fields that represent it?
- How can this consideration serve the intentions of the legislators?

The moral expect gains a tremendous scientific value, highlighted in the following points.

- The status of morals in the sharia law with its different fields.
- Also, the relationship between the subject and the behaviors of the designated before, during and after the charged work which makes it a scientific topic.

The résulta:

- 1- Morals are the agent that prevents the designated from falling in the outlawed.
- 2- Morals protect from the violation.

جامعة الأمير

قائمة المصادر والمراجع

الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع.

• القرآن الكريم.

• كتب التفاسير:

1. الجصاص، أبو بكر الرازي (ت 370هـ): أحكام القرآن، تح: عبد السلام محمد شاهين , بيروت, دار الكتب العلمية, 1415هـ-1994م.
2. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (ت 538هـ): الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، ط03، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ-1986م.
3. سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي (ت 1385هـ): في ظلال القرآن، ط17، القاهرة، دار الشروق، 1412هـ.
4. الشعراوي، محمد متولي (ت 1419هـ): تفسير الشعراوي (الخواطر)، دط، دم، دن، دت.
5. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الحكيني (ت 1393هـ): أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تح: مكتب البحوث والدراسات، دط، بيروت، دار الفكر، 1415هـ-1994م.
6. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت 1250هـ): فتح القدير، بيروت، دمشق، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، 1414هـ-1993م.
7. الطبطبائي، سيد محمد بن حسين: الميزان في تفسير القرآن، دط، لبنان، منشورات مؤسسة الأعلمي، 1411هـ-1991م.
8. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت 542هـ): المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دط، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ-2001م.
9. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي أبو عبد الله (ت 671هـ): الجامع لأحكام القرآن، تح: هشام سمير البخاري، دط، الرياض، دار عالم الكتب، 1423هـ-2001م.

10. ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي أبو الفداء (ت 774هـ): تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، ط02، دم، دار طيبة، 1420هـ-1999م.
11. أبو زهرة محمد (ت 1394هـ): زهرة التفاسير، دط، دم، دار الفكر العربي، دت.
12. النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبو البركات (ت 710هـ): مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تح: يوسف علي بديوي، بيروت، دار الكلم الطيب، 1419هـ-1998م.

• كتب الحديث وعلومه:

13. ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت 606هـ):
- أ. جامع الأصول في أحاديث الرسول X، تح: الأرنؤوط عبد القادر، دم، مكتبة الحلواني، 1970م.
- ب. النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: محمد أبو الفضل عاشور، مصر، دار إحياء التراث العربي، 1422هـ-2001م.
14. ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبد الله (ت 241هـ): المسند، تح: شعيب الارنؤوط وعادل مرشد وآخرون، دم، مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2001م.
15. الألباني، محمد ناصر الدين ابو عبد الرحمن (ت 1420هـ):
- أ. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط02، بيروت، المكتب الاسلامي، 1405هـ-1985م.
- ب. السلسلة الصحيحة، دط، الرياض، مكتبة المعارف، 1422هـ-2002م.
- ت. صحيح الجامع الصغير وزيادته، ط03، بيروت، دمشق، المكتب الإسلامي، 1988م.
- ث. ضعيف سنن أبي داود، الكويت، مؤسسة غراس، 1423هـ.
- ج. ضعيف سنن ابن ماجه، الرياض، السعودية، مكتبة المعارف، 1417هـ-1997م.
- ح. السلسلة الضعيفة مختصرة، دط، الرياض، مكتبة المعارف، دت.
- خ. السلسلة الضعيفة، دط، الرياض، مكتبة المعارف، دت.
16. الباجي، سليمان بن خلف بن سعد التحجبي القرطي أبو الوليد (ت 474هـ): المنتقى شرح الموطأ، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، 1332م.

17. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله (ت 256هـ): الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تح: مصطفى ديب البغا، ط03، بيروت، اليمامة، دار ابن كثير، 1407هـ-1987م.
18. البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي أبو بكر (ت 292هـ): المسند المنشور باسم البحر الزخار، تح: محفوظ الرحمن زين الله وغيره، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، 2009م.
19. ابن بطلال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت 449هـ): شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرشد، 1423هـ-2003م.
20. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُوْجْردي الخراساني أبو بكر (ت 1458هـ):
أ. شعب الإيمان، تح: عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض، مكتبة الرشد بالتعاون مع الدار السلفية بيومباي بالهند، 1423هـ-2000م.
ب. السنن الكبرى وبذيله الجوهر النقي لابن التركماني، الهند، مجلة دائرة المعارف النظامية، 1344هـ.
ت. دلائل النبوة ومعرفة أصحاب الشريعة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ.
ث. معرفة السنن والآثار، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، القاهرة، دار الوفاء، 1412هـ-1991م.
21. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى (ت 279هـ): الجامع الصحيح السنن، تح: أحمد محمد شاكر وآخرون، دط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت.
22. الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم أبو عبد الله بن البيّح الضّبي النيسابوري الشافعي (ت 405هـ): المستدرک على الصحيحين ومعه تعليقات الذهبي، تح: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ-1990م.
23. ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناي أبو الفضل (ت 852هـ):
أ. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ط02، بيروت، دار المعرفة، دت.
ب. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تح: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مصر، مؤسسة قرطبة، 1416هـ-1995م.

24. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي أبو سليمان (ت 388هـ): معالم السنن، حلب، المطبعة العلمية، 1351هـ.
25. أبو داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني أبو بكر (ت 316هـ): السنن، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دط، بيروت، المكتبة العصرية، دت.
26. ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، تح: شعيب الأرنؤوط، ط07، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1422هـ-2001م.
27. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن شهاب الدين بن محمد أبو عبد الله (ت 1122هـ): شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تح: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، 1424هـ-2003م.
28. الزمخشري: الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد البحوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دط، لبنان، دار المعرفة، دت.
29. الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين (ت 743هـ): تخریج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسیر الكشاف للزمخشري، تح: عبدالله بن عبد الرحمن، الرياض، دار ابن خزيمة، 1424هـ.
30. الشوكاني: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، تح: عصام الدين صبا بطي، مصر، دار الحديث، 1413هـ-1993م.
31. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي أبو بكر العبسي (ت 235هـ): المصنف في الأحاديث والآثار، تح: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، 1409هـ.
32. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم (ت 360هـ): أ. المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسني، القاهرة، دار الحرمين، دت.
- ب. المعجم الكبير، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط02، القاهرة، مكتبة ابن تيميم، دت.
33. أبو العباس، أحمد بن أبي حفص عمّر بن إبراهيم الحافظ الأنصاري القرطبي: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: محي الدين ديب متو وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي...، ط02، بيروت، دمشق، دار ابن كثير، 1999م.

34. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري أبو عمر القرطبي (ت 463هـ):
أ. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد بن عبد الكبير
البيكري، دط، دم، مؤسسة قرطبة، دت.
ب. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، تح: سالم محمد عطا ومحمد علي
عوض، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ-2000م.
35. عبد الرزاق، بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني ابو بكر (ت 211هـ): المصنف، تح:
حبيب الرحمن الأعظمي، ط02، بيروت، المكتب الإسلامي، 1408هـ.
36. عبد العزيز بن مرزوق الطريفي: التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث والآثار في ارواء الغليل،
الرياض، مكتبة الرشد، 1422هـ-2001م.
37. العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر أبو عبد الرحمن (ت 1310 هـ): عون
المعبود شرح سنن أبي داود، تح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط02، المدينة المنورة، المكتبة السلفية،
1388هـ-1968م.
38. علاء الدين المتقي، علي بن عبد الملك حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي (ت
975هـ): كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، دط، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1989م.
39. القاضي عياض، بن موسى بن عيلض اليحصبي: اكمال المعلم بفوائد مسلم، دط، بيروت، دار
الوفاء، 1998م.
40. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني أبو عبد الله (ت 273هـ): السنن، تح: محمد فؤاد عبد الباقي،
دط، دار الفكر، بيروت، دت.
41. مالك بن أنس، بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ): الموطأ، تح: محمد فؤاد عبد
الباقي، دط، مصر، دار إحياء التراث العربي، دت.
42. المبارك كفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني
أبو الحسن (ت 1414هـ): مراعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط03، الهند، إدارة البحوث العلمية
والدعوة والإفتاء الجامعة السلفية بنارس، 1404هـ-1984م.

