الجمهورة الجزائرية الديموقراطية الشعبية

وزالة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطية –

كلية الشريعة والاقتصاد

قسم الفقه وأصوله

رقم التسجيل:.....

الرقم التسلسلي:.....

مقاصد التّشريع الإسلامي

في

الأحكام الوضعيّة

بحث مقدم لنيل شهادة دكتوراه علوم في الفقه وأصوله

إعداد الطالب:
عبد الله قردو

إشراف الأستاذ الدكتور:
كمال لدرع

الاسم واللقب	الربتة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ. د. فيصل تليلاني	أستاذ	الأمير عبد القادر	رئيسًا
أ. د. كمال لدرع	أستاذ	الأمير عبد القادر	مشرفا ومقررًا
د. بوبكر بعداش	أستاذ محاضر(أ)	الأمير عبد القادر	عضوًا
أ. د. أم نائل بركاني	أستاذ	باتنة	عضوًا
أ. د. صليحة بن عاشور	أستاذ	باتنة	عضوًا
د. مسعودة علواش	أستاذ محاضر(أ)	الجزائر (1)	عضوًا

السنة الجامعية: 1438 – 1439هـ/2017 – 2018م

الإهداء

بعد توفيق الله تعالى وتسديده بإتمام هذا العمل المتواضع، أتقدّم على استحياء بإهدائه:

إلى أمّي الحبيبة الغالية (رحمها الله تعالى)... ها أنا ذا يا أمّي قد أتممت ما يدخل السّرور إلى قلبك، فعسى ربي أن يكرمني بأن ينالك أجرُه، ويصلَك ثوابُه، ويَثقُلَ به ميزانُ حسناتك ... اللّهم ارحمها رحمة واسعة، وأكرمها في الصّالحين، برفقة سيّد المرسلين، في أعلى عليّين...يا ربّ العلمين...آمين

إلى أبي الحبيب الغالي (حفظه الله تعالى)... لم يذهب صبرك سدىً... لقد أثمرت جهودك، وأطال الله في عمرك حتى تقطف الثّمرة بيدك، وتذكر نعمة الله عليّ وعليك، ونقول جميعاً:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ [الأعراف: 43]، فهذه هديّتي المتواضعة إليك، عرفاناً بالجميل، وشكراً لك على صنيعك الجميل.

إلى زوجتي... أمِّ أولادي وحبيبةِ قلبي... أهدي هذه الرّسالة، عنوانًا للوفاء والمحبّة، وثمرة لصبرك ومعاناتك في سبيل مصلحتي ونجاحي.

إلى أحبّتي وفلذّات أكبادي وقرّة عيني في حياتي، أولادي الذين صبروا على كثرة سفري وغيابي عنهم ... إليكم جميعاً أحبّتي... أهدي ثمرة صبركم... وأدعو الله تعالى أن ينبتكم نباتًا حسنًا، وأن يحفظكم من كلّ سوء.

إلى عمّي شقيقِ أبي (محمّد أمزيان) عرفانًا لك بنصائحك وتوجيهاتك ومساعدتك... أهدي إليك هذا العمل المتواضع، شكرًا لك على طيب رعايتك.

إلى إخوتي وأخواتي الأعزاء، وأزواجهم وذريّاتهم، وكلّ أحبّتي وإخواني في الله تعالى، من بلدتي أو من كلّ البلاد التي عشت فيها...أهديكم حصيلة جهدي، وثمرة عملي المتواضع...عنوانًا للشّكر والامتنان على تشجيعكم ودعائكم.

اللّهمّ تقبّل منّي عملي، واجعله خالصًا لوجهك الكريم...

اللّهم اغفر لي ما أسررت وما أعلنت، وما أخطأت وما تعمّدت، وما أنت أعلم به منّي....آمين

شكر وتقدير

أتقدّم بالشّكر الجزيل، والعرفان بالجميل، من أعماق قلبي، مخلصًا في القول والثّناء، امتثالاً لقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((لاَ شَكَرَ اللهَ مَن لَمْ يَشْكُرْ لِلنَّاسِ)) [أخرجه أهل السّنن]، ومن باب التّحدّث بنعمة الله تعالى، وشكرها وعدم جحودها، وجزاءً بالإحسان إحسانًا؛ كما قال الله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [الرّحمن: 60]؛ من أجل ذلك كلّه أقول:

1 – كلّ الشّكر والتّقدير للأستاذ الدّكتور كمال لدرع، عميد كلّية الشّريعة والاقتصاد، على تفضّله عليّ، وتشريفه لي بالإشراف على هذه الرّسالة، فكان لِيَ الشّرف الرّفيع بإشرافه، والسّداد بتوجيهاته وإرشاداته، فجزاه الله تعالى عنّي خير الجزاء...

2 – كلّ الشّكر والتّقدير للسّادة الأساتذة الدّكاترة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة؛ على تكرّمهم وتفضّلهم عليّ بقراءة هذه الرّسالة، وإبداء ملاحظاتهم العلميّة، وتوجيهاتهم السّديدة، فجزاهم الله تعالى كلّ خير...

3 – كلّ الشّكر والتّقدير لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة بقسنطينة، أساتذةً وإداريّين، على ما قدموه لنا من علم ومعرفة، وتسهيل وتيسير في المجال الإداريّ... جعلكم الله فخرًا للجزائر، وذُخرًا للإسلام.

4 – الشّكر والتّقدير كذلك موصول، إلى كلّ من أسدى إليّ خدمة علميّة، أو توجيهيّة، أو إداريّة، وساهم من قريب أو بعيد في إخراج هذا البحث في حلّة لائقة مرضيّة.

لكلّ هؤلاء جميعاً...أدعو الله تعالى لهم بالسّداد والتّوفيق وحسن الختام، والفوز بالجنّة والنّجاة من النّار، ومرافقة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في جنّة الفردوس الأعلى

....آمين يا ربّ العالمين.....

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمّدًا عبده ورسوله.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران:102]

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴾ [النّساء:1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب:70، 71].

أمّا بعد؛ فإنّ أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وخير الهدي هدي محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النّار، أعاذنا الله جميعًا من النّار.

إنّ الله تبارك وتعالى ميّز أمّة الإسلام عن غيرها من الأمم، بأن جعلها خاتمة الأمم، فكانت بحقّ خير أمّة أخرجت للنّاس؛ قال تعالى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ [آل عمران:110]، وشرّفها الله تعالى بانتمائها لخير البريّة وسيّد البشريّة، محمّد بن عبد الله خاتم الأنبياء والمرسلين، الصّادق الأمين، الرّؤف الرّحيم، قال تعالى: ﴿ لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ﴾ [التوبة:129].

وزادها الله تعالى شرفًا وعلوًّا، بأن أنزل على محمّد عليه السّلام خير كتبه، وشرع له أفضل شرائع دينه، ورفع عن أمّة الإسلام كلّ عنت وحرج ومشقّة؛ قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ

عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف:157].

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[الشورى:52].

وقال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ [الزمر:22].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء:9].

هذه الآيات وغيرها كثير؛ توضّح مدى عظمة هذه الشّريعة، ومدى كمالها وشمولها لمصالح العباد الدّنيويّة والأخرويّة، ولا ينكر ذلك إلاّ كلّ معاند مكابر.

وليس من الغريب أن تمتاز شريعة الإسلام بالشّرف والعلّو والكمال، فقد أعدّها الله تعالى لهذه المكانة، وجعل فيها مقوّمات لا تنافسها أي شريعة أخرى، وكونها شريعة خاتمة ناسخة لجميع الشّرائع السّابقة؛ اتّصفت بالعموم والشّمول والكمال، ممّا جعلها شريعة مستقرّة، باقية مستمرّة، مبناها على حكم ومقاصد راجعة إلى مصالح العباد في الدّارين.

من أجل ذلك كلّه؛ كانت تلك المقاصد والحكم البالغة، محلّ نظر ودراسة من طرف العلماء المحقّقين، والفقهاء المدقّقين، ومجالاً رحبًا لطلبة العلم والباحثين؛ للغوص في بحر أسرار هذه الشّريعة الغرّاء، واستخراج ما يفتح الله تعالى به على هؤلاء من الكنوز، ودقائق الفوائد والفرائد.

1 – حدود البحث وأطره:

إنّ دراسة مقاصد الشّريعة الإسلاميّة دراسة معمّقة باتت أمرًا ضروريًّا وملحًّا؛ لما تقتضيه ظروف هذا العصر، من التّقدّم والتّطوّر في شتّى المجالات، والتّعمّق في هذا العلم يمكّن لهذه الشّريعة مواكبة هذه التّغيّرات، وإمكانيّة حضورها في حياة الأفراد والمجتمعات، وألاّ تُتّهم بالجمود والرّجعيّة.

والذي يجعل ذلك ممكنًا، ضرورة صرف أنظار العلماء والباحثين، إلى أهميّة مواصلة البحث في هذا المجال، وتكريس الجهود في البحث في جزئيّات هذا العلم.

ومن المعلوم عند من له اطلاع على كتب مقاصد الشّريعة، أنّه مرّ بمراحل عديدة في تاريخه، حتّى وصل إلى ما هو عليه الآن؛ من تحقيق وتأصيل وتدقيق لجزئيات مسائله، والتي كانت من قبل منثورة في ثنايا كتب الشّريعة؛ وبخاصّة كتب أصول الفقه؛ وأسهمت الدّراسات الأكاديمية والبحوث العلميّة، في تسليط الضّوء على بعضها.

من هذا المنطلق؛ رسمت حدود هذا البحث في بيان مقاصد الشّارع في الأحكام الوضعيّة؛ بحيث يكون مجال البحث في مقاصد الشّارع في كلّ أقسام الحكم الوضعيّ؛ المتمثّلة في: السّبب، والشّرط، والمانع، والرّخصة والعزيمة، والصّحّة والفساد والبطلان.

وعليه كان عنوان هذا البحث:

((مقاصد التّشريع الإسلامي في الأحكام الوضعيّة))

2 – إشكاليّة البحث:

تكمن إشكاليّة هذا البحث، في إبراز الجانب المقاصدي في الحكم الوضعي، كقسم مهمّ من أقسام الحكم الشّرعيّ؛ بناءً على أنّ أحكام الله تعالى توصف بالعدل والحكمة، المقتضية لإيصال المنافع للعباد، ودفع المضارّ عنهم؛ فإنّ الله تعالى غنيّ عن العالمين، و لم يقصد العنت والمشقّة في تكليفهم، بل رحمهم ورفع عنهم والحرج، وجعل ذلك مقصدًا في تشريع الأحكام.

وإذا كانت الأحكام الشّرعيّة التّكليفيّة، قد أُنيطَت بها مقاصد التّشريع الإسلامي، ومن خلال العلاقة الوطيدة بين قسمي الأحكام الشّرعيّة التّكليفيّة والوضعيّة؛ فهل يمكن القول بـــأنّ الأحكام الوضعيّة هي كذلك قد أناط الشّارع بها مقاصد تشريعيّة؟

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ويمكن التّوصّل إلى معالجة إشكاليّة البحث من خلال التّساؤلات الفرعيّة الآتية:

1) ما هو قصد الشّارع من تشريع الأحكام الوضعيّة على العموم؟

2) ما هي العلاقة بين الأحكام التّكليفيّة والأحكام الوضعيّة؟

3) ما هو قصد الشّارع في تشريع السّبب؟

4) ما هو قصد الشّارع في تشريع الشّرط؟

5) ما هو قصد الشّارع في تشريع المانع؟

6) ما هو قصد الشّارع في تشريع الرّخصة والعزيمة؟

7) ما هو قصد الشّارع في تشريع الصّحّة والفساد؟

8) إلى أيّ مدى يمكن استثمار مقاصد الحكم الوضعي، في تحقيق مقاصد جلب المصالح ودرء المفاسد عن المكلفين.

3 – أهميّة الموضوع:

تكمن أهميّة هذا الموضوع في النّقاط الآتية:

1) الدّراسات المقاصديّة على العموم، لا تقلّ أهميّة عن غيرها من الدّراسات، والتّعمّق في دراسة مقاصد الشّريعة، وبيان محاسنها ومميّزاتها وكمالها – خاصّة في أحكامها الشّرعيّة – يدفع عنها تهمة الجمود والرّجعيّة، التي في كلّ مرّة يثيرها أعداء الإسلام، ويزيد من ترسيخ الاعتقاد الجازم في نفوس المسلمين، في صلاحيّة الإسلام لكلّ زمان ومكان ومجتمع؛ وأنّ أحكام هذه الشّريعة مبناها على استجلاب منافع الدّارين، واستدفاع مضارّهما.

2) من المقرّر في هذه الشّريعة، أنّ أحكامها مبنيّة على مراعاة مصالح العباد في الدّارين، سواء كانت أحكامًا تكليفيّة، أو أحكامًا وضعيّة؛ وهذا البحث يسهم في تثبيت هذه النّظريّة وترسيخها؛ وذلك بإبراز هذه المقاصد في الأحكام الوضعيّة.

3) ربط المباحث الأصوليّة بالمقاصد الشّرعيّة، من خلال إبراز الجانب المقاصدي في الأحكام الشّرعيّة بنوعيها، وذلك ممّا يعطي صبغة جديدة لعلم أصول الفقه، على غرار صنيع الإمام الشّاطبيّ في الموافقات.

4 – أسباب اختيار الموضوع:

تمّ اختيار هذا الموضوع بناءً على دوافع من أهمّها:

1) الدّراسة في علم المقاصد هي في غاية الأهميّة، فهي تمكّن الباحث من الغوص في أعماق أسرار التّشريع، والحكم الإلهيّة؛ فيستقرّ في النّفوس عظمة الخالق سبحانه وتعالى، ومحاسن شريعته، وتندفع بالتّدبّر في كتاب الله تعالى كلّ الشّبه عن العقول والقلوب؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النّساء: 82]؛ فزادت رغبتي في الحضوة من هذا المقام بنصيب، ولو كان قليلاً.

2) محاولة دراسة جانب من جوانب أصول الفقه دراسة خارجة عن المعتاد، والنّظر إلى الأحكام الشّرعيّة بنظرة يخالطها الشّعور بالعناية الإلهية، والرّحمة الرّبانيّة.

3) تفاديًا من الوقوع في إشكاليّة التّكرار الواقع في البحوث العلميّة، كان لزامًا عليّ تضيّيق دائرة البحث في جزئيّة محدّدة، لم يتمّ البحث فيها من قبل الباحثين المعاصرين؛ فوقع الاختيار على إبراز الجانب المقاصدي في الأحكام الوضعيّة؛ لكون الأحكام التّكليفيّة قد أخذت حظّها من الدّراسة والبحث.

4) الرّغبة الشّديدة في الإسهام في إثراء المكتبة الإسلاميّة بما هو مهمّ ومعاصر، يستفيد منه طلبة العلم والباحثون، فكان الانجذاب بيني وبين علم المقاصد قدرًا محتومًا، وتوفيقًا إلهيا ظاهرًا، وأكدّ عليّ هذه الرّغبة الأستاذ الدّكتور كمال لدرع – حفظه الله تعالى ورعاه لما يحبّه ويرضاه – من خلال توجيهاته وإرشاداته، فهو قدوتي في هذه الرّغبة، وقد عرفنا عنه بالغ الاهتمام بعلم المقاصد.

5– أهداف هذا البحث:

يرمي هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1) بيان مدى الارتباط بين المباحث الأصوليّة ومقاصد الشّريعة.

2) إبراز الأبعاد المقاصديّة للأحكام الوضعيّة.

3) إظهار العلاقة بين الأحكام الوضعيّة والأحكام التّكليفيّة.

4) بيان الآثار الفقهيّة للبعد المقاصدي في الحكم الشّرعيّ الوضعيّ.

6 – الدّراسات السّابقة:

إنّ الدّراسات والبحوث التي قدّمت إلى الآن في علم مقاصد الشّريعة، محدودة ومحصورة جدًّا، ولا يزال المجال مفتوحًا لإسهامات جديدة ومعمّقة؛ والموضوع المقدّم بعنوان: ((**مقاصد التّشريع الإسلامي في الأحكام الوضعيّة**))، لم يتمّ البحث فيه كرسالة أكاديمية جامعيّة – حسب اطلاع الباحث – ومعظم الجهود التي سبقت كانت في جزئيّات مغايرة لهذه الجزئيّة.

ومن الكتب التي تناولت الجزئيّة المبحوث فيها:

أ) الكتب القديمة:

هناك ثلّة من العلماء اعتنوا بالجانب المقاصدي في مصنفاتهم؛ بين مقلّ ومستكثر، ومن أهمّ الكتب التي تكلّمت عن موضوع البحث:

1) الموافقات للشّاطبي؛ من أهمّ الكتب تفصيلاً وتأصيلاً لموضوع البحث؛ حيث تكلّم عن الأحكام التّكليفيّة والأحكام الوضعيّة من منظور مقاصدي؛ مع التّنظير والتّقعيد والتّدليل، وهو من أهمّ مراجع هذا البحث.

2) الفروق للقرافي: أشار بعض الإشارات حول مقاصد الحكم الوضعي.

3) نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: تكلّم عن مقاصد السّبب والشّرط والمانع.

ب) الكتب المعاصرة:

1) مقاصد التّشريع في الحكم الشّرعي التّكليفيّ؛ للدّكتور كمال لدرع: بحث مقدّم في إطار أعمال الملتقى الوطني الأوّل حول مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ويتضمّن مقاصد طلب الفعل، الذي يندرج تحته الواجب والمندوب والمباح؛ ومقاصد طلب التّرك، الذي يندرج تحته الحرام والمكروه

2) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة؛ للدّكتور محمّد سعد بن أحمد اليوبي: بحث فيه علاقة المقاصد بالأدلّة المتفق عليها والمختلف فيها؛ وليس فيه إشارة إلى مقاصد الحكم الوضعيّ.

3) نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي؛ للدّكتور أحمد الرّيسوني: قام بدراسة حول المقاصد عند الإمام الشّاطبي، وتناول مسألة ارتباط الحكم الوضعيّ بمقصوده الشّرعيّ، وحاول توضيح مراد الشّاطبيّ من ذلك باختصار.

4) الرخصة عند الأصوليين وعلاقتها بمراتب مقاصد الشريعة؛ للباحث محمد حسين علوش: بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير من جامعة غزّة، نوقش سنة 2009م؛ درس فيه علاقة الرّخصة بمراتب المصالح؛ أي: المصالح الضّرورية والحاجيّة والتّحسينيّة.

5) مقاصد المكلفين عند الأصوليين؛ للباحث فيصل بن سعود الحليبي: قدّم هذا البحث لنيل درجة الماجستير من جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة بالرّياض؛ نوقشت سنة 2009م؛ وقد تطرق الباحث إلى بعض جزئيات المتعلّقة ببحثي في الفصلين الرابع والخامس؛ فتكلّم عن قصد المكلّف في اتّخاذ الحيل والذّرائع وأقسامهما وأحكامهما؛ وأمّا في الفصل الخامس فقد تكلّم عن قصد المكلّف في الأحكام الوضعيّة؛ وحصر دراسته في الأسباب والشّروط والموانع والرّخص، دون التّطرق إلى العزيمة أوالصّحة والفساد؛ ويلاحظ على دراسته الإسهاب في سرد خلاف الأصوليّين في التّعريفات والاعتراضات، مع قصور في التّمثيل والتّطبيق الفقهي المقاصدي.

6) دور المقاصد في توجيه الحكم بين العزيمة والرّخصة؛ للباحث بكر محمد أبو حدايد: بحث مقدّم لنيل درجة الماجستير من جامعة غزّة، نوقشت عام 2009م؛ درس فيه الباحث علاقة المقاصد بالعزيمة والرّخصة مع تطبيقات فقهيّة في أبواب العقيدة والعبادة والمعاملات.

7) الحكم الشّرعيّ بين النّظريّة والتّطبيق؛ دراسة أصوليّة على ضوء مقاصد الشّريعة الإسلاميّة: أطروحة دكتوراه مقدّمة من الباحث عبد الرحمن صالح محسن من جامعة أم درمان/ السودان، نوقشت عام 2013م؛ ودرس فيها الحكم الوضعيّ من النّاحية المقاصديّة.

8) البعد المقاصدي للحكم الشّرعي عند الإمام الشّاطبيّ؛ للباحث عمامرة عبد القادر: قدّم هذا البحث لنيل درجة الماجستير من جامعة باتنة، نوقش سنة 2014م؛ تطرق فيه الباحث إلى مقاصد الأحكام الوضعيّة في المبحث الأول من الفصل الأوّل من الرّسالة؛ ولخص فيه نظريّة الشّاطبي المقاصديّة للحكم الشّرعيّ بقسميه التّكليفيّ والوضعيّ؛ إلا أنه تناولها بشيء من الاختصار، بخلاف بحثي فهو يتناولها بشيء من التّفصيل والتّأصيل والتّمثيل.

والبحوث التي اطلعت عليها كثيرة جدًّا، لم تتطرّق إلى الجزئيّة المعنيّة بالبحث، وأغلبها تطرقت إلى العلاقة بين المقاصد والأدلّة الشّرعيّة على العموم، ولم تذكر العلاقة بين المقاصد

والأحكام الشّرعيّة الوضعيّة إلاّ نادرًا ويسيرًا؛ وآثرت ذكر البحوث التي لهـــا صـــلة مباشـــرة بالموضوع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

7 – منهج البحث:

إنّ طبيعة البحث في علم المقاصد، تنزع بالباحث إلى المزج بين عدّة مناهج؛ من أجل معالجة جيّدة لمادّة البحث:

1) **المنهج الاستقرائي**: ويتمثّل في تتبّع كلّ ما يتعلّق بالأحكام الوضعيّة، من نصوص شرعيّة من الكتاب والسنّة، وأقوال العلماء قديمًا وحديثًا، ومحاولة ربط الحكم الوضعي بمقصده، مع ذكر بعض التطبيقات الفقهيّة.

2) **المنهج التحليلي النقدي**: ويُحتَاج إليه عند دراسة أقوال العلماء وآرائهم المتعلّقة بالحكم الوضعي ومقصده.

3) **المنهج المقارن**: وهو منهج لم أتوسّع فيه كثيرًا في بحثي، وإنّما لجأت إليه عند وجود اختلاف بين الأقوال، وضرورة المقابلة بينها ثمّ الترجيح.

8 – منهجيّة البحث:

الطّريقة المتّبعة في كتابة هذا البحث تتمثّل في الآتي:

1) عزوت الآيات القرآنيّة إلى سورها، بذكر اسم السّورة ورقم الآية، وجعلت ذلك مقرونًا بنصّ الآية، وكتبت الآيات برسم المصحف الشّريف برواية حفص عن عاصم.

2) خرّجت الأحاديث؛ واكتفيت فيه بالتّخريج من الصّحيحين أو أحدهما، مستغنيًا بذلك عن تخريجها من غيرهما؛ وذلك إيثارًا للاختصار، وعدم إثقال الحواشي بالتّخريج الطّويل؛ وإن لم يكن فيهما خرّجته من بعض كتب السّنن، وإلاّ خرّجته من كتب السّنّة الأخرى كالمسانيد وغيرها.

3) ترجمت لكلّ الأعلام عدا الصّحابة رضي الله عنهم، والأئمة الأربعة لشهرتهم.

4) التزمت ذكر المعلومات الخاصّة بالمراجع في أوّل ذكرها غالبًا، وأستغني عن ذكرها عند تكرّرها.

5) شرحت المفردات الغريبة، والمصطلحات الفقهيّة والمنطقيّة.

6) جعلت فهارس: للآيات، والأحاديث والآثار، والأعلام، والمصطلحات الفقهيّة والأصوليّ والمنطقيّة، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

9 – خطة البحث:

قمت بتقسيم خطّة البحث إلى مقدّمة، وفصل تمهيدي وأربعة فصول، وخاتمة، وفهارس، وذلك كالآتي:

أمّا المقدّمة فتضمّنت تحديدًا للبحث وإطاره، والإشكاليّة التي يتمحور حولها البحث، مبيّنًا أهميّة الموضوع والأسباب الدّافعة إلى اختياره، والدّراسات السّابقة فيه، مع تحديد لمناهج البحث، وللمنهجيّة المتّبعة في كتابة هذا البحث، مع الخطة الإجمالية له.

ثمّ جعلت بعد المقدّمة فصلاً تمهيديًّا تحت عنوان: التّعريف بمقاصد الشّريعة الإسلاميّة وبيان أقسام الحكم الشّرعيّ؛ وقد قسّمته إلى ثلاثة مباحث؛ تناولت فيه مفهوم مقاصد الشّريعة ونشأتها وأقسامها، ومراتب الحكم الشّرعيّ عند الأصوليّين.

وأمّا الفصل الأوّل فقد عنونت له بـ: مقاصد الشّارع في وضع الأسباب والشّروط، وقد قسّمته إلى خمسة مباحث؛ تناولت فيه مقاصد التّشريع في السّبب والشّرط، وأثر ارتباط الأسباب بالمسبَّبات، وأثر الشّروط على الحكم التّكليفيّ، وختمته بالتّطبيقات الفقهيّة في مقاصد الأسباب والشّروط.

وأمّا الفصل الثّاني فقد عنونت له بـ: مقاصد الشّارع في وضع المانع، وقد قسّمته إلى ثلاثة مباحث؛ تناولت فيه مفهوم المانع، وقصد الشّارع في وضعه، مع بعض التّطبيقات الفقهيّة في علاقة المقاصد بالمانع.

وأمّا الفصل الثّالث فقد عنونت له بـ: مقاصد الشّارع في وضع العزيمة والرّخصة، وقد قسّمته إلى أربعة مباحث؛ تناولت فيه مفهوم العزيمة والرّخصة، وقصد الشّارع في وضع العزائم والرّخص، وارتباط الرّخص بالعزائم، وختمته بتطبيقات فقهيّة في مقاصد تشريع العزائم والرّخص.

وأمّا الفصل الرّابع فقد عنونت له بـ: مقاصد الشّارع في وضع الصّحّة والفساد أو البطلان، وقد قسّمته إلى ثلاثة مباحث؛ تناولت فيه مفهوم كلٍّ من الصّحّة

والفساد والبطلان، وقصد الشّارع في وضع الصّحّة والفساد، وختمته بتطبيقات فقهيّة في مقاصد تشريع الصّحّة والفساد.

وأمّا الخاتمة؛ فقد ضمّنتها جملة من نتائج البحث والدّراسة، التي لها علاقة مباشرة بموضوع البحث؛ والتي تمثل الحلّ للإشكاليّة المطروحة للبحث من خلال الإجابة عن التّساؤلات المذكورة في المقدّمة، كما هو مقرّر في منهجيّة البحوث الأكاديمية.

وأمّا الفهارس؛ فقد قمت بجعل فهارس في نهاية هذا البحث، وتشمل خمسة فهارس؛ فهرسًا للآيات القرآنية مرتبة ترتيب سور المصحف، وفهرسًا للأحاديث النّبويّة والآثار، مرتبة ترتيبًا ألف بائيًّا، وفهرسًا للأعلام المترجم لهم، مرتبة ترتيبًا ألف بائيًّا، وفهرسًا للمصادر والمراجع، مرتبة ترتيبًا ألف بائيًّا، وفي الأخير فهرسًا لعناوين موضوعات البحث.

الفصل التّمهيدي:

التّعريف بمقاصد الشّريعة الإسلاميّة وأحكامها

وفيه مبحثان:

المبحث الأوّل: مفهوم مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وأقسامها

المبحث الثّاني: الحكم الشّرعيّ ومراتبه عند الأصوليّين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل:

مفهوم مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وأقسامها

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: مفهوم مقاصد الشّريعة الإسلاميّة

المطلب الثّاني: أقسام مقاصد الشّريعة الإسلاميّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: مفهوم مقاصد الشّريعة الإسلاميّة

مقاصد الشّريعة الإسلاميّة لقب لعلم من علوم الشّريعة، وهو مركّب إضافيّ من "مقاصد"، و"الشّريعة" و "الإسلاميّة"، فلا بدّ من معرفة المعنى اللّغوي لكلّ لفظة على حدة، ثمّ نهتدي إلى المعنى الاصطلاحي للمركّب الإضافيّ.

الفرع الأوّل: تعريف المقاصد لغةً

المقاصد: جمع مقصد، وهو مصدر ميمي مشتقّ من مادّة الفعل الثّلاثيّ قصد؛ فيقال: قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا ومَقْصَدًا، واستعمالات هذه اللّفظة في اللّغة متعدّدة، والمعاني التي توافق ما نحن بصدد بيانه هي[1]:

1) **الطّريق المستقيم**؛ قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النّحل: 9]؛ أي: على الله تبيّين الطّريق المستقيم، والدّعاء إليه بالحُجَج والبراهين الواضحة[2].

2) **السّهولة واليسر وعدم المشقّة**؛ قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ ٱلشُّقَّةُ﴾[التّوبة: 42]، والسّفر القاصد: هو السّفر السّهل القريب، الذي ليس فيه مشقّة[3].

3) **التّوسّط والاعتدال، وعدم الإفراط والتّفريط**؛ قال تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ﴾ [لقمان: 19]؛ أي: ليكن مشيك قصدًا، لا تخيّلاً ولا إسراعًا[4].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، تحقيق أمين محمّد عبد الوهاب، ومحمّد الصّادق العبيدي (بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط3، 1999م)، (179/11، باب القاف، مادّة قصد).

[2] البغويّ، أبو محمّد الحسين، معالم التّنزيل، تحقيق عبد الرّزاق المهدي (بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط1، 1420هـ)، (73/3).

[3] ابن الجوزيّ، أبو الفرج جمال الدّين، زاد المسير في علم التّفسير، تحقيق عبد الرّزاق المهدي (بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1455هـ)، (263/2).

[4] البغويّ، معالم التّنزيل (289/6).

الفرع الثّاني: تعريف الشّريعة لغةً واصطلاحًا

الشّريعة في كلام العرب تطلق على مَشْرعة الماء؛ أي منبعه ومصدره؛ وهي الشّاربة التي يشرعها النّاس فيشربون منها ويستقون.

والشِّريعة والشِرْعَة والشِّرْعُ بمعنى واحد؛ تطلق على المواضع التي ينحدر إلى الماء منها، فهي الطّريق المؤدّية إليه.

وهي تطلق أيضًا على ما سنّه الله تعالى من الدّين وأمر به؛ كالصّلاة، والحجّ، والزّكاة، والصّوم، وسائر أعمال البرّ[1].

ومنه قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا ﴾ [الجاثية: 18]، وقوله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[المائدة: 48]، وقوله تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ [الشّورى: 13].

ووجه إطلاق الشّريعة على الدّين؛ هو أنّ الله تعالى لا يُعبَد ولا يُطَاع إلاّ بما شرع؛ أي: أظهر وبيّن من أوامر ونواهٍ، لا سبيل إلى معرفتها إلاّ الدّين الذي ارتضاه الله تعالى للبشريّة؛ وهو الإسلام، وهو الطّريق الوحيد، والمنبع الصّافي.

فالدّين هو المنبع لأوامر الله تعالى ونواهيه، وهو كذلك الطّريق الوحيد لمعرفتها، فاشترك الدّين مع الماء في كونهما طريقًا ومنبعًا للحياة؛ فالماء حياة لكلّ مخلوق كما قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ﴾ [الأنبياء: 30]، والدّين حياة للقلوب والأرواح كما قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: 24].

وأمّا معنى الشّريعة اصطلاحًا: فهي كلّ ما شرعه الله تعالى لعباده من العقائد والأحكام؛ أو هي ما سنّه الله تعالى وبيّنه من الأحكام الشّرعيّة لعباده في كتابه العزيز، أو عن طريق سنّة رسوله صلّى الله عليه وسلّم[2].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب (86/7، مادّة شرع).

[2] سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا (دمشق، دار الفكر، ط1، 1982م)، (ص193).

الفرع الثّالث: تعريف الإسلاميّة لغةً واصلاحًا

إنّ كلمة "الإسلاميّة" هي قيد يراد به تمييز الشّريعة التي نريد أن ندرس مقاصدها؛ على اعتبار أنّ الشّرائع السّماويّة متعدّدة قبل شريعة الإسلام الخاتمة، ومختلفة باختلاف الرّسل الذين أرسلوا إلى أقوامهم؛ مثل شريعة إبراهيم وموسى وعيسى بن مريم عليهم الصّلاة والسّلام؛ قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48]؛ وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: 18].

فشريعة محمّد صلّى الله عليه وسلّم هي شريعة الإسلام؛ وهو الدّين الذي ارتضاه الله تعالى لهذه الأمّة، قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: 3].

وأمّا "الإسلام" لغةً فهو من أَسْلَمَ يُسْلِمُ إِسْلاَمًا؛ بمعنى انقاد وخضع؛ وهذا المعنى اللّغويّ مستعمل في الاصطلاح؛ فيراد بالإسلام انقياد العباد لله تعالى وخضوعهم له في أوامره ونواهيه التي جاء بها محمّد صلّى الله عليه وسلّم، من خلال ما أوحي إليه من الكتاب والحكمة؛ والملتزم بشرائع الإسلام الظّاهرة يسمّى مسلمًا، وإن رسخ التّصديق بها في قلبه فهو المؤمن[1].

الفرع الرّابع: تعريف مقاصد الشّريعة الإسلاميّة باعتبارها لقبًا

من خلال الاطلاع على الدّراسات والبحوث التي أجريت حول مقاصد الشّريعة، والإشكاليّات التي تحاط به في عصرنا هذا؛ يتبيّن جليًّا أنّ أوّل إشكاليّة تواجه الباحث في هذا الفنّ، هي عدم وجود تعريف جامع مانع للمقاصد عند العلماء السّابقين، على غرار الفنون الأخرى من فنون الشّريعة الإسلاميّة، حيث إنّك لا تجد إلاّ آثارًا لبعض أنواع المقاصد وأقسامها، أو تجد ذِكرًا لبعض المفردات والتّعبيرات الدّالّة عنها، أو تعريضًا لحجيّتها وأهميّتها، أو بعض التّطبيقات والأمثلة عنها[2].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب (298/12)؛ والقاموس الفقهي (ص181)؛ وابن باديس، عبد الحميد، العقائد الإسلاميّة، رواية محمّد الصّالح رمضان (الجزائر، مكتبة مرازقه وداود وشركاؤهما، ط2)، (ص42).

[2] الخادمي، نور الدّين، علم مقاصد الشّريعة (الرّياض، العبيكان، ط1، 2001م)، (ص 14ــ 15)، والبدوي، يوسف، مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية (الأردن، دار النّفائس، ط1، 2000م)، (ص45).

وأوّل من حاول حلّ هذا الإشكال هو شيخ المقاصديّين ابن عاشور[1] رحمه الله تعالى حيث عرّفها بقوله: (**مقاصد الشّريعة العامّة هي المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التّشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصّ من أحكام التّشريع؛ فيدخل في هذا أوصاف الشّريعة، وغايتها العامّة، والمعاني التي لا يخلو التّشريع عن ملاحظتها؛ ويدخل في هذا أيضًا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنّها ملحوظة في أنواع منها**)[2].

ومن الظّاهر لكلّ ناظر في هذا التّعريف، أنّ صاحبه لم يرد تعريف المقاصد تعريفًا اصطلاحيًّا، وإنّما أراد بيان المواطن التي تُلتمَس منها؛ والدّليل عليه إطالته في البيان، وعدم التزام شروط الحدود والتّعريفات، هذا من جانب؛ ومن جانب آخر فقد اقتصر تعريفه على المقاصد العامّة دون التعرّض إلى المقاصد الخاصّة، وإن كان قد عرّفها في موضع آخر من كتابه[3]، وهذا مأخذ على التّعريف[4].

---

[1] هو محمّد الطّاهر بن عاشور، ولد سنة 1879م، في بيت علم وفضل من أصول أندلسيّة، خرج منها جدّهم فارًّا بدينه إلى المغرب، ومنها انتقل إلى تونس حيث استقر بها؛ وهو الأستاذ الأكبر والعلَم المتبحّر في العلوم الإسلاميّة، فائق الذّكاء، شديد العزم والتّصميم، حريص على العلم والبحث والنّقد، طابعه الشّمول والاستيعاب، ونهجه التّمحيص والتّدقيق؛ من أهمّ مؤلفاته، تفسيره الفريد "التّحرير والتّنوير"، ومقاصد الشّريعة الأسلاميّة، توفّي سنة 1973م. راجع ترجمته في: الزّركلي،خير الدّين، الأعلام (دار العلم للملايين، ط15، 2002م)، (174/6)؛ ومحمّد الصّالح المهيدي، في العدد الممتاز من المجلة الزّيتونيّة (مج6، ج8، ص534)؛ والإبراهيمي، أحمد طالب، آثار الإمام محمّد البشير الإبراهيمي (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م، ج3: عيون البصائر، ص549).

[2] ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، تحقيق محمّد الطّاهر الميساوي (الأردن، دار النّفائس، ط2، 2001م)، (ص251).

[3] المرجع نفسه: (ص415)، حيث قال: (هي الكيفيّات المقصودة للشّارع لتحقيق مقاصد النّاس النّافعة، أو لحفظ مصالحهم العامّة في تصرفاتهم الخاصّة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصّة بإبطال ما أسّس لهم من تحصيل مصالحهم العامّة، إبطالاً عن غفلة أو استزلال هوى وباطل شهوة. ويدخل في ذلك كلّ حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرّفات النّاس، مثل قصد التّوثيق في عقدة الرّهن، وإقامة نظام المترل والعائلة في عقدة النّكاح، ودفع الضّرر المستدام في مشروعيّة الطّلاق).

[4] البدوي، يوسف، مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية، (ص48)؛ والعبيدي، حمّادي، الشّاطبيّ ومقاصد الشّريعة (بيروت، دار قتيبة، ط 1، ص 119).

ثمّ تلاه علاّل الفاسيّ[1]، فعرّفها بقوله: (**المراد بمقاصد الشّريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشّارع عند كلّ حكم من أحكامها**)[2].

قد التزم الفاسيّ الاختصار في التّعريف، وهو المطلوب، واشتمل تعريفُه على نوعي المقاصد العامّة والخاصّة، كما هو واضح، غير أنّه يؤخذ عليه عدم الإشارة إلى الغاية من المقاصد.

وممّن عرّف مقاصد الشّريعة كذلك يوسف حامد العالم حيث قال: (**هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار**)[3].

وهذا تعريف للمقاصد التي ترجع إلى العباد، وليس فيه ذكر للمقاصد التي ترجع إلى الله تعالى، وهذا قصور في التّعريف.

وعرّف الرّيسوني المقاصد بناءً على تعريف ابن عاشور والفاسيّ فقال: (**هي الغايات التي وضعت الشّريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد**)[4].

وعرّفها الأستاذ الدّكتور كمال لدرع بقوله: (**هي الحكم والمعاني التي تضمّنتها أحكام التّشريع الإسلامي؛ لتحقيق مصالح الخلق في العاجل والآجل**)[5].

وقد قام كثير من الباحثين في علم مقاصد الشّريعة بمحاولات تعريف المقاصد بتعابير مختلفة متقاربة المعنى، في معظمهما اعتراضات[1]، يعود مجملها إلى عدم التزام أصحابها شروط التّعريفات والحدود؛ كوجوب كونها جامعة مانعة، وكضرورة تفادي التّكرار والتّطويل.

---

[1] هو محمّد علاّل بن عبد الواحد بن عبد السّلام بن علاّل بن عبد الله بن المجذوب الفاسيّ الفهريّ؛ زعيم وطني، من كبار الخطباء والعلماء في المغرب، ولد سنة 1908م بفاس وتعلّم بالقرويّين؛ من مؤلفاته: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها، النّقد الذّاتي، و دفاع عن الشّريعة؛ توفّي سنة 1974م إثر سكتة قلبيّة ونقل إلى الرّباط. انظر ترجمته في: الزرّكلي، الأعلام (247/4)؛ والكتّاني، عليّ، انبعاث الإسلام في الأندلس (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2005م)، (ص391).

[2] الفاسيّ، علاّل، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها (دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م)، (ص7).

[3] العالم، يوسف، المقاصد العامّة للشّريعة (الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، ط 2، 1994 م)، (ص79).

[4] الرّيسوني، أحمد، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ (الرّياض، دار العالميّة للكتاب الإسلامي، ط2، 1992م)، (ص7).

[5] لدرع، كمال، مذكرّة موجهة لطلبة الفقه والأصول بكليّة الشّريعة والاقتصاد، جامعة الأمير عبد القادر، (ص5).

ولعلّ أشمل تعريف وأحسنه تعبيرًا في نظري -رغم ما يمكن أن يورد عليه من اعتراضات- ما اختاره نور الدّين الخادميّ حيث قال: (**المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشّرعيّة، والمترتّبة عليها؛ سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئيّة، أو مصالح كلّيّة، أو سمات إجماليّة، وهي تتجمّع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبوديّة الله تعالى، ومصلحة الإنسان في الدّارين**)[2].

ويعترض على هذا التّعريف أمران[3]:

1) التّكرار، حيث إنّ قوله: (المترتّبة عليها) متضمّن في قوله: (المعاني الملحوظة في الأحكام) فلا داعي له في التّعريف تجنّبًا لعيب التّكرار.

2) الاستطراد والتّطويل، فإنّ قوله: (سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئيّة أو مصالح كلّيّة أو سمات إجماليّة) شرح لقوله (المعاني) لا داعي له أيضًا؛ لأنّ عموم هذه اللّفظة يفي بالغرض، وهو استغراق جميع أنواعها.

وبعد إجراء بعض التّعديلات على التّعريف المختار، على ضوء ما ذُكِر من الاعتراضات المنطقيّة، يمكن أن يقال في تعريف المقاصد:

(**أنّها المعاني الملحوظة في الأحكام الشّرعيّة، المحقّقة لعبوديّة الله تعالى، ومصلحة العباد في الدّارين**).

فعبارة (المعاني الملحوظة في الأحكام الشّرعيّة) تعمّ جميع المعاني التي تدلّ على قصد الشّارع؛ سواء أكانت حِكَمًا أو غايات، أو مصالح كلّيّة أو جزئيّة، أو عامّة أو خاصّة.

وعبارة (المحقّقة لعبوديّة الله تعالى) تشير إلى مقصد المقاصد وهي التي ترجع إلى الله تعالى، فالغاية العظمى من تشريع الشّرائع عبادة الله تعالى وحده.

وأمّا عبارة (ومصلحة العباد في الدّارين) تشير إلى المقاصد التي تعود إلى العباد في دنياهم وآخرهم على حدٍّ سواء.

---

[1] البدوي، مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية (ص47).

[2] الخادمي، علم مقاصد الشّريعة (ص17).

[3] البدوي، مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية (ص50).

فالتّعريف بهذه القيود شمل المقاصد العامّة والخاصّة، وكذلك المقاصد التي ترجع إلى الله تعالى والتي ترجع إلى العباد، وسلم من التّكرار والإطالة والدّور.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثّاني: أقسام مقاصد الشّريعة الإسلاميّة

تنقسم المقاصد الشّرعيّة إلى عدّة أقسام بعدّة اعتبارات:

1 - باعتبار قوّة المصلحة.

2 - باعتبار العموم والشّمول.

3 - باعتبار مرتبتها في القصد.

4 - باعتبار الحكم عليها.

الفرع الأوّل: أقسام المقاصد باعتبار قوّة المصلحة

تنقسم المقاصد باعتبار قوّة المصلحة التي جاءت الشّريعة بحفظها إلى[1]:

* مقاصد ضروريّة، ومكمّلاتها. * مقاصد حاجيّة، ومكمّلاتها. * مقاصد تحسينيّة، ومكمّلاتها.

أولاً: المقاصد الضّروريّة ومكمّلاتها

الضّروريّات هي المصالح التي جاءت الشّريعة الإسلاميّة بحفظها، بل وكلّ الشّرائع السّابقة، ودلّت الدّلائل الشّرعيّة من الكتاب والسّنّة والاستقراء على اعتبارها؛ وهي خمسة[2]: الدِّين، والنّفس، والعقل، والمال، والنّسل "أو النّسب"؛ فهي لا بدّ منها لقيام مصالح الدِّين والدّنيا، بحيث إذا وقفت لم تجرِ مصالح الدّنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النّجاة والنّعيم، والرّجوع بالخسران المبين[3].

والمحافظة على هذه الضّروريّات يكون من وجهين، يكمّل أحدهما الآخر[4]:

---

[1] الغزّالي، أبو حامد، المستصفى، تحقيق الدّكتور حمزة بن زهير حافظ (481/2)؛ وشفاء الغليل له بتحقيق الكبيسي (ص161).

[2] أغلب الأصوليّين يقرّرون أنّ الضّروريّات خمسة؛ غير أنّ هناك من رفض هذا الحصر، وفتح الباب للاجتهاد في توسيع دائرة الضّروريّات التي دلّت عليها نصوص الشّريعة؛ ومن هؤلاء قديما شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيّم، ومن المعاصرين محمّد الطّاهر بن عاشور وأحمد الرّيسونيّ. البدوي، يوسف أحمد، مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية (ص251 - 264)؛ والجندي، سميح عبد الوهّاب، مقاصد الشّريعة عند ابن قيّم الجوزيّة (ص220 - 244).

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (17/2 - 18).

[4] المرجع نفسه: (18/2- 20)؛ واليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة (ص192).

الوجه الأوّل: **حفظها من جانب الوجود**؛ وذلك بأن شرع ما يقيم أركانها، ويثبّت قواعدها؛ ومثاله: أصول العبادات كالإيمان، والصّلاة، والزّكاة، والصّوم، والحجّ...، فهي راجعة إلى حفظ الدِّين من هذا الوجه.

وأمّا العادات كالمأكولات، والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات وما شابهها، فهي راجعة إلى حفظ النّفس والعقل من هذا الوجه كذلك.

وأمّا المعاملات، فهي راجعة إلى حفظ النّسل والمال من جانب الوجود، وإلى حفظ النّفس والعقل كذلك، لكن بواسطة العادات.

مثالها: ما كان راجعًا إلى مصلحة الإنسان مع غيره؛ كانتقال الملك بعوض وبغير عوض، بالعقد على الرّقاب، أو المنافع، أو الأبضاع.

الوجه الثّاني: **حفظها من جانب العدم**؛ وذلك بأن شرع ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوّقع فيها؛ ومثاله: الجنايات؛ ويجمعها الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فهي ترجع إلى حفظ الجميع من هذ ا الوجه؛ فالجهاد ومنع الابتداع لحفظ الدِّين، والقصاص والدّيّات لحفظ النّفس، والحدود لحفظ العقل، والقطع والتّضمين لحفظ المال... إلى غير ذلك.

والمكمّل لحفظ الضّروريّات؛ هو كلّ ما لو فرضنا فقده لم يُخِل بأصل حكمته؛ وذلك كالتّماثل في القصاص، ونفقة المثل، وأجرة المثل، وقِرَاض المثل، والمنع من النّظر إلى الأجنبيّة، وشرب قليل المسكر، ومنع الرّبا، والورع اللاّحق في المتشابهات، وإظهار شعائر الدِّين؛ كالصّلاة جماعةً في الفرائض والسّنن، وصلاة الجمعة، وغيرها[1].

ثانيًا: المقاصد الحاجيّة ومكمّلاتها

الحاجيّات هي المصالح التي يقصد منها التّوسعة ورفع الضّيق المؤدي -في الغالـــب- إلى الحرج والمشقّة اللاّحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّف -على الجملة- المشقّة والحرج؛ ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقّع في المصالح العامّة[2].

وأمثلتها[3]: في العبادات: الرّخص المخفِّفَة للمشقّة بسبب المرض أو السّفر.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (24/2).

[2] المرجع نفسه: (21/2).

[3] المرجع نفسه: (21/2 - 22).

وفي العادات: كإباحة الصّيد، والتّمتّع بالطّيّبات ممّا هو حلال؛ مأكلاً ومشربًا وملبسًـــا ومسكنًا... إلى غير ذلك.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفي المعاملات: كالقِراض[1]، والمساقاة[2]، والسَّلَم[3]، وإلقاء التّوابع في العقد على المتبوعات؛ كثمر الشّجر، ومال العبد.

وفي الجنايات: كالحكم باللَّوْث[4]، والتّدمية[5]، والقسامة[6]، وضرب الدّيّة على العاقلة[7]، وتضمين الصّناع... وما شابه ذلك.

وأمّا مكمّلات الحاجيّات؛ فهي كاعتبار الكُفْءِ ومهر المثل في الصغيرة، فإنّ ذلك كلّه لا تدعو إليه حاجة، مثل الحاجة إلى أصل النّكاح في الصّغيرة؛ وكذلك إن كان البيع من باب الحاجيّات، فالإشهاد والرّهن والحَمِيل[8] من باب التّكمّلة.

ومن ذلك الجمع بين الصّلاتين في السّفر الذي تقصر فيه الصّلاة؛ وجمع المريض الذي يخاف أن يُغْلَبَ على عقله؛ فهذا وأمثاله كالمكمّل لهذه المرتبة، إذ لو لم يشرع لم يخلّ بأصل التّوسعة والتّخفيف[9].

ثالثًا: المقاصد التّحسينيّة ومكمّلاتها

وهي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنّب المدنّسات التي تأنفها العقول الرّاجحات؛ ويعبّر عنها بمكارم الأخلاق؛ ومثالها في العبادات: إزالة النّجاسة، وستر العورة، وأخذ الزّينة، والتّقرّب بنوافل الخيرات في القربات، وما أشبه ذلك[10].

---

[1] يراد بها المضاربة؛ وهي في الشّرع عقد شركة في الرّبح بمال من رجل وعمل من آخر. الجرجانيّ، عليّ بن محمّد الشّريف، التّعريفات (بيروت، مكتبة لبنان، 1985م) (ص233).

[2] هي: دفع الشّجر إلى من يصلحه بجزء من ثمره. المرجع نفسه (ص226).

[3] هو في اللّغة: التّقديم والتّسليم، وفي الشّرع: اسم لعقد يوجب الملك في الثّمن عاجلاً. المرجع نفسه (ص136).

[4] اختلف الفقهاء في تعريفه؛ عرفه المالكيّة والشّافعيّة بأنّه: الأمر الذي ينشأ عنه غلبة الظّنّ بوقوع المدعى به. بصمه جي، سائر، معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي (دمشق، صفحات للدّراسات والنّشر، ط1، 2009م)، (ص 496).

[5] هي الضّرب حتّى خروج الدّم؛ تقول: أدميته ودميته تدمية. ابن منظور، لسان العرب (413/4، مادّة دمي).

[6] وهي: أيمان تقسم على المتّهَمين في الدّم من أهل المحلّة؛ وهي خمسين يمينًا أو جزأها. الجرجانيّ، التّعريفات (ص175)، والرّصّاع، محمّد بن قاسم، شرح حدود ابن عرفة (المكتبة العلميّة، ط1، 1350 هـ)، (ص484).

[7] عاقلة الرّجل هم عصبته؛ أي قرابته من قبل الأب الذين يعطون ديّة القتل الخطأ. عبد المنعم، محمود، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة (دار الفضيلة)، (463/2).

[8] هو الكفيل، وفي الحديث: ((**الحَمِيلُ غَارِمٌ**))، أي: الكفيل ضامن. بصمه جي، معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي (ص213).

[9] الشّاطبيّ، الموافقات (25/2).

[10] المرجع نفسه: (22/2 - 25).

ومثالها في العادات: آداب الأكل والشّرب، ومجانبة كلّ نجس ومستخبث، والبعد عن الإسراف والإقتار في المتناولات.

ومثالها في المعاملات: المنع من بيع النّجاسات، وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشّهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة وتزويج نفسها.

ومثالها في الجنايات: منع قتل الحرّ بالعبد، وقتل النّساء والصّبيان والرّهبان في الجهاد.

وأمّا مكمّل التّحسينيّات: فكآداب الأحداث، ومندوبات الطّهارات، وترك إبطال الأعمال المدخول فيها وإن كانت غير واجبة، والإنفاق من طيّبات المكاسب، والاختيار في الضّحايا والعقيقة والعتق.

الفرع الثّاني: أقسام المقاصد باعتبار العموم والشّمول

تنقسم المقاصد باعتبار العموم والشّمول إلى:

* مقاصد عامّة
* ومقاصد خاصّة
* ومقاصد جزئيّة.

أوّلاً: المقاصد العامّة

(مقاصد الشّريعة العامّة هي المعاني والحكم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التّشريع أو معظمها، بحيث لا تختصّ ملاحظتها بالكون في نوع خاصّ من أحكام التّشريع؛ فيدخل في هذا أوصاف الشّريعة، وغايتها العامّة، والمعاني التي لا يخلو التّشريع عن ملاحظتها؛ ويدخل في هذا أيضًا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنّها ملحوظة في أنواع منها)[1].

وهذا القسم هو الذي يقصده المتحدثون عن مقاصد الشّريعة غالبًا، ومثالها المقاصد الضّروريّة التي سبق بيانها قريبا، وعلى رأسها الدّين[2].

ومن أمثلة المقاصد العامّة التي كانت أشدّ ظهورًا والْتِصاقًا بالشّريعة الإسلاميّة؛ جلب المصالح ودرء المفاسد، وكذلك التّيسير ورفع الحرج[1]؛ وهما سمة هذه الشّريعة وميزتها.

---

[1] ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلامية، تحقيق محمّد الطّاهر الميساوي (ص251).

[2] البدوي، مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية (ص130).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] اليوبي، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة (ص388 – 389).

ثانيًا: المقاصد الخاصّة

هي تلك المعاني والغايات التي تهدف الشّريعة إلى تحقيقها في باب معيّن من أبواب التّشريع؛ كالطّهارة في العبادات، وكالأحوال الشّخصيّة والمعاملات الماليّة في المعاملات؛ أو في أبواب متقاربة ومتجانسة؛ كالمقاصد المتعلّقة بالعبادات، والمعاملات، والحدود والجنايات[1].

ثالثًا: المقاصد الجزئيّة

المراد من المقاصد الجزئيّة هي تلك المقاصد المتعلّقة بمسألة معيّنة دون غيرها؛ وما سبق ذكره من المقاصد العامّة والخاصّة إنّما هو بمثابة المقاصد الكلّيّة؛ إمّا بالنّظر إلى جميع الشّريعة، أو بالنّظر إلى جميع مسائل الباب[2].

وأمثلة هذا النّوع من المقاصد مبثوث في كتب الفقه وشروح الحديث؛ فكثيرًا ما يشيرون إلى علل الأحكام، وحكم التّشريع.

الفرع الثّالث: أقسام المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد

تنقسم المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد إلى:

* مقاصد أصليّة. * ومقاصد تبعيّة.

أولاً: المقاصد الأصليّة

قال الشّاطبيّ[3]: (أمّا المقاصد الأصليّة؛ فهي التي لا حَظَّ فيها للمكلّف؛ وهي الضّروريّات المعتبرة في كلّ ملّة، وإنّما قلنا: إنّها لا حظَّ فيها للعبد من حيث هي ضروريّة؛ لأنّها قيام بمصالح عامّة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت)[4].

من الواضح من كلام الشّاطبيّ أنّ المقاصد الأصليّة هي تلك المقاصد التي شرعت ابتداءً وأصالة لمصالح العباد، من غير أن يكون للمكلّف فيها حظّ؛ لأنّه مجبور في ذلك وملزم بها؛ فهي

---

[1] اليوبيّ، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة (ص411 - 414).

[2] المرجع نفسه: (ص415).

[3] هو إبراهيم بن موسى بن محمّد اللّخميّ الغرناطيّ أبو إسحاق الشّهير بالشّاطبيّ، الإمام العلاّمة المحقّق القدوة الحافظ الجليل المجتهد، المحدّث الفقيه الأصوليّ، من أئمة المالكيّة، من شيوخه البارزين الشّريف التّلمسانيّ، ومن أشهر مؤلفاته: الموافقات، والاعتصام، توفّي سنة 790ه. شجرة النّور الزّكيّة (ص231)؛ والزّركليّ، الأعلام (75/1).

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (300/2).

أساسًا لم تكن من ميولاته النّفسيّة، ولا من رغباته؛ لكن يمكن أن يرغب فيها من اكتسب وازعًا دينيًّا، يجعله يميل إلى ما يقصده الخالق سبحانه وتعالى[1].

مثاله: التّناسل في الزّواج، وإيجاد الولد لعمارة الأرض، هو من مقاصد الشّرع الأصليّة، وليس من ميولات المكلّف، إذ الرجل أو المرأة فطرهما الله تعالى على ميول جنسي وعاطفي، يجذب الرّجل إلى زوجته والمرأة إلى زوجها، ورغبة كلّ منهما في إشباع هذه الفطرة، والاستمتاع بما فيها من الرّاحة النّفسيّة والأنس[2].

وفصّل الشّاطبيّ في المقاصد الأصليّة الضّروريّة فجعلها على قسمين: ضّروريّة عينيّة، وضروريّة كفائيّة[3].

فأمّا كونها عينيّة؛ فعلى كلّ مكلّف في نفسه؛ لكونه مأمور بحفظ دينه اعتقادًا وعملاً، وبحفظ نفسه قيامًا بضروريّات حياته، وبحفظ عقله حفظًا لمورد الخطاب من ربّه إليه، وبحفظ نسله التفاتًا إلى بقاء عوضه في عمارة هذه الدّار.

ودليله أنّ اختيار العبد خلاف هذه الأمور سبب للحجر عليه، فمنه صار فيها مسلوب الحظّ، وإن صار له فيها حظّ؛ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصليّ.

وأمّا كونها كفائيّة؛ فمن حيث كانت منوطة بالغير، أن يقوم بها على العموم في جميع المكلّفين؛ لتستقيم الأحوال العامّة التي لا تقوم الخاصة إلاّ بها، والدّليل على تعريته من الحظّ، منع القائمين عليه من استجلاب الحظوظ لأنفسهم بما قاموا به؛ كالوالي والقاضي والحاكم والمفتي... وغيرها من المصالح العامّة؛ ومن أجل ذلك منعت الرّشا والهدايا؛ لأنّ استجلاب المصلحة فيها مؤدٍ إلى مفسدة عامّة، تضادّ حكمة الشّريعة في نصب هذه الولايات[4].

ثانيًا: المقاصد التّبعيّة

أمّا المقاصد التّبعيّة أو التّابعة؛ فهي المقاصد التي روعي فيها حظّ المكلّف، وشرعت متمّمة ومكمّلة وخادمة للمقاصد الأصليّة[5]، ويحصل للمكلّف قضاء ما جُبِل عليه من الشّهوات، رحمة من الله تعالى بالعباد، ورفعًا للحرج عنهم.

---

[1] الخادميّ، المقاصد الشّرعيّة (ص120).
[2] المرجع السّابق: (ص121 - 122).
[3] الشّاطبيّ، الموافقات (300/2).
[4] المرجع نفسه: (301/2).
[5] المرجع نفسه: (303/2).

ومثال ذلك: المقاصد التّبعيّة للزّواج؛ من الاستمتاع بالزّوجة والأنس بها، ونيل المودّة والسّكن والرّحمة التي جعلها الله بينهما، والانتفاع بمالها ومتاعها، وكذلك الانتفاع بخدمات الأولاد عند الكبر أو الضّعف والمرض[1].

قال الشّاطبيّ: (وأمّا المقاصد التّابعة؛ فهي التي روعي فيها حظّ المكلّف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جُبِل عليه من نيل الشّهوات، والاستمتاع بالمباحات، وسدّ الخلاّت..... وجعل الاكتساب لهذه الحظوظ مباحًا لا ممنوعًا...)[2].

ومن المقاصد التّابعة ما هو مؤيّد للمقاصد الأصليّة ومقوٍّ له[3]، فهي مشروعة وجائزة شرعًا؛ كقصد المكلّف من الزّواج الاستمتاع بالزّوجة، والأنس بالأولاد؛ لقوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223]، وقال: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الكهف: 46].

ومن المقاصد التّابعة ما هو مضادٌّ للمقاصد الأصليّة ومعارض لها، فهي ممنوعة ومحرّمة شرعًا؛ كنكاح التّحليل والمتعة، وكلاهما يقضي على المقصود الأصليّ للنّكاح؛ وهو النّسل، وبقاء النّكاح ودوامه.

ومنها ما هو بين مرتبتي التّأييد والمعارضة، فالعلماء على اختلاف في حكمها؛ وذلك راجع إلى النّظر والاجتهاد في إلحاق هذه المقاصد بمرتبة التأّييد، أو بمرتبة المعارضة؛ كنكاح القاصد لمضارّة زوجته أو أخذ مالها، أو غير ذلك ممّا لا يقتضي مواصلة، لكنّه في نفس الوقت لا يقتضي عين المقاطعة[4].

الفرع الرّابع: أقسام المقاصد باعتبار الحكم عليها

تنقسم المقاصد باعتبار حكم الشّارع عليها إلى:

* مقاصد قطعيّة * مقاصد ظنيّة * مقاصد موهومة.

أولاً: المقاصد القطعيّة

---

[1] الخادميّ، المقاصد الشّرعيّة (ص124).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (2/302 - 303).

[3] اليوبيّ، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة (ص359).

[4] المرجع نفسه: (ص359).

وهي المقاصد التي تواترت على إثباتها جملة من الأدلّة والنّصوص الشّرعيّة التي بلغت حدّ القطع؛ مثل المقاصد العامّة للشّريعة: كالتّيسير ورفع الحرج، وإقامة العدل، والضّروريّات الخمس[1].

ومن أمثلتها كذلك كلّ ما هو منصوص في الكتاب والسّنّة من المقاصد الخاصّة بعبادة من العبادات التي أمر الله تعالى بها عباده:

كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: 14].

وقوله تعالى: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التّوبة: 103].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 183].

وقوله تعالى: ﴿ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ ﴾ [الحجّ: 28].

وكقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**إِنَّكُمْ إِن فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ**))[2]، قاله عليه السّلام لتحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها.

ثانيًا: المقاصد الظّنيّة

وهي المقاصد التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، وتختلف الأنظار حيالها، ومثالها مقصد تحريم القليل من النّبيذ، الذي يغلب على الظّنّ إفضاؤه إلى الإسكار المذهب للعقل، وكذا مصلحة تطليق الزّوجة من زوجها المفقود، وضرب المتّهم بالسّرقة للاستنطاق والإقرار، وتوريث المطلّقة ثلاثًا في مرض الموت[3].

ثالثًا: المقاصد الموهومة

وهي المقاصد التي يتوهّم أنّ فيها مصلحة ومنفعة، أو دفع مضرّة ومفسدة؛ إلاّ أنّها في الحقيقة خلاف ذلك، فهي مردودة وباطلة.

---

[1] والغزّاليّ، المستصفى (489/2)، والآمديّ، الإحكام (272/3)، والبدويّ، مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية (131).

[2] أخرجه الطّبراني في "الكبير" (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، تحقيق حيدر السّلفي)، (337/11، رقم11931).

[3] الغزّاليّ، المستصفى (621/3) و(490/2).

ومثالها[1]: ما يجده النّاس من منافع في الخمر حيث قال الله تعالى في ذلك: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ [البقرة: 219]، ولكنّ الله ألغى اعتبار تلك المنافع القليلة الموهومة، وغلّب جانب المفاسد الكثيرة المحقّقة فقال تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾؛ فالحكم للغالب المحقّق، لا للقليل الموهوم.

ومن أمثلة المقاصد الموهومة؛ ما أفتى به بعض علماء المالكيّة لبعض ملوك الأندلس لّما جامع في نهار رمضان، أن يصوم شهرين متتابعين، فلمّا أُنكِر عليه قال: (لو فتحنا له هذا الباب سَهُلَ عليه أن يطأ كلّ يوم ويعتق رقبة، ولكن حملتُه على أصعب الأمور لئلاّ يعود)[2]؛ وهذا مناسب غريب، والفتوى على أساسه باطلة، والمصلحة التي اعتمد عليها موهومة؛ لمصادمتها لما هو منصوص عليه، من أنّ كفارة المجامع في نهار رمضان مخيّر فيها بين الإعتاق والإطعام والصّيام، بأن يتدرج في الاستطاعة على هذا التّرتيب.

قال الغزّاليّ[3] رحمه الله تعالى: (فهذا قول باطل، ومخالف لنصّ الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشّرائع ونصوصها، بسبب تغيّر الأحوال؛ ثمّ إذا عُرِفَ ذلك من صنيع العلماء، لم تحصل الثّقة للملوك بفتواهم، وظنّوا أنّ كلّ ما يفتون به، فهو تحريف من جهتهم بالرّأي)[4].

ومن الأمثلة المعاصرة التي تدخل تحت هذا السّياق:

* قتل المريض الميئوس من شفائه[5]، المسمّى "**بالقتل الرّحيم**"، اعتمادًا على مصلحة إراحة المريض من عَنَاء المرض، وإراحة أهله من عَنَاء الإنفاق والرّعاية، وإراحة المستشفى والدّولة من عَنَاء الجهود المبذولة بلا جدوى.

---

[1] الرّيسونيّ، محاضرات في مقاصد الشّريعة (ص133).

[2] الشّاطبيّ، أبو إسحق، الاعتصام، تحقيق مشهور حسن سلمان (المنامة، مكتبة التّوحيد، ط1، 2000م)، (11/3).

[3] هو محمّد بن محمّد بن محمّد بن أحمد الطّوسيّ الشّافعيّ، أبو حامد الغزّاليّ بتشديد الزّاي نسبة إلى صنعة أبيه، زين الدّين حجّة الإسلام، أعجوبة الزّمان، الإمام البحر المتكلّم الفقيه الأصوليّ المجتهد، العابد النّاسك الزّاهد، ولد بطوس سنة 450ه، وتوفّي بها سنة 505ه، من أشهر مصنفاته: المستصفى، والمنخول، وشفاء الغليل، وأساس القياس. انظر: طبقات الشّافعيّة الكبرى للسّبكيّ (191/6)؛ وطبقات الشّافعيّة لتاج الدّين الإسنويّ (111/2)؛ وسير أعلام النّبلاء للذّهبيّ (322/19).

[4] الغزاليّ، المستصفى (480/2).

[5] احميدات، زياد، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة (بيروت، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، ط1، 2004م)، (ص265).

كلّ هذه المصالح موهومة، والحكم بمقتضاها مردود وباطل؛ لمخالفتها لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النّساء: 29].

ولأنّه نظر ماديّ دنيويّ، في حين أنّ الأمر من المنظور الشّرعيّ يعتمد على ما أعدّه الله تعالى للصّابرين من أجر عظيم.

ولِمَا هو مقرّر في عقيدة المسلم، من أنّ الشّفاء بيد الله تعالى لا بيد البشر، وأنّ الله تعالى كما أنّه يُجري الأمور على ما سنّه من قوانين ونواميس، كذلك يُجريها على خلافها، متى شاء ولمن شاء، لا يُسأل عمّا يفعل وهم يسألون.

ومعنى ذلك، أنّ حقّ سلب الحياة لا يملكه أحد سوى الله تعالى، فيهب الحياة لمن يشاء، ولو كانت الأسباب كلّها توجب عدم الحياة، ويَسلب الحياة ممّن يشاء، ولو لم تكن هناك أسباب ظاهرة لعدم الحياة.

وفي دينا النّاس نماذج من هذا وذاك، ممّا يتيقّن معه الإنسان من أنّ الحياة مليئة بالمعجزات، الدّالّة على عظمة الخالق سبحانه وتعالى، والتي تجعل المبتلى في مثل تلك المواقف يترقّب رحمة الله تعالى، ولا يستعجل في اتخاذ القرارات المخفالة لمقاصد الشّريعة المعتبرة، بناءً على مصلحة ماديّة موهومة.

ومن الأمثلة المعاصرة كذلك؛ دعوى المساواة بين الذّكور والإناث في الميراث، بزعم الحضارة والتّمدّن والرّقيّ[1]، وأنّ المرأة مساوية للرّجل في جميع المجالات، في الحقوق والواجبات؛ غير أنّ هذه المصلحة موهومة، وهي دعوى باطلة ومخالفة لقول الله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النّساء: 11].

[1] احميدات، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة (ص265).

المبحث الثّاني:
الحكم الشّرعي ومراتبه
عند الأصوليّين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف الحكم وأقسامه

المطلب الثّاني: الفرق بين الحكم التّكليفيّ والحكم الوضعيّ

المطلب الثّالث: علاقة الحكم الوضعيّ بالحكم التّكليفيّ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يشتمل هذا المبحث على مقدمّات ضروريّة في هذا البحث، تمكّننا من معرفة الحكم الشّرعيّ بجميع أقسامه، وما هي الفوارق التي يمكن ملاحظتها بين الحكم التّكليفيّ وبين الحكم الوضعيّ، وما هي العلاقة بينهما؛ وذلك يكون في ثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأوّل: تعريف الحكم وأقسامه

الفرع الأوّل: تعريف الحكم لغةً واصطلاحًا

أولاً: تعريف الحكم لغةً: الحُكْمُ برفع الحاء وسكون الكاف، يراد به في اللّغة عدّة معاني: الفقه والعلم، والقضاء بالعدل، والمنع والرّد[1]؛ ولعلّ أقربها إلى الحكم الشّرعيّ هو المنع.

ثانيًا: تعريف الحكم اصطلاحًا: عرّف جمهور الأصوليّين الحكم بأنّه: (**خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيّير أو الوضع**)[2].

الفرع الثّاني: أقسام الحكم الشّرعيّ

من خلال تعريف الحكم الشّرعيّ يتّضح لنا أنّه ينقسم إلى قسمين: الحكم التّكليفيّ والحكم الوضعيّ؛ لأنّ كلام الشّارع المتعلّق بأفعال المكلّفين، إمّا أن يكون على سبيل الطّلب أو التّخيّير؛ فهو الحكم التّكليفيّ، وإمّا أن يكون تعلّقه على جهة الوضع؛ فهو الحكم الوضعيّ؛ وإليك بيان كلّ قسم منهما[3]:

أولاً: تعريف الحكم التّكليفيّ وبيان أقسامه

يتبيّن ممّا سبق ذكره بأنّ الحكم التّكليفيّ: (**هو ما اقتضى طلب فعل من المكلّف، أو كفّه عن فعل، أو تخيّره بين الفعل والكفّ**)[4].

* فالأوّل (**وهو اقتضاء طلب فعل**): إمّا أن يكون جازمًا أو غير جازم؛ فالأوّل هو **الإيجاب**، والثّاني هو **النّدب**.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب (270/3 مادّة حكم).

[2] الغزّاليّ، المستصفى (177/1)؛ والرّازيّ، المحصول (131/1)؛ والآمديّ، الإحكام (131/1)؛ والشّوكانيّ، محمّد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي (الرّياض، دار الفضيلة، ط1، 2000م)، (71/1 - 72).

[3] الآمديّ، الإحكام (132/1 – 133).

[4] الغزّاليّ، المستصفى (210/1).

فمثال **الإيجاب**: قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: 110]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: 183].

ومثال **النّدب**: قوله تعالى: ﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾ [النّور: 33].

* والثّاني (**وهو اقتضاء طلب كفٍّ عن فعل**): إمّا أن يكون جازمًا أو غير جازم؛ فالأوّل هو **التّحريم**، والثّاني هو **الكراهة**.

فمثال **التّحريم**: قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾ [الإسراء: 33]، وقوله: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: 3].

ومثال **الكراهة**: نَهيُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم عن الشّرب واقفًا[1]؛ وإنّما قلنا إنّ هذا النّهي للكراهة؛ لورود فعله صلّى الله عليه سلّم له[2]، فعُلِم أنّه لبيان جواز الفعل مع أفضليّة التّرك، وأنّه ليس من قبيل المحرّمات؛ لأنّه صلّى الله عليه وسلّم معصوم عن الخطأ، وارتكاب المحرّمات.

* أمّا الثّالث (**وهو التّخيّير بين الطّلب والكفّ**) فمثاله قوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ ﴾ [البقرة: 229]، وقوله: ﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [النّساء: 101].

ثانيًا: تعريف الحكم الوضعيّ وبيان أقسامه

وأمّا الحكم الوضعيّ: (**فهو ما اقتضى وضع شيء سببًا لشيء، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، أو كان الفعل صحيحًا، أو فاسدًا، أو عزيمة، أو رخصة**)[3]؛ وسيأتي تعريف كلٍّ من هذه المصطلحات في موضعه[1].

---

[1] أخرجه مسلم (كتاب الأشربة، باب كراهيّة الشّرب واقفًا، رقم 113) عن أنس: ((**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَن يَشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِماً**))، وفي رواية أبي هريرة رضي الله عنه عنده (رقم 116) من قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**لاَ يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنكُمْ قَائِماً فَمَن نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ**))؛ قال الإمام النّووي: (والصّواب أنّ النّهي فيها محمول على كراهة التّنزيه، وأما شربه صلّى الله عليه وسلم قائمًا فبيان للجواز فلا إشكال ولا تعارض).(صحيح مسلم بشرح النّووي، دار الكتب العلميّة، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1995م)، (165/13).

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب الأشربة، باب الشّرب قائمًا، رقم 5615 و5616 و5617) عن عليّ وابن عباس.

[3] الآمديّ، الإحكام (170/1 و175)، والشّاطبيّ، الموافقات (297/1).

وتسمية هذا الحكم بالوضعيّ، هو على اعتبار كونه يقتضي وضع أمور ترتبط بالأخرى؛ كالأسباب للمسبّبات، والشّروط للمشروطات.

مثال السّبب: قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ [البقرة: 185]؛ فرؤية الهلال سبب لوجوب الصّوم؛ وقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء: 78]؛ فدخول الوقت سبب لأيجاب الصّلاة.

ومثال الشّرط: قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا ﴾ [آل عمران: 97]؛ فالاستطاعة الماليّة والبدنيّة، شرط لأيجاب الحجّ.

ومثال المانع: قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ المِيرَاثِ شَيْءٌ**))[2]؛ فقتل الوارث مورّثَه عدوانًا، مانع من استحقاق الإرث.

وأمثلة بقيّة الأقسام ستأتي في موضها من هذا البحث.

---

[1] وذلك لاتّصال البحث بهذه الأقسام من الجانب المقاصديّ، فناسب أن يفصّل في تعريفاتها ومتعلّقاتها في موضه، واكتفيت هنا بذكر تعريف الحكم الوضعيّ مع بيان أقسامه.

[2] أخرجه البيهقيّ في "السّنن الكبرى" (باب لا يرث القاتل، رقم12241)، (361/6) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه، وهو صحيح. الألباني، محمّد، صحيح الجامع الصّغير وزيادته (بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1988، رقم الحديث 5422)، (954/1).

المطلب الثّاني: الفرق بين الحكم التّكليفيّ والحكم الوضعيّ

يفترق الحكم الوضعيّ عن التّكليفيّ من عدّة وجوه، ألخصها فيما يلي[1]:

الوجه الأوّل: الحكم الوضعيّ؛ الخطاب فيه هو خطاب إخبار وإعلام، جعله الشّارع علامة على حكمه، وربط فيه بين أمرين، بحيث يكون أحدهما سببًا للآخر، أو شرطًا له، أو مانعًا منه؛ أمّا الحكم التّكليفيّ؛ فالخطاب فيه خطاب طلب الفعل، أو طلب التّرك، أو التّخيّير بينهما، فخطاب التّكليف هو طلب أداء ما تقرّر بالأسباب والشّروط والموانع؛ وهذا الفرق بين الحكمين، مستفاد من حيث الحدّ والحقيقة.

الوجه الثّاني: الحكم التّكليفيّ يشترط له أن يستطيع المكلّف فعلَه؛ أي يملك القدرة على فعله؛ لأنّ التّكليف بما لا يطاق لا يجوز عقلاً، و لم يقع شرعًا؛ وأمّا الحكم الوضعيّ؛ فلا يشترط فيه قدرة المكلّف عليه، فقد يكون مقدورًا عليه للمكلّف، وقد لا يكون.

الوجه الثّالث: الحكم التّكليفيّ لا يتعلّق إلاّ بفعل المكلّف؛ وهو من توفّرت فيه شروط التّكليف، من كونه عاقلاً يفهم الخطاب؛ وأمّا الحكم الوضعيّ؛ فإنّه يتعلّق بفعل المكلّف وغير المكلّف؛ كالصّبيّ والمجنون والنّائم والنّاسي ونحوهم، فإنّهم يضمَنون ما يُتلِفُونه؛ لكون الحكم الوضعيّ قد وجد، وهو السّبب الذي هو الإتلاف؛ والمخاطب بالضّمان هم أولياؤهم لا أنفسهم.

الوجه الرّابع: الحكم التّكليفيّ لا يتعلّق إلاّ بالكسب، والمباشرة للفعل من الشّخص نفسه، بحيث يؤجر على الموافقة، ويعاقب على المخالفة؛ بخلاف الحكم الوضعيّ، فلا ينطبق عليه ذلك؛ فوجوب الدّيّة على العاقلة، هو بحكم الوضع لا بحكم التّكليف؛ لاستحالة التّكليف بفعل الغير.

الوجه الخامس: الحكم التّكليفيّ يشترط أن يكون معلومًا للمكلّف، بخلاف الحكم الوضعيّ لا يشترط فيه علم المكلّف؛ كميراث الإنسان بدون علمه، وكحل المرأة بعقد وليّها عليها، وحرمتها بطلاق زوجها لها، وإن كانت لا تعلم؛ ويستثنى من ذلك أسباب العقوبات؛ كالقصاص، لا يجب على المخطئ في القتل لعدم العلم، والحدّ في الزّنى لا يجب في الشّبهة لعدم العلم.

ويستثنى الأسباب النّاقلة للملك؛ كالبيع والهبة والوصيّة ونحوها، فإنّه يشترط فيها العلم.

---

[1] الزرّكشيّ، بدر الدّين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني (الغردقة، دار الصّفوة، ط2، 1992م)، (128/1-131)؛ والنّملة، عبد الكريم، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة النّاظر (الرّياض، دار العاصمة، ط1، 1996م)؛ (192/2).

الوجه السّادس: خطاب التّكليف هو الأصل، وخطاب الوضع على خلافه؛ لذلك يقدّم الحكم التّكليفيّ على الوضعيّ عند التّعارض؛ ومنهم من يقدّم الوضعيّ؛ لأنّه لا يتوقّف على فهم وتمكّن.

المطلب الثّالث: علاقة الحكم الوضعيّ بالحكم التّكليفيّ

من خلال ما سبق بيانه؛ من تعريف كلٍّ من الحكمين التّكليفيّ والوضعيّ، ومعرفة الفوارق بينهما، يتبين لكلّ ناظر أنّ العلاقة بينهما وطيدة، فالحكم التّكليفيّ أثر للحكم الوضعيّ، ولا يتصوّر وجود حكم تكليفيّ دون أمارة أو علامة متعلّقة ومرتبطة به؛ من سبب أو شرط أو مانع، وتلك الأمارة هي ركن من أركان الخطاب الوضعيّ، فلا يُتصوَّر انفراد التّكليف عن الحكم الوضعيّ[1]؛ لذلك ما من خطاب تكليف إلاّ ومعه خطاب وضع مرتبط به[2].

والدّافع من نصب هذه الأمارات الوضعيّة معرّفة للحكم التّكليفيّ؛ عسر وقوف المكلّفين على خطاب الشّارع في كلّ واقعة من الوقائع بعد انقطاع الوحي، والذي يمكن أن يؤدّي إلى تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشّرعيّة[3].

قال الغزّاليّ: (اعلم أنّه لمّا عَسُر على الخلق خطاب الله تعالى في كلّ حال، لا سيّما بعد انقطاع الوحي، أظهر الله سبحانه خطابه لخلقه بأمور محسوسة، نصّبها أسبابًا لأحكامه، وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام، على مثال اقتضاء العلّة الحسيّة معلولها؛ ونعني بالأسباب هنا، أنّها هي التي أضاف الأحكام إليها؛ كقوله تعالى: ﴿ **أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ** ﴾ [الإسراء: 78].

وقوله: ﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ** ﴾ [البقرة: 185].

وقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**))[4].

---

[1] القرافيّ، شهاب الدّين، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول (بيروت، دار الفكر، 2004م)، (ص70).

[2] بن سلامة، مصطفى، التّأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسّنّة (مكتبة الحرمين للعلوم النّافعة)، (ص70).

[3] الآمديّ، الإحكام (171/1).

[4] أخرجه البخاريّ (كتاب الصّوم، باب قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ((**إِذَا رَأَيْتُمُ الهِلاَلَ فَصُومُوا**...))، رقم 1909)؛ ومسلم (كتاب الصّوم، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم 2515).

وهذا ظاهر فيما تكرّر من العبادات؛ كالصّلاة والصّوم والزّكاة، فإنّ ما تكرّر الوجوب بتكرّره، جدير بأن يسمّى سببًا)[1].

وكذلك يقال بالنّسبة لغيرها من الأحكام الوضعيّة؛ كالشّرطيّة والمانعيّة وغيرها، وإنّما اقتصر الغزّاليّ رحمه الله تعالى على السّبب؛ لكونه أعظم الأمارات التي تصحب الأحكام الشّرعيّة، وإنّما القول في نظيره كمثله، ولا يضرّ الاقتصار على السّببيّة لفائدة الاختصار.

[1] الغزّاليّ، المستصفى (312/1).

الفصل الأوّل:

مقاصد الشّارع في وضع الأسباب والشّروط

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: مقاصد التّشريع في السّبب

المبحث الثّاني: أثر ارتباط الأسباب بالمسبّبات على الحكم التّكليفيّ

المبحث الثّالث: مقاصد التّشريع في الشّرط

المبحث الرّابع: أثر الشّروط على الحكم التّكليفيّ

المبحث الخامس: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الأسباب والشّروط

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل:

مقاصد التّشريع في السّبب

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف السّبب

المطلب الثّاني: مقاصد التّشريع في وضع الأسباب

المطلب الثّالث: مقاصد ارتباط الأسباب بالمسبّبات عند الشّاطبيّ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يحتوي هذا المبحث على تعريف لغوي واصطلاحي للسّبب، كمقدمّة منطقيّة بين يدي الكلام عن مقاصد الشّارع في وضع الأسباب، ثمّ أذكر بعض المقاصد العامّة في تشريع الأسباب، ثم أختمه بما ذكره الشّاطبيّ من تفصيل في مقاصد ارتباط الأسباب بالمسبّبات؛ وذلك في ثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأوّل: تعريف السّبب

الفرع الأوّل: تعريف السّبب لغةً

السّبب معناه في اللّغة الحبل، قال تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحجّ: 15]، أي: فليمدد بحبل إلى السّقف؛ أو هو كلّ ما يُتوصَّلُ به إلى غيره[1] من طرائق وسُبُل قال تعالى:﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: 84،85]، أي: وآتيناه من كلّ شيء طريقًا ومعرفة وذريعة يُتوصّلُ بها، فاتّبَعَ واحدًا من هذه الأسباب[2].

الفرع الثّاني: تعريف السّبب اصطلاحًا

اختلفت عبارات الأصوليّين في تعريف السّبب:

عرّفه الإمام الآمديّ[3] بأنّه: "**وصف ظاهر منضبط دلّ الدّليل السّمعيّ على كونه مُعَرِّفًا للحكم**"[4]؛ وهو تعريف بالحدّ.

وعرّفه القرافيّ[5] بأنّه: "**ما يَلزَم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته**"[6]؛ وهو تعريف باللاّزم.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، (139/6، مادّة سبب).

[2] الشّوكانيّ، محمّد، فتح القدير، تحقيق عبد الرحمن عميرة (424/3).

[3] هو عليّ بن محمّد بن سالم التّغلبيّ الآمديّ الحنبليّ ثمّ الشّافعيّ، سيف الدّين أبو الحسن، صاحب التّصانيف النّافعة، والعلوم الكثيرة المحقّقة، ولد سنة 551ه، وتوفّي سنة 631ه؛ من مصنّفاته: الإحكام في أصول الأحكام. الإسنوي، طبقات الشّافعيّة (73/1).

[4] الآمديّ، الإحكام (170/1)؛ والشّوكاني، إرشاد الفحول، (75/1).

[5] هو أحمد بن إدريس شهاد الدّين الصّنهاجيّ، الشّهير بالقرافيّ ولم يسكنها، الفقيه المالكيّ الأصوليّ المفسّر، من أشهر مصنّفاته: نفائس الأصول، وشرح المحصول، والتّنقيح في اختصار المحصول وشرحه، والذّخيرة، والفروق، توفّي سنة 682ه. انظر: الصّفدي، جلال الدّين، الوافي في الوفيّات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى (بيروت، دار إحياء التّراث، ط2000م)، (146/6-147).

[6] القرافيّ، شرح تنقيح الفصول (81)، وذكر أنّ قيد "لذاته" في التّعريف، احتراز عمّا لو تخلّف وجود المسبّب مع وجود السّبب، لفقدان شرط أو وجود مانع، كبلوغ المال النّصاب قبل الحول، فالنّصاب سبب وجوب الزكاة، والحول شرط الوجوب، وتخلّف الحكم هو وجوب الزّكاة، إنّما كان لفوات الشّرط، لا لفوات السّبب. وانظر: ابن بدران، عبد القادر، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1981م)، (ص160).

وجمهور الأصوليّين يعرّفون السّبب بأحد هذين التّعريفين، مع ما يمكن أن يورد من اعتراضات ومناقشات على قيود التّعريف؛ كما هو مفصّل في كتب الأصول.

ومثال ذلك: جَعْلُ السّفر سببًا لجواز الفِطر في رمضان؛ وجَعْلُ الإسكار سببًا لتحريم الخمر؛ وجَعْلُ القتل العمد العدوان سببًا لوجوب القصاص.

وأمّا الفقهاء فيطلقون السّبب على أربعة أوجه[1]:

الوجه الأوّل: ما يقابل المباشرة؛ مثاله: لو حفر إنسانٌ بئرًا، ودفع رجلٌ آخرُ شخصًا فيها فمات، فالدّافع هو المباشر، فيعتبر بمثابة العلّة للقتل، وحافرُ البئر هو مقابل المباشر؛ فهو مُتسبِّب، فيعتبر في مقام السّبب.

الوجه الثّاني: علّة العلّة؛ مثاله: لو رمى إنسانٌ آخرَ فقَتَلَه، فالرّمي هو سبب العلّة، والعلّة هي الإصابة في المَقْتَلِ.

الوجه الثّالث: العلّة مع تخلّف وصفٍ من أوصافها؛ مثاله: مِلك النّصاب مع الحول هو علّة وجوب الزّكاة، ومِلك النّصاب دون الحول هو سببٌ للزّكاة.

الوجه الرّابع: بمعنى العلّة؛ وذلك من باب أنّ العلل الشّرعيّة في معنى العلامات التي يوجد الحكم عندها، فشابهت السّبب.

وأمّا الشّاطبيّ فلا يرى مانعًا في إطلاق السّبب على العلّة وجوازه، فيقول في ذلك: (قد يُطلَق هنا لفظ السّبب على نفس العلّة لارتباطٍ بينهما، ولا مُشاحة في الاصطلاح)[2].

وقبل الخوض في الكلام على قصد الشّارع في وضع الأسباب، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ هذه الأسباب؛ منها ما هو داخل في مقدور المكلّف، ومنها ما هو خارج عن مقدوره[3]؛ والهدف من التّمييز بينهما، معرفة الأحكام الوضعيّة التي تشابه الحكم التّكليفيّ، بجامع دخولها تحت قدرة المكلّف؛ إذ الأحكام الوضعيّة على العموم خارجة عن دائرة قدرة المكلّف؛ وعلى الرّغم من كونها مقدورًا عليها، لا تندرج ضمن خطاب التّكليف؛ لأنّ التّكليف طلب ما تقرّر بخطاب الوضع.

---

[1] الغزّاليّ، المستصفى (314/1)؛ والزّركشيّ، البحر المحيط (307/1).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (411/1).

[3] المرجع نفسه: (298/1).

فمثال الأوّل: كون الإضطرار سببًا في إباحة الميتة، وخوفِ العنت سببًا في إباحة النّكاح، والسّلسِ سببًا في إسقاط إيجاب الوضوء لكلّ صلاة مع وجود الخارج، وزوالِ الشّمس أو غروبِها أو طلوعِ الفجر سببًا في إيجاب تلك الصّلوات[1].

يظهر جليًّا في هذه الأمثلة عدم دخول هذه الأسباب تحت قدرة المكلّف، ولو فرضنا تكليفه بها؛ لكان ذلك تكليفًا بما لا يطاق، وهو ممتنع عقلًا، ولم يقع شرعًا؛ لقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: 286]، وليس في وسع المكلّف إيجاد هذه الأسباب.

ومثال الثّاني: كون النّكاح سببًا في حصول التّوريث بين الزّوجين، وتحريم المصاهرة، وحِلِّيَّةِ الاستمتاع؛ والذّكاةِ سببًا لِحِلِّيَّةِ الانتفاع بالأكل؛ والسّفرِ سببًا في إباحة القصر والفطر؛ والقتلِ والجرحِ سببًا للقصاص؛ وكون الزّنى وشُربِ الخمر والسّرقةِ والقذفِ أسبابًا لحصول عقوبة الحدّ[2].

هذه الأمثلة واضحة في أنّ للمكلّف القدرة على مُلابسة هذه الأسباب وإيجادها باختياره؛ فهو يملك القدرة على الفعل والتّرك، فإذا فعلها تعلّق بفعله حكم تكليفيّ، وكون هذا الفعل سببًا لشيء آخر، لم يكن للمكلّف فيه قدرة؛ لأنّه من وضع الله تعالى؛ وبالمثال يتّضح المقال:

فالقتل مثلًا مُحرَّم شرعًا، وهو من كبائر الذّنوب؛ لِمَا فيه من المفاسد، تعلّق به حكم تكليفيّ وهو التّحريم، وتعلّق به حكم وضعيّ وهو كونه سببًا للقصاص، الذي شرع حال المخالفة؛ لردع الغير، ولتكفير الذّنب، وقدرة المكلّف على المخالفة وملابسة المُحرَّم، هي سبب إيقاع العقوبة عليه؛ فإذا وقع من المكلّف السّبب الموجب للقصاص، إنّما وقع باختياره هو للمخالفة، لا بوضع الشّارع؛ فقدرة المكلّف على إيجاد هذه الأسباب، لا تخرجها عن كونها أسبابًا من وضع الشّارع.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (298/1).

[2] المرجع نفسه: (300/1).

المطلب الثّاني: مقاصد التّشريع في وضع الأسباب

للشّارع الحكيم مقاصد عامّة في وضع الأسباب الشّرعيّة؛ أذكر بعضًا منها:

1) مقصد تعريف الأحكام الشّرعيّة: قد سبق في تعريف السّبب أنّه معرِّف للحكم لا موجب له، فالحكم يقع عنده لا به؛ كما قرّره الآمديّ في الإحكام[1].

ولمّا كان الوحي هو مصدر التّشريع الأوّل؛ اقتضت حكمة الله تعالى أن ينصّب علامات معرِّفة للأحكام بعد انقطاع هذا الوحي، فوجود هذه الأسباب الوضعيّة، دليل على وجود حكم شرعيّ؛ وعدم وجودها، دليل على عدمه؛ ويتكرّر الحكم الشّرعي بتكرر سببه.

قال الآمديّ: (وفائدة نصبه سببًا مُعرِّفًا للحكم عُسرُ وقوف المكلّفين على خطاب الشّرع في كلّ واقعة من الوقائع بعد انقطاع الوحي، حذرًا من تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشّرعيّة)[2].

2) مقصد إيقاع المسبّبات عن أسبابها: قصد الله تعالى من وضع الأسباب، إيقاع المُسبَّبات عن أسبابها، ولم يقصد التّكليف بالمسبَّبات؛ لأنّ ذلك غير مقدور للمكلّف، وإنّما قصد مجرّد الوقوع.

استدلّ الشّاطبيّ على هذا القصد بثلاثة أدلّة[3]:

الأوّل: إنّ العقلاء قاطعون بأنّ الأسباب لم تكن أسبابًا لأنفسها من حيث هي موجودات فقط، بل من حيث ينشأ عنها أمورٌ أُخَر، وإذا كان كذلك؛ لزم من القصد إلى وضعها أسبابًا، القصد إلى ما ينشأ عنها من المسبّبات.

الثّاني: إنّ الأحكام الشّرعيّة إنّما شُرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد، وهي مسبَّباتها قطعًا، فإذا علمنا أنّ الأسباب إنّما شُرعت لأجل المسبَّبات؛ لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسبَّباب.

---

[1] قال الآمديّ (171/1): (وإذا أُطلِق على السّبب أنّه موجب للحكم، فليس معناه أنّه موجبُه لذاته، وصفةُ نفسِه، وإلاّ كان موجبًا له قبل ورود الشّرع، وإنّما معناه أنّه مُعرِّف للحكم لا غير)؛ وانظر أيضًا الغزّاليّ، المستصفى (316/1).

[2] الآمديّ، الإحكام (171/1).

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (311/1 - 312).

الثّالث: إنّ المسبَّبات لو لم تُقصَد بالأسباب؛ لم يكن وضعها على أنّها أسباب، لكنّها فُرضت كذلك؛ فهي ولا بدّ موضوعة على أنّها أسباب، ولا تكون أسبابًا إلاّ لمسبَّبات، فواضع الأسباب قاصد لوقوع المسبَّبات من جهتها؛ وإذا ثبت هذا، وكانت الأسباب مقصودة الوضع للشّارع؛ لزم أن تكون المسبَّبات كذلك.

3) مقصد التّخفيف ورفع الحرج عن المكلّفين: وهو مقصد عامّ من مقاصد الشّريعة[1]، كما هو مقرّر في القرآن الكريم في مثل قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡۚ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ [النّساء: 28]؛ والمراد به في مجال الأحكام الوضعيّة على العموم، وفي الأسباب على الخصوص، أنّ الله تعالى لم يقصد إلى التّكليف بالأسباب لئلاّ يقع المكلّف في ضيق وحرج ومشقّة، فغالب الأسباب خارجة عن قدرته، ولو كُلِّف بها لكان ذلك من التّكليف بما لا يطاق[2]؛ كما هو مقرّر في قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ ﴾ [البقرة: 286].

4) مقصد تحقيق المصالح ودرء المفاسد: وهو كذلك من المقاصد العامّة للشّريعة الإسلامية[3]؛ فهي جاءت لتحقيق المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، في جميع أحكامها؛ سواء أكانت هذه المصالح والمفاسد دنيويّة أو أخرويّة.

وفيما يخصّ الأسباب؛ فقصد تحقيق المصالح ودرء المفاسد فيها واضح غاية الوضوح؛ إذ جعل الله تعالى للأحكام الشّرعيّة التّكليفيّة أسبابًا ترافقها، تحصل بها تلك الأحكام، وتنتفي بانتفاء أسبابها؛ سواء كان ذلك في الطلب، كالإيجاب والنّدب والإباحة، أو كان ذلك في الكفّ، كالتّحريم والكراهة.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (520/1).

[2] المرجع نفسه: (204/1 و298).

[3] المرجع نفسه: (311/1)، وابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة (ص299).

فالصّلاة مثلًا في المأمورات؛ عبادة تُقرِّب العبد من ربّه سبحانه وتعالى، وفيها مصالح دنويّة وأخرويّة عظيمة، وهي مؤقّتة بمواقيت محدّدة في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾ [الإسراء: 78]؛ فدلوك الشّمس سبب لوجوب الصّلاة على المكلّف؛ وتمكينه من تحصيل تلك المصالح، ولا يؤذن له بتحصيلها قبل دخول وقتها؛ وبطلت إجماعًا لعدم وقوعها على مقتضى أمر الشّارع.

وكذلك الزّنى في المنهيّات؛ فهو فاحشة حرّمها الله تعالى مستوجبة للحدّ، عقوبة دنيويّة لمن ارتكبها؛ فجعل الله تعالى هذه الفاحشة سببًا لحدّ الجلد أو الرّجم، فمن خشي الله تعالى وعلم أنّ الزّنى سبب للعقوبة الدّنويّة؛ لن يرتكب ما نهى الله عنه في قوله: ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء: 32]؛ فأصبح تجنّبه لأسباب العقوبة، درءًا لمفسدة الزّنى، ودرءًا كذلك لمفسدة عقوبة الجلد أو الرّجم.

ومنه؛ لّما كانت الأسباب مُناطًا بها حصول الإذن بتحقيق المصالح ودرء المفاسد؛ كان حصول تلك الأسباب في حدّ ذاته تحقيقًا للمصالح ودرءًا للمفاسد.

المطلب الثّالث: مقاصد ارتباط الأسباب بالمسبَّبات عند الشّاطبيّ

تفرّد الإمام الشّاطبيّ بنظرة ثاقبة، وتفصيل بديع لم يُسبق إليه في مقاصد ارتباط الأسباب بالمسبَّبات، حيث تطرّق إلى مسائل على شكل قواعد مؤصّلة مدلّلة بالأدلّة العقليّة والنّقليّة، جمعتُها مرتبة مختصرة في فروع:

الفرع الأوّل: مشروعيّة الأسباب لا تستلزم مشروعيّة المسبَّبات[1]

التّلازم بين الأسباب والمسبَّبات صحيح عادة، غير أنّ الأسباب التي تعلّق بها حكم شرعيّ؛ من إباحة، أو ندب، أو كراهة، أو تحريم، أو وجوب؛ لا يلزم تعلّق تلك الأحكام بمسبَّباتها؛ فلا يلزم من الأمر بالسّبب الأمر بالمسبَّب، ولا يلزم كذلك من النّهي عنه النّهي عن المسبَّب.

مثال ذلك: الأمر بالبيع، لا يستلزم الأمر بإباحة الانتفاع بالمبيع[2]؛ والأمر بالنّكاح، لا يستلزم الأمر بحِلّيّة البُضع؛ والأمر بالقتل في القصاص، لا يستلزم الأمر بإزهاق الروح.

والدّليل على ذلك: أنّ المكلّف أُمِر بتعاطي الأسباب دون المسبَّبات، فإنّها من فعل الله تعالى وحُكمِه، ولا كسب للمكلّف فيه، والقرآن والسنّة يدلاّن عليه؛ فممّا يدلّ على ذلك ما يقتضي ضمان الرّزق؛ كقوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [طه: 132].

وكقوله تعالى: ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ [الذّاريات: 22].

وكقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق: 2، 3].

وليس المراد هنا نفس التّسبُّب إلى الرّزق، بل الرّزق المتسبَّب إليه؛ لقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ؛ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ، تَغْدُو خِمَاصًا وَتَرُوحُ بِطَانًا**))[3].

---

[1] الشّاطبي، الموافقات (301/1).

[2] نفي التّلازم في المثال الأوّل معناه: أنّ البيع لمّا كان سببًا في حِلِّ الانتفاع بالمبيع، ليس الأمر بالبيع سببًا في الأمر بحِلّ الانتفاع؛ لأنّ الحِلّ المسبَّب ليس إلاّ حكمًا لله تعالى، فلا يتعلّق به الحكم الشّرعي الذي في السّبب، وهو الأمر؛ ومثله يقال في سائر الأمثلة. تعليق عبد الله دراز على الموافقات (302/1).

[3] رواه التّرمذيّ (كتاب الزّهد، باب في التّوكّل على الله، رقم 2344) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعًا، وقال: هذا حديث حسن صحيح (573/4 طبعة شاكر).

قال الشّاطبيّ: (استقراء هذا المعنى من الشّريعة مقطوع به، وإذا كان كذلك، دخلت الأسباب المكلّف بها في مقتضى هذا العموم الذي دلّ عليه العقل والسّمع، فصارت الأسباب هي التي تعلّقت بها مكاسب العباد دون المسبَّبات، فإذن لا يتعلّق التّكليف وخطابه إلاّ بمكتسب، فخرجت المسبَّبات عن خطاب التّكليف؛ لأنّها ليس من مقدورهم، ولو تعلّق بها؛ لكان تكليفًا بما لا يطاق، وهو غير واقع)[1].

الفرع الثّاني: لا يلزم من تعاطي الأسباب من جهة المكلّف، الالتفات إلى المسبَّبات ولا القصد إليها[2]؛ فالمقصود منه الجريان تحت الأحكام الموضوعة لا غير، أسبابًا كانت أو غير أسباب، معلّلة كانت أو غير معلّلة.

والدّليل على ذلك: ما تقدّم من أنّ المسبّبات راجعة إلى الله تعالى، وأنّها ليست من مقدور المكلّف، فإذا لم تكن راجعة إليه، فمراعاة ما هو راجع لكسبه هو اللاّزم، وهو السّبب، وما سواه غير لازم، وهو المطلوب.

إنّ المطلوبات الشّرعيّة مثلًا، منها ما يكون للنّفس فيها حظّ، وإلى جهتها ميل، فيمنع من الدّخول تحت مقتضى الطّلب.

مثال ذلك: الولاية الشّرعيّة المطلوبة وجوبًا أو ندبًا، لها مسبَّبات كثيرة، قد يكون القصد إلى بعضها مانعًا من التّسبُّب فيها، مع كونها مطلوبة شرعًا؛ كالقصد إلى حظوظ النّفس والمنافع المتسبَّبة عن الولاية، فلا تكون الولاية حينئذٍ مطلوبة شرعًا، وجعل الشّارع من أدلّة قصد المكلّف لحظوظه فيها طلبُه لها؛ قال النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ((**إِنَّا وَاللهِ لاَ نُوَلِّي هَذَا العَمَلَ أَحَدًا سَأَلَهُ، وَلاَ أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ**))[3]؛ ووجه الاستدلال بهذا الحديث؛ أنّ كلّ من طلب الولاية أو حرص عليها، كان مقصوده من ذلك طلبُه وحرصُه على مصالحه الخاصّة، وذلك مفوِّت للمصالح العامّة، التي هي من مقاصد تشريع الولاية العامّة.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (306/1).

[2] المرجع نفسه: (306/1).

[3] أخرجه البخاريّ (كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، رقم7149)، (64/9)، ومسلم (كتاب الإمارة، باب النّهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، رقم 1733)، (1456/3) عن أبي موسى الأشعري.

الفرع الثّالث: للمكلّف ترك القصد إلى المسبَّب بإطلاق، وله القصد إليه[1]

أمّا الأوّل: وهو ترك المكلّف القصد إلى المسبَّب مطلقًا؛ فما تقدّم من الاستدلال عليه في الفرع الثّاني يدلّ عليه؛ وإن اعتُرِض بالتّكسّب للمعاش بالزّراعة والتّجارة وغيرها؛ فجوابه: أنّ الشّارع ندب إلي تلك الأعمال، والمكلّف يعمل على مقتضى ما ندب إليه، كما أُمر بالصّلاة وغيرها من الأعمال التي كُلِّف بها.

فإن قيل: إنّ الشّارع أمر ونهى لأجل المصالح؛ فالجواب: إنّ ذلك إلى الله لا إلى المكلّف، فإنّ الذي إليه التّكسّب فقط، وحصول المسبَّبات ليس إليه، فيَصرِف قصدَه إلى ما جُعل إليه، ويُوكِّل ما ليس إليه إلى من هو له.

وممّا يدلّ على هذا؛ أنّ السّبب غير فاعل بنفسه، بل إنّما وقع المسبَّب عنده لا به؛ لأنّ الله تعالى يُرتِّب المسبَّبات على الأسباب، فإذا تسبَّب المكلّف؛ فالله خالق السّبب والعبد مكتسب له؛ والحياة قائمة على الأخذ بالأسباب، والمطلوب من المكلّف هو القيام بالسّبب.

والأدلّة[2] على هذا التّقرير ما يلي:

قول الله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصّافات: 96].

وقوله: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾ [الزّمر: 62].

وقوله: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [التّكوير: 29].

وقوله: ﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴾ [الشّمس: 7،8].

وفي السّنّة دلالات كثيرة على ذلك منها:

قوله صلّى الله عليه وسلّم في العدوى: ((**فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟**))[3].

قوله صلّى الله عليه وسلّم : ((...**وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَن يَنفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنفَعُوكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ لَكَ، وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَن يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلاَّ بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الأَقْلاَمُ وَجَفَّتِ الصُّحُفُ**))[4].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (313/1).

[2] المرجع نفسه: (314/1).

[3] أخرجه البخاريّ (كتاب الطّبّ، باب لا عدوى، رقم5775)، (دار طوق النّجاة، ط1، 1422هـ، تحقيق محمّد زهير النّاصر)، (139/7)؛ ومسلم (كتاب السّلام، باب لا عدوى ولا طيرة...، رقم2220)، (بيروت، دار إحياء التّراث العربيّ، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي)، (1742/4).

[4] جزء من حديث رواه التّرمذيّ (مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975م، تحقيق إبراهيم عطوة عوض)، (667/4، رقم2516)، عن ابن عباس رضي الله عنه، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وأمّا الثّاني[1]: وهو قصد المكلّف إلى المسبَّب بإطلاق؛ فإنّه إن كان من قبيل الالتفات إلى مجاري العادات فذلك قصد صحيح إذا قارن التّسبُّب؛ فالحياة كلّها قائمة على الأخذ بالأسباب؛ كالتّكسُّب للقيام بمصالح النّفس والأهل.

ودليله قول الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [الجاثية: 12].

وقوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱبْتِغَآؤُكُم مِّن فَضْلِهِۦٓ ﴾ [الرّوم: 23].

وقوله تعالى: ﴿ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: 10].

ويلاحظ في هذه الآيات المستدلّ بها على صحّة قصد المكلّف إلى المسبّب، التّعبير بالقصد إلى الفضل، بدلاً من التّعبير بالقصد إلى السّبب الذي هو الاكتساب، ولكن لّما كان السّياق فيها سياق امتنان من غير إنكار، أشعر صحّة ذلك القصد[2].

ومن الدّلائل على صحّة القصد إلى المسبَّب أيضًا:

قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴾ [النّساء: 71]؛ ووجه الدّلالة من هذه الآية: أنّ الله تعالى أمر المؤمنين بأخذ الحيطة والحذر من الكفّار في الحرب؛ لئلا يميلوا عليهم ميلة واحدة فيغلبوهم؛ فإنّ من الأسباب العاديّة أن يتّخذ المُحارب كلّ التّدابير ليتغلّب على خصمه الذي يحاربه، فلمّا جاء الأمر الإلهي بأخّذ الحذر؛ دلّ على صحّة القصد إلى المسبَّبات العاديات.

ومثله يقال في كلّ النّصوص التي تأمر المسلم بالتّداوي كقوله صلّى الله عليه وسلّم: **((تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ دَوَاءً غَيْرَ دَاءٍ وَاحِدٍ؛ الهَرَمُ))**[3].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (317/1).

[2] المرجع نفسه: (318/1).

[3] أخرجه البخاريّ في الأدب المفرد (291)، وأبو داود (3855)، والتّرمذيّ (3/2)، وغيرهم عن أسامة بن شريك مرفوعًا، وهو صحيح. الألباني، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (الجزائر، مكتبة النّهضة)، (ص179)؛ وسلسلة الأحاديث الصّحيحة له (207/4).

الفرع الرّابع: إيقاع السّبب بمنزلة إيقاع المسبَّب[1]

إذا أوقع المكلّف السّبب فلا يشترط القصد إليه ليعتبر المسبَّب، فمجرّد الوقوع كافٍ في نسبة المسبَّب إلى فاعل السّبب؛ لأنّه لّما جُعِل مسبَّبًا عنه في مجرى العادات، عُدّ كأنّه فاعل له مباشرة؛ ويشهد له قاعدة مجاري العادات، إذ أُجري فيها نسبة المسبَّبات إلى أسبابها.

ومثاله: نسبة الشّبع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النّار، وسائر المسبَّبات إلى أسبابها؛ وإن كان السّبب الحقيقيّ هو الفاعل لها، لا المذكورات من الطّعام والماء والنّار.

فإذا كان الأمر كذلك؛ فالأفعال التي تتسبَّب عن كسبنا منسوبة إلينا، وإن لم تكن من كسبنا حقيقة لعدم مباشرة المكلّف له حقيقة؛ ولكنّه عدّ كذلك لكونه معهودًا معلومًا؛ فجرى عُرف الشّرع في الأسباب مع مسبَّباتها على ذلك الوزان[2].

ويمكن الاستدلال على ذلك بما ذكره الشّاطبي من أدلّة ومنها[3]:

قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: 32]؛ ووجه الاستدلال بالآية: أنّ نسبة قتل النّاس جميعًا إلى قاتل النّفس الواحدة، كان على وجه تعظيم قدر النّفس، وتجريم المتعدّي عليها بغير حقّ، فمن تعدّى على نفس واحدة، كان كمن تعدّى على نفوس النّاس جميعًا، ونُسب إليه كسب غيره وإن لم يفعله؛ لأنّه في الشّرع متسبِّب عن كسبه، تكثيرًا لإثمه، وتعظيمًا لجرمه.

ودليل تعظيم جريمة القتل ظلمًا وعدوانًا بغير وجه حقّ، قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النّساء: 93]؛ ووجه الاستدلال بالآية: أنّ جريمة القتل العمد العدوان توعّد الله تعالى فاعلها بخمسة أنواع من الوعيد؛ وذلك تنفيرًا للنّفوس عن التّسبُّب إليها بقصدٍ أو بغير قصد.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (335/1).

[2] المرجع نفسه: (336/1).

[3] المرجع نفسه: (336/1).

ومن الأدلّة على ذلك، قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**لاَ تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلاَّ كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الأَوَّلِ كِفْلٌ مِنَ دَمِهَا؛ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ القَتْلَ**))[1].

وكذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**))[2].

وفي الحديثين دليل على كون الأفعال التي تتسبّب عن كسب المكلّف من الخير أوالشّرّ، تُنسب إليه وإن لم يقصد إليها؛ فيثاب على آثار الفعل الحسن، ويعاقب على آثار الفعل السّيء؛ وذلك ليس من الظّلم في شيء؛ لأنّ الله تعالى لا يظلم النّاس شيئًا، ولكنّ النّاس يظلمون أنفسهم بتعدّ حدود الله تعالى التي حدّها.

وبيانه؛ أن الله تعالى قال في كتابه: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَـٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس:12]، وهذا يعني أنّ الآثار تكتب حتى بعد موت الإنسان؛ ممّا تركه من عمل فاقتدى به غيره فيه؛ فإن كان خيرًا أجر مثل أجور من عمل بمثل خيره، وإن كان شرًّا أزر مثل أوزار من عمل بمثل شرّه[3].

---

[1] أخرجه البخاريّ (كتاب أحاديث الأنبياء برقم 3335)، (133/4)، ومسلم (كتاب القسامة، باب بيان إثم من سنّ القتل برقم 1677)، (1303/3).

[2] أخرجه مسلم (كتاب الزّكاة، باب الحثّ على الصّدقة...، برقم1017)، (704/2).

[3] السّمعانيّ، أبو المظفّر، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس (الرّياض، دار الوطن، ط1، 1997م)، (370/4).

المبحث الثّاني:

أثر ارتباط الأسباب بالمسبَّبات على الحكم التّكليفيّ

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: مقصد ارتباط السّبب بالحكم التّكليفيّ

المطلب الثّاني: أحوال الدّخول في الأسباب وأثرها على التّكليف الشّرعيّ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

سأبيّن في هذا المبحث العلاقة بين السّبب والحكم التّكليفيّ، وما وجه التّرابط بينهما، وما هي المقاصد التي يمكن فهمها من خلال هذه العلاقة؛ وما هي الأحوال التي تنتج عن دخول المكلّف في الأسباب، مع بيان أثر كلّ حالة على التّكليف الشّرعيّ؛ وذلك في مطلبين:

المطلب الأوّل: مقصد ارتباط السّبب بالحكم التّكليفيّ

لمعرفة مقصد الارتباط بين السّبب والحكم التّكليفيّ، لا بدّ من استحضار أمرين مهمّين:

الأوّل: إنّ السّبب حكم وضعي، وضعه الله تعالى معرِّفًا لأحكامه التّكليفيّة المتعلّقة بأفعال العباد، فيوجد الحكم التّكليفيّ عند وجوده، وينعدم عند انعدامه[1]؛ وهو غير قادر عليه على العموم، وإن كان من الأسباب ما هو داخل تحت قدرة المكلّف؛ كالقتل والزّنى والسّرقة، والتي جُعلت أسبابًا لعقوبات القصاص والجلد والقطع، واشترط فيها القدرة والعلم والقصد[2].

الثّاني: إنّ الحكم التّكليفيّ هو التّشريع المباشر للمكلّفين؛ لتضمّنه خطاب الاقتضاء، أو التّخيير، وأمّا الحكم الوضعيّ فهو تابع له؛ لأنّ الله تعالى حين جعل الزّنى والسّرقة مثلًا عَلَمًا على الجلد والقطع؛ فذلك وضع دالّ على التّكليف بالتّحريم في الزّنى والسّرقة، والمقصود منه التزام المكلّف بذلك التّكليف الذي دلّ عليه ذلك الحكم الوضعيّ[3].

وعليه؛ فإنّ الحكم التّكليفيّ مرتبط وجودًا وعدمًا بالسّبب، لا ينفكّان عن بعضهما، فالسّبب دالّ على الحكم التّكليفيّ بالوضع الإلهي، والحكم التّكليفيّ لا يُعرف إلاّ بسببه الذي وُضع مُعرِّفًا له[4].

معنى ذلك أنّ العلاقة السّببيّة لا تنفك عنهما، ولا يُعقل وجود سبب بلا مسبِّب، ولا مسبَّب بلا سبب[5]، وقد سبق ذكر كلام الشّاطبيّ على حتميّة هذا الارتباط عقلًا وشرعًا.

---

[1] المرداويّ، علاء الدّين، التّحبير شرح التّحرير، تحقيق عبد الرّحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السّراج (الرّياض، مكتبة الرّشد، ط1، 2000م)، (1062/3 -2063)؛ والعطّار، حسن، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع (دار الكتب العلميّة)، (132/1).

[2] القرافيّ، الفروق (163/1).

[3] الزّركشيّ، البحر المحيط (172/1)، والمرداويّ، التّحبير (4203/8).

[4] الآمديّ، الإحكام (171/1).

[5] هذا في الأحوال العامّة الغالبة، أمّا الأحوال الخاصّة ببعض النّاس الصّالحين من الكرامات وخوارق العادات؛ فيمكن حصول المسبّب دون سببه العاديّ.

فالسّبب إذن؛ لا يكون سببًا إلاّ إذا جعله الشّارع سببًا؛ لأنّه وضَعَه علامة على الحكم التّكليفيّ، والتّكليف من الله تعالى هو الأصل[1]، فيكلّف عباده بالحكم، ويضع له السّبب الذي يرتبط به هذا الحكم، فالأسباب ليست مؤثرة بذاتها في وجود الأحكام، وإنّما هي علامة وأمارة لظهورها ووجودها ومعرِّفة لها[2].

وللتّمثيل لهذا الارتباط يمكن أن يقال:

* إنّ"الزّنى" مثلًا، سبب لوجوب الحدّ؛ والذي هو الجلد، أو الرّجم إن كان محصنًا، وهو حكم شرعيّ تكليفيّ، فإذا ارتكب المكلّف فاحشة "الزّنى" وجب عليه الحدّ، أمّا إذا تعفّف عنها، لا وجود حينئذٍ للحكم التّكليفيّ المتعلّق بفعل هذا المكلف؛ لانعدام السّبب الوضعيّ[3].

* إنّ "دلوك الشّمس" سبب لوجوب الصّلاة، وهو حكم شرعيّ تكليفيّ، فإذا دلكت الشّمس دخل وقت وجوب الصّلاة، ولا تجب ولا تصح قبل وجود سبب وجوبها[4].

---

[1] الزّركشيّ، البحر المحيط (172/1).

[2] النّملة، إتحاف ذوي البصائر: (212/2).

[3] القرافيّ، الفروق (163/1).

[4] البخاريّ، علاء الدّين، كشف الأسرار شرح أصول البزدويّ (دار الكتاب الإسلامي)، (347/2).

المطلب الثّاني: أحوال دخول المكلّفين في الأسباب وأثرها على التّكليف الشّرعيّ

استعرض الشّاطبيّ أحوال دخول المكلّفين في الأسباب على شكل تقسيم احتمالي، ليصل بذلك إلى تصوّر كلّ الحالات الممكنة، وليعطِيَ بعد ذلك لكلّ حالة حكمها، وحقّها من الاستدلال والمناقشة، وهذا التّقسيم[1] مبنيّ على كون التّسبّب منهيًّا عنه أو لا؛ ويتفرّع عنه ستّ حالات، لكلّ حالة حكمها؛ وهي باختصار كالآتي:

1) كونه منهيًّا عنه؛ لا إشكال في رفع التّسبُّب، سواء كان قاصدًا لرفع السّبب أم غير قاصد.

2) كونه قاصدًا لرفع التّسبُّب، وكان الغالب وقوع التّسبُّب، فحكم التّسبُّب صحيح.

3) كونه قاصدًا لرفع التّسبُّب، والتّسبُّب فيه غير واقع، فهذا فيه نظر.

4) كونه غير قاصد لرفع التّسبُّب، وكان الغالب وقوع التّسبُّب، فالتّسبُّب فيه ظاهر.

5) كونه غير قاصد لرفع التّسبُّب، وكان الغالب عدم وقوع التّسبُّب، فالتّسبُّب فيه ظاهر.

6) كون الدّخول في الأسباب غير منهيّ عنه، فلا يُطلَب رفع التّسبُّب في كلّ المراتب.

وبعد هذا التّقسيم لأحوال الدّخول في الأسباب الذي نتج عنه ستّ حالات، سأذكر كلّ حالة على حدة، وملخّص ما ذكره الشّاطبيّ فيها:

الحالة الأولى: كون التّسبُّب منهيًّا عنه؛ ولا إشكال في طلب رفعه[2].

إذا كان الدّخول في الأسباب منهيًّا عنه؛ فلا إشكال في طلب رفع ذلك التّسبُّب، سواء كان المتسبّب قاصدًا لوقوع المسبّب أم لا؛ فإنّه يتأتّى منه الأمران.

مثال: قد يُقصَد بالقتل العدوان إزهاق الرّوح فيقع، وقد يقصد بالغصب انتفاعه بالمغصوب فيقع، على مقتضى العادة لا على مقتضى الشّرع؛ وقد لا يقع البتّة، وقد يعزُب عن نظره القصد إلى المسبَّب والالتفات إليه لعارض آخر يطرأ، ولا يعتبر.

فإذا فُرِض أنّ نفس التّسبُّب كان مباحًا، أو مطلوبًا على الجملة؛ فاعتقاد المعتقد لكون السّبب هو الفاعل، معصية قارنت ما هو مباح أو مطلوب، فلا يُبطلُه؛ إلاّ إن قيل: إنّ مثل هذه المقارنة مفسدة، والمقارن للمعصية تصيّره منهيًّا عنه[3].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (327/1).

[2] المرجع نفسه: (327/1).

[3] المرجع نفسه: (327/1).

مثال: الصّلاة في الدّار المغصوبة والثّوب المغصوب، والوضوء بالماء المغصوب، والـذّبح بالسّكين المغصوبة[1]؛ فإنّ كلاً من الصّلاة والوضوء والذّبح المباح، لا شكّ أنّها مطلوبة شرعًا، والتّسبُّب إليها مشروع كذلك؛ غير أنّها قارنتها معصية من جهة أخرى.

فمن قال أنّ هذه المقارنة لا تضرّ التّسبُّب إلى المشروع صحّح الصّلاة والوضوء وأباح الذّبح، مع الإثم الذي يلحق صاحبهما من جهة التّعدي على حقّ الغير.

وأمّا من رأى أنّ هذه المقارنة مفسدة للتّسبُّب؛ قال ببطلان الصّلاة في الأرض المغصوبة والثّوب المغصوب، والوضوء بالماء المغصوب، وبتحريم الذّبح بالسّكين المغصوبة، وأشباه ذلك[2].

ومن أمثلة هذه الحالة:

* النّهي عن البيع عند النّداء لصلاة الجمعة[3] في قولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: 9].

* والنّهي عن وطء المرأة حال الحيض[4] في قوله تعـالى: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِۖ وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222].

واختلاف العلماء في حكم هذه المسائل، راجع إلى اختلافهم حول قاعدة اقتضاء النّهي البطلان والفساد[5]، إذا كان النّهي لمقارن منفك عنه عادة؟

فذهب جمهور العلماء إلى أنّه لا يقتضي بطلان المنهيّ عنه ولا فساده؛ بل يبقى العمـل صحيحًا تترتّب عليه آثاره المقصودة منه؛ إلاّ أنّه يترتّب الإثم على فاعله؛ وذلـك لأنّ جهـة المشروعيّة تخالف جهة النّهي، فلا تلازم بينهما[6].

---

[1] الجصّاص، أبو بكر، الفصول من الأصول (وزارة الأوقاف الكويتيّة، ط2، 1994م)، (179/2)، والجوينيّ، أبو المعالي، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق عبد الله النّبالي وبشير العمـري (بـيروت، دار البشـائر الإسـلاميّة)، (482/1)، والسّمعاني، أبو المظفّر، قواطع الأدلّة، تحقيق محمّد حسن الشّافعي (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1999م)، العطّار، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع (260/1)،

[2] القرافي، الفروق (82/2).

[3] القاضي، أبو يعلى، العدّة في أصول الفقه، تحقيق أحمد المباركي (ط2، 1990م)، (441/2).

[4] الشّاشيّ، نظام الدّين، أصول الفقه (بيروت، دار الكتاب العربي)، (ص169).

[5] العلاّئي، صلاح الدّين، تحقيق المراد في أنّ النّهي يقتضي الفساد، تحقيق إبراهيم السّلفيتي (الكويت، دار الكتب الثّقافية)، (ص74 وبعدها).

[6] الخن، مصطفى، أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة (ص348).

وذهب بعضهم إلى أنّ النّهي يقتضي الفساد في جميع صوره؛ فلا فرق بين المنهيّ عنه لذاته، أو المنهيّ عنه لوصف ملازم، أو المنهيّ عنه لمجاور منفك.

قال الآمدي: (لا نعرف خلافًا في أنّ المنهيّ عنه لغيره أنّه لا يفسد، كالنّهي عن البيع في وقت النّداء يوم الجمعة، إلاّ ما نُقل عن مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الرّوايتين عنه)[1].

الحالة الثّانية: كون التّسبّب منهيًّا عنه؛ وكان المكلّف قاصدًا لرفع التّسبُّب، وكان الغالب وقوعه، فالتّسبُّب صحيح[2].

وذلك؛ لأنّ العامل فيها إذا اعتمد على جريان العادات، وكان الغالب فيها وقوع المسبَّبات عن أسبابها، وغلب على الظّن ذلك؛ كان ترك التّسبُّب كإلقاء باليد إلى التّهلكة؛ وكذلك إذا بلغ اعتقاده مبلغ القطع العادي؛ فواجب عليه أن يتسبَّب؛ ولأجل هذا قالوا في المضطر: إنّه إذا خاف الهلكة وجب عليه السؤال، أو الاستقراض، أو أكل الميتة، ولا يجوز له أن يترك نفسه حتّى يموت؛ ودليل ذلك:

قول الله تعالى بعد ذكر المحرّمات: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: 3].

قال ابن كثير[3] في معنى الآية: (أي: فمن احتاج إلى تناول شيء من هذه المحرّمات التي ذكرها الله تعالى لضرورة ألجأته إلى ذلك، فله تناوله، والله غفور رحيم له؛ لأنّه يعلم حاجة عبده المضطرّ وافتقاره إلى ذلك، فيتجاوز عنه ويغفر له... ولهذا قال الفقهاء: قد يكون تناول الميتة واجبًا في بعض الأحيان... وقد يكون مندوبًا، وقد يكون مباحًا، بحسب الأحوال)[4].

---

[1] الآمدي، الإحكام (232/2).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (328/1).

[3] هو إسماعيل بن عمر بن كثير القرشيّ البُصْرَويّ ثمّ الدّمشقيّ الحافظ المفسر المؤرّخ الفقيه، من أعلام المسلمين، ولد في قرية "مجدل" من قرى بصرى الشّام سنة 700ه، لازم الحافظ المزّي وصاهره، وصحب ابن تيمية وأخذ عنه وامتحن لسببه، من أشهر مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، والبداية والنّهاية، والباعث الحثيث؛ توفّي سنة 774ه، ودفن بدمشق عند شيخه ابن تيمية. ابن العماد، عبد الحيّ، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط (دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1986م)، (68/1).

[4] ابن كثير، تفسير القرآن الكريم (الرّياض، دار السّلام، ط1، 1994م)، (21/2).

ويمكن أن يستدلّ لهذه الحالة كذلك؛ بقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**إنَّ اللهَ يُحِبُّ أَن تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يُحِبُّ أَن تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**))[1]؛ فدخول المكلّف في التّسبُّب للترخُّص، بقصد أو بغير قصد، فعل مشروع وصحيح.

الحالة الثّالثة: كون التّسبُّب منهيًّا عنه؛ وكان المكلّف قاصدًا لرفعه، وكان التّسبُّب فيه غير واقع[2]؛ فالتّسبُّب في هذه الحالة ظاهره الصّحّة؛ وينظر: هل هو مثل صاحب المرتبة الثّانية أم لا؟

ذكر الشّاطبيّ أنّ إطلاق كلام الفقهاء في هذه الحالة والظّاهر من كلام الغزّالي، يوحيان بتساوي المرتبتين، وإن كانت أحوال المتوكّلين المنتسبين إلى التّصوّف لا تقتضي ذلك.

وللشّاطبي نظر آخر؛ فهو يفرق بين كونها مرتبة **حاليّة أو علميّة**؛ وممّا عُرِّفت به **العلميّة**: (أنّها الاعتقاد الجازم المطابق للواقع)[3]، فالمرتبة العلميّة حكمها عنده حكم المرتبة الثّانية، بمعنى أنّ التّسبُّب صحيح، بناءً على اعتقاد المؤمن أنّ الفاعل هو الله تعالى، إلاّ أنّ عادته في خلقه جارية على مقتضى العوائد المطّردة، وقد يخرقها إذا شاء لمن شاء، فمن حيث كانت عادة؛ اقتضت الدّخول في الأسباب، ومن حيث كانت الأسباب فيه بيد خالق المسبَّبات؛ اقتضت أنّ للفاعل أن يفعل بها وبدونها، فإن غلب على المكلّف الفعل بها؛ فهي الحالة العلميّة، وهو العادي؛ وإن غلب عليه الفعل بدونها، فصاحبه مع السّبب وبدونه، على حالة واحدة[4]، وهو صاحب **المرتبة الحاليّة**، التي هي عند أهل الحقّ: (معنى يرد على القلب من غير تصنّع، ولا اجتلاب، ولا اكتساب...فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من غير جود، والمقامات تحصل ببذل المجهود)[5].

ومثال هذه المرتبة صاحب المخمصة، سواء عليه أتسبّب أم لا؛ فهو على بيّنة من أنّ السّبب كالمسبَّب بيد الله تعالى، فلم يغلب على ظنّه أنّ تركه للسّبب إلقاءٌ باليد إلى التّهلكة، فلا يدخل تحت قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: 159]؛ فلا يجب عليه التّسبُّب في رفع تلك المخمصة؛ لأنّ علمه بأنّ السّبب في يد المسبِّب، أغناه عن طلب المسبَّب من جهته

---

[1] أخرجه ابن حبّان في صحيحه (رقم353)، وهو صحيح. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان، تحقيق شعيب الأرناؤوط (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1988م)، (69/2).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (328/1).

[3] الجرجانيّ، الشّريف علي، التّعريفات (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1983م)، (ص155).

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (329/1).

[5] الجرجانيّ، التّعريفات (ص81).

على التّعيين، بل السّبب وعدمه في ذلك سواء، في عقد الإيمان وحقائق الإيقان، وكلّ أحد فقيه نفسه، وفي قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((...**وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَن يَنفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ اللهُ لَكَ لَمْ يَنفَعُوكَ**...))[1] دلالة واضحة على المقصود[2].

من تحقّق من استواء الخروج عن الأسباب والدّخول فيها فيما يخصّ الرّزق؛ فإنّه لا يجب في حقه التّسبُّب؛ كأصحاب الأحوال الخاصّة الذين يركبون الأهوال، ويقتحمون الأخطار، ويلقون بأيديهم إلى ما هو عند غيرهم تهلكة؛ بناءً على أنّ ما هم فيه من مواطن الغرر وأسباب الهلكة، يستوي مع ما هو عند غيرهم من مواطن الأمن وأسباب النّجاة[3].

أورد الشّاطبيّ سؤالاً[4] في هذا المقام فقال: إذا كان صاحب هذه المرتبة يستوي عنده الدّخول في الأسباب وعدمه، فما هو الأفضل له في هذه الحال؟

ثمّ أجاب عن هذه المسألة من وجهين:

الأوّل: إنّ الأسباب في حقّه لا بدّ منها، وهي كذلك في حقّ غيره؛ فإنّ خوارق العادات وإن قامت له مقام الأسباب في حقّه؛ فهي في أنفسها أسباب، لكنّها أسباب غريبة، والتّسبّب غير منحصر في الأسباب المشهورة.

مثاله: الخارج للحجّ بغير زاد؛ يرزقه الله تعالى من حيث لا يحتسب؛ من أي جهة كانت، ولو أن يَنزِل عليه من السّماء، أو يُخرِجَه له من الأرض بخوارق العادات، فهي أسباب جارية يعرفها أصحابها المخصوصون بها؛ فليس هذا الرّجل خارجًا عن العمل بالأسباب ومنها الصّلاة؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا** ﴾ [طه: 132]؛ فإنّها من أعظم الأسباب التي يُستجلَب بها الخير[5].

الثّاني: إنّ أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يُعلم قطعًا أنّهم حازوا هذه المرتبة واستيقنوها حالاً وعلمًا؛ مع ذلك دلّهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إلى الدّخلول في

---

[1] سبق تخريجه: (ص35).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (329/1 – 330).

[3] المرجع نفسه: (331/1).

[4] االمرجع نفسه: (332/1).

[5] المرجع نفسه: (333/1).

الأسباب المقتضية لمصالح الدّنيا والآخرة؛ فدلّ ذلك على أنّ الأفضل ما دلّهم عليه؛ ولأنّ هذه الحالة لا يعتدّ بها مقامًا يقام فيه، كقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**اِعْقِلْهَا ثُمَّ تَوَكَّلْ**))[1].

ثمّ إنّ أصحاب هذه الحالة اعتبروا من أهل خوارق العادات، ورغم ذلك لم يتركوا معها التّسبّب، تأدّبًا بآداب النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وفعلوا ذلك عن علم، و لم يكونوا ليتركوا الأفضل للمفضول[2].

الحالة الرّابعة: كون التّسبُّب منهيًّا عنه، وكان المكلّف غير قاصد لرفعه، وكان الغالب وقوعه[3]؛ فإنّ التّسبُّب في هذه الحالة ظاهر الصّحّة؛ وهي مرتبة الابتلاء؛ فإنّ الأسباب صارت تكليفًا يبتلى به على الإطلاق، لا يختصّ ذلك بالأسباب العباديّة دون العاديّة، فكما أنّ الأسباب العباديّة لا يصحّ فيها التّرك، اعتمادًا على الذي سبَّبها من حيث كانت مصروفة إليه؛ كذلك الأسباب العاديّة؛ قال عليه السّلام: ((**مَا مِنكُم مِنْ أَحَدٍ، مَا مِن نَفْسٍ مَنفُوسَةٍ إِلاَّ وَقَدْ كَتَبَ اللهُ مَكَانَهَا مِنَ الجَنَّةِ أَوِ النَّارِ، وإِلاَّ قَدْ كُتِبَ شَقِيَّةٌ أَوْ سَعِيدَةٌ، فَقَالَ رَجُلٌ: أَفَلاَ نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ العَمَلَ؟ فَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ، قَالَ: أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ الشَّقَاوَةِ، ثُمَّ قَرَأَ:﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴾ [اللّيل: 5] إِلَى آخِرِهَا**))[4]؛ فكذلك العاديّات؛ لأنّها عبادات عنده، جارية على الأحكام الموضوعة، ونظر أصحاب هذه المرتبة في الأسباب، مثل نظره في العبادات، يعتبر فيها مجرد الأسباب، ويدع المسبَّبات لمسبِّبها.

الحالة الخامسة: كون التّسبّب منهيًّا عنه، وكان المكلّف غير قاصد لرفعه، وكان الغالب عدم وقوعه[5]؛ فإنّ التّسبُّب في هذه الحالة صحيح؛ وذلك لأنّ صاحبها وإن لم يلتفت إلى السّبب من حيث هو سبب، فلا يلتفت إلى المسبَّب من باب أولى، بدليل الأسباب العاديّة؛ ولأنّها إنّما

---

[1] أخرجه التّرمذيّ (رقم2517) عن أنس رضي الله عنه، وحكم عليه الألبانيّ بالحسن، انظر: (668/4 طبعة شاكر).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (334/1).

[3] المرجع نفسه:(334/1).

[4] أخرجه البخاريّ (كتاب الجنائز، باب موعظة المحدّث عند القبر، رقم 1362)، (96/2)، ومسلم (كتاب القدر، باب كيفيّة الخلق الآدمي في بطن أمّه...، رقم 2647)، (2039/4) من حديث عليّ رضي الله عنه.

[5] الشّاطبيّ، الموافقات (335/1).

صارت قرّة عينه، لكونها سُلّمًا إلى المتعبَّد إليه بها؛ فلا فارق بين العاديّات والعباديّات؛ إلاّ أنّ صاحب هذه المرتبة مأخوذ في تجريد الأغيار على الجملة، فربّما رمى من الأسباب بما ليس بضروري، واقتصر على ما هو ضروري، وضيّق على نفسه المجال فيها، فرارًا من تكاثرها على قلبه، حتى يصحّ له اتّحاد الوجهة، وإذا كانت الأسباب موصلة إلى المطلوب؛ فلا شكّ في أخذها في هذه الرّتبة؛ إذ من جهتها يصحّ المطلوب.

الحالة السّادسة: كون التّسبُّب غير منهيّ عنه، فلا يطلب رفعه[1]

لّما كانت هذه المرتبة جامعة لأشتات ما ذُكِر قبلها؛ كان ما يشهد لما قبلها شاهدًا لها؛ غير أنّ ذلك فيها معتبر من جهة صفة العبوديّة وامتثال الأمر، لا من جهة أمر آخر؛ فسواء عليه أكان التّكليف ظاهر المصلحة أم غير ظاهر؛ كلّ ذلك تحت قصد العبد امتثال أمر الله تعالى، فإن كان المكلّف به ممّا يرتبط به بعض الوجود أو جميعه؛ كان قصده في امتثال الأمر شاملًا له.

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (335/1).

المبحث الثّالث:

مقاصد التّشريع في الشّرط

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف الشّرط

المطلب الثّاني: نظريّة الشّاطبيّ الخاصّة في الشّرط

المطلب الثّالث: قصد الشّارع في وضع الشّروط

المطلب الرّابع: مقاصد ارتباط الشّروط بالمشروطات عند الأصوليّين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

خصّصت هذا المبحث لدراسة الشّرط من حيث المفهوم اللّغوي والاصطلاحي عند الأصوليّين، وبيان نظريّة الإمام الشّاطبيّ الخاصّة في الشّروط؛ والمبنيّة على اصطلاح خاصّ خالف فيه عامّة الأصوليّين، ثمّ أبيّن بعدها مقاصد الشّارع في وضع الشّروط الشّرعيّة، وفي الأخير أختمه بما ذكره الأصوليّون من مسائل خاصّة بمقاصد ارتباط الشّروط بالمشروطات؛ كلّ ذلك في أربعة مطالب كالآتي:

المطلب الأوّل: تعريف الشّرط

الفرع الأوّل: تعريف الشّرط لغةً

الشَّرْط في اللّغة -بسكون الرّاء- إلزام شيء والتزامه، وجمعه: شروط وشرائط، أمّا الشَّرَط بفتح الرّاء، فهو العلامة، وجمعه: أشراط؛ ومنه قول الله تعالى: ﴿ **فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا** ﴾ [محمّد: 18] أي: علاماتها[1]؛ ومنه سمّي الرّجل الذي نُصِّب لحفظ النّظام شُرَطيًّا؛ لكونه يُعرَف بعلامة مميّزة اصطلحوا عليها.

الفرع الثّاني: تعريف الشّرط اصطلاحًا

اختلفت الأصوليّون في تعريف الشّرط:

قال الغزّاليّ: (الشّرط ما لا يوجد المشروط دونه، ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده)[2]؛ وأورد عليه الدّور، إذ يتوقّف معرفة المشروط على معرفة الشّرط، وقد أخذ المشروط في تعريف الشّرط، فيكون دورًا.

وهو أيضا غير مطّرد؛ لأنّ جزء السّبب لا يوجد المسبَّب دونه، ولا يلزم أن يوجد المسبَّب عنده، مع أنّ جزء السّبب ليس بشرط[3].

وقال الرّازيّ[4]: (الشّرط هو الذي يقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته)[1].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب (2235/24، مادّة شرط).

[2] الغزّاليّ، المستصفى (395/3).

[3] الأصفهانيّ، أبو شمس الدّين، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (السّعوديّة، دار المدني، ط1، 1986م)، (296/2).

[4] هو محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، أبو عبد الله فخر الدّين، الرّازيّ المولد، الطّبرستانيّ الأصل، القرشيّ البكريّ، الأصوليّ المفسّر، كبير الأذكياء والحكماء والمصنّفين، ولد سنة 544ه، وتوفّي سنة 606ه، مصنفاته كثيرة من أشهرها: المحصول، والمعالم، والجدل. انظر: السّبكيّ، طبقات الشّافعيّة الكبرى (213/5)؛ الإسنويّ، طبقات الشّافعيّة (132/2)؛ والذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء (500/21).

وأورد عليه عدم الانعكاس، فإنّ الحياة القديمة شرط للعلم القديم، والعلم ليس من الصّفات المؤثّرة[2].

وقال الآمديّ: (الشّرط هو ما يستلزم نفيُه نفيَ أمر آخر، لا على جهة السّببية)[3]، فيخرج السّبب وجزؤه؛ وأورد عليه بأنّ الفرق بين السّبب والشّرط يتوقّف على فهم المعنى المميّز بينهما، ففيه تعريف الشّيء بمثله في الخفاء[4].

وأسلم هذه التّعريفات من الاعتراضات، ما ذكره القرافيّ في "شرح تنقيح الفصول"[5] أنّ الشّرط هو: (**ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته**).

فقوله: (**ما يلزم من عدمه العدم**)، احتراز من المانع.

وقوله: (**ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم**) احتراز من السّبب والمانع أيضًا.

وقوله: (**لذاته**) احتراز من مقارنة الشّرط لوجود السّبب، فيلزم الوجود، أو مقارنة قيام المانع فيلزم العدم؛ لكن لا لذات الشّرط بل لأمر خارج؛ وهو مقارنة السّبب والمانع للشّرط[6].

ولتصوّر معنى الشّرط[7]، ضرب الأصوليّون أمثلة توضيحيّة لذلك، وهي:

---

[1] الرّازيّ، المحصول (58/3).

[2] الأصفهانيّ، بيان المختصر (298/2).

[3] الآمديّ، الإحكام (309/2 طبعة المكتب الإسلامي).

[4] الشّوكانيّ، محمّد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تحقيق خليل الميس، ولي الدّين صالح فرفور (بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م)، (376/1).

[5] القرافيّ، شرح تنقيح الفصول، تحقيق مكتب البحوث والدّراسات (دار الفكر، بيروت، ط 2004م)، (ص71).

[6] القرافيّ، الفروق (62/1)؛ وشرح تنقيح الفصول (ص82).

[7] ذكر الغزّاليّ في "المستصفى" (395/3)، أنّ الشّرط يطلق على ثلاثة معاني: عقليّ كالحياة للعلم، وشرعيّ كالطّهارة للصّلاة، والإحصان للرّجم، ولغويّ كقولك: "إن جئتني أكرمتُك"، ومنهم من زاد العاديّ، كنصب السُّلّم لصعود السّطح. ويراجع الزّركشيّ، البحر المحيط (328/3).

ثمّ إنّ الشّرط عند الأصوليّين ينقسم إلى شرط السّبب وشرط الحكم:

أمّا الأوّل (شرط السّبب): فهو ما استلزم عدمُه حكمة تقتضي اختلال حكمة سبب الحكم؛ كالقدرة على التّسليم في البيع، فإنّ ثبوت الملك حكم، وصحّة البيع سببه، وإباحة الانتفاع حكمة صحّة البيع، والقدرة على التّسليم شرط صحّة البيع؛ لأنّ عدم القدرة على التّسليم، يستلزم عدم القدرة على الانتفاع، الموجب لاختلال إباحة الانتفاع.

وأمّا الثّاني (شرط الحكم): فهو ما استلزم عدمُه حكمة تقتضي نقيض الحكم؛ كالطّهارة للصّلاة، فإنّ حصول الثّواب ودفع العقاب حكم، والصّلاة سببه، وحكمة الصّلاة التّوجّه إلى جناب الحقّ، والطّهارة شرط الصّلاة، فإنّ عدم الطّهارة يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم، أي عدم حصول الثّواب ودفع العقاب، مع بقاء حكمة الصّلاة.

1) الطّهارة شرط لصحّة الصّلاة؛ فيلزم من عدمها عدم صحّة الصّلاة، ولا يلزم من وجودها وجود الصّلاة ولا صحّتها؛ لاحتمال أن يتطهّر ولا يُحدِث صلاة، ويُحتمَل أن يتطهّر ويُصَلّي قبل دخول الوقت، فتبطل صلاته من جهة أخرى رغم وجود الطّهارة[1].

2) حَوَلان الحول في الزّكاة؛ يلزم من عدمه عدم وجوب الزّكاة، ولا يلزم من وجوده وجوبها؛ لاحتمال فقره أو عدم النّصاب، ولا عدم وجوبها؛ لاحتمال غناه أو وجود النّصاب عند حولان الحول؛ فإن قارن السّبب فقدان الشّرط كالنّصاب قبل الحول، فإنّه لا يلزم من وجوده وجود الحكم الذي هو وجوب الزّكاة[2].

3) الإحصان في الزّنى؛ والذي هو الزّواج، يلزم من عدمه عدم وجوب الرّجم، ولا يلزم من وجود الإحصان وجوب الرّجم؛ لاحتمال عدم وجود زنى أصلاً؛ ولا يلزم كذلك عدم وجوب الرّجم؛ لاحتمال ثبوت الزّنى بالإقرار[3].

4) القدرة على التّسليم في البيع؛ يلزم من عدمها عدم صحّة البيع، ولا يلزم من وجود هذه القدرة صحّة البيع؛ لاحتمال عدم صحّته من وجه آخر؛ ولا يلزم كذلك عدم صحّة البيع؛ لاحتمال عدم الرّغبة في البيع أصلاً[4].