43. مسلم بن الحجاج، أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261هـ): المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت.

44. ابن الملقن، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الشافعي أبو حفص المصري ت 804هـ، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تح: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، الرياض، دار الهجرة، 1425هـ-2000م.

45. المناوي، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي (ت 1031هـ): الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، تح: أحمد مجتبي، دط، الرياض، دار العاصمة، دت.

46. ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت 319هـ): الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، تح: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الرياض، دار طيبة، 1405هـ-1985م.

47. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني أبو عبد الرحمن (ت 1303هـ):

أ. المجتبي من السنن، ط02، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، 1406هـ-1986م.

ب. السنن الكبرى، تح: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دط، بيروت، دار الفكر، دت.

48. أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران (ت 430هـ): حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط04، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405هـ.

49. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676هـ): شرح صحيح مسلم، دط، بيروت، الناشر دار الكتاب العربي، 1407هـ-1987م.

50. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان أبو الحسن (ت 807هـ): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تح: حسام الدين القدسي، دط، القاهرة، مكتبة القدسي، 1414هـ-1994م.

• كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية والمقاصد:

51. أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الشاطبي, ط04, دم, المعهد العالمي للفكر الإسلامي, 1416هـ-1995م.
52. أحمد محمد عثمان الزرقا (ت 1357هـ): شرح القواعد الفقهية, ط02, دمشق, دار القلم, 1409هـ-1989م.
53. اسماعيل الحسيني: نظرية المقاصد عند محمد الطاهر بن عاشور, دم, المعهد العالمي للفكر الإسلامي, 1416هـ-1995م.
54. أشرف بن محمود بن عقلة الكناني: الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين, عمان, دار النفائس, 1426هـ-2005م.
55. إلياس بلكا: الاحتياط وحجته وأحكامه وضوابطه, دط, بيروت, مؤسسة الرسالة, 1424هـ-2003م.
56. الآمدي, أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت 631هـ): الإحكام في أصول الأحكام, تح: عبد الرزاق عفيفي, دط, بيروت, المكتب الإسلامي, دت.
57. أمير باد شاه الحنفي, محمد أمين بن محمود البخاري (ت 972هـ): تيسير التحرير, دط, بيروت, دار الفكر, دت.
58. الباجي:
أ. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل, تح: محمد علي فركوس, دط, بيروت, دار البشائر الإسلامية, 1417هـ-1996م.
ب. إحكام الفصول في أحكام الأصول, تح: عبد المجيد تركي, ط02, بيروت, دار الغرب الإسلامي, 1415هـ-1995م.
59. ابن بدران, عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم الدمشقي (ت 1346هـ): المدخل إلى مذهب الإمام أحمد, تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي, ط02, بيروت, مؤسسة الرسالة, 1401هـ.
60. البرهاني محمد هشام: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية, دمشق, دار الفكر, 1406هـ-1985م.
61. البناني: حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع, دط, بيروت, دار الفكر, دت.

62. البورنو محمد صديق أحمد: موسوعة القواعد الفقهية، دط، الرياض، مكتبة التوبة، 1421هـ-2000م.
63. البوطي، محمد سعيد رمضان (ت 1434هـ): ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دط، بيروت، الدار المتحدة مؤسسة الرسالة، دت.
64. ابن جزئى الغرناطي، سليمان بن خلف بن سعد التحجبي القرطبي أبو الوليد (ت 741هـ): تقريب الوصول إلى علوم الأصول، تح: محمد المختار الشنقيطي، ط02، المدينة المنورة، دن، 1423هـ-2002م.
65. الجلاي المريني: القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند ابن قدامة في كتابه المغني، دط، مصر، دار بن عفان، 1425هـ-2004م.
66. الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد أبو المعالي (ت 478هـ):
أ. الورقات، تح: عبد اللطيف محمد العبد، دط، دم، دن، دت.
ب. البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الديب، ط03، القاهرة، دار الوفاء، 1412هـ-1992م.
67. ابن الحاجب، عثمان بن عمر أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين (ت 646هـ): مختصر المنتهى ومعه حاشية سعد الدين التفتزاني، تح: محمد إسماعيل، دط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دت.
68. ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت 456هـ): الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد شاكر، دط، القاهرة، مطبعة العاصمة، دت.
69. أبو الحسين البصري، محمد بن علي الطيب (ت 436هـ): المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ-1982م.
70. الحموي، أحمد بن محمد مكى أبو العباس شهاب الدين الحسيني (ت 1098هـ): غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1405هـ-1985م.

71. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت 606هـ):
المحصل، تح: طه جابر فياض العلواني، ط03، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1418هـ-1997م.
72. ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن السلامي البغدادي (ت 795هـ):
تقرير القواعد وتحرير الفوائد، دط، الرياض، دار ابن عفان، 1419هـ-1998م.
73. وهبة الزحيلي:
أ. أصول الفقه الإسلامي، دمشق، سوريا، دار الفكر، 1982م.
ب. القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، دط، دمشق، دار الفكر، 1427هـ-2006م.
74. الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله أبو عبد الله بدر الدين (ت 794هـ):
أ. البحر المحيط، تح: لجنة من علماء الأزهر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1994م.
ب. المنشور في القواعد، تح: تيسير فائق أحمد محمود، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،
1402هـ-1982م).
75. السبكي تاج الدين (ت 771هـ): الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية، دت.
76. السبكي تقي الدين، علي بن عبد الكافي بن علي (ت 756هـ) وولده تاج الدين أبو نصر عبد
الوهاب (ت 771هـ): الإبهاج في شرح المنهاج، تح: جماعة من العلماء، بيروت، دار الكتب العلمية،
1404هـ.
77. سليمان عمر الأشقر: مقاصد المكلفين، الكويت، مكتبة الفلاح، 1981م.
78. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (ت 911هـ): الأشباه والنظائر، بيروت، لبنان،
دار الكتب العلمية، 1990م.
79. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطية (ت 790هـ): الموافقات، تح: أبو عبيدة
مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 1417هـ-1997م.
80. الشثري، سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب:
أ. شرح منظومة القواعد الفقهية، ط02، الرياض، دار إشبيلية للنشر والتوزيع، 1426هـ-2005م.

- ب. بالقطع والظن عند الأصوليين حقيقتها وطرق استفادتهما وأحكامهما، الرياض، دار الحبيب، 1997م.
81. شمس الدين محمد مهدي: الاجتهاد والتقليد، بيروت، المؤسسة الدولية، 1419هـ-1998م.
82. الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عزو عناية، دمشق، كفر بطنان، دار الكتاب العربي، 1419هـ - 1999م.
83. صالح لبوبشيش: الحيل الفقهية ضوابطها وتطبيقاتها على الأحوال الشخصية، دط، دم، دن، دت.
84. الصدر محمد باقر: دروس في علم الأصول، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، دت.
85. الأرموي، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت 725هـ): نهاية الوصول في دراية الأصول، المملكة العربية السعودية، مكة، المكتبة التجارية، دت.
86. الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد الطاهر الميساوي، ط02، الأردن، دار النفائس، 1421هـ-2001م.
87. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكرم الصرصري أبو الربيع نجم الدين (ت 716هـ):
أ. شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله التركي، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1407هـ-1987م.
ب. رسالة في رعاية المصلحة، تح: أحمد عبد الرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية، 1413هـ-1993م.
88. عبد الحميد بدارين: نظرية التقعيد الأصولي، بيروت، دار ابن حزم، 1427هـ-2006م.
89. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني: قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، دمشق، دار الفكر، 1461هـ-2000م.
90. عبد الرحمن معمر السنوسي: اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، بيروت، دار ابن الجوزي، 1424هـ-2003م.
91. عبد العزيز محمد العزام: القواعد الفقهية، دط، القاهرة، دار الحديث، 1426هـ-2005م.
92. عدنان ضيف الله: القواعد الأصولية، دط، الأردن، دار النفائس، 1432هـ-2011م.

93. العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي عز الدين (ت 660 هـ): قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ط02، بيروت، دار الكتب العلمية، 1980م.
94. عمر بن صالح بن عمر: مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، الأردن، دار النفائس، 1423هـ-2003م.
95. أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ): المستصفى في أصول الفقه، تح: محمد بن سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1417هـ-1997م.
96. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد (ت 620 هـ): روضة الناظر وجنة المناظر، تح: عبد العزيز عبد الرحمن سعيد، ط02، الرياض، جامعة الأمير محمد بن سعود، 1399هـ.
97. القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس شهاب الدين الصنهاجي (ت 684هـ):
أ. الفروق، دط، بيروت، دار عالم الكتب، 1418هـ-1998م.
ب. شرح تنقيح الفصول، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دم، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1393هـ-1973م.
ت. نفايس الأصول، تح: عادل أحمد عبد الوجود وعلي محمد معرض، ط02، الرياض، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى، 1418هـ-1997م.
98. ابن القيم الجوزية، أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي (ت 751 هـ):
أ. بدائع الفوائد، تح: حسام عبد العزيز عطاء عادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، 1416هـ-1996م.
ب. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دط، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1388هـ-1968م.
99. محمد الروكي: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، الرباط، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1414هـ-1994م.
100. محمد الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، دط، دمشق، دار الفكر، 1427هـ-2006م.
101. محمد عثمان شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية: عمان، الأردن، دار النفائس، 1428هـ-2007م.

102. محمد عمر سماعي: نظرية الاحتياط الفقهي، دراسة تأصيلية تطبيقية، دط، بيروت، دار ابن حزم، 2007م.
103. محمد عميم الاحسان المجددي البركتي: قواعد الفقه، كراتشي، دار الصدق، بيلشرز، 1407هـ-1986م.
104. أبو مُحَمَّد، صالح بن مُحَمَّد بن حسن آل عُمَيْرِ الأَسْمَرِيِّ القَحْطَانِيِّ: مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، المملكة العربية السعودية، دار الصمعي للنشر والتوزيع، 1420هـ-2000م.
105. المقري، أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى أبو العباس التلمساني (ت 1041هـ): القواعد، تح: أحمد بن عبد الله بن حميد، دط، مكة المكرمة، مركز إحياء التراث الإسلامي، دت.
106. ناظر زاده محمد بن سليمان: ترتيب الآلي في سلك الأمالي: القواعد الفقهية، تح: خالد بن عبد العزيز، دط، الرياض، مكتبة الرشد، 1425هـ-2004م.
107. ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (ت 972هـ): شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط02، دم، مكتبة العبيكان، 1418هـ-1997م.
108. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد (ت 970هـ): الأشباه والنظائر، دط، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، 1413هـ-1993م.
109. الندوي، علي أحمد: القواعد الفقهية، ط02، دمشق، دار القلم، 1412هـ-1991م.
110. النسفي: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع شرح نور الأنوار على المنار لحافظ شيخ أحمد المعروف بملاجيون، بيروت، دار الكتب العلمية، 1406هـ-1976م.
111. الباحثين، يعقوب بن عبد الوهاب: القواعد الفقهية، الرياض، مكتبة الرشد، 1418هـ-1998م.
112. القاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء البغدادي الحنبلي (ت 458هـ): العدة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي، ط03، الرياض، دن، 1414هـ-1993م.
113. اليوبي، محمد سعد الدين أحمد بن مسعود: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط02، المملكة العربية السعودية، بيروت، دار ابن الجوزي، 2009م.

114. يوسف حامد العالم: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ط3، القاهرة، دار الحديث، 1997م.

● كتب الفقه الإسلامي:

➤ كتب الفقه الحنفي:

115. الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي (ت 1088هـ): الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دط، بيروت، دار الفكر، 1386هـ.

116. الزيلعي: تبين الحقائق في شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، جولاق، القاهرة، المطبعة الكبرى الاموية، 1313هـ.

117. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت 483هـ): المبسوط، دط، بيروت، دار المعرفة، 1414هـ-1993م.

118. الطحطاوي، السيد أحمد بن محمد بن إسماعيل (ت 1231هـ): حاشية الطحطاوي على الدر المختار، دط، بيروت، دار المعرفة، 1975م-1395هـ.

119. ابن عابدين، محمد علاء الدين بن محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (ت 1306هـ): حاشية رد المحتار على الدر المختار، ط02، بيروت، دار الفكر، 1412هـ-1992م.

120. الكساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت 587هـ): بدائع الصنائع، ط02، دم، دار الكتب العلمية، 1406هـ-1986م.

121. محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان أبو عبد الله (ت 189هـ): المخارج في الحيل، دط، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، دت.

122. الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود مجد الدين أبو الفضل (ت 683هـ): الاختيار لتعليل المختار، تح: عبد اللطيف محمد عبد الرحمان، ط03، بيروت، دار الكتب العلمية، 1426هـ-2005م.

123. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود السيواسي الإسكندري (ت 861هـ): شرح فتح القدير، ط02، بيروت، دار الفكر، دت.

➤ كتب الفقه المالكي:

124. الأزهري، صالح عبد السميع الأبي (ت 1335هـ): جواهر الاكليل شرح العلامة خليل في مذهب الامام مالك، دط، بيروت، دار الفكر، دت.
125. ابن جزئ الغرناطي: القوانين الفقهية، دط، ليبيا، الدار العربية للكتاب، 1982م.
126. الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيبي أبو عبد الله (ت 954هـ): مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل، ط03، بيروت، دار الفكر، 1412هـ-1992م.
127. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت 1230هـ): حاشية الدسوقي على شرح الكبير، دط، دم، دار الفكر، دت.
128. ابن رشد الجد، محمد بن أحمد (ت 520هـ): البيان والتحصيل، تح: محمد حجي وآخرون، ط02، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1408هـ-1988م.
129. ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 595هـ): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط04، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1395هـ-1975م.
130. الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري أبو عبد الله (ت 894هـ): شرح حدود ابن عرفة، بيروت، المكتبة العلمية، 1350هـ.
131. القاضي عبد الوهاب، بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي أبو محمد (ت 422هـ):
أ. التلقين، تح: أبو أويس محمد بوخيزة الحسيني التطواني، دم، دار الكتب العلمية، 1425هـ-2004م
ب. الإشراف على مسائل الخلاف، دط، دم، دار النشر الدولي، دت.
132. العدوي، علي بن أحمد الصعيدي (ت 1189هـ): كتاب حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني لأبي الحسن المنوفي، دط، بيروت، دار الفكر، 1414هـ-1994م.
133. القرافي: الذخيرة، تح: محمد حجي، دط، بيروت، دار الغرب، 1994م.
134. النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا شهاب الدين (ت 1126هـ): الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تح: رضا فرحات، دط، دم، مكتبة الثقافة الدينية، دت.

135. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ): المدونة الكبرى، رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن عبد الرحمن ابن قاسم، دط، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية.

➤ كتب الفقه الشافعي:

136. ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي بن حجر السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام أبو العباس (ت 974هـ): تحفة المحتاج في شرح المنهاج، دط، مصر، المكتبة التجارية، 1357هـ-1983م.

137. الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد شمس الدين (ت 977هـ):

أ. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تح: مكتب البحوث والدراسات، دط، بيروت، دار الفكر، دت.

ب. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ-1994م.

138. الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم (ت 623هـ): فتح العزيز على شرح الوجيز، دط، بيروت، دار الفكر، دت.

139. زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري قاضي القضاة زين الدين أبو يحيى السنيكي المصري (ت 926هـ): أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تح: محمد تامر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ-2001م.

140. الشافعي، محمد ابن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي بن عبد المطلب بن عبد مناف (ت 204هـ): الأم، دط، بيروت، دار المعرفة، 1410هـ-1990م.

141. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي (ت 476هـ): المهذب في فقه الإمام الشافعي، دط، دم، دار الكتب العلمية، دت.

142. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ): الحاوي الكبير، تح: الشيخ علي محمد معوض، بيروت، دار الفكر، 1419هـ-1999م.

143. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676هـ): المجموع شرح المهذب، دط، بيروت، دار الفكر، دت.

➤ كتب الفقه الحنبلي:

144. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس الحنبلي (ت 1051هـ):

كشاف القناع على متن الاقناع، تح: أبو عبد الله محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، دت.

145. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي (ت 728هـ):

أ. الفتاوى الكبرى، تح: حسنين محمد مخلوف، بيروت، دار المعرفة، 1386هـ-1966م.

ب. بيان الدليل على بطلان التحليل، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، دط، دم، المكتب الاسلامي، دت.

ت. مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز وعامر الجزائر، ط03، دم، دار الوفاء، 1426هـ-2005م.

146. ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم: منار السبيل في شرح الدليل، تح: زهير الشاويش، ط07، دم، المكتب الإسلامي، 1409هـ-1989م.

147. ابن قدامة: المغني، بيروت، دار الفكر، 1405هـ-1984م.

➤ كتب الفقه الظاهري:

148. ابن حزم: المحلى بالآثار، دط، بيروت، دار الفكر، دت.

● كتب الدعوة:

149. أبو بكر زكري: الدعوة إلى الإسلام وأساليبها، دط، القاهرة، دار العروبة، دت.

150. عبد البديع صقر: كيف تدعو الناس، ط02، لبنان، دار القرآن الكريم للعناية بطبعه ونشر

علومه، 1403هـ-1983م.

151. عبد الرب بن نواب بن غريب الدين آل نواب: مدخل إلى علم الدعوة، المملكة العربية السعودية، دار العاصمة، 1413 هـ .
152. عبد الكريم زيدان: أصول الدعوة، ط03، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987 م.
153. علي محفوظ: هداية المرشدين إلى طرق الوعظ والإرشاد، ط09، دم، دار الإعتصام 1399 هـ-1979 م.
154. محمود محمد حمودة ومحمد مطلق عساف: فقه الدعوة وأساليبها، دط، عمان، مؤسسة الوراق، 1421 هـ-2004 م.
155. النحلوي عبد الرحمان: أصول التربية الاسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، ط25، بيروت، دار الفكر، 1428 هـ-2007 م.

• كتب الرقائق والأخلاق والأدب.

156. السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم (ت 1188 هـ): غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب، ط02، مصر، مؤسسة قرطبة، دت.
157. الغزالي، أبو حامد: إحياء علوم الدين، دط، القاهرة، دار الشعب، دت.
158. ابن قيم الجوزية:
- أ. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تح: محمد حامد الفقي، ط02، بيروت، دار الكتاب العربي، 1393 هـ-1973 م.
- ب. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تح: محمد حامد الفقي، ط02، بيروت، دار المعرفة، 1395 هـ-1975 م.
- ت. الداء والدواء، المغرب، دار المعرفة، 1418 هـ-1997 م.

159. الماوردي: أدب الدنيا والدين، تح: محمد فتحي ابو بكر، مصر، دار الريان للتراث، 1408هـ-1988م.

160. المطرزي، ناصر بن عبد السيد أبي المكارم ابن علي، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي (ت 610هـ): المغرب في ترتيب المغرب، دط، دم، دار الكتاب العربي، دت.

161. النحلاوي عبد الرحمان: التربية الإسلامية والمشكلات المعاصرة، ط02، بيروت، المكتب الاسلامي، 1985م.

● كتب السياسة الشرعية:

162. الأزرق الأندلسي، محمد بن علي بن محمد الأصبحي، أبو عبد الله، شمس الدين الغرناطي (ت 896هـ): بدائع السلك في طبائع الملك، تح: محمد بن عبد الكريم، دط، تونس، الدار العربية للكتاب، دت.

163. الطرطوشي، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي، أبو بكر (ت 520هـ): سراج الملوك، دط، دن، دم، 1289هـ-1872م.

164. أبو عبد الله القلعي محمد بن علي بن الحسن (ت 630هـ): تهذيب الرياسة وترتيب السياسة، تح: إبراهيم يوسف مصطفى عجف، الأردن، الزرقاء، مكتبة المنار، دت.

165. فتحي الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ونظرية التعسف في استعمال الحق، ط04، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1408هـ-1988م.

● المعاجم والقواميس:

166. أحمد أبو حاققة: معجم النفاثس الوسيط، بيروت، دار النفاثس، 2007م.

167. أحمد رضا، بن ابراهيم بن حسين بن يوسف بن محمد رضا العاملي، أبو العلاء، بهاء الدين (ت 1372هـ): معجم متن اللغة، دط، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1377هـ-1958م.

168. أحمد مختار عبد الحميد عمر: معجم اللغة العربية، دم، دار عالم الكتب، 1429هـ-2008م.

169. أحمد نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تح: حسن هاني فحص، بيروت، دار الكتب العلمية، 1421هـ-2000م.
170. أنيس إبراهيم وآخرون: المعجم الوسيط، دط، دم، دار الفكر، دت.
171. الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت 816هـ): التعريفات، ط02، بيروت، دار الكتب العلمية، 1408هـ-1988م.
172. الجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي أبو نصر (ت 393هـ): الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط04، بيروت، دار العلم للملايين، 1407هـ-1987م.
173. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي أبو عبد الله زين الدين (ت 666هـ): مختار صحاح، تح: أحمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1414هـ-1994م.
174. ابن سيده، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي أبو الحسن (ت 458هـ): المحمص، تح: خليل إبراهيم جفال، بيروت، دار التراث العربي، 1417هـ-1996م.
175. ابن فارس، أحمد بن زكريا أبو الحسين (ت 370هـ): معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دط، دم، دار الفكر، 1979م.
176. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي (ت 817هـ): القاموس المحيط، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، 1983م.
177. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي، أبو العباس (ت 770هـ): المصباح المنير، دط، بيروت، المكتبة العلمية، دت.
178. الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني القريني، أبو البقاء (ت 1094هـ): الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، دط، بيروت، مؤسسة الرسالة، دت.
179. المناوي: التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1410هـ-1990م.
180. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين (ت 711هـ): لسان العرب، ط03، بيروت، لبنان، دار صادر، 1414هـ.

181. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله الرومي (ت 626هـ): معجم البلدان، ط02، بيروت، دار صادر، 1995م.

• كتب التاريخ والتراجم والسير:

182. تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط02، دم، هجر، 1413هـ.

183. ابن حجر العسقلاني:

أ. تقريب التهذيب، حلب، دار الرشيد، 1406هـ.

ب. الإصابة في تمييز الصحابة، تح: علي محمد البحوي، دط، بيروت، دار الجيل، 1412هـ-1992م.

184. ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الأربلي أبو العباس (ت 618هـ): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، دط، تح: احسان عباس، بيروت، دار صادر، دت.

185. الصفدي صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت 764هـ): الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأرناؤوط وتركبي مصطفى، دط، بيروت، دار احياء التراث، 1420هـ-2000م.

186. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر (ت 310هـ): تاريخ الطبري الرسل والملوك ومعه صلة تاريخ الطبري، ط02، بيروت، دار التراث، 1387هـ-1967م.

187. القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح: عبد القادر الصحرأوي، المغرب المحمدية، مطبعة فضالة، 1966م.

188. القرشي عبد القادر بن محمد بن نصر الله أبو محمد، محيي الدين الحنفي (ت 775هـ): الجواهر المضئفة في طبقات الحنفية، دط، كراتشي مير محمد كتب خانة، دت.

189. ابن كثير: البداية والنهاية، تح: علي شيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1408هـ-1988م.

190. محمد أبو زهرة: الشافعي، ط02، القاهرة، دار الفكر العربي، 1367هـ-1948م.

● كتب عامة:

191. أسامة محمد الصلابي: اختيارات المحافظ ابن عبد البر القرطبي في فقه المعاملات من كتابه التمهيد والاستدكار وتطبيقات معاصرة، بيروت، دار ابن حزم، 1436هـ-2011م.

192. ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح: ناصر عبد الكريم العقل، دط، الرياض، مكتبة النشر، دت.

193. حليلة آيت حمودي: نظرية الباعث في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، بيروت، دار الحداثة، 1986م.

194. خالد بن سعد بن فهد الخشلان: كتاب حقيقة الباعث في الفقه الإسلامي، الرياض، المملكة العربية السعودية، كنوز أشبيلية، 1428هـ-2007م.

195. خالد بن عبد الرحمان الجريس: انحراف الشباب وطرق العلاج على ضوء الكتاب والسنة، الرياض، مؤسسة الجريس، 1420هـ-1999م.

196. خالد فرج الجابري: دور مؤسسات الضبط في الأمن الاجتماعي، دط، دم، بيت الحكمة، 1997م.

197. دراز محمد عبدا لله: الدين، دط، مصر، المطبعة العالمية، دت.

198. راجح أحمد عزت: أصول علم النفس، ط11، القاهرة، دار المعارف، 1999م.

199. زيدان محمد مصطفى: الدوافع والانفعالات، المملكة العربية السعودية، شركة مكتبة عكاظ، 1404هـ.

200. وهبة الزحيلي:

أ. الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، بيروت، دار الفكر، 1420هـ.

ب. الفقه الاسلامي وأدلته، ط12، سوريا، دمشق، دار الفكر، دت.

201. سلوى علي سليم: الإسلام والضبط الاجتماعي، دط، القاهرة، دار التوفيق النموذجية، 1985م.
202. سيد قطب: هذا الدين، دط، القاهرة، دار الشروق، 1399هـ-1979م.
203. الطاهر بن عاشور: أصول النظام الاجتماعي، دط، تونس، الدار العربية للكتاب، 1979م.
204. عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، دط، بيروت، دار الكتاب العربي، دت.
205. عبد الكافي اسماعيل عبد الفتاح: الفطرة وقيمة العمل في الإسلام، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، دت.
206. عبد الله بن سيف الأزدي: الوازع الديني وأثره في الحد من الجريمة، الرياض، مطبعة الملك عبد العزيز، 1431هـ-2010م.
207. عبد الله مرحول السوالمه: الإسلام وبناء المجتمع، ط05، الرياض، مكتبة الرشد، جامعة الملك سعود، دت.
208. عبد المجيد سيد منصور وزكرياء أحمد وآخرون: الأسرة على مشارف القرن 21، القاهرة، دار الفكر العربي، 1420هـ-2000م.
209. علي حسن عبد الله الشرفي: الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية، دط، صنعاء، 1406هـ.
210. الفار عبد الواحد محمد: الثقافة الإسلامية، دط، جدة، مكتبة خدمات حديثة، دت.
211. فوزي شريف: كتاب مبادئ التشريع الجنائي الإسلامي، دط، دن، دت.
212. ابن قيم الجوزية:
- أ. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تح: محمد بدر الدين أبو خراس التعمساني الحلبي، دط، بيروت، دار الفكر، 1398هـ-1978م.
- ب. الوابل الصيب من الكلم الطيب، تح: سيد إبراهيم، ط03، القاهرة، دار الحديث، 1999م.
- ت. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دط، بيروت، دار الكتب العلمية، دت.
213. مازن عبد الكريم الفريج: دروس في التربية والدعوة، دط، دم، دت.

214. أبو زهرة: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، ط02، المملكة العربية السعودية، الدار المملكة العربية السعودية، 1401هـ-1981م.
215. محمد السيد الوكيل: قواعد البناء في المجتمع الإسلامي، ط02، دم، دار الوفاء، 1420هـ-1999م.
216. مصطفى أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، 1418هـ-1998م.
217. النحلاوي عبد الرحمان: التربية الإسلامية والمشكلات، ط02، بيروت، المكتبة الإسلامية المعاصرة، 1985م.
218. يوسف القرضاوي: الإيمان والحياة، ط12، بيروت، مؤسسة الرسالة، دت.
219. تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة الكويت: الموسوعة الفقهية الكويتية، ط02، الكويت، 1408هـ-1987م.

● مجالات وجرائد وبحوث جامعية غير مطبوعة:

220. سلغريوفا برلنثما جوميدوفنا: الوازع وأثره في مقاصد الشريعة، بحث لنيل شهادة الماجستير، الجامعة الأردنية أيار 2006: الوازع وأثره في مقاصد الشريعة، الرسائل العلمية www.oteman.com.
221. يعقوب باحسين: سد الذرائع، وهو بحث منشور على شبكة الإنترنت: seribuahrenugan.blogspot.com/2013/07/blog-post_8238.html
222. مؤسسة الإمامة الصحفية: جريدة الرياض، العدد 15521، 16 محرم 1432هـ الموافق لـ 22 ديسمبر 2010م.
223. لجنة مكونة من علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية: مجلة الأحكام العدلية، تح: نجيب الهوايني، كارتشي، نور محمد، كارخانه، تجارب كتب، آرام باغ، دت.
224. مجلة البيان، العدد: 78، الصادر في: صفر 1415هـ، تصدر عن المنتدى الإسلامي، مقال د. عبد العزيز القارئ: فقه النوازل والواقعات: دليل على ارتباط الفقه بالحياة.

الْفهارس

جامعة الأمير

الإسلامية

الفهارس:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث والآثار.

فهرس غريب اللغة والحديث.

فهرس المصطلحات الأصولية.

فهرس المصطلحات الفقهية.

فهرس الأعلام والمترجم لهم.

فهرس الموضوعات.

أولاً: فهرس الآيات القرآنية.

الصفحة	الرقم	مقطع من الآية
البقرة		
82	09	چ چ چ چ چ چ چ چ
54	43	چ گ گ گ گ
45	44	چ ه ه ه ه
147	46	چ و و و و و
66	104	چ ك ك ك ك و و و و
114-45-38	114	چ چ ی ی د د ت ت
107	127	چ ا ب ب ب پ پ پ پ
38	144	چ ه ه ه ه ع ع ع ع ك
218	183	چ ت ت ت ت ت ط ط ط
246-219-113	219	چ و ی ی ی ی پ پ پ پ □ □ □ □
224	224	چ □ □ □ □ □ □ □ □
8	228	چ چ چ چ چ چ چ چ
140	230-229	چ ه ه □ ی ی ی ی ی ی ی ی □ □ □ □
79-8	231	چ ا ب ب ب ب پ پ پ پ
211-158-9	233	چ ه ه ه ه ه ع ع ع ع
100	235	چ ق ق ق ق ق ق ق ق چ چ چ چ
40	269	چ ی ی ی ی ی ی ی ی پ پ پ پ □ □ □ □
آل عمران		
191	14	چ ط ط ط ط ط ه ه ه ه ه
186	83	چ □ □ □ □ □ □ □ □
235	97	چ ه ه ه ه ع ع ع ع
212	110	چ ن ن ن ن ن ت ت ت ت ت