يراجع: السّبكيّ، تاج الدّين، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق علي محمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (بيروت، عالم الكتب، ط1، 1999م)، (16/2).

[1] البخاريّ، كشف الأسرار (255/2-256).

[2] القرافيّ، شرح تنقيح الفصول (ص82).

[3] الجصّاص، الفصول في الأصول (179/4).

[4] الأصفهانيّ، بيان المختصر(407/1).

المطلب الثّاني: نظريّة الشّاطبي الخاصّة في الشّروط

لمعرفة نظريّة الشّاطبيّ الخاصّة في الشّروط، لا بدّ من تتبّع تأصيلاته واصطلاحاته، من خلال كتابه الموافقات، وذلك يكون على فرعين:

الفرع الأوّل: حدّ الشّرط عند الشّاطبيّ

قد سبق تعريف الشّرط عند الأصوليّين، واختلاف عباراتهم في حدّه، وذكرت التّعريف الذي سَلِم من الاعتراضات؛ وهو تعريف القرافيّ حيث عرّفه باللاّزم.

أمّا الشّاطبيّ؛ فله اصطلاح خاصّ في تعريف الشّرط، فقد عرّفه بالمُكمِّل، حيث قال: (إنّ المراد بالشّرط في هذا الكتاب **ما كان وصفًا مُكمِّلًا لمشروطه فيما اقتضاه ذلك الشّرط، أو فيما اقتضاه الحكم فيه**)[1].

فقوله: (**فيما اقتضاه ذلك الشّرط**) أي: فيما ترتّب على المشروط من الحكمة، ومعناه: أنّه إذا كان مُكمِّلًا له في حكمته؛ فعدم الشرط مُخلٌّ بحكمته، وهذا ما يسمّيه الأصوليّون شرط السّبب[2]؛ ومثاله:

الحول أو إمكان النّماء، مُكمِّل لمقتضى المِلك أو لحكمة الغنى[3]؛ فمِلك النّصاب سبب لوجوب الزّكاة، وحكمته التي اقتضاها هي وصف الغنى، وشرط هذا السّبب المُكمِّل له في هذه الحكمة، هو الحول أو إمكان النّماء.

ثمّ إنّ استقرار حكم المِلك، إنّما يكون بالتّمكّن من الانتفاع به في وجوده المصالح، وقُدِّر له حول؛ ليكون مناطًا لهذا التّمكّن، الذي يظهر به وجه كونه غنيًّا.

وعليه؛ فإنّ عدم الشّرط وهو التّمكّن، ينافي حكمة السّبب وهي الغنى، فمتى اختلّت حكمة السّبب لعدم الشّرط؛ فلا يترتّب الحكم أيضًا[4].

وقوله: (**أو فيما اقتضاه الحكم فيه**) أي: يكون الشّرط مكمّلًا للمشروط لا في حكمته هو، بل في الحكمة التي اقتضاها الحكم الحاصل بسبب هذا الشّرط، وهذا ما يسمّيه الأصوليّون شرط الحكم.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (406/1).

[2] تعليق الشّيخ عبد الله درّاز على كلام الشّاطبيّ (406/1).

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (409/1).

[4] تعليق الشّيخ عبد الله درّاز على كلام الشّاطبيّ (406/1).

ومثاله: الإحصان، مُكمِّل لوصف الزّنى في اقتضائه للرّجم؛ فإنّ الزّنى سبب لحكم وهو الرّجم، وحكمة ترتّب الحكم عليه حفظ النّسل، وبقاء النّوع الإنساني، وشرطه الإحصان، فإذا عدم الإحصان، عدم الحكم وهو الرّجم، مع بقاء حكمة السّبب وهي حفظ النّسل؛ لأنّ حفظ النّسل يحصل بالإحصان وعدمه[1].

ويظهر جليًّا، من خلال تعريف الشّاطبيّ للشّرط، أنّه أراد أن يصطلح على جعل الشّرط نوعًا واحدًا، خلافًا لما عليه عامّة الأصوليّين، من أنّ الشّرط نوعان: شرط السّبب، وشرط الحكم؛ فجعل النّوعين مندرجين في عبارة واحدة، ليصير الشّرط عنده شرط السّبب مطلقًا؛ إلاّ أنّه يكون مُكمّلًا لحكمة السّبب تارة، ويكون مُكمّلًا لحكمة الحكم المترتّب عليه تارة أخرى، فاصطلاحه لم يخالف اصطلاح الأصوليّين إلاّ في العبارة، والمآل منهما واحد[2].

يقول الشّاطبي في تقرير هذا الاصطلاح: (وسواء علينا أكان وصفًا للسبب أو للعلّة، أو المسبَّب أو المعلول، أو لمحالّها... فإنّما هو وصف من أوصاف ذلك المشروط، ويلزم من ذلك أن يكون مغايرًا له... ولا فائدة من التطويل هنا؛ فإنّه تقرير اصطلاح)[3].

الفرع الثّاني: أقسام الشّرط عند الشّاطبيّ

يرى الشّاطبيّ أنّ الشّرط ثلاثة أقسام: عقليّ، وعاديّ، وشرعيّ؛ **فالعقليّ** كالحياة في العلم، والفهم في التّكليف؛ وأمّا **العاديّ** فكملاصقة النّار الجسمَ المحرق في الإحراق، وكمقابلة الرّائي للمرئي، وتوسّط الجسم الشفّاف في الإبصار؛ وأمّا **الشرعيّ** فكالطّهارة في الصّلاة، والحول في الزّكاة، والإحصان في الزّنى.

والمقصود بالبحث عنده هو الشّرط الشّرعيّ، وما ذكره من الشّروط من القسمين الآخرين، إنّما هو من حيث تعلّقُ الحكم الشّرعيّ به، سواء في خطاب الوضع أو خطاب التّكليف، فهو من هذا الوجه يعتبر شرعيًّا، ويندرج تحت القسم الثّالث من أقسام الشّرط[4].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (407/1).
[2] المرجع نفسه: (409/1).
[3] المرجع نفسه: (409/1).
[4] المرجع نفسه: (413/1).

وفي تقسيم الشّاطبيّ للشّرط مخالفة لعامّة الأصوليّين[1]، الذين جعلوا من أقسام الشّرط الشّرطَ اللّغويّ[2]، ومنهم من زاد على العقليّ واللّغويّ والشّرعيّ، الشّرط العاديّ، ولا يُفهم إغفال الشّاطبيّ لهذا القسم، إلاّ من وجه أنّه مندرج تحت القسم الثّالث وهو الشّرعيّ، على اعتبار أنّ الخطاب الشّرعيّ أساسه اللّسان العربيّ، وما جاء في الكتاب والسّنّة من الشّروط، إنّما يُفهَم على وفق وضع اللّغة؛ وقد سبق ذكر اعتبار الشّاطبي الشّرط العقليّ والعاديّ شرطًا شرعيًّا، من جهة تعلّقه بالخطاب الشّرعيّ.

[1] الرّازيّ، المحصول (58/3)، الآمديّ، الإحكام (379/2)، الأصفهانيّ، بيان المختصر (298/2).

[2] والمراد بالشّرط اللّغوي ما كان على سبيل التّعليق، بأن يُصدَّرَ الكلام بإحدى أدوات الشّرط المعروفة كـــــ: إن، وإذا، ومَن...، وهي تعتبر في الحقيقة أسبابًا، يلزم من وجودها الوجود، ومن عدمها العدم لذاته؛ كأن يقول القائل: إن دخلت الدّار فأنت طالق؛ فيلزم من الدّخول الطّلاق، ومن عدم الدّخول عدم الطّـــلاق. القـــرافيّ، الفـــروق (62/1).

المطلب الثّالث: قصد الشّارع في وضع الشّروط

الشّروط المعتبرة في المشروطات لا تخلو أن تكون راجعة إلى خطاب التّكليـــف، أو إلى خطاب الوضع.

فأمّا ما كان راجعًا إلى خطاب التّكليف؛ فإمّا أن يكون مأمورًا بتحصيله؛ كالطّهارة للصّلاة، وأخذ الزّينة لها، وطهارة الثّوب وما أشبه ذلك؛ وإمّا أن يكون منهيًّا عن تحصيله؛ كالنّكاح المُحلِّل الذي هو شرط لمراجعة الزّوج الأوّل، والجمع بين المتفرّق، والفرق بين المجتمع خشية الصّدقة، والذي هو شرط لنقصان الصّدقة؛ فقصد الشّارع واضح فيه، فالأوّل مقصود الفعل، والثّاني مقصود التّرك.

ويُلحق به الشّرط المخيّر؛ وهو الشّرط الذي لم يؤمر بفعله أو تركه، فقصد الشّارع فيه جَعْل المكلّف في خِيَرة من أمره، إن شاء فعله فيحصل المشروط، وإن شاء تركه فلم يحصل[1].

هذا؛ إذا كان قصد المكلّف موافقًا لقصد الشّارع في تحصيل الشّرط أو عدمه؛ أمّا إذا كان قصد المكلّف مخالفًا لقصد الشّارع، بحيث قصد إسقاط حكم الاقتضاء في السّبب لئلا يترتّب عليه أثره، فقصد الشّارع في تحصيل الشّرط أو عدم تحصيله، إبطال فعل المكلّف، وعدم صحّته[2].

ويدلّ على هذا القصد دلائل من الشّرع والعقل:

1) قوله عليه السّلام: ((**لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ، خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ**))[3].

ووجه الاستدلال به: أنّ من مقاصد الشّارع مراعاة المصالح في الأحكام، وهي مبنيّة على أسباب متعلّقة بمسبَّباتها، ويتعلّق بهذه الأسباب شروط مُكمِّلة لها، فلو جرى العمل باعتبار قصد المكلّف – وهو هروبه من أداء الزّكاة بالتّفريق أو الجمع– لأمكن لكلّ واحد أن يتخلّص من وجوب الزّكاة بفعل هذا الشّرط أو تركه، فتضيع المصلحة المترتّبة على الزّكاة.

2) قوله عليه السّلام: ((**البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرّقَا، إِلاَّ أَن تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ، وَلاَ يَحِلُّ لَهُ أَن يُفَارِقَ صَاحِبَهُ خَشْيَةَ أَن يَسْتَقِيلَهُ**))[1].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (421/1).

[2] المرجع نفسه: (423/1).

[3] أخرجه البخاريّ (كتاب الزّكاة، باب لا يجمع بين متفرّق ولا يفرّق بين مجتمع، رقم 1450)، (117/2) مـــن حديث أنس رضي الله عنه؛ وهو دليل على تحريم الحيل: ابن القيّم، إعلام الموقّعين، تحقيق محمّد عبد السّلام إبراهيم (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1991م)، (90/5).

ووجه الاستدلال به: أنّ قصد الشّارع في إثبات الخيار في البيع، هو تمكين البيّعين من التأكّد من مصلحة هذا البيع لهما، وعدم ثبوت الغرر فيه لأحدهما، ولا يكون البيع لازمًا إلاّ بالافتراق، فإذا سارع أحد البيّعين إلى أن يفارق صاحبه، من أجل أن يصبح البيع لازمًا، ويُسقِط عنه حقّ الاختيار، كان قصده مناقضًا لقصد الشّارع، ومفوّتًا لمصلحة الشّرط.

3) وقوله عليه السّلام: ((**مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِن كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ**))[2].

وأمّا ما كان راجعًا إلى خطاب الوضع؛ كالحول في الزّكاة، والإحصان في الزّنى، والحرز في القطع، وما أشبه ذلك، فليس للشّارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط، ولا في عدم تحصيله؛ لإنّ إبقاء النّصاب حولًا حتّى تجب فيه الزّكاة ليس بمطلوب الفعل، كأن يقال: يجب على صاحب النّصاب إمساكه حتّى تجب عليه الزّكاة فيه؛ وليس كذلك بمطلوب التّرك، كأن يقال: يجب عليه إنفاقه خوفًا من أن تجب فيه الزّكاة؛ وكذلك يقال في الإحصان والحرز[3].

---

[1] أخرجه التّرمذيّ (باب في البيعان بالخيار، رقم1247)، (542/3 طبعة شاكر)، وقال: حديث حسن؛ وأخرجه أبوداود (باب في خيار المتبايعين، رقم3456)، (273/3 المكتبة العصريّة) كلاهما عن ابن عمرو رضي الله عنهما.

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب البيوع، باب إذا اشترط شروطًا في البيع لا تحلّ، رقم2735)، (198/3)، ومسلم (كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم 1504)، (1141/2) عن عائشة رضي الله عنها.

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (421/1).

المطلب الرّابع: مقاصد ارتباط الشّروط بالمشروطات عند الأصوليّين

ذكر بعض الأصوليّين[1] المسائل المتعلّقة بارتباط الشّروط بالمشروطات، عند ذكرهم لمسائل التّخصيص بالشّرط؛ وسأورد ما أورده الفخر الرّازي في "المحصول" من مسائل متعلّقة بذلك، معتمدًا على ما ذكره القرافيّ في "نفائس الأصول" من شرح وتعقيب، ورتّبت هذه المسائل على فرعين:

الفرع الأوّل: متى يحصل المشروط؟

ذكر الفخر الرّازيّ في "المحصول"[2] في المسألة الثّالثة من مسائل التّخصيص بالشّرط سؤاله: المشروط متى يحصل؟ وجعل بين يدي الجواب عن هذا السّؤال، مقدمّة في بيان أقسام الشّرط؛ وذكر ثلاثة أقسام[3]:

أوّلا: ما يستحيل أن يدخل في الوجود إلاّ دفعة واحدة بتمامه؛ سواء كان واحدًا في نفسه لا تركيب فيه، أو كان مركّبًا مع استحالة دخول شيء من أجزائه في الوجود إلاّ مع الآخر.

وعليه؛ فالشّرط إمّا عدمها وإمّا وجودها؛ فإن كان الشّرط عدمها، حصل الحكم في أوّل زمان عدمها؛ كمن قال: إن لم أعتكف عشرة أيام، فعليّ صدقة دينار؛ فإنّ ذلك لا يتعيّن له الزّمن الحاضر، ولا يلزمه الصّدقة بمجرد مضي زمن فرد لم يعتكف فيه، أو مضى زمن يسع الاعتكاف بالمذكور، وذلك يتبع النيّات والمقاصد، وما دلّت عليه العوائد[4].

وإن كان الشّرط وجودها، فالحكم يحصل مقارنًا لأوّل زمان وجود الشّرط؛ قال القرافيّ: (هذه مسألة مختلف فيها، هل المشروط يحصل مع الشّرط أو بعده؟

وجه الرّأي الأوّل: إنّ غاية الشّرط أن يكون كالعلّة العقليّة، والعلّة العقليّة تحصل معها في الزّمان، وإن كانت متقدّمة عليه بالذّات، ففي الزّمان الذي قام بك العلم فيه بعينه، حصلت لك العالِميّة، وإن كان العلم قبل العالِمية بالذّات لا بالزمان.

---

[1] منهم أبو الحسين البصري في "المعتمد في أصول الفقه"، تحقيق محمّد حميد الله وآخرون (دمشق، 1964م)، (258/1)؛ والآمديّ في الإحكام (381/2)؛ والزّركشيّ، البحر المحيط (328/3).

[2] الرّازيّ، المحصول (57/3).

[3] الإسنويّ، جمال الدّين، نهاية السّول شرح منهاج الوصول (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1999م)، (ص209).

[4] القرافيّ، نفائس الأصول (2047/5).

ووجه الرّأي الثّاني: إنّه لو حصل معه، لم يكن أحدهما مترتّبًا على الآخر، فأولى من العلّتين، فيجب أن يوجد الشّرط في زمان يترتّب عليه المشروط في الزّمان الثّاني؛ وعليه يتخرّج: إن بعتُك، فأنتَ حرّ. وإن قلنا بعده، فلا يُعتَق عليه؛ لأنّ بعد البيع يصير في ملك المشتري)[1].

ومثال ما لا تركيب فيه: النّيّة؛ فإنّها عَرَض[2] فرد من أفراد المقصود، والعَرَض الفرد لا يوجد إلاّ في زمان فرد[3].

ومثال ما له تركيب: المتضايفان[4] إذا جُعِلا شرطًا؛ كمجموع الأبوّة والبنوّة؛ فإنّ هذين المعنيين لا يمكن أن يتقدّم أحدهما الآخر، بل هما معًا في الوجود.

ومثله كذلك المتناقضان[5]، والمتنافيان[6]، والمتماثلان[7]، إذا جُعِل مجموعهما شرطًا لشيء، اتجه فيه ذلك الحكم[8].

ثانيًا: ما يستحيل أن يدخل بجميع أجزائه في الوجود؛ كالكلام والحركة؛ فإنّ المتكلّم بلفظة يكون حينما وجد الحرف الأوّل منها، لا يكون الثّاني حاصلًا، وحين حصل الثّاني، صار الأوّل فانيًا؛ فإن كان الشّرط عدمها، حصل الحكم في أوّل زمان عدمها كالقسم الأوّل.

---

[1] القرافيّ، نفائس الأصول: (2049/5).

[2] العَرَض: هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع، أي محلّ يقوم به. الجرجانيّ، التّعريفات (ص153).

[3] القرافيّ، نفائس الأصول (2047/5). اعترض على قول الفقهاء بأنّ شرط النّيّة أن تنبسط على تكبيرة الإحرام، وأنّ ذلك محال؛ لأنّ التّكبير يحتاج عددًا من الأزمنة؛ لأنّه عدّة أصوات وحروف، والعَرَض الفرد يستحيل وقوعه بعينه في عدّة أزمنة.

[4] التّضايف: هو كون الشّيئين بحيث يكون تعلّق كلّ واحد منهما سببًا لتعلّق الآخر به، كالأبوّة والبنوّة، أو هو كون تصوّر كلّ واحد من الأمرين موقوفًا على تصوّر الآخر. الجرجانيّ، التّعريفات (ص62 – 63).

[5] التّناقض: هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسّلب، بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى؛ كقولك: زيد إنسان، وزيد ليس إنسانًا. الجرجانيّ، التّعريفات (ص71).

[6] التّنافي: اجتماع الشّيئين في واحد في زمان واحد؛ كما بين السّواد والبياض، والوجود والعدم. المرجع نفسه: (ص70).

[7] التّماثل: كون أحد الشّيئين مساويًا للآخر؛ كالتّساوي في الطول واللّون والمسافة. المرجع نفسه: (ص69).

[8] القرافيّ، نفائس الأصول (2047/5).

وأمّا إن كان الشّرط وجودها، فإنّه يحصل عند حصول آخر جزءٍ من أجزاء الشّرط في الوجود؛ لأنّه ليس لذلك المجموع وجود في التّحقيق، بل أهل العرف يحكمون عليه بالوجود؛ وإنّما يحكمون عليه بذلك عند دخول آخر جزءٍ من أجزائه في الوجود؛ والحكم كان معلّقًا على وجوده؛ فوجب أن يحصل الحكم في ذلك الوقت.

قال القرافيّ: (تقريره: إذا قال: إن قرأتَ البقرة، فأنتَ حرّ؛ فإنّ أهل العرف لا يعدّونه قارئًا للبقرة، إلاّ إذا فرَغ منها، وإنّ مجموعها يستحيل أن يوجد معًا؛ لكونها أصواتا سيّالة، بل الموجود منها دائمًا إنّما هو حرف واحد ليس إلاّ، فقد اعتبرنا الوجود العرفيّ)[1].

ومثاله: المصادر السيّالة؛ كالكلام المؤلّف من الحروف، والمجموع المركّب من الأصوات، ومن هذا الباب أفراد الزّمان وأيّامه؛ فإنّه يستحيل حصولها معًا، فيستحيل أن يحصل يوم مع يوم آخر، أو ساعة مع ساعة أخرى، وكذلك أفراد الألوان، وأفراد الاجتماع والافتراق، وأفراد الحركة والسّكون، لا يمكن أن يوجد من هذه فردان معًا، بل جميع هذه الأمور مترتّبة بذاتها، فمتى علّق على مجموع منها، استحال وجوده معًا.

ثالثًا: ما يصحّ أن يدخل في الوجود؛ تارة بمجموعه، وتارة بتعاقب أجزائه؛ فإن كان الشّرط عدمها، حصل الحكم في أوّل زمان عدمها كما في القسمين السّابقين؛ وإن كان الشّرط وجودها، يتحقّق الحكم عند دخول جميع أجزائه في الوجود دفعة واحدة.

ومثاله كمن قال: إن وضعتَ في يدي عشرة دنانير، فأنتَ حرّ، فله أن يضعها جملة، وله أن يضعها مفرّقة دينارًا دينارًا.

قال القرافيّ: (تقريره أنّه إذا فُهِم من التّعليق وجود المجموع بالهيئة الصّوريّة، كان كما قال – أي الرّازي – وقد يُفهم الوجود كيف كان مجتمعًا أو مفرّقًا، فإذا قال: إذا أعطيتني عشرة دنانير، فأنتَ حرّ، لا يُفرِّق أهل العرف بين إعطائها جملة أومفرّقة، لا سيّما إذا لم تفترق الأزمنة يسيرة، ولا تفوت المصلحة على أحد، فعلى هذا يحصل عند أجزائها، ولا يشترط

[1] القرافيّ، نفائس الأصول (2049/5).

اجتماعها دفعة، وهذا كلّه يتبع الألفاظ اللّغويّة كيف صدرت، والعوائد كيف قضت وخصّصت)[1].

[1] المرجع نفسه: (2049/5).

الفرع الثّاني: دخول الشّروط على الجزاء

يمكن تقسيم أحوال دخول الشّروط على الجزاء على عدّة مسائل؛ وهي:

أولًا: دخول شرطين على جزاء واحد

ذكر الرّازيّ في هذه المسألة حالتين، واستدرك القرافيّ عليه حالة أخرى، فهي على الجملة ثلاث حالات؛ وهي[1]:

الحالة الأولى: دخول شرطين على الجمع على جزاء واحد؛ لم يحصل المشروط إلاّ عند حصولهما معًا.

مثاله كقول القائل: "إن دخلتِ الدّار، وكلّمتِ زيدًا، فأنتِ طالق"؛ فلا تطلق زوجته إلاّ إن حصل الشّرطان معًا؛ الدّخول والكلام.

هذا إن كان الجزاء واحدًا، أمّا إن رتّب على الشّرطين جزاءين، كان كلّ واحد من الشّرطين معتبرًا في كلّ واحد من الجزاءين، لا على سبيل التّوزيع، بل على سبيل الجمع؛ كقول القائل: " إن دخلتِ الدّار، وكلّمتِ زيدًا، فأنتِ طالق، وجاريتُكِ حرّة"؛ فإذا حصل الشّرطان معًا، طَلُقت زوجتُه، وعُتِقت جاريتُها، أمّا إذا لم يحصل إلاّ شرط واحد، لم يحصل إلاّ جزاء واحد؛ إمّا الطّلاق وإمّا العتق، لا على التّعيّين.

الحالة الثّانية: دخول شرطين على سبيل البدل على جزاء واحد؛ يكفي في حصول المشروط حصول أحدهما فحسب؛ ومثاله كمن قال لزوجته: "إن دخلتِ الدّار، أو كلّمتِ زيدًا، فأنتِ طالق"؛ وقع الطّلاق بحصول أحد الشّرطين فقط؛ الدّخول أو الكلام.

الحالة الثّالثة: دخول شرطين على جزاء واحد دون حروف العطف؛ كقول القائل" إن دخلتِ الدّار، إن كلمّتِ زيدًا، فأنتِ طالق"، فالحكم في هذه الحالة متعلّق بتفصيل دقيق في الجمع بين السّبب والشّرط، و كيفية وقوع المتقدّم والمتأخّر في اللّفظ منهما.

قال القرافيّ في شرح هذه الحالة: (إنّها إن دخلت الدّار، ثم كلّمت زيدًا، لم تطلُق، وإذا كلّمت زيدًا، ثمّ دخلت الدّار طلقت، ففي تحقيق الفرق سرّ المسألة؛ فإنّه لمّا قال: "إن دخلتِ الدّار" جعل دخول الدّار شرطًا وسببًا لطلاق امرأته، ثمّ إنّه جعل هذا الشّرط شرطًا في اعتباره، وهو كلام زيد، ولذلك يسمّون الثّاني شرطًا، فيكون كلام زيد سببًا وشرطًا في اعتبار الدّخول، واعتبار الدّخول سببًا لطلاق امرأته)[2].

---

[1] الفخر الرّازيّ، المحصول (61/3)؛ والآمديّ، الإحكام (309/2)؛ والأصفهانيّ، بيان المختصر (299/2).

[2] القرافيّ، نفائس الأصول (2051/5 - 2052).

ثمّ قال: (والقاعدة: أنّ الشّيء إذا وُجِد قبل سببه، كان ساقط الاعتبار؛ كوقوع الصّلاة قبل الزّوال، فإذا وقع دخول الدّار قبل كلام زيد، لا يكون معتبرًا، بل وجوده وعدمه سواء، فإذا كلّمت زيدًا بعد ذلك، لا يلزمه طلاق؛ لأنّه لم يوجد سببه الذي هو دخول الدّار فيعتبر، فإذا كلّمت زيدًا أوّلًا، ثمّ دخلت الدّار بعد سبب اعتباره يُعتبر؛ كوقوع الصّلاة بعد الزّوال، فيلزمه الطّلاق أو العتق...)[1].

ثم قال: (وللمسألة ضابط؛ وهو أنّ المؤخَّر في اللّفظ يجب أن يكون متقدّمًا في الوقوع، وحينئذٍ يلزم المشروط، ومتى وقع المتأخّر متأخّرًا، والمتقدّم متقدّمًا، لم يترتّب المشروط...)[2].

ثانيًا: دخول شرط واحد على مشروطين

وهذه المسألة على حالتين كذلك:

الأولى: أن يدخل الشّرط الواحد على مشروطين على سبيل الجمع؛ كقول القائل: "إن زنيتِ، جلدتُك، ونفيتُك"، ومقتضاه حصولهما معًا.

قال القرافيّ: (وتقريره أنّ التّعاليق اللّغوية أسباب، والسّبب الذي له مسبّبان إذا حصل، حصلا معًا، فكذلك يحصل المشروطان معًا؛ بمعنى أنّه يقضي بهما، كما يقضي بوجوب الجلد والنّفي عند تحقّق الزّنى، وقد يقعان وقد لا يقعان، ويكون التّرتيب بينهما وبين السّبب، فيكونان في زمانه، أو يليان زمانه، ومتأخرين عنه بالذّات قولًا واحدًا، وإنّما الخلاف في التّرتيب الزّماني، وهما في أنفسهما لا يكون بينهما ترتّب لا بالذّات ولا بالزّمان، فاعلم ذلك، بل هما معا ذاتًا وزمانًا)[3].

الثّانية: أن يدخل الشّرط الواحد على مشروطين على سبيل البدل؛ كقول القائل:"إن زنيتِ، جلدتُك، أو نفيتُك"، ومقتضاه حصول أحدهما، والتّعيّين فيه للقائل.

---

[1] القرافيّ، نفائس الأصول (2052/5).

[2] المرجع نفسه: (2052/5).

[3] المرجع نفسه: (2053/5).

قال القرافيّ: (وتقريره أنّه جعل مفهوم أحدهما هو المسبَّب عن ذلك الشّرط، فيصيران مثل خصال الكفّارة، رتّب الشّرع أحدهما على الحنث، فكما أنّ للمكلّف التّعيّين، فللقائل التّعيّين)[1].

ثالثًا: حكم الشّرط الدّاخل على الجمل

اختلف العلماء في الشّرط الدّاخل على الجمل، هل يرجع حكمه إليها الكليّة، أم لا؟ فاتفق أبو حنيفة والشّافعيّ – رحمهما الله تعالى – على أنّه يرجع إلى الكلّ، خلافًا لبعض الأدباء أنّه يختصّ بالجملة التي تليه[2].

ورجّح القرافيّ مذهب الإمامين مقاصديًّا، فقال: (إنّ الشّروط اللّغويّة أسباب متضمّنة للحِكَم والمقاصد؛ لأنّ ذلك شأن الأسباب، فيتعيّن عموم تعلّقه بجميع الجمل، تكثيرًا لتلك المصلحة...)[3].

رابعًا: وجوب اتصال الشّرط بالكلام

اتفق العلماء على وجوب اتصال الشّرط بالكلام؛ لأنّه سبب متضمّن للحكمة، فيكون متعلّق الاهتمام به والعناية، فلا يتأخّر النّطق به في الزّمان، فيعجل بالتّنبيه عليه لنفاسته، بخلاف الاستثناء؛ لضعفه يجوز تأخير التّنبيه عليه[4].

ومثاله كمن قال: أكرم بني تميم، وأحسن إلى ربيعة، واخلع مضر، إن جاءوك؛ فالشّرط يعود على الكلّ على الأصحّ ، وقيل: اتّفاقًا.

والفرق بينه وبين الاستثناء؛ هو أنّ الشّرط له صدر الكلام؛ فهو مقدّم تقديرًا؛ لتوقّف المشروط على تحقّقه، وإن تأخّر في اللّفظ؛ بخلاف الاستثاء فهو ضعيف، وإنّما يتقدّم على المقيَّد به؛ لأنّه يمكن للمتكلّم أن يقصد بالتّقيّيد بعض الجمل لا كلّها.

وكذلك يجوز إخراج الأكثر بالشّرط وفاقًا؛ نحو: أكرم بني تميم إن كانوا علماء؛ ويكون جهّالهم أكثر، بخلاف الاستثناء؛ ففي إخراج الأكثر به خلاف[1].

---

[1] المرجع نفسه: (2053/5).

[2] الإسنويّ، جمال الدّين، التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمّد حسن هيتو (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1400هـ)، (ص402).

[3] القرافيّ، نفائس الأصول (2056/5)؛ وشرح تنقيح الفصول (ص214).

[4] القرافيّ، نفائس الأصول: (2057/5)؛ وشرح تنقيح الفصول (ص264)؛ والزّركشيّ، البحر المحيط (446/4).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] العطّار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع (57/2).

المبحث الرّابع:

أثر الشّروط على الحكم التّكليفيّ عند الشّاطبيّ

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: مقصد ارتباط الشّرط بالحكم التّكليفيّ

المطلب الثّاني: علاقة الشّروط بالمشروطات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

في هذا المبحث أذكر مقاصد ارتباط الشّرط بالحكم التّكليفيّ كما يتصوّره الشّاطبيّ؛ وذلك من خلال معرفة أقسام الشّروط المعتبرة في المشروطات، وحكم قصد المكلف في فعل الشّرط أو تركه، وكذلك معرفة العلاقة الموجودة بين الشّروط والمشروطات؛ ويكون ذلك في مطلبين كالآتي:

المطلب الأوّل: مقصد ارتباط الشّرط بالحكم التّكليفيّ

يمكن معرفة مقاصد ارتباط الشّرط الوضعي بالحكم التّكليفيّ، من خلال معرفة بعض المسائل التي درسها الشّاطبي في الموافقات، وسأوردها في فرعين:

الفرع الأوّل: أقسام الشّروط المعتبرة في المشروطات

جعل الشّاطبي الشّروط المعتبرة في المشروطات شرعًا على ضربين[1]:

الأوّل: ما كان راجعًا إلى خطاب التّكليف؛ وهو على قسمين:

1) **مأمور بتحصيله؛** كالطّهارة للصّلاة، وأخذ الزّينة لها، وطهارة الثّوب، وما أشبه ذلك، فقصد الشّارع فيه واضح في الفعل.

2) **منهيّ عن تحصيله؛** كنكاح المحلّل، الذي هو شرط لمراجعة الزّوج الأوّل، وكذا الجمع بين المتفرّق والفرق بين المجتمع خشية الصّدقة، الذي هو شرط لنقصان الصّدقة، فمقصود الشّارع فيه واضح في التّرك.

وأمّا الشّرط المخيّر فيه بين فعله وتركه؛ كالنّكاح الذي يكون به محصنًا فهو مباح، وشرط في ترتّب حكم الرّجم على الزّنى، فقصد الشّارع فيه جَعْلُه لاختيار المكلّف، إن شاء فعله فيحصل المشروط، وإن شاء تركه فلا يحصل.

والثّاني: ما كان راجعًا إلى خطاب الوضع:

ومثاله: الحول في الزّكاة، والإحصان في الزّنى، والحرز في القطع، وما أشبه ذلك؛ فهذا الضّرب ليس للشّارع قصد في تحصيله ولا في عدم تحصيله، من حيث هو شرط؛ لأنّ إبقاء النّصاب حولاً حتّى تجب فيه الزّكاة، ليس بمطلوب الفعل، ولا بمطلوب التّرك.

والمعنى: أنّ مالك النّصاب لا يُطلَب منه شرعًا أن يمسك هذا النّصاب حولاً كاملاً حتّى تجب فيه الزّكاة؛ ولا يُطلَب منه كذلك إنفاقه مخافة أن تجب فيه الزّكاة.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (421/1). والمثال في الشّرط المخيّر مستفاد من تعليق عبد الله درّاز.

ومثله يقال في جميع الشّروط الشّرعيّة؛ كالإحصان والحرز ونظائرهما.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثّاني: حكم قصد المكلّف في فعل الشّرط أو تركه

بحث الشّاطبيّ مسألة قصد المكلّف إلى فعل الشّرط أو تركه، من حيث هو داخل تحت قدرته، في المسألة السّابعة من مسائل الشّرط[1]؛ وجعله على حيثيّتين:

الأولى: من حيث هو داخل تحت خطاب التّكليف: كأن يكون مأمورًا به، أو منهيًّا عنه، أو مخيّرًا فيه؛ فحكمه أنّه تنبني عليه الأحكام التي تقتضيها الأسباب عند حضوره، وترتفع عند فقده؛ ومن أمثلته:

1) إنفاق النّصاب قبل الحول للحاجة إلى إنفاقه، أو إبقائه للحاجة إلى إبقائه؛ أو خلط الماشية بماشية غيره للحاجة إلى الخلطة، أو إزالتها لضرر الشّركة، أو لحاجة أخرى.

2) طلب التّحصّن بالتّزويج لمقاصده، أو تركه لمعنىً من المعاني الجارية على الإنسان.

الثّانية: من حيث هو داخل تحت خطاب الوضع: أي من جهة كونه شرطًا، مع قصده إلى إسقاط حكم الاقتضاء في السّبب أن لا يترتب عليه أثره؛ فحكمه البطلان وعدم الصّحّة؛ واستدلّ الشّاطبيّ على ذلك بأدلّة من الكتاب والسّنّة والمعقول:

أمّا من الكتاب:

1) قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ الآية... [آل عمرن: 77]؛ هي دليل على تحريم اليمين الكاذبة لأخذ مالٍ بغير حقّ.

2) قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ الآية... [البقرة: 229]؛ هي دليل على عدم جواز أخذ شيء من المهر مقابل التّسريح.

3) قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النّساء: 29]؛ دليل على تحريم الغصب، واشتراط الرّضى في المعاملات.

4) قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: 230]؛ هي دليل على اشتراط الزّواج برجل آخر ثمّ يطلّقها؛ لتحلّ له بعد الطّلقة الثّالثة.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (422/1).

وأمّا من السّنّة: فقد ساق أحاديث كثيرة منها[1]:

1) قوله عليه الصّلاة والسّلام: ((**لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ**))[2]؛ دليل واضح على نهي المكلّف عن القصد إلى إبطال حكم السّبب بالجمع أو التّفرقة.

2) قوله عليه الصّلاة والسّلام: ((**البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلاَّ أَن تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ، وَلاَ يَحِلُّ لَهُ أَن يُفَارِقَهُ خَشْيَةَ أَن يَسْتَقِيلَهُ**))[3]؛ نهيٌ عن القصد إلى رفع شرط الخيار الثّابت له بسبب العقد.

3) قوله عليه الصّلاة والسّلام: ((**مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ، فَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِن كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ**))[4]؛ نهيٌ عن القصد إلى شروط يرفع بها أحكـــــــــــــــــــام الأسباب الواقعة.

وأمّا من المعقول[5]:

1) إنّ هذا العمل يُصيِّر ما انعقد سببًا لحكم شرعيّ – جلبًا لمصلحة، أو دفعًا لمفسدة – عبثًا لا حكمة له ولا منفعة به، وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح، وأنّها معتبرة في الأحكام.

2) إنّ هذا العمل مضادّ لقصد الشّارع، من جهة أنّ السّبب لّما انعقد وحصل في الوجود، صار مقتضيًا شرعًا لمسببه؛ لكنّه توقّف على حصول شرط هو تكميل للسّبب، فصار هذا الفعل أو التّرك بقصد رفع حكم السّبب، قاصدًا لمضادّة الشّارع في وضعه سببًا، وقد تبيّن أنّ مضادة قصد الشّارع باطلة؛ فهذا العمل باطل.

أورد الشّاطبيّ هاهنا اعتراضًا[6] ثمّ أجاب عليه؛ وهذا ملخّص الاعتراض وجوابه:

أمّا الاعتراض فهو قولهم: إنّ هذه المسألة مفروضة في سبب توقّف اقتضائه للحكم على شرط، فإذا فُقِد الشّرط بحكم القصد إلى فقده، كان كما لو لم يقصد ذلك، ولا تأثير للقصد، وقد تبيّن أنّ الشّرط إذا لم يوجد، لم ينتهض السّبب أن يكون مقتضيًا؛ كالحول في الزّكاة؛ فإنّه شرط لا تجب الزّكاة بدونه بالفرض، والمعلوم من قصد الشّارع، أنّ السّبب إنّما يكون سببًا مقتضيًا، عند وجود الشّروط لا عند فقدها، فإذا لم ينتهض سببًا؛ كانت المسألة

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (1/423 – 431).

[2] سبق تخريجه: (ص56).

[3] سبق تخريجه: (ص56).

[4] سبق تخريجه: (ص57).

[5] الشّاطبيّ، الموافقات (1/432).

[6] المرجع نفسه: (1/ 432 - 435).

كمن أنفق النّصاب قبل الحول، لمعنىً من معاني الانتفاع؛ فلا تجب عليه الزّكاة؛ لأنّ السّبب لم يقتض إيجابها، لتوقّفه على ذلك الشّرط الذي ثبت اعتباره شرعًا، فمن حيث قيل فيه: "إنّه مخالف لقصد الشّارع"؛ يقال: "إنّه موافق"، وهكذا سائر المسائل.

وأمّا جوابه عنه فقوله: إنّ هذا المعنى إنّما يجري فيما إذا لم يقصد رفع حكم السّبب، أمّا مع القصد إلى ذلك؛ فهو معنىً غير معتبر؛ لأنّ الشّرع شهد له بالإلغاء على القطع، ويتبيّن ذلك بالأدلّة المذكورة، إذا عرضت المسألة عليها؛ فإنّ الجمع بين المتفرّق، أو التّفرقة بين المجتمع، قد نهي عنها إذا قصد بها إبطال حكم السّبب، بالإتيان بشرط يُنقِصُها حتّى تُبخس المساكين؛ فالأربعون شاة فيها شاة بشرط الافتراق، ونصفها بشرط اختلاطها بأربعين أخرى مثلًا، فإذا جمعها بقصد إخراج النّصف؛ فذلك هو المنهيّ عنه...

فعلى هذا؛ الإتيان بالشّروط أو رفعها بذلك القصد، هو المنهيّ عنه، وإذا كان منهيًّا عنه، كان مضادًّا لقصد الشّارع؛ فيكون باطلًا.

ثمّ تمّم الشّاطبيّ تفصيلاً حول مسألة اقتضاء هذا العمل البطلان بإطلاق أم لا؟ ملخصه[1] أنّه: إمّا أن يكون الشّرط الحاصل في معنى المرتفع؛ أو لا يكون:

فإن كان كذلك؛ فالحكم الذي اقتضاه السّبب على حاله قبل هذا العمل، والعمل باطل ضائع لا فائدة فيه، ولا حكم له؛ لأنّ هذا الشّرط المعمول فيه لا معنى له، ولا فائدة فيه تقصد شرعًا؛ وأمثلته:

1) أن يهب المال قبل الحول لمن راوضه على أن يردّه عليه بعد الحول بهبة أو غيرها.

2) الجامع بين المفترّق ريثما يأتي السّاعي، ثمّ تردّ إلى التّفرقة، أوالمفرّق بين المجتمع كذلك، ثمّ يردّها إلى ما كانت عليه.

3) نكاح المحلّل؛ لتظهر صورة الشّرط، ثمّ تعود إلى مطلّقها ثلاثًا.

وإن لم يكن كذلك؛ فالمسألة تحتمل ثلاثة أوجه:

الوجه الأوّل[1]: أن يقال: "إنّ مجرّد انعقاد السّبب كافٍ"؛ لأنّه الباعث على الحكم، وإنّما الشّرط أمر خارجي مكمّل، وإلاّ لزم أن يكون الشّـــــــــــــــــرط جزء العلّة، والفرض بخلافه.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات: (435/1).

وأيضًا؛ فإنّ القصد فيه قد صار غير شرعيّ؛ فصار العمل فيه مخالفًا لقصد الشّارع، فهو في حكم ما لم يعمل فيه، واتّحد مع القسم الأوّل في الحكم؛ فلا يترتّب على هذا العمل حكم؛ وأمثلته:

1) إذا أنفق النّصاب قبل الحول في منفعة، أو وهبه هبة بتّة لم يرجع فيها.

2) إذا جمع بين المفترّق، أو فرّق بين المجتمع – بقصد الفرار من الزّكاة – ولم يعد إلى ما كان عليه قبل الحول.

وقد عُلِم من نصب الشّارع السّبب للحكم، أنّه قاصد لثبوت الحكم به، فإذا أخذ هذا برفع حكم السّبب مع انتهاضه سببًا كان مناقضًا لقصد الشّارع، وهذا باطل.

وكون الشّرط حين رفع على وجه يعتبره الشّارع على الجملة، قد أثّر فيه القصد الفاسد؛ فلا يصحّ أن ينتهض شرطًا شرعيًّا، فكان كالمعدوم بإطلاق، والْتَحَقَ بالقسم الأوّل.

الوجه الثّاني[2]: أن يقال: "إنّ مجرد انعقاد السّبب غير كافٍ"، فإنّه وإن كان باعثًا، قد جعل في الشرّع مقيّدًا بوجود الشّرط، فإذن ليس كون السّبب باعثًا بقطع، في أنّ الشّارع قصد إيقاع المسبَّب بمجرّده، وإنّما فيه أنّه قصده إذا وقع الشّرط.

فإذا كان كذلك؛ فالقاصد لرفع حكم السّبب مثلاً بالعمل في رفع الشّرط، لم يناقض قصده قصد الشّارع من كلّ وجه، وإنّما قصد لمّا لم يظهر فيه قصد الشّارع للإيقاع أو عدمه؛ وهو الشّرط أو عدمه، لكن لمّا كان ذلك القصد آيلاً لمناقضة قصد الشّارع على الجملة لا عينًا، لم يكن مانعًا من ترتّب أحكام الشّروط عليها.

وأيضا؛ فإنّ هذا العمل لمّا كان مؤثّرًا وحاصلاً وواقعًا؛ لم يكن القصد الممنوع فيه مؤثرًا في وضعه شرطًا شرعيًّا، أو سببًا شرعيًّا؛ ومن أمثلته:

1) من تصدّق بجزءٍ من ماله لتسقط عنه الزّكاة.

2) المسافر الذي يسافر في رمضان قاصدًا الإفطار.

3) من أخّر صلاة حضر عن وقتها الاختياري؛ ليصلّيها في السّفر قصرًا.

4) المرأة التي تؤخّر الصّلاة بعد دخول وقتها؛ رجاء أن تحيض فتسقط عنها.

---

[1] المرجع نفسه: (435/1).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (436/1).

فكلّ ما ذُكِر مكروه فعله؛ لكن هذه الشّروط معتبرة في المـــــــشروطات، فلا يجب على الأوّل زكـــــــــــــــــــاة، ولا على الثّـــــــــاني صيام، ولا على الثّـــــــــالث إتـــــمام، ولا على الحائض قضاء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الوجه الثّالث[1]: أن يُفرَّق بين حقوق الله تعالى وحقوق العباد:

* **أمّا حقوق الله تعالى**: فيبطل العمل في الشّـــــــــــــــــــــرط فيها، وإن ثبت له في نفسه حكم شرعيّ؛ ومن أمثلته:

1) الجمع بين المفترِّق، والفرق بين المجتمع؛ لأنّ الزّكاة حقّ لله تعالى.

2) نكاح المحلّل –على القول بنفاذه– لا يُحلّها ذلك للأوّل؛ لأنّ المنع من نكاح المحلّل حقّ الله تعالى؛ لغلبة حقوق الله تعالى في النّكاح على حقوق العباد.

* **وأمّا حقوق العباد**: فمقتضى الشّرط نافذ فيها؛ كمن سافر للقصر أو الفطر.

وضابط هذا الوجه أن لا يدلّ دليل خاصّ على خلافه، فإن دلّ دليل خاص على خلافة، لزم المصير إليه، ولا يعتبر نقضًا للأصل المذكور؛ لأنّ هذا الدّليل الخاصّ يميِّز به ما كان حقًّا لله، وما كان حقًّا للعباد فيرجّح به.

وفي حال اجتماع الحقّين، يُغلِّب المجتهد أحد الطّرفين في نظره.

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (437/1).

المطلب الثّاني: علاقة الشّروط بالمشروطات

ذكر الشّاطبيّ في المسألة الرّابعة[1] من مسائل الشّرط، قاعدة بنى عليها العلاقة بين الشّرط والمشروط، وأثر هذه العلاقة على التّكليف الشّرعيّ، ودلّل عليها بدليل الاستقراء في الشّروط الشّرعيّة؛ وهذه القاعدة هي أنّ: **الشّرط مع المشروط، كالصّفة مع الموصوف**.

ومراده بهذه القاعدة؛ أنّ الشّرط ليس جزءًا من المشروط، وإنّما هو مكمّل له، كما أنّ الصّفة ليست جزءًا من الموصوف، وإنّما هي مكمّلة له؛ ومن أمثلتها:

1) الحول في الزّكاة؛ هو مكمّل لحكمة حصول النّصاب؛ وهي الغنى، فإنّه إذا ملك فقط، لم يستقرّ حكمه إلاّ بالتّمكّن من الانتفاع به في وجوه المصالح؛ فجعل الشّارع الحول مناطًا لهذا التّمكّن، الذي ظهر به وجه الغنى.

2) الحنث في اليمين؛ هو مكمّل لمقتضاها، فإنّها لم يجعل لها كفّارة إلاّ وفي الإقدام عليها جناية على الله تعالى، ولا يتحقّق مقتضى الجناية إلاّ عند الحنث، فعند ذلك كمل مقتضى اليمين[2].

3) الزُّهوق؛ هو مكمّل لمقتضى إنفاذ المقاتل الموجب للقصاص أو الدّيّة، وهو مكمّل كذلك لمقتضى حقوق الورثة في مال المريض مرضًا مخوفًا[3].

4) الإحصان؛ هو مكمّل لمقتضى جناية الزّنى الموجبة للرّجم[4].

ثمّ أورد الشّاطبيّ إشكالًا حول هذه القاعدة، وردّ عليه بما ملخصّه:

أمّا الإشكال فهو أنّ الأصوليّين يذكرون أنّ العقل شرط التّكليف، وأنّ الإيمان شرط صحّة العبادات؛ فعدم العقل يوجب استحالة التّكليف عقلاً أو سمعًا؛ كتكليف العجماوات والجمادات، فكيف يقال: "إنّه مكمّل"، بل هو العمدة في صحّة التّكليف.

كذلك لا يصحّ أن يقال: "إنّ الإيمان مكمّل للعبادات"؛ فإنّ عبادة الكافر لا حقيقة لها، حتّى يصحّ أن يكمّلها الإيمان.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (415/1).

[2] المرجع نفسه: (413/1).

[3] المرجع نفسه: (414/1).

[4] المرجع نفسه: (414/1).

وأجاب الشّاطبيّ على هذا الإشكال من وجهين:

1) إنّ ما ذُكر في الإشكال هو من الشّروط العقليّة لا الشّرعيّة، والكلام حول الشّروط الشّرعيّة[1].

2) إنّ العقل في حقيقته مكمّل لمحلّ التّكليف؛ وهو الإنسان، لا في نفس التّكليف، ومعلوم أنّه بالنّسبة إلى الإنسان مكمّل.

وأمّا الإيمان؛ فلا يُسلّم أنّه شرط؛ لأنّ العبادات مبنيّة عليه، ومعناها التّوجّه إلى الله تعالى بالخضوع والتّعظيم بالقلب والجوارح، وذلك فرع الإيمان؛ فكيف يكون أصل الشّيء وقاعدته التي ينبني عليها شرطًا فيه؟ هذا غير معقول، ومن أطلق لفظ الشّرط فقد وسّع[2].

وإن سُلِّم في الإيمان أنّه شرط، ففي المكلّف لا في التّكليف، ويكون شرط صحّة عند بعض، وشرط وجوب عند آخرين – فيما عدا التّكليف بالإيمان – على الخلاف المشهور في مسألة خطاب الكفّار بفروع الشّريعة[3].

ثمّ ذكر الشّاطبيّ في المسألة الثّامنة من مسائل الشّرط، أقسام الشّروط مع مشروطاتها من حيث العموم؛ أي دون تخصيص بالشّروط التي اشترطها الشّارع، أو الشّروط التي يشترطها المكلّف على نفسه؛ وجعلها على ثلاثة أقسام، وبيّن حكم كلّ قسم من حيث الصّحّة والبطلان:

القسم الأوّل: أن يكون الشّرط مكمّلا لحكمة المشروط ولا ينافيها بحال[4]؛ وحكم هذا القسم الصّحّة شرعًا؛ لأنّه مكمّل لحكمة كلّ سبب يقتضي حكمًا؛ ومن أمثلته:

1) اشتراط الصّيام في الاعتكاف عند من يشترطه؛ فهو مكمّل لحكمة الانقطاع للعبادة، لِمَا للصّيام من أثر ظاهر على العابد.

2) اشتراط الكفء، والإمساك بالمعروف، والتّسريح بإحسان في النّكاح؛ فكلّها مكمّلة لحكمة اِلْتحام الزّوجين وعصبتهما، ومحاسن العادات، ومقاصد النّكاح.

3) اشتراط الرّهن والتّحميل، والنّقد أو النّسيئة في البيوع.

4) اشتراط الحول في الزّكاة.

5) اشتراط الإحصان في الزّنى.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (414/1).

[2] المرجع نفسه: (415/1).

[3] المرجع نفسه: (415/1).

[4] المرجع نفسه: (438/1).

فكلّ هذه الشّروط المذكورة في الأمثلة، تجري على وجه التّكميل لِحِكَمها الشّرعيّة، فلا إشكال في ثبوتها شرعًا.

القسم الثّاني: أن لا يكون ملائمًا لحكمة المشروط ولا مكمّلاً لها[1]

وهو على الضّدّ من القسم الأوّل؛ وحكمه البطلان؛ لأنّه منافٍ لحكمة السّبب، فلا يصحّ أن يجتمع معه؛ ومن أمثلته:

1) اشتراط الكلام في الصّلاة إذا أحبّ؛ فهو شرط باطل؛ لمنافاته لِمَا شُرعت له الصّلاة من الإقبال على الله تعالى ومناجاته.

2) اشتراط الخروج من المسجد في الاعتكاف، بناءً على رأي مالك في وجوب لزوم المسجد[2]؛ فهو شرط باطل؛ لمنافاته لحقيقة الاعتكاف من لزوم المسجد.

3) اشتراط عدم النّفقة، أو عدم الوطء في النّكاح باطل لمنافاته لاستجلاب المودّة المطلوبة فيه.

4) اشتراط عدم الانتفاع بالمبيع في البيع باطل؛ لمنافاته لمقاصد البيع من تبادل المنافع.

القسم الثّالث: أن لا يظهر في الشّرط منافاة لمشروطه ولا ملائمة[3]

هذا القسم متردّد بين القسمين السّابقين، فيُلحَق بالأوّل من جهة عدم المنافاة، ويلحق بالثّاني من جهة عدم الملاءمة؛ والقاعدة المضطردة في ذلك: **أن يُفرّق بين العبادات والمعاملات:**

فما كان من العبادات فيُشترط فيه الملاءمة مع عدم المنافاة؛ لأنّ الأصل فيها التّعبّد دون الالتفات إلى المعاني، والأصل فيها كذلك الإذن؛ لأنّ التّعبّد لا مجال للعقل فيه، فكذلك ما يتعلّق بهذه العبادات من شروط.

وأمّا ما كان من المعاملات، فيُكتفى فيه بعدم المنافاة؛ لأنّ الأصل فيها الالتفات إلى المعاني دون التّعبّد، وكذلك الأصل فيها الإذن، حتّى يدلّ الدّليل على خلافه؛ فيُعمل حينئذٍ بما يخالف الأصل.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (439/1).

[2] ابن أنس، مالك، المدوّنة (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م)، (292/1).

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (440/1).

المبحث الخامس:

تطبيقات فقهيّة في مقاصد الأسباب والشّروط

وفيه مطلبان

المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الأسباب

المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الشّروط

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

جعلت في خاتمة هذا الفصل مبحثًا تطبيقيًّا في مقاصد الأسباب والشّروط؛ بحيث اخترت بعض الأمثلة من العبادات والمعاملات لكلٍّ من السّبب والشّرط؛ فكان المبحث على مطلبين متضمّنًا لفرعين كالآتي:

المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الأسباب

من أجل أن تتّضح مقاصد الشّارع في وضع الأسباب، لا بدّ من التّمثيل التّوضيحي للأسباب الوضعيّة مقرونة بمقاصدها، ومحاولة ربط كلّ سبب بمقصده.

ولّما كانت الأسباب من أكثر الأحكام الوضعيّة تعلقًا بالأحكام الشّرعيّة التّكليفيّة، كان لزامًا عليّ أن أقتصر في التّمثيل على بعض النّماذج في العبادات، وأخرى في المعاملات، والاكتفاء بما يفي بالغرض من البيان؛ ويكون ذلك على فرعين:

الفرع الأوّل: تطبيقات فقهيّة في العبادات

يكون التّطبيق الفقهي على بعض الأمثلة المختارة من الصّلاة والصّيام والزّكاة والحجّ؛ كالآتي:

المثال الأوّل: زوال الشّمس سبب لدخول وقت صلاة الظّهر

وذلك لقول الله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء: 78]؛ والمراد بالدّلوك زوال الشّمس على الصّحيح[1]، فيكون المعنى من الآية: أقم الصّلاة لزوال الشّمس؛ أي لأجله، فهذه الآية عمدة الخلف والسّلف في أنّ الله تعالى نصّب زوال الشّمس سببًا لوجوب صلاة الظّهر[2].

والمقصد الشّرعي من هذا السّبب؛ هو البيان المتضمّن للتّيسير في مواقيت الصّلوات، الذي يرفع الحرج عن المكلّف في وجوب الصّلاة في أوقات محدودة[3]؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱطۡمَأۡنَنتُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾ [النّساء: 103]؛ فلو رُدّ

---

[1] ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط (دمشق، دار الفيحاء، ط1، 1994م)، (75/3).

[2] القرافيّ، الفروق (179/2).

[3] الغزاليّ، المستصفى (312/1).

إليه تحديد هذه المواقيت، لكان ذلك تكليفًا بما لا يطاق؛ لأنّ عقول البشر لا تدرك المناسبة بين زوال الشّمس ووجوب الصّلاة[1].

ومن المقاصد أيضًا؛ تمكين المكلّف من دوام الصّلة بالله تعالى خلال يومه وليله وتجديد العهد بالله تعالى[2]؛ فتشريع الزّوال سببًا لوجوب صلاة الظّهر مثلاً، وتكرّر هذا السّبب كلّ يوم، يعين المكلّف على تذكّر واجب الصّلاة في هذا الوقت، والمسارعة إلى ذكر ربه وعبادته ومناجاته واستغفاره، وترك كلّ ما كان ينشغل به من أمور الحياة؛ فكان هذا السّبب بمثابة منبه رباني للالتزام بأعظم ركن في الإسلام، يستجلب المكلّف به المصالح العظيمة التي أناطها الله تعالى بالصّلاة.

ومثله يقال لبقية الصّلوات التي حدّد الله تعالى ورسوله صلّى الله عليه وسلّم مواقيتها بدقّة متناهية[3]، وجعل لكلّ صلاة سببًا لوجوبها، ودخول وقت أدائها.

المثال الثّاني: السّفر سبب لقصر الصّلاة الرّباعيّة

من مظاهر التّيسير والتّخفيف على المكلّفين؛ قصر الرّباعيّة في السّفر، بحيث جعل الشّارع السّفر سببًا لهذا الحكم؛ كما هو مقرّر في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ [النّساء: 101].

وقصد الشّارع من نصب هذا السّبب هو حاجة المكلّفين إلي التّخفيف حال المشقّة والحرج، اللّذان يلحقان الضّرب في الأرض غالبًا، والذي قد يجعل المكلّف يتهاون في أداء واجب الصّلاة في الأسفار الشّاقّة؛ فلكي لا يخرج المكلّف عن دائرة التّعبّد في مثل هذه الأحوال، تجاوز الله تعالى عن بعض التّكليف، مراعاة لضعف النّفس البشريّة، وتشجيعًا له على أداء واجب الصّلاة في السّفر، لاستجلاب كلّ مصالحها[4].

المثال الثّالث: رؤية هلال شهر رمضان سبب لوجوب الصّيام

وذلك لقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: 185]؛ ومن دلالة الجملة الشّرطيّة في الآية الكريمة؛ يُفهم أنّ الله تعالى أناط الحكم التّكليفيّ الذي هو وجوب صيام شهر

---

[1] البصريّ، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1403هـ)، (328/2)؛ السّرخسيّ، أصول الفقه (194/2).

[2] ابن عبد السّلام، عبد العزيز، مقاصد العبادات، تحقيق عبد الرّحيم قمحيّة (حمص، مطبعة اليمامة ط1، 1995م)، (ص14).

[3] القرافيّ، الفروق (166/1).

[4] السّمعانيّ، قواطع الأدلّة (287/2)؛ والبخاريّ، كشف الأسرار (394/3).

رمضان برؤية هلاله[1]؛كما قال صلّى الله عليه وسلّم: ((**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، وَإِنْ غُبِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدّةَ شَعْبَانَ ثَلاَثِينَ**))[2].

والقصد من نصب رؤية الهلال سببًا لوجوب صيام شهر رمضان، إظهار فضيلة هذا الوقت[3]، وتيسير عبادة الصّيام التي من أعظم مقاصدها تقوى الله تعالى كما هو مقرّر في قول الله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ** ﴾ [البقرة: 183]؛ ولا يخفى ما لشهر رمضان من الفضائل وعظم الأجر والثّواب؛ وهي مصالح ومنافع تُستجلَب بمعرفة بداية الشّهر ونهايته؛ ولاستغلال المكلّف لمواسم الخير والفضل.

المثال الرّابع: المرض والسّفر سببان للإفطار في نهار رمضان

ومن الأسباب المبيحة للإفطار في نهار رمضان؛ المرضُ والسّفرُ؛ وذلك لما هو منصوص عليه في قوله تعالى: ﴿ **فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ [البقرة: 184]؛ وهما سببان موجبان للتّرخيص المقتضي لرفع الحرج عن المكلّف؛ تيسيرًا على الذين يجدون مشقّة في الصّيام حال المرض أو السّفر[4]؛ لأنّ الله تعالى بيّن هذا القصد في قوله: ﴿ **وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ** ﴾ [البقرة: 185].

ومن المقاصد في هذين السّببين أيضًا؛ مراعاة أحوال المكلّفين، التي هي من فطرته التي فطرهم الله تعالى عليها؛ فكما أنّ المكلّف يكون صحيحًا مقيمًا، كذلك يكون مريضًا مسافرًا، فمن الحكمة الإلهيّة البالغة، أن جعل لكلّ حالة من أحواله حكمًا مناسبًا، ونصّب لها أسبابًا تُعرَف بها، جلبًا للمصالح الدّنيويّة والأخرويّة، ودرءًا كذلك للمفاسد الدّنيويّة والأخرويّة.

---

[1] الآمديّ، الإحكام (127/1)، والزّنجانيّ، شهاب الدّين، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمّد أديب صالح (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط3، 1498هـ)، (ص128).

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب الصّيام، باب قوله: ((إذا رأيتم الهلام..))، رقم1909)، ومسلم (كتاب الصّيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم1081) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وعنده بلفظ "غمّي" بدل "غبّي".

[3] البخاريّ، كشف الأسرار (349/2).

[4] المرجع نفسه: (378/4).

المثال الخامس: بلوغ النّصاب سبب لوجوب الزّكاة

الزكاة المفروضة في قوله تعالى: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التّوبة: 103]، لا تجب إلا بسبب وشرط[1]؛ أمَا الشّرط فهو حولان الحول، وأمّا السّبب فبلوغ النّصاب[2] المشروع في كلّ نوع من أنواع الأموال؛ التي بيّنها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في سنّته.

ومن مقاصد الشّارع في جعل هذه الأنصبة أسبابًا؛ تمكين المكلّف من معرفة وقت وجوب فريضة الزّكاة؛ لأداء واجب شكر النّعمة المفضي إلى الزّيادة[3].

ومن مقاصد الشّارع في هذا السّبب؛ تعيّين المخاطبين بفريضة الزّكاة، من خلال ملك النّصاب؛ فإنّ الزّكاة لا تجب على كلّ من ملك مالاً، وإنّما جعلها الله تعالى واجبة على من ملك مالاً كثيرًا، أدناه هو النّصاب المفروض، بحيث إذا نزل مال المكلّف عن هذا الحدّ؛ لم تجب في حقّه الزّكاة؛ وذلك تخفيف من الله تعالى ورحمة على أصحاب الأموال القليلة، حتّى يتمكّنوا من استثمارها والاستغناء بها[4].

ولو فُرِض عدم تشريع هذا النّصاب؛ لأدّى ذلك إلى افتقار أصحاب الأموال القليلة، وذلك مفسدة مدفوعة شرعًا؛ لِمَا عُلم من مقاصد تشريع الزّكاة.

المثال السّادس: الاستطاعة سبب لوجوب الحجّ

من أركان الإسلام وفرائضه الحجّ إلى بيت الله الحرام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا﴾ [آل عمران: 97]؛ وسبب وجوبه عند بعض العلماء الاستطاعة؛ وقد رُتّبت على تشريع الحكم بالحرف "على"، فإنّ ترتيب الحكم على الوصف يدلّ على سببيّة ذلك الوصف لذلك الحكم[5].

---

[1] الغزّاليّ، المستصفى (75/1).

[2] السّرخسيّ، أصول الفقه (209/2).

[3] الآمديّ، الإحكام (352/3).

[4] السّرخسيّ، أصول الفقه: (69/1).

[5] اختلف الفقهاء في سبب وجوب الحجّ؛ فمنهم من جعل السّبب هو البيت كما هو مذهب الحنفيّة، ومنهم من جعل السّبب هو الاستطاعة كما اختاره بعض المالكيّة، وأكثر فقهاء المالكيّة على أنّ الاستطاعة شرط وجوب، وهما متقاربان. يراجع: القرافيّ، الذّخيرة (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م)، (176/3)؛ والحطّاب، شمس الدّين، مواهب الجليل شرح مختصر خليل (دار الفكر، ط3، 1992م)، (491/2).

وقصد الشّارع من تنصيب الاستطاعة سببًا لوجوب الحجّ؛ التّخفيف ورفع الحرج والمشقّة عن المكلّفين، إذ لو كان الحجّ واجبًا على الإطلاق؛ لوقع كثير من النّاس في المشقّة والضّرر؛ وهما مرفوعان شرعًا قطعًا.

ومن مقاصده كذلك، ربط المسبَّبات بأسبابها، والحكمة البالغة في المناسبة بينهما؛ فإنّ الحجّ عبادة مرتبطة بالبيت العتيق والمشاعر التي فيه، ولا بدّ للمكلّف من غير أهل مكّة من السّفر إليها، والتّأهب لهذا السّفر، خاصة إذا كان سفرًا بعيدًا؛ فمن المعقول جدًّا أن يتزوّد لسفره بزاد وراحلة يبلغانه وجهته دون خطر أو ضرر؛ وهما معنى الاستطاعة التي رويت عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم حين سُئل عمّا يوجب الحجّ أو عن معنى السّبيل، فقال: ((**الزّادُ وَالرّاحِلَةُ**))[1]؛ وهما في الغالب ما يحتاجه المسافر سفرًا بعيدًا، وقد يستغني عنهما أو عن أحدهما المسافر سفرًا قريبًا، دون مسافة القصر؛ غير أنّهما يؤدّيان معنى القدرة على الحجّ الذي يفيده المعنى اللّغوي للاستطاعة، كما قال تعالى في العدل بين النّساء: ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ** ﴾ [النّساء:129][2].

والمقصود من ربط الحجّ بالاستطاعة التي تعني القدرة على الوصول إلى بيت الله الحرام لأداء المناسك، رفع المؤاخذة والعقاب عن المتخلّف عن الحجّ حال عدم استطاعته؛ ويمكن أن تسقط الاستطاعة بسبب مرض، أو عجز، أو فقد مال يتزوّد به لسفره.

---

[1] أخرجه الحاكم في المستدرك (رقم 1613)، والدّارقطنيّ (رقم 2426)؛ والتّرمذيّ (رقم 813)، وابن ماجه (رقم 2896)، وغيرهم من حديث أنس وابن عمر رضي الله عنهم، والحديث ضعفه بعضهم. يراجع: الألباني، إرواء الغليل (بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1985م)، (160/4).

[2] القرافيّ، الذّخيرة (177/3)؛ وابن رشد، البيان والتّحصيل (10/4)، والقيروانيّ، أبوزيد، النّوادر والزّيادات (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م)، (317/2 - 318).

الفرع الثّاني: تطبيقات فقهيّة في المعاملات

سأقتصر في التّمثيل في هذا الفرع على بابي البيوع والنّكاح؛ وذلك كالآتي:

المثال الأوّل: في أسباب فساد البيوع ومقاصدها

أصول الأسباب التي من أجلها تفسد البيوع ثلاثة[1]:

1) تحريم عين المبيع: كبيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام، وغيرها ممّا ورد النّصّ بتحريمه؛ وكلّ ما كان وسيلة إليه فهو محرّم أيضًا؛ لارتباط الوسائل بغاياتها؛ قال الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾[المائدة: 3].

ولقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**إِنّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ وَالمَيْتَةِ وَالخِنزِيرِ وَالأَصْنَامِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ شُحُومَ المَيْتَةِ، فَإِنَّهَا يُطْلَى بِهَا السُّفُنُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: لاَ، هُوَ حَرَامٌ)) ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ، إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ، فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ))**[2].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: أنّ هؤلاء اليهود استحقّوا اللّعن من الله تعالى، لَمّا تحايلوا على استحلال ما حرّم الله عليهم من شحوم الميتة؛ ببيعها وأكل ثمنها، فلو لم يكن بيعها محرّمًا كتحريم أكلها؛ لم يستحقّوا اللّعن[3].

ثمّ إنّ اللّعن أمر عظيم، لم يرد في الشّرع إلاّ في الأفعال التي لا يرضى الله عنها؛ فدلّ على أنّ بيع الميتة ممّا لا يرضى الله عنه، فلا يكون إلاّ باطلًا؛ مخالفًا لمقصود الشّارع.

فكلّ المحرمات المنصوص على تحريمها، إذا كانت محلّ البيع والشّراء، كان ذلك سببًا لبطلان ذلك البيع وفساده، والمقصد الشّرعي من ذلك؛ هو أنّ الله تعالى لم يجعل فيما حرّم منفعة على الإطلاق، وإن توهّم المتوهمون بعض المنافع، والتي ألغى الشّارع اعتبارها؛ لسبب المفاسد الكبيرة التي فيها، والشّريعة جاءت لاعتبار المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها[4].

وقد بيّن الله تعالى هذا المقصد في تحريم الخمر في قوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة: 219].

---

[1] ابن رشد، بداية المجتهد (145/3).

[2] أخرجه البخاريّ (رقم2236)، ومسلم (رقم1581) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

[3] الخطّابيّ، أبو سليمان، معالم السّنن شرح سنن أبي داود (حلب، المطبعة العلميّة، ط1، 1932)، (134/3)، وابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (132/2).

[4] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (136/1)، والرّيسوني، نظريّة المقاصد (ص239).

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أنّ الله تعالى قد حرّم الخمر قليلها وكثيرها، رغم ما يظنّه بعض النّاس من المنافع التي فيها، فكذلك الحال في بيعها؛ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: ((**إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا**))[1].

وكذلك الحكم مع جميع المحرمات؛ لقوله عليه الصّلاة والسّلام: ((**إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ**))[2].

وفي جعل التّحريم سببًا لبطلان البيع حكمة بالغة؛ لأنّ تحريم بيع المحرّم مبنيّ على عدم اعتبار ما فيه من المنافع الموهومة إن وجدت، وتغليب المفاسد المستيقنة المحققّة؛ والبيوع في نظر الشّرع مبنيّة على تبادل المنافع لا تبادل المفاسد.

2) الرّبا: محرّم بجميع صوره وأنواعه؛ لِمَا فيه من الظّلم وأكل أموال النّاس بالباطل؛ ولتشديد التّحريم فإنّ الله تعالى أعلن الحرب على آكله؛ قال تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ** ﴾ [البقرة: 278، 279].

والمقصد الشّرعي من جعل الرّبا سببًا لبطلان كلّ عقد مبنيّ عليه؛ هو أن الرّبا مَجمَع لمفاسد عظيمة، تناقض ما بُنيت عليه المعاملات من مبدأ تبادل المنافع والمصالح، فكون المصلحة من جهة واحدة فقط؛ يجعل التّعامل باطلاً؛ فالرّبا مدمّر لمصالح المجتمعات.

ويمكن أن نذكر بعضًا من هذه المفاسد[3] باختصار:

* الرّبا سبب للعداوة بين النّاس، وقاتلٌ لمشاعر الشّفقة والرّحمة في قلوب المرابين، ويترع فضيلة التّعاون والتّناصر من المجتمع؛ وكلّ ذلك مخالف لمقاصد الشّريعة في المعاملات.

* الرّبا سبب لتضخّم أموال الأغنياء على حساب سلب مال الفقراء، والله جعل من مقاصد الصّدقات التّوازن الاجتماعي بين الطّبقتين، وأن لا يكون المال في أيدي الأغنياء فحسب، يحتكرونه دون إخوانهم الفقراء؛ قال الله تعالى: ﴿ **مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ** ﴾ [الحشر: 7].

---

[1] أخرجه مسلم (رقم1579) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

[2] أخرجه ابن حبّان (رقم4938) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو صحيح الإسناد. الألباني، التّعليقات الحسان (274/7 رقم4917).

[3] التّويجريّ، محمّد، موسوعة الفقه الإسلامي (بيت الأفكار الدوليّة، ط1، 2009م)، (475/3).

* الرّبا سبب لتعطيل المكاسب والتّجارة والصّناعة، فيزيد مال المرابين بدون تعب، فيتركوا التّسبّب بالتّجارة التي ينتفع بمصالحها النّاس، فتفسد الحياة، ويضطرب الأمن، وترتفع الأسعار.

3) الغرر[1]: وهو كلّ مخاطرة تكون في أصل البيع، فلا يُدرى هل يحصل أم لا؟، كبيع الطّير في الهواء، والسّمك في الماء، وما أشبه ذلك[2].

فيدخل في بيع الغرر كلّ ما طَوِيَ عن الإنسان عِلْمُه، وخفي عليه باطنه؛ من معدوم، أو مجهول، أو معجوز عنه، أو غير مقدور على تسليمه[3].

وأصل تحريم هذه البيوع حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: ((**نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الغَرَرِ**))[4]؛ والمقصد الشّرعيّ من جعل الغرر سببًا لإبطال البيع أو فساده؛ هو صَوْنُ مال المكلّف من الضّياع، ودفع الضّرر الذي يغلب على الظّن حصوله من مثل هذه البيوع[5]؛ لأنّ ذلك التّغرير يجعل المُغَرَّرَ به يغامر بماله فيما لا يستيقن مصلحته، فيصبح أشبه بالقمار[6]؛ ولا يخفى ما للقمار ممن مفاسد.

المثال الثّاني: في أسباب فساد عقود النّكاح

يمكن أن يمثل لبعض أسباب فساد عقود النّكاح بما يلي:

1) الرّضاع سبب لحرمة النّكاح وبطلانه إذا وقع:

ودليل التّحريم قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ [النّساء: 23].

وقوله عليه الصّلاة والسّلام: ((**إِنَّ الرَّضَاعَةَ يَحْرُمُ مِنْهَا مَا يَحْرُمُ مِنَ الوِلاَدَةِ**))[7].

---

[1] الغرر بفتح الغين المعجمة؛ هو الخطر: الخوارزمي، أبو عبد الله، مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري (دار الكتاب العربي، ط2)، (ص32).

[2] ابن فارس، معجم مقايس اللّغة (381/4).

[3] ابن القيّم، زاد المعاد (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط27، 1994م)، (725/5).

[4] أخرجه مسلم (رقم 3881)، وأبو داود (رقم 3378).

[5] القرافيّ، الفروق (141/1).

[6] الزّنجانيّ، تخريج الفروع على الأصول (ص145)، والزّحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته (3409/5)، التّويجريّ، موسوعة الفقه الأسلامي (408/3).

[7] أخرجه البخاريّ (كتاب الشّهادات، باب الشّهادة على الأنساب والرّضاع..رقم 2646)، ومسلم (كتاب الرّضاع، باب يحرم من الرّضاع ما يحرم من الولادة، رقم 1444) من حديث عائشة رضي الله عنها.

والمقصد الشّرعيّ من جعل الرّضاعة سببًا لتحريم النّكاح؛ هو الحفاظ على الأنســـاب، والإبقاء على العلاقات النّسبيّة وعدم اختلاطها؛ كالأمومة والبنوّة، ومراعاة لما نشأ بين المرضعة والرّضيع من حنان وعطف ومحبّة، تشبه التي بين الأم وابنها النّسبي؛ فالرّضيع نبت لحمه وعظمه من لبن الأم المرضعة فصار جزءًا منها، وصار مثل الابن النّسبي؛ فلذلك ناسب أن تُحرَّم عليـــه أمُّه التي أرضعته[1]، وكلُّ من كان من جهتها، كالأخت، والخالة، والعمّة[2].

2) الجمع بين القرابات والمحرّمات سبب لتحريم النّكاح وبطلانه:

والمراد بالجمع بين القرابات؛ الجمع في النّكاح بين المرأة وابنتها، أو بين المرأة وأمّهـــا، وهي أعظم القرابات تحريمًا؛ للتّحريم الأبدي بينهما، ثمّ يليها الجمع بين الأختين، ثمّ يليها الجمع بين المرأة وخالتها، ثمّ الجمع بين المرأة وعمّتها[3].

ودليل التّحـــريم قولـــه تعـــالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النّساء: 23]، وقوله عليه الصّلاة والسّلام: ((**لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلاَ بَـــيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا**))[4].

وبيّن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم حكمة تحريم هذا الجمع في قوله: ((**إِنَّكُنَّ إِذَا فَعَلْتُنَّ قَطَّعْتُنَّ أَرْحَامَكُنَّ**))[5]؛ وكذلك في قول الصّحابيّ "**نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَن تُنكَحَ المَرْأَةُ عَلَى قَرَابَتِهَا مَخَافَةَ القَطِيعَةِ**"[6].

---

[1] القرافيّ، الفروق (168/2).

[2] محمّد بن علي مفتي المالكيّة بمكّة، تهذيب الفروق (147/3 مطبوع مع الفروق). وابن عبدالبرّ، أبو عمر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق ولد مادينك (الرّياض، مكتبة الرّياض الحديثة، ط2، 1980م)، (539/2).

[3] القرافيّ، الفروق (112/3).

[4] أخرجه البخاريّ (كتاب النّكاح، باب لا تنكح المرأة على عمّتها، رقم4820)؛ ومسلم (كتاب النّكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها، رقم1408).

[5] أخرجه ابن حبّان (كتاب النّكاح، باب حرمة المناكحة، رقم4116)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال شيعب الأرواؤوط: حديث حسن (الإحسان 426/9).

[6] أخرجه أبو داود في "المراسيل" عن عيسى بن طلحة (باب في النّكاح، رقم208)، (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1408هـــ، تحقيق شعيب الأرناؤوط).

فالمقصد الشّرعي من تحريم هذا الجمع، وجعله سببًا لبطلان النّكاح؛ يظهر في الحفاظ على هذه العلاقات النَّسَبيّة من الاختلاط، وصونها من الشّحناء والبغضاء، والتّفرّق والانقطاع[1]؛ ولو فُرض جواز ذلك، لتزاحمت عدّة علاقات نَسَبيّة في شخص واحد؛ فلو جُمعت الأمّ مع ابنتها مثلاً؛ لأصبح أولادهما إخوة لأب من جهة، وكان أبناء الأمّ أخوالاً لأبناء ابنتها من جهة أخرى، وأمّهم جدّة لهم من جهة أمّهم؛ ومثل هذا الخلط في العلاقات، يسبِّب ضياعًا للحقوق، وقطعًا للرّحم التي جاء الشّرع بالحفاظ عليها.

زيادة على ذلك؛ خطورة المفسدة التي تكون في مثل هذا الجمع؛ في فساد أعظم علاقة رحميّة في الوجود، وهي علاقة الأمّ وابنتها، فهي مبنيّة على الحبّ والعطف والحنان؛ وينقلب كلّ ذلك إلى بغض وحقد وقسوة؛ لِمَا هو معلوم بالعادة، من الغيرة والعداوة والشّحناء بين الضرائر.

فالحكمة الإلهية تقتضي تقديم علاقة الأمومة وتعظيمها، وتحريم تحويلها إلى علاقة ضرائر؛ حفاظًا على النّسق الأسري السّويّ والقويم.

ومن أجل نفس المقصد، حرم الله الجمع بين الأختين، أو بين المرأة وخالتها، أو بين المرأة وعمّتها؛ فالحفاظ على قيام تلك العلاقات مقدّم شرعًا؛ لِمَا فيه من المصالح المحقّقة، ودرءًا لمفسدة قطع الأرحام[2].

---

[1] القرافيّ، الفروق: (112/3). وابن عابدين، محمّد أمين، ردّ المحتار على الدّر المختار المعروف بـ"حاشية ابن عابدين" (بيروت، دار الفكر، ط2، 1992م)، (39/3).

[2] العمراني، أبو الحسين، البيان في مذهب الإمام الشّافعيّ، تحقيق قاسم محمّد النّوري (جدّه، دار المنهاج، ط1، 2000م)، (243/9)؛ والنّووي، أبو زكريا، المجموع شرح المهذّب (بيروت، دار الفكر)، (226/16).

المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الشّروط

يهدف هذا المطلب إبراز الجانب المقاصديّ في الشّروط الوضعيّة، ويفي بهذا الغرض الاكتفاء ببعض التّطبيقات المختارة على النّحو الآتي:

المثال الأوّل: انعدام الماء شرط لجواز التّيمّم[1]

من رحمة الله تعالى بعباده، حين اشترط الطّهارة الحسّيّة المائيّة لأداء العبادة، التّرخيص لهم بالانتقال إلى الطّهارة المعنويّة التّرابيّة؛ بشرط انعدام الماء حسًّا أو معنىً.

وذلك لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: 6].

والمقصد الشّرعيّ من اشتراط هذا الشّرط؛ مراعاة أحوال المكلّفين في العبادة ورفع الحرج عنهم، فيُستعمَل الماءُ للطّهارة حين الاستطاعة، فإذا وُجِدَ حرجٌ في استعمال الماء أو إيجاده، رُخِّص له في الانتقال إلى الطّهارة التّرابيّة.

ووجود هذا الشّرط، يجعل الطّهارة التّرابيّة باطلة بوجود الماء، والاستطاعة على استعماله؛ فيكون المقصد في اشتراطه كذلك؛ هو البقاء على الأصل في استعمال الطّهارة المائيّة؛ لِمَا فيها من المنافع والمصالح في كمال التّطهّر؛ مع سقوط هذا الواجب عند العجز عليه؛ لقصد التّيسير.

ودليل ذلك قوله عليه الصّلاة والسّلام: ((**الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ، وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ؛ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ؛ فَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ خَيْرٌ**))[2]؛ ومعناه: أنّ الرّخصة بالتّيمّم قائمة

---

[1] السّمرقنديّ، علاء الدّين، تحفة الفقهاء (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1994م)، (37/1).

[2] أخرجه التّرمذيّ (أبواب الطّهارة، باب التّيمّم للجنب، رقم124) وقال: "حديث حسن صحيح"؛ وأخرجه أبو داود (رقم333)، والنّسائي (رقم322) وغيرهم من حديث أبي ذر رضي الله عنه؛ قال الألباني: "وإسناده صحيح، وصحّحه ابن حبّان والدّارقطنيّ وأبو حاتم والحاكم والذّهبيّ والنّوويّ". إرواء الغليل (181/1، رقم 153).

بقيام العُذر وهو عدم الماء؛ لكن إذا وُجد الماء فهو الواجب، وهو الأصل في التّطهّر، وبيّن أنّ في استعماله خيرًا ومنافع.

المثال الثّاني: عدم المنافي شرط لصحّة الوضوء[1]

والمراد بـــ"عدم المنافي"؛ انقطاع الحدث الموجب للوضوء؛ وهو الخارج من السّبيلين من بول أو غائط أو ريح، فلا يصحّ الوضوء حال الحدث بالإجماع[2]؛ لأنّه جمع بين نقيضـــين؛ لأنّ المكلّف مطلوب منه رفع الحدث بالطّهارة، وهذه الطّهارة منتقضة بالحدث الذي وقـــع حـــال الطّهارة، فالأمر بهما معًا أمر بما لا يطاق.

والمقصد الشّرعي من هذا الشّرط؛ التّيسير على المكلّفين في الوضوء، والذي هو كذلك شرط لصحّة الصّلاة، فصحّته صحّة لهذه العبادة العظيمة؛ فلم يُرد الله تعالى بالعباد العسر، وإنّما أراد بهم اليسر في كلّ أحكامه.

ومن المقاصد أيضًا في هذا الشّرط؛ موافقة المنطق السّليم لأحكام شرع ربّ العـــالمين؛ فلا يأمر الله تعالى بالشّيء وضده في آن واحد؛ فهذا محال عقلاً، و لم يقع شرعًا؛ وهذا الشّرط من دلائل نفي مثل هذه الأحوال في الشّريعة.

المثال الثّالث: استقبال القبلة شرط لصحّة الصّلاة

اتّفق العلماء على أنّ التّوجّه نحو البيت الحرام شرط من شروط صحّة الصّلاة[3]؛ لقولـــه تعـــالى: ﴿ **قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ** ﴾ [البقرة: 144].

ولقوله عليه الصّلاة والسّلام للمسيء صلاته: ((**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ القِبْلَةَ فَكَبِّرْ**))[4].

والمقصد الشّرعيّ من هذا الشّرط؛ تحقيق المناجاة والمواجهة مع ربّ العالمين؛ فـــإنّ الله تعالى يستقبل عبده بوجهه إذا دخل في الصّلاة[1]؛ فاستقبال القبلة يجعل المسلم يستشعر عظمـــة

---

[1] الصّاوي، أبو العباس، بلغة السّالك لأقرب المسالك (بيروت، دار المعارف)، (132/1).

[2] الجزيريّ، الفقه على المذاهب الأربعة (49/1). ويستثنى من ذلك السّلس؛ لأنّه حالة مرضيّة جاز معها القول بصحّة الوضوء تيسيرًا على المريض، ورفعًا للحرج عنه.

[3] ابن رشد، بداية المجتهد (118/1)؛ أبو المظفّر، عون الدّين، اختلاف الفقهاء، تحقيق السّيّد يوسف أحمد (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2002م)، (97/1). ويسقط هذا الشّرط حال العجز والخوف رفعًا للحرج.

[4] أخرجه البخاريّ (رقم6251)، ومسلم (رقم46).

الله تعالى، وهيبة الموقف أمام الخالق سبحانه وتعالى؛ فيثمر ذلك خشوعًا في القلب، وسكونًا في الجوارح، ولذّة في المناجاه[2].

ولمّا كان الله تعالى متزّهًا عن الجهة؛ نصّب التّوجّه إلى بيته الحرام مقام التّوجّه إليه؛ ليجمع بين مقصد تعظيمه سبحانه وتعالى بالصّلاة له، وبين تعظيم ما عظّمه الله تعالى بالصّلاة إلى بيته المعظّم[3]؛ قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ [الحجّ: 32].

---

[1] لما رواه البيهقيّ في "السّنن الكبرى" (رقم 3533) عن الحارث الأشعريّ قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ((**إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَوْحَى إِلَى يَحْيَ بْنِ زَكَرِيَّا فَقَامَ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللهَ أَمَرَكُمْ بِالصَّلاَةِ، وَإِنَّ العَبْدَ إِذَا قَامَ يُصَلِّي اسْتَقْبَلَهُ اللهُ بِوَجْهِهِ، فَلاَ يَصْرِفُ وَجْهَهُ عَنْهُ حَتَّى يَكُونُ العَبْدُ هُوَ الذِي يَصْرِفُ وَجْهَهُ عَنْهُ**))، ورواه أحمد في "المسند" (رقم 17800)، وزاد: ((**فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَلاَ تَلْتَفِتُوا**)). الألبانيّ، "صحيح التّرغيب" (رقم552)

[2] الدّهلويّ، حجّة الله البالغة (173/1، 307).

[3] المرجع نفسه: (8/2).

الفصل الثّاني:

مقاصد الشّارع في وضع المانع

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: مفهوم المانع

المبحث الثّاني: قصد الشّارع في وضع المانع

المبحث الثّالث: تطبيقات فقهيّة في علاقة المقاصد بالمانع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل:

مفهوم المانع

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تعريف المانع وأقسامه

المطلب الثّاني: أنواع الموانع الشّرعيّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

سأبيّن في هذا المبحث مفهوم المانع بتعريفه لغة واصطلاحًا، ثمّ أذكر تقسيم الأصوليّين له من حيث ما يمنع منه من سبب أو حكم، ثمّ أذكر تقسيمهم للمانع إلى أنواع متعدّدة من حيثيّات أخرى؛ كدوام المنع من عدمه، وابتداء المنع من عدمه، ولزوم الحكم من عدمه، وإمكانيّة اجتماع المانع ما الطلب من عدمه؛ كلّ ذلك في مطلبين كالآتي:

المطلب الأوّل: تعريف المانع وأقسامه

الفرع الأوّل: تعريف المانع

أولاً: تعريف المانع لغةً

المانع في اللّغة اسم فاعل من المنع؛ وهو أن تحول بين الرّجل وبين الشّيء الذي يريده؛ وهو خلاف الإعطاء.

وقيل: هو تحجير الشّيء؛ ورجل مَنُوع ومانع ومنَّاع، أي: ضنين ممسك؛ قال تعالى: ﴿ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴾ [القلم: 12]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾ [الذّاريات: 21][1].

ثانيًا: تعريف المانع اصطلاحًا

اختلفت عبارات الأصوليّين في تعريف المانع، وأدقّها في نظري ما عرّفه به الآمدي بقوله: (**هو كلّ وصف وجوديّ ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السّبب مع بقاء حكمة السّبب**)[2].

وعرّف القرافيّ المانع باللّازم منه حال الوجود والعدم، فقال في "شرح تنقيح الفصول": (**والمانع ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته**)[3].

فقوله: (**ما يلزم من وجوده العدم**)؛ قيد خرج به السّبب؛ لأنّ السّبب يلزم من وجوده وجود الحكم.

وقوله: (**ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم**)؛ قيد خرج به الشّرط؛ لأنّ الشّرط يلزم من عدمه عدم الحكم.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب (194/13، مادّة منع)؛ وابن فارس، أبو الحسين، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق عبدالسّلام هارون (دار الفكر، 1979)، (287/5).

[2] الآمديّ، الإحكام (173/1)؛ والزّركشيّ، البحر المحيط (310/1)؛ والشّوكانيّ، إرشاد الفحول (ص76).

[3] القرافيّ، شرح تنقيح الفصول (ص71).

وقوله: (**لذاته**)؛ احتراز من مقارنة عدم المانع لوجود سبب آخر، فإنّه يلزم الوجـــود، لكن لا لعدم المانع، وإنّما لوجود سبب آخر؛ فالمرتدّ القاتل لولده يُقتل بالرّدّة، وإن لم يُقتـــل قصاصًا؛ لأنّ المانع إنّما منع أحد السّببين فقط وهو القّصاص، وقد حصل القتل بسبب آخـــر وهو الرّدّة.

ويتبيّن ممّا ذكر أنّ حقيقة المانع عكس الشّرط؛ لأنّ الشّرط ينتفي الحكم بانتفائه، وأمّا المانع فينتفي الحكم بوجوده، فوجود المانع وانتفاء الشّرط سواء في استلزامهما انتفاء الحكـــم، وانتفاء المانع ووجود الشّرط سواء في أنّهما لا يلزم منهما وجود الحكم ولا عدمه[1].

الفرع الثّاني: أقسام المانع

قسّم الآمدي وغيره من الأصوليّين المانع إلى قسمين: مانع الحكم، ومانع السّبب؛ فأمّا مانع الحكم فتعريفه ما سبق ذكره؛ فإنّ المانع إذا أطلق يراد به مانع الحكم.

ومثاله: وجود الأبوّة في القصاص، يستلزم عدم ثبوت القصاص للابن مـــن الأب؛ لأنّ كون الأب سبب لوجود الابن، يقتضي أن لا يصير الابن سببًا لعدم أبيه؛ وهذا المثال يستشهد به عامّة الأصوليّين على مانع الحكم، واعترض بعضهم عليه[2]؛ بأنّ السّبب المقتضي للقصاص هو فعله، لا وجود الابن وعدمه، ولا يصحّ أن يكون ذلك حكمة مانعة للقصاص.

ومع ذلك؛ فقد ثبت عن النّبي صلّى الله عليه وسلّم عدم ثبوت القصاص لفروع مـــن أصول، في قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**لاَ يُقَادُ – وَفِي رِوَايَةٍ لاَ يُقْتَلُ – وَالِدٌ مِنْ وَلَدِهِ**))[3].

وأمّا مانع السّبب فقد عرّفه الآمدي كذلك بقوله: (**هو كلّ وصف يُخِلّ وجوده بحكمة السبب يقينًا**)[4]؛ ومن أمثلته: وجود الدَّيْن في الزّكاة مع مِلك النّصاب – عند من يراه مانعًا من

---

[1] الزّركشيّ، البحر المحيط (310/1).

[2] ذكره الشّوكانيّ في كتابه "إرشاد الفحول" (ص77)، ثمّ قال: (والأولى أن يُمَثَّل لذلك بوجود النجاسة المجمع عليها في بدن المصلي أو ثوبه، فإنّه سبب لعدم صحّة الصّلاة، عند من يجعل الطّهارة شرطًا، فها هنا قد عَدِم شرط وهو الطّهارة، ووُجِد مانع وهو النّجاسة، لا عند من يجعلها واجبة فقط).

[3] أخرجه أحمد (رقم147)، (292/1)، (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1،2001م، تحقيق شـــعيب الأرنـــاؤوط وآخرون)؛ والتّرمذيّ (أبواب الدّيّات، باب ماجاء في الرّجل يقتل ابنه، رقم1400)، (18/4، طبعة الحلبي، تحقيق إبراهيم عطوة عوض)؛ وابن ماجه (كتاب الدّيّات، باب لا يقتل الوالد بولده، رقم2662)، (888/2، دار إحياء الكتب العربيّة، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي).

[4] الآمديّ، الإحكام (173/1)

الزّكاة[1] –، فإنّ حكمة السّبب – الذي هو الغنى – مواساة الفقراء من فضل ماله، و لم يـــدع الدَّيْن في المال فضلاً يواسي به.

[1] ابن رشد، بداية المجتهد (223/1).

المطلب الثّاني: أنواع الموانع الشّرعيّة

الفرع الأوّل: أنواع الموانع الشّرعيّة من حيث الدّوام وعدمه

قسّم الأصوليّون الموانع الشّرعيّة من حيث دوامُها وعدُمه إلى ثلاثة أنواع[1]:

الأوّل: ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره؛ ومثاله الرّضاع المُحَرِّم، فإنّه يمنع صحّة النّكاح ابتداءً، ويقطع استمراره ودوامه؛ فلا يجوز الزّواج بالأخت من الرّضاع بداية، ولا يجوز أن يدوم معها إذا ثبت أنّها رضعت معه، بل يجب الفسخ فورًا.

الثّاني: ما يمنع ابتداء الحكم لا دوامه؛ ومثاله العدّة؛ فهي تمنع ابتداء النّكاح لغير من هي لـــه، ولو طرأت على نكاح صحيح بوطء شبهة لم يقطعه، وكذلك الرّدّة.

الثّالث: ما يمنع دوام الحكم لا ابتداءه؛ ومثاله الكفر بالنّسبة لِملك الرّقيق المسلم، لا يمنـــع في الابتداء لتصويره بالإرث.

الفرع الثّاني: أنواع الموانع الشّرعيّة عند بعض الحنفيّة

بناءً على مذهب الذين يصحّحون تخصيص العلّة من الحنفيّة[2]؛ فإنهم قسّموا المـــانع إلى خمسة أنواع وهي[3]:

الأوّل: ما يمنع انعقاد العلّة؛ وذلك كبيع الحرّ؛ إذ البيع علّة ثبوت الملك في المبيع للمشـــتري، وفي الثّمن للبائع؛ لكن وجد المانع من انعقاده علّة لذلك هنا؛ وذلك لانتفاء المحلّ الـــذي هـــو المال؛ لأنّ البيع مبادلة مال بمال بالتّراضي، والحرّ ليس بمال، ولا علّة في غير محلّ.

---

[1] الزّركشيّ، البحر المحيط (311/1)؛ ومن الأصوليّين من جعلهما قسمين متّفق عليهما، والقسم الثّالث مختلف فيه؛ كما فعل القرافي في شرح تنقيح الفصول (ص72)، فالخلاف فيه هل يُلحَق بالأوّل أم بالثّاني؟ ومثّل له بعدّة صور ذكرها الأصوليّون منها:

– الإحرام بالنّسبة إلى وضع اليد على الصّيد؛ فإنّه يمنع من وضع اليد على الصّيد ابتداءً، فإن طرأ على الصّيد فهل تجب إزالة اليد عنه؟ فيه خلاف بين العلماء.

– الطَّوْلُ يمنع من نكاح الأمة ابتداءً، فإن طرأ عليه فهل يُبطِله؟ فيه خلاف كذلك.

– وجود الماء يمنع من التّيمّم ابتداءً، فإن طرأ بعدُ فهل يُبطِله؟ فيه خلاف.

[2] وممّن قال بجواز تخصيص العلّة المستنبطة من الحنفيّة: القاضي أبو بزيد الدّبّوسيّ، وأبو الحسن الكرخيّ، وأبو بكر الرّازيّ، وأكثر الحنفيّة من العراقيّين. البخاريّ، كشف الأسرار (32/4).

[3] البخاريّ،كشف الأسرار (34/4-36)؛ وابن أمير حاج، شمس الدّين، التّقرير والتّحبير على تحرير الكمال بـــن الهمام (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1983م)، (177/3).

الثّاني: ما يمنع تمام العلّة في حقّ غير العاقد؛ كبيع عبد الغير بغير إذنه، ولا ولاية له عليه؛ فإنّ بيعه علّة تامّة في حقّ العاقد حتى لم يكن له ولاية إبطاله لا في حقّ المالك؛ لعدم ولاية العاقد عليه؛ ولهذا يبطل بموته، ولا يتوقّف على إجازة وارثه؛ مع بقاء أصل الانعقاد ثابتًا في حقّه، إذ لا ضرر فيه عليه، فجاز بإجازته وبطل بإبطاله، ولو لم ينعقد، لم يلزم بالإجازة.

الثّالث: ما يمنع ابتداء الحكم؛ كخيار الشّرط للبائع فإنّه يمنع الملك في المبيع للمشتري، حتّى لا يخرج البدل الذي في جانب من له الخيار عن ملكه إلى ملك صاحبه، وإن انعقد البيع في حقّهما على التّمام، وإنّما امتنع الحكم بالخيار؛ لتعلّق الثّبوت بسقوطه.

الرّابع: ما يمنع تمام الحكم لا أصله؛ كخيار الرّؤية؛ فإنّه لا يمنع الحكم الذي هو الملك، ولكن لا يتمّ الملك بالقبض مع خيار الرّؤية، وإنّما يتمكّن من له الخيار من الفسخ بلا قضاءٍ ولا رضاءٍ؛ فكان هذا البيع غير لازم؛ لعدم تمام الملك.

الخامس: ما يمنع لزوم الحكم؛ كخيار العيب؛ فإنّه يثبت الحكم معه تامًّا؛ حتّى كان له ولاية التّصرف في البيع، ولكنّه غير لازم حيث ثبت له ولاية الرّدّ، ولا يتمكّن من الفسخ بعد القبض، إلاّ بتراضٍ أو قضاءٍ.

وقد اعترض على هذا التّقسيم من وجه أنّ معنى التّخصيص هاهنا؛ هو أن توجد العلّة ويتخلّف عنها الحكم في بعض الصّور عن الوصف الْمُدَّعَى علّة لوجود مانع[1]؛ فالمانع إذًا هو ما يمنع الحكم بعد وجود علّته؛ وليس الأمر كذلك في الصّورتين الأوليين من الصّور الخمس؛ لأنّ العلّة لم توجد فيهما؛ فيكون تخلّف الحكم فيهما لعدم العلّة، لا لمانع منع وجود العلّة.

وعليه؛ يمكن القول بأنّ تخصيص العلّة مقصور على الصّور الثّلاثة الأخرى؛ حيث وجدت فيها العلّة، وقد تخلّف الحكم عنها لمانع، كما هو المفهوم من تخصيص العلّة[2].

---

[1] البخاريّ، كشف الأسرار (32/4).

[2] المرجع نفسه: (34/4).

الفرع الثّالث: أنواع الموانع الشّرعيّة عند الشّاطبيّ

خالف الشّاطبيّ عامّة الأصوليّين في تقسيم أنواع الموانع الشّرعيّة؛ فجعلها من حيث اجتماعُها مع الطّلب على أربعة أنواع متّفقٍ عليها؛ وهي:

الأوّل: ما لا يمكن اجتماعه مع الطّلب

ومثاله: زوال العقل بنوم، أو جنون، أو غيرهما، فهو مانع من أصل الطّلب جملة؛ لأنّ من شرط تعلّق الخطاب إمكان فهمه، ليحصل الالتزام من المكلّف من وراء الخطاب الملزم، وفاقد العقل لا يمكنه الالتزام لعدم الفهم، والفهم شرط التّكليف.

فكما أنّه لم يُكلِّف الله تعالى البهائم والجمادات؛ لكونها لا تعقل ولا تفهم خطاب التّكليف؛ فكذلك الحال بالنّسبة لفاقد العقل[1].

وفي السّنّة ما يدلّ على عدم لزوم الخطاب عند زوال العقل أو نقصانه؛ كقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**رُفِعَ القَلَمُ عَن ثَلاَثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَشِبَّ، وَعَنِ المَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ**))[2]؛ والعته نوع من زوال العقل؛ بحيث يكون كلامه مختلطًا، تارة يشبه كلام العقلاء، وتارة يشبه كلام المجانين[3].

وفي حالة ما إذا تعلّق طلب بسبب فعل صدر من غير العاقل، يقتضي استجلاب مصلحة، أو درء مفسدة – كإتلاف البهيمة مال الغير، أو صبيٍّ قتل غيره – فكلّ ذلك محمول على الغير؛ أي أنّ الخطاب بضمان الْمُتلَف، وغيره من الأحكام المتعلّقة بالبهيمة والصّبيّ والمجنون، إنّما يتعلّق بربّ البهيمة، ووليّ الصّبيّ والمجنون؛ لأنّ الخطاب موجّه في الشّرع للعاقل[4].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (442/1).

[2] أخرجه التّرمذيّ (أبواب الحدود، الباب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحدّ، برقم1423)، (32/4، طبعة الحلبيّ)؛ وابن ماجه (كتاب الطّلاق، باب طلاق المعتوه والصّغير والنّائم، رقم2041، تحقيق عبد الباقي) عن عاشة وعليّ رضي الله عنهما، وهو صحيح. سنن التّرمذيّ بتعليق الألباني (الرّياض، مكتبة المعارف، ط1)، (ص336، رقم1423).

[3] السّمعانيّ، أبو المظفر، قواطع الأدلّة في الأصول، تحقيق محمّد حسن محمّد (بيروت، دار الكتب العلميّة،ط1، 1999م)، (388/2)؛ وابن نجيم، زين الدّين، البحر الرّائق شرح كتز الدّقائق (دار الكتب العلميّة، ط2)، (41/1).

[4] الأصفهانيّ، بيان المختصر (437/1)؛ والشّاطبيّ، الموافقات: (442/1).

الثّاني: ما يمكن اجتماعه مع الطّلب لكنّه يرفع أصل الطّلب

ومثاله: الحيض والنّفاس؛ فإنّهما يرفعان أصل الطّلب مع إمكانيّة حصوله معه بالنّسبة للصّلاة، ودخول المسجد، ومسّ المصحف، وما أشبه ذلك[1].

مع العلم أنّ الحائض والنّفساء لا يُطلَب منهما الصّلاة، ولا دخول المسجد، ولا مسّ المصحف، حال وجود المانع اتفاقًا؛ وإنّما الخلاف المشهور بين العلماء فيما يُطلَب به بعد رفع المانع؛ كقضاء الصّوم، هل يكون بأمر جديد، و وأنّها لم تكن مأمورة به وقت الحيض؟[2]

رجّح الشّاطبيّ مذهب من يقول: إنّه غير مطلوب حالة وجود المانع؛ واستدلّ على ذلك بدلائل[3] عقليّة وهي:

1) لو كان الأمر مطلوبًا حال وجود المانع، لاجتمع الضّدّان؛ لأنّ الحائض ممنوعة من الصّلاة، والنّفساء كذلك، فلو كانت مأمورة بها أيضًا، لكانت مأمورة حالة كونها منهيّة بالنّسبة إلى شيء واحد، وهو محال.

2) إذا كانت مأمورة أن تفعل، وقد نهيت أن تفعل، لزمها شرعًا أن تفعل وأن لا تفعل معًا، وهو محال.

3) لا فائدة في الأمر بشيء لا يصحّ لها فعله حالة وجود المانع، ولا بعد ارتفاعه؛ لأنّها غير مأمورة بالقضاء باتّفاق.

الثّالث: ما يمكن اجتماعه مع الطّلب مع رفع انحتامه، فيصير مخيَّرًا فيه للقادر عليه

ومثاله: الرّقّ والأنوثة، بالنّسبة إلى الجمعة والعيدين والجهاد؛ فإنّ هؤلاء قد لصق بهم مانع مع انحتام هذه العبادات، الجارية في الدِّين مجرى التّحسين والتّزيّن[4]؛ لأنّهم من هذه الجهة

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (442/1).

[2] السّمعانيّ، وقواطع الأدلّة (95/1 و96).

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (443/1)؛ والدّليلان الأوّلان عامّان في رفع أصل الطّلب لما لا يُطلَب بعدُ وما يُطلَب، بخلاف الثّالث فخاصّ بما لا يطلب. تعليق عبد الله دراز على الموافقات(286/1).

[4] جعل الشّاطبيّ الجهاد هنا من قبيل التّحسينيّ، وقد عدّه في تحرير الأصول من المقاصد الضّروريّة؛ والسّبب في ذلك هو أنّه اعتبر الجهاد على نوعين: منه ما لا يتمّ حفظ الدِّين إلاّ به، فيكون من هذا الوجه من الضّروريّات؛ ومنه ما ليس كذلك، فيكون من هذا الوجه من التّحسينيّات، ومن باب الأخذ بالأحوط. تعليق دراز على الموافقات (286/1).

غير مقصودين بالخطاب فيها، إلاّ بحكم التّبع، فإن تمكّنوا منها، جرت بالنّسبة إليهم مجراها مع المقصودين بها، وهم الأحرار الذّكور، وهذا معنى التّخيّير بالنّسبة إليهم مع القدرة عليها، وأمّا مع عدم القدرة عليها، فالحكم مثل الذي قبل هذا[1].

الرّابع: ما يمكن اجتماعه مع الطّلب لكنّه لا يرفعه ويرفع انحتامه، فلا يأثم مخالف الطّلب

مثاله: أسباب الرّخص؛ فهي موانع من الانحتام، فلا حرج على من ترك العزيمة طلبًا للرّخصة؛ كمن قصّر في السّفر، أو أفطر، أو ترك الجمعة، وأشباهها[2].

ويتّضح من هذه الأمثلة أنّ نوع المنع فيها ليس منصرفًا إلى أصل الطّلب فيمنع حصوله؛ وإنّما ينصرف إلى رفع حالة لزوم الطّلب عن المكلّف؛ فيصبح بملابسته لتلك الأسباب غير مؤاخذ بترك ما هو ملزم به قبلها، ولا يناله إثم بمخالفته للمطلوب في هذه الحالة.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (443/1).

[2] المرجع نفسه: (444/1).

المبحث الثّاني:

قصد الشّارع في وضع المانع

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: ارتباط المانع بالأحكام الشّرعيّة

المطلب الثّاني: علاقة المانع بقاعدة سدّ الذرائع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

المانع قسم من أقسام الأحكام الوضعيّة كما سبق بيانه، والعلاقة التي تربط الأحكام الوضعيّة بالأحكام التّكليفيّة ظاهرة البيان؛ وهي كونها أمارات وعلامات على وجود تكليف إلهي من طلب أو كفّ، والمانع كغيره من الأحكام الوضعيّة شُرِع لمقصود معيّن من الشّارع، فكما أنّ السّبب والشّرط شرعًا لإعلام المكلّف بوجود حكم شرعيّ عند وجود تلك الأسباب وتوفّر تلك الشّروط، فكذلك المانع شُرِع لإعلام المكلّف بانتفاء حكم ما عند وجوده، وذلك واضح من تعريف كلٍّ من السّبب والشّرط والمانع؛ ودراسة ذلك تكون في مطلبين كالآتي:

المطلب الأوّل: ارتباط المانع بالأحكام الشّرعيّة

يمكن معرفة ارتباط المانع بالأحكام الشّرعيّة من خلال كلام الشّاطبيّ[1] المفصّل والدّقيق عن الموانع الشّرعيّة؛ وقد لخصت مجمل كلامه في فرعين:

الفرع الأوّل: مقصد الشّارع في وضع الموانع

الموانع الشّرعيّة على ضربين:

أوّلاً: ما كان داخلاً تحت خطاب التّكليف؛ كأن يكون مأمورًا به، أومنهيًّا عنه، أو مأذونًا فيه، فقصد الشّارع فيه ظاهر في تحقيق مقصد الامتثال المتمثّل في الائتمار بالمأمور، والانتهاء عن المنهيّ، والاختيار في المأذون فيه، وهو خارج عن مقصود البحث؛ ومثاله:

1) الاستدانة؛ فهي مانعة من انتهاض سبب الوجوب بالتّأثير لوجوب إخراج الزّكاة وإن وجد النّصاب، فهو متوقّف على فقد المانع.

2) الكفر؛ فهو مانع من صحّة أداء الصّلاة والزّكاة، أو من وجوبهما، على الخلاف الموجود بين الجمهور والحنفيّة في تكليف الكفّار بالفروع.

3) الإسلام؛ فهو مانع من انتهاك حرمة الدّم والمال والعرض، إلاّ بحقّها[2].

ثانيًا: ما كان داخلاً تحت خطاب الوضع من حيث هو كذلك؛ فليس للشّارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع، ولا في عدم تحصيله، وإنّما مقصوده فيه أنّه إذا حصل، ارتفع مقتضى السّبب[3].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (1/441 - 450).

[2] المرجع نفسه: (1/444).

[3] المرجع نفسه: (1/445).

ومثاله: المدين؛ لم يخاطب برفع الدَّيْنِ إذا كان عنده نصاب؛ لتجب عليه الزّكاة؛ كما أنّ مالك النّصاب كذلك غير مخاطب بتحصيل الاستدانة لتسقط عنه.

والدّليل على ذلك:

1) إنّ وضع السّبب مُكمَّل الشّروط، يقتضي قصد الواضع إلى ترتُّب المسبَّب عليه، وإلاّ لم يكن موضوعًا على أنّه سبب، وقد فُرِض كذلك، وهذا خُلْف.

2) إذا ثبت قصد الواضع إلى حصول المسبَّب، ففرض المانع مقصودًا له إيقاعه، قصدٌ إلى رفع ترتُّب المسبَّب على السّبب، وقد ثبت أنّه قاصد إلى نفس التّرتّب، وهذا خُلْف؛ فإنّ القصدين متضادّان، ولا هو أيضًا قاصد إلى رفعه؛ لأنّه لو كان قاصدًا إلى ذلك، لم يثبت في الشّرع مانعًا.

وبيانه: أنّه لو كان قاصدًا إلى رفعه من حيث هو مانع، لم يثبت حصوله معتبرًا شرعًا، وإذا لم يعتبر، لم يكن مانعًا من جريان حكم السّبب، وقد فُرِض كذلك، وهو عين التّناقض[1].

الفرع الثّاني: قصد الملّكف إلى إيقاع المانع أو إلى رفعه

جعل الشّاطبيّ قصد المكلّف إلى إيقاع المانع أو رفعه على قسمين[2]:

الأوّل: من جهة كونه داخلاً تحت خطاب التّكليف؛ كأن يكون مأمورًا به، أو منهيًّا عنه، أو مخيّرًا فيه، فحكمه ظاهر في ترتّب الأحكام على مقتضى حصول المانع؛ كالرّجل يكون مالكًا للنّصاب، غير أنّه يستدين لحاجته إلى ذلك، فيصبح حينئذٍ هذا الدَّيْنُ مانعًا من الزّكاة.

الثّاني: من جهة كونه داخلاً تحت خطاب الوضع؛ بحيث يقصد المكلّف بفعل المانع إلى إسقاط حكم السّبب، المقتضي أن لا يترتّب عليه ما اقتضاه؛ فذلك عمل غير صحيح.

والأدلّة على ذلك من المنقول[3]:

1) قول الله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ﴾ [القلم: 17].

ووجه الاستدلال: أنّ الآية تضمنّت الإخبار عن عقاب هؤلاء القوم بسبب قصد التّحايل لإسقاط حقّ المساكين؛ وذلك لتحرّيهم وقت الصّبح الذي يمنع المساكين من إتيانهم

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (445/1).

[2] المرجع نفسه: (446/1).

[3] المرجع نفسه: (446/1 -449).

لأخذ حقّهم، فإنّ المساكين لا يبكّرون في مثل ذلك الوقت عادة، والعقاب إنّما يكون لفعل محرّم[1].

2) قول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا**﴾ [البقرة: 231].

ووجه الاستدلال: أنّ هذه الآية نزلت بسبب مضارّة الزّوجات بالارتجاع أن لا ترى زوجًا آخر مطلقًا، وأن لا تنقضي عدّتها إلاّ بعد طول؛ فكان الارتجاع بذلك القصد مانعًا من حِلِّها للأزواج[2]، فأبطل الله تعالى مثل هذا العمل المبنيّ على هذا القصد السّيّء، واعتبره استهزاءً بآيات الله تعالى.

3) قوله صلّى الله عليه وسلّم لّما سُئِل عن شحوم الميتة: ((**قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ، إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ، ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ**))[3].

ووجه الاستدلال: أنّ اليهود لّما حرّم الله عليهم أكل شحوم الميتة، تحايلوا على نهي الله تعالى بقصد خبيث، فقالوا: إنّما الممنوع علينا أكلها، و لم يُحرِّم بيعها وأكل ثمنها؛ فهم قصدوا إلى رفع المانع بحيلة الإذابة ثمّ البيع؛ ليسقط حكم السّبب الموجب لتحريم الشّحوم علهيم، فاستحقّوا اللّعن[4].

---

[1] قال القرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن (164/21/طبعة مؤسّسة الرّسالة): (في هذه الآية دليل على أنّ العزم ممّا يؤاخذ به الإنسان؛ لأنّهم عزموا على أن يفعلوا، فعوقبوا قبل فعلهم...).

[2] قال القرطبيّ في الجامع (102/4): (وروي عن عائشة رضي الله عنها أنّ الرّجل كان يطلّق امرأته ثمّ يقول: والله لا أورّثُك، ولا أدَعُك، قالت: وكيف ذاك؟ قال: إذا كدتِّ تقضين عدّتك راجعتُك، فنزلت: ﴿**وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا**﴾. وأخرج هذا الأثر التّرمذيّ (أبواب الطّلاق، رقم1192)، (489/3، طبعة الحلبي)؛ وضعّفه الألباني في تعليقه على سنن التّرمذيّ (ص283، رقم 1192).

[3] أخرجه البخاريّ (كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام، برقم2236، وكتاب المغازي برقم4296). ومسلم (كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمور والميتة والخنزير والأصنام، برقم1581) وغيرهما، من حديث جابر رضي الله عنه.

قال ابن حجر في "الفتح" (415/4، طبعة دار المعرفة): (قوله: "حرّمت عليهم الشّحوم" أي أكلها، وإلاّ فلو حرّم عليهم بيعها لم يكن لهم حيلة فيما صنعوه من إذابتها. وقوله: "فجَمَلُوها" بفتح الجيم والميم أي أذابوها، يقال: جمله إذا أذابه، والجميل الشّحم المذاب...)، ثمّ قال: (وفيه إبطال الحيل، والوسائل إلى المحرّم).

[4] ابن عبد البرّ، أبو عمر، التّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى العلوي ومحمّد البكري (المغرب، وزارة الأوقاف، 1387هـ)، (46/9)؛ والزّرقاني، محمّد بن عبد الباقي، شرح الزّرقاني على موطأ مالك، تحقيق طه عبدالرّؤوف سعد (القاهرة، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، ط1، 2003م)، (491/4).

4) وقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**لَيَشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الخَمْرَ، وَيُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا**))[1]؛ وفي رواية قال: ((**لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الحِرَ وَالحَرِيرَ، وَالخَمْرَ وَالمَعَازِفَ**))[2].

وجه الاستدلال من الحديثين: أنّ المستحلّ لهذه المحرمات تحايل على الشّرع بأنّ المانع منها هو الاسم، فنقل المحرّم إلى اسم آخر، حتّى يرتفع ذلك المانع فيحلّ له؛ فلذلك ورد في النّصوص لفظ الاستحلال، وهو مشعر بتصيّير المحرّم حلالاً بحيل باطلة، وهو غير جائز شرعًا[3].

والآيات والأحاديث التي يمكن أن تكون دليلاً على هذه المسألة كثيرة جدًّا، وفيما سيق من الأدلّة التي ذكرها الشّاطبيّ كفاية لبلوغ الغاية، وليس المقصود من الاستدلال هنا الاستقصاء، وإنّما لإقامة الحجّة وبيان المحجّة.

---

[1] أخرجه ابن ماجة (كتاب الأشربة، باب الخمر يسمّونها بغير اسمها، برقم 3385، تحقيق عبد الباقي).

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحلّ الخمر ويسمّيه بغير اسمه، برقم 5590)، معلّقا من حديث أبي عامر أو أبي مالك الأشعريّ به، وقد وصله ابن حبّان (154/15، رقم 6754 طبعة الإحسان)، والطّبرانيّ في "الكبير" (رقم 3417)، والبيهقيّ في "السّنن الكبرى" (272/3)، وابن حجر في "تغليق التّعليق" (17/5- 19). السّلسلة الصّحيحة للألباني (رقم91).

[3] الهرويّ، أبو الحسن نور الدّين الملاّ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (بيروت، دار الفكر، ط1، 2002)، (2757/7) و(3375/8).

المطلب الثّاني: علاقة المانع بقاعدة سد الذّرائع

لمعرفة العلاقة بين المانع الوضعيّ وقاعدة سدّ الذّرائع، الفرق بينهما؛ لا بدّ من معرفة مفهوم هذه القاعدة، وما هو المقصود منها:

الفرع الأوّل: مفهوم قاعدة سدّ الذّرائع

الذّرائع جمع ذريعة، والمراد بها في اللّغة الوسيلة؛ يقال: تذرّع فلان بذريعة أي توسّل؛ والذّريعة كذلك هي السّبب إلى الشّيء؛ يقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي ووصلتي الذي أسبّب به إليك[1]، وعند الإطلاق والعموم، ينصرف معنى الذّريعة إلى المعنى اللّغوي، بمعنى أنّ الوسيلة لا تتّصف بوصف معيّن.

وأمّا المعنى الاصطلاحيّ للذّرائع – وهو المعنى الخاصّ – فقد اختلفت عبارات العلماء في تعريفها، غير أنّها تنصبّ كلّها في معنىً واحد، وهذه بعض عباراتهم:

1) قال القاضي عبد الوهاب[2]: (الذّرائع هي الأمر الذي ظاهره الجواز، إذا قويت التّهمة في التّطرّق به إلى الممنوع)[3].

2) وقال الباجي[4]: (الذّرائع هي المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصّل بها إلى فعل المحظور)[5].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، (37/5 مادّة ذرع).

[2] هو القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر أبو محمّد البغداديّ المالكيّ، أحد الأعلام المجتهدين، إنتهت إليه رئاسة المذهب، ولد ببغداد سنة 362ه، وسكن مصر وتوفّي بها سنة 422؛ مؤلفاته كثيرة ونافعة منها: التّلقين والمعونة والمعرفة في شرح الرّسالة. ابن خلكان، شمس الدّين، وفيّات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، تحقيق إحسان عباس (بيروت، دار صادر)؛ والذّهبيّ، سير أعلام النّبلاء (142/13)؛ والسّيوطيّ، جلال الدّين، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمّد أبو الفضل (مصر، دار إحياء الكتب العربيّة، ط1، 1967م)، (314/1).

[3] القاضي، عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق الحبيب بن طاهر (طبعة بيروت، دار ابن حزم، 1999م)، (560/2).

[4] هو أبو الوليد سليمان بن خلف التّجيبيّ القرطبيّ الباجيّ، من علماء الأندلس وحفّاظها، سافر إلى المشرق مدّة ثلاث عشرة سنة وأخذ العلم عن جماعة من العلماء منهم أبي ذر الهرويّ، وأبي الطّيّب الطّبريّ وغيرهما، ثمّ رجع إلى وطنه، وبرع في الحديث والفقه والأصول والنّظر، ولي قضاء حلب والأندلس، توفّي سنة 474ه، من مؤلفاته: المنتقى، وإحكام الفصول. انظر ترجمته في: الذّهبيّ، شمس الدّين، العبر في أخبار من غبر، تحقيق محمّد السّيّد زغلول (بيروت، دار الكتب العلميّة)، (332/2)؛ واليافعيّ، عفيف الدّين، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، تحقيق خليل منصور (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1997م)، (83/3).

[5] الباجي، أبو الوليد، الإشارات في أصول المالكيّة (ص113)، (المطبعة التّونسيّة، 1351ه، وهو مطبوع بهامش حاشية قرّة العين شرح ورقات إمام الحرمين، لمحمّد بن حسين السّوسي).

3) وقال ابن رشد الجدّ[1]: (الذّرائع هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة، ويتوصّل بها إلى فعل المحظور)[2].

4) وقال القرطبيّ[3]: (الذّريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه، الوقوع في ممنوع)[4].

5) وقال ابن تيميّة[5]: (الذّريعة ما كان وسيلة وطريقًا إلى شيء، لكن صارت في عرف الفقهاء، عبارة عمّا أفضت إلى فعل محرّم، ولو تجرّدت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة)[6].

6) وقال الشّاطبيّ: (حقيقة الذّرائع: التّوسّل بما هو مصلحة إلى مفسدة)[7].

إنّ المتأمّل في هذه التّعريفات، يظهر له جليًّا اتفاقهم على قيدين أساسيّين، وإن اختلفت عباراتهم في التّعبير عنهما:

---

[1] هو أبو الوليد محمّد بن أحمد بن رشد الجدّ، قاضي الجماعة بقرطبة، من أعيان المالكيّة، الفقيه الحافظ الأصوليّ، من أهل الرّئاسة في العلم والفهم والفضل، ولد سنة 450ه، وتوفّي سنة 520ه، من مؤلفاته: المقدّمات، والبيان والتّحصيل، اختصار مشكل الآثار للطّحاويّ. انظر ترجمته في: ابن بشكوال، أبو القاسم، الصّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، تحقيق السّيّد العطّار (مكتبة الخانجي، ط2، 1955)، (ص546)؛ والجذامي، أبو الحسن، تاريخ قضاة الأندلس (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط5، 1983م)، (ص98).

[2] ابن رشد، المقدّمات الممهّدات، تحقيق سعيد أعراب (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1988م)، (39/2).

[3] هو شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاريّ الخزرجيّ القرطبيّ الأصل، المصريّ الموطن، استوطن المنية وتوفّي بها سنة 671ه؛ كان إمامًا عالمًا متبحّرًا في العلم غوّاصًا في معاني الحديث؛ من مؤلفاته: التّذكرة في أمور الآخرة، والجامع لأحكام القرآن. انظر ترجمته في: الذّهبي، شمس الدّين، تاريخ الإسلام، تحقيق عمر التّدمري (بيروت، دار الكتاب العربي، ط2، 1993م)، (74/50)؛ وابن العماد، شذرات الذّهب (584/7)؛ الصّفديّ، صلاح الدّين، الوافي في الوفيّات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى (بيروت، دار إحياء التّراث، طبعة سنة 2000م)، (87/2).

[4] القرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن (294/2).

[5] هو أبو العبّاس تقيّ الدّين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن عبد الله بن تيمية الحرّانيّ الدّمشقيّ الحنبليّ، الإمام العلاّمة الفقيه الحافظ شيخ الإسلام، ولد سنة 661ه بحرّان، وقدم أهله إلى دمشق وسكنوها وهو صغير، تعلّم بها وبرع في الأصول والفروع والعلوم النّقليّة والعقليّة؛ امتحن في حياته كثيرًا فصبر، وحبس في قلعة دمشق وتوفّي بها سنة 728ه؛ مصنفاته كثيرة مفيدة ومشهورة. ابن كثير، عماد الدّين، البداية والنّهاية (دار الفكر، 1986م)، (135/14)؛ والزّركليّ، الأعلام (144/1).

[6] ابن تيمية، تقيّ الدّين، الفتاوى الكبرى (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1986م)، (172/6).

[7] الشّاطبيّ، الموافقات (183/5).

الأوّل: تقييد المتوسَّل إليه بالحظر؛ فهم متّفقون على ذلك، وإن اختلفوا في الألفاظ الدّالّة عليه؛ كقولهم: (..إلى فعل محظور، أو ممنوع، أو محرّم، أو مفسدة)؛ فبهذا القيد يخرج من معنى الذّريعة ما يؤدّي إلى أمر جائز، أو مطلوب، أومصلحة، فلا يكون ذريعة بالمعنى الخاصّ للذّريعة.

الثّاني: تقييد الوسيلة بالجواز؛ فهم متّفقون كذلك على كون الوسيلة المتوسَّل بها جائزة، أو بعبارات أخرى: (مباحة، أو متضمّنة لمصلحة)؛ فالوسيلة المحظورة، أو الممنوعة، ليست ذريعة باعتبار هذا القيد، وإن كانت وسيلة بالمعنى العامّ للذّريعة.

وبناءً على ما ذُكِر، يتبيّن أنّ معنى سدّ الذّرائع، هو حسم الوسائل المفضية إلى الفساد وغلق بابه؛ وذلك يكون بقطع التّوسّل بالجائز إلى فعل المحظور.

وهذا آخر ما يمكن تصوّره من حسمٍ لمادّة الفساد؛ فإنّ الله تعالى نهى عن كلّ ما فيه مفسدة في نفسه، أو كلّ ما هو وسيلة فاسدة وإن كانت مفضية إلى مصلحة، و لم يبق إلاّ منع الوسائل الجائزة الموضوعة للمصالح، والتي يتّخذها المكلّف ذريعة إلى الفساد[1].

ويمكن هنا أن يقال: هل كلّ ذريعة يجب سدّها؟ أم هنالك ذرائع تفتح ولا تسدّ؟

فالجواب: نعم، هناك ذرائع لا تسدّ بل تفتح؛ إذا اعتبرنا المعنى العامّ للذّريعة، وهو المعنى اللّغوي لها، فمن الذّرائع ما تكون فيه الوسائل جائزة ومفضية إلى جائز، فهذه من شأنها أن تفتح إذا اختصّت بهذا الوصف، كما اختصّت الوسائل الأخرى بالسّدّ؛ وهي الوسائل المحظورة، أو الجائزة التي تفضي إلى محظور.

وبمعنى أوضح، الذّرائع تعتريها الأحكام الشّرعيّة الخمسة، فمن الذّرائع ما يجب فتحها، ومنها ما يَحرُم، أو يُكرَه، أو يندب، أو يباح.

يقول القرافيّ في هذا الصّدد: (اعلم أنّ الذّريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتكره، وتندب، وتباح، فإنّ الذّريعة هي الوسيلة، فكما أنّ وسيلة المحرّم محرّمة، فوسيلة الواجب واجبة؛ كالسّعي للجمعة، والحجّ؛ وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد؛ وهي المتضمّنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل؛ وهي الطّرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنّها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسّط متوسطه)[2].

---

[1] البرهانيّ، محمّد هشام، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة (دمشق، دار الفكر، ط1، 1985م)، (ص81 – 82).

[2] القرافيّ، الفروق (63/2 – 64)، ولأجل التّوسّع في مسألة سدّ الذّرائع يراجع: الموافقات للشّاطبيّ (85/3)؛ والبحر المحيط للزّركشيّ (62/6 – 86)، وإعلام الموقّعين لابن القيّم بتحقيق مشهور حسن آل سلمان (553/4).

وبعد استقرار معنى الذّرائع في الأفهام، ومعرفة جميع أقسامها، وما يفتح وما يسدّ منها على وجه التّمام؛ أمكن بعده استخراج أوجه الوفاق والافتراق بينها وبين المانع الوضعيّ؛ لمعرفة طبيعة العلاقة بينهما، وذلك في الفرع الآتي:

الفرع الثّاني: علاقة المانع بسدّ الذّرائع

من خلال ما سبق ذِكْرُه من تعريف كلٍّ من المانع وسدّ الذّرائع، يتبيّن أنّهما يؤدّيان مقصودًا واحدًا؛ وهو الحيلولة بين المكلّف وبين ما منع منه المانع، أو توسّل إليه المكلّف من محرّم؛ وذلك بأنّ المانع وضعه الله تعالى قاصدًا به رفع حكم السّبب أو حكمة السّبب، فكذلك الأمر في سدّ الذّرائع؛ فإن الله تعالى قصد فيه منع المكلّف من التّوسّل بالمباح إلى المحرّم.

والمعنى من هذا؛ أنّ المانع وسدّ الذّرائع كلاهما من أحكام الوسائل؛ فالعلاقة بينهما ظاهرة وبيّنة؛ وهي اشتراكهما في المؤدّى منهما شرعًا وهو المنع والحظر؛ إلاّ أنّ هذا الحظر في المانع من الأحكام الوضعيّة التي لا تدخل تحت قدرة المكلّف غالبًا، أمّا في سدّ الذّرائع فالحظر فيه داخل تحت قدرة المكلّف؛ فهو بذلك خطاب تكليف مختصّ بالوسائل المتذرّع بها[1].

ولتتوضّح هذه العلاقة أكثر، سأسوق مثالاً أبيّن فيه جانب المنع في المانع الوضعيّ، وجانب المنع في قاعدة سدّ الذّرايع:

الرّبا حرّمه الله تعالى من أجل الظّلم العظيم الذي فيه، ومن أجل المفاسد الكبيرة التي تنجرّ من وراء التّعامل به على المستوى الفرديّ والجماعيّ؛ فلمّا كان الرّبا محرّمًا بالنّص الصّريح؛ كان ذلك سببًا في إبطال كلّ معاملة بنيت عليه، سواء كان ذلك صراحة أو ضمنًا، أو قصدًا أو بغير قصد؛ وكان وجود الرّبا أو شبهته في أيّ معاملة؛ مانعًا من صحّة تلك المعاملة.

من أجل ذلك منع الإمام مالك –رحمه الله تعالى– بيوع الآجال؛ لاشتمالها على شبة ربا وأنّها معاملة أكثر أهل الرّبا؛ تحايلاً منهم في إظهار صورة البيع الصّحيح؛ أو أنّ منعه لها كان من باب سدّ ذرائع الرّبا؛ بحيث يقصد المتعاقدان إظهار ما يجوز ليتوصّلا به إلى ما لا يجوز[2].

---

[1] القرافيّ، الفروق (266/3)؛ وشرح تنقيح الفصول (448/1)؛ ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدّين، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق محمّد عبد السّلام إبراهيم (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1991م)، (108/3).

[2] القرافيّ، الفروق: (267/3-268).

المبحث الثّالث:

تطبيقات فقهيّة

في

علاقة المقاصد بالمانع

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في العبادات

المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في المعاملات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يهدف هذا المبحث إلى تسليط الضّوء على بعض الموانع الشّرعيّة في بعض الأبواب الفقهيّة، مع الإشارة إلى قصد الشّارع من حكم المنع فيها، وبيان العلاقة بين الحكم الوضعيّ ومقصده الشّرعيّ؛ ويكون البحث فيه على مطلبين:

المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في العبادات

المثال الأوّل: مانع الحيض والنّفاس لتعارضه مع مقصد الطّهارة

إنّ وصف الحيض والنّفاس يمنع المرأة من جملة من العبادات والقربات؛ كالصّلاة، والصّيام، والطّواف بالبيت، ودخول المسجد، ومسّ المصحف؛ فلا يصحّ منها كلّ ذلك وإن أمكن حصوله[1]؛ والحكمة من هذا المنع تتبيّن من وجهين:

1) المعهود في عرف الشّرع، أنّ العبادة التي يُتقرّب بها إلى الله تعالى تسبقها طهارة بدنيّة من الخَبَث والنّجاسة الحسيّة، فلا تصحّ صلاة بلا طهارة[2]، سواء كانت طهارة كبرى كالاغتسال من الجنابة أو من الحيض والنّفاس، أو كانت طهارة صغرى كالوضوء؛ ودم الحيض والنّفاس دم نجس تجب إزالته، فمن المعقول أن يشرّع الله تعالى حكمًا، يمنع الحائض والنّفساء – حال التباسهما بدم الحيض والنّفاس– من جميع القربات والعبادات، حفاظًا على مكانة العبادة وقدسيّتها[3]، ولتعظيم النّفوس لها، فتعظيم شعائر الله تعالى من تقوى القلوب، كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ [الحجّ: 32]؛ وهذا مقصد شرعيّ، يقضي بحراسة مكانة العبادة التي هي أصل حكمة خلق العباد، كما قال الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذّاريات: 56].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (442/1).

[2] الجصّاص، أبو بكر، الفصول في الأصول (وزارة الأوقاف الكويتيّة، ط2، 1994م)، (189/2)، والطّوفي، نجم الدّين، شرح مختصر الرّوضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1987م)، (379/1).

[3] العلاّئي، تحقيق المراد في أنّ النّهي يقتضي الفساد (ص 207).

2) إنّ دم الحيض والنّفاس دم نجس، قدّر الله تعالى له أن يخرج من بدن المرأة رحمة بها، ولو لم يخرج لتسبّب في إهلاكها[1]، وخروجه يجعل المرأة متلبّسة بالنّجاسة التي تدوم أيامًا؛ وقوّة الرّائحة الكريهة التي فيه تؤثر على حالتها النّفسيّة، وذلك يجعلها تستثقل مجاورة النّاس، ومن باب أولى قربان العبادة، ولا شك أنّ هذه الحالة تتنافى مع ما تتطلّبه العبادة من طهارة كاملة في البدن والمكان والثّياب، وما ينبغي أن تكون عليه النّفوس أثناء العبادة من سكينة وخشوع وطمأنينة، فوافق حكم المنع حالة الحائض؛ لئلاّ يكون في ذلك حرج عليها؛ فمن مقاصد الشّارع التّكليف بما هو مستطاع، ورفعه عند عدم الاستطاعة، أو شدّة الحرج[2].

المثال الثّاني: مانع الحدث لتعارضه مع مقصد التّعظيم لمقتضى العبادة

الحدث مانع شرعيّ يمنع المكلّف من قربان الصّلاة[3]؛ سواء كان حدثًا أصغر أو أكبر[4]، ويُقصَد به ما خرج من السّبيلين ممّا يوجب الوضوء أو الغسل؛ والحدث وصف حكميّ قائم بالبدن كلّه أو ببعضه، يرتفع بما يوجبه من غُسل أو وضوء[5].

والمقصد الشّرعيّ من هذا المنع أنّ المكلّف مأمور بإيقاع الصّلاة على وفق مراد الشّارع؛ تعظيمًا لجناب هذه العبادة، وأنّه حال الْتِبَاس المكلّف بالحدث، يشعر بعدم الطّهر الذي يستوجبه مقام التّعبّد والتّقرّب إلى الله تعالى؛ فيسارَع إلى رفع ذلك الحدث، بما شرعه له ربّه سبحانه وتعالى من موجبات ذلك الحدث؛ من اغتسال أو وضوء أو تيمم[6].

يضاف إلى ذلك؛ أنّ الحدث كمانع من موانع صحّة الصّلاة؛ هو حكم وضعيّ، قصد الشّارع به حصول العلم بمخالفة فعل المكلّف لمقاصد الصّلاة، ومنها أن تقع موافقة للأمر والنّهي، وأن لا يختلّ شرط من شروطها، أو ركن من أركانها[7].

---

[1] هذه فطرة الله تعالى التي فطر النّاس عليها، فالفضلات التي تخرج من الإنسان في حال الاعتياد؛ كالبول والغائط، ودم الحيض والنّفاس في النّساء، لو انحبست في الجسم لأدّى ذلك إلى هلاكه؛ وذلك معلوم عادة وطبًّا.

[2] التّفتزانيّ، سعد الدّين، شرح التّلويح على التّوضيح (مصر، مكتبة صبيح)، (151/2).

[3] القرافيّ، الفروق (116/2)؛ والحطّاب، شمس الدّين، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (دار الفكر، ط3، ص1992م)، (293/1)، وعرّف الحدث بقوله: (هو الخارج المعتاد في الصّحّة من المخرجين؛ يعني القبل والدّبر).

[4] الحدث أمر معنويّ على سائر البدن أو الأعضاء مانع من صحّة الصّلاة؛ وهو نوعان: حدث أصغر وأكبر؛ أمّا الحدث الأصغر فيكون بخروج البول أو المذي أو الودي من القُبُل، وبخروج الغائط أو الرّيح من الدّبر؛ ويجب منه الوضوء فقط؛ وأمّا الحدث الأكبر فيكون بخروج المني بجماع أو احتلام، أو الحيض والنّفاس عند النّساء، ويجب منه الاغتسال. الرّصاع، محمّد بن قاسم، الهداية الكافية الشّافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية المعروف بشرح حدود ابن عرفة (المكتبة العلميّة، ط1، 1340ه)، (ص21 و99)؛ والسّيوطي، جلال الدّين، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم، تحقيق محمّد إبراهيم عبادة (القاهرة، مكتبة الآداب، ط1، 2004م)، (ص49).

[5] السّرخسيّ، أصول الفقه (283/1).

[6] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (5/2).

[7] الشّاطبيّ، الموافقات (514/2).

المثال الثّالث: مانع زوال العقل لتعارضه مع مقصد التّكليف

العقل مناط التّكليف الشّرعيّ[1]، وزواله بالجنون أو تعطّله بالنّوم أوالسُّكْر، يمنع تحقّق الخطاب في المكلّف؛ لأنّ من شرط تعلّق الخطاب إمكان فهمه؛ ولأنّه إلزام يقتضي التزامًا، وفاقد العقل لا يمكن إلزامه؛ كما لا يمكن ذلك في البهائم والجمادات[2].

فمن صلّى صلاة زال عقله في أثنائها بنوم أو جنون، أو شرب خمرًا ثمّ دخل في الصّلاة؛ فصلاته باطلة؛ لأنّ هذه الحالات لا يكون فيها المكلّف واعيًا بما يقوله أو يفعله، والصّلاة صلة بين العبد وربّه سبحانه وتعالى، مبنيّة على حضور العقل والقلب معًا؛ ليتمكّن من مناجاته ودعائه، وتسبيحه وتعظيمه، وتلاوة كتابه والتّمعّن فيه[3]؛ ثمّ إنّ العبد تعتريه في صلاته حالة من الخشوع والخضوع والسّكينة؛ لاستشعاره بمقام العبوديّة لله تعالى، والتّذلّل والبكاء والنّدم من التّقصير بين يدي ربّه سبحانه وتعالى؛ وهذه المقاصد كلّها يستحيل أن تكون مع زوال العقل[4].

ولّما كان زوال العقل مفوّتًا لجميع مقاصد الشّارع في الصّلاة؛ جعل العقل شرطًا لصحّتها، وزواله مانعًا من التّكليف بها ابتداءً، ومانعًا من صحّتها انتهاءً؛ فإنّ العقل هو قِوام كلّ فعل تتعلّق به مصلحة، واختلاله مؤدٍّ إلى مفسدة عظمى[5].

المثال الرّابع: مانع الكلام في الصّلاة لتعارضه مع مقصد المناجاه

الكلام في الصّلاة بغير القرآن أو ذكر الله تعالى عمدًا من غير ضرورة مبطل لها[6]؛ وقد أجمع العلماء على أن آخر الأمر في حكمه الحظر بعد الإباحة[7]؛ لقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**إِنَّ هَذِهِ الصَّلاَةَ لاَ يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِن كَلاَمِ النَّاسِ، إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ القُرْآنِ**))[8]، والمقصد الشّرعيّ من منع كلام الآدميين في الصّلاة؛ هو كونه منافٍ لما شرعت له من الإقبال على الله تعالى والتّوجه إليه والمناجاة له[9]؛ ومن المعلوم شرعًا أنّ الصّلاة مبنيّة على

---

[1] الغزّاليّ، المستصفى (174/1، طبعة دار الكتب العلميّة).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (442/1).

[3] ابن تيمية، تقي الدّين، الفتاوى الكبرى (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1987م)، (183/1).

[4] الأصفهانيّ، بيان المختصر (438/1)، والزّركشيّ، البحر المحيط (438/1).

[5] الزّركشيّ، البحر المحيط (266/7).

[6] ابن رشد، البيان والتّحصيل (52/2)، والحطّاب، مواهب الجليل شرح مختصر خليل (482/1).

[7] الجصّاص، الفصول في الأصول (8/3 – 9).

[8] جزء من حديث طويل رواه مسلم (كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب تحريم الكلام في الصّلاة، رقم 537)، (381/1 طبعة دار إحياء التّراث العربي)، من حديث معاوية بن الحكم السّلمي رضي الله عنه.

[9] الشّاطبيّ، الموافقات (439/1).

خشوع الأطراف، وحضور القلب، وكفّ اللّسان إلاّ عن ذكر الله وقراءة القرآن؛ فإنّ كلّ هيئة تخالف الخشوع، أو كلّ كلمة ليست من ذكر الله تعالى؛ فإنّ ذلك ينافي الصّلاة، ولا تتمّ الصّلاة إلاّ بتركه والكفّ عنه[1].

المثال الخامس: مانع كشف العورة لتعارضه مع مقصد التّزيّن

من شروط صحّة الصّلاة ستر العورة؛ والمقصود بالعورة ما يجب ستره أثناء أداء عبادة الصّلاة؛ ولا تصحّ الصّلاة بدون سترها، فمن كشف عورته في الصّلاة عمدًا بطلت صلاته[2]؛ فكشف العورة مانع من صحّة الصّلاة؛ لأنّه مناقض لمقصود الشّارع في أخذ الزّينة للعبادة، قال الله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف: 31][3]؛ وأجمع المفسّرون على أنّ المراد بالزّنية في الآية الكريمة، هو لبس الثّياب التي تستر العورة عند إقامة الصّلاة[4].

وإذا كان التّزيّن والتّجمّل من محاسن الخصال عند البشر فيما بينهم؛ فهو أولى وآكد إذا كان من أجل التّعبّد لله تعالى؛ وأقلّ هذه الزّينة في المعقول، ما يدفع عن المرء أقبح ما يشينه بين النّاس، وهو ما يستر عورته، وهو الواجب المشروط لصحّة الصّلاة والطّواف وغيرها، وما زاد عليه من التّجمّل بزينة اللّباس عند صلاة الجماعة أو الجمعة أو الأعياد، فذلك مستحسن مسنون[5].

والحاصل؛ أنّ كشف العورة لا يُستحسَن في محافل النّاس ومجالسهم، بل هو أمر مستقبح ترفضه النّفوس النّقيّة، والعقول السّويّة؛ فناسب أن يكون كذلك في مقام العبوديّة، والقربات القدسيّة بين يدي ربّ البريّة سبحانه وتعالى، فمنع الشّارع صحّة العبادة حال كشف العورة، حفاظًا على مقاصدها الشّرعيّة.

---

[1] الدّهلويّ، حجّة الله البالغة (21/2).

[2] الشّيبانيّ، أبو المظفر، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق السيّد يوسف أحمد (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2002م)، (103/1).

[3] السّرخسيّ، شمس الأئمة، المبسوط (بيروت، دار المعرفة، 1993م)، (30/24)؛ والسّمرقنديّ، تحفة الفقهاء (220/1).

[4] الطّبريّ، جامع البيان (389/12)؛ النّعماني، سراج الدّين عمر، اللّباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1998م)، (87/9).

[5] المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي (مصر، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1946م)، (132/8).

المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في المعاملات

المثال الأوّل: مانع الدَّيْنِ يتنافى مع مقصد مراعاة حقّ الغير

الدَّيْنُ مال للغير متعلّق بالذّمّة، يجب أداؤه لأصحابه حال الاستطاعة؛ لأنّه حـــقّ وراءه مطالب يجب دفعه؛ سواء أكان حقًّا للعباد، أو حقًّا لله تعالى؛ كالزّكاة التي لم يؤدّها صاحبها، ثمّ حال عليه الحول الثّاني، وكانت الزّكاة التي هي دَيْنٌ عليه، تُنقِص النّصاب؛ فيصبح الـــدَّيْنُ على العموم مانعًا من عدّة أمور:

1) الزّكاة: وهي حقّ من حقوق الله تعالى، تعلّق بها حقّ الفقراء والمساكين، تجب على الأغنياء الذين يملكون النّصاب المطلوب في الزّكاة، على اختلاف أنواعها[1]، فمن كان عليه دَيْـــنٌ مـــن حقوق العباد؛ كان ذلك مانعًا من وجوب الزّكاة عليه عند من رجح المصلحة في حقوق العباد، وإنّما يجب عليه المسارعة في ردّ الحقوق، وإن لم تُنقِص الدّيون من النّصاب الواجب في الزّكاة أخرجها[2].