165	159	چٹھا فقا
النساء		
169-168	03	چڑڑڑڑڑڑڑڑڑڑ
191	28	چٹٹٹٹٹٹٹٹٹٹ
211	34	چآبببببببببب
68	82	چچچچچچچچچچ
83-78-74	98	چٹٹٹٹٹٹٹٹٹٹ
82	142	چچچچچچچچچچ
المائدة		
119	02	چٹٹٹٹٹٹٹٹٹٹ
189	03	چچچچچچچچچچ
222	79	چچچچچچچچچچ
48	93	چٹٹٹٹٹٹٹٹٹٹ
الأبناء		
70-65	108	چھھھھھھھھھھ
الأعراف		
185	29-28	چھھھھھھھھھھ
190	54	چٹٹٹٹٹٹٹٹٹٹ
201	69	چٹٹٹٹٹٹٹٹٹٹ
166	110-109	چٹٹٹٹٹٹٹٹٹٹ
187-186-182	172	چٹٹٹٹٹٹٹٹٹٹ
187	173	چٹٹٹٹٹٹٹٹٹٹ
الأفعال		
40	29	چچچچچچچچچچ
219	45	چچچچچچچچچچ
التوبة		
218-54	103	چگگگگگگگگگگ

101	107	چأ ب پ پ پ
يونس		
195	72	چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ
هود		
31	69	چ و و و و ي ي
165	97	چ ي ي ي □ □
يوسف		
44	23	چ ن ن ن
77	76	چ ن ن ن ن ن ن ن
النحل		
159	126	چ و و و ي ي پ پ
الإسراء		
100	110	چ ژ ژ ژ ک ک
الشمس		
248	57	
مريم		
46	16	چ چ چ چ چ چ چ چ
الأنبياء		
29	22	چ و و و و ي ي پ
الحج		
167	36	چ و و و و و و
المؤمنون		
169	06-05	چ ن ن ن ن
النور		
50	03	چ چ چ چ چ چ چ
104	04	چ ن ن ن ن ن ن

120	30	چ چ چ چ چ ی ی ت ت
120-117	31	چ د ر گ گ گ گ گ گ گ
211-169	32	چ ا ب پ پ پ پ پ پ پ
108	60	چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ
الفرقان		
213	23	چ ج ج ج ج ج ج ج ج ج ج
النمل		
43	17	چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ
43	19	چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ
43	83	چ گ گ گ گ گ گ گ گ گ گ
العنكبوت		
218	45	چ و ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی
الروم		
210	21	چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ
187-182-181	30	چ و و و و و و و و و و
الأحزاب		
119	32	چ ن ن ن ن ن ن ن ن ن ن
فاطر		
184	1	چ ن ن ن ن ن ن ن ن ن ن
یسی		
184	22	چ ن ن ن ن ن ن ن ن ن ن
الصفاح		
218	96	چ ن ن ن ن ن ن ن ن ن ن
ص		
36	44	چ ی ی ی ی ی ی ی ی ی ی
خافر		

223	17	چ ا ب پ پ پ پ
220	60	چ پ ن ن ن ن
فصلہ		
43-3	19	چ □ □ □ □ □ □ □
الزخرفہ		
198-196	44	چ ڈ و و و و و و و و و و
الأحقافہ		
43-4	15	چ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ
محمد		
24	17	چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
الفتح		
148	12	چ گ ب گ ب گ ب گ ب گ ب گ
العبراءہ		
97-93	06	چ ن ن ن ن ن ن ن ن ن ن
247	07	چ چ چ چ چ چ چ چ چ چ
215	10	چ و و و و و و و و و و
94	12	چ ا ب پ پ پ پ پ پ پ پ پ
التمر		
21	09	چ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ
العشر		
99	02	چ گ ب گ ب گ ب گ ب گ ب گ ن ن ن ن ن
45	09	چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ی ی
التغابن		
245	15	چ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ ہ
الطلاق		
206	01	چ ف ف ف ف ف ف ف ف ف ف
39	02	چ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ ڈ

التحريف		
211	06	چو و و و و و و
221	08	چا ب ب ب ب ب ب ب
الملك		
190	14	چي پ ن ن ن ن ن ن ن
القلم		
138	19	چث ث ث ث ث ث ث ث
الحاقة		
148	20	چط ط ط ط ط ط ط ط
البلد		
247	10	چن ن ن ن ن ن ن ن
الزلزلة		
ث	7	چن ن ن ن ن ن ن ن
العاديات		
247	8	چئ ئ ئ ئ ئ ئ ئ ئ

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار.

الصفحة	مقطع من نص الحديث :
114	« أحلتها آية... »
114	« إذا رمى أحدكم طائراً... »
98	« إذا مات له الميت... »
98	« إذا متّ فلا تأذّنوا بي... »
144	« أفلا أجعلها خلاً... »
68	« البر حسن الخلق... »
154	« البينة على المدعي... »
30	« السلطان ظل الله... »
52	« القضاة ثلاثة... »
186	« اللهم جبار القلوب على فطراتها... »
20	« اللهم لا مانع لما أعطيت... »
229-192-105-72-52	« ألم تري قومك... »
57	« المؤذنون أمناء... »
177	« النهي عن إفساد طعام الجن... »
243	« النهي عن تلقي السلع وبيع... »
94	« الولد للفراش... »
144	« أمر بإراقة راوية خمر... »
54	« أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله... »
239	« أمرت أن أقاتل الناس... »
46-3	« أن إبليس رأى جبريل... »
106	« إن ابني هذا سيد... »
228-55	« أن أعرابياً سأل النبي... »
65	« إن أكبر الكبائر... »

121-93-22	« إن الحلال بين وإن الحرام بين... »
68	« إن الحلال ما اطمأنت إليه النفس... »
86	« إن الله يعرض بالخمير... »
70	« إن النبي × لم يقتل المنافقين... »
71	« إن النبي × منع شهادة الخصم... »
50	« أن امرأة تدعى الغامدية... »
143	« إن دباغها يُحلّه... »
248	« ان فتى شابا أتى النبي ×... »
105	« إن من أكبر الكبائر... »
80-10-9	« إنّما الأعمال بالنيات... »
102	« أنه قتل نفرا برجل واحد... »
143	« أيما إهاب دبغ، فقد طهر... »
85	« اين مسك حبي بن أخطب... »
78	« بينما إمراتان معهما إبنهما... »
51	« جاء ماعز بن مالك... »
48	« خرج ثلاثة يمشون فأصابهم مطر... »
98	« خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة... »
102	« خطبت امرأة على عهد رسول الله ×... »
183	« خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالهم الشياطين... »
143	« خير خلکم خل خمركم... »
32	« دخلت أنا وخالد بن الوليد... »
23	« دع ما يريبك إلى ما لا... »
101	« دعوه وأهرقوا على بوله... »
96	« رأيت أبا بكر وعمر K وما يضحيان... »
146	« رأيت عثمان بن عفان T عنه بالعرج... »
176	« سجدتا السهو... »
145	« صيد البر لكم حلال... »

230-70-56	« ضمن الصّناع... »
89	« على أهل الحوائط حفظها بالنهار... »
145	« فأبأحه لهم رسولُ الله × ولم يُحرّمه عليهم... »
202	« فقهوا أحاكم في دينه، واقرووه القرآن... »
51	« قاتل الله اليهود... »
28	« قاتل دون مالك... »
230-72	« كان الطلاق الثلاث... »
50	« كان رجل يقال له مرثد بن أبي مرثد... »
56	« كان يضمن القصار... »
95	« كان يمر بالتمر العائرة... »
187-184-182-181	« كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يمجسانه... »
48	« كنت ساقى القوم... »
107	« كيف ترون قواعدها... »
81	« لا تحل الخلاية... »
228-56	« لا تمنعوا إماء الله مساجد الله... »
70	« لا ضمان على مؤتمن... »
142	« لا طلاق في إغلاق... »
23	« لا يبلغ العبد درجة... »
80-10	« لا يجمع بين متفرق... »
112	« لا يحرم الحرام الحلال... »
102-53	« لا يحل لامرأة تؤمن بالله... »
235	« لا يقضي حاكم بين اثنين وهو غضبان... »
213	« لا يؤمن أحدكم، حتى يحب لأخيه ما يحب... »
185	« لم أدر ما فاطر السموات والأرض... »
46	« لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة... »
230-229-228-56	« لو أدرك رسول ×... »
165	« لولا ان أشق على أمتي... »