والمقصد الشّرعيّ من هذا المنع ظاهر في نظري؛ وهو أنّ الدّائن أحقّ بهذا المال من غيره، حفاظًا على مصالح العباد من الضّياع[3]، والزّكاة فضلة مال يواسي بها الغنيّ الفقراء والمســـاكين من حرّ ماله لا من مال غيره، فناسب أن يؤمر بردّ الحقوق أوّلاً، مع إسقاط وجوب الزّكـــاة عليه؛ لأنّه ينافي الغَنَاء واليسر[4]، ولكي لا يتزاحم حقّان في ذمّته[5]؛ ولكي لا يكون أمرًا بمـــا لا يطاق.

2) الحجّ: وهو عبادة مقرونة بالاستطاعة، يجب بوجودها ويسقط بعدمها؛ لما هو منصـــوص عليه في القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: 97]؛ والدَّيْنُ ينافي الاستطاعة؛ فيمنع من وجوب الحجّ[6]؛ فلو ملك المرء الزّاد والرّاحلة من مال غيره لا من ماله، وجب عليه شرعًا تسديد دَيْنِـــهِ أوّلاً،

---

[1] الصّاويّ، بلغة السّالك (581/1).

[2] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (176/1)؛ والبهوتيّ، منصور بن يونس، كشّاف القناع عن مـــتن الإقنـــاع (بيروت، دار الكتب العلميّة)، (175/2).

[3] ابن نجيم، زين الدّين، البحر الرّائق شرح كتر الدّقائق (بيروت، دار الكتاب الإسلامي، ط2)، (219/2).

[4] البخاريّ، كشف الأسرار (207/1).

[5] ابن رشد، بداية المجتهد (6/2 -7).

[6] العبدريّ، محمّد، التّاج والإكليل لمختصر خليل (دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م)، (471/3).

وتأجيل فريضة الحجّ؛ لأنّه في هذه الحال يطالبه الغُرمَاء بحقّهم، ويجب التّسديد حال الاستطاعة عليه؛ لعدم جواز التّماطل في الدّيون؛ لأنّه ظلم[1].

والمقصد الشّرعيّ من هذا المنع؛ أنّ الدَّيْنَ حقّ متعلّق بذمّة صاحبه، لا تبرأ ذمّته عند الله تعالى إلاّ بردّه، أو بإسقاطه عنه، والحجّ عبادة لا تتأتّى إلاّ بالسّفر إلى مكّة المكرّمة، وهو مظنّة خطر الموت، والدّيون تحبس الميّت – ولو كان شهيدًا – عن الجنّة، وهي مفسدة أخرويّة عظيمة[2].

هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى المنع متعلّق بتزاحم الحقوق، فوجب النّظر فيما يُقدَّم ويُؤخَّر؛ لاستحالة الجمع بين الحقّين إذا كان أحدُهما يفوت بالآخر؛ وبالنّظر إلى المصالح والمفاسد؛ فإنّ حقّ العباد مقدّم على حقّ الله تعالى في هذه الحال؛ لأنّ الحجّ لا يجب إلاّ مع الاستطاعة، وربّما تراخت هذه الاستطاعة العمر كلّه عند من يرى ذلك، فيسقط عنه الفرض دون أي مؤاخذة؛ أمّا مصالح الدّائن في حقّه في الدَّيْنِ، فإنّها تفوت كلّما تقدّم الزّمن وتراخى؛ والمديون تحوطه مفاسد دنويّة وأخرويّة كثيرة؛ فناسب أن يكون الدَّيْنُ مانعًا من الحجّ؛ وأن يكون حقّ العبد مقدّمًا على حقّ الله تعالى من هذا الوجه[3].

3) تقسيم التّركة: التّركة حقّ منتقل من ميّت إلى حيّ بسبب علاقة نسب أو نكاح أو ولاء[4]؛ تكفّل الله تعالى بتقسيمها في القرآن الكريم، وبيّن حقوق كلّ واحد من الورثة؛ غير أنّ هذا الحقّ قد يتأخّر تقسيمه، إلى ما بعد إخراج الدّيون المتعلّقة بهذه التّركة؛ فإن بقي ما يقتسمه الورثة قُسِّم، وإن استغرقت الدّيون كلّ التّركة فلا حقّ يُورَّث؛ فالدّيون مانعة من التّقسيم والاستحقاق[5].

---

[1] القرافيّ، الذّخيرة (178/3).

[2] العمرانيّ، يحي، البيان في مذهب الإمام الشّافعيّ، تحقيق قاسم النّوري (جدّه، دار المنهاج، ط1، 2000م)، (109/12).

[3] القرافيّ، الفروق (201/2).

[4] ابن رشد، المقدّمات الممهّدات (141/3).

[5] الشّافعيّ، محمّد بن إدريس، الرّسالة، تحقيق أحمد شاكر (مصر، مكتبة الحلبي، ط1، 1940م)، (ص64)؛ والقرافيّ، الذّخيرة (244/7 و256 و275)؛ والعجيلي، سليمان المعروف بالجمل، فتوحات الوهّاب بتوضيح شرح منهج الطّلاب، المعروف بـ: "حاشية الجمل" (دار الفكر)، (307/3).

والمقصد الشّرعيّ من هذا المنع هو تقديم حقّ الدّائن على حقّ الوارث؛ لأنّ في ذلك رعاية لمصلحة الميّت الأخرويّة؛ وهي دفع مفسدة حجبه عن نعيم الجنّة بسبب دينه، وذهاب حسناته لغرمائه، وكذلك رعاية لمصلحة الدّائنين في عدم ضياع حقوقهم إذا تمّت قسمة التّركة[1].

[1] ابن عبد السّلام، عزّ الدّين، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق إياد خالد الطّبّاع (دمشق، دار الفكر المعاصر، ط1، 1415هـ)، (ص79).

المثال الثّاني: مانع الأبوّة يتنافى مع مقصد العدل في القصاص

إنّ ممّا شرعه الله تعالى من العقوبات التي تردع أصل الجريمة، عقوبة القصاص في القتل؛ قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٧٨ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [القرة: 177،178].

فمن الأحكام الشّرعيّة القصاص في القتل العمد العدوان؛ بمعنى من قَتَل ظلمًا وعدوانًا يُقتَل به، إقامة للعدل والقسط في المجتمع؛ وحفظًا للدّماء والمُهَج، وقطعًا لمادّة الفساد في الأرض[1].

غير أنّه لو كان بين القاتل والمقتول علاقة نسب مخصوصة؛ بحيث كان القاتل أبًا للمقتول، لم يُقتَصّ من القاتل استثناءً؛ وذلك لكون الأبوّة شرعًا مانعة من إيقاع قصاص من الوالد بولده[2]؛ لقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**لاَ يُقْتَلُ وَالِدٌ بِوَلَدِهِ**))[3].

والمقصد الشّرعيّ من ذلك؛ أنّ الأب كان سببًا في وجود الابن؛ فلا يكون الولد سببًا في عدم والده[4]؛ لأنّ الزّجر المقصود بشرعيّة القصاص في القتل العمد العدوان، يعارض حال الأبوّة المقتضية للعطف والحنان؛ بحيث يمنعه ذلك من التّفكير في القتل إلاّ في النّادر اليسير، فليس

---

[1] الجوينيّ، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح بن عويضة (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1997م)، (79/2 و81 و207)؛ والآمديّ، الإحكام (203/3، طبعة المكتب الإسلامي).

[2] الجوينيّ، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق عبد العظيم الدّيب (دار المنهاج، ط1، 2007م)، (21/16)؛ والآمديّ، الإحكام (221/3).

[3] أخرجه التّرمذيّ (كتاب الدّيّات، باب ما جاء في الرّجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا؟ رقم140، 1401)، وابن ماجه (كتاب الدّيّات، باب لا يقتل الوالد بولده، رقم2661، 2662)، وغيرهما من حديث عمر رضي الله عنه، وصحّحه الألبانيّ في الإرواء (269/7).

[4] ابن قدامة، موفّق الدّين، المغني (مكتبة القاهرة، 1968م)، (285/8).

بحاجة إلى العقوبة الزّاجرة في مثل تلك الحالة النّادرة[1]؛ فخُفّفت العقوبة من القتل به إلى الدّيـــة المغلّظة، وأُسقِط القصاص من أجل هذا المقصد؛ حفاظًا على حرمة الأبوّة على العموم[2].

[1] الزرّكشيّ، البحر المحيط (122/7).

[2] السّرخسيّ، المبسوط (91/26).

المثال الثّالث: مانع الرّضاع يتنافى مع مقصد حِلّ الاستمتاع في النّكاح

بيّن الله تعالى في القرآن المحرّمات من النّساء الاتي لا يجوز للرّجل أن ينكحهنّ؛ قال تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ [النّساء: 23]؛ ومن جملتها الأمّ المرضعة وبناتها.

ومن المنصوص عليه في هذه الآية، أنّ الرّضاع مُحَرِّم كما يُحَرِّم النّسب؛ لأنّ الله تعالى قرن المحرّمات من النّساء بالنّسب، المحرّمات من النّساء بالرّضاع، عن طريق العطف الذي يقتضي التّشريك في الحكم[1].

وأكّدت السّنّة هذا التّحريم بقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ**))[2]؛ بمعنى أنّ الرّضاع يُصَيِّر الأجنبيّة التي يحلّ نكاحها، إلى مُحَرَّمة النّكاح تحريما أبديًّا؛ فالرّضاع يصبح مانعًا من نكاحها؛ لأنّ الماء هو أصل التّكوين، واللّبن أصل النّشوء والزّيادة، فأُجري النّشوء مجرى أصل التّكوين؛ كإجراء الحقّ مجرى الحقيقة، والوصف مجرى الأصل[3].

والمقصد الشّرعيّ من ذلك؛ هو الحفاظ على مقام الأمّ وحرمتها؛ فإنّ الرّضيع تغذّى من جزءٍ من أجزاء المرضعة؛ وهو لبنها الذي أنبت لحمه وعظمه، فصار داخلاً في تكوين خِلقته؛ كما تكوّنت أجزاؤُه من قبلُ في بطن أمّه، وتطوّر خَلقُه فيه خلقًا بعد خلق بدم أمّه النَّسَبيّة[4]؛ فصارت الأمّ المرضعة في نظر الشّارع بمثابة الأمّ النَّسَبيّة[5]؛ فمنع إباحة النّكاح بينهما، وناسب

---

[1] الكاسانيّ، علاء الدّين، بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1986)، (2/4).

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب الشّهادات، باب الشّهادة على الأنساب والرّضاع المستفيض، رقم2645)، (دار طوق النّجاة، ط1، 1422هـ)، (170/3)؛ ومسلم (كتاب الرّضاع، باب تحريم ابنة الأخ من الرّضاع، رقم1447)، (بيروت، دار إحياء التّراث العربي)، (1071/2).

[3] برهان الدّين، المحيط البرهانيّ في الفقه النّعماني، تحقيق عبد الكريم الجندي (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2004م)، (68/3).

[4] القرافيّ، الفروق (168/2).

[5] القرافيّ، الذّخيرة (276/4).

تحريم نكاحها عليه، وتحريم نكاح أخواته من الرّضاع؛ لاشتراكهما في الأصل الذي منه نبت لحمهما[1].

[1] السّرخسيّ، المبسوط (132/5).

المثال الرّابع: مانع اختلاف الدّين يتنافى مع مقصد المساواة في الحّقوق

اختلاف الدّين يكون مانعًا شرعيًّا اتّفاقًا في عدّة مسائل، والمراد بهذا الاختلاف أن يكون اختلافًا بالإسلام والكفر، لا اختلاف ملل الكفر فيما بينهم؛ أمّا إن كان الشّخصان كافرَيْنِ بملتين مختلفتين؛ كأن يكون أحدهما يهوديًّا والآخر مجوسيًّا؛ فتلك فروع مختلف فيها؛ خارجة عن مقصود التّمثيل في هذا المقام؛ ومن أهمّ الأحكام التي تنبني على مانع اختلاف الدِّين ما يلي:

1) التّوارث:

اختلاف الدّين أحد موانع التّوارث على العموم؛ فلا يرث الكافر مسلمًا اتّفاقًا، ولا يرث المسلم كافرًا عند الجمهور[1]؛ وذلك لقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**))[2]، ولقول الله تعالى: ﴿ **وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ** ﴾ [الأنفال: 73]؛ وهذه الآية بيّنة في نفي الولاية بين الكفّار والمسلمين؛ فإن كان المراد بها الإرث؛ ففيها إشارة إلى أنّه لا يرث الكافرُ المسلمَ، ولا المسلمُ الكافرَ، وإن كان المراد بها مطلق الولاية فإنّ في الإرث معنى الولاية؛ لأنّ الوارث يخلف المورّث في ماله ملكًا ويدًا وتصرّفًا، وعليه فإنّ الوارث والمورّث إن اختلفا في الدّين؛ فلا تثبت الولاية لأحدهما على الآخر، وبالتّالي لا تّوارث بينهما[3].

والمقصد الشّرعي من منع التّوارث بين الكفّار والمسلمين؛ هو تثبيت عقيدة الولاء والبراء؛ التي بيّنتها النّصوص من الكتاب والسّنّة أحسن بيان؛ وأكّدت على أن يكون الولاء للمؤمنين فقط، وأن يكون البراء من الكافرين بمختلف مللهم ونحلهم؛ لأنّ الكفر في الإسلام ملّة

---

[1] الجوينيّ، أبو المعالي، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق عبد العظيم الدّيب (دار المنهاج، ط1، 2007م)، (21/9)؛ والنّوويّ، أبو زكريّا، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشّاويش (بيروت، المكتب الإسلاميّ، ط3، 1991م)، (29/6)؛ وابن جزيّ، القوانين الفقهيّة (ص259).

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر، رقم6764)؛ ومسلم (كتاب الفرائض، رقم1614) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه.

[3] السّرخسيّ، المبسوط (30/30).

واحدة؛ فالتّوارث في الشّريعة مبنيّ على النّصرة الواجبة التي تصحب هذه الموالاة؛ وهي مأمور بها بين المسلمين، منهيّ عنها مع الكافرين[1].

[1] المرجع نفسه: (147/27)؛ والشّربينيّ، شمس الدّين، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للنّوويّ (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م)، (43/4-44).

والأدلّة الواضحة على هذا المقصد في القرآن كثيرة منها:

- قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [آل عمران: 28].

- وقوله تعالى كذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: 144].

- وقوله تعالى كذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [المائدة: 51].

- وقوله تعالى كذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَٱلْكُفَّارَ أَوْلِيَآءَ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة: 57].

وهذا الحكم من محاسن الشّريعة الإسلاميّة؛ فلا تجد فيها تناقضًا أبدًا في أحكامها؛ فلو جاز للكافر أن يرث المسلم؛ لكان ذلك تناقضًا واضحًا فيها؛ لأنّ العداوة التي بين الكافر والمسلم، تستوجب أن لا يطمئن المسلم للكافر من غدر أو كيد أو قتل؛ فكيف مع هذه العداوة يمكن أن يرث ماله الذي يتقوّى به على معاداة الإسلام ومحاربة المسلمين؟! هذا محال أن يوجد في هذه الشّريعة المتّسمة بالكمال والاعتدال وعدم التّناقض.

2) النّكاح:

اختلاف الدّين يمنع ابتداءَ النّكاح ولا يفسخه في الدّوام[1]؛ فلا يتزوّج كافرٌ مسلمةً، ولا يتزوّج مسلمٌ كافرةً، إلاّ أن تكون من أهل الكتاب؛ فإن أسلم زوج كتابيّة -كتابيًّا كان أو لا- فهما على نكاحهما ولو قبل الدّخول؛ لأنّ المسلم له ابتداء نكاح الكتابيّة، فاستدامته أولى؛ وإن أسلمت كتابيّة تحت كافر -كتابيّ أو غيره- قبل الدّخول فُسخ النّكاح؛ لأنّه لا يجوز لكافر ابتداء نكاح مسلمة؛ أمّا إذا أسلم أحد الزّوجين غير الكتابيّين قبل الدّخول، انفسخ نكاحهما كذلك؛ مع مراعاة الخلاف الموجود بين فقهاء المذاهب[2].

---

[1] السّرخسيّ، المبسوط (46/5)؛ والقرافيّ، الذّخيرة (328)؛ وابن رجب الحنبلي، زين الدّين، القواعد (بيروت، دار الكتب العلميّة)، (ص301).

[2] الماوردي، عليّ بن محمّد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشّافعيّ وهو شرح مختصر المزنيّ، تحقيق علي معوّض وعادل عبد الموجود (بيروت، دار الكتب المعلميّة، ط1، 1999م)، (258/9-262).

وذلك لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمْتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٖ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّۚ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ [الممتحنة: 10]؛ وَلِأَنَّ اخْتِلَافَ الدِّينِ سَبَبٌ لِلْعَدَاوَةِ وَالْبَغْضَاءِ وَمَقْصُودُ النِّكَاحِ الِاتِّفَاقُ وَالِائْتِلَافُ[1].

والأصل في تحريم التّناكح بين المسلمين والمشركين قوله تعالى:﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّۚ وَلَأَمَةٞ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٞ مِّن مُّشْرِكَةٖ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْۚ وَلَعَبْدٞ مُّؤْمِنٌ خَيْرٞ مِّن مُّشْرِكٖ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [البقرة:221].

وقد بيّن الله تعالى في هذه الآية المقصد من مانع اختلاف الدّين في النّكاح؛ وهو أنّ صحبة المسلمين مع الكفّار وجريان المواساة فيما بين المسلمين وبينهم -لا سيما على وجه الازدواج- مفسدة للدّين؛ وذلك بسبب ما يدبّ في قلبه من الكفر من حيث يشعر أو لا يشعر؛ فإنّ الزّوج قاهر على الزّوجة وقيّم عليها، وإنّما الزّوجات تحت سيطرتهم وسلطانهم؛ وتخفّ مفسدة الصّحبة من ديانة لأخرى؛ فأهل الكتاب من اليهود والنّصاري أخفّ فسادًا من المجوس والمشركين؛ لأنّهم يتقيّدون بشريعة سماويّة، وقائلون بأصول التّشريع وكلياته، أمّا المجوس والمشركون فمفسدة صحبتهم أشدّ وأعظم، وأمّا إذا تزوّج المسلم الكتابيّة فالمفسدة منه أخفّ منهم جميعًا[2].

3) ولاية التّزويج:

اختلاف الدّين بالإسلام والكفر أحد موانع ولاية التّزويج كذلك باتّفاق المذاهب الأربعة؛ فلا يلي كافر تزويج مسلمة، ولا مسلم تزويج كافرة[3]؛ لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ

---

[1] الماورديّ، الحاوي الكبير (255/9)؛ والبهوتيّ الحنبليّ، منصور بن يونس، دقائق أولي النّهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات (عالم الكتب، ط1، 1993م)، (682/2).

[2] الدّهلويّ، حجة الله البالغة (205/2).

[3] الشّيرازيّ، أبو إسحق، المهذّب في فقه الإمام الشّافعيّ (بيروت، دار الكتب العلميّة)، (429/2)؛ وابن قدامة، موفّق الدّين، المغني، (مكتبة القاهرة، طبعة سنة1968م)، (27/7)؛ والقرافيّ، الذّخيرة (242/4).

ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ [الأنفال: 72].

وهذه الآية نصّ على قطع الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر، حين كانت الهجرة فريضة، فكان ذلك تنصيصًا على انقطاع الولاية بين الكفّار والمسلمين بطريق الأولى؛ ثمّ نصّ بعد هذه الآية مباشرة على أنّ ولاية الكفار فيما بينهم فقط؛ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍ ﴾ [الأنفال: 73][1].

وأمّا دليل الولاية بين المسلمين على العموم، فظاهر من قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ ﴾ [التّوبة: 71]؛

ومن قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [المائدة: 55].

وقصد الشّارع من هذا المنع؛ تقرير أنّ الكفر مذلّة وهوان في المجتمع المسلم، فلا يكون الكافر أبدًا من أهل الولاية على المسلم؛ لأنّ الله تعالى بيّن أنّ الولاية منقطعة بين الكفر والإيمان في قوله: ﴿ وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النّساء: 141]؛ وبقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى**))[2]؛ ولأنّ إثبات الولاية للكافر على المسلم تشعر بإذلال المسلم من جهة الكافر، ويثبّت هذه المذلّة دوام العداوة التي بينهما في الدّين؛ ومن أجل هذا المقصد كذلك، صان الشّرع المسلمة عن نكاح الكافر[3].

---

[1] السّرخسيّ، المبسوط (4/223-224).

[2] أخرجه الدّارقطنيّ (4/371، رقم3620)؛ والبيهقيّ في "السّنن الكبرى" (6/338، رقم12155) عن عائذ بن عمرو، وعلّقه البخاريّ في "صحيحه" موقوفًا عن ابن عباس رضي الله عنه (2/93، باب إذا أسلم الصّبيّ فمات)؛ وقال الألبانيّ في "إرواء الغليل" عن حديث عائذ (5/106، رقم 1268): حديث حسن.

[3] الكاسانيّ، بدائع الصّنائع (2/239)؛ وانظر: العوفي، عوض، الولاية في النّكاح، رسالة ماجستير (المدينة المنوّرة، عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، ط1، 2002م)، (2/299).

4) المناصب العليا في الدّولة

من الوظائف التي يكون اختلاف الدّين فيها مانعًا من تولّيها؛ المناصب العليا في الدّولة المسلمة؛ كالرئاسة -أو الخلافة-، أو الإمارة، أو الوزارة، أو الولاية، أو القضاء؛ وذلك لأنّها تعتبر ولاية شرعيّة على المسلم[1]، تستوجب حقّ الطّاعة والانقياد على الرّعيّة، وتحتّم على وليّ الأمر واجب رعاية مصالح الرّعيّة[2]؛ فيشترط فيها الإسلام لتولّيها[3].

وإذا كانت ولاية التّزويج ممتنعة في حقّ الكافر على المسلمة -كما سبق بيانه- وهي ولاية صغرى؛ فمن باب أولى امتناع الولاية العظمى -أي الخلافة أو الرئاسة أو الإمارة أو الولاية- التي يتولى الكافر من خلالها جميع أمور المسلمين؛ والأدلّة التي سقتها في نفي الولاية الصّغرى، هي نفسها الأدلّة التي يستدل بها على نفي الولاية الكبرى لعمومها؛ ولأنّ المفاسد أعظم وأخطر، وتسلّط الكافر على عامّة المسلمين في مصالحهم الدّنيويّة والدّينيّة أوسع وأكثر.

ومثله يقال في تولّي الكافر القضاء؛ لأنّه ولاية وحكم وسبيل وسلطان على المسلمين، ولأنّ الغرض من القضاء فصل الأحكام بين النّاس بكتاب الله تعالى وسنّة رسوله عليه الصّلاة والسّلام، والكافر جاهل بهما، وغير مأمون عليهما.

واستدل العلماء على نفي ولاية الكافر على المسلم مطلقًا بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النّساء: 141]؛ فكلّ ما له معنى الولاية على المسلم؛ من نكاح أو تزويج أو إشهاد أو ضمان أو أمان أو تمليك أو توريث أو غير ذلك، يكون ممنوعًا في حقّ الكافر؛ لأنّه ليس من أهل الولاية على المسلم[4]، ولما فيه من العداوة التي تدفعه إلى الإضرار بالمسلمين وأذيتهم وإهانتهم، وفتنتهم عن دينهم وإفساده عليهم[5].

فمن أجل جميع ما في هذه الولاية من مفاسد تلحق المسلم في دنياه وآخرته؛ قطع الله تعالى الولاية بين الكافر والمسلم مطلقًا؛ مهما كان نوعها، ومهما كانت مرتبتها؛ فمن مقاصد الشّارع العامّة جلب مصالح الدّارين، ودرء مفاسدهما[6].

---

[1] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (125/1).

[2] ابن عبد السّلام، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق إياد الطبّاع (دمشق، دار الفكر، ط1، 1416ه)، (ص81).

[3] العمرانيّ، البيان في مذهب الإمام الشّافعيّ (8/12)؛ والأنصاريّ، زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطّالب (دار الكتاب الإسلامي)، (278/4).

[4] ابن الهمام، فتح القدير (285/3)، و(465/5)، و104/8).

[5] الحطّاب، مواهب الجليل (419/5).

[6] ابن عبد السّلام، الفوائد في اختصار المقاصد (ص54).

المثال الخامس: مانع عدّة المطلّقة يتنافى مع مقصد حِلّ النّكاح

من مقاصد الشّريعة في إباحة النّكاح، إشباع شهوة الفرج بالاستمتاع بالزّوجات غير المحصنات أو المحرّمات تحريمًا مؤبّدًا أو مؤقّتًا، والمرأة المطلّقة هي من النّساء المحرّمات تحريمًا مؤقّتًا؛ لا تحلّ لغير مطلّقها حتّى تنقضي عدّتها[1]؛ وقد شرّع الله تعالى عدّة الطّلاق في القرآن الكريم في آيات منها:

1- قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: 228].

2- وقوله تعالى كذلك: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ ﴾ [الطّلاق:1].

فعدّة المرأة المطلّقة من زوجها الأوّل مانع من موانع ابتداء النّكاح من رجل آخر عند عامّة العلماء اتفاقًا؛ سواء كانت العدّة عدّة حيض، أو حمل، أو أشهر[2].

والمقصد الشّرعي من المنع من التّزويج في مدّة العدّة؛ هو حفظ الأنساب وتحصين الفروج؛ لذلك نهى الله تعالى عن عقد النّكاح فيها نهي تحريم؛ لأنّ العقد إنّما يراد للوطء، فكان ذلك ذريعة إلى اختلاط الأنساب فوجب سدّها، فقال تعالى: ﴿ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ﴾ [البقرة: 235]؛ والمراد به انقضاء العدّة[3]؛ لأنّ رحمها قد صار مشغولاً بماء الزّوج، فوجبت عليها العدّة؛ لبراءته منه[4]؛ والعدّة دليل براءة الرّحم من جنين خلق من ماء المطلّق، وهي كذلك مدّة منع النّكاح من رجل آخر قبل وقوعه، أو فسخه عند وقوعه دفعًا لمفسدة اختلاط الأنساب[5].

---

[1] النّفراويّ، شهاب الدّين، الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ (دار الفكر، طبعة 1995م)، (12/2).

[2] ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد (70/3).

[3] ابن رشد (الجدّ)، المقدّمات الممهّدات (519/1).

[4] العمرانيّ، البيان في مذهب الإمام الشّافعيّ (7/11 و101).

[5] العبدريّ، أبو عبد الله المواّق، التّاج والإكليل لمختصر خليل (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م)، (470/5).

وعلى العموم؛ فإنّ حكمة العدّة في الشّريعة تختلف باختلاف أنواعها؛ فإمّا أن تكون للتّعرّف على براءة الرّحم، وإمّا أن تكون للتّعبّد، وإمّا أن تكون للتّفجّع على الزّوج المتوفّى، وإمّا أن تكون لإعطاء الفرصة الكافية للزّوج المطلّق في أن يعود لزوجته المطلّقة.

ففي الطّلاق البائن؛ أو التّفريق لفساد الزّواج، أو الوطء بشبهة؛ يقصد من العدّة استبراء رحم المرأة؛ للتّأكّد من عدم وجود حمل من الرّجل؛ منعًا من اختلاط الأنساب، وحفاظًا عليها؛ فإذا كان الحمل موجودًا، تنتهي العدّة بوضع الحمل؛ لتحقّق الهدف المقصود من العدّة؛ وإذا لم يتأكّد من الحمل بعد الدّخول بالمرأة، وجب الانتظار للتّعرف على براءة الرّحم، حتّى بعد الوفاة.

ومن المقاصد أيضًا: إظهار الأسف على نعمة الزّواج، وصون سمعة المرأة وكرامتها، حتّى لا تكون محلاً للتّحدث عنها بخروجها من البيت بمجرد الفراق.

أمّا في الطّلاق الرّجعيّ؛ فيقصد بالعدّة تمكين الرّجل من الرّجعة خلال العدّة[1]، بعد زوال عاصفة الغضب، وهدوء النّفس، والتّفكير بمتاعب ومخاطر ووحشات الفراق؛ وذلك حرصًا من الإسلام على إبقاء الرّابطة الزّوجيّة، وتنويهًا بتعظيم شأن الزّواج، فكما أنّه لا ينعقد إلاّ بالشّهود، لا ينحل إلاّ بانتظار طويل الأمد.

وأمّا في فرقة الوفاة؛ فيراد من العدّة تذكّر نعمة الزّواج، ورعاية حقّ الزّوج وأقاربه، وإظهار التّأثّر لفقده، وإبداء وفاء الزّوجة لزوجها، وصون سمعتها وحفظ كرامتها، حتّى لا يتحدّث النّاس بأمر خروجها وزينتها؛ فالمقصود الأعظم من عدّة الوفاة، حفظ حقّ الزّوج دون معرفة البراءة؛ ولهذا اعتبرت بالأشهر، ووجبت على المتوفى عنها زوجها التي لم يدخل بها تعبّدًا، ومراعاة لحقّ الزّوج[2].

المثال السّادس: مانع وجود الطَّوْل مناف لرخصة نكاح الأمة

من الموانع التي تمنع ابتداء نكاح الأمة ولا يمنع دوامه؛ وجود الطَّوْل[3] الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا

---

[1] ابن القيّم، زاد المعاد (591/5).

[2] ابن القيّم، إعلام الموقّعين (52/2-55)؛ وخلاف، عبد الوهاب، أحكام الأحوال الشّخصيّة في الشّريعة الإسلاميّة (القاهرة، دار الكتب المصريّة، ط2، 1938م)، (ص175)؛ والزّحيليّ، وهبه، الفقه الإسلامي وأدلّته (دمشق، دار الفكر، ط4)، (7169/9)؛

[3] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (104/2)؛ القرافيّ، الفروق (110/1).

﴿مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النّساء: 25]؛ ومعنى الطَّوْلِ في الآية: عدم القدرة على مهر الحرّة؛ وقيل معناه الغنى، أو الفضل من المال[1].

وتدلّ الآية على أنّ الله تعالى علّق جواز نكاح الأمة المؤمنة بعدم طَوْلِ الحرّة؛ فهو يمنع جواز ابتداء النّكاح عند الشّافعيّ ورواية عن مالك[2]، خلافًا لأبي حنيفة؛ فإنّ نكاح الأمة علّق بعدم طَوْلِ الحرّة؛ فتوجّب الجواز عند وجود الشّرط بمنظومه، والفساد عند عدم الشّرط –وهو وجود الطّول– بمفهومه[3].

قال صاحب البحر المحيط: (امتناع نكاح الأمة عند القدرة على نكاح الحرّة عند الشّافعيّ، حكم شرعيّ من المفهوم؛ ولهذا جعله مخصّصًا لقوله تعالى:﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النّساء: 24]؛ وعند أبي حنيفة عدم أصليّ لا حكم شرعيّ؛ فلا يصلح تخصيصًا؛ لأنّ المخصَّص يجب أن يكون حكمًا شرعيًّا، لا عدمًا أصليًّا)[4].

فهذه مسألة خلافيّة مبنيّة على الخلاف في القول بدليل الخطاب؛ فمن رأى القول به لم يبح هذا النّكاح إلاّ بالشّرطين المذكورَين في الآية، ومن ير القول به أباح النّكاح بلا شروط[5].

وجمهور الفقهاء على القول بأنّ الأصل التّحريم؛ وبأنّ الجواز من باب التّرخيص عند الضّرورة؛ المتمثّلة بشرطين: عدم الطَّوْل، وخوف العنت[6].

والمقصد الشّرعيّ من منع هذا النّكاح عند القائلين به؛ أنّ فيه مفسدة عظيمة وهي الرّقّ[7]؛ أي أنّ فيه تعريض الولد للرّقّ؛ لأنّ الولد تبع لأمّه في الحريّة والرّقّ؛ فيجب على المرء صيانة جزئه عن الرّقّ، حال استغنائه عن نكاح الأمة التي لم تبح له إلاّ في حال الضّرورة[8].

---

[1] الهرويّ، أبو منصور، تهذيب اللّغة، تحقيق محمّد مرعب (بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط1، 2001م)، (15/14)؛ ابن فارس، أحمد، مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام هارون (بيروت، دار الفكر، طبعة 1979م)، (433/3)؛ ابن منظور، لسان العرب (414/11 مادّة طول).

[2] مالك، المدوّنة (137/2)؛ والشّافعيّ، الأمّ (10/5)؛ وابن عبد البرّ، أبو عمر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمّد ولد ماديك (الرّياض، مكتبة الرّياض الحديثة، ط2، 1980م)، (543/2).

[3] الشّاشيّ، أصول الفقه (ص250)؛ والبخاريّ، كشف الأسرار (273/2).

[4] الزّركشيّ، البحر المحيط (169/5).

[5] ابن رشد (الجد)، المقدّمات الممهّدات (466/1)؛ والبيان والتّحصيل له أيضًا (390/4).

[6] الماورديّ، الحاوي الكبير (233/9)؛ وابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد (66/3).

[7] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (23/2)؛ وابن القيّم، إغاثة اللّهفان من مصائد الشّيطان (365/1).

[8] ابن الدّهّان، فخر الدّين، تقويم النّظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبيّة نافعة، تحقيق صالح الخزيم (الرّياض، مكتبة الرّشد، ط1، 2001م)، (124/4).

وكذلك منع هذا النّكاح لما فيه من المذلّة على الحرّ، بكون زوجته أمة تمتهن في حوائج سيّدها وحوائج أهله[1]؛ وأُثِر عن عمر رضي الله عنه أنّه قال:"**أَيُّمَا حُرٍّ تَـزَوَّجَ أَمَـةً فَقَـدْ أَرَقَّ نِصْفَهُ**"[2].

[1] ابن القيّم، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين (121/3، 238)؛ و(9/4).

[2] أخرجه سعيد بن منصور في سننه (الهند، الدّار السّلفيّة، ط1، 1982م، تحقيق الأعظميّ)، (229/1 رقم 739)؛ وابن أبي شيبة في مصنّفه (الرّياض، مكتبة الرّشد، ط1، 1409هـ، تحقيق كمال الحوت)، (466/3 رقم 16065)؛ والدّارميّ في سننه (السّعوديّة، دار المغني، ط1، 2000م، تحقيق حسين الدّاراني)، (2009/4).

الفصل الثّالث:

مقاصد الشّارع في وضع العزيمة والرّخصة

وفيه مباحث:

المبحث الأوّل: مفهوم العزيمة والرّخصة

المبحث الثّاني: قصد الشّارع في وضع العزائم والرّخص

المبحث الثّالث: ارتباط الرّخص بالعزائم

المبحث الرّابع: تطبيقات فقهيّة في مقاصد العزائم والرّخص

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

اختلف الأصوليّون في العزيمة والرّخصة؛ هل هما من أقسام الحكم التّكليفيّ، أم هما من أقسام الحكم الوضعيّ؟

فالذين اختاروا كونهما من الأحكام التّكليفيّة؛ فقد اعتبروا جانب الطّلب في العزيمة، وجانب الإباحة عند الضّرورة في الرّخصة، والطّلب والإباحة من أقسام الحكم التّكليفيّ[1].

وأمّا الذين اختاروا كونهما من الأحكام الوضعيّة؛ فقد اعتبروا جانت السّببيّة في الرّخصة والعزيمة؛ ففي العزيمة جعل الله تعالى الأحوال العادية للمكلّفين سببًا لبقاء الأحكام الأصليّة واستمرارها، وفي الرّخصة جعل الأحوال الطّارئة غير الاعتياديّة سببًا للتّخفيف عن المكلّفين؛ والسّبب لا شك أنّه من الأحكام الوضعيّة[2].

واخترت في هذا البحث السّير على رأي من قال أنّهما من أقسام الحكم الوضعيّ؛ وهو اختيار الإمام الشّاطبيّ؛ لقوّة ظهور السّببيّة في العزيمة والرّخصة على الطّلب والإباحة، والخلاف القائم بين الأصوليّين لا يعدو أن يكون خلافًا لفظيًّا[3].

---

[1] الزّركشيّ، البحر المحيط (33/2).

[2] الشّاشيّ، نظام الدّين، أصول الفقه (بيروت، دار الكتاب العربي)، (ص383)؛ السّرخسيّ، أصول الفقه (117/1)؛ الغزّاليّ، المستصفى (ص78 طبعة دار الكتب العلميّة)؛ والرّازيّ، المحصول (120/1 طبعة مؤسّسة الرّسالة)؛ الآمديّ، الإحكام (131/1 طبعة المكتب الإسلامي) والبخاريّ، كشف الأسرار (298/2)؛ والسّبكي، تقيّ الدّين، الإبهاج في شرح المنهاج (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1995م)، (81/1)؛ والشّاطبيّ، الموافقات (464/1)؛ الزّركشيّ، البحر المحيط (170/1).

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (464/1).

المبحث الأوّل:

مفهوم العزيمة والرّخصة

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تعريف العزيمة لغةً واصطلاحًا

المطلب الثّاني: تعريف الرّخصة لغةً واصطلاحًا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأوّل: تعريف العزيمة

الفرع الأوّل: تعريف العزيمة لغةً

العزيمة في أصل اللّغة تطلق على عدّة معاني أهمّها[1]:

1) **القصد المؤكّد:** وهو الجِدّ؛ تقول: عزم على الأمر، يعزِم عزمًا، أي أراد فعله؛ وقيل: العزم ما عقد عليه قلبك من أمر أنّك فاعله؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ﴾ [محمّد: 21]؛ قيل معناه: إذا جَدّ الأمر، ولزم فرض القتال[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: 35]؛ ومعنى "أولو العزم": الذين عزموا على أمر الله فيما عهد إليهم؛ وأولو العزم من الرّسل هم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد، عليهم الصّلاة والسّلام جميعًا[3].

2) الصّبر: ومنه قوله تعالى عن آدم عليه السّلام: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: 111]؛ أي: لم نجد له صبرًا[4].

3) الرّقية: يقال: قرأ الرّاقي العزائم؛ أي الرُّقى، والعزيمة الرّقية، وهي الآيات التي تُقرَأ على ذوي الأسقام رجاء البرء.

4) القسَم: يقال: عزم عليه ليفعلّن أي أقسم، ومنه العَزْمة، تقول: عزمت عليك، أي: أمرتك أمرًا جِدًّا، وهي العَزْمة بفتح المهملة وسكون المعجمة.

الفرع الثّاني: تعريف العزيمة اصطلاحًا

اختلفت عبارات الأصوليّين في تعريف العزيمة؛ وأهمّ هذه التّعريفات ما يلي:

1) تعريف كلٍّ من الغزّاليّ والآمديّ: (العزيمة هي عبارة عمّا لزم العباد بإيجاب الله تعالى)[5].

---

[1] ابن منظور، لسن العرب (193/9، باب العين، مادّة عزم).

[2] الطبريّ، جامع البيان (212/21).

[3] المرجع نفسه: (145/22).

[4] وهو أحد الأقوال الأربعة التي فُسِّرت بها الآية؛ وقيل: لم نجد له حفظًا، أي: لم يحفظ ما أمر به، وهو مروي عن ابن عبّاس؛ وقيل: لم نجد له حزمًا، وهو قول ابن السّائب؛ وقيل: لم نجد له عزمًا في العودة إلى الذّنب، حكاه الماوردي. ابن الجوزي، أبو الفرج، زاد المسير في علم التّفسير (بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1983)، (328/5).

[5] الغزّليّ، المستصفى (1/ 78 طبعة دار الكتب العلميّة)، الآمديّ، الإحكام (131/1 طبعة المكتب الإسلامي)

ومعناه: أنّ العزيمة هي الحكم الشّرعيّ الذي ألزم الله به العباد؛ وقوله: (بإيجاب الله تعالى) قيد احتُرِز به عن النّذر؛ لأنّه ليس بإيجاب الله تعالى، وإنّما هو بإيجاب العبد نفسه.

واعتُرِض على هذا التّعريف بأنّه غير جامع؛ لأنّ التّعريف خصّص العزيمة بالواجبات الشّرعيّة دون غيرها، وذلك لذكر اللّزوم والإيجاب في التّعريف.

2) تعريف فخر الدّين الرّازيّ: (العزيمة هي ما جاز فعله مع عدم المانع)[1].

واعترض عليه: بأنّ أكل الطّيّبات ولبس الثّياب من العزائم؛ لأنّه يجوز الإقدام عليها، وليس فيها مانع على زعمه في المانع، ولا يمكن أن تكون من العزائم؛ لأنّ العزائم مأخوذة من العزم؛ وهو الطّلب المؤبّد فيه، ولا طلب في هذه الأمور[2].

3) وبأقربَ من التّعريف الأوّل تعريف تاج الدّين ابن السّبكيّ[3]: (العزيمة هي الحكم الأصليّ الذي شرعه الشّارع، ولم يتغيّر من ذلك الوضع بعارض، كالصّلوات الخمس والبيع)[4].

واعترض عليه: بأنّ وجوب الصّلوات قد تغيّر في حقّ النّائم والحائض وفاقد الطّهورين؛ لسقوطه عنهم، فقد تغيّر الحكم إلى السّهولة، فإن أريد التّغيّر العام، والمنقوض به خاصّ؛ لم يصح قوله:"أو تغيّر إلى صعوبة"، كحرمة الاصطياد، فإنّه لم يتغيّر تغيّرًا عامًّا.

وأجيب عليه: بأنّ وجوب القضاء على النّائم بالخطاب الأصليّ؛ لقيام السّبب، إذ لولاه ما وجب القضاء، فصار وجوب القضاء من آثار الوجوب الأصليّ وتوابعه في الجملة، فلم يقع التّغيّر بالكليّة؛ وأمّا فاقد الطّهورين فلم يتغيّر فيه الحكم، بل تجب عليه[5].

4) تعريف ابن قدامة[6]: (العزيمة هي الحكم الثّابت من غير مخالفة دليل شرعيّ)[1].

---

[1] الرّزيّ، المحصول (120/1 طبعة مؤسّسة الرّسالة).

[2] القرافيّ، شرح تنقيح الفصول (ص87).

[3] هو أبو نصر تاج الدّين عبد الوهّاب قاضي القضاة ابن قاضي القضاة تقيّ الدّين علي بن عبد الكافي الأنصاريّ السّلميّ السّبكيّ الشّافعيّ، ولد سنة 728ه، كان إمامًا بارعًا متفنّنا في سائر العلوم؛ من تصانيفه: شرح المنهاج في الفقه للنّوويّ، وشرح مختصر ابن الحاجب، ومنهاج البيضاويّ؛ ودرّس في: العادليّة، والغزّاليّة، والأمينيّة، والنّاصريّة، ودار الحديث الأشرفيّة، وباشر قضاء دمشق أربع مرات، وخطب بالجامع الأمويّ، توفّي بدمشق سنة 771هـ. انظر: الذّهبيّ، العبر في أخبار من غبر (197/4)؛ وابن كثير، البداية والنّهاية (292/14، 316)؛ وابن تغرى بردي، جمال الدّين، النّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة (مصر، دار الكتاب)، (109/11).

[4] السّبكي، تاج الدّين، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (26/2).

[5] الاعتراض وجوابه من: حاشية العطار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع (165/1).

[6] هو عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسيّ الحنبليّ، موفّق الدّين، أحد الأئمة الأعلام صاحب التّصانيف، إنتهت إليه معرفة المذهب وأصوله، كان تقيًّا ورعًا زاهدًا، ولدسنة 541ه، ارتحل إلى بغداد ولقي الشّيخ عبد القادر

ومعناه: أنّه يُشتَرط في العزيمة أن تكون ثابتة غير منسوخة، عامّة وشاملة لجميع الأحكام التّكليفيّة الخمسة، مع تقيّيدها بعدم المخالفة لدليل شرعيّ آخر، فإن ثبتت المخالفة يُنظَر في درجة المخالفة؛ فإن كانا متساويين، لزم الوقف وطلب المرجّح الخارجي؛ وإن كان الدّليل الآخر راجحًا على الدّليل الذي ثبت به الحكم، لزم العمل بمقتضاه، وتنتفي العزيمة، وتثبت به الرّخصة[2].

5) تعريف الشّاطبيّ: (العزيمة هي ما شُرع من الأحكام الكليّة ابتداءً)[3].

وذكر الشّاطبيّ أنّ المراد من قيد "الكليّة"؛ هو عدم اختصاصها ببعض المكلّفين من حيث هم مكلّفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض؛ كالصّلاة مثلاً؛ فإنّها مشروعة على الإطلاق والعموم في كلّ شخص وفي كلّ حال، ومثلها سائر شعائر الإسلام الكليّة.

وأدرج تحت هذا المعنى أيضًا، ما شُرِع لسبب مصلحيّ في الأصل؛ كالمشروعات المتوصّل بها إلى إقامة مصالح الدّارين؛ من البيع والإجارة، وسائر عقود المعاوضات؛ وكذلك أحكام الجنايات، والقصاص، والضّمان، بل جميع كلّيّات الشّريعة مندرجة تحت معنى العزيمة[4].

وأمّا القيد الثّاني في تعريفه وهو "ابتداءً"؛ فالمراد به أن يكون قصد الشّارع بالعزيمة إنشاء الأحكام التّكليفيّة على العباد من أوّل الأمر، فلا يسبقها حكم شرعيّ قبل ذلك، فإن سبقها وكان منسوخًا بهذا الأخير؛ كان هذا الأخير كالحكم الابتدائيّ، تمهيدًا للمصالح الكليّة العامّة.

ومن خلال هذه التّعريفات كلّها، يتّضح أنّ العزيمة لا بدّ أن تتضّمن عدّة أمور؛ وهي:

1) لزوم الطّلب أو الكفّ على المكلّف، بحيث تشمل العزيمة الأحكام التّكليفيّة الخمسة، ولا تختصّ بما هو واجب فحسب.

2) ثبوت الحكم الشّرعيّ أصالة، وعدم تغيّره بنسخ أو عارض، إذ النّاسخ يقضي على المنسوخ ويحلّ محلّه، فيصبح هو الحكم الثّابت، والعارض يُصيِّر العزيمة رخصة للتّيسير.

رحمه الله تعالى وسمع منه ومن جماعة، توفّي سنة 620ه. اليافعيّ، عفيف الدّين، مرآة الزّمان وعبرة اليقظان، تحقيق خليل المنصور (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1/1997م)، (38/4)؛ وابن العماد، شذرات الذّهب (155/7).

[1] ابن قدامة، موفّق الدّين، روضة النّاظر وجنّة المناظر (مؤسّسة الرّيان، ط2، 2002م)، (189/1).

[2] ابن النّجار، تقي الدّين، مختصر التّحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق محمّد الزّحيليّ، ونزيه حماد (الرّياض، مكتبة العبيكان، ط2، 1997م)، (476/1 -477).

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (264/1).

[4] المرجع نفسه: (264/1).

3) عدم التّخصيص أو التّقيّيد؛ لأنّ من شأن العزيمة أن تكون عامّة ومطلقة، فإن كان الحكم متضمّنًا للتّخصيص أو التقيّيد، خرج عن كونه عزيمة إلى كونه رخصة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثّاني: تعريف الرّخصة

الفرع الأوّل: تعريف الرّخصة لغةً واصطلاحًا

أوّلاً) الرّخصة لغةً: مصدر من رَخَّص يُرَخِّص ترخيصًا ورخصة؛ والرَّخْص – بفتح المهملة وسكون المعجمة – هو الشّيء النّاعم اللّيّن، فإن وُصِفَتْ به المرأة فهو نعومة بشرتها ورقّتها ولين أناملها، وإن وُصِفَ به النّبات فرُخصانه هشاشته.

والرُّخْصُ –بضم المهملة– ضدّ الغلاء في السّعر، فهو يسر الشّراء وسهولته؛ ورَخَّص له في الأمر؛ أذن له فيه بعد النّهي عنه، والاسم منه الرُّخْصَة، والرُّخْصَة في الأمر خلاف التّشديد، وهي كذلك ما خفّف الله تعالى عن عباده[1].

ثانيًا) الرّخصة اصطلاحًا: اختلف الأصوليّون في تعريفها[2] على غرار اختلافهم في تعريف العزيمة؛ وهذه بعض التّعريفات:

* تعريف الغزّاليّ: (الرّخصة في الشّريعة عبارة عمّا وُسِّع للمكلّف في فعله لعُذرٍ وعَجْزٍ عنه مع قيام السّبب المحُرِّم)[3]؛ واعتُرض عليه بأنّه غير جامع؛ فإنّ الرّخصة كما قد تكون في الفعل قد تكون في التّرك؛ كإسقاط وجوب صوم رمضان والرّكعتين من الرّباعيّة في السّفر[4].

* تعريف الرّازيّ: (الرّخصة هي ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع)[5]؛ وبمثله عرّفه البيضاويّ في المنهاج[6]، واعتُرِض عليه بأنّه تناقض ظاهر[7].

* تعريف الآمديّ: (الرّخصة هي ما شُرِعَ من الأحكام لعذر مع قيام السّبب المحُرِّم)[8].

* تعريف الشّاطبيّ: (الرّخصة هي ما شُرِعَ لعذر شاق استثناءً من أصل كلّيّ يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه)[9].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب (القاهرة، دار المعارف)، (ص1616، مادّة رخص).

[2] الغزّاليّ، المستصفى (330/1)، والآمديّ، الإحكام (176/1)، والسّبكيّ، تاج الدّين، رفع الحاجب (26/2).

[3] الغزّاليّ، المستصفى: (78/1 طبعة دار الكتب العلميّة).

[4] الآمديّ، الإحكام (132/1).

[5] الرّازيّ، المحصول (120/1).

[6] السّبكيّ، تقي الدّين، الإبهاج في شرح المنهاج (بيروت، دار الكتب العلميّة، 1995م)، (81/1).

[7] الآمديّ، الإحكام (132/1).

[8] المرجع نفسه: (132/1).

[9] الشّاطبيّ، الموافقات (466/1).

ويظهر من جملة هذه التّعريفات أنّ الرّخصة عند الأصوليّين دائرة مع العـــذر وجـــودًا وعدمًا، وإن كان الشّاطبي قد قيّدها بالمشقّة؛ فلا يكفي عنده أن يكون العذر مجرّد الحاجة، فلا يسمّى ذلك رخصة؛ كشرعيّة القِراض، فقد شرع لعذر في الأصل؛ وهو عجز صاحب المال عن الضّرب في الأرض، ويجوز حيث لا عذر ولا عجز؛ ومثله المساقاة والقرض والسّلم، لا يسمّى رخصة وإن كانت مستثناة من أصل ممنوع؛ وإنّما هي داخلة تحت أصل الحاجيّات الكليّات[1].

الفرع الثّاني: إطلاقات الرّخصة

يُطْلَق اسم الرّخصة على عدّة معاني؛ اختلف الأصوليّون في تحديدها، جعلها صـــاحب "مسلّم الثبوت" أربعة أقسام[2]:

الأوّل: إباحة الفعل المحرّم عند الضّرورة والحاجة؛ كإجراء كلمة الكفر علـــى اللّســـان عنـــد الإكراه.

الثّاني: ما تراخى سببه، وبقيت السّببيّة إلى زوال العذر الموجب للرّخصـــة؛ كفطـــر المســـافر والمريض.

الثّالث: ما نسخ عنّا تخفيفًا من الأحكام الشّاقّة، التي كانت مشروعة في الشّـــرائع السّـــابقة؛ كإيجاب ربع المال في الزّكاة.

الرّابع: ما يُسقِط التّكليف عن المكلّف ويُعفَى عنه بالمرّة، إذا قام له بـــذلك عـــذر شـــرعيّ؛ كسقوط الصّوم والحجّ عن العاجز عنهما.

وكذلك الشّاطبيّ جعلها أربعة أقسام[3]؛ لكنّه خالف طريقة الأصوليّين فيها؛ وهي:

الأوّل: ما شُرِع لعذر شاقّ، استثناءً من أصل كليّ يقتضي المنع، مع الاقتصار علـــى مواضـــع الحاجة فيه؛ كمن لا يقدر على الصّلاة قائمًا، أو يقدر بمشقّة، فمشروع في حقّه الانتقـــال إلى الجلوس، وإن كان مخلاً بركن من أركان الصّلاة؛ لكن بسبب المشقّة استُثني فلم يتحتّم عليـــه القيام.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (467/1).

[2] الأنصاريّ، ابن نظام الدّين، فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثّبوت في أصول الفقه (مطبوع مع كتاب المستصفى للغزّاليّ، دار الفكر)، (116/1 - 118). ومنهم من قسّمها إلى ثلاثة أقسام: واجبة ومندوبة ومباحة؛ انظر البحر المحيط للزّركشيّ (34/2)؛ وحاشية العطّار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع (163/1).

[3] الشاطبيّ، الموافقات (1/ 466 - 474).

الثّاني: ما استُثني من أصل كلّيّ يقتضي المنع مطلقًا، من غير اعتبار بكونه لعذر شاقّ؛ كالقَرض، والقِراض، والمساقاة، وردّ الصّاع من الطعام في بيع المصرّاة، وبيع العريّة بخرصها تمرًا، وضرب الدّيّة على العاقلة، وما أشبه ذلك، ممّا هو مستند إلى أصل الحاجيّات.

وكذلك الحال بالنّسبة إلى ما هو مستند إلى أصل التّكميلات؛ كصلاة المأمومين جلوسًا اتباعًا للإمام المعذور، وصلاة الخوف المشروعة بالإمام؛ وكذلك يُطْلَق اسم الرّخصة وإن استُمِدّ من أصل الضّروريّات؛ كالمصلي لا يقدر على القيام، فإنّ الرّخصة في حقّه ضروريّة لا حاجيّة، وإنّما تكون حاجيّة إذا كان قادرًا عليه بمشقّة.

الثّالث: ما وُضِع عن هذه الأمّة من التّكاليف الغليظة، والأعمال الشّاقّة التي يدلّ عليها قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ﴾[البقرة: 286]؛ وقوله تعالى: ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[الأعراف: 157]؛ والرّخصة في اللّغة محمولة على معنى اللّين؛ فكان ما جاء في هذه الملّة السّمحة من التّكاليف رخصة، بالنّسبة إلى ما حملته الأمم السّالفة من العزائم الشّاقّة.

الرّابع: ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقًا؛ ممّا هو راجع إلى نيل الحظوظ، وقضاء الأوطار؛ فإنّ العزيمة الأولى هي التي نبّه عليها قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذّاريات: 56] ؛ وقوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ [طه: 132]؛ وما كان نحو ذلك ممّا دلّ على أنّ العباد مِلك الله تعالى على الجملة والتّفصيل؛ فحقٌّ عليهم التّوجّه إليه، وبذل المجهود في عبادته؛ لأنّهم عباده وليس لهم حقّ لديه، ولا حجّة عليه، فإذا وهب لهم حظًّا ينالونه؛ فذلك كالرّخصة لهم؛ لأنّه توجّهٌ إلى غير المعبود، واعتناء بغير ما اقتضته العبوديّة[1].

فالعزيمة في هذا الوجه هو امتثال الأوامر واجتناب النّواهي على الإطلاق والعموم، وترك كلّ ما يُشغِل عن ذلك من المباحات؛ لأنّ الأمر من الآمر مقصود أن يُمتَثل على الجملة، والإذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد رخصة؛ فيدخل في الرّخصة على هذا الوجه كلّ ما كان تخفيفًا وتوسعة على المكلّف؛ فالعزيمة حقّ الله تعالى على العباد، والرّخص حظّ العباد من

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (472/1).

لطف الله تعالى؛ فتشترك المباحات مع الرّخص على هذا التّرتيب، من حيث كانا معًا توسعة على العبد، ورفعَ حرجٍ عنه، وإثباتًا لحظه[1].

[1] المرجع نفسه: (1/472-473).

المبحث الثّاني:

مقاصد الشّارع في وضع العزائم والرّخص

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: مقاصد وضع العزيمة

المطلب الثّاني: مقاصد وضع الرّخصة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

سأبيّن في هذا المبحث المقاصد الخاصّة بالعزيمة من خلال معرفة العلاقة بين العزيمة وبين التّكليف الشّرعيّ، وكذلك بينها وبين العادة، وبينها وبين المشقّة؛ ثمّ أبيّن مقاصد وضع الرّخص من خلال التّعرّف على حكم الرّخصة وأقسام التّرخص وأحكامه، وكذلك العلاقة بين الرّخصة وبين قاعدة رفع الحرج؛ وكلّ ذلك يكون في مطلبين كالآتي:

المطلب الأوّل: مقاصد وضع العزيمة

ويكون بيان مقاصد وضع العزيمة في عدّة فروع:

الفرع الأوّل: علاقة العزيمة بالحكم التّكليفيّ

اختلف الأصوليّون في حكم العزيمة بناءً على اختلافهم في تعريفها ومفهومها؛ فمنهم من يرى أنّ العزيمة تختصّ بالواجب والمحرّم دون غيرهما من الأحكام؛ وذلك بالنّظر إلى المعنى اللّغوي، الذي يدلّ على أنّ العزيمة تكون في الأمر القاطع، وهو خاصّ بالواجب والمحرّم؛ فلذلك عرّفوا العزيمة بقولهم: "ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى".

ومنهم من يرى أنّ العزيمة تعمّ وتشمَل جميع الأحكام الشّرعيّة الخمسة؛ وذلك بالنّظر إلى أنّها أصول مشروعة، وما كان كذلك فهو حقّ لله تعالى على العباد، وعليهم اعتقاده وامتثاله بحسب درجته في الطّلب أو التّرك، فتكون بهذا الوجه كلّ التّكاليف عزائم؛ فلذلك عرّفوا العزيمة بأنّها: "الحكم الثّابت بدليل شرعيّ خالٍ عن معارض راجح"[1]؛ فإنّ قيام المكلّف مثلاً بالواجب والمستحبّ على الوجه الشّرعي لهما؛ يعتبر من هذا الوجه أنّه قد قام بهما عزيمة.

الفرع الثّاني: علاقة العزيمة بالعادات

ذكر الشّاطبيّ قاعدة ضابطة للعزيمة مع العادات؛ وهي قوله: "**العزائم مطّردة مع العادات الجارية، والرّخص جارية عند انخراق تلك العادات**"[2]؛ ومعناها: أنّ العزيمة لها علاقة وجود وعدم مع العادات؛ بحيث تستمرّ أحكام العزيمة باستمرار العادات التي اعتادها المكلّف، من صحّة وإقامة وعدم اضطرار؛ فإذا انقطع استمرارها، وانخرمت تلك العادة، حلّت الرّخصة

---

[1] الإسنوي، جمال الدّين، نهاية السّول شرح منهاج الوصول (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1999م)، (35/1).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (541/1)؛ وعرّف أحمد الزّرقا العادة بقوله: (هي الاستمرار على شيء مقبول للطّبع السّليم، والمعاودة إليه مرّة بعد أخرى). شرح القواعد الفقهيّة (دمشق، دار القلم، ط2، 1989م)، (ص219).

بدل العزيمة تخفيفًا على المكلّف؛ بسبب المشقّة التي تلحقه بذلك؛ فالعزائم من شأنها أن تعمل عند تحقّق العادات الجارية؛ والرّخص تعمل عند انخرامها[1].

ومثّل لهذه القاعدة ببعض العبادات: كالأمر بالصّلاة على تمامها وأوقاتها، وبالصّيام في وقته المحدّد له، وبالطّهارة المائيّة؛ كلّ ذلك على حسب ما جرت به العادة من الصّحّة، ووجود العقل، والإقامة في الحظر، ووجود الماء.

وكذلك سائر العادات والعبادات؛ كالأمر بستر العورة مطلقًا أو للصّلاة، والنّهي عن أكل الميتة والدّم ولحم الخنزير؛ إنّما أُمِر بذلك كلّه ونُهِي عنه، عند وجود ما يتأتّى به امتثال الأمر واجتناب النّهي، ووجود ذلك هو المعتاد[2].

الفرع الثّالث: علاقة العزيمة بالمشقّة

إنّ العزائم على اعتبارها تكاليف شرعيّة تدور بين الطّلب والتّرك، لا يمكن تصوّرها خالية من المشقّة؛ لارتباط التّكليف بما فيه مشقّة محتملة لا يقوم إلاّ بها، فكلّ الأفعال الشّرعيّة من عبادات ومعاملات وأنكحة وجنايات وكفارات، كلّها مرتبطة بالمشاقّ، والأعباء الضّروريّة التي لابدّ منها لقيام التّكليف؛ غير أنّ هذه المشقّة التي تصحب العزائم مقدور عليها؛ ومعنى ذلك أنّ العزيمة شُرِعت أصالةً ميسّرة وفي مقدور المكلّف[3].

ومن رحمة الله تعالى بالعباد، أنّ تلك المشقّة الموجودة في التّكاليف الشّرعيّة، إذا خرجت عن كونها مقدورًا عليها، وأدّت بالمكلّف إلى الوقوع في الحرج والضّرر، أو في المفاسد والمهالك؛ فإنّه في هذه الحال تحلّ الرّخص محلّ العزائم، رفعًا للحرج والعنت والشدّة، وتيسيرًا على المكلّفين، وهذا معنى قولهم: "المشقّة تجلب التّيسير"[4].

فالعزيمة في الحقيقة مرتبطة بالمشقّة المحتملة، التي لا تُخرِج المكلّف عن قصد الشّارع في الامتثال بالأوامر والنّواهي الشّرعيّة، إذ لو كانت المشقّة في العزائم غير محتملة، لأدّى ذلك إلى التّكليف بما لا يطاق، وهو ممتنع شرعًا وعقلاً.

---

[1] المرّيني، الجيلالي، القواعد الأصوليّة عند الإمام الشّاطبيّ، رسالة جامعيّة (الدّمام، دار ابن القيّم للنّشر والتّوزيع، ط1، 2002م)، (ص226).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (541/1 - 542).

[3] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (9/2)؛ والقرافيّ، الفروق (118/1).

[4] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (10/2).

ولو زادت المشقّة عن حدّ التّحمّل؛ زاد الله تعالى العزيمة تيسيرًا بتشريع الرّخصة مكانها؛ لتناسب حال المكلّف قصد ابقائه في دائرة العبادة[1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (1/511-516).

المطلب الثّاني: مقاصد وضع الرّخص

يتوقّف بيان مقاصد الشّارع من وضع الرّخص على عدّة مسائل، استعرضها الشّـــاطبيّ في معرض بيان مباحث الرّخصة والعزيمة، أذكرها ملخصّة في عدّة فروع:

الفرع الأوّل: حكم الرّخصة

رجّح الشّاطبيّ كون الرّخصة مباحة[1] على الإطلاق من حيث هي رخصة[2]، ودلّل على ذلك بأمور:

1) ورود النّصوص عليها:

كقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة: 173].

وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[المائدة: 3].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [النّساء: 101].

وقولـــه تعـــالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النّحل: 106].

فهذه النّصوص وأشباهها الدّالّة على رفع الحرج والإثم مجرّدًا، ولم يرد في جميعها أمـــر يقتضي الإقدام على الرّخصة، وإنّما أتى بما ينافي المتوقّع في ترك أصـــل العزيمـــة؛ وهـــو الإثم والمؤاخذة، على حدّ ما جاء في كثير من المباحات بحقّ الأصل:

كقـــول الله تعـــالى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾[البقرة: 236].

وكقوله تعـــالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[البقـــرة: 198].

وكقوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [البقرة: 235].

إلى غيرها من الآيات المصرِّحة بمجرّد رفع الجناح، وبجواز الإقدام خاصّة.

---

[1] الشّاشيّ، أصول الفقه (385/1)؛ السّرخسيّ، أصول الفقه (117/1)؛ الغزّاليّ، المستصفى (78/1-79).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (1/ 474).

2) **الأصل في الرّخصة التّخفيف ورفع الحرج عن المكلّف**، حتّى يكون في سعة واختيار بين الأخذ بالعزيمة أو الأخذ بالرّخصة[1]، وهذا أصله الإباحة؛ مع كون أصل استعمال الرّخصة في اللّغة للسّهولة واللّين؛ وذلك:

كقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: 29].

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ﴾[الأعراف: 32].

وقوله تعالى بعد تقرير نِعَمٍ كثيرة: ﴿ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾ [النّازعات: 33].

3) **لو كانت الرّخص مأمورًا بها ندبًا أو وجوبًا؛ لكانت عزائم لا رخصًا**؛ والجمع بين الأمر والرّخصة جمع بين متنافيين، فلا تكون الرّخصة مأمورًا بها من حيث هي رخصة[2].

الفرع الثّاني: الرّخصة إضافيّة لا أصليّة

ومعنى كون الرّخصة إضافيّة؛ أنّ كلّ أحد في الأخذ بها فقيه نفسه، ما لم يُحَدَّ فيها حدّ شرعيّ فيُتوقَّف عنده؛ وتوضيحه من وجوه:

1) إنّ سبب الرّخصة المشقّة، وهي تختلف بالقوّة والضّعف بحسب الأحوال، وبحسب قوّة العزائم وضعفها، وبحسب الأزمان والأعمال[3].

مثاله: سفر الإنسان راكبًا مسيرة يوم وليلة في رفقة مأمونة، وأرض مأمونة، وعلى بطء، وفي زمن الشّتاء، وقصر الأيام؛ ليس كالمسافر على الضّدّ من ذلك في حكمَي الفطر والقصر.

وكذلك الصّبر على شدائد السّفر ومشقّاته، والصّبر على الجوع والعطش، ووصف الجبن والشّجاعة، كلّ ذلك يختلف من شخص لآخر.

وكذلك المريض بالنّسبة إلى الصّوم والصّلاة والجهاد، ممّا يُختَلَف فيه[4].

فإذا كان الأمر كذلك؛ فليس للمشقّة المعتبرة في التّخفيفات ضابط مخصوص، ولا حدّ محدود يطّرد في جميع النّاس؛ لذلك أقام الشّرع في جملة منها السّبب مقام العلّة؛ فاعتبر السّفر لأنّه أقرب مظانّ وجود المشقّة[5]، وترك كلّ مكلّف وما يجد؛ وترك كثيرًا منها مَوْكولاً إلى

---

[1] البخاريّ، كشف الأسرار (299/2).

[2] أورد الشّاطبيّ على هذا الدّليل اعتراضين ثمّ ردّ عليهما وأطال، فليراج في الموافقات (478/1 - 484).

[3] السّرخسيّ، أصول الفقه (140/1)؛ وحاشية العطّار على الجلال المحلّي(134/1).

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (484/1-485).

[5] الزّركشيّ، البحر المحيط (153/7).

الاجتهاد كالمرض، وكثير من النّاس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه الآخر؛ فتكون الرّخصة مشروعة بالنّسبة إلى أحدهما دون الآخر[1].

وخلاصة هذا الوجه: أنّ أسباب الرّخص ليست داخلة تحت قانون أصليّ، ولا ضابط محدّد، بل هي إضافيّة بالنّسبة إلى كلّ مخاطَب في نفسه؛ فمن كان مضطرًّا معتادًا للصّبر على الجوع، ولا تختلّ حاله بسببه؛ فليست إباحة الميتة له على وزان من كان بخلاف ذلك الوصف[2].

2) قد يكون للعامل المكلّف حامل على العمل حتّى يخفّ عليه ما يثقُل على غيره من النّاس؛ وحال أخبار المحبّين خير دليل على ذلك، فهم يتحمّلون أعباء المشقّات من تلقاء أنفسهم، ويعترفون بأنّها سهلة عليهم، بل هي لذّة لهم ونعيم، في حين أنّها في نظر غيرهم عذاب شديد، ومشقّة عظيمة؛ فإذا تبيّن أنّ المشاقّ تختلف بالنّسب والإضافات، فكذلك الحكم المبنيّ عليها يختلف بالنّسب والإضافات[3].

3) ما يدلّ عليه من الشّرع؛ كالوصال في الصّيام، والانقطاع للعبادات؛ فإنّ الشّارع أمر بالرّفق رحمة بالعباد، ثمّ فعله بعدُ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم؛ وبعض أصحابه رضي الله عنهم؛ مع العلم أنّ سبب النّهي -وهو المشقّة والحرج- مفقود في حقّهم؛ ولذلك أخبروا عن أنفسهم أنّهم -مع وصالهم الصّيام- لا يصدّهم ذلك عن حوائجهم، ولا يقطعهم عن سلوك طريقهم، فلا حرج في حقّهم؛ وإنّما الحرج في حقّ من يلحقه الحرج حتّى يصدّه عن ضروراته وحاجاته، وهذا معنى كون سبب الرّخصة إضافيًّا؛ ويرى الشّاطبيّ أنّ هذا الوجه استدلال بجنس المشقّة على نوع من أنواعها، وهو غير منتهض إلاّ مُنضَمًّا إلى ما قبله؛ فالاستدلال بالمجموع صحيح[4].

الفرع الثّالث: علاقة الرّخصة برفع الحرج

إنّ المشقّة التي تصحب التّكاليف الشّرعيّة، إذا كانت ممّا لا يستطيع عليه المكلّف، أو كان مستطيعًا عليها لكن مع عَنَت شديد قد يَفُوت معه بعض المصالح، أو يجلب عليه بعض

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (485/1).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (485/1).

[3] المرجع نفسه: (485/1-486).

[4] المرجع نفسه: (486/1-487).

المفاسد الضّارّة، فإنّ هذه المشقّة بهذه الصّفة تعتبر حرجًا في الدِّين وقع فيه المكلّف، وجب رفعه وإزالته، ليتمكّن المكلّف من الانتقال إلى المقدور عليه من التّكاليف، جلبًا لمصالح الدّارين[1].

وأدلّة رفع الحرج كثيرة أكّدت هذا الأصل في الدِّين، وأنّه مقصد من مقاصد الشّارع العامّة في القرآن والسّنّة؛ منها:

قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحجّ: 78].

وعليه؛ فإنّ الحرج في الدِّين يعتبر سببًا للتّرخّص في التّخفيف والتّيسير على المكلّف، فالرّخص الشّرعيّة مبناها على رفع الحرج، وإزالة المشقّة غير المتحملة[2].

وبيّن الشّاطبيّ العلاقة بين الرّخصة ورفع الحرج، من خلال إشكاليّة عرضها بعدما قرّر أنّ الأصل في الرّخصة الإباحة؛ فقال: (الإباحة المنسوبة إلى الرّخصة؛ هل هي من قبيل الإباحة، بمعنى رفع الحرج، أم من قبيل الإباحة بمعنى التّخيير بين الفعل والتّرك؟)[3]؛ ثمّ قرّر أنّها بمعنى رفع الحرج، لا بمعنى التّخيير بين الفعل والتّرك، وأقام على اختياره هذا أدلّة بيّن وجه الاستدلال بها؛ وهي:

1) قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: 173]، وقوله في الآية الأخرى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: 145]؛ لم يرد فيها ذِكْرٌ للتّخيّير بين الفعل والتّرك، وإنّما المذكور هو رفع الإثم حال الاضطرار إلى المحرّم[4].

2) قول الله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184]؛ لم يرد فيها التّخيّير بين الفطر أو الصّوم، وإنّما ذكر نفس العذر، مشيرًا إلى أنّه إن أفطر فعليه القضاء[5].

3) قول الله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النّساء: 101]؛ لم يقل: فلكم أن تقصروا، أو قال: فإن شئتم فاقصروا[1].

---

[1] المرجع نفسه: (1/210-213).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (1/264).

[3] المرجع نفسه: (1/490).

[4] المرجع نفسه: (1/490).

[5] المرجع نفسه: (1/490).

4) قـــول الله تعـــالى: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النّحـــل: 106] تقديره: أنّ من أُكرِه فلا غضب عليه ولا عذاب يلحقه، إن تكلّم بكلمة الكفر وقلبـــه مطمئنّ بالإيمان، و لم يقل: فله أن ينطق، أو إن شاء فلينطق[2].

5) حديث: ((**أَكْذِبُ امْرَأَتِي؟ قَالَ لَهُ: "لاَ خَيْرَ فِي الكَذِبِ"، قَالَ لَهُ: "أَفَأَعِدُهَا وَأَقُولُ لَهَـــا؟ قَالَ: لاَ جُنَاحَ عَلَيْكَ"**))[3]؛ لم يقل له: نعم، ولا: افعل إن شئت؛ وفيه التّرخيص للزّوج مع امرأته، بالوعد الذي لا يقدر على الوفاء به.

6) اتّفاق العلماء على: أنّ من لم يتكلّم بكلمة الكفر مع الإكراه، مأجور وفي أعلـــى الدّرجات، والتّخيّير ينافي ترجيح أحد الطّرفين على الآخر، فكذلك غيره.

الفرع الرّابع: أقسام التّرخّص وأحكامه

ذكر الشّاطبيّ ضربين من التّرخّص المشروع[4]:

الأوّل: أن يكون في مقابلة مشقّة لا صبر عليها طبعًا؛ كالمرض الذي يعجِز معه عن اســـتيفاء أركان الصّلاة؛ أو عن الصّوم لِفَوْت النّفس.

أو لا صبر عليها شرعًا؛ كالصّوم المؤدّي إلى عدم القدرة على الحضور في الصّـــلاة، وعلى إتمام أركانها؛ فذلك راجع إلى حقّ الله تعالى؛ فالتّرخّص فيه مطلوب.

وفيه جاء مثل قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ**))[5]، وكـــذلك نهيه صلّى الله عليه وسلّم عن الصّلاة بحضرة الطّعام، أو وهو يدافع الأخبثين[6]، وقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**إِذَا وُضِعَ العَشَاءُ، وَأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ، فَابْدَؤُوا بِالعَشَاءِ**))[1].

---

[1] المرجع نفسه: (1/490-491).

[2] المرجع نفسه: (1/491).

[3] أخرجه مالك في "الموطأ" (2/168، رقم 2084، طبعة مؤسّسة الرّسالة، 1412ه)؛ وانظر الألباني، سلســـلة الأحاديث الصّحيحة (رقم 198 و545).

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (1/493 - 496).

[5] أخرجه البخاريّ (كتاب الصّوم، باب قوله صلّى الله عليه وسلّم لمن ظلّل عليه واشتدّ عليه الحرّ: ((ليس من الـــبرّ الصّيام في السّفر))، رقم 1946).

[6] أخرجه أحمد في "المسند" من حديث أم سلمة رضي الله عنها (44/211، رقـــم26589)، تحقيـــق شـــعيب الأرناؤوط وجماعة (مؤسسة الرّسالة، ط1، 2001م).

فالتّرخّص في هذا الموضع راجع إلى حقّ الله تعالى، وهي من الرّخص الجارية مجرى العزائم؛ لذلك قال العلماء بوجوب أكل الميتة خوف التّلف، ومن لم يفعل كان عصاًيا[2].

الثّاني: أن يكون في مقابلة مشقّة للمكلّف قدرة على الصّبر عليها؛ وأمثلته ظاهرة؛ فهذا راجع إلى حظوظ العباد؛ لينالوا من رفق الله تعالى وتيسيره بحظّ؛ وهو على ضربين:

1) أن يختصّ بالطّلب؛ حتّى لا يُعتَبر فيه حال المشقّة أو عدمها؛ كالجمع بعرفة ومزدلفة، فهذا لاَحِقٌ بالعزائم، من حيث صار مطلوبًا مطلقًا طلب العزائم، حتّى عدّه النّاس سنّة لا مباحًا؛ لكنّه مع ذلك لا يخرج عن كونه رخصة؛ إذ الطّلب الشّرعيّ في الرّخصة لا ينافي كونها رخصة؛ كأكل الميتة للمضطرّ؛ فهي رخصة من حيث وقع عليها حدّ الرّخصة، وفي حكم العزيمة من حيث كانت مطلوبة طلب العزائم.

2) أن لا يختصّ بالطّلب؛ وإنّما يبقى على أصل التّخفيف ورفع الحرج؛ فهو على أصل الإباحة، فللمكلّف الأخذ بأصل العزيمة وإن تحمّل في ذلك مشقّة، وله الأخذ بالرّخصة.

الفرع الخامس: أسباب الرّخص وجودًا وعدمًا في نظر الشّارع

إنّ أسباب الرّخص حسب استقراء نصوص الشّريعة سبعة؛ وهي: المرض، والسّفر، والنّسيان، والإكراه، والجهل، والحرج وعموم البلوى، والضّعف المعنوي –كالأنوثة والرّقّ –[3]؛ وجميعها تدور حول المشقّة؛ وهي السّبب المشترك الحقيقيّ للتّرخيص؛ وهي تختلف من شخص لآخر قوّة وضعفًا، بحسب الأحوال والأزمنة والأعمال؛ وبحسب قوّة العزائم وضعفها[4].

ومنه قعّد العلماء قاعدة: ((**المشقّة تجلب التّيسير**))؛ وعليها يتخرّج جميع رخص الشّرع وتخفيفاته؛ وأدلّة هذه القاعدة من الكتاب والسّنّة كثيرة جدًّا[5].

وهذه الأسباب ليس للشّارع قصد في تحصيلها أو رفعها؛ لأنّ تلك الأسباب راجعة إلى منع انحتام العزائم التّحريميّة أو الوجوبيّة؛ فهي إمّا موانع للتّحريم أو التّأثيم، وإمّا أسباب لرفع الجُناح أو إباحة ما ليس بمباح؛ فهي موانع لترتّب أحكام العزائم مطلقًا، والموانع غير مقصودة

---

[1] أخرجه البخاريّ (كتاب الأذان، باب إذا حضر الطّعام...رقم671) عن عائشة رضي الله عنها.

[2] السّرخسيّ، أصول الفقه (118/1)؛ والغزّاليّ، المستصفى (78/1)؛ الآمديّ، الإحكام (133/1).

[3] السّيوطيّ، جلال الدّين، الأشباه والنّظائر (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1990م)، (ص77-80).

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (484/1).

[5] السّيوطيّ، الأشباه والنّظائر (76-77).

الحصول ولا الزّوال للشّارع، وأنّ من قصد إيقاعها رفعًا لحكم السّبب المحرّم أو الواجب؛ فَفِعْلُه غير صحيح[1].

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (538/1).

المبحث الثّالث:

ارتباط الرّخص بالعزائم

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: هل الرّخص بديل عن العزائم؟

المطلب الثاني: هل التّكليف الشّرعي دائر بين العزائم والرّخص؟

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

لا شكّ من وجود رابط بين الرّخص والعزائم، على اعتبار أنّ الرّخصة حكم استثنائيّ، انتقل إليه المكلّف حال وقوعه في المشقّة والحرج، ولمعرفة هذا الرّابط لا بدّ من معرفة الجواب عن سؤالين:

1) هل الرّخص بدائل عن العزائم، بحيث يُستَغنى بها عنها؟

2) هل التّكاليف الشّرعيّة تدور بين العزائم والرّخص؟

المطلب الأوّل: هل الرّخص بدائل عن العزائم؟[1]

والمقصود من هذا السّؤال، معرفة إمكانيّة التّخيّير بين العزائم والرّخص، في حال ما اعتُبِر معنى الإباحة في الرّخصة أنّها للتّخيّير بين الفعل أو التّرك، ذلك مجال رحب للنّظر كما يراه الشّاطبيّ، وذلك من اعتبارين:

أولاً: ترجيح العزيمة على الرّخصة

ذكر الشّاطبيّ الاعتبار الأوّل في هذه المسألة؛ وهو أنّ العزيمة أولى بالأخذ من الرّخصة، وساق لذلك أدلّة من عدّة أوجه:

الوجه الأوّل[2]: إنّ العزيمة هي الأصل الثّابت المتّفق عليه المقطوع به، وورود الرّخصة عليه وإن كان مقطوعًا به أيضًا، فلا بدّ أن يكون سببُها مقطوعًا به في الوقوع، فإنّ مقدار المشقّة المباح من أجلها التّرخّص غير منضبط.

وأمثلته: السّفر؛ اعتُبِر في مسافته ثلاثة أميال فأكثر، كما اعتُبِر بثلاثة أيّام بلياليهنّ؛ وكذلك المشقّة التي هي علّة القصر، اعتُبِر فيها أقلّ ما ينطبق عليه اسم المشقّة؛ وفي المرض اعتُبِر أقلّ ما ينطبق عليه اسم المرض؛ وذلك مجال للظّنون لا للقطع، بل هو محلّ التّرجيح والاحتياط، ومقتضاه عدم الإقدام على الرّخصة مع بقاء احتمال السّبب.

الوجه الثّاني[3]: إنّ العزيمة راجعة إلى أصل كلّيّ؛ لأنّه مطلق عامّ على الأصالة في جميع المكلّفين، والرّخصة راجعة إلى جزئيّ، بحسب بعض المكلّفين المعذورين، وبحسب بعض الأحوال والأوقات في أهل الأعذار، فهو كالعارض الطّارئ على الكلّيّ، والقاعدة في ذلك: أنّه إذا تعارض أمر كلّيّ وأمر جزئيّ، فالكليّ مقدّم؛ لأنّ الجزئيّ يقتضي مصلحة جزئيّة، والكلّيّ

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (496/1).

[2] المرجع نفسه: (497/1).

[3] المرجع نفسه: (498/1).

يقتضي مصلحة كليّة؛ ولا ينخرم نظام في العالم بانخرام المصلحة الجزئيّة، بخلاف ما إذا قُدِّم اعتبار المصلحة الجزئيّة، فإنّ المصلحة الكلّيّة ينخرم نظام كليّتها.

الوجه الثّالث[1]: إنّ ما جاء في الشّريعة من الأمر بالوقوف مع مقتضى الأمر والنّهي مجرّدًا، والصّبر على حلوه ومرّه، وإن انتهض موجب الرّخصة؛ كما في قوله تعالى: ﴿ **ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ** ﴾ [آل عمران: 173]؛ وهذا مظنّة التّخفيف، فأقدموا على الصّبر والرّجوع إلى الله تعالى؛ فكان عاقبة ذلك قوله تعالى: ﴿ **فَٱنقَلَبُواْ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُواْ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ** ﴾ [آل عمران: 174].

وكقوله تعالى: ﴿ **إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا** ﴾ إلى قوله: ﴿ **مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيْهِ** ﴾ [الأحزاب: 10 - 23] ؛ فمدحهم بالصّدق مع حصول الزّلزال الشّديد والأحوال الشّاقّة، التي بلغت القلوب فيها الحناجر، وقد عرض النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم على أصحابه أن يعطوا الأحزاب من ثمار المدينة؛ لينصرفوا عنهم فيخفّ عليهم الأمر؛ فأَبَوْا ذلك، وتعزّزوا بالله وبالإسلام؛ فكان ذلك سببًا لمدحهم.

والأدلّة التي تقتضي الوقوف مع العزائم وترك التّرخّص أكثر من أن تحصى[2].

الوجه الرّابع[3]: إنّ من مقاصد الشّارع في أصل التّشريع طروء بعض العوارض الشّاقّة على المكلّفين؛ بحيث تكون جارية على توسّط مجاري العادات، وكونها شاقّة على بعض النّاس، أو بعض الأحوال ممّا هو على غير المعتاد، لا يخرجه عن كونه مقصودًا له؛ لأنّ الجزئيّات لا تخرم الكليّات، وإنّما تُستَثنى بالنّظر إلى أصل الحاجيّات بحسب الاجتهاد، والبقاء على أصل العزيمة هو المعتمد الأوّل للمجتهد، والخروج عنه لا يكون إلاّ بسبب قويّ.

من أجل ذلك؛ لم يُعمِل العلماء مقتضى الرّخصة الخاصّة بالسّفر في غيره؛ كالصّنائع الشّاقّة في الحضر، مع وجود علّة التّرخص المشروع وهي المشقّة.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (498/1).

[2] ذكرت من الأدلّة ما يفي بالمقصود من الاستدلال في هذا المقام، والشّاطبيّ استرسل في الاستدلال، فلتراجع في الموافقات (499/1 - 505).

[3] المرجع نفسه: (505/1).

إذن؛ لا ينبغي الخروج عن حكم العزيمة مع عوارض المشقّات التي لا تطّرد ولا تدوم؛ لأنّ ذلك جارٍ أيضًا في العوائد الدّنيويّة، و لم يُخرِجها ذلك عن كونها عاديّة؛ فصار عارض المشقّة – إذا لم يكن كثيرًا أو دائمًا – مع أصل عدم المشقّة؛ كالأمر المعتاد أيضًا، فلا يخرج عن ذلك الأصل[1].

الوجه الخامس[2]: إنّ التّرخّص إذا أُخِذ به في موارده على الإطلاق؛ كان ذريعة إلى انحلال عزائم المكلّفين في التّعبّد على الإطلاق، فإذا أُخِذ بالعزيمة أورث ثباتًا في التّعبّد والأخذ بالحزم فيه.

بيان ذلك: أنّ النّفوس إذا اعتادت أمرًا سَهُل عليها ما لم يسهُل على غيرها؛ سواء كان خفيفًا أو شديدًا، فإذا اعتاد التّرخّص؛ صارت كلّ عزيمة في نظره كالشّاقّة الحرجة، و لم يقم بها حقّ قيامها، وطلب التّرخّص منها؛ كمسألة الأخذ بالهوى في اختلاف أقوال العلماء، ومسألة القول بالجواز عند اختلافهم بالمنع والجواز.

والسّبب في ذلك؛ أنّ أسباب الرّخص الغالب فيها أنّها مقدّرة ومتوهّمة لا محقّقة، فربّما عدّها شديدة وهي خفيفة في نفسها؛ فأدّى ذلك إلى عدم صحّة التّعبّد.

ومثاله: مَنْ تيمّم للخوف من اللّصوص والسّباع، ثمّ وجد الماء في الوقت، أعاد عند مالك؛ لأنّه عدّه مقصّرًا؛ لأنّ هذا يعتري في أمثاله مصادمة الوهم المجرّد عن دليل، بخلاف لو رأى اللّصوص أو السّباع، وقد منعته من الماء؛ فلا إعادة عليه هنا، ولا يُعَدُّ هذا مقصّرًا[3].

والمطّرد في العادات والعبادات وسائر التّصرفات؛ أنّ تتبّع الوهم يبطل الأعمال.

وقد تكون أسباب هذه الرّخص شديدة؛ ولكنّ الإنسان مطلوب بالصّبر في ذات الله تعالى، والعمل على مرضاته.

ودليل ذلك؛ قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: 66]؛ جاء ذلك في وقوف الواحد للاثنين بعدما نُسِخ وقوفه للعشرة؛ وقال بعض الصّحابة لّما نزلت هذه الآية: "**نَقُصَ مِنَ الصَّبْرِ بِمِقْدَارِ مَا نَقُصَ مِنَ العَدَدِ**"[4].

---

[1] أورد الشاطبيّ اعتراضًا على كون المشقّة اجتهاديّة، وورود النّصوص الكثيرة على خلاف ذلك، ثمّ ردّ على هذا الاعترض بأدلّة تنقضه، فليراجع في الموافقات (1/506 – 507).

[2] المرجع نفسه: (1/507).

[3] القرافيّ، شهاب الدّين، الذّخيرة، تحقيق محمّد حجي وسيعد أعراب ومحمّد بوخبزة (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م)، (1/360-361).

[4] أخرجه البخاريّ (كتاب التّفسير، باب﴿ ٱلۡـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ ﴾ رقم 4653)؛ وأبو داود (كتاب الجهاد، باب التّولّي يوم الزّحف، رقم2646)، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**مَن يَصْبِرْ يُصَبِّرْهُ اللهُ**))[1].

الوجه السّادس[2]: إنّ من مقاصد الشّريعة مضادّة الهوى من كلّ وجه؛ وكثيرًا ما تدخل المشقّات وتتزايد من جهة مخالة الهوى، واتّباع الهوى ضدّ اتّباع الشّريعة؛ فالمتّبع لهواه يشقّ عليه كلّ شيء، سواء أكان في نفسه شاقًّا أم لم يكن كذلك؛ لأنّه يصدّه عن مراده، ويحول بينه وبين مقصوده، فإذا كان المكلّف قد ألقى هواه ونهى نفسه عنه، وتوجّه إلى العمل بما كُلِّف به، خفّ عليه، ولا يزال بحكم الاعتياد يداخله حبّه، ويحلو له مرّه، حتّى يصير ضدّه ثقيلاً عليه، بعد ما كان الأمر خلاف ذلك؛ فصارت المشقّة وعدمها إضافيّة تابعة لغرض المكلّف؛ فرُبّ صعب يسهُل لموافقة الغرض، وسَهْلٍ يصعُب لمخالفته.

وبعد هذا الاستعراض للأدلّة التي ساقها الشّاطبيّ في أولويّة الوقوف مع العزائم، أورد الوجه الثّاني من الجواب وهو:

ثانيًا: ترجيح الرّخصة على العزيمة

ذكر الشّاطبيّ الاحتمال المقابل للأوّل، وهو أنّ العزيمة ليست بأولى من الرّخصة، ودلّل عليه من عدّة أوجه كذلك:

الوجه الأوّل[3]: إنّ أصل العزيمة وإن كان قطعيًّا؛ فإنّ أصل التّرخّص قطعيّ أيضًا، فإذا وجدنا المظنّة اعتبرناها، كانت قطعيّة أو ظنّيّة، فإنّ الشّارع قد أجرى الظّنّ في ترتّب الأحكام مجرى القطع، فمتى ظنّ وجود سبب الحكم اِلْتحَق بالباب للاعتبار؛ فقد قام الدّليل القطعيّ على أنّ الدّلائل الظنّيّة تجري في فروع الشّريعة مجرى الدّلائل القطعيّة.

اعتراض: إنّ القاطع إذا عارض الظّنّ سقط اعتبار الظّنّ.

جوابه: يصحّ ذلك في باب تعارض الأدلّة، بحيث يكون أحدهما رافعًا لحكم الآخر جملة، أمّا هنا فهو ليس كذلك، وإنّما هو من باب العامّ والخاصّ، أو المطلق والمقيّد؛ لأنّ العزيمة واقعة على المكلّف بشرط عدم الحرج، فإن وُجِد الحرج صحّ اعتباره، واقتضى العمل بالرّخصة.

---

[1] جزء من حديث طويل أخرجه البخاريّ (كتاب الزّكاة، باب الاستعفاف عن المسألة، رقم1469)؛ ومسلم (كتاب الزّكاة، باب فضل التّعفف والصّبر، رقم1053) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (510/1).

[3] المرجع نفسه: (518/1-519).

وقد يُعمَل بغلبة الظّنّ التي تنسخ حكم القطع السّابق؛ كما إذا كان التّحريم في شيء ثمّ طرأ سبب مُحلِّلٌ ظنّيّ، فإنّ غلبة الظنّ لا تُبقِي للقطع حكمًا، فكما أنّها معتبرة في الغالب، فلتكن كذلك في التّرخّص.

الوجه الثّاني[1]: إنّ أصل الرّخصة وإن كان جزئيًّا بالنّسبة إلى عزيمتها؛ فذلك غير مؤثّر، وإلاّ لزم القدح في جميع الرّخص، بل الجزئيّ إذا كان مستثنى من كلّيّ؛ فهو معتبَر في نفسه؛ لأنّه من باب التّخصيص للعموم، أو من باب التّقييد للإطلاق، وقد تقرّر في الأصول صحّة تخصيص القطعيّ بالظنّيّ، فهذا أولى.

الوجه الثّالث[2]: إنّ الأدلّة على رفع الحرج بلغت مبلغ القطع، حتّى سُمِّي هذا الدِّين "الحنيفيّة السّمحة"؛ لما فيه من التّسهيل والتّيسير، وكذلك أدلّة إباحة الرّخص صالحة هنا، فالتّخصيص ببعض الرّخص دون بعض تحكّم لا دليل عليه.

اعتراض: إنّ المشقّة إذا كانت قطعيّة؛ فهي المعتبرة دون الظّنّيّة.

جوابه: إنّ القطع مع الظّنّ مستويان في الحكم، وإنّما يقع الفرق في التّعارض، ولا تعارض في اعتبارهما معًا هاهنا، وحينئذٍ لا يكون الأخذ بالعزيمة دون الرّخصة أولى، بل الأولى الأخذ بالرّخصة؛ لأنّها تضمّنت حقّ الله تعالى وحقّ العبد معًا؛ فإنّ العبادة المأمور بها واقعة، لكن على مقتضى الرّخصة، لا أنّها ساقطة رأسًا، بخلاف العزيمة؛ فإنّها تضمّنت حقّ الله تعالى مجرّدًا، والله تعالى غنيّ عن العالمين، وإنّما العبادة راجعة إلى حظّ العبد في الدّنيا والآخرة؛ فالرّخصة أحرى لاجتماع الأمرين فيها.

الوجه الرّابع[3]: إنّ مقصود الشّارع من مشروعيّة الرّخص الرّفق بالمكلّف عن تحمّل المشاقّ حتّى يبقى في إطار العبادة؛ فالأخذ بها مطلقًا موافقة لقصده، بخلاف الطّرف الآخر؛ فإنّه مظنّة التّشديد والتّكلّف، والتّعمّق المنهيّ عنه في النّصوص الشّرعيّة، وفي التزام المشاقّ تكليف وعسر.

وأدلّة ذلك كثيرة، منها:

- قول الله تعالى: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [ص: 86]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185].

- وقول ابن عبّاس رضي الله عنه في قصّة بقرة بني إسرائيل: **"لَوْ ذَبَحُوا بَقَرَةً مَا لَأَجْزَأَهُمْ، وَلَكِن شَدَّدُوا؛ فَشَدَّدَ اللهُ عَلَيْهِمْ"**[1].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (1/519-520).

[2] المرجع نفسه: (1/520).

[3] المرجع نفسه: (1/521-522).

- وقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((**هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ**))[2].

- وقوله صلّى الله عليه وسلّم في النّهي عن التّبتّل: ((**مَنَ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّـــي**))[3]، وذلك بسبب مَن عَزَم على صيام النّهار وقيام اللّيل واعتزال النّساء، إلى أنواع من الشّدّة الـــتي كانت في الأمم السّابقة، فخفّفها الله عليهم بقوله: ﴿ **وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ** ﴾ [الأعراف: 157].

الوجه الخامس[4]: إنّ ترك التّرخّص مع ظنّ سببه، قد يؤدّي إلى الانقطاع عـــن الاســـتباق إلى الخير، والسّآمة والملل، والتّنفير عن الدّخول في العبادة، وكراهيّة العمل، وترك الـــدّوام عليـــه، وذلك مدلول عليه في الشّريعة بأدلّة كثيرة؛ منها:

- قـــــول الله تعـــــالى: ﴿ **وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ** ﴾ [الحجرات: 07].

- وقول الله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ** ﴾ [المائدة: 87]؛ قيل[5]: إنّها نزلت بسبب تحريم ما أحلّ الله تشديدًا على النّفس؛ فســـمّي ذلـــك اعتداءً لحدود الله تعالى.

- وقول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في عدم التّشدّد على النّفس في العبادة: ((**خُذُوا مِنَ العَمَلِ مَا تُطِيقُونَ؛ فَإِنَّ اللهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا**))[6].

---

[1] أخرجه ابن جرير في "التّفسير"، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ (دار هجـــر، ط1، 2001م)، (98/2) بإسناد صحيح عن ابن عبّاس؛ وقال ابن كثير في "التّفسير"، تحقيق محمّد حسين شمس الدّين (بيروت، دار الكتـــب العلميّة، ط1، 1419هـــ)، (194/1): (إسناده صحيح؛ وقد رواه غير واحد عن ابن عبّاس).

[2] أخرجه مسلم (كتاب العلم، باب هلك المتنطّعون، رقم2670)، (2055/1، طبعة دار إحياء التّراث العربي).

[3] أخرجه البخاري (كتاب النّكاح، باب الترغيب في النّكاح، رقم5063)؛ ومسلم (كتاب النّكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، رقم1401) وغيرهاما من حديث أنس رضيه الله عنه.

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (524/1).

[5] أخرج التّرمذي (أبواب التّفسير، باب في تفسير سورة المائدة، رقم 3054)، (255/5، 256، طبعة دار إحياء التّراث العربي) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: "**أَنّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي إِذَا أَصَبْتُ اللَّحْمَ انتَشَرْتُ النِّسَاءَ، وَأَخَذَتْنِي شَهْوَتِي، فَحَرَّمْتُ عَلَيَّ اللَّحْمَ؛ فَأَنزَلَ اللهُ، وَذَكَرَ الآيَةَ**". قال التّرمذي عقبـــه: (هذا حديث حسن غريب)، ثم قال: (ورواه بعضهم عن عثمان بن سعد مرسلاً، ليس فيه عن ابن عبّاس).

[6] أخرجه البخاري (كتاب الصّوم، باب صوم شعبان، رقم1969)؛ ومسلم (كتاب الصّوم، باب صيام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في غير رمضان، رقم782) من حديث عائشة رضي الله عنها.

– وقول عائشة رضي الله عنها وأرضاها في خلق النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: ((**مَا خُيِّرَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلاَّ اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا**))[1].

– وقوله عليه الصّلاة والسّلام لمن لم ينته عن الوصال حين نهاهم: ((**لَوْ تَأَخَّرَ الشَّهْرُ لَزِدتُّكُمْ**))[2]، كالمنكّل لهم حين أبَوْا أن ينتهوا.

وبهذه الأدلّة وغيرها كثير؛ ثبت أنّ الأخذ بالرّخصة أولى، وإن سلّمنا أنّه ليس بأولى؛ فالعزيمة ليست بأولى[3].

الوجه السّادس[4]: وإن كان من مقاصد الشّريعة مخالفة الهوى كما هو مقرّر؛ فإنّها كذلك أتت لمصالح العباد في دنياهم ودينهم، والهوى لا يكون مذمومًا إلاّ إذا خالف مراسم الشّريعة، وليس الكلام فيه هاهنا، وأمّا إذا كان موافقًا فليس بمذموم، وهذه المسألة من هذا.

إنّ الشّارع حين نصّب سببًا للرّخصة، وغلب على الظنّ ذلك، وعمل المكلّف بمقتضى ذلك، فأين اتباع الهوى في هذا؟

وكما أنّ اتباع الرّخص يحدث بسببه الخروج عن مقتضى الأمر والنّهي، فكذلك اتباع التّشديدات، وترك الأخذ بالرّخص مثله، وليس أحدهما بأولى من الآخر.

والأمر سواء بالنّسبة للمتّبع للأسباب المشروعة في الرّخص والعزائم، فإن كانت غلبة الظّنّ في العزائم معتبرة؛ فكذلك هي في الرّخص، وليس أحدهما بأولى من الآخر؛ ومن فرّق بينهما فقد خالف الإجماع.

وبعد هذا العرض المفصّل للاعتبارين، في مسألة كون الرّخص بدائل عن العزائم؛ يتبيّن جليًّا أنّ الرّخصة لا يمكن أن تكون بديلاً عن العزيمة؛ لأنّ تكاليف الشّرع مبناها على المشاقّ المحتملة للمكلّف، ولا يُتصَوّر عقلاً عزيمة خاليّة من أدنى المشاقّ، والرّخصة استثناء، والقصد منه الرّفق بالمكلّف، وإخراجه من دائرة الضّيق

---

[1] أخرجه البخاري (كتاب المناقب، باب صفة النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، رقم3560، وكتاب الأدب، باب قول النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم: "يسّروا ولا تعسّروا"، رقم6126)، ومسلم (كتاب الفضائل، باب مباعدته صلّى الله عليه وسلّم للآثام، رقم2327) من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب الصّوم، باب التّنكيل لمن أكثر الوصال، رقم1965)؛ ومسلم (كتاب الصّيام، باب النّهي عن الوصل في الصّوم، رقم1103) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (529/1).

[4] المرجع نفسه: (529/1).

والعنت والحرج، إلى السّعة والرّفق واليسر، بناءً على أنّ تلك المشقّة في حقّه خرجت عن كونها محتملة شرعًا.

وعليه؛ يمكن القول بأنّ الأحكام التّكليفيّة الشّرعيّة لها وجهان، وجه تلوح منه العزيمة لعامّة المكلّفين، ووجه تلوح منه الرّخصة لأصحاب الأعذار الشّرعيّة؛ وهذا ما يجعل هذه التّكاليف دائرة بين العزيمة والرّخصة، وهذه هي مسألة المطلب الثّاني:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثّاني: هل التّكليف الشّرعيّ دائر بين العزيمة والرّخصة؟

قرّر الشّاطبيّ أنّ كلّ أمر شاقّ جعل فيه الشّارع للمكلّف مخرجًا؛ والقصد منه أن يتحراه المكلّف إن شاء؛ غير أنّ هناك حالتين[1]:

الحالة الأولى: أن يطلب المكلّف الخروج من الأمر الشّاقّ على الوجه المشروع؛ فيُعتَبَر ذلك امتثالاً لأمر الشّارع، وأخذًا بالحزم في أمره.

الحالة الثّانية: أن يطلب المكلّف الخروج من الأمر الشّاقّ على غير الوجه المشروع؛ فيُعتَبَر أنّه واقع في محظورين[2]:

1) مخالفة قصد الشّارع، سواء في الواجب، أو المندوب، أو المباح.

2) سدّ أبواب التّيسير، وفقد المخرج عن الأمر الشّاقّ.

بيان الحالة الثّانية من أوجه[3]:

1) لَمّا تقرّر أنّ الشّارع جاء بالشّريعة لمصالح العباد، وكانت الأمور المشروعة ابتداءً قد يعوق عنها عوائق؛ من الأمراض والمشاقّ الخارجة عن المعتاد؛ شرّع له توابع وتكميلات ومخارج، بها يتراح عن المكلّف تلك المشاقّ، حتّى يصير التّكليف بالنّسبة إليه عاديًّا ومتيسّرًا، ولولا أنّها كذلك؛ لم يكن في شرعها زيادة على الأمور الابتدائيّة.

إذا كان الأمر كذلك؛ فالواجب على طالب التّخفيف أن يطلبه من وجهه المشروع؛ لأنّه حاصل حالاً ومآلاً على القطع في الجملة، فلو طلبه من غير هذا الطّريق؛ لم يكن مقطوعًا به ولا مظنونًا، لا حالاً ولا مآلاً، لا على الجملة ولا على التّفصيل؛ إذ لو كان كذلك؛ لكان مشروعًا أيضًا، والفرض أنّه ليس بمشروع؛ فثبت أنّ طالب التّخفيف من غير وجهه المشروع لا مخرج له[4].

2) إنّ الطّالب للتّخفيف من الوجه المشروع؛ يكفيه في حصوله أن يطلبه من وجهه، وهذا القصد يُمْنٌ وبركة؛ كما أنّ من طلبه من غير الوجه المشروع؛ يكفيه في عدم حصوله شؤم قصده[5].

والدّليل على هذا[6]:

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات، المسألة الثّامنة (531/1).

[2] المرجع نفسه: (532/1).

[3] المرجع نفسه: (532/1-533).

[4] المرجع نفسه: (532/1).

[5] المرجع نفسه: (532/1).

[6] المرجع نفسه: (532/1-533).

- قول الله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ ﴾ [الطّلاق: 2، 3]؛ ومفهوم الشّرط هنا أنّه من لا يتّقي الله تعالى، لا يجعل له مخرجًا.

- وروي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ رجلاً قال له: **"إِنَّ عَمِّي طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا، فَقَالَ: "إِنَّ عَمَّكَ عَصَى اللهَ تَعَالَى فَأَندَمَهُ، وَأَطَاعَ الشَّيْطَانَ فَلَمْ يَجْعَل لَهُ مَخْرَجًا"، فَقَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ أَحَلَّهَا لَهُ رَجُلٌ؟ فَقَالَ: "مَن يُخَادِعْ يَخْدَعْهُ اللهُ"**[1].

- وروي عن الرّبيع بن خيثم في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴾ [الطّلاق: 2]؛ أنّه قال: **"مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ضَاقَ عَلَى النَّاسِ"**[2].

- وروي كذلك عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: **"مَن يَتَّقِ اللهَ؛ يُنجِهِ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ"**[3].

3) إنّ طالب المخرج من وجهه طالب لما ضمن له الشّارع النُّجْحَ فيه، وطالبه من غير وجهه قاصد لتعدّي طريق المخرج؛ فكان قاصدًا لضدّ ما طُلِب، من حيث صدّ عن سبيله، ولا يتأتّى من قبل ضدّ المقصود إلاّ ضدّ المقصود؛ فهو إذن طالب لعدم المخرج؛ وهذا مقتضى ما دلّت عليه الآيات المذكور فيها الاستهزاء والمكر والخداع[4]:

- كقوله تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: 54].

- وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ ﴾ [البقرة: 15].

- وقوله تعالى: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴾ [البقرة: 09].

إلى غيرها من الآيات التي تدلّ على أنّ المتعدّي على طريق المصلحة المشروع، ساعٍ في ضدّ تلك المصلحة[5].

4) إنّ المصالح التي تقوم بها أحوال العبد، لا يعرفها حقّ معرفتها إلاّ خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلاّ من بعض الوجوه، وما خفي عليه أكثر؛ فقد يكون ساعيًا في مصلحة

---

[1] أخرجه عبد الرّزاق في "المصنّف"، تحقيق الأعظمي (بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1403ه)، (266/6، رقم10779)؛ وابن أبي شيبة في "المصنّف"، تحقيق يوسف الحوت (الرّياض، مكتبة الرّشد، ط1، 1409ه)، (61/4، رقم 17789)؛ والبيهقيّ في "السّنن الكبرى"، تحقيق محمّد عطا (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط3، 2003م)، (552/7، رقم14981).

[2] ابن الجوزي، زاد المسير في علم التّفسير (دمشق، المكتب الإسلامي، ط3، 1984م)، (291/8 - 292).

[3] المرجع نفسه: (291/8).

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (536/1-537).

[5] المرجع نفسه (537/1).

نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة؛ فلا يقوم خيرها بشرها؛ فلهذا بعث الله النّبيّين يُبَيِّنون للنّاس ما يؤمرون به[1].

فإذا كان الأمر كذلك؛ فالرّجوع إلى الوجه الذي وضعه الشّارع؛ رجوع إلى وجه حصول المصلحة والتّخفيف على الكمال، بخلاف الرّجوع إلى ما خالفه.

وخلاصة هذا كلّه؛ أنّ من الأحكام الثّابتة عزيمة لا تخفيف فيه ولا ترخيص، ومنها ما فيه ترخيص، وكلّ موضع له ترخيص يختصّ به لا يتعدّاه.

ومن الأحوال ما تلحق العبد ويعدّه مشقّة، ولا يكون في الشّرع كذلك؛ فربما ترخّص فيها بغير سبب شرعيّ؛ وضابطها في مثل قاعدة "المعاملة بنقيض المقصود"، أو في مسائل الحيل[2].

وممّا قرّره الشّاطبيّ؛ أنّ الشّارع جعل للمشاقّ مخارج، يستطيع المكلّف من ورائها التّرخّص عن كثير من المشاقّ التي لا يطيقها في بعض الأحوال؛ وجعل ذلك مقصدًا شرعيًّا؛ ليكون المكلّف في سعة من أمره، ففي حال الاعتياد يلتزم العزائم طالبًا لامتثال الأمر والنّهي، وفي حال العذر والمشقّة غير المحتملة، يأخذ بالرّخصة طالبًا للسّعة، ورفعًا للحرج والمشقّة.

وعليه؛ تكون التّكاليف الشّرعيّة حتمًا دائرة بين كونها عزيمة مطلوبة ابتداءً، وبين كونها رخصة استثنائيّة في أحوال مخصوصة، و لم يكن من مقاصد الشّارع أن يكون المكلّف طالبًا للعزيمة على الدّوام؛ لعدم دوام أحواله على الاعتياد، ولا طالبا للتّرخّص كذلك على الدّوام؛ لعدم دوام أحواله على العذر والحرج.

---

[1] المرجع نفسه: (537/1).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (538/1).

المبحث الرّابع:

تطبيقات فقهيّة

في

مقاصد تشريع

العزائم والرّخص

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في أحكام العبادات

المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في أحكام المعاملات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يهدف هذ المبحث إلى إظهار مقاصد التّشريع في العزائم والرّخص من خلال نماذج تطبيقيّة فقهيّة، بحيث يتمكّن النّاظر في هذه الأمثلة من التّفريق بين ما هو عزيمة وبين ما هو رخصة، وما هي الحكم التي يمكن استنباطها من خلالهما؛ وتكون الدّراسة فيه على مطلبين:

المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في أحكام العبادات

ليس المقصود من هذا المطلب استقصاء جميع أحكام العبادات؛ لأنّ ذلك خارج عن هدف البحث، وإنّما يُكتفَى من بعض أبواب العبادات بمثالين أو ثلاثة، على ما يقتضيه الحال، ممّا يفي بالغرض من بيان مقاصد الشّارع في العزيمة والرّخصة؛ مع إيثار الاختصار، وعدم الخوض في الفروع الفقهيّة المختلف فيها؛ لأنّ المقام مقام تمثيل لا تحقيق.

وتكون هذه الأبواب على شكل فروع:

الفرع الأوّل: مقاصد العزيمة والرّخصة في الطّهارة

المثال الأوّل: في الوضوء والتّيمم

الوضوء لأداء الصّلاة عزيمة شرعها الله تعالى، تهيّئًا بالطّهارة الحسّيّة للوقوف بين يديه سبحانه وتعالى تعظيمًا له، وهذه الطّهارة الحسّيّة تورث اطمئنانًا في النّفوس، وسكونًا في الأركان، حتّى يستعدّ المكلّف للخشوع في صلاته، عند تلاوته أو سماعه لكلام الله تعالى المتضمّن للأوامر والنّواهي، فيتمّ المقصود من هذه الصّلة في حياة العبد، ما كان العبد مؤدّيًا لها بشروطها وأركانها[1].

وأصل وجوب عزيمة الوضوء قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[المائدة: 06]؛ وهي واجبة للأمر الصّريح بها في الآية، وهي كذلك شرط لصحّة الصّلاة إجماعًا[2].

وفي جَعْل الوضوء عزيمة واجبة على المكلّف لا يقرب الصّلاة بدونها، دليل واضح على اهتمام الإسلام بالطّهارة بنوعيها الحسّيّة والمعنويّة، ولا يخفى ما لهذا الاهتمام من المصالح الخاصّة والعامّة، على الفرد والمجتمع[1].

---

[1] الجوينيّ، البرهان (93/2)، والسّمعاني، قواطع الأدلّة (125/2)، والشّاطبيّ، الموافقات (42/2)؛ ورشيد رضا، محمّد، تفسير المنار (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1990م)، (215/6).

[2] السّمرقندي، تحفة الفقهاء (7/1)، وابن رشد، بداية المجتهد (47/1)، القرافي، الذّخيرة (302/1).

ثمّ إنّ هذا النّقاء والصّفاء ليبلغ بالعبد درجة محبّة الله تعالى له، كما هو مصرّح بـــه في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلۡمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: 222]؛ وهو من أعظم المقاصد[2].

ومدح الله تعالى أهل مسجد قبـــاء بقولـــه: ﴿فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ﴾ [التّوبة: 108]؛ لأنّهم كانوا يُتْبِعُون الحجرَ الماءَ؛ لشدّة حبّهم للتّطهّر والنّقاء[3].

هذا وجه المقصد في العزيمة؛ أمّا الرّخصة التي تلحقها، فهي الانتقال إلى الطّهارة التّرابيّة وهي التّيمّم[4]، وذلك في حال عدم الماء حقيقة أو حكمًا[5]؛ لقوله سبحانه وتعالى في نفس الآية التي أوجب فيها الوضوء:

﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة: 06].

وقد بيّن الله تعالى في نفس السّياق الذي رخّص فيه بترك الطّهارة المائيّة، والانتقال إلى الطّهارة التّرابيّة، بيّن فيه مقصد هذه الرّخصة بقوله سبحانه:

﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾.

ومعناه أنّ المكلّف بعزيمة الوضوء، لَمّا كان في حالٍ من المشقّة والحرج في الحصول على الماء المستعمَل في هذه الطّهارة؛ قصد الشّارع إلى رفع ذلك الحرج بتشريع الرّخصة وهي التّيمّم.

ويتمثّل هذا الحرج في المرض، أو السّفر، أو انتقاض الوضوء بقضاء الحاجـــة، أو مـــن جامع امرأته و لم يجد الماء للاغتسال؛ كلّ ذلك اعتبره الشّارع حرجًا[6].

وبيّن الله تعالى في هذه الآية كذلك مقاصد أخرى لرخصة التّيمّم؛ وهي تشريع الطّهارة المعنويّة التي تقتضيها الطّهارة التّرابيّة، رحمة بعباده وإتمامًا لنعمته عليهم، بأن يسّر سبل التّطهّـــر ونوّعها، وكلّ نعمة من الله تعالى تستوجب شكر العباد له[1].

---

[1] ابن الحاج، أبو عبد الله العبدري، المدخل (دار التراث)، (34/1)؛ ابن القيم، شفاء العليل (ص230).

[2] البغويّ، معالم التّنزيل (289/1).

[3] السّمعانيّ، أبو المظفّر، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم، وغينم بن عبـــاس (الرّيـــاض، دار الـــوطن، ط1، 1997م)، (225/1).

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (350/4).

[5] التّفتزانيّ، سعد الدّين، شرح التّلويح على التّوضيح (مصر، مكتبة صبيح)، (147/2).

[6] الطّبريّ، جامع البيان (84/10)؛ وابن القيّم، إعلام الموقّعين (300/1).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] ابن الجوزيّ، أبو الفرج، زاد المسير في علم التّفسير، تحقيق عبد الرّزاق المهدي (بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ)، (523/1).

المثال الثّاني: غسل الرّجلين والمسح على الخفّين

ذكر الله تعالى في القرآن الأعضاء التي يجب غسلها، ومنها الرِّجلان، فالعزيمة عند عامّة المسلمين غير الشّيعة غَسْل الرِّجْلين بالماء، ويبطل الوضوء بالمسح عليهما[1]؛ والقصد من إيجاب غَسْل الرِّجْلين هو كونهما مظنّة الأوساخ والنّجاسة، بحكم ملامستهما للأرض وهو ظاهر[2].

لكنّ هذه العزيمة دخلتها الرّخصة، حال المشقّة والحرج من نزع الخفّ أو اللّفائف التي تُلَف على الرِّجْلين؛ فرخّص الشّارع في ترك غَسْل الرِّجْلين، والاكتفاء بالمسح على الحائل تيسيرًا على النّاس، ورفعًا للمشقّة التي تلحقهم عند نزع الحائل عند كلّ وضوء[3].

ودليل جواز المسح على الخفّين، حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه في الصّحيح حين توضأ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، قال: فأهويت لأنزع خفّيه فقال: ((**دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**))، فمسح عليهما[4].

المثال الثّالث: الحيض والاستحاضة

من المعلوم أنّ دم الحيض دم فساد، يجب على المرأة عزيمة ترك الصّلاة مدّة الحيض المعتادة، ثمّ تغتسل عزيمة كذلك لقربان الصّلاة وغيرها من العبادات[5].

أمّا إذا زادت مدّة الحيض عن المعتاد و لم ينقطع الدّم؛ اعتُبِر ذلك استحاضة، ومن حكمة الشّارع التّفريق بينهما في الحكم، بناءً على التّفريق بينهما في الحقيقة؛ فإنّ الدّمان لا يستويان حقيقة ولا عرفًا ولا سببًا؛ فإنّ أذى الحيض أعظم وأدوم وأضرّ من الاستحاضة، ودم الاستحاضة عِرْق يَترِف، وهو في الفَرْج بمنزلة الرُّعاف في الأنف، وخروجه مضرّ، وانقطاعه دليل الصّحّة، ودم الحيض عكس ذلك[6].

---

[1] الطّبريّ، جامع البيان (57/10)؛ والبغويّ، معالم التّنزيل (23/2).

[2] النّسفيّ، حافظ الدّين، مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، تحقيق يوسف عليّ بديوي (بيروت، دار الكلم الطّيّب، ط1، 1998م)، (430/1).

[3] السّرخسيّ، أصول الفقه (121/1)؛ والمقدسيّ، ابن قدامة، روضة النّاظر وجنّة المناظر (مؤسّسة الرّيّان، ط2، 2002م)، (269/2)؛ وابن رشد، بداية المجتهد (25/1).

[4] أخرجه البخاريّ (كتاب الوضوء، باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان)، (رقم206).

[5] الشّافعيّ، محمّد بن إدريس، الرّسالة، تحقيق أحمد شاكر (مصر، مكتبة الحلبي، ط1، 1940م)، (ص117).

[6] الشّاشيّ، أصول الفقه (ص389)؛ وابن قيّم الجوزية، محمّد بن أبي بكر، إعلام الموقّعين، تحقيق مشهور حسن سلمان (الدّمّام، دار ابن الجوزيّ، ط1، 1423هـ)، (396/3).

لذلك رُخِّص للمستحاضة أن تصلّي مدّة استحاضتها بوضوء واحد ؛ لأنّها حالة مرضيّة اقتضت التّيسير ورفع الحرج، فلم يُمنَع على المستحاضة شيئ ممّا مُنِع على الحائض[1].

دليل هذه الرّخصة ما روته أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: "قالت فاطمة بنت أبي حُبَيش لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم: إنّي امرأة أُستَحاض فلا أطهر، أفأدع الصّلاة؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((**إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ (أَيْ يَنزِفُ)، وَلَيْسَ بِالحَيْضَةِ، فَإِذَا أَقْبَلَتِ الحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاَةَ، فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا (أَيْ قَدْرُ عَادَتِهَا)، فَاغْسِلِي عَنكِ الدَّمَ، وَصَلِّي**))[2]؛ وقد أفادها النّبي صلّى الله عليه وسلّم بهذه الإجابة معنيين[3]:

أحدهما: أنّ ما أصابها ليس بالحيضة المعتادة، التي تترك من أجلها الصّلاة.

والثّاني: أنّ تعليله لدم الاستحاضة بأنّه دم عِرْقٍ؛ ليُعتبَر في نظائره، ولولا أنّه أراد ذلك ما كان لقوله "إنّما ذلك عرق" معنىً، ولا فائدة مع قوله "ليس بالحيضة"؛ فلما ذكر الأمرين، علمنا أنّه أراد بذلك البيان والتّنبيه على العلّة؛ فإنّ ما خرج مخرج الاعتلال، فظاهره أنّه علّة يجب القياس عليها، وردّ نظائرها إليها، حتّى يقوم الدّليل على خلافه[4].

الفرع الثّاني: مقصد العزيمة والرّخصة في الصّلاة

المثال الأوّل: أركان الصّلاة

الصّلاة من أهمّ وأعظم عبادات الإسلام، وهي عزيمة لا تقبل التّرخّص في إسقاطها على الإطلاق؛ بل ورد الوعيد فيمن تهاون فيها أو تركها، كقوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾ [الماعون: 4، 5] ، وقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**بَيْنَ الرَّجُلِ وَالكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاَةِ**))[5]؛ وأركانها كذلك كلّها عزائم؛ كالقيام والرّكوع والسّجود؛ لقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: 238].

---

[1] البخاريّ، كشف الأسرار (3/359-360)؛ وابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (2/11).

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب الحيض، باب الاستحاضة)، (رقم306).

[3] الجصّاص، الفصول في الأصول (4/157).

[4] يرى بعض الأصوليّين أنّ ذلك ليس من قبيل التّعليل للحدث الموجب للطّهارة، وإنّما غرضه نفي وجوب الغسل ورفع حكم الحيض عند اطراد الاستحاضة، ولما اشتبه على السّائلة حكمه أزال الإشكال ببيان حكمه، وفهم من فحوى كلامه صلّى الله عليه وسلّم أنّ الاستحاضة حكمها الوضوء فقط. الجوينيّ، البرهان (2/34).

[5] أخرجه مسلم (كتاب الإيمان، باب إطلاق اسم الكفر على من ترك الصّلاة، رقم82) عن جابر رضي الله عنه.

ولقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [الحج: 77].

ولا تصحّ الصّلاة بترك شيء من هذه الأركان في حال القدرة عليها إجماعًا، أمّا في حال المرض والحرج والمشقّة، فقد ثبت التّرخيص في تركها، والانتقال إلى المقدور عليه منها؛ كالجلوس بدل القيام، أو الإيماء بالرّكوع والسّجود بدلاً منهما[1].

ودليل ذلك حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((**صَلِّ قَائِمًا، فَإِن لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِن لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنبٍ**))[2].

وقصد الشّارع في هذا التّرخّص ظاهر؛ وهو عدم ترك الصّلاة بحال من الأحوال؛ لئلا يتعذّر المتعذّرون في ترك الصّلاة، بعذر عدم القدرة على أركانها مع وجود تخفيف الإبدال؛ وهو إبدال القيام في الصّلاة بالقعود، والقعود بالاضطجاع، والاضطجاع بالإيماء؛ فتبقى الصّلاة بهذا التّخفيف، عزيمة لا تدخلها رخصة الإسقاط أبدًا[3].

المثال الثّاني: القصر في السّفر

من العزائم كذلك في عبادة الصّلاة عدد ركعاتها، فتجب أربع ركعات في كلٍّ من الظّهر والعصر والعشاء، وركعتان في الفجر، وثلاث ركعات في المغرب.

ولا يجوز للمكلّف أن يزيد أو ينقص في عدد ركعات الصّلوات؛ لأنّ ذلك أمر تعبّديّ توقيفيّ، شرعه الله تعالى لحِكَم تناسب كلّ صلاة في وقتها[4].

هذا في حال الإقامة؛ لكنّ الشّارع في حال السّفر رخّص في قصر الرّباعيّة إلى ركعتين تخفيفًا وتيسيرًا على المكلّفين؛ لأنّ السّفر مظنّة للمشقّة والحرج، وهما مرفوعان

---

[1] الشّافعيّ، الرّسالة (ص251)؛ وجامع العلم له أيضًا (دار الآثار، ط1، 2002م)، (ص49).

[2] أخرجه البخاريّ (أبواب تقصير الصّلاة، باب إذا لم يطق قاعدًا...، رقم1117)، (48/2، طبعة دار طوق النّجاة).

[3] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (8/2، 12).

[4] للحِكَم المتعلّقة بالصّلوات الخمس من حيث عدد الركعات، والجهر والإسرار، وطول القراءة وقصرها، واختصاص كلّ صلاة بوقت يراجع: القصطلاني، قطب الدّين، مراصد الصّلاة في مقاصد الصّلاة، تحقيق محمّد صدّيق المنشاويّ (القاهرة، دار الفضيلة، ط1، 1995)، (ص105).

شرعًا[1]؛ ودليل هذه الرّخصة قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ [النّساء: 101].

وثبت عن عمر رضي الله عنه أنّه سأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن القصر وقد أمن النّاس، فقال صلّى الله عليه وسلّم: ((**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**))[2].

وتواترت الأخبار عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه كان يَقصُر في أسفاره حاجًا، ومعتمرًا، وغازيًا؛ ومن هذه الآثار:

قول ابن عمر رضي الله عنهما: "**صَحِبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي السَّفَرِ حَتَّى قُبِضَ، فَكَانَ لاَ يَزِيدُ عَنْ رَكْعَتَيْنِ، وَكَذَلِكَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ**"[3].

وقول أنس رضي الله عنه: "**خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَكَّةَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعَ، وَأَقَمْنَا بِهَا عَشْرًا**"[4].

ومن المعلوم أنّ الأصوليّين اختلفوا في حكم القصر هل هو رخصة أم عزيمة؟ واختلف القائلون بأنّه رخصة؛ هل هو رخصة واجبة أو مباحة؟ وآثرت عدم الخوض في تفاصيل هذا الخلاف، والسّير مع قول من يقول بأنّه رخصة؛ لبيان مقصد الشّارع من هذا التّرخيص[5].

المثال الثّالث: الجمع للسّفر والمطر

من عزائم الصّلاة كذلك الصّلاة على وقتها، ولا تصحّ قبله، ويأثم من أخرّها عن وقتها[6]؛ لثبوت الأدلّة بذلك؛ كقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النّساء: 103]، والمعنى من الآية: أنّ الله تعالى فرض الصّلاة مؤقّتة

---

[1] لحكمة تخصيص المسافر بالرّخص يراجع: ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقّعين (359/3 – 360).

[2] أخرجه مسلم (كتاب صلاة المسافرين وقصرها)، (196/5، شرح النّوويّ، الطبعة الأزهريّة، 1929م).

[3] أخرجه البخاريّ (كتاب التّقصير، باب من لم يتطوّع في السّفر...رقم1102)؛ ومسلم بشرح النّوويّ (كتاب المسافرين، باب صلاة المسافرين وقصرها)، (479،480/5، الطبعة الأزهريّة).

[4] أخرجه البخاريّ (كتاب المغازي، باب مقام النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بمكة زمن الفتح، رقم4297)، ومسلم بشرح النّوويّ (كتاب المسافرين، باب قصر الصلاة بمنى)، (202/5، الطبعة الأزهريّة).

[5] الغزّاليّ، المستصفى (78/1)؛ وابن الدهّان، فخر الدّين، تقويم النّظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبيّة نافعة، تحقيق صالح الخزيم (الرّياض، مكتبة الرّشد، ط1، 2001م)، (375/1)؛ والبخاريّ، كشف الأسرار(324/2).

[6] السّرخسيّ، أصول الفقه (30/1).

بوقت محدّد لأدئها لا تؤخر عنه[1]؛ وهذا الأمر في سياق تشريع صلاة الخوف في الحرب؛ فكيف في حال الأمن والاطمئنان؟ بل هو آكد، والإثم في تركها أو تأخيرها أعظم.

وكذلك قوله صلّى الله عليه وسلّم لّما سئل عن أحبّ الأعمال إلى الله تعالى: ((**الصّلاَةُ عَلَى وَقْتِهَا**))[2]؛ يدلّ بمنطوقه على عظم أجر المحافظ على أداء الصّلاة في أوقاتها التي شرعها الله تعالى، ويدلّ بمفهومه على عظم إثم من أخرّها عن وقتها؛ لأنّ ذلك في مقابلة ما يحبّه الله تعالى.

هذه العزيمة – وهي الصّلاة في أوقات محدّدة شرعًا – دخلها التّرخّص في حال السّفر والمطر؛ لَما فيهما من مظنّة المشقّة والحرج، وهذه الرّخصة هي جواز جمع التّقديم أو التّأخير في صلوات مخصوصة؛ وهي في مشترِكتي الوقت، كالظّهر والعصر، والمغرب والعشاء، ولا يجوز الجمع في غير هذه الصّورة[3].

ودليل هذا التّرخّص في السّفر؛ حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما "**أَنَّ النَّبِيَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ صَلاَةِ الظُهْرِ وَالعَصْرِ، إِذَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ سَيْرٍ، وَيَجْمَعُ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ**"[4].

وأمّا دليله في المطر؛ فحديث ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: "**صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمِيعًا، وَالمَغْرِبَ وَالعِشَاءَ جَمِيعًا، فِي غَيْرِ خَوْفٍ وَلاَ سَفَرٍ**"، وقال مالك: أرى ذلك كان في مطر[5].

وقصد الشّارع من هذه الرّخصة في السّفر ظاهر، وهو الحرص على أداء الصّلاة، وعدم تركها والانشغال بالسّفر ومشقّته وأعبائه ومصالحه؛ وفي تشريع هذا التّقديم أو التّأخير تيسيرٌ على المكلّفين، ورفعٌ للحرج عنهم، وجمعٌ بين المصلحتين الدّنيويّة والأخرويّة؛ إذ في التّقديم والتّأخير فسحة للمصلحة الدّنيويّة والتي لا تتعارض مع المصلحة الأخروية؛ كما في السّفر المباح[6].

---

[1] الطّبريّ، جامع البيان (170/9)؛ والزّمخشري، جار الله، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل (بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ)، (561/1).

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب الصّلاة، باب فضل الصّلاة لوقتها، رقم527)، (المطبعة السّلفيّة، ط1).

[3] ابن رشد، المقدّمات الممهّدات (185/1)؛ والقرافيّ، الذّخيرة (374/2).

[4] أخرجه البخاريّ (كتاب القصر، باب الجمع في السّفر بين المغرب والعشاء، رقم1107، المطبعة السّلفيّة).

[5] أخرجه مالك (كتاب قصر الصّلاة في السّفر، باب الجمع بين الصّلاتين في المطر، رقم 356)، (دبي، مجموعة الفرقان التّجارية، تحقيق سليم الهلالي)، (11/2 – 12).

[6] الشّاطبيّ، الموافقات (58/4) و(195/5).

وكذلك الأمر بالنّسبة إلى الجمع في المساجد بسبب المطر الشّديد، فقصد الشّارع فيه ظاهر أيضًا، وهو الحرص على أداء الصّلوات في جماعة؛ لَما فيها من عظم الأجر والثّواب، ولَما فيها من مصالح دنيويّة وأخرويّة، فالمطر الشّديد مظنّة مشقّة الخروج إلى المساجد، والمشي في الوحل والظّلمة حرج يفوّت على المكلّف تحصيل أجر الجماعة[1].

الفرع الثّالث: مقصد العزيمة والرّخصة في الزّكاة

الزّكاة ركن من أركان الإسلام، وعزيمة من عزائمه العظيمة، فرضها الله تعالى في كتابه في قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [المزّمّل: 20]؛ وبيّن أعظم مقاصدها في قوله سبحانه: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التّوبة: 103]؛ وهي طهارة النّفس من أدرانها وشحّها وبخلها، وطهارة المال ممّا علق فيه من الظّلم والسّحت والحرام[2].

وقد جاء الوعيد الشّديد لمن لا يؤدّي زكاة ماله في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٤ يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ وَظُهُورُهُمۡۖ هَٰذَا مَا كَنَزۡتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمۡ تَكۡنِزُونَ﴾ [التّوبة: 34، 35].

وهذه العزيمة دخلها التّرخيص فيمن لم يبلغ ماله النّصاب المطلوب في الزّكاة المفروضة، سواء كان ذلك في النّقدين، أو الزّروع، أو الأنعام؛ لأنّ سبب وجوب الزّكاة ملك النّصاب النّامي حقيقة أو حكمًا[3]؛ فلمّا لم يتحقّق السّبب لم يتحقّق المسبّب وهو وجوب الزّكاة فيُعفى المكلّف من أدائها رحمة به، ورفعًا للحرج الذي يلحقه لو أنّه أخرج الزّكاة من مال هو في حاجته، ولا يزيد عن حاجته وحاجة أهله[4]؛ فلذلك اشتُرِط حولان الحول على النّصاب؛ ليكون

---

[1] ابن أنس، مالك، المدوّنة (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م)، (203/1)؛ وابن قدامة، المغني (205/2)؛ والكافي في فقه الإمام أحمد له أيضًا (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م)، (313/1).

[2] النّسفيّ، مدارك التّنزيل (707/1)؛ وابن جزي، أبو القاسم، التّسهيل لعلوم التّنزيل، تحقيق عبد الله الخالدي (بيروت، دار الأرقم، ط1، 1416ه)، (347/1)؛ وابن كثير، تفسير القرآن (207/4).

[3] الشّاشي، أصول الفقه (ص366)؛ السّرخسيّ، أصول الفقه (212/1،69)؛ والسّمعاني، قواطع الأدلّة (286/1،103)؛ و البخاريّ، كشف الأسرار (203/1).

[4] الشّافعيّ، الرّسالة (ص 186-195).

مكمّلا لحكمة حصول النّصاب وهي الغنى؛ وجُعِل مناطًا للتّمكّن من الانتفاع بـه في وجـوه المصالح؛ وبه يظهر وجه الغنى الموجب للزّكاة[1].

وممّا يزيد هذا القصد وضوحًا، جَعْلُ الشّارع ما ينفقه الإنسان على أهله وعياله، أعظم أجرًا من كلّ نفقة ينفقها على من سواهم؛ كما في قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**دِينَارٌ أَنفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَدِينَارٌ أَنفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ، وَدِينَارٌ تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَى مِسْكِينٍ، وَدِينَارٌ أَنفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ، أَعْظَمُهَا أَجْرًا الذِي أَنفَقْتَهُ عَلَى أَهْلِكَ**))[2].

الفرع الرّابع: مقصد العزيمة والرّخصة في الصّيام

الصّيام كذلك ركن عظيم من أركان الإسلام الخمسة؛ وعزيمة لا يعلم قدر أجرها إلاّ الله تعالى، بيّن الله تعالى أعظم مقاصدها وهي التّقوى في قوله:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 183][3].

ومن مقاصد عزيمة الصّيام على العموم؛ تحقيق مبدأ الانقياد والخضوع لله تعالى المطلوب في كلّ العبادات؛ وأمّا على الخصوص؛ فمنها سدّ مسالك الشّيطان، والدّخول من باب الرّيان، والاستعانة على التّحصين في العزبة[4].

ولخّص العزّ بن عبد السّلام[5] بعض هذه المقاصد في عبارة بديعة بقوله: "رفع الدّرجات، وتكفير الخطيئات، وكسر الشّهوات، وتوفير الطّاعات، وشكر عالم الخفيّات، والانزجار عن خواطر المعاصي والمخالفات"[1].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (413/1).

[2] أخرجه مسلم (كتاب الزّكاة،باب فضل النّفقة على العيال رقم995)، (ص386، بيت الأفكار الدّوليّة، 1998م).

[3] السّمعاني، تفسير القرآن (179/1)؛ والبغوي، معالم التّنزيل (214/1)؛

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (143/3-144).

[5] هو عزّ الدّين عبد العزيز بن عبد السّلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمّد، أبو محمّد السّلميّ الدّمشقيّ الشّافعيّ، شيخ الإسلام وسلطان العلماء، إمام عصره، عرف بالورع والزّهد والصّدع بالحقّ، بارع في الغوص في أسرار الشّريعة وحقائقها، ولد سنة 577ه، أو 578؛ من مشايخه: ابن عساكر، والآمدي، ومن تلامذته: ابن دقيق العيد، وأبو الحسن الباجي؛ مصنفاته كثيرة منها: القواعد الكبرى والصّغرى، ومجاز القرآن، والإمام في أدلّة الأحكام؛ توفّي بالقاهرة سنة 660ه، ودفن بالقرافة الكبرى. انظر: السّبكيّ، طبقات الشّافعيّة الكبرى (209/8-248)؛ ابن

ومن رحمة الله تعالى بالعباد، أن رخّص في الإفطار لمن يجد مشقّة في الصّيام بسبب المرض، أو العجز، أو السّفر؛ وقد بيّن في كتابه عقب هذا التّرخيص القصد منه، وهو إرادة التّيسير على عباده وعدم التّعسير عليهم[2]؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

تغرى بردي، جمال الدّين، المنهل الصّافي والمستوفى بعد الوافي، تحقيق سعيد عبد الفتّاح عاشور (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب)، (286/7)؛ الدّاوديّ، شمس الدّين، طبقات المفسّرين (بيروت، دار الكتب العلميّة)، (315/1).

[1] ابن عبد السّلام، عزّ الدّين، مقاصد الصّوم، تحقيق إياد خالد الطبّاع (دمشق، دار الفكر)، (ص10).

[2] الشّاشيّ، أصول الفقه (ص325)؛ السّرخسيّ، أصول الفقه (140/1)؛ القرافيّ، الفروق (139/2).

الفرع الخامس: مقصد العزيمة والرّخصة في الحجّ

الحجّ هو الركن الخامس من أركان الإسلام، وقد أجمع المسلمون على أنّه عزيمة على القادر؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران: 97][1].

والمقصد من فرض الحجّ على النّاس، إقامة ذكر الله تعالى وتوحيد عبادته، وتعظيم ما عظّمه الله تعالى من الشّعائر[2] التي أرسى دعائمها الأولى إبراهيم عليه السّلام؛ لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾[الحج:32].

وكون الحجّ عبادة بدنيّة وماليّة، لا تتأتّى إلاّ بالسّفر إلى مكّة، ولَما يمكن أن يلحق الحاجّ في سفر حجّه من الحرج والمشقّة غير المحتملة[3]؛ فرض الله تعالى هذه العبادة ابتداءً على المستطيع، وأسقطها عن غير المستطيع، رحمة بالعباد وتيسيرًا عليهم[4]؛ إذ لو فُرِض الحجّ على النّاس جميعًا، لكان ذلك سببًا في وقوع بعضهم في الضّرر والعنت، وهما مرفوعان شرعًا[5].

والاستطاعة هي كلّ ما من شأنه أن يمكّن الإنسان من أداء هذه الفريضة، وهي بمعناها الواسع تشمل القدرة الماليّة والبدنيّة، وأمن الطّريق؛ لأنّ الله تعالى لا يكلّف نفسًا إلاّ وسعها؛ ومن لم يكن مستطيعًا فقد رُخّص له في ترك الحجّ إلى حين الاستطاعة، وذلك العمر كلّه[6].

---

[1] الطّبريّ، جامع البيان (45/6)؛ وابن كثير، تفسير القرآن (81/2).

[2] الكاسانيّ، بدائع الصّنائع (118/2)؛ والقرافيّ، الفروق (78/2).

[3] السّرخسيّ، المبسوط (163/4)؛ الكاسانيّ، بدائع الصّنائع (118/2-119).

[4] الآمديّ، الإحكام (50/3)؛ والشّاطبيّ، الموافقات (549/3-550).

[5] الكاسانيّ، بدائع الصّنائع (121/2).

[6] الزّيلعيّ، فخر الدّين، تبيين الحقائق شرح كنز الدّقائق (القاهرة، المطبعة كبرى الأميريّة-بولاق، ط1، 1313هـ)، (122/3)؛ ابن رشد (الجدّ)، المقدّمات الممهّدات (380/1)؛ وابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد (84/2).

المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في أحكام المعاملات

سأقوم في هذا المطلب بالتّمثيل لأحكام المعاملات ببعض الأمثلة من بابين رئيسيين، وهما باب البيوع، وباب النّكاح، وذلك إيثارًا للاختصار وعدم الإطالة؛ ويكون ذلك على فرعين:

الفرع الأوّل: مقصد العزيمة والرّخصة في البيوع

البيع جوّزه الشّارع لمسيس الحاجة إلى التّبادل في الأعواض، ولو أنّ الله تعالى حرّم البيع لوقع النّاس في الحرج[1]؛ فمن عزائم الإسلام حِلّ البيع الذي معناه المعاوضة المبنيّة على المنفعة من الطّرفين، وحرّم في مقابله الرّبا الذي ليس في معنى البيع، بل فيه ظلم على طرف، ومنفعة مضاعفة لطرف؛ قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275][2].

وثبتت الأدلّة الصّحيحة من السّنّة في النّهي عن كلّ بيع خالف مقصود الشّارع في تشريع البيع؛ وهو التّيسير على العباد في تبادل المنافع[3]، فكلّ بيع فيه ظلم أو غرر أو جهالة، ممّا ينقض مقصود الشّارع فهو بيع غير صحيح[4]؛ ومن أمثلته:

1- بيوع الغرر؛ وهي كلّ ما فيه جهالة أو مخاطرة[5]، كبيع الحصاة، وبيع المضامين، وبيع الملامسة، والمنابذة، والمحاقلة[6]، وغيرها كثير.

غير أنّ الشّارع رخّص في بعض البيوع التي فيها غرر يسير، لا تفوت معه المنافع والمصالح، بل الضّرورة والحاجة تستدعي جوازه مع هذا الغرر؛ والقصد من التّرخيص فيها

---

[1] الجوينيّ، البرهان (2/83،79،76).

[2] الطّبريّ، جامع البيان (6/13)؛ والقرطبيّ، الجامع لأحكام القرآن (3/357)؛ رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1990م)، (3/81)؛

[3] السّرخسيّ، أصول الفقه (1/80).

[4] الشّافعيّ، الرّسالة (ص173)؛ ورضا، تفسير المنار (3/86).

[5] ابن عبد البرّ، أبو عمر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمّد ولد ماديك (الرّياض، مكتبة الرّياض الحديثة، ط2، 1980م)، (2/735).

[6] بيع الحصاة: هو البيع بإلقاء الحصى وهو من بيوع الجاهلية؛ بيع المضامين: هو بيع ما في أصلاب الفحول، أو ما في بطون الحوامل؛ بيع الملامسة: هو الشّراء بلمس الثّوب في الظّلمة؛ بيع المنابذة: هو قيام النّبذ من البائع والمشتري مقام الصّيغة والرّؤية؛ بيع المحاقلة: هو بيع الزّرع في سنبله بالبرّ أو الحنطة، وقيل: كراء الأرض بجزء ممّا يخرج منها. عبد المنعم، محمود عبد الرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة (طبعة دار الفضيلة)، (1/407 - 416).

التّوسعة على العباد في معاملاتهم التي تقوم عليها حياتهم، وإلاّ لحقهم الضّيق والحـــرج، وهمـــا مرفوعان شرعًا[1].

2- من بيع الغرر بيع الغائب: وهو في الأصل بيع فيه غرر لجهالة العين المبيعة، فإذا وُصِـــف وصفًا يُبعِد عنه صفة الغرر، جاز البيع ترخيصًا؛ وذلك للمشقّة التي تلحق النّاس لو مُنِع مثل هذا البيع، وحاجة النّاس إليه وكثرة وقوعه، يُعفَى معه عن الغرر اليسير، في مقابلة المنفعـــة المحقّقـــة الكثيرة[2]؛ ولو تبيّن أنّ المبيع خلاف الوصف الذي سبق ذِكْره، أو أنّه لحقه ضرر مـــا؛ ثبـــت للمشتري حقّ الردّ، لأنّ الخيار مضمون للمشتري عند رؤية المبيع[3].

3- ومن بيع الغرر بيع الجزاف: وهو بيع ما يُكَال ويُوزَن ويُعَدّ، بلا كيل ولا وزن ولا عدّ؛ لصعوبة ذلك عادة، والأصل فيه المنع؛ لِمَا فيه من الغرر والجهالة، غير أنّ الشارع رخّص فيـــه للحاجة الملحّة، والضّرورة الملجئة[4].

واشترط العلماء شروطًا تجعل الغرر فيه يسيرًا معفوًّا عنه؛ وهي[5]:

1) أن يكون مرئيًّا حال العقد أو قبله، واستمرّ على حاله.

2) أن يكون مجهولاً من قِبَل البائع والمشتري، وزنًا، وكيلاً، وعدًّا.

3) أن يحرزاه ويخمّنا مقداره، أو يوكلا مَنْ يقوم بذلك.

4) أن تكون أرضه مستوية، سواء كان محصودًا، أو زرعًا قائمًـــا، أو ثمـــرًا، أو علـــى رؤوس الأشجار.