112	« ما اجتمع الحلال والحرام... »
46-29-28-3	« ما يزع السلطان الناس... »
212	« مثل المؤمنين في توادهم... »
94	« مر النبي × بتمرة... »
113	« مر بمجلس فيه اختلاط... »
72	« من اقتنى كلباً... »
219	« من رأى منكم منكراً فليغيره بيده... »
34	« من كانت له امرأتان... »
86	« من لكعب بن الأشرف... »
33	« من يضمن لي ما بين لحييه... »
143-142	« نعمَ الأدم الخل... »
71	« نهيه × عن السفر بالقرآن... »
71	« نهيه × عن تصديق أهل الكتاب... »
96	« هذه أضحية ابن عباس... »
95	« يا بن أخي إنما هي عشر ليال... »
219-168	« يا معشر الشباب... »
57	« يؤمكم أقرأكم... »

ثالثاً: فهرس غريب اللّغة.

الصفحة	الكلمة
168	البراءة
95	تخلج
49	الخدمة
70	ظنين
95	العائرة
146	العرج
55	عفاصها
54	العقال
31	محنوذ
51	المكس
55	الوكاء
48	يتضاغون

رابعاً: فهرس المصطلحات الأصولية.

الصفحة	المصطلح
89	الاحتياط
108	الأصول

99	اعتبار المآلات
151	الأمانة
165	الأمر
38	تحقيق المناط
150	الجهل
35	الحكم الشرعي
74	الحيل
124	الرخصة
136	السبب
59	سد الذرائع
148	الشك
147	الظن
125	العزيمة
225	العلة
150	غلبة الظن
181	الفطرة
107	القواعد الأصولية
162	القياس
19	المانع
231	المصالح المعتبرة
237	المفاسد المعتبرة
167	الواجب
149	الوهم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خامساً: فهرس المصطلحات الفقهية.

الصفحة	المصطلح
171	الثقة
159	العقوبة

129	الفقه
139	قتل شبه العمد
131	القواعد الفقهية
156	المعاملات
175	المعصية
153	النكول

سادساً: فهرس الأعلام والمترجم لهم.

الصفحة	اسم العلم
137	ابن كج
141	ابن نافع
225	أبو زيد الدبوسي

225	سليم الرازي
183	عياض بن حمار
28	قابوس بن مخارق بن سليم

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
أ-د	المقدمة:
	فصل تمهيدي: التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث.

3	المبحث الأول: مفهوم الوازع والألفاظ ذات الصلة.....
3	المطلب الأول: تعريف الوازع.....
3	الفرع الأول: تعريف الوازع لغة.....
4	الفرع الثاني: تعريف الوازع اصطلاحاً.....
6	المطلب الثاني: بعض الألفاظ ذات الصلة بالوازع.....
6	الفرع الأول: الوازع والباعث.....
6	البند الأول: تعريف الباعث.....
13	البند الثاني: أقسام الباعث.....
18	البند الثالث: الفرق بين الوازع والباعث.....
18	الفرع الثاني: الوازع والدافع.....
18	البند الأول: تعريف الدافع لغة.....
18	البند الثاني: تعريف الدافع اصطلاحاً.....
19	البند الثالث: الفرق بين الوازع والدافع.....
19	الفرع الثالث: الوازع والمناع.....
19	البند الأول: تعريف المناع لغة.....
19	البند الثاني: تعريف المناع اصطلاحاً.....
20	البند الثالث: الفرق بين الوازع والمناع.....
20	الفرع الرابع: الوازع والزاجر.....
20	البند الأول: تعريف الزاجر لغة.....
20	البند الثاني: تعريف الزاجر اصطلاحاً.....
20	البند الثالث: الفرق بين الوازع والزاجر.....
21	الفرع الخامس: الوازع والورع.....
21	البند الأول: تعريف الورع لغة.....
21	البند الثاني: تعريف الورع اصطلاحاً.....
22	البند الثالث: الفرق بين الوازع والورع.....
24	الفرع السادس: الوازع والتقوى.....
24	البند الأول: تعريف التقوى لغة.....

24البند الثاني: تعريف التقوى اصطلاحا.
24البند الثالث: الفرق بين الوازع والتقوى.
25المبحث الثاني: أنواع الوازع.
26المطلب الأول: أنواع الوازع باعتبار مصدره.
26الفرع الأول: الوازع الجلي (الطبيعي).
26الفرع الثاني: الوازع الديني.
26الفرع الثالث: الوازع السلطاني.
27الفرع الرابع: الوازع العربي.
31المطلب الثاني: أنواع الوازع باعتبار موضوعه.
33الفرع الأول: الوازع الترغيبي.
33الفرع الثاني: الوازع الترهيبى.
33المطلب الثالث: أنواع الوازع باعتبار الشمول وعدمه.
34الفرع الأول: الوازع الخاص.
34الفرع الثاني: الوازع العام.
34المبحث الثالث: تعريف الحكم الشرعي وتطبيقاته.
35المطلب الأول: تعريف الحكم الشرعي وأقسامه.
35الفرع الأول: تعريف الحكم لغة.
35الفرع الثاني: تعريف الحكم الشرعي اصطلاحا.
35الفرع الثالث: أقسام الحكم الشرعي.
36المطلب الثاني: التعريف بتطبيقات الحكم وحكمه وأقسامه.
38الفرع الأول: تعريف تحقيق المناط لغة.
38الفرع الثاني: تعريف تحقيق المناط اصطلاحا.
38الفرع الثالث: الحكم الإجمالي لتحقيق المناط.
39الفرع الرابع: أقسام تحقيق المناط.
39	

الفصل الأول: التأصيل لنظرية الوازع و مظاهر اعتباره.	
43	المبحث الأول: تأصيل نظرية الوازع.....
43	المطلب الأول: مكانة الوازع في القرآن.....
46	المطلب الثاني: مكانة الوازع في السنة والآثار.....
54	المطلب الثالث: مكانة الوازع عند فقهاء الصحابة والتابعين.....
57	المطلب الرابع: مكانة الوازع في نصوص الفقهاء.....
59	المبحث الثاني: مظاهر اعتبار الوازع في أصول التشريع.....
59	المطلب الأول: مكانة الوازع في أصل سد الذرائع.....
59	الفرع الأول: تعريف سد الذرائع.....
59	البند الأول: تعريف السد لغة.....
59	البند الثاني: تعريف الدريعة لغة.....
59	البند الثالث: تعريف سد الدريعة اصطلاحاً.....
61	الفرع الثاني: أقسام الذرائع.....
64	الفرع الثالث: حجية سد الذرائع.....
69	الفرع الرابع: العلاقة بين الوازع وسد الذرائع.....
74	المطلب الثاني: مكانة الوازع في أصل منع الحيل.....
74	الفرع الأول: تعريف الحيل.....
74	البند الأول: الحيل لغة.....
74	البند الثاني: الحيل اصطلاحاً.....
74	الفرع الثاني: الفرق بين الحيل والذرائع.....
76	الفرع الثالث: حكم الحيل.....
76	الفرع الرابع: علاقة الوازع بالحيل.....
83	المطلب الثالث: مكانة الوازع في أصل الأخذ بالاحتياط.....
89	الفرع الأول: تعريف الاحتياط.....
89	البند الأول: تعريف الاحتياط لغة.....
89	البند الثاني: تعريف الاحتياط اصطلاحاً.....
90	