5) ألاّ يكثر جدًّا بحيث لا يمكن حرزه.

6) أن يكون في عدّه مشقّة، أمّا المكيل والموزون فيجوز بيعهما جزافًا ولو سهل كيلـــهما أو وزنهما.

7) ألاّ تُقصَد آحاده؛ كالثّياب والدّوابّ، أمّا إذا قلّ ثمن الآحاد كالبيض والتّفاح؛ فيجوز.

---

[1] الرّيسونيّ، نظرية المقاصد (ص65-66).

[2] القرافيّ، الفروق (272/3-273)؛ والشّاطبيّ، الموافقات (469/1-470).

[3] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (145/2)؛ والفقيه، حسين فرج، مظاهر التّيسير ورفع الحرج (دمشـــق، دار قتيبة، ط1، 2003م)، (ص213). وللفقهاء آراء في بيع الغائب وشروطه تراجع في مضانها من كتب الفقه.

[4] القرافيّ، الفروق (241/3).

[5] الدّردير، أحمد، الشّرح الصّغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، (القاهرة، دار المعارف)، (35/3).

والأصل في ترخيص بيع الجزاف ما روي عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال عن بيع النّخل: "**نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ حَتَّى يَأْكُلَ مِنْهُ أَوْ يُؤْكَلَ، وَحَتَّى يُوزَنَ، قَالَ: فَقُلْتُ مَا يُوزَنُ؟ فَقَالَ رَجُلٌ عِندَهُ: حَتَّى يُحْرَزَ**"[1].

4- ومن بيع الغرر بيع السَّلَم: والسَّلَم بفتحتين كالسَّلَف وزنًا ومعنًى، والسَّلَف لغة أهل العراق، والسَّلَم لغة أهل الحجاز؛ وهو بيع موصوف مؤجّل في الذّمّة بغير جنسه إلى أجل بثمن معجّل، ويسمّيه الفقهاء بيع المحاويج[2].

هذا البيع في أصله ممنوع؛ لأنّه من بيوع الغرر المنهيّ عنها؛ غير أنّه رُخِّص فيه للضّرورة والحاجة، وبدونه يلحق النّاس مشقّة كبيرة؛ لأنّ كلاً من المتبايعين له فيه مصلحة حاجيّة[3].

ودليل التّرخّص فيه ما وري أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قَدِم المدينة وهم يسلفون بالتّمر السّنتين والثّلاث، فقال: ((**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**))[4].

ويظهر من الحديث جليًّا، الشّروط[5] التي تجعل هذا البيع يخرج عن كونه من بيوع الغرر؛ وبذلك يظهر قصد الشّارع في هذا التّرخّص، وهو إرادة الحفاظ على أصل تشريع البيوع، في تبادل المنافع دون ظلم أو غرر أو جهالة[6].

الفرع الثّاني: مقصد العزيمة والرّخصة في النّكاح

---

[1] أخرجه البخاريّ (كتاب السّلم، باب السّلم إلى من ليس عنده أصل، رقم2246، المطبعة السّلفيّة)، ومسلم (كتاب البيوع، باب النّهي عن بيع الثّمار قبل بدو صلاحها، رقم1537)، (ص622، طبعة بيت الأفكار الدّوليّة 1998م).

[2] عبد المنعم، معجم المصطلحات الفقهيّة (288/2 - 290).

[3] القرافيّ، الفروق (289/3)؛ والنّوويّ، محي الدّين، المجموع شرح المهذّب (دار الفكر)، (97/13).

[4] أخرجه البخاريّ (كتاب السّلم، باب السّلم في كيل معلوم، رقم2239)، (124/2، المطبعة السّلفيّة) من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما.

[5] اشترط المالكيّة لصحّة بيع السَّلَم سبعة شروط. يراجع: الدّردير، الشّرح الصّغير (262/3 وما بعدها).

[6] الزّنجانيّ، شهاب الدّين، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمّد أديب صالح (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1398هـ)، (ص145)؛ وابن القيّم، شمس الدّين، إغاثة اللّهفان من مصائد الشّيطان، تحقيق محمّد حامد الفقي (الرّياض، مكتبة المعارف)، (85/2-86).

إنّ من حكم الله تعالى في النّكاح، أن تقوم العلاقة الزّوجيّة فيه على السّكون النّفسيّ، والمودّة والرّحمة المتبادلة بينهما[1]؛ لقول الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الرّوم: 21].

والزّواج عزيمة عظيمة، يُقصَد من تشريعها دوام هذه العلاقة واستمرارها؛ لأنّ الله تعالى وصفه بأنّه ميثاق غليظ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴾ [النّساء: 21]؛ وهو العهد والإقرار على النّفس للنّساء بالإمساك بالمعروف أو التّسريح بالإحسان[2].

غير أنّ هذه العلاقة الزّوجيّة إذا خرجت عن مقصدها الشّرعيّ، أصبحت المعاشرة بين الزّوجين المتنافرين فيها نوع حرج، وربّما أدّى ذلك إلى الظّلم والإجحاف من أحد الزّوجين[3].

من أجل ذلك؛ رخّص الله تعالى في فكّ هذه الرّابطة التي أُريد لها الدّوام، في حال الاضطرار إلى فكّها؛ لرفع ما يمكن أن يقع على أحد الزّوجين من العنت والمشقّة؛ وذلك عن طريق تشريع الطّلاق أو الخلع؛ يقول الله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ [البقرة: 229]؛ ومن رحمة الله تعالى بالعباد وعلمه بخبايا نفوسهم، لم يجعلها طلقة واحدة بائنة، وإنّما جعلها طلقتين رجعيّتين، تعتدّ لكلّ طلقة بثلاثة قروء، عسى أن يتراجعا ويُصلحا ما كان سببًا في فراقهما؛ وذلك قصدًا إلى إرجاع تلك العلاقة التي أرادها الله تعالى أن تدوم[4].

فالطّلاق إذن؛ رخصة من الله تعالى لفكّ رابطة الزّواج، في حال استحالة استمرار هذه العلاقة؛ لِمَا في ذلك من التّكليف بما لا يطاق، أو بما فيه مشقّة وحرج.

وهذه الرّخصة في يد الزّوج، ولا يلجأ إليها إلاّ حين يستنفذ ما أمره الله تعالى به في قوله: ﴿ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ﴾ [النّساء: 34،

---

[1] ابن عبد السّلام، الفوائد في اختصار المقاصد (ص120)،

[2] الطّبريّ، جامع البيان (127/8)؛ ورضا، تفسير المنار (377/4).

[3] القشيريّ، عبد الكريم، لطائف الإشارات، تحقيق إبراهيم البسيوني (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب)، (181/1).

[4] ابن قيّم الجوزيّة، إعلام الموقّعين، تحقيق مشهور حسن سلمان (303/3 - 304).

35]؛ وهذه المراحل التي في الآية تدلّ دلالة واضحة على قصد الشّارع في الإبقاء على الرّابطة الزّوجيّة[1].

وفي حال ما إذا كانت الزّوجة راغبة في الفراق لضرر وقع عليها، و لم يرغب الزّوج في تطليقها، شرّع الله تعالى لها رخصة الخلع، دون جناح عليهما فيما افتدت به من مهرها الـــذي مهرها إياه[2]؛ لقوله تعـــالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: 229].

والقصد من هذه الرّخصة، أن لا تقع المرأة في عنت ومشقّة، إذا لم تصبر علـــى ظلـــم زوجها أو تقصيره في حقوقها، فالزّوج يملك عقدة النّكاح يطلق متى شاء، والمرأة لا تملـــك إلاّ الفداء بمهرها مقابل تسريحها، ورفع الحرج والعنت عنها[3].

[1] الطّبريّ، جامع البيان (298/8)؛ وابن كثير، تفسير القرآن (296/2).

[2] الثّعلبيّ، أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق أبي محمّد بن عاشور (بيروت، دار إحياء التّـــراث العربي، ط1، 2002م)، (174/2).

[3] الفقيه، حسين فرج، مظاهر التّيسير ورفع الحرج (ص294 وما بعدها).

الفصل الرّابع:

مقاصد الشّارع في وضع الصّحّة والفساد أو البطلان

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: مفهوم كلٍّ من الصّحّة والفساد والبطلان

المبحث الثّاني: قصد الشّارع في وضع الصّحّة والفساد

المبحث الثّالث: تطبيقات فقهيّة في مقاصد تشريع الصّحّة والفساد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأوّل:

مفهوم كلٍّ من الصّحّة والفساد والبطلان

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأوّل: تعريف الصّحّة

المطلب الثّاني: تعرف البطلان

المطلب الثّالث: تعريف الفساد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يحتوي هذا المبحث على مفهوم كلٍّ من المصطلحات الثّلاثة: الصّحّة والفساد والبطلان؛ مع ذكر الخلاف القائم بين جمهور العلماء والحنفيّة حول مفهوم مصطلحي الفساد والبطلان؛ ثمّ أبيّن إطلاقات الأصوليّين للصّحّة والفساد في العبادات والمعاملات، مع الإشارة إلى الاعتبارين اللَّذَيْن ذكرهما الشّاطبيّ لإطلاقات الصّحة والفساد؛ وكلّ ذلك في ثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأوّل: تعريف الصّحّة

الفرع الأوّل: تعريف الصّحّة لغةً

الصّحّة في اللّغة ضدّ السُّقْم، وذهاب المرض، تقول: صحّ فلان من علّته واستصحّ، ويقال صحيح أو صَحاح الأديم بالفتح: أي غير مقطوع، وهو أيضًا: البراءة من كلّ عيب وريب[1].

الفرع الثّاني: تعريف الصّحّة اصطلاحًا[2]

يفرّق الأصوليّون بين إطلاق الصّحّة في العبادات، وبين إطلاقها في المعاملات:

أمّا في العبادات: فيراد بالصّحّة فيها على اصطلاح المتكلّمين؛ كون العبادة موافقة لأمر الشّارع، سواء وجب القضاء أو لم يجب.

وعلى اصطلاح الفقهاء: فيراد بالصّحّة فيها ما أسقط القضاء بالفعل.

وثمرة هذا الخلاف تظهر في: من صلّى وهو يظنّ أنّه متطهّر، ثمّ تبيّن له أنّه لم يكن متطهّرًا؛ فصلاته صحيحة عند المتكلّمين؛ لموافقة أمر الشّارع بالصّلاة على حسب حاله، وغير صحيحة عند الفقهاء؛ لكونها غير مسقطة للقضاء.

قال الزّركشيّ[3]: (واصطلاح الفقهاء أنسب؛ فإنّ الآنية متى كانت صحيحة من جميع الجوانب إلاّ من جانب واحد، فهي مكسورة لغةً، وتكون صحيحة حيث يتطرّق إليها الخلل من جهة من الجهات، وهذه الصّلاة يتطرّق إليها الخلل من جهة ذكر الحدث، فلا تكون صحيحة، بل المستجمع لشروطه في نفس الأمر هو الصّحيح).

---

[1] ابن منظور، لسان العرب (287/7، مادّة صحح).

[2] الغزّاليّ، المستصفى (75/1)؛ والرّازيّ، المحصول (112/1)؛ الآمديّ، الإحكام (174/1).

[3] الزّركشيّ، البحر المحيط (313/1 - 314).

وهذا هو الذي رجّحه ابن قدامة المقدسيّ في "الرّوضة"[1]، وصرّح القرافيّ في "شرح تنقيح الفصول"[2] بأنّه أنسب من جهة اللّغة.

وأمّا في المعاملات: فمعنى صحّة العقد ترتّب ثمرته المطلوبة منه عليه؛ وهي الآثار المترتّبة على العقد الواقع على موجب الشّرع، كالمِلك في البيع والهبة، والحِلّ في النّكاح؛ فكلّ عقد ترتّب عليه أثره فهو صحيح، وإلاّ فهو فاسد[3].

وذكر الآمدي أنّ بعضهم فسّر صحّة العقد: بإذن الشّارع في الانتفاع بالمعقود عليه، ولم ينسبه، وخطّأ هذا الرّأي فقال: (هو فاسد؛ فإنّ البيع بشرط الخيار صحيح بالإجماع، وإن لم يتحقّق إذن الشّارع بالانتفاع بتقدير الفسخ قبل انقضاء المدّة، مع أنّه لا يطّرد هذا التّفسير في صحّة الصّلاة وغيرها من العبادات)[4].

وكذلك خَطَّأَ الزّركشيّ هذا القول فقال: (وقيل: إباحة الانتفاع، ولا يُرَدّ المبيع في زمن الخيار؛ لأنّه قد يتوقّف حصولها على شرط آخر، وليس التّصرّف والانتفاع أثر العقد، وإنّما أثره حصول المِلك الذي ينشأ عن إباحة الانتفاع بشرطه، ومن شرطه أن لا يكون له الخيار؛ وكذا لو أقرّ بحريّة امرأة في يد الغير، ثمّ قَبِل نكاحها ممّن هي في يده، وهو يدّعي رِقّها، قيل: لم يحلّ له وطؤها، ولصاحبها المطالبة بالمهر، فهذا عقد صحيح لم يترتّب عليه أثره، ولكن لمانع)[5].

أمّا الشّاطبيّ فذكر اعتبارين لإطلاقات الصّحّة عند العلماء؛ وهما[6]:

الاعتبار الأوّل: ترتّب آثار العمل عليه في الدّنيا؛ أي كون العبادة مجزئة، ومبرّئة للذّمّة، ومسقطة للقاضاء، وما ذُكِر من المعاني في تفسير الصّحّة.

وأمّا في المعاملات؛ فهي كونها مُحَصِّلة للأملاك شرعًا، واستباحة الأبضاع، وجواز الانتفاع، وما يرجع إلى ذلك.

الاعتبار الثّاني: ترتّب آثار العمل عليه في الآخرة؛ كترتّب الثّواب، فيقال: "هذا عمل صحيح" بمعنى: أنّه يُرجَى به الثّواب في الآخرة.

---

[1] ابن قدامة، روضة النّاظر (182/1).

[2] القرافيّ، شرح تنقيح الفصول (ص67).

[3] الزّركشيّ، البحر المحيط (313/1).

[4] الآمديّ، الإحكام (174/1 - 175).

[5] الزّركشيّ، البحر المحيط (312/1).

[6] الشّاطبيّ، الموافقات (451/1). وفي (452/1-458) نفس الاعتبارين بالنّسبة لمقابل الصّحّة وهو الفساد.

هذا في العبادات؛ وأمّا في المعاملات فيكون فيما نوى به امتثال أمر الشّارع، وقصد به مقتضى الأمر والنّهي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثّاني: تعريف الفساد

الفرع الأوّل: تعريف الفساد لغةً

الفساد في اللّغة نقيض الصّلاح، يقال: فَسَدَ يَفسُدُ ويَفْسِدُ، وفَسُدَ فَسَادًا وفُسُودًا؛ فهو فَاسِدٌ وفَسِيدٌ فيهما.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [المائدة: 64]؛ ونُصِبت كلمة "فسادًا"؛ لأنّها مفعول له، والمراد: يسعون في الأرض للفساد[1].

الفرع الثّاني: تعريف الفساد اصطلاحًا

الفساد والبطلان مترادفان عند الجمهور؛ وهو نقيض الصّحّة بكلّ اعتبار من الاعتبارات المذكورة في معنى الصّحّة، سواء في العبادات أو المعاملات[2].

وبيانه: أنّه إذا وقعت الصّلاة على خلاف أمر الشّارع؛ بحيث اختلّ أحد أركانها، أو شروطها، و لم تنتف موانعها؛ فهي فاسدة في نظر الشّارع.

وفي العقود: هو خلل يوجب عدم ترتّب آثارها عليها[3]، بحيث لا يوجب ما يوجبه العقد الصّحيح من المِلك في البيع والهبة، والحِلّ في النّكاح.

وأمّا الفساد عند الحنفيّة فله معنى خاصّ، سأذكره مع معنى البطلان في المطلب الآتي.

المطلب الثّالث: تعريف البطلان

الفرع الأوّل: تعريف البطلان لغةً

البطلان في اللّغة من بَطَل الشّيء يَبطُل بُطْلاً وبُطُولاً وبطلانًا؛ أي ذهب ضياعًا وخُسْرًا، فهو باطل؛ ويقال: ذهب دَمُه بُطْلاً أي هدَرًا، والباطل نقيض الحقّ، والجمع أباطيل على غير قياس، ويُجمَع على بواطل، والبَطَلَةُ السّحرة[4].

الفرع الثّاني: تعريف البطلان اصطلاحًا

سبقت الإشارة إلى أنّ الجمهور لا يفرّقون بين الفساد والبطلان اصطلاحًا، وأنّ ذلك عندهم من المترادفات، وأمّا الحنفيّة فقد فرّقوا بينهما وجعلوا لكلّ واحد منهما معنىً خاصًّا به؛ وجعل الفساد في العقود قسمًا بين البطلان والصّحّة.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب (261/10، مادّة فسد).

[2] الغزّاليّ، المستصفى (76/1)؛ والآمديّ، الإحكام (175/1).

[3] القرافيّ، شرح تنقيح الفصول (ص66).

[4] ابن منظور، لسان العرب (432/1، مادّة بطل).

فالباطل عندهم: معناه في العبادات عدم سقوط القضاء بالفعل، وفي المعاملات تخلّف الأحكام عنها، وخروجها عن كونها أسبابًا مفيدة للأحكام على مقابلة الصّحّة؛ فالباطل ما كان فائت المعنى من كلّ وجه مع وجود الصّورة؛ إمّا لانعدام معنى التّصرف كبيع الميتة والدّم؛ وإمّا لانعدام أهليّة التّصرّف كبيع المجنون والصّبيّ الذي لا يعقل[1].

أو يمكن القول باختصار بأنّ الباطل: ما كان مقتضى النّهي فيه قُبحُه لعينه، و لم يكن مشروعًا لا بأصله ولا بوصفه[2].

ومثاله في العبادات: بطلان الصّلاة بغير طهارة؛ لأنّ الشّرع قَصَر الأهليّة لأداء الصّلاة على كون المصلّي طاهرًا من الحدث والجنابة، فتنعدم الأهليّة بانعدام صفة الطّهارة، وانعدام الأهليّة فوق انعدام المحليّة، فكان كلّ واحد منهما قبيحًا شرعًا[3].

ومثاله في العقود: بطلان بيع الملاقيح والمضامين لقبحه شرعًا؛ لأنّ البيع مبادلة المال بالمال شرعًا، وهو مشروع لاستنماء المال به؛ والماء في الصّلب والرّحم لا مالية فيه، فلم يكن محلاً للبيع شرعًا؛ فكانت هذه البيوع باطلة شرعًا[4].

وأمّا الفاسد: فما كان مشروعًا في نفسه فائت المعنى من وجه؛ لملازمة ما ليس بمشروع إيّاه بحكم الحال، مع تصوّر الانفصال عنه في الجملة[5]؛ أي: هو ما كان مقتضى النّهي فيه قُبحُه لغيره؛ فهو مشروع بأصله دون وصفه؛كعقد الرّبا، فأصله عقد بيع مشروع، ونهي عنه لوصفه؛ وهو اشتماله على زيادة خالية عمّا يقابله من العوض[6].

---

[1] البخاريّ، كشف الأسرار (1/258-259).

[2] السّرخسيّ، أصول الفقه (1/80).

[3] المرجع نفسه: (1/80).

[4] المرجع نفسه: (1/80)؛ والبخاريّ، كشف الأسرار (1/291).

[5] البخاريّ، كشف الأسرار (1/259).

[6] السّرخسيّ، أصول الفقه، (1/80)؛ والبابرتيّ، محمّد، الرّدود والنّقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق ضيف الله بن صالح العمري (الرّياض، مكتبة الرشد، ط1، 2005م) (1/422).

المبحث الثّاني:

قصد الشّارع في وضع الصّحّة الفساد

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: العلاقة بين الصّحّة الفساد أو البطلان

المطلب الثّاني: ارتباط الصّحّة والفساد أو البطلان بالأحكام التّكليفيّة وأقسامهما

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

سأبيّن في هذا المبحث مقاصد وضع الصّحّة والفساد أو البطلان، من خلال التّعـــرّف على بعض الأحكام المتعلّقة بهما؛ من معرفة العلاقة بين الصّحّة وبين الفساد، وكذلك الخلاف المشهور عن الأصوليّين في تصنيف هذين الحكمين في الأحكـــام التّكليفيّـــة أو في الأحكـــام الوضعيّة، وهل هما عقليّان أم شرعيّان؟ وكذا مسألة اقتضاء الصّحّة الثّواب، وذكر الخلاف في مسألة: هل للصّلاة الفاسدة من ثواب؟ وكذا بيان الفرق بين الصّحّة والإجزاء، والخلاف فيـــه بين العلماء.

ثمّ أبيّن العلاقة بين الصّحة والفساد أو البطلان وبين الحكم التّكليفيّ وأقسام الارتباط بينهما؛ وكلّ ذلك يكون في مطلبين كالآتي:

المطلب الأوّل: العلاقة بين الصّحّة وبين الفساد أو البطلان

الصّحّة والفساد حكمان يتعلّقان بالشّروط والأركان والموانع، من حيـــث الوجـــودُ والعدمُ؛ فإذا استوفى الفعل كلّ الشّروط والأركان وانعدمت فيه الموانع؛ كان ذلك سببًا لصحّته عند الله تعالى وترتّبت آثاره عليه؛ وأمّا إذا لم تُستَوف الشّروط والأركان و لم تنعدم الموانع؛ كان ذلك سببًا لفاسده وعدم ترتّب آثاره عليه[1]؛ فالصّحّة والفساد يدخلان في السّبب بهذا الاعتبار؛ وقوّة هذا الاعتبار جعلت كثيرًا من الأصوليّين يرجّحون كون الصّحّة والفساد من الأحكـــام الوضعيّة لا التّكليفيّة كما سوف يأتي، ومنهم الغزّاليّ في المستصفى[2].

ومنه تظهر العلاقة بين الحكم بالصّحّة على فعل، وبين الحكم عليه بالفساد؛ وهـــي أنّ الحكم بالصّحّة على النّقيض من الحكم عليه بالفساد، تجمعهما علاقة عكسيّة ضدّيّة، يلزم من الحكم بالصّحّة عدم الحكم بالفساد، والعكس بالعكس.

مثاله: من صلّى مستوفيًا لشروط الصّلاة وأركانها، مع انتفاء موانعها؛ حُكم على صلاته بالصّحّة، وأمّا من صلّى بلا طهارة، أو أنقص ركنًا من أركان الصّلاة، أو صلّت الحائض حال حيضها؛ حُكِم على الصّلاة بالفساد والبطلان.

وعليه؛ يمكن أن يقال: لا تجتمع الصّحّة والفساد في فعل من هذا الوجه معًا؛ لأنّ ذلك من جمع النّقيضين، وهو محال عقلاً و لم يقع شرعًا.

وها هنا مسائل لصيقة الصلّة بمسائل الصّحّة والفساد وهي:

---

[1] الزّركشيّ، البحر المحيط (2/14-16).

[2] الغزّاليّ، المستصفى (1/317)؛ والأصفهانيّ، بيان المختصر (1/409).

الفرع الأوّل: هل الصّحّة والفساد حكمان شرعيّان أم عقليّان؟ وهل هما تكليفيّان أم وضعيّان؟

اختلف الأصوليّون في الصّحّة والفساد، هل هما حكمان شرعيّان أم عقليّان؟ وهل هما من الحكم التّكليفيّ أم من الحكم الوضعيّ؟

رجّح ابن الحاجب كونهما عقليّان؛ لأنّه بعد ورود الشّرع بالفعل يكون موافقًا للأمر أو مخالفًا، مسقطًا للقضاء أو غير مسقط، غير محتاج إلى التّوقيف من الشّرّع، بل يُعرَف بمجرّد العقل.

واعترض عليه ابن السّبكيّ؛ وصوّب كونهما من الأمور الشّرعيّة، وكون الفعل مسقطًا أو موافقًا للشّرع، هو من فعل الله تعالى، وتصيّيره إيّاه سببًا لذلك؛ ولأنّ للشّرع فيهما مدخل، ولو لم يكونا شرعيّين لم يقض بهما القاضي عند اجتماع شرائطهما، لكنّه يقضي بهما بالإجماع، فدلّ على أنّهما شرعيّان[1].

والمختار عند عامّة الأصوليّين عدّهما من الأحكام الشّرعيّة؛ غير أنّ هؤلاء اختلفوا في كونهما من الأحكام التّكليفيّة[2]، أم هما من الأحكام الوضعيّة؟

والصّحيح عدّهما من الأحكام الوضعيّة؛ وهو مذهب الغزّاليّ، وابن السّبكيّ، والآمديّ، والشّاطبيّ والزّركشيّ وغيرهم؛ وذلك لأمرين[3]:

1) أنّ الصّحّة والفساد من الأحكام، ولا يُفهم منهما الاقتضاء أو التّخيّير.

2) أنّ الصّحّة تتبع الغاية، والغاية لا تُستَتْبَع إلاّ بعد معرفة الأركان والشّروط، ولا يُتوَقّف على ذلك إلاّ بعد حكم شرعيّ؛ فالفعل الذي استوفى الأركان والشّروط وصف بالصّحّة، وبعكسه الفساد، وهذا المعنى داخل في خطاب الوضع حقيقة، وهذا ما أراده الغزّاليّ في "المستصفى"[4] حين جعل السّبب موصوفًا بالصّحّة والبطلان أو الفساد.

---

[1] ابن السّبكيّ، رفع الحاجب (18/2)؛ والزّركشيّ، البحر المحيط (312/1).

[2] وهو اختيار الفخر الرّازيّ في المحصول (112/1)، والبيضاويّ في المنهاج (57/1، مطبوع مع شرحيه البدخشيّ والإسنويّ)؛ ودليل من قال بذلك، أنّ صحّة الشّيء معناه إباحة الانتفاع به، وفساد الشّيء حُرمَة الانتفاع به؛ وكلاهما من الأحكام التّكليفيّة.

[3] الأصفهانيّ، بيان المختصر (407/1)؛ التّفتزانيّ، شرح التّلويح على التّوضيح (421/1).

[4] الغزّاليّ، المستصفى (317/1).

واخترت السّير في هذا البحث على الصّحيح المختار من أقوال الأصـــوليّين، مـــن أنّ الصّحّة والفساد من الأحكام الشّرعيّة الوضعيّة، وليست من الأحكام العقليّة، ولا من الأحكام التّكليفيّة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثّاني: هل الصّحّة تستلزم الثّواب؟

لا تلازم بين صحّة العمل وبين حصول الثّواب به، فقد يصحّ العمل ولا يثاب عليه فاعله؛ لأنّ هذا العمل صحيح في الظّاهر، غير أنّ ثوابه مرتبط بصدق التّوجّه القلبيّ من العبد لله تعالى، وإخلاص النّيّة فيه له سبحانه، وانتفاء الرّياء المحبط لثواب الأعمال، وهذا كلّه غيب وأمره إلى الله تعالى، ولا يمكن للعبد أن يطّلع عليه[1].

ودليل ذلك؛ قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى**))[2]؛ معناه: أنّ قبول الأعمال متوقّف على نيّة صاحبها؛ فما كان منها خالصًا لله كان مقبولاً مثابًا عليها، وما كان غير ذلك فهو مردود وغير مثاب عليه[3].

وقد بيّن الله تعالى في القرآن، أنّ يوم القيامة هناك من يأتي بأعمال كثيرة ومتنوعة؛ ولا يكون له ثوابها؛ لأنّها خالية من الإخلاص لله تعالى؛ كقوله تعالى: ﴿ **وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا** ﴾ [الفرقان: 23].

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أنّ الله تعالى أثبت لهم عملاً ممّا كانوا يعملونه في الدّنيا، وكان في ظنّهم أنّه برٌّ وإحسانٌ يرجون ثوابه، غير أنّه كان باطلاً عند الله لا ثواب عليه؛ لأنّهم لم يعملوه مخلصين فيه لله عز وجل، فجلعه كالغبار المذرُوّ مع الرّيح[4].

وكقوله تعالى: ﴿ **قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴿١٠٣﴾ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا** ﴾ [الكهف: 103، 104].

---

[1] الزّركشيّ، البحر المحيط (318/1).

[2] أخرجه البخاريّ (باب بدء الوحي، رقم1، 6/1)؛ مسلم (كتاب الإمارة، باب قوله عليه السّلام: "إنّما الأعمال بالنّيّة"، رقم1907، 1515/3) كلاهما من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه بألفاظ متقاربة.

[3] ابن رشد، البيان والتّحصيل (215/17-216)؛ وابن دقيق العيد، تقيّ الدّين، شرح الأربعين النّوويّة (مؤسّسة الرّيّان، ط6، 2003م)، (ص26)؛ ابن حجر، فتح الباري (14/1).

[4] فُسِّر الهباء بعدّة تفسيرات؛ منها: أنّه ما يُرَى في الكوّة إذا وقع ضوء الشّمس فيها كالغبار، فلا يُمَسّ بالأيدي، ولا يُرَى في الظّلّ، وهو قول عليّ والحسن وعكرمة ومجاهد؛ وقيل: هو ما تسفيه الرّياح وتذريه من التّراب وحطام الشّجر، وهو قول ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير؛ وقال مقاتل: هو ما يسطع من حوافر الدّواب عند السّير. البغويّ، معالم التّنزيل (441/3).

ووجه الاستدلال بهذه الآية: أنّ الله تعالى جعل خسران الأعمال يوم القيامة بضياع ثوابها، حيث أنّ هؤلاء الذين عناهم الله تعالى في هذه الآية[1]، كانوا يعملون في الدّنيا وهم يظنّون أنّهم محسنون، يرجون الثّواب الجزيل عند الله تعالى، لكنّ الله تعالى أخبر بأنّهم ضيّعوا سعيهم في الدّنيا بالظّنّ دون اليقين، ويوم القيامة لم يجدوا ثواب أعمالهم؛ لأنّهم لم يعملوا على مقتضى مراد الله تعالى من التّوحيد والإخلاص[2].

وورد في السّنّة ما هو أوضح دلالة على عدم التّلازم بين صحّة العمل والثّواب عليه؛ كمثل حديث إبطال عمل المرائي؛ حيث قال عليه السّلام ((**إِنَّ أَوَّلَ مَنْ يُقْضَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتَشْهَدَ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّى اسْتَشْهَدتُّ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِأَنْ يُقَالَ: جَرِيءٌ، فَقَدْ قِيلَ؛ ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النّارِ؛ وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ، وَعَلّمَهُ الْقُرْآنَ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا فَعَلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلّمْتُهُ، وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنّكَ تَعَلّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ: عَالِمٌ، وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ: هُوَ قَارِئٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النّارِ؛ وَرَجُلٌ وَسّعَ اللهُ عَلَيْهِ، وَأَعْطَاهُ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ كُلِّهِ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا، قَالَ: مَا تَرَكْتُ مِنْ سَبِيلٍ تُحِبُّ أَنْ يُنْفَقَ فِيهَا إِلاّ أَنْفَقْتُ فِيهَا لَكَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ فَعَلْتَ لِيُقَالَ: هُوَ جَوَادٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ، ثُمَّ أُلْقِيَ فِي النّارِ**))[3].

وهؤلاء في الظّاهر هم مِن أفضل النّاس، ممّن قدّموا أعمالاً عظيمة في الإسلام، يرجون بذلك عظم الثّواب عند الله تعالى فيما يدّعون؛ لكن لَمَّا لم تكن نيّاتهم خالصة لله تعالى؛ لم يكن لهم عند الله تعالى شيء من ثوابها، وإنّما كانوا ينتظرون بها الجزاء الدّنيويّ من حسن الثّناء والرّياء والسّمعة؛ وهذه كلّها كانت لهم في الدّنيا، فلذلك يقال لهم: قد قيل، ثمّ يؤمر بهم إلى جهنّم[4].

---

[1] روي عن ابن عبّاس وسعد بن أبي وقّاص أنّهم اليهود والنّصارى؛ وقيل: إنّهم الرّهبان الذين حبسوا أنفسهم في الصّوامع؛ وروي عن عليّ بن أبي طالب: أنّهم أهل حروراء، ضلّ سعيهم وبطل عملهم واجتهادهم في الحياة الدّنيا. البغويّ، معالم التّنزيل (221/3).

[2] الطّبريّ، جامع البيان (428/15).

[3] أخرجه مسلم (باب من قاتل للرّياء والسّمعة، رقم1905)، (3،/1513، طبعة دار إحياء التّراث العربي، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي).

[4] ابن قيّم الجوزية، شمس الدّين، عدّة الصّابرين وذخيرة الشّاكرين (دمشق، دار ابن كثير، ط3، 1989م)، (ص164-165).

وعلى هذا يحمل قول من قال من الفقهاء، بأنّ الصّلاة في الدّار المغصوبة صحيحة، من حيث توفُّرُ الشّروط والأركان، أمّا ثوابها فإلى الله تعالى[1].

الفرع الثّالث: هل للصّلاة الفاسدة من ثواب؟

المراد من الصّلاة الفاسدة -كما سبق ذكره- أن تختلّ فيها بعض الشّروط والأركان، أو تلتبس بمانع من موانعها، فتوصف الصّلاة من أجل ذلك بالفساد أو البطلان، ولا تبرأ الذّمّة بها، ولا يسقط عن صاحبها القضاء.

أمّا من حيث ثبوت الثّواب فيها، أو في بعض أجزائها فقد ذكر الزّركشيّ عن المتكلّمين أنّه يثاب على الأفعال التي لا تفتقر إلى وجود شرط من الطّهارة وغيرها؛ كالقراءة والأذكار.

وأمّا الوضوء الفاسد؛ فقد ذكر خلافًا عنهم في هل يُثاب على غسل بعض أعضائه أم لا؟ فمنهم من قال باحتمال ذلك قياسًا على الصّلاة التي بطلت في أثنائها؛ وقيل: يُحتمَل ذلك إذا كان بطلانه بغير اختياره، وإلاّ فلا.

ومنهم من لم يُثبِت الثّواب في الوضوء الفاسد بحال؛ لأنّه يراد لغيره بخلاف الصّلاة، فلا يقاس الوضوء عليها[2].

الفرع الرّابع: الفرق بين الإجزاء والصّحّة

سبق في تعريف الصّحّة، ذِكْرُ الخلاف الواقع بين المتكلّمين والفقهاء في المعنى المراد منها، وعلى ذلك الخلاف تفرّع الخلاف في معنى الإجزاء.

فالصّحّة عند المتكلّمين: موافقة أمر الشّارع؛ وعند الفقهاء: إسقاط القضاء بالفعل.

وأمّا الإجزاء[3] ففسّره المتكلّمون: بأنّه ما يكون الإتيان به كافٍ في سقوط الأمر به، ومعناه: استجماع جميع الأمور المعتبرة فيه من حيث وقع التّعبّد به.

وفسّره الفقهاء: بسقوط القضاء؛ وأبطله الرّازيّ في المحصول وصحّح الأوّل.

---

[1] ذكر الزّركشيّ أنّه قول الصّيمريّ في "شرح الكفاية". البحر المحيط: (318/1).

[2] الزّركشيّ، البحر المحيط (318/1).

[3] قال الآمديّ في الإحكام (175/2): (كون الفعل مجزئًا قد يطلق بمعنى أنّه امتثل به الأمر عندنا، إذا أُتِيَ به على الوجه الذي أُمِر به، وقد يُطلَق بمعنى أنّه مُسقِط للقضاء). ويراجع: الجزريّ، شمس الدّين، معراج المنهاج شرح منهاج الوصول للبيضاوي، تحقيق شعبان إسماعيل (القاهرة، مطبعة الحسين الإسلاميّة، ط1، 1993م)، (63/1).

قال: (وهذا باطل؛ لأنّه لو أتى بالفعل عند اختلال بعض شرائطه ثمّ مات؛ لم يكن مجزئًا مع سقوط القضاء؛ ولأنّ القضاء إنّما يجب بأمر متجدّد...؛ ولأنّا نعلّل وجوب القضاء بأنّ الفعل الأوّل ما كان مجزئًا، والعلّة مغايرة للمعلول)[1].

وللآمدي في هذا التّرجيح نظر؛ حيث اعتبر استدلال أصحابه في إبطال المعنى الثّاني استدلالاً في محلّ الوفاق لا في محلّ النّزاع.

قال بعدما ذكر معنيي الإجزاء: (وإذا عُلِم كون الفعل مجزئًا، فقد اتّفق الكلّ على أنّ الإتيان بالمأمور به على الوجه الذي أُمِر به، يكون مجزئًا بمعنى كونه امتثالاً للأمر، وذلك لا خلاف فيه؛ وإنّما خالف القاضي عبد الجبّار في كونه مجزئًا بالاعتبار الآخر؛ وهو أنّه لا يُسقِط القضاء، ولا يمتنع مع فعله من الأمر بالقضاء..؛ وعلى هذا فكلّ من استدلّ من أصحابنا؛ كإمام الحرمين وغيره من القائلين بالإجزاء على كون الفعل امتثالاً، وخروجًا عن عهدة الأمر الأوّل؛ فقد استدلّ على محلّ الوفاق، وحاد عن موضع النّزاع)[2].

والحاصل أنّ النّزاع في معنى الإجزاء تابع للخلاف في معنى الصّحّة؛ فالمتكلّمون جعلوا الصّحّة شيئًا مخالفًا عن الإجزاء، فقولهم: صلاة صحيحة؛ يراد به موافقة أمر الشّارع سواء سقط القضاء أم لا، وأمّا قولهم: صلاة مجزئة، فيُرَاد به ما يكفي في الإتيان به من سقوط الأمر به؛ لكنّهما عند التّحقيق شيء واحد.

أمّا الفقهاء؛ فالصّحّة والإجزاء عندهم شيء واحد، ويُقصَد بهما سقوط القضاء؛ أي لا فرق بين قولهم: الصّلاة صحيحة، وبين قولهم: الصّلاة مجزئة.

قال القرافيّ: (الإجزاء شديد الالتباس بالصّحّة؛ فإنّ الصّلاة الصّحيحة مجزئة، وقولنا: "الكافي في الخروج عن العهدة"، هو معنى قولنا في الصّحّة: "هي موافقة الأمر"؛ وقولنا هنا: "ما أسقط القضاء"، هو مذهب الفقهاء في الصّحّة...)[3].

---

[1] الرّازيّ، المحصول (246/2).

[2] الآمديّ، الإحكام (216/2، 217). وهذا الخلاف مهّد به الآمدي لمسألة: هل الإتيان بالمأمور به يدلّ على الإجزاء؟ وذكر أنّ مذهب عامّة المتكلّمين والفقهاء وأكثر المعتزلة أنّه يدلّ على الإجزاء، خلافًا للقاضي عبد الجبّار.

[3] القرافيّ، شرح تنقيح الفصول (ص67). وبعدما بيّن أنّ الصّحّة والإجزاء مسألة واحدة، أورد تساؤلاً عن سبب جَعْلِ الأصوليّين لهما مسألتين مختلفتين، ثمّ أجاب بقوله: (والجواب: أنّ العقود توصف بالصّحّة ولا توصف بالإجزاء، وكذلك النّوافل من العبادات، توصف بالصّحّة دون الإجزاء، وإنّما يوصف بالإجزاء ما هو واجب؛

فلذلك استدلّ جماعة من العلماء على وجوب الأضحية بقوله صلّى الله عليه وسلّم لأبي بُردَة: "**تُجزِيك ولا تُجزِي أحدًا بعدك**"؛ فحينئذٍ الصّحّة أعمّ من الإجزاء بكثير، فهما حقيقتان متباينتان؛ فأمكن جعلهما مسألتين).

المطلب الثّاني: علاقة الصّحّة والفساد أو البطلان بالأحكام التّكليفيّة وأقسامهما

الفرع الأوّل: علاقة الصّحة والفساد أو البطلان بالأحكام التّكليفيّة

لا شكّ أنّ الأحكام الوضعيّة على العموم، مرتبطة بالأحكام التّكليفيّة ارتباطًا وثيقًا[1]؛ لأنّ مفهوم الوضع هو ما نصّبه الشّارع أمارة مُعرِّفة للأحكام التّكليفيّة؛ ولا يُتصوَّر انفكاك أحدهما عن الآخر، فما من حكم تكليفيّ إلاّ ومعه حكم وضعيّ.

وفيما يخصّ الصّحّة والفساد؛ فالعلاقة بينها وبين الأحكام التّكليفيّة ظاهرة، فالصّحّة مرتبطة بالأمر؛ على اعتبار أنّ الصّحّة وصف متعلّق بالعبادات والمعاملات الشّرعيّة التي أمر بها الشّارع، بحيث يُؤتى بالمأمور به على الوجه الذي أُمِر به، سواء أكان المأمور به واجبًا أو مندوبًا.

وأمّا الفساد فمرتبط بالنّهي؛ على اعتبار أنّ الفساد مقابل للصّحّة؛ أي أنّ كلّ فعل لم يوصف بالصّحّة فهو موصوف بالفساد؛ لأنّ الصّحّة متعلّقة باستيفاء الشّروط والأركان، وانتفاء الموانع، وباختلال بعضها ترتفع الصّحّة، ويحلّ محلّها وصف الفساد[2].

فكلّ فعل شرعيّ، اختلّ فيه أحد أركانه أو شروطه، أو وُجِد به مانع من موانعه؛ فهو فاسد شرعًا، ومنهيّ عنه، سواء في ذلك كان النّهي للتّحريم أم للكراهة[3].

قال الآمدي: (النّهي مشارك للأمر في الطّلب والاقتضاء، ومخالف له في طلب التّرك، والأمر دليل الصّحّة، فليكن النّهي دليل الفساد المقابل للصّحّة، ضرورة كون النّهي مقابلاً للأمر، وإنّه يجب أن يكون حكم أحد المتقابلين مقابلاً لحكم الآخر)[4].

---

[1] يراجع المطلب الرّابع من المبحث الثّالث من الفصل التّمهيدي من هذا البحث.

[2] القرافيّ، الفروق (126/2).

[3] قال العلاّئيّ عن مسألة اقتضاء النّهي الفساد أنّها: (من مهمّات الفوائد وأمّهات القواعد؛ لرجوع كثير من المسائل الفرعيّة إليها، وتخريج خلاف الأئمة في مآخذهم عليها). تحقيق المراد في أنّ النّهي يقتضي الفساد، تحقيق إبراهيم محمّد السّلفيتي (الكويت، دار الكتب الثّقافيّة)، (ص60).

[4] الآمديّ، الإحكام (235/2).

الفرع الثّاني: أقسام ارتباط الصّحّة والفساد أو البطلان بالأحكام التّكليفيّة

قبل الشروع في بيان الأقسام المتعلّقة بهذا الارتباط؛ لا بدّ من تأصيلٍ لازمٍ ذَكَرَه الشّاطبيّ[1] تمهيدًا لبيان قصد الشّارع في الصّحّة والفساد، المرتبطين بمقاصد الشّارع في الأمر والنّهي؛ وأنّ ذلك متفرّع عن اعتبار حقّين في كلّ حكم شرعيّ[2]:

1) كلّ حكم شرعيّ لا يخلو من حقّ لله تعالى، وهو جهة التّعبّد؛ وحقّ الله تعالى على العباد عبادته؛ وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه بإطلاق، فإن جاء في الشّرع ما ظاهره أنّه حقّ للعبد مجرّدًا؛ فليس كذلك بإطلاق، بل جاء على تغليب حقّ العبد في الأحكام الدّنويّة.

2) كلّ حكم شرعيّ لا بدّ أن يكون فيه حقّ للعباد عاجلاً أو آجلاً؛ بناءً على أنّ الشّريعة موضوعة لمصالح العباد؛ ومعنى "حقّ الله" ما لا خيرة فيه للمكلّف، ومعنى "حقّ العباد" ما كان راجعًا إلى المصالح الدّنيويّة، وإن كان من المصالح الأخرويّة؛ فيُطلَق عليه أيضًا "حقّ الله".

3) إنّ معنى "التّعبّد": هو ما لا يُعقَل معناه بالخصوص؛ فأصل العبادات راجعة إلى حقّ الله تعالى، وأصل العادات راجعة إلى حقوق العباد.

وإذا عُلِم ذلك؛ فالأفعال الشّرعيّة بالنّسبة إلى هذين الحقّين تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ ولكلّ قسم حكمه من حيث ارتباطُ الصّحّة والفساد به[3]:

أولاً: ما كان حقّا لله تعالى خالصًا؛ كالعبادات، فإنّ الأصل فيه التّعبّد، فإذا طابق الفعلُ الأمرَ؛ صحّ، وإذا لم يطابق كان فاسدًا[4].

ودليله: أنّ التّعبّد لا يُعقَل معناه، بحيث لا يصحّ فيه القياس، وعدم معقوليّة المعنى دليل على أنّ قصد الشّارع فيه الوقوف عند المحدّد لا يتعدّاه، فإذا وقع كذلك طابق قصد الشّارع،

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (538/2 - 539).

[2] القرافيّ، الفروق (140/1)؛ وشرح تنقيح الفصول (95/1)؛ وابن القيّم، إعلام الموقّعين (85/1).

[3] القرافيّ، الفروق (539/2).

[4] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (153/1).

أمّا إذا لم يقع كذلك فقد خالف قصد الشّارع، ومخالفة قصد الشّارع مبطلة للعمل؛ فكذلك عدم مطابقة الأمر مبطلٌ للعمل[1].

ولو فُرِض أنّ عدم المعقوليّة ليست دليلاً على أنّ قصد الشّارع الوقوف عند ما حدّه الشّارع؛ فيكفي في ذلك عدم تحقّق البراءة منه، وهي موجبة لطلب الخروج عن العهدة بفعلٍ مطابق، لا بفعلٍ غير مطابق.

والنّهي حكمه حكم الأمر؛ فإنّ النّهي يقتضي عدم صحّة المنهيّ عنه؛ إمّا بناءً على اقتضائه الفساد مطلقًا، وإمّا لاقتضائه عدم مطابقة الفعل المنهيّ عنه لقصد الشّارع؛ إمّا بأصله: كزيادة صلاة سادسة، أو ترك الصّلاة؛ وإمّا بوصفه: كقراءة القرآن في الرّكوع والسّجود، والصّلاة في الأوقات المكروهة؛ إذ لو كان مقصودًا لم ينه عنه، ولأُمِر به أو أُذِن فيه[2].

وذكر الشّاطبيّ بعد هذا التّقرير؛ أنّ مَن صحّح المنهيّ عنه بعد الوقوع، أو المأمور به من غير المطابق؛ فذلك لأسباب[3]:

- إمّا لعدم صحّة الأمر والنّهي عنده.
- وإمّا أنّه ليس في الأمر والنّهي حتم.
- وإمّا لرجوع جهة المخالفة إلى وصف منفكٍّ؛ كالصّلاة في الدّار المغصوبة؛ بناءً على القول بصحّة الانفكاك.
- وإمّا لعدّ النّازلة من باب المفهوم والمعنى المعلّل بالمصالح، فيجري على حكمه وهو قليل، والتّعبّد هو العمدة.

ثانيًا: ما اتشتمل على الحقّين، وغُلِّب فيه حقّ الله تعالى؛ وحكمه حكم القسم الأوّل؛ لأنّ حقّ العبد إذا طُرِح شرعًا لم يُعتبَر؛ كقتل النّفس، فليس للعبد أن يسلم نفسه للقتل من غير ضرورة شرعيّة، كالفتن ونحوها؛ فإذا صُحِّحَ المنهيّ أو المأمور به غير المطابق بعد الوقوع؛ فذلك راجع إلى الأسباب المذكورة آنفا[4].

ثالثًا: ما اشتمل على الحقين، وغُلِّب فيه حقّ العبد؛ وكان أصله معقول المعنى، فإذا طابق مقتضى الأمر والنّهي؛ فهو صحيح؛ لحصول مصلحة العبد بذلك عاجلاً أو آجلاً.

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (539/2).

[2] الشّاطبيّ، الموافقات (540/2).

[3] المرجع نفسه: (540/2).

[4] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (173/1-174)؛ والشّاطبيّ، الموافقات (540/2-541).

وأمثلته[1]: - التّلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه؛ حفظًا للنّفوس والأعضاء؛ ليقوم المكلّف بعد ذلك بوظائف الطّاعات والعبادات.

- ترك الصّلاة والصّيام وكلّ حقّ يجب لله تعالى على الفور بالإلجاء والإكراه.
- الأعذار المجوّزة لقطع الصّلوات، أو ترك الجماعات والجُمُعات والجهاد.
- تأخير الصّيام بالأمراض والسّفر.
- قصر الصّلوات الرّباعيّة، وجمع التّقديم والتّأخير بسبب السّفر أو المطر.

وأمّا إذا كان الفعل المشترك -الذي غلّب فيه حقّ العبد- مخالفًا للأمر والنّهي؛ فيُنظَر في أصل المحافظة على تحصيل مصلحة العبد؛ إمّا أن يحصل مع ذلك حقّ العبد ولو بعد الوقوع، كما لو حصل عند المطابقة، أو لا؟ فإن فُرِض غيرُ حاصل؛ فالعمل باطل؛ لأنّ مقصود الشّارع لم يحصل؛ وإن حصل و لم يكن حصوله إلاّ مسبَّبًا عن سبب آخر غير السّبب المخالف؛ صحّ، وارتفع مقتضى النّهي بالنّسبة إلى حقّ العبد.

لذلك صحّح مالك بيع المدبَّر إذا أعتقه المشتري؛ لأنّ النّهي لأجل فوت العتق، فإذا حصل؛ فلا معنى للفسخ عنده بالنّسبة إلى حقّ المملوك[2].

ومن صحّح العمل المخالف بعد الوقوع ؛ فلأحد الأسباب المذكورة سابقًا[3].

وتجدر الإشارة هنا إلى المسائل التي اختلف فيها العلماء من تقديم حقوق الله تعالى على حقوق عبادة؛ وذلك على اعتبار تحقّق المصالح ورجحانها؛ ومثالها: الميّت الذي عليه ديون وزكوات؛ فإن كانت نُصُب الزّكوات باقية قدّمت الزّكوات؛ لأنّ تعلّقها بالنُّصُب يشبه تعلّق الدّيون بالرُّهون، وإن كانت تالفة فمن العلماء من قدّم الدّيون؛ نظرًا إلى رجحان المصلة في حقوق العباد؛ ومنهم من سوّى بينهما لتكافؤ المصلحتين عنده، ومنهم من قدّم الزّكوات؛ نظرًا إلى رجحان المصلحة في حقوق الله تعالى[4].

ورجّح ابن عبد السّلام تقديم الزّكوات على الدّيون لوجهين[5]:

1) لقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنَ يُقْضَى**))[1]؛ فجعل دَيْنَ الله تعالى أحقّ بالقضاء من ديون العباد.

---

[1] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (175/1).

[2] ابن أنس، المدوّنة (520/2)؛ وابن رشد، البيان والتّحصيل (113/15).

[3] الشّاطبيّ، الموافقات (541/2).

[4] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (176/1).

[5] المرجع نفسه: (176/1).

2) أنّ الزّكوات فيها حقٌّ لله تعالى وحقٌّ للفقراء، فكانوا أحقّ بالتّقديم، فلا يجوز تقديم واحد على حقّين، خصوصًا إذا كان الدَّيْنُ لغَنِيّ، إذ لا نسبة لحقّه إلى حقّ الفقراء مع ضرورتهم وخصاصتهم.

[1] أخرجه البخاريّ (كتاب الصّوم، باب من مات وعليه صوم، رقم 1953)، (35/3 دار طوق النّجاة)؛ ومسلم (كتاب الصّوم، باب قضاء الصّوم عن الميّت، رقم 1148)، (802/2 دار التّراث العربي).

المبحث الثّالث:

تطبيقات فقهيّة
في
مقاصد الصّحّة والفساد

وفيه مطلبان:

المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الصّحّة والفساد في أحكام العبادات

المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الصّحّة والفساد في أحكام المعاملات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

قبل الخوض في التّطبيق لمقاصد الشّارع في الصّحة والفساد؛ لا بد من استحضار ما تمّ تأصيله فيما سبق؛ لتسهيل ربط التّمثيل بالمقصد الشّرعي، وعليه أقول:

إنّ الصّحّة والفساد وصفان شرعيّان وضعيّان، متعلّقان بالشّروط والأركان والموانع، من حيث الوجودُ والعدمُ؛ فكلّ فعل للمكلّف يمكن أن يوصف ويحكم عليه بأحد هذين الوصفين؛ إمّا بالصّحّة، وإمّا بالفساد؛ وقصد الشّارع من هذين الحكمين، هو إعلام المكلّف بمدى موافقة فعله لمقتضى الأمر والنّهي؛ فالفعل الموافق صحيح، والفعل المخالف فاسد، وما ينجرّ عن كلّ واحد منهما من المصالح والمفاسد.

ولا يخفى أنّ الأفعال الشّرعيّة لا تخلو من مصالح دنويّة وأخرويّة، قصدها الشّارع حين يكون فعله موافقًا لمقتضى الأمر والنّهي؛ كذلك ما ينجرّ عنه عند فوات تلك الأفعال، من مفاسد دنويّة وأخرويّة مرتبطة بمخالفة مقتضى الأمر والنّهي.

فنخلص من ذلك؛ إلى أنّ من مقاصد الصّحّة والفساد، استجلاب المصالح المنوطة بصحّة تلك الأفعال، والحفاظ على استمراريتها، ودفع ما يمكن أن ينجرّ عنه من المفاسد عند فساد تلك الأفعال كذلك، إمّا بإسقاطها، أو بعدم موافقتها لقصد الشّارع.

ومن التّطبيقات الفقهيّة، والأمثلة الموضّحة لمقاصد الشّارع في الصّحّة والفساد، نماذج من أحكام العبادات وأحكام المعاملات:

المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الصّحّة والفساد في أحكام العبادات

يوضّح هذا المطلب مقاصد الشّارع في الحكم على العبادة بالصّحّة أو الفساد، بناءً على توفّر ما وضعه الشّارع دليلاً على الصّحّة، أو دليلاً على الفساد؛ وتمّ اختيار الصّلاة، والصّيام، والزّكاة، والحجّ، نماذج مبيّنة لذلك:

الفرع الأوّل: في مقاصد الصّحّة والفساد في الصّلاة:

تصحّ الصّلاة بتوفّر شروطها وأركانها، وانتفاء موانعها؛ فإذا اختلّ شرط من هذه شروط أو الأركان والموانع؛ كأن يصلّيَ المكلّف بغير طهارة، أو قبل دخول الوقت[1]، أو يصلّيَ وعلى جسده أو ثوبه أو المكان الذي يصلّي فيه نجاسة عينيّة؛ أو يصلّيَ بغير نيّة، أو يُسقِط ركعة، أو سجدة، أو تصلّيَ الحائض حال حيضها؛ فالصّلاة باطلة غير صحيحة، يجب إعادتها، ولا تبرأ الذّمّة بها.

والقصد الشّرعي من وضع هذه الشّروط والأركان والموانع؛ ظهور الأحكام الشّرعيّة التّكليفيّة، وإمكانيّة امتثالها من المكلّف، على مراد الشّارع حين كلّف بها، حتى تتحقّق حكمها التي أرادها الله تعالى من خلالها؛ والتي تعود على المكلّف في دنياه وآخرته؛ فالحُكم بالصّحّة على فعل المكلّف دليل على موافقته لمقتضى الأمر والنّهي، والعكس صحيح، فحين نحكم على فعلٍ بالبطلان أو الفساد، فذلك دليل على مخالفته لمقتضى الأمر والنّهي.

قال الشّاطبيّ: (إنّ كون العبادة باطلة إنّما هو لمخالفتها لِمَا قصد الشّارع فيها... ولكن قد تكون المخالفة راجعة إلى نفس العبادة؛ فيُطلَق عليها لفظ البطلان مطلقًا؛ كالصّلاة من غير نيّة، أو ناقصة ركعة أو سجدة، أو نحو ذلك ممّا يُخِلّ بها من الأصل؛ وقد تكون راجعة إلى وصف خارجي منفكٍّ عن حقيقتها، وإن كانت متّصفة به؛ كالصّلاة في الدّار المغصوبة[2] مثلاً؛ فيقع الاجتهاد في اعتبار الانفكاك: فتصحّ الصّلاة؛ لأنّها واقعة على الموافقة للشّارع، ولا يضرّ حصول المخالفة من جهة الوصف؛ أو في اعتبار الاتصاف؛ فلا تصحّ، بل تكون في الحكم

---

[1] الوقت سبب لوجوب الصّلاة، أمّا العلم بدخوله فشرط لصحّتها. القرافيّ، الذّخيرة (80/2).

[2] الصّلاة في الدّار المغصوبة من المسائل التي تنازع فيها العلماء، بين مصحّح لها ومبطل، وهي متعلّقة بمسائل أصوليّة معروفة. الآمدي<، الإحكام (155/1).

باطلة، من جهة أنّ الصّلاة الموافقة إنّما هي المنفكّة عن هذا الوصف، وليس الصّلاة في الدّار المغصوبة كذلك؛ وهكذا سائر ما كان في معناها)[1].

الفرع الثّاني: في مقاصد الصّحّة والفساد في الصّيام

كذلك الصّوم عبادة لا تصحّ إلاّ بتوفّر الشّروط والأركان، وانتفاء الموانع، فاختلال أحدها مخلّ بصحّتها، ولا تبرأ الذّمّة إلاّ بالقضاء.

فمن لم ينو الصّيام من اللّيل، أو أتى بما يُنافي مقتضى الصّيام من الإمساك في نهار رمضان؛ من أكلٍ أو شربٍ أو جماع، وما كان في معناها؛ أو ارتدّ عن الإسلام، أو جُنّ في أثناء الصّيام، أو صام قبل دخول الشّهر، أو كانت المرأة حائضًا أو نفساء؛ فكلّ ذلك يُفسِد الصّيام ويُبطله، ويجب قضاؤه؛ لتبرأ الذّمّة به[2].

فإذا لم يقع الصّيام صحيحًا؛ لم يكن موافقًا لمقتضى ما شرع الله في الصّيام، وإذا لم يكن الصّيام موافقًا للمشروع؛ لم يكن موصلاً إلى المقاصد التي شرع الصّيام من أجلها[3].

وقد بيّن الله تعالى أنّ مِن أعظم مقاصد الصّيام[4] الحصول على خلق التّقوى؛ قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: 183].

قيل في معنى "لعلّكم تتّقون": أي تتّقون محظورات الصّيام[5]؛ غير أنّ عموم اللّفظ هنا مناسب، فالتّقوى سبب لجلب كلّ مصلحة، ودفع كلّ مفسدة؛ لأنّها مرتبة من مراتب خشية الله تعالى، والتي تجعل المكلّف يسارع إلى مرضاته، بفعل ما أمره والانتهاء عمّا نهى عنه[1].

---

[1] الشّاطبيّ، الموافقات (52/1 - 53).

[2] ابن عبد البرّ، الكافي في فقه أهل المدينة (341/1)؛ والعبدري، التّاج والإكليل (360/3 وبعدها).

[3] القرافيّ، الفروق (185/2).

[4] للصّوم مصالح دنيويّة وأخرويّة كثيرة؛ قصدها الشّارع من تشريع الصّيام، قال ابن عبد السّلام: (للصّوم فوائد: رفع الدّرجات، وتكفير الخطيئات، وكسر الشّهوات، وتكثير الصّدقات وتوفير الطّاعات، وشكر عالم الخفيّات، والانزجار عن خواطر المعاصي والمخالفات)؛ مقاصد الصّوم، تحقيق إياد خالد الطبّاع (دمشق، دار الفكر، ط2، 1995م)، (ص10).

[5] ابن الجوزيّ، زاد المسير (141/1)؛ وابن عبد السّلام، عزّ الدّين، تفسير القرآن، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهبي (بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1996م)، (188/1).

[1] ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدّين، زاد المعاد في هدي خير العباد (بـــيروت، مؤسّســـة الرّســـالة،ط27، 1994م)، (27/2).

الفرع الثّالث: في مقاصد الصّحّة والفساد في الزّكاة

الزّكاة هي عبادة متعلّقة بالمال؛ لا تصحّ إلاّ بتوفّر شروطها وأركانها وانتفاء موانعها[1]، فمن أخرج مالاً ولم ينو به فرض الزّكاة، أو أخرجها لغير مستحقّها، أو أخرجها بغير نيّة التّمليك، لم تصحّ منه، ولم يسقط الفرض بها، ولا تبرأ ذمّته حتّى يعيد إخراجها[2].

وذلك لأنّ الزّكاة شُرِعت لمقاصد عظيمة[3]، منها ما هو راجع إلى صاحب المال وماله، ومنها ما هو راجع إلى من صُرِف إليهم ذلك المال[4].

يقول الله تعالى في القرآن الكريم، مبيّنًا بعض مقاصد الزّكاة: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التّوبة: 104].

ويقول صلّى الله عليه وسلّم: ((**مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ**))[5].

---

[1] تنقسم الشّروط عند بعض الفقهاء إلى شروط إيجاب وشروط صحّة؛ والزّكاة لا تصحّ إلاّ إذا توفّرت فيها شروط الصّحّة، وتصحّ دون توفّر شروط الإيجاب؛ كمن أخرج الزّكاة قبل حولَان الحول، أو أُخرِجت من مال الصّبيّ أو المجنون؛ عند من لا يرى وجوبها عليهم، أو أُخرِجت من مال العبد، أو أُخرِجت من مال لم يبلغ النّصاب... فالزّكاة تصحّ لكنّها لا تجب. الشّاطبيّ، الموافقات (418/1).

فالكلام عن الشّروط في مبحث الصّحّة والفساد، يُقصَد منه شروط الصّحّة دون الإيجاب.

أمّا الموانع فيُقصَد بها عدم توفّر شروط الصّحّة؛ على اعتبار أنّ المانع عكس الشّرط؛ أي عدم توفّر شروط الصّحّة في الزّكاة، مانع من صحّتها؛ فالكفر مانع من صحّتها، وعدم التّمليك مانع من صحّتها، وإخراجها قبل وقتها مانع من صحّتها عند مالك خلافًا للجمهور، وإخراجها من غير عينها مانع من صحّتها عنده كذلك؛ أمّا موانع الإيجاب فهي عكس شروط الإيجاب. الزّحيلي، الفقه الإسلامي وأدلّته (1796/3).

[2] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (65/2).

[3] المقصد العامّ من العبادات على العموم، تحقيق مبدأ الامتثال والانقياد لله تعالى، وتقرير شكره وحمده والثّناء عليه؛ زيادة على ما في الزّكاة من تطهير لنفس المزكّي من الشحّ والأنانيّة، وتثبيت خلق الإنفاق والعطاء في نفسه، وما يلحق به وأهله وذريّته من بركات وآثار طيّبة، وكذلك تطهير المال من الآفات والنّقصان والتّلف؛ وتتعدى منافعها إلى تحقيق أواصر التّضامن والتّآلف والتّراحم والتّوادّ، ممّا يجعل المجتمع المسلم موحّدًا ومنيعًا، وسالمًا من الآفات التي تُشتّته؛ كالأحقاد والضّغائن، والحسد والتّباغض. ابن قيّم الجوزيّة، مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (بيروت، دار الكتب العلميّة)، (3/2)؛ والخادمي، علم مقاصد الشّريعة (172).

[4] الطوفيّ، نجم الدّين، شرح مختصر الروضة، تحقيق عبد الله عبد المحسن التّركيّ (مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1987م)، (183/1).

[5] أخرجه مسلم (كتاب البرّ والصّلة، باب استحباب العفو والتّواضع، رقم2588)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فإذا لم تكن الزّكاة موافقة لمقتضى الأمر والنّهي؛ بأن اختلّ بعض شروطها أو أركانها، لم تكن بذلك موافقة لقصد الشّارع في جلب مصالحها المرجوّة من تشريع أحكامها؛ وكذلك دفع مفاسد تعطيلها، أو إيقاعها على خلاف المشروع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الرّابع: في مقاصد الصّحّة والفساد في الحجّ

الحجّ عبادة تجمع بين قربتين؛ بدنيّة وماليّة؛ لذلك يُشترَط لوجوبه الاستطاعة البدنيّة والماليّة؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران: 97].

والحجّ لا يصحّ إذا اختلّت بعض شروطه وأركانه، و لم تنتف موانعه؛ والرّكن الأعظم فيه هو الوقوف بعرفة، فمن فاته الوقوف بعرفة لم يصحّ حجّه؛ لقوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**الحَجُّ عَرَفَةُ، فَمَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ فَقَدْ أَدْرَكَ الحَجَّ**))[1].

فمن ترك الإحرام في الميقات، أو فاته الوقوف بعرفة، أو ترك طواف الإفاضة والسّعي، أو جامع زوجته قبل التّحلّل الأوّل والثّاني؛ فقد فسد حجّه، ووجب على كلّ واحد منهم حكم خاصّ به؛ فتارك الإحرام يُؤمَر بإعادة الإحرام من الميقات، ومن فاته الوقوف بعرفة لم يصحّ حجّه، ويُؤمَر بالإتمام والقضاء من قابل، ومن ترك الطّواف والسّعي، أتى بهما ولو بعد رجوعه إلى بلده؛ وأمّا الواطئ قبل التّحلّل، فعليه إتمام حجّه الفاسد، والقضاء من قابل، وذبح فداءٍ زمن القضاء[2].

والحجّ شُرِع لمقاصد عظيمة جليلة، على المستوى الفرديّ والاجتماعيّ؛ لقوله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ ﴾ [الحجّ: 28]؛ وذكر أهل التّفسير أنّ المراد من هذه الآية الأجر في الآخرة، والتّجارة في الدّنيا؛ وقال بعضهم: بل هي العفو والمغفرة[3].

وأولى الأقوال بالصّواب قول من قال أنّه عنى بذلك: ليشهدوا منافع لهم من العمل الذي يرضي الله والتّجارة؛ وذلك أنّ الله عمّ لهم منافع جميع ما يشهد له الموسم، ويأتي له مكّة أيّام الموسم من منافع الدّنيا والآخرة، و لم يخصّص من ذلك شيئًا من منافعهم بخبر ولا عقل، فذلك على العموم في جميع المنافع[4].

---

[1] أخرجه التّرمذيّ (أبواب الحجّ، باب فيمن أدرك الإمام بجمع، رقم889)، (مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ، ط2، 1975م، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي)، (228/3)، من حديث عبد الرحمن بن يعمر رضي الله عنه.

[2] اتّفقت المذاهب الفقهيّة على فساد الحجّ بفوات ركن من أركانه، أو أحد شروط صحّته، غير أنّهم اختلفوا في تعيّين الأركان والشّروط والموانع وعدّها. الجزيريّ، الفقه على المذاهب الأربعة (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 2003م)، (205/1)؛ والزّحيليّ، الفقه الإسلامي وأدلّته (2150/3).

[3] الطّبريّ، جامع البيان (521/16)، وابن الجوزيّ، زاد المسير (233/3).

[4] الطّبريّ، جامع البيان (522/16).

ولقد قصد الشّارع من فرض الحجّ مصالح دنيويّة وأخرويّة؛ وفساده يفوّت تلك المصالح على المكلّف؛ ومعناه في نظر الشّارع عدم انتهاضه أن يكون في مقتضى المشروع، الذي يجلب تلك المصالح المقصودة للشّارع، ويدفع المفاسد التي تنجرّ من وراء فساده أو بطلانه[1].

وللحفاظ على سبب تلك المصالح – والذي هو الحجّ الصّحيح– شُرِعت الشّروط والأركان والموانع؛ لتدلّ المكلّف على ما يقتضي صحّة الحجّ فيحافظ عليه، وعلى ما يقتضي فساده فيتجنّبه؛ والغاية من ذلك كلّه استجلاب مصالح الدّارين.

[1] الفساد والبطلان مترادفان عند الجمهور خلافًا للحنفيّة كما سبق بيانه؛ لكنّ الجمهور وافقوا الحنفيّة في الحجّ، ففرّقوا بين الحجّ الفاسد والباطل، فجعلوا فوات الشّروط والأركان مفسدًا للحجّ، وأمّا الحجّ الباطل فلا يكون إلاّ بالرّدّة عن الإسلام. الزّركشيّ، البحر المحيط (27/2).

المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الصّحّة والفساد في أحكام المعاملات

يوضّح هذا المطلب – كسابقه- مقاصد الشّارع في الحكم على بعض المعاملات بالصّحّة أو الفساد، وما يمكن أن ينجرّ عن كلّ حكم منها من مصالح ومفاسد دنويّة أو أخرويّة؛ وسيتمّ التركيز على بعض الأمثلة من بابين رئيسيين من أبواب المعاملات؛ وهما: باب البيوع، وباب النّكاح؛ مع مراعاة الاختصار؛ لكثرة مسائلهما وفروعهما:

الفرع الأوّل: في مقاصد الصّحّة والفساد في باب البيوع

البيع معاملة مبنيّة على تبادل المصالح، يَقصِد كلّ طرف إلى استيفاء تلك المصالح ببذل العوض عمّا في يد غيره، وهي مبنيّة كذلك على التّراضي؛ سواء كان ذلك بالأيجاب والقبول، أو بدلالة العرف كالمعاطاة، على الخلاف المشهور بين الفقهاء في ذلك[1]؛ وهذا باب يمكن أن يسيطر عليه الشّيطان، أو النّفس الأمّارة بالسّوء، فيُلاحظ المتبايعون في التّعامل جانب مصلحتهم الشّخصيّة، ولو كان ذلك في مقابل ضرر الجانب الآخر أو فوات مصالحه.

من أجل ذلك؛ شُرعت هذه المعاملة المتكرّرة بتكرّر الحاجة والمصلحة، مقرونة بشروط وموانع، وعلى أساس توفرّها أو عدمها، يصبح التّعامل في نظر الشّارع صحيحًا أو فاسدًا[2].

وكون المعاملة صحيحة في نظر الشّارع، دليل على ترتّب أحكامها المقصودة منها، بأن توفّرت تلك الشّروط والأركان، وانتفت موانعها؛ كالمِلك المترتّب عن البيع الصّحيح، والاستمتاع بالبُضع المترتّب عن النّكاح الصّحيح، إلى غيرها من المعاملات الصّحيحة؛ التي قصد الشارع ترتّب آثارها عليها، مراعاة لمصالح العباد[3].

وأمّا المعاملة الفاسدة فعلى العكس من ذلك، فانعدام بعض الأركان والشّروط، ووجود بعض الموانع، يؤخّر مقصود الشّارع في تلك المعاملة، فيُحكَم عليها بالفساد بسبب ذلك الخلل؛ كبيع المجنون، وبيع المعدوم، وبيع الميتة، وما أشبه ذلك.

وعليه؛ لا بدّ من معرفة هذه الشّروط التي لا يصحّ البيع إلاّ بها، وإذا اختلّ شرط منها لم ينعقد البيع صحيحًا، وكان في نظر الشّارع فاسدًا:

---

[1] الحطّاب، مواهب الجليل (228/4).

[2] ابن عبد السّلام، قواعد الأحكام (143/2-144).

[3] المرجع نفسه: (235/1)، و(70/2).

فشروط البيع على قسمين[1]: منها ما يتّصل بالعاقد، ومنها ما يتّصل بالمعقود عليـــه، أو محلّ التّعاقد؛ أي: المال المقصود نقله من أحد العاقدين إلى الآخر؛ ثمنًا كان أو مثمّنًا، أو مبيعًا.

فأمّا شروط العاقد فهي: العقل والبلوغ – أو التّمييز عند البعض– والاختيار.

وأمّا شروط المعقود عليه فهي: طهارة العين، والانتفاع به، وملكيّة العاقد له، والقدرة على التّسليم، والعلم به، وكون المبيع مقبوضًا[2].