91	الفرع الثاني: حجية الاحتياط.....
96	الفرع الثالث: علاقة الوازع بالاحتياط.....
99	المطلب الرابع: مكانة الوازع مع أصل اعتبار المآلات.....
99	الفرع الأول: تعريف اعتبار المآلات.....
99	البند الأول: تعريف الاعتبار لغة.....
99	البند الثاني: تعريف المآلات لغة.....
99	البند الثالث: تعريف المآلات اصطلاحًا.....
100	الفرع الثاني: حجية اعتبار المآلات.....
103	الفرع الثالث: علاقة الوازع باعتبار المآلات.....
107	<u>المبحث الثالث: مظاهر اعتبار الوازع في قواعد التشريع.....</u>
107	المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية.....
107	الفرع الأول: تعريف القاعدة.....
107	البند الأول: تعريف القاعدة لغة.....
108	البند الثاني: تعريف القاعدة اصطلاحًا.....
108	الفرع الثاني: تعريف الأصول.....
108	البند الأول: تعريف الأصول لغة.....
108	البند الثاني: تعريف الأصول اصطلاحًا.....
108	الفرع الثالث: تعريف القاعدة الأصولية.....
109	
111	المطلب الثاني: قاعدة: "إذا اجتمع الحلال والحرام قدّم الحرام".....
116	المطلب الثالث: قاعدة: "من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه".....
119	المطلب الرابع: قاعدة: "ما حرم استعماله حرم اتخاذه".....
121	المطلب الخامس: قاعدة: "الحريم له حكم ما هو حريم له".....
122	المطلب السادس: قاعدة: "الخروج من الخلاف مستحب".....
124	المطلب السابع: قاعدة: "الرخص لا تناط بالمعاصي".....
الفصل الثاني: القواعد الموجهة لنظرية الوازع في الفقه الإسلامي.	

129	المبحث الأول: التعريف بالقواعد الفقهية.....
129	المطلب الأول: تعريف الفقه.....
129	الفرع الأول: تعريف الفقه لغة.....
129	الفرع الثاني: تعريف الفقه اصطلاحا.....
131	المطلب الثاني: تعريف القواعد الفقهية.....
133	المطلب الثالث: الفرق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية.....
136	المبحث الثاني: قاعدة الوازع الجبلي يجعل السبب كالعدم.....
136	المطلب الأول: تعريف السبب.....
136	الفرع الأول: تعريفه لغة.....
136	الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحا.....
137	المطلب الثاني: معنى القاعدة.....
147	المبحث الثالث: قاعدة الوازع الطبيعي أقوى إثارة للظنون من الوازع الشرعي.....
147	المطلب الأول: تعريف الظن وأقسامه.....
147	الفرع الأول: تعريف الظن والألفاظ ذات الصلة به.....
147	البند الأول: تعريف الظن لغة.....
147	البند الثاني: تعريف الظن اصطلاحا.....
148	البند الثالث: الألفاظ ذات الصلة بمصطلح بالظن.....
151	الفرع الثاني: أقسام الظن.....
153	المطلب الثاني: معنى القاعدة.....
156	المبحث الرابع: قاعدة الوازع الجبلي قائم مقام التفصيل فيما لم يفصل فيه من المعاملات.....
156	المطلب الأول: تعريف المعاملات.....
156	الفرع الأول: تعريفها لغة.....
156	الفرع الثاني: تعريفها اصطلاحا.....
158	المطلب الثاني: معنى القاعدة.....

159	<u>المبحث الخامس: قاعدة الوازع الجبلي مانع من إثبات العقوبة قياساً.....</u>
159	المطلب الأول: تعريف العقوبة وأقسامها.....
159	الفرع الأول: تعريف العقوبة.....
159	البند الأول: تعريفها لغة.....
159	البند الثاني: تعريفها اصطلاحاً.....
159	البند الثالث: أقسام العقوبة.....
162	المطلب الثاني: تعريف القياس.....
162	الفرع الأول: تعريفه لغة.....
162	الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحاً.....
164	المطلب الثالث: معنى القاعدة.....
	<u>المبحث السادس: قاعدة الأمر بما يحمل الوازع على الإتيان به لا يكون واجباً.....</u>
165	المطلب الأول: تعريف الأمر.....
165	الفرع الأول: تعريفه لغة.....
165	الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحاً.....
167	المطلب الثاني: معنى الواجب.....
167	الفرع الأول: تعريفه لغة.....
167	الفرع الثاني: تعريفه اصطلاحاً.....
168	المطلب الثالث: معنى القاعدة.....
	<u>المبحث السابع: قاعدة ما لا تنزجر النفس عنه كمجرد وازع الدين تشتد فيه العقوبة.....</u>
170	المطلب الأول: معنى القاعدة.....
171	<u>المبحث الثامن: قاعدة من له وازع من الكذب تحصل الثقة بقوله.....</u>
171	المطلب الأول: معنى القاعدة.....

172	المبحث التاسع: قاعدة الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي.....
172	المطلب الأول: تسميات اخرى للقاعدة.....
172	المطلب الثاني: معنى القاعدة:.....
175	المبحث العاشر: قاعدة الوازع الطبيعي عن العصيان يقوم مقام الوازع
175	الشرعي.....
175	المطلب الأول: معنى القاعدة:.....
الفصل الثالث: مقومات الوازع وعلاقته بمقاصد الشريعة وفيه.	
181	المبحث الأول: مقومات الوازع.....
181	المطلب الأول: سلامة الفطرة.....
194	المطلب الثاني: قيام الدعوة والتربية والتعليم.....
194	الفرع الأول: الدعوة.....
194	البند الأول: تعريف الدعوة والداعي.....
196	البند الثاني: خصائص الدعوة.....
197	البند الثالث: أقسام الدعوة.....
199	البند الرابع: مصادر الدعوة.....
200	البند الخامس: أساليب الدعوة.....
200	البند السادس: وسائل الدعوة.....
202	الفرع الثاني: التربية والتعليم.....
205	المطلب الثالث: حصانة الأسرة وسلامة المجتمع.....
209	الفرع الأول: حصانة الأسرة.....
211	الفرع الثاني: سلامة المجتمع.....
218	المطلب الرابع: التحذير من عواقب المخالفة.....
	المبحث الثاني: علاقة الوازع بالمقاصد الشريعة الاسلامية.....
225	المطلب الأول: علاقة الوازع بالتعليل.....

225	الفرع الأول: تعريفه التعليل.....
225	البند الأول: تعريفه لغة.....
225	البند الثاني: تعريفه اصطلاحاً.....
225	الفرع الثاني: أثر الوازع في تعليل الأحكام.....
227	المطلب الثاني: علاقة الوازع بالمصالح المعتبرة والمفاسد المعتبرة وتعارضهما.....
231	الفرع الأول: تعريف المصلحة وأقسامها وخصائصها.....
231	البند الأول: تعريف المصلحة المعتبرة.....
231	البند الثاني: أقسام المصلحة المعتبرة.....
231	البند الثالث: خصائص المصلحة الشرعية.....
233	الفرع الثاني: تعريف المفسدة المعتبرة وأقسامها.....
236	البند الأول: تعريف المفسدة.....
237	البند الثاني: أقسام المفسدة.....
237	البند الثالث: ضوابط اعتبار الوصف مصلحة أو مفسدة.....
240	الفرع الثالث: التعارض بين المصالح والمفاسد أو بين المصالح نفسها أو بين المفاسد نفسها...
242	الفرع الرابع: الوازع وعلاقته بالمصالح المعتبرة والمفاسد المعتبرة وتعارضهما.....
246	
247	الخاتمة.....
253	الملخص باللغة العربية.....
254	الملخص باللغة الفرنسية.....
255	الملخص باللغة الانجليزية.....
257	قائمة المصادر والمراجع.....
الفهارس	
290	فهرس الآيات القرآنية.....
297	فهرس الأحاديث والآثار.....
301	فهرس غريب اللغة.....
302	فهرس المصطلحات الأصولية.....

304 فهرس المصطلحات الفقهية.
305 فهرس الأعلام والمترجم لهم.
306 فهرس الموضوعات.