واتفق الأئمّة على أنّ البيع يصحّ من كلّ بالغ، عاقل، مختار؛ واتفقوا كذلك على عدم صحّة بيع المجنون[3].

واختلفوا في بعض المسائل المتعلّقة بتوفر الشّروط السّابقة ومنها:

– بيع الصّبيّ؛ فقال مالك والشّافعيّ: لا يصحّ، وقال أبو حنيفة وأحمد: يصحّ إذا كان مُميِّزًا؛ غير أنّ أبا حنيفة يشترط في انعقاد بيعه إذنًا سابقًا من الوليّ؛ أي: إذن إجازة لاحقـــة، وأمّا أحمد فيشترط في الانعقاد إذن الوليّ مطلقًا[4].

– بيع الْمُكَره؛ لا يصحّ عند الثّلاثة، ويصحّ عند أبي حنيفة.

– بيع المعاطاة؛ ينعقد بها البيع عند مالك، ولا ينعقد على الرّاجح من مذهب الشّافعيّ، وهي رواية عن أبي حنيفة وأحمد.

– الإيجاب والقبول هل يجب في الحقير والخطير، أو لا؟، وكذا اختلفوا في خيار المجلس هل يثبت بالعقد؟ أم بالاتفاق بين المتبايعين؟ وما هي المدّة التي تجوز في الخيار؟[5]

وعليه؛ فقد قسّم بعض العلماء البيوع من حيث الصّحّة والفساد إلى أربعة أقســـام[1]، وهي:

---

[1] تراجع أركان البيع وشروطه عند المالكيّة في: الصّاوي، بلغة السّالك لأقرب المسالك، (14/3)؛ وابن جزيّ، أبو القاسم، القوانين الفقهيّة (ص163)؛ والعبدري، التّاج والإكليل (12/6).

[2] الأنصاري، زكريا، الغرر البهيّة في شرح البهجة الورديّة (المطبعة الميمنيّة)، (412/2)؛ والخرشيّ، محمّد بن عبد الله، شرح مختصر خليل (بيروت، دار الفكر)، (15/5-28).

[3] المنهاجيّ، جواهر العقود (ص49).

[4] العمرانيّ، البيان في مذهب الإمام الشّافعيّ (11/5-12)؛ والحطّاب، مواهب الجليل (241/4).

[5] المنهاجيّ، جواهر العقود (ص50).

1) بيع صحيح قولاً واحدًا، لا خلاف في صحّته.

2) بيع فاسد قولاً واحدًا، لا خلاف في فساده.

3) بيع مختلف فيه بين الصّحّة والفساد على قولين.

4) بيع مكروه.

فالبيع الصّحيح؛ سبعة أنواع: بيوع الأعيان، بيوع الصّفات، والصّرف، والمرابحة، وشراء ما يباع، وبيع الخيار، وبيع الحيوان بالحيوان[2].

وأمّا البيع الفاسد؛ فعشرون نوعا: بيع ما لم يقبض، وبيع ما لم يقدر على تسليمه، وبيع حَبَل الحَبَلة، وبيع المضامين، والملاقيح، والملامسة، والمنابذة، والمحاقلة، والمزابنة، وبيع ما لم يملك، والرّبا، وبيع اللّحم بالحيوان، وبيع الماء مفردًا، وبيع الحصاة، وبيع الثّمار قبل الإبار، وبيع وشرط، وبيع الكلب والخنزير، وبيع عَسَب الفحل، وبيع الأعمى، وبيع الغرر[3].

وأمّا البيع المختلف فيه على قولين؛ فاثنا عشر نوعًا: بيع خيار الرؤية، بيع تفريق الصّفقة، وبيع الوقف، وبيع العبد المسلم من الكافر، وبيع العرايا، والجمع بين بيع وعقد آخر، والبيع بشرط البراءة، والبيع بشرط العتق، والبيع بشرط الرّهن، والبيع بشرط الولاء، وشراء الأعمى، وأن يبيع عبدين بثمن واحد على الخيار في أحدهما[4].

وأمّا البيع المكروه؛ فتسعة أنواع: بيع تلقي الرّكبان، والنّجش، وبيع المسلم على بيع أخيه، وبيع المصرّاة، وبيع العنب ممّن يعصره خمرًا، وبيع السّلاح ممّن يقتل المسلمين ظلمًا، وبيع الخشب ممّن يتّخذ الملاهي، وبيع التّدليس، وبيع العُربان[5].

والحاصل؛ أنّ البيع الصّحيح، لا يقع صحيحًا في نظر الشّارع، إلاّ إذا كان مستوفي الشّروط والأركان، مع انتفاء الموانع؛ وذلك من أجل أن يتمّ المقصود منه شرعًا، من تبادل

---

[1] وهو تقسيم الشّافعيّة، يراجع: ابن المحامليّ، أبو الحسن، اللّباب في الفقه الشّافعيّ، تحقيق عبدالكريم العمريّ (المدينة المنوّرة، دار البخاريّ، ط1، 1416هـ)، (ص213)؛ والمنهاجيّ، جواهر العقود (ص49).

[2] ابن المحامليّ، اللّباب (ص214).

[3] المرجع نفسه: (ص214).

[4] المرجع نفسه: (ص214-215).

[5] المرجع نفسه: (ص215).

المصالح بين المتبايِعَيْن، وترتّب آثاره عليه، جلبًا للمصالح ودرءً للمفاسد؛ وللمحافظة على هـذا المقصد، حُوِّطَت هذه المعاملات بما ذُكِر من الشّروط والموانع.

فكلّ بيع اختلّ ركن من أركانه، أو شرط من شروطه، فهو بيع لا تترتّب عليه آثاره؛ لأنّه وقع على غير مقصود الشّارع، ومخالفًا لأمره ونهيه فيه؛ فبيع المجنون مثلاً، غـير صـحيح إجماعًا؛ لأنّ شرط الصّحّة في العاقد أن يكون عاقلاً؛ فهو منتفٍ في المجنون، والجنون مانع مـن صحّة العقد[1].

ووجه المقصد في عدم صحّة بيع المجنون؛ أنّ المجنون غير قادر على التّمييز بين النّـافع والضّارّ، والبيوع مبنيّة على التّبادل في المصالح، وترتّب آثار العقود عليها، من انتقـال المِلـك والمنفعة، والمجنون لا يستطيع أن يرعى مصالحه في ذلك، فيقع عليه الغَبن أو الغَرر أو الضِّـرر، وربّما استغلّ بضع ضعاف الإيمان جنونه للاستيلاء على ماله؛ من أجل ذلك لم يصحّح الشّارع تعامل المجنون، حفاظًا على مصالحه الدّنيويّة من الضّياع[2].

نفس الكلام يمكن أن يقال في بيع الصّبيّ؛ فهو مَظِنّةٌ للغَبن أو الغَرر في المعاملات؛ لِمَا يستوجبه صِغَر سنّه من عدم النّضج والاستواء، وعدم التّمييز بين الخطأ والصّواب، وبين ما هو صالح له أو مضرّ؛ فوافقت حاله عدم تصحيح بيعه حفاظًا على مصالحه[3].

فمَن شرط البلوغ لصحّة البيع، نظر إلى مقاصد الشّارع في وجوب المحافظة على جلب المصالح ودفع المفاسد في البيوع، ومن لم يشترط البلوغ، وصحّح معاملة الصّبيّ؛ شرط لـذلك التّمييز، لكي يضمن ما ذُكِر من مقاصد الشّارع في البيوع[4].

ومثل ما قيل في شرط العقل والبلوغ، يقال في غيرها من الشّروط والأركان والموانع؛ لا يصحّ البيع إلاّ بها، والمقصد الشّرعي من ذلك؛ هو المحافظة على المصالح المنوطة بالبيوع، مـن

---

[1] الكاسانيّ، بدائع الصّنائع (125/5)؛ والعبدريّ، التّاج والإكليل (35/6)؛ الحطّاب، مواهب الجليل (244/4).

[2] المرغينانيّ، برهان الدّين، الهداية شرح البداية، تحقيق طلال يوسف (بـيروت، دار إحيـاء التّـراث العـربي)، (277/3)؛ وابن الهمام، كمال الدّين، فتح القدير (دار الفكر)، (254/9).

[3] المنهاجيّ، جواهر العقود (101/1).

[4] ابن رشد (الجدّ)، البيان والتّحصيل (81/8)؛ والعمرانيّ، البيان في مـذهب الإمـام الشّـافعيّ (11/5-12)؛ والتّفتزانيّ، شرح التّلويح على التّوضيح (332/2)؛ والعينيّ، بدر الدّين، البناية شرح الهداية (بيروت، دار الكتـب العلميّة، ط1، 2000م)، (78/11، 97).

تبادل المنافع، وترتّب آثارها على أصحابها؛ ودرء المفاسد التي يمكن أن تنجرّ عن ضياع تلك المصالح.

ولمعرفة مقاصد الشّارع في عدم صحّة البيوع الفاسدة المذكورة؛ سأقوم بدراسة بعض هذه الأنواع، مبيّنًا وجه المصلحة والمفسدة فيها:

1) بيع ما لم يُقْبَضْ:

صورة هذا البيع أن يشتري رجل سلعة[1] من آخر، ثمّ يبيعها الذي اشتراها لرجل آخر قبل أن يقبضها ممّن اشتراها منه؛ وهذا البيع فاسد غير صحيح للنّهي الوارد فيه عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فيما في قوله: ((**مَنِ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ**))[2]؛ والنّهي يقتضي فساد المنهيّ عنه؛ لأنّه غير مضمون فمُنِعَ طلبُ الرّبح فيه[3]؛ ولأنّه بيع فيه غرر الانفساخ بهلاك المعقود عليه؛ لأنّه إذا هلك المعقود عليه قبل القبض يبطل البيع الأوّل؛ فينفسخ البيع الثّاني[4].

والقول بفساد هذا النّوع من المعاملة من محاسن الشّريعة المبنيّة على مراعاة المصالح والمفاسد؛ وإبعاد كلّ مخاطرة أو ضرر أو غرر عنها؛ وذلك للحفاظ على الأموال من الضّياع، وعلى العلاقات بين النّاس أن تنالها النّزاعات والخلافات، المؤدّية إلى الشّقاق والعدوان والظّلم.

ثمّ إنّ النّاظر في أسواق المسلمين اليوم؛ يجد كثيرًا من هذه المعاملات مبنيّة على بيع ما لم يُقْبَضْ؛ كما هو الحال في أسواق السّيّارات والمواشي؛ فيأتي رجل إلى صاحب السّيّارة مثلاً، فيقول له: أشتري منك هذه السّيّارة بكذا، ويعطي له جزءًا من المبلغ عربونًا ليضمن أن لا يبيعها لآخر، ثمّ يبعها المشتري لشخص آخر وهي في مكانها بسعر أغلى مما اشتراها من مالكها،

---

[1] اختلف الأئمّة في نوع السّلعة التي لا يجوز بيعها حتّى تقبض؛ فخصّه مالك بالطّعام، وخصّه أبو حنيفة وأبو يوسف بالطّعام والمنقولات دون العقار، وذهب محمّد بن الحسن والشّافعيّ إلى الجميع. انظر: السُّغْديّ، أبو الحسن، النّتف في الفتاوى، تحقيق صلاح الدّين النّاهي (عمّان، دار الفرقان، وبيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1984م)، (469/1).

[2] أخرجه البخاريّ (كتاب البيوع، باب ما يذكر في بيع الطّعام والحكرة، رقم2133)؛ ومسلم (كتاب البيوع، باب بطلان بيع المبيع قبل القبض رقم1525) عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال:"**وَأَحْسَبُ كُلَّ شَيْءٍ بِمَنْزِلَةِ الطَّعَامِ**".

[3] الماورديّ، أبو الحسن، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، تحقيق علي معوّض وعادل عبد الموجود (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1999م)، (137/5).

[4] الشّافعيّ، الأمّ (70/3)؛ والكاسانيّ، بدائع الصّنائع (180/5).

وهو في الحقيقة لا يملك ثمنها في الحال، وإنّما يأخذ ثمنها ممّن باعها له نقدًا ليسلمها لمالك السّيّارة، بعد أن ينقص منه الرّبح الذي استفاده دون أن يقبض السّيّارة.

وفي أغلب الأحوال لو علم مالك السّيّارة بذلك، لفسخ البيع؛ لأنّه حينئذٍ يكون قد تيقن من الغبن الذي وقع عليه، ولما رضي أن يستفيد شخص آخر بربح هو من حقّه، ولا يحق شيء من مال امرئ إلاّ عن رضىً وطيب نفس، وذلك شرط لصحّة المعاملات.

وإذا أمعنّا النّظر في المفاسد التي توجد في هذه الصّورة من هذا البيع؛ لوجدنا أنّ ضررًا وغررًا قد وقعا على البائع الأوّل مالك السّيّارة؛ ويتمثل ذلك في عدم تمكّنه من بيع سلعته بالثّمن الذي تستحقّه، واستفاد المشتري الأوّل –الذي غرّر به بجزء من الثّمن عربونًا– من الرّبح الذي كان ينبغي أن يؤول إلى مالك السّيّارة الأصلي؛ لأنّه أحقّ به وأولى.

وفيها ضرر أيضًا على النّاس جميعًا إذا انتشر مثل هذا التّعامل في الأسواق؛ وهو غلاء الأسعار، وعدم تمكّن من يحتاج إلى مثل هذه السّلع من اقتنائها؛ بسبب جشع بعض التّجار الذين لا يرعون إلا مصالحهم الشّخصية وربحهم السّريع والكثير، ولو على حساب مصالح النّاس.

نعم أباح الشّارع الرّبح في المعاملات التّجاريّة؛ لكن بشرط تحقّق القبض فيها، وضمانها عند تلفها، ولو علم هؤلاء التّجّار أنّه لا ربح فيها حتّى يقبضها ويضمنها؛ لما أقدم على الشّراء، ولكانت السّلع في أسواقنا متوفّرة وبأقلّ الأثمان[1].

2) بيع ما لم يقدر على تسليمه:

ومثاله: بيع الطّير في الهواء؛ وفيه صورتان: إن كان لا يملكه لم يصحّ البيع لعلّتين؛ الأولى: لأنّه لا يملكه، والثّانية: لأنّه لا يقدر على تسليمه؛ وأمّا إن كان يملكه، فكذلك لا يصحّ بيعه، سواء كان يألف الرجوع أو لا يألفه؛ لأنّه لا يقدر على تسليمه في الحال.

ومثله بيع السّمك في بركة كبيرة يدخل فيها ويخرج كيفما يشاء؛ لم يصحّ البيع لعدم ملك البركة، وعدم القدرة على تسليمه؛ وأمّا إن كان في بركة صغيرة يملكها وماؤها صافٍ، ويقدر على أخذ السّمك منها من غير كلفة؛ صحّ البيع؛ لانتفاء الغرر والمخاطرة[2].

---

[1] الثّنيّان، سليمان، الأحاديث الواردة في البيوع المنهيّ عنها (المدينة المنوّرة، عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، ط1، 1423هـ)، (241/1).

[2] السّغديّ، النّتف في الفتوى (474/1)؛ والعمرانيّ، البيان في مذهب الإمام الشّافعيّ (77/5).

والمقصد الشّرعيّ من عدم صحّة مثل هذه البيوع؛ هو دفع الغرر عن المشتري، والحفاظ على ماله من الضّياع في ما لا يتيقّن الاستفادة منه[1]؛ وسدًّا لذريعة أكل أموال النّاس بالباطـــل؛ وقد ثبت النّهي عن ذلك صراحة في القرآن الكريم؛ في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ [النّساء: 29].

[1] السّمرقنديّ، تحفة الفقهاء (48/2)؛ وبرهان الدّين، المحيط البرهاني في الفقه النّعماني (346/6).

3) بيع حَبَل الحَبَلة، وبيع المضامين والملاقيح:

لقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "**نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ**"[1]؛ واختلف العلماء في معناها؛ فمنهم من قال بأنّ المراد بـ"حبل الحبلة" هو بيع الحمل في الحال، على رواية الكسر في "الحِبلة"؛ ومنهم من رجّح بأنّ المراد هو بيع ما يحمل هذا الحمل بثمن مؤجّل، على رواية النّصب في "الحَبَلة"؛ أي: تلد النّاقة ثمّ تلد وليدها الأنثى، وكان بيعًا معروفًا في الجاهليّة فأبطله الإسلام[2].

والمقصد الشّرعي من إبطال هذا البيع هو الحفاظ على أموال النّاس من الضّياع فيما لا نفع فيه محقّق، وإقامة للعدل في المعاملات؛ ودفعًا لمفسدة الظلم والغرر عنهم[3]؛ وكذلك لم تتوفر فيه شروط البيع الصّحيح؛ من الماليّة والقدرة على التّسليم[4]؛ فهو واقع على غير مقصود الشّارع من تشريع البيوع المبنيّة على تبادل المنافع، ودفع كلّ ضرر وغرر ومفسدة.

ومثله في الإبطال وعدم الصّحّة بيع المضامين والملاقيح؛ والمراد بالمضامين: ما في بطون الحوامل، وبالملاقيح: ما في ظهور الفحول؛ وقيل العكس[5].

وبيع المضامين والملاقيح من بيوع الغرر المنهيّ عنها، بسبب ما يلحق المشتري من المفسدة المحقّقة التي جاءت الشّريعة بدفعها؛ فهما بيعان على محلّ لا يُعلَم حصولُه، ولا حقيقتُه، ولا مقدارُه، ولا يمكن تسليمه[6]، فأجمعوا على بطلان مثل هذه البيوع لأجل المفاسد التي فيها[7].

---

[1] أخرجه البخاريّ (كتاب البيوع، باب بيع الغرر وحبل الحبلة، رقم2143)؛ ومسلم (كتاب البيوع، باب تحريم بيع حبل الحبلة، رقم1514).

[2] السّرخسيّ، المبسوط (195/12)؛ ابن رشد (الجدّ)، المقدّمات الممهّدات (72/2).

[3] ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدّين، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق محمّد عبد السّلام إبراهيم (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1991م)، (292/1).

[4] العيني، بدر الدّين، البناية شرح الهداية (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2000م)، (147/8).

[5] ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد (168/3)؛ وابن نجيم، زين الدّين، البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق (دار الكتاب الإسلامي، ط2)، (80/6)؛ وأثر النّهي عنهما عن ابن المسيّب عند مالك في الموطأ (946/4رقم2411).

[6] ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدّين، زاد المعاد في هدي خير العباد (بيروت، مؤسّسة الرّسالة؛ والكويت، مكتبة المنار، ط27، 1994م)، (725/5).

[7] الشّيباني، أبو المظفر، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق السيّد يوسف أحمد (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2002م)، (406/1).

4) بيع الملامسة والمنابذة والحصاة:

وهي من بيوع الجاهلية التي أبطلها الإسلام؛ لما فيها من الغرر الكثير والمخاطرة والمقامرة[1] ومن صور هذه البيوع[2]: أن يتساوم الرّجلان على سلعة، فإذا لمسها المشتري، أو نبذها إليه البائع، أو وضع المشتري عليها حصاة لزم البيع؛ فالأوّل يسمّى بيع الملامسة، والثّاني بيع المنابذة، والثّالث بيع الحصاة[3]؛ وهي محرّمة بالإجماع لثبوت النّهي عنها عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم[4]؛فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم:"**نَهَى عَنِ الْمُلاَمَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ**"[5].

وعنه أيضًا رضي الله عنه قال:"**نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ**"[6]؛ واختلف الفقهاء في تأويل بيع الحصاة على أقوال[7]:

الأوّل: معناه أن يبيع من أرضه قدر رمي الحصاة، ولا شكّ في جهله؛ لاختلاف قوّة الرّامي.

الثّاني: معناه أن الرّجل إذا كان يسوم الثّوب وبيده حصاة، وقال: إذا سقطت من يدي وجب البيع؛ وهذا إن كان معناه ثبوت الخيار مؤجلاً، فهو جائز إن كان الثّمن معلومًا، ويمنع مع جهله.

الثّالث: معناه أيّ ثوب وقَعَتْ عليه حصاة فهو المبيع؛ ولا يخفى ما فيه من الجهالة.

الرّابع: معناه ارم بالحصاة فما خرج كان لي، بعدده دنانير أو دراهم؛ وهو مجهول أيضًا.

---

[1] ابن عبد البرّ، الكافي في فقه أهل المدينة (737/2).

[2] اختلف الفقهاء في صور هذه البيوع، فلتراجع في مضانّها من كتب الفقه.

[3] الثّعلبيّ، عبد الوهاب، التّلقين في الفقه المالكي، تحقيق أويس بوخبزة (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2004م)، (151/2)؛ والماورديّ، أبو الحسن، الحاوي الكبير في شرح مختصر المزني، تحقيق علي معوّض وعادل عبد الموجود (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1999م)، (337/5)؛ والمرغيناني، الهداية (45/3).

[4] ابن رشد، بداية المجتهد (167/3).

[5] أخرجه البخاريّ (كتاب البيوع، باب بيع المنابذة رقم2146)، ومسلم (كتاب البيوع، باب إبطال الملامسة والمنابذة، رقم1511).

[6] أخرجه مسلم (كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم1513).

[7] ابن رشد (الجدّ)، البيان والتّحصيل (348/7)؛ ابن قدامة، المغني (مكتبة القاهرة، 1968م)، (156/4)؛ والنّوويّ، أبو زكريّا، المجموع شرح المهذّب (دار الفكر)، (342/9)؛ والموّاق، التّاج والإكليل (225/6).

وقصد الشّارع في عدم تصحيح هذه البيوع ظاهر؛ فإنّ المخاطرة التي فيها على أموال النّاس من الضّياع بالمقامرة، والغرر الكثير الذي فيها، والظّلم الذي يقع في مثل هذه المعاملات؛ كلّ واحدة من هذه المفاسد تصلح أن تكون مقصدًا شرعيًّا للبطلان منفردة؛ فكيف وهي مجتمعة؟

الفرع الثّاني: في مقاصد الصّحّة والفساد في باب النّكاح

النّكاح عقدٌ بين ذَكَرٍ وأنثى لا تربط بينهما علاقة نسبيّة محرّمة، يكون القصد منها حِلّ الاستمتاع من الطّرفين بالآخر[1]، ومقاصد الشّارع في النّكاح كثيرة ومتعدّدة؛ منها حِل الاستمتاع بالأبضاع، وإبقاء النّسل البشري بالتّناسل وإنجاب الأولاد، وقيام الرّجل بحاجيات المرأة من نفقةٍ وحمايةٍ ورعايةٍ، وكذلك المرأة بالنّسبة للرّجل، حيث تقوم على إصلاح شؤون بيته، وتربية أبنائه، والقيام على حاجاته اليوميّة[2].

إنّ جميع هذه المصالح وغيرها، قصدها الشّارع في تشريعه للنّكاح، وللحفاظ عليها، ودفع ما يقع على الإنسان من مفاسد عند فواتها؛ جعل للنّكاح أركانًا وشروطًا وموانع لا يصحّ بدونها، وأي خلل فيها يُصَيِّره فاسدًا، واقعًا على غير مقصود الشّارع، ولا تترتّب عليه آثاره المشروعة.

فلو نَكَحَت المرأة نفسها بغير إذن وليّها؛ فنكاحها باطل لا يصحّ عند الأئمة الثّلاثة خلافًا لأبي حنيفة[3]؛ وذلك لورود النّصّ بذلك.

واشتراط الولي لصحّة العقد حكمته ظاهرة، فإنّ الولي الشّرعيّ يرعى مصالح المرأة في هذا العقد لئلاّ يفوتها شيء من حقوقها، وأن لا يقع عليها ضَرَرٌ أو غَرَرٌ، أو مفسدة متوقّعة[4].

وإذا خلا العقد من إيجاب وقبول؛ لم يصحّ العقد كذلك؛ لكونه ركنًا من أركان النّكاح[1]، ولا يُتصوَّر الشّيء بدون أركانه التي يقوم عليها، فلا يترتّب على النّكاح الخالي من الإيجاب والقبول أي أثرٍ شرعيٍّ؛ لعدم موافقته للمشروع.

---

[1] يراجع تعريف النّكاح في: الصّاوي، بلغة السّالك (334/2).

[2] لمقاصد النّكاح يراجع: الشّاطبيّ، الموافقات (383/1)، و(139/3).

[3] الشّافعيّ، الأمّ (20/5)؛ والسّرخسيّ، المبسوط (11/5)؛ وابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد (36/3)؛ القرافيّ، الذّخيرة (201/4).

[4] الآمديّ، الإحكام (58/3)؛ القرافيّ، الفروق (40/2).

ومثله يقال في النّكاح الخالي من الرّضى بين الزّوجين[2]؛ فلو نُكِحَت المرأة بغير رضاها لم يصحّ النّكاح، ولو أُكْرِه الرّجل كذلك على امرأة لم يردها؛ كان العقد باطلاً؛ لأنّ الرّضى شرط في صحّة النّكاح عند بعض العلماء، قياسًا على البيع[3]، والحكمة من اشتراطه هو تمهيد المعاشرة بالمعروف بين الرّجل والمرأة، وضمان ترتب آثار النّكاح الصّحيح لكلا الزّوجين، وحِلّ الاستمتاع بينهما؛ فلو صُحِّح العقد، لأدّى ذلك إلى إمكانيّة ضياع الحقوق بين الزّوجين.

فالمرأة التي زُوِّجَت لرجل بغير رضاها؛ يمكنها أن تمنع زوجها من قربانها، أو تتعمّد عصيان زوجها في تمكينه من بعض حقوقه، حتّى يضطرّ إلى تطليقها؛ فبذلك يُصبِح ذلك النّكاح الذي لم ينعقد على التّراضي، سببًا في الطّلاق والفراق؛ ولا يخفى ما لذلك من مفاسد تعود على الزّوجين.

من أجل ذلك؛ اشترط بعض الفقهاء رضى الزّوجين في النّكاح، حفاظًا على مقصود الشّارع في ترتّب آثار الأنكحة الصّحيحة، وخدمةً لاستمراريّة هذا العقد وبقائه[4].

وفي كلّ شرط من شروط النّكاح مقصد شرعيّ في اشتراطه، خدمةً للمقصد العامّ من تشريع النّكاح؛ وهو مقصد التّناسل وبقاء الجنس البشريّ.

وسأورد هاهنا أمثلة لبعض الأنكحة التي أبطلها جمهور العلماء؛ مع بيان المقصد الشّرعيّ من عدم تصحيحها:

1) نكاح الشّغار:

وهو من أنكحة الجاهليّة التي أبطلها الإسلام؛ وثبت النّهي عنه عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في قوله: ((**لاَ شِغَارَ[1] فِي الإِسْلاَمِ**))[2]؛ وفي قول ابن عمر رضي الله عنهما: "**أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ**))[3].

---

[1] الإيجاب والقبول ركن من أركان النّكاح عند المالكيّة، وهي الصّيغة، أمّا عند الحنابلة فهو شرط من من شروطه. المقدسيّ، ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد (دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م)، (20/3).

[2] المرجع نفسه: (18/3)؛ واليوسف، عبد الرحمن عبدالخالق، الزّواج في ظل الإسلام (الكويت، الدّار السّلفيّة، ط3، 1988م)، (ص70).

[3] ابن عبد البرّ، الكافي في فقه أهل المدينة (520/2).

[4] مالك، المدوّنة (102/2)؛ والكاسانيّ، بدائع الصّنائع (241/2-242)؛ ابن رشد، بداية المجتهد (32/3)؛ وبرهان الدّين، المحيط البرهاني (55/3)؛ وابن الهمام، فتح القدير (264/3-268).

اختلف العلماء في معنى الشّغار وحكمه: فروي عن مالك أنّ الشّغار أن يقول الرّجل لآخر: زوّجني ابنتك أو اختك أو أمتك، على أن أزوّجك ابنتي أو أختي أو أمتي، على أن يكون صداق كلّ واحدة منهما بُضْعُ الأخرى؛ وأنّ الشّغار بين العبيد مثلُ الشّغار بين الأحرار؛ يفسخ وإن دخلا بهما و أقاما معهما حتّى ولدتا أولادًا[4].

وبمثله قال الشّافعيّ[5]؛ إلاّ أنّ مالكًا جعل النّهي فيه متوجّهًا إلى الصّداق، وفساده موجب لفساد النّكاح عنده؛ أمّا الشّافعيّ فجعل النّهي متوجّهًا إلى ذات النّكاح دون الصّداق، وأنّ فساد الصّداق لا يوجب فساد النّكاح؛ فتوافقا في الحكم وتخالفا في معنى النّهي[6].

أمّا أبو حنيفة[7] فلا يرى بطلان نكاح الشّغار ويقول بجوازه، وجعل النّهي فيه متوجّهًا إلى الصّداق دون النّكاح، وفساد الصّداق عنده لا يوجب فساد النّكاح؛ فتوافق مع مالك في معنى النّهي وتخالف معه في الحكم[8].

وبغض النّظر عن سبب فساد هذا النّكاح؛ أهو في جعل بُضْعِ إحدى المرأتين صداقًا للأخرى، أم هو بسبب عدم الصّداق؟ وما يترتب عنه من الأحكام؛ إلاّ أنّ الذي يهمّنا في هذا المقام أنّ العلماء اتفقوا على تحريمه ومنعه ابتداءً؛ بناءً على النّصوص الواردة في ذلك،

---

[1] أصل الشّغار في اللّغة الرّفع؛ يقال: أشغر الكلب برجله، إذا رفعها ليبول، ثمّ استعملوه فيما يشبهه، فقالوا: أشغر الرّجل المرأة، إذا فعل ذلك بها للجماع، وأشغرت المرأة هي إذا فعلته، ثمّ استعملوه في الجماع بغير مهر؛ إذا كان وطئًا بوطء؛ وقيل سمّي بذلك لخلوّه من الصّداق، كقولهم بلد شاغر، إذا خلت من سلطان أو مدبّر. انظر: الهرويّ، محمّد، تهذيب اللّغة، تحقيق محمّد عوض مرعب (بيروت، دار إحيار التّراث العربي، ط1، 2001م)، (41/8)؛ وابن منظور، لسان العرب (417/4 مادّة شغر).

[2] أخرجه مسلم (كتاب النّكاح، باب تحريم نكاح الشّغار، رقم1415)، وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما.

[3] أخرجه البخاريّ (كتاب النّكاح، باب الشّغار، رقم5112)؛ ومسلم (كتاب النّكاح، باب تحريم نكاح الشّغار وبطلانه، رقم1415) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

[4] مالك، المدوّنة (98/2-99).

[5] الشّافعيّ، الأمّ (82/5-83).

[6] الماورديّ، الحاوي الكبير (324/9).

[7] السّرخسيّ، المبسوط (105/5).

[8] الماورديّ، الحاوي الكبير (324/9).

والاختلاف بينهم في الحكم بعد وقوعه في الفسخ أو الإمضاء، على ما هو مفصّل في كتب الفقه[1].

والمقصد الشّرعي من عدم صحّة نكاح الشّغار، هو مخالفته لمقتضى الأمر والنّهي الإلهي؛ المقتضيان لجلب المصلحة ودرء المفسدة عن المكلفين؛ فإنّ الله تعالى لَمَّا شرّع الصّداق ركنًا أو شرطًا في النّكاح مقابل استحلال فرج المرأة؛ تضمّن ذلك مصلحة عظيمة، من حيث الحفاظ على حرمة الأبضاع وتعظيمها، وعدم تطرق الفساد إليها[2].

وتضمّن كذلك درء مفسدة الظّلم الذي قد يحصل للمرأتين من أوليائهما؛ كما لو زوجها بغير كفء، وجعل بُضعها صداقًا لزوجة يختارها له، أو لولده الذي لا ترغب فيه النّساء[3].

وزيادة للتّوضيح أقول: إنّ المتلبّس لنكاح الشّغار إنّما يقصد بهذا النّكاح -في الغالب- التّخفيف في المهر، بتعويض الآخر ببُضع مولّيته بدل مهر المثل، ويفعل الثّاني مثل ذلك معه، فيلحق الضّرر بالمرأتين، بهضم حقّهما في مهر المثل، فكان في تحريم نكاح الشّغار ضمان حقّ المرأة في مهرها، ورفع للظّلم المحقّق عنها.

ومن المقاصد أيضًا؛ الحفاظ على الحياة الزوجيّة من كلّ ما يفكّك روابطها، أو يكون سببًا في لحوق الضّرر بأحد الزّوجين؛ فإنّ نكاح الشّغار يؤثّر سلبًا على الحياة الزوجيّة لكلٍّ من المرأتين؛ لكون كلّ واحدة منهما قوبلت بالآخر في النّكاح، فيلحق بإحداها الضّرر إذا لحق ذلك الأخرى، وذلك معلوم لدى المطلعين على مثل هذا النّكاح، والمفروض في الحياة الزوجيّة أن تكون مستقلّة بنفسها، بعيدة عن كلّ ما من شأنه أن يُلحق بها الضّرر[4].

2) نكاح المتعة:

المتعة من التّمتّع بالشّيء؛ أي الانتفاع به، وهو في النّكاح: الانتفاع بالمرأة إلى أمد معلوم[5]؛ وصيغته أن يقول الرّجل لامرأة: خذي هذه العشرة وأتمتّع بك مدّة معلومة، فقبلته[1]؛

---

[1] القرافيّ، الذّخيرة (384/4).

[2] الشّافعيّ، الأمّ (83/5، 189).

[3] آل منصور، صالح، الزّواج بنيّة الطّلاق من خلال أدّلة الكتاب والسّنّة ومقاصد الشّريعة الإسلاميّة (السّعوديّة، دار ابن الجوزي، ط1، 1428هـ)، (ص34).

[4] الدّهلويّ، محمّد يعقوب، ضمانات حقوق المرأة الزّوجيّة (الرّياض، أضواء السّلف، ط1، 1424هـ)، (ص58).

[5] ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر (292/4).

وهو عند الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة والظّاهريّة: نكاح المرأة إلى أجل معلوم، أو مجهول[2].

وكان هذا النّكاح مباحًا في بداية الإسلام للحاجة إليه؛ وقد ثبت بعد ذلك نسخُه، ثمّ أبيح مرّة ثانية كذلك للحاجة، ثمّ ثبت بعدها نسخُه وتحريمُه إلى يوم القيامة.

وبيّن ابن عباس رضي الله عنهما سبب الإباحة في المرتين فقال: **"كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ لَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ، فَقُلْنَا: أَلاَ نَسْتَخْصِي؟ فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ، ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَن نَنْكِحَ الْمَرْأَةَ بِالثَّوْبِ إِلَى أَجَلٍ"**[3]؛ وهو ظاهر في أنّه أبيح لضرورة الغزو والسّفر.

واتّفق علماء الأمصار من أهل الرّأي والأثر، والفقه والنّظر، على تحريم نكاح المتعة؛ لصحّة النّهي عنه[4]، وأنّه منسوخ لما رُوي عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: ((**نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ**))[5].

والدّليل الواضح على نسخه قوله صلّى الله عليه وسلّم: ((**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الاِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنّ شَيْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ، وَلاَ تَاخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا**))[6].

ورجّح بعض العلماء أنّ النّهي الأوّل كان عام خيبر، ثمّ أُبيح، ثمّ نُهيَ عنه في غزوة الفتح، ثمّ أُبيح بعدها في غزوة أوطاس ثلاثة أيّام، ثمّ مُنِعَ، وكان ذلك سنة ثمانٍ، فلم يُبَحْ بعد ذلك[7].

قال الشّافعيّ: (...فأشْبَهَ حديثَ عليّ بن أبي طالب في نهي النّبيّ عن المتعة أن يكون والله أعلم ناسخًا، فلا يجوز نكاح المتعة بحال، وإن كان حديث الرّبيع بنِ سَبْرَةَ يثبت، فهو يُبَيِّنُ أنّ رسول الله أحلّ نكاح المتعة، ثمّ قال:"هي حرام إلى يوم القيامة")[1].

---

[1] الجرجانيّ، التّعريفات (ص246).

[2] أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهيّ (دمشق، دار الفكر، ط2،1988م)، (ص361).

[3] أخرجه البخاريّ (كتاب النّكاح رقم4615)؛ ومسلم (كتاب النّكاح، باب نكاح المتعة، رقم1404)؛ واللّفظ الذي سقته لمسلم؛ لوضوح عبارته في المتعة في قوله: "**إلى أجل**"، وهي ليست عند البخاريّ.

[4] الخطّابيّ، معالم السّنن (190/3)؛ وابن عبد البرّ، أبو عمر، الاستذكار، تحقيق سالم عطا، ومحمّد معوض (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2000م)، (508/5).

[5] أخرجه البخاريّ (كتاب النّكاح، باب غزوة خيبر، رقم4216)؛ ومسلم (كتاب النّكاح، باب نكاح المتعة، رقم1407)، من حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

[6] أخرجه مسلم (كتاب النّكاح، باب نكاح المتعة، رقم1406) من حديث الرّبيع بن سَبْرَةَ الجهنيُّ عن أبيه.

[7] النّوويّ، شرح صحيح مسلم (179/9-181).

و لم يختلف العلماء من السّلف والخلف على أنّ المتعة هي نكاح إلى أجل لا ميراث فيه، والفرقة تقع عند انقضاء الأجل من غير طلاق، وقد حرّم الله تعالى الفروج إلاّ بنكاح صحيح، أو ملك يمين، وليست المتعة نكاحًا صحيحًا ولا ملك يمين[2].

والمقصد الشّرعيّ من إبطال نكاح المتعة؛ هو مخالفته لقصد الشّارع في تشريع النّكاح، الذي يحصّن صاحبه من الزّنى والفواحش؛ فحرّمه تحريما مؤبّدًا سدًّا لذريعة الزّنى[3].

ثمّ إنّ الشّارع قصد من تشريع النّكاح الصّحيح الدّوام والمواصلة، وشرّع له كلّ ما يحافظ على هذا المقصد من أحكام، لكنّ نكاح المتعة هدم كلّ مقاصد الشّارع في النّكاح، فلا يصحّ لاقتضائه المقاطعة وعدم الدّوام، فهو باطل من هذا الوجه لمخالفته مقصود الشّارع[4].

ومن مقاصد عدم صحّة نكاح المتعة كذلك؛ أنّه يعود على كلّ أحكام النّكاح التي شُرِعت في القرآن والسّنّة بالإبطال؛ وذلك مفسدة عظيمة تستوجب دفعها، إبقاءً على كلّ المصالح التي تتضمّنها تلك الأحكام[5].

قال الشّافعيّ بعدما ذكر الأدلّة من القرآن على نسخ نكاح المتعة: (فكان بيّنًا أنّه -والله أعلم- أن يكون نكاح المتعة منسوخًا بالقرآن والسّنّة في النّهي عنه لما وصَفَه؛ لأنّ نكاح المتعة أن ينكح امرأة مدّةً، ثمّ ينفسخ نكاحها بلا إحداث طلاق منه، وفي نكاح المتعة إبطال ما وصفتُ ممّا جُعِل إلى الأزواج من الإمساك والطّلاق، وإبطال المواريث بين الزّوجين، وأحكام النّكاح التي حكم الله بها في الظّهار والإيلاء واللّعان، إذا انقطعت المدّة قبل إحداث الطّلاق)[6].

ثمّ إنهّ لا يخفى على كلّ مستبصر بالنّصوص الشّرعيّة؛ أنّ تحريم نكاح المتعة فيه من المصالح العظيمة ما فيه؛ منها أنّه يحافظ على كرامة المرأة والرّجل على السّواء، وعدم تحريمه فيه إهدار لكرامتهما؛ بحيث تصبح العلاقة فيه بينهما عبارة عن مجرّد استمتاع مؤقّت فقط، دون إرادة الولد والاستقرار والسّكن؛ وفي ذلك مفسدة عظيمة يجب درؤها.

وأمّا الحكمة في إباحته أوّل الإسلام؛ فقد سبق أنّه كان للحاجة والضّرورة؛ كتشريع إباحة أكل الميتة للمضطرّ، ثمّ أغنى الله المسلمين عن ذلك بما شرع لهم من الزّواج الصّحيح

---

[1] الشّافعيّ، الأمّ (645/8).

[2] ابن عبد البرّ، الاستذكار (506/5).

[3] ابن القيّم، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين (124/3).

[4] الشّاطبيّ، الموافقات (140/3)؛ وآل منصور، الزّواج بنيّة الطّلاق (ص40).

[5] ابن قدامة، المغني (179/7).

[6] الشّافعيّ، الأمّ (646/8).

المؤبّد الذي يقوم على الحقوق والواجبات، ويحقّق مقاصد الشّارع في العلاقة بين الرجل والمرأة[1].

3) نكاح المحلّل:

وهو أن يتزوّج الرّجل المرأة التي طُلّقت ثلاثًا من أجل أن يُحِلَّها لزوجها الأوّل، سواء شرط ذلك في العقد أو قبله، أو نوى الزّوج الثّاني التّحليل دون شرط[2]، وقد اختلف الفقهاء في حكمه على أقوال[3] وجاء في هذا نصوص منها:

أ- ما رواه عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه، قال: ((**لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**))[4].

ب- ما روي عنه صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: ((**أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟**))؛ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: ((**هُوَ الْمُحَلِّلُ، لَعَنَ اللهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**))[5].

ج- وما روي عن عمر رضي الله عنه: "**أَنَّهُ جَاءَ إِلَيْهِ رَجُلٌ، فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا، فَتَزَوَّجَهَا أَخٌ لَهُ عَنْ غَيْرِ مُؤَامَرَةٍ لِيُحِلَّهَا لِأَخِيهِ، هَلْ تَحِلُّ لِلْأَوَّلِ؟ قَالَ: "لاَ، إِلاَّ نِكَاحَ رَغْبَةٍ، كُنَّا نَعُدُّ هَذَا سِفَاحًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**"[6].

إنّ نكاح التّحليل عند القائلين ببطلانه هو عبارة عن تحيّل إلى الحرام، والحيل إلى الحرام باطلة؛ فكان بذلك أشبه بالسّفاح منه بالنّكاح[7]؛ لأنّه يتعارض مع مقاصد الشّريعة في مشروعيّة

---

[1] اليوسف، الزّواج في ظلّ الإسلام (92).

[2] القيروانيّ، النّوادر والزّيادات (581/4).

[3] يراجع: الماورديّ، الحاوي الكبير (333/9)؛ وابن رشد الحفيد، بداية المجتهد (107/3).

[4] رواه التّرمذيّ رقم (1120)، (3/ 428)، وقال: "حديث حسن صحيح"؛ ورواه النّسائيّ رقم (3416)، (6/ 149) عن عبد الله بن مسعود، وصحّحه ابن القطّان، وابن دقيق العيد، وهو على شرط البخاريّ.

[5] رواه ابن ماجه (كتاب النّكاح، باب في التّحليل، رقم1936)، (623/1)؛ والبيهقيّ في "السّنن الكبرى" (رقم 14187، 339/7) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه؛ وروي عن عليّ وابن مسعود وأبي هريرة وغيرهم بألفاظ مختلفة، واختلف المحدّثون في تصحيحه. انظر: إرواء الغليل للألبانيّ (307/6-310).

[6] رواه الحاكم رقم2806 (217/2)، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشّيخين و لم يخرجاه"؛ والبيهقيّ رقم13967 (208/7) عن نافع عن ابن عمر. انظر: الزّيلعيّ، جمال الدّين، نصب الرّاية لأحاديث الهداية، تحقيق محمّد عوامة (بيروت، مؤسّسة الرّيّان، ط1، 1997م)، (3/ 240).

[7] ابن تيمية، مجموع الفتاوى (295/35)؛ وابن القيّم، إعلام الموقعين (113/3).

النّكاح، فلا يراد منه المودّة والرّحمة، ولا السّكن، ولا المكاثرة بالأولاد، ولا بناء الأسـرة، ولا التّرابط الأسري والاجتماعي؛ وإنما القصد منه تحليل هذه المرأة لزوجها الأوّل فحسب[1].

ذلك هو قصد الشّارع من إبطال نكاح المحلّل؛ واللّعن دليل التّحريم وقبحه، وسببه في المحلّل ما فيه من دناءة المروءة؛ من عزم الإنسان على وطء امرأة؛ لتمكين غيره من وطئها، بعدما صارت فراشًا له[2]، وكذلك لما فيه من التّدليس والتّلبيس[3]؛ وكلّها مفاسد جاء الشّرع بدرئها.

وربّما كان من مقاصد الشّارع في تشريع الزّواج الثّاني؛ أن تتعرّف المطلّقة على حيـاة زّوجيّة جديدة فتوازن بينهما، فتعرف الفرق بين العشرتين، وتتمكّن من بناء أسـرة جديـدة، وترابط أسري واجتماعي أفضل مع أسرة جديدة[4].

ولقد قام شيخ الإسلام ابن تيمية بمقارنة بين نكاح المتعة ونكاح المحلّل؛ ليبيّن مدى قبح نكاح المحلّل الذي وصفه النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم بأنّه كالتّيس المستعار، وأنّ نكاح المتعة رغم إجماع الأمّة على تحريمه وبطلانه؛ فهو خير من نكاح المحلّل من أكثر من عشرة أوجه[5]:

الأوّل: أنّ نكاح المتعة كان مشروعًا في أوّل الإسلام للحاجة والضّرورة ثمّ نسـخ، ونكـاح التّحليل لم يشرع في زمن من الأزمان البتّة.

الثّاني: أنّ الصّحابة رضي الله عنهم تمتّعوا على عهد النّبيّ صلّى الله عليه وسـلّم، ولم يكـن في الصّحابة محلّل قطّ.

الثّالث: أنّ نكاح المتعة مختلَف فيه بين الصّحابة، فأباحه ابن عباس متأوّلاً، ثمّ رجع عنه، ولم يرو عن أي واحد من الصّحابة إباحة نكاح المحلّل[6].

الرّابع: أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يجئ عنه في لعن المستمتِع والمستمتَع بها حـرف واحد، في حين جاء عنه وعن الصّحابة ما جاء، في لعن المحلّل والمحلّل له.

---

[1] ابن القيّم، إعلام الموقّعين (39/3)؛ وإغاثة اللّهفان له أيضًا (276/1).

[2] القرافيّ، الذّخيرة (320/4).

[3] ابن القيّم، إعلام الموقّعين (127/3).

[4] آل منصور، الزّواج بنيّة الطّلاق (ص40-42).

[5] ذكر هذه الأوجه عن شيخ الإسلام ابن تيمية سماعًا، تلميذه ابن القيّم في كتابه "إغاثة اللّهفان" (277/1).

[6] انظر الوجه الأوّل والثّالث في مجموع الفتاوى لابن تيميّة (93/32).

الخامس: أنّ المستمتع له غرض صحيح فى المرأة، ولها غرض أن تقيم معه مدّة النّكاح؛ فغرضه المقصود بالنّكاح مدّة، والمحلّل لا غرض له سوى أنّه مستعار للضِّراب كالتّيس، فنكاحه غير مقصود له ولا للمرأة ولا للوليّ؛ وإنّما غرضه أن يثبّت تلك المرأة لزوجها، وقد حرّمها الله عليه[1].

السّادس: أنّ المستمتع لم يحتلّ على تحليل ما حرّم الله، فليس من المخادعين الذين يخادعون الله كأنّما يخادعون الصّبيان، بل هو ناكح ظاهرًا وباطنًا؛ والمحلّل ماكر مخادع، متخذ آيات الله هزؤًا؛ ولذلك جاء فى وعيده ولعنه ما لم يجئ فى وعيد المستمتع مثله، ولا قريب منه.

السّابع: أنّ المستمتع يريد المرأة لنفسه، وهذا هو سرّ النّكاح ومقصوده، فيريد بنكاحه حلّها له، ولا يطؤها حراماً؛ والمحلّل لا يريد حلّها لنفسه، وإنّما يريد حلّها لغيره، ولهذا سمّي محلّلاً؛ فأين من يريد أن يُحلّ له وَطء امرأة يخاف أن يطأها حرامًا إلى من لا يريد ذلك، وإنّما يريد بنكاحها أن يحُلّ وطأها لغيره؟ فهذا ضدّ شرع الله ودنيه، وضدّ ما وُضع له النّكاح.

الثّامن: أنّ الفِطَر السّليمة والقلوب التى لم يتمكّن منها مرض الجهل والتّقليد، تنفر من التّحليل أشدّ نفار، وتُعيِّر به أعظم تعيّير؛ حتّى إنّ كثيرًا من النّساء تُعيِّر المرأة به أكثر ممّا تعيِّرها بالزّنى، ونكاح المتعة لا تنفر منه الفطر والعقول، ولو نفرت منه لم يُبَح فى أوّل الإسلام.

التّاسع: أنّ نكاح المتعة يشبه إجارة الدّابة مدّة للرّكوب، وإجارة الدّار مدّة للانتفاع والسّكنى، وإجارة العبد للخدمة مدّة، ونحو ذلك، ممّا للباذل فيه غرض صحيح؛ ولكن لما دخله التّوقيت أخرجه عن مقصود النّكاح الذى شرع بوصف الدّوام والاستمرار، وهذا بخلاف نكاح المحلّل، فإنّه لا يشبه شيئاً من ذلك؛ ولهذا شبهه الصّحابة رضى الله عنهم بالسّفاح، وبالتّيس للضِّراب[2].

العاشر: أنّ الله تعالى نصّب هذه الأسباب؛ كالبيع والإجارة والهبة والنّكاح، مفْضِيةً إلى أحكام جعلها مسبّبات لها ومقتضيات، فجعل البيع سببًا لملك الرَّقبة، والإجارة سببًا لملك المنفعة أو الانتفاع، والنّكاح سببًا لملك البُضع وحلّ الوطء؛ والمحلّل مناقضٌ معاكس لشرع الله تعالى ودينه؛ فإنّه جعل نكاحه سببًا لتمليك المطلِّق البُضع وإحلاله له، و لم يقصد بالنّكاح ما شرّعه الله له من ملكه هو للبُضع وحلّه له، وإنما قصد به أمرًا آخر لم يُشرَع له ذلك السّبب، و لم يُجعَل طريقًا له.

---

[1] انظر الوجه الخامس في مجموع الفتاوى (108/32).

[2] انظر الوجه التّاسع في مجموع الفتاوى لابن تيميّة (147/32).

الحادي عشر: أنّ المحلّل من جنس المنافق؛ فإنّ المنافق يُظهِر أنّه مسلم ملتزم لعقد الإسلام ظاهرًا وباطنًا، وهو في الباطن غير ملتزم له؛ وكذلك المحلّل يُظهِر أنّه زوج، وأنّه يريد النّكاح، ويسمّي المهر، ويشهد على رضى المرأة، وفي الباطن بخلاف ذلك، لا يريد أن يكـــون زوجًـــا، ولا أن تكون المرأة زوجة له، ولا يريد بذل الصّداق، ولا القيام بحقوق النّكاح، وقد أظهر خلاف ما أبطن، وأنّه مريد لذلك؛ والله يعلم والحاضرون والمرأة وهو والمطلّق أنّ الأمر كذلك، وأنّه غير زوج على الحقيقة، ولا هي امرأته على الحقيقة.

الثّاني عشر: أنّ نكاح المحلّل لا يشبه نكاح أهل الجاهليّة، ولا نكاح أهل الإسلام، فكان أهـــل الجاهليّة يتعاطون في أنكحتهم أمورًا منكرة، ولم يكونوا يرضون نكاح التّحليل ولا يفعلونه، ولم يكن من أنكحتهم؛ فإنّ الفِطَر والأمم تنكره وتُعيِّر به[1].

[1] للتّفصيل أكثر في مسألة نكاح المحلّل يراجع كتاب "إقامة الدّليل على إبطال التّحليل" لابن تيميّة، وهو في الفتاوى الكبرى له (5/6).

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد توفيق الله تعالى لي، وتيسيره عليّ بإتمام هذا البحث المتواضع، لا بدّ من كتابة هذه الخاتمة؛ التي أَخلُص فيها إلى جملة من النتائج التي توصّلت إليها من خلال البحث والدّراسة، والتي هي حَلّ للإشكاليّة التي تمّ عرضها في مقدّمة هذا البحث، وإجابةٌ للتّساؤلات الموضّحة لها.

وهذه هي النّتائج التي لها علاقة بالإشكاليّة:

1) تنقسم الأحكام الشّرعيّة إلى نوعين: تكليفيّة، وضعيّة؛ والأصل في الأحكام الشّرعيّة التّكليف، وأمّا الأحكام الوضعيّة فهي تابعة لها؛ وإنّما شُرِعت لمقصد عظيم، وهي خدمة التّكليف الشّرعيّ؛ فهي بمثابة العلامات والأمارات على وجود التّكليف؛ والسّبب في جعل هذه العلامات، عُسْرُ وقوف المكلّفين على خطاب الشّارع في كلّ واقعة بعد انقطاع الوحي، والحذرُ من تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشّرعيّة.

2) إنّ الشّارع الحكيم قصد من وضع الأسباب إيقاع المُسبَّبات عن أسبابها، و لم يقصد التّكليف بالمُسبَّبات في الغالب؛ لأنّ ذلك غير مقدور للمكلّف، وإنّما قصد مجرّد الوقوع خاصّة.

3) إنّ الحكم التّكليفيّ مرتبط وجودًا وعدمًا بالسّبب، لا ينفكان عن بعضهما، فالسّبب دالّ على الحكم التّكليفيّ بالوضع الإلهيّ، والحكم التّكليفيّ لا يُعرَف إلاّ بسببه الذي وُضِع مُعرِّفًا له؛ ومعنى ذلك أنّه لا يُعقَل وجود سبب بلا مُسبَّب، ولا مُسبَّب بلا سبب، ولقد نَصَّ الشّاطبيّ على حتميّة هذا الارتباط عقلاً وشرعًا.

4) إنّ الشّروط تنقسم إلى قسمين: ما كان راجعًا إلى خطاب التّكليف، وما كان راجعًا إلى خطاب الوضع؛ فأمّا ما كان راجعًا إلى خطاب التّكليف؛ فإمّا أن يكون مأمورًا بتحصيله؛ كالطّهارة للصّلاة؛ وإمّا أن يكون منهيًّا عن تحصيله؛ كالنّكاح المُحَلِّل الذي هو شرطٌ لمراجعة الزّوج الأوّل؛ فَقَصْدُ الشّارع فيهما واضح، فالأوّل مقصود الفعل، والثّاني مقصود التّرك.

وأمّا ما كان راجعًا إلى خطاب الوضع؛ كالحول في الزّكاة، فليس للشّارع قصد في تحصيله من حيث هو شرط، ولا في عدم تحصيله؛ لأنّ إبقاء النّصاب حولاً حتّى تجب فيه الزّكاة، ليس بمطلوب الفعل شرعًا، ولا بمطلوب التّرك.

5) إنّ الموانع الشّرعيّة على ضربين:

الأوّل: ما كان داخلاً تحت خطاب التّكليف؛ كالاستدانة، فهي مانعة من وجوب إخراج الزّكاة وإن وُجِد النّصاب، وهذا متوقّف على عدم المانع.

والثّاني: ما كان داخلاً تحت خطاب الوضع من حيث هو كذلك؛ فليس للشّارع قصد في تحصيله من حيث هو مانع، ولا في عدم تحصيله، وإنّما مقصوده فيه أنّه إذا حصل ارتفع مقتضى السّبب؛ كالمَدِين، لم يخاطب برفع الدَّيْن إذا كان عنده نصاب؛ لتجب عليه الزّكاة؛ كما أنّ مالك النّصاب كذلك غير مخاطب بتحصيل الاستدانة لتسقط عنه.

6) إنّ العزيمة حكم وضعيّ يَعُمُّ جميع الأحكام الشّرعيّة؛ وقصد الشّارع فيه امتثال الأوامر والنّواهي؛ ثمّ إنّ العزائم لها علاقة بالعوائد المطّردة وجودًا وعدمًا؛ ولها علاقة كذلك بالمشقّة المعتادة شرعًا، والتي لا يخلو أي تكليف شرعيّ منها، فإذا خرجت العزيمة عن العوائد المطّردة والمشقّة المحتملة، دخلها التّرخيص رحمة من الله تعالى بالعباد.

7) إنّ الرخصة حكم استثنائيّ من أحكام العزائم، قصد الشّارع إليه من أجل التّخفيف، ورفع الحرج والمشقّة غير المحتملة في التّكليف؛ حتّى يبقى المكلّف في إطار العبوديّة لله تعالى.

8) إنّ الصّحّة والفساد – أو البطلان– حكمان شرعيّان وضعيّان، يتعلّقان بالشّروط والأركان والموانع، من حيث الوجودُ والعدمُ، فإذا استوفى الفعل كلّ الشّروط والأركان وانعدمت فيه الموانع؛ كان ذلك سببًا لصحّته عند الله تعالى وترتّبت آثاره عليه، وأمّا إذا لم تُستَوفَ الشّروط والأركان وانعدام الموانع؛ كان ذلك سببًا لفاسده وع*دم ترتّب آثاره عليه.

ثمّ إنّ الصّحّة والفساد يدخلان في السّبب بهذا الاعتبار؛ لتحصيل جميع المصالح ودرء جميع المفاسد المترتّبين عن تصحيح أو فساد أفعال المكلّف.

9) إنّ القصد من وضع الصّحّة والفساد، هو معرفة مدى موافقة فعل المكلّف لمقتضى الأمر والنّهي الشّرعيّين؛ فالفعل الموافق صحيح، وتَترتّب عليه آثاره الشّرعيّة؛ وأمّا الفعل المخالف فهو فاسد أو باطل، لا تَترتّب عليه آثاره.

هذه أهمّ النّتائج التي تمّ التّوصّل إليها من خلال البحث والدّراسة، وأسأل الله تعالى أن ينفع بما خطّت أناملي، ويتجاوز عمّا كان فيه من الزّلل والنّقص والنّسيان، وما هذا إلاّ جهد المقلّ، وزاد المنقطع، أبتغي به الأجر من الله تعالى.

وصلّى الله وسلّم وبارك على نبيّنا وحبيبنا محمّد وعلى آله وصحبه

والتّابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدّين.....اللّهم آمين

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس

1 – فهرس الآيات القرآنيّة
2 – فهرس الأحاديث النّبويّة
3 – فهرس الآثار
4 – فهرس الأعلام المترجم لهم
5 – فهرس المصطلحات الفقهيّة والأصوليّة والمنطقيّة
6 – فهرس المصادر والمراجع
7 – فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1 – فهرس الآيات القرآنية:

سورة البقرة

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [222].....154

﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [238].....156

﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [229].....21، 66، 166

﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [230].....66

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [173].....135، 138

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ [184].....77، 138

﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [144].....86

﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [236].....135

﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ [15].....150

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ ﴾ [286].....31، 131

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [286].....29

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ ﴾ [198].....135

﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ﴾ [223].....15

﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [29].....136

﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [275].....163

﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [110].....21

﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا ﴾ [231].....100

﴿ وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [235].....120، 135

﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [221].....117

﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [159]..... 45

﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [228].....120

﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ [185].....22، 24، 76،77، 161، 138، 146

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [222].....43

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا ﴾ [278، 279].....81

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [183].....21، 77، 161، 187

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [177،178].....113

﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾ [219].....80

﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [09].....150

سورة آل عمران

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [77].....66

﴿ فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ ﴾ [174].....143

﴿ لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ [28].....116

﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ [173].....143

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [97].....22، 78، 111، 162، 189

﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ [54].....150

سورة النّساء

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ ﴾ [23].....82، 83، 114

﴿ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ [103].....75، 158

﴿ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ [21].....165

﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [24]..... 122
﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [101]..... 21، 76، 135، 138، 157
﴿ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ ﴾ [34، 35]..... 166
﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [129]..... 79
﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [141]..... 118، 119
﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾ [25]..... 121
﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ﴾ [93]..... 37
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ خُذُواْ حِذْرَكُمْ ﴾ [71]..... 36
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم ﴾ [29]..... 17، 66، 196
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ ﴾ [144]..... 116
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ ﴾ [144]..... 116
﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ [28]..... 31
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [11]..... 18

سورة المائدة

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [55]..... 118
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ [3]..... 5، 21، 44، 80
﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [48]..... 5
﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [32]..... 37
﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [64]..... 171
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [6]..... 85، 153، 154
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا ﴾ [57]..... 116

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ ﴾ [87].....147

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَ ﴾ [51].....116

سورة الأنعام

﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [145].....138

سورة الأعراف

﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ ﴾ [32].....136

﴿ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ﴾ [157].....131، 147

﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾ [31].....110

سورة الأنفال

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ ﴾ [72].....118

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍ ﴾ [73].....115، 118

﴿ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [66].....144

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [24].....4

سورة التّوبة

﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [103].....77، 160 ، 188

﴿ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ ﴾ [108].....154

﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ ﴾ [34، 35].....160

﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ ﴾ [71].....118

سورة النّحل

﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ ﴾ [106].....135، 138

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞ ﴾ [9].....3

سورة الإسراء

﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [78].....22، 24، 31، 75

﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾ [33].....21

﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ ﴾ [32].....32

سورة الكهف

﴿ قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُمۡ بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ﴾ [103، 104].....176

﴿ ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ [46].....15

﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا فَأَتۡبَعَ سَبَبًا ﴾ [84، 85].....27

سورة طه

﴿ وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَا ﴾ [132].....33، 46، 131

﴿ وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ ﴾ [111].....126

سورة الأنبياء

﴿ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ ﴾ [30].....4

سورة الحجّ

﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾ [32].....87، 107، 162

﴿ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [15].....27

﴿ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ ﴾ [28].....189

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾ [78].....138

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ ﴾ [77].....157

سورة النّور

﴿ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾ [33].....21

سورة الفرقان

﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ ﴾ [23].....176

سورة الرّوم

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا ﴾ [21].....165

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ [23].....36

سورة لقمان

﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ ﴾ [19].....3

سورة الأحزاب

﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ ﴾ الآيات [10 – 23].....143

سورة الصافّات

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [96].....35

سورة ص

﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [86].....146

سورة الزمر

﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [62].....35

سورة الشّورى

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾ [13].....4

سورة الجاثية

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ﴾ [18].....4، 5

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ ﴾ [12].....36

سورة الأحقاف

﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [35].....126

سورة محمّد

﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ [21].....126

﴿ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗۖ فَقَدۡ جَآءَ أَشۡرَاطُهَا ﴾ [18].....50

سورة الحجرات

﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِ ﴾ [07].....147

سورة الذّاريات

﴿ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلۡخَيۡرُ مَنُوعًا ﴾ [21].....90

﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ [22].....33

﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾ [56].....107، 131

سورة الحشر

﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [الحشر: 7] 81

سورة الممتحنة

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ ﴾ [10].....117

سورة الجمعة

﴿ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ ﴾ [10].....36

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ ﴾ [9].....43

سورة الطّلاق

﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴾ [2، 3].....33، 149، 150

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [1].....120

سورة القلم

﴿ إِنَّا بَلَوۡنَٰهُمۡ كَمَا بَلَوۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ ﴾ [17].....99

﴿ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ﴾ [12].....90

سورة المزّمّل

﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [20].....160

سورة النّازعات

﴿ مَتَٰعًا لَّكُمۡ وَلِأَنۡعَٰمِكُمۡ ﴾ [33].....136

سورة التّكوير

﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [29].....35

سورة الشّمس

﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ﴾ [7،8].....35

سورة الليل

﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴾ [5].....47

سورة الماعون

﴿ فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴾ [4، 5].....156

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2 – فهرس الأحاديث النّبويّة

((أَكْذِبُ امْرَأَتِي؟ قَالَ لَهُ: "لاَ خَيْرَ فِي الكَذِبِ))..... 139
((أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِالتَّيْسِ الْمُسْتَعَارِ؟))..... 205
((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَن يَشْرَبَ الرَّجُلُ قَائِماً))..... 21
((إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَسْبِغِ الوُضُوءَ))..... 86
((إِذَا وُضِعَ العَشَاءُ، وَأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ، فَابْدَؤُوا بِالعَشَاءِ))..... 139
((الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَلَا يُعْلَى))..... 118
((إِنَّ أَوَّلَ مَنْ يُقْضَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ اسْتَشْهَدَ))..... 177
((إِنَّا وَاللهِ لاَ نُوَلِّي هَذَا العَمَلَ أَحَدًا سَأَلَهُ، وَلاَ أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ))..... 34
((إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شُرْبَهَا حَرَّمَ بَيْعَهَا))..... 81
((إِنَّ الرَّضَاعَةَ يَحْرُمُ مِنْهَا مَا يَحْرُمُ مِنَ الوِلاَدَةِ))..... 82
((إِنَّ اللهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ))..... 81
((إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَوْحَى إِلَى يَحْيَ بْنِ زَكَرِيَّا))..... 86
((إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْرِ وَالمَيْتَةِ وَالخِنزِيرِ وَالأَصْنَامِ))..... 80
((إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَن تُؤْتَى رُخَصُهُ، كَمَا يُحِبُّ أَن تُؤْتَى عَزَائِمُهُ))..... 45
((إِنَّ هَذِهِ الصَّلاَةَ لاَ يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِن كَلاَمِ النَّاسِ))..... 109
((إِنَّكُمْ إِن فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ))..... 16
((إِنَّكُنَّ إِذَا فَعَلْتُنَّ قَطَّعْتُنَّ أَرْحَامَكُنَّ))..... 83
((إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى))..... 176
((إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ (أَيْ يَنزِفُ)، وَلَيْسَ بِالحَيْضَةِ))..... 156
((بَيْنَ الرَّجُلِ وَالكُفْرِ تَرْكُ الصَّلاَةِ))..... 156
((البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، إِلاَّ أَن تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ))..... 56، 67
((تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلاَّ وَضَعَ لَهُ دَوَاءً))..... 36
((الحَجُّ عَرَفَةُ، فَمَنْ جَاءَ لَيْلَةَ جَمْعٍ قَبْلَ طُلُوعِ الفَجْرِ))..... 189
((خُذُوا مِنَ العَمَلِ مَا تُطِيقُونَ؛ فَإِنَّ اللهَ لاَ يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا))..... 147

((دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ))..... 155
((دِينَارٌ أَنفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ، وَدِينَارٌ أَنفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ))..... 160
((رُفِعَ القَلَمُ عَن ثَلاَثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ))..... 94
((صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ))..... 158
((صَلِّ قَائِمًا، فَإِن لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا))..... 157
((صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ))..... 24، 76
((الصَّعِيدُ الطَّيِّبُ طَهُورُ الْمُسْلِمِ))..... 85
((الصّلاَةُ عَلَى وَقْتِهَا))..... 159
((اِعْقِلْهَا ثُمَّ تَوَكَّلْ))..... 47
((فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ أَنَ يُقْضَى))..... 183
((فَمَنْ أَعْدَى الأَوَّلَ؟))..... 35
((قَاتَلَ اللهُ اليَهُودَ، إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ))..... 100
((لاَ تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلاَّ كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ))..... 38
((لاَ شِغَارَ فِي الإِسْلاَمِ))..... 200
((لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلاَ بَيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا))..... 83
((لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ، وَلاَ يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ))..... 56، 67
((لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ))..... 115
((لاَ يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنكُمْ قَائِماً فَمَن نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ))..... 21
((لاَ يُقَادُ – وَفِي رِوَايَةٍ لاَ يُقْتَلُ – وَالِدٌ مِنْ وَلَدِهِ))..... 91
((لاَ يُقْتَلُ وَالِدُ بِوَلَدِهِ))..... 113
((لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحَلِّلَ))..... 204
((لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَتَوَكَّلُونَ عَلَى اللهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ))..... 33
((لَوْ تَأَخَّرَ الشَّهْرُ لَزِدتُّكُمْ))..... 148
((لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ المِيرَاثِ شَيْءٌ))..... 22
((لَيْسَ مِنَ البِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ))..... 139
((لَيَشْرَبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الخَمْرَ، وَيُسَمُّونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا))..... 100

((لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الحِرَ وَالحَرِيرَ))..... 100
((مَا خُيِّرَ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلاَّ))..... 147
((مَا مِنكُم مِنْ أَحَدٍ، مَا مِن نَفْسٍ مَنفُوسَةٍ))..... 47
((مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ))..... 188
((مَن ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ))..... 195
((مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ))..... 165
((مَن اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ))..... 57، 67
((مَنَ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي))..... 147
((مَنْ سَنَّ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةً حَسَنَةً))..... 38
((مَن يَصْبِرْ يُصَبِّرْهُ اللهُ))..... 144
((نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الحَصَاةِ))..... 82
((نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ))..... 203
((هَلَكَ المُتَنَطِّعُونَ))..... 146
((وَاعْلَمْ أَنَّ الأُمَّةَ لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَن يَنفَعُوكَ))..... 35، 46
((يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ))..... 203
((يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ))..... 114

3 – فهرس الآثار:

"أَنَّ النَّبِيَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَجْمَعُ"..... 159
"أَنّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"..... 147
"أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ"..... 200
"أَنَّهُ جَاءَ إِلَيْهِ رَجُلٌ، فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا"..... 205
"أَيُّمَا حُرٍّ تَزَوَّجَ أَمَةً فَقَدْ أَرَقَّ نِصْفَهُ"..... 122
"إِنَّ عَمِّي طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا"..... 150
"خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى مَكَّةَ"..... 158
"صَحِبْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ فِي السَّفَرِ"..... 158
"صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ جَمِيعًا"..... 159
"كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ لَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ"..... 202
"لَوْ ذَبَحُوا بَقَرَةً مَا لَأَجْزَأَهُمْ، وَلَكِن شَدَّدُوا؛ فَشَدَّدَ اللهُ عَلَيْهِمْ"..... 146
"مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ضَاقَ عَلَى النَّاسِ"..... 150
"مَن يَتَّقِ اللهَ؛ يُنجِهِ مِنْ كُلِّ كَرْبٍ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ"..... 150
"نَقُصَ مِنَ الصَّبْرِ بِمِقْدَارِ مَا نَقُصَ مِنَ العَدَدِ"..... 144
"نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَن تُنكَحَ المَرْأَةُ عَلَى قَرَابَتِهَا"..... 83
"نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ"..... 198
"نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ عَنْ بَيْعِ النَّخْلِ"..... 164
"نَهَى عَنِ الْمُلاَمَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ"..... 198
"نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ"..... 197

4 – فهرس الأعلام المترجم لهم:

الآمدي 27
الباجي 102
ابن تيمية 103
ابن رشد 103
ابن عاشور 6
ابن قدامة 127
ابن كثير 44
الحيض 155
الرّازيّ 50
الرّخصة 129
الاستحاضة 155
السّبكيّ 127
الشّاطبيّ 13
علال الفاسيّ 7
العزّ بن عبد السّلام 161
الغزاليّ 17
القاضي عبد الوهاب 102
القرافيّ 27
القرطبيّ 103

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5 – فهرس المصطلحات الفقهيّة والأصوليّة والمنطقيّة

الإجزاء..... 178
الاستطاعة..... 79
الإسلاميّة..... 5
البطلان..... 171
بيع الجزاف..... 164
بيع الحصاة..... 163، 198
بيع السَّلَم..... 165
بيع الغائب..... 164
بيع المضامين..... 163، 197
بيع الملاقيح..... 197
بيع الملامسة..... 163، 198
بيع حَبَل الحَبَلة..... 197
بيع ما لم يُقْبَضْ..... 195
بيع ما لم يقدر على تسليمه..... 196
التّدمية 11
الحدث..... 108
الحكم التّكليفيّ..... 20
الحكم الوضعيّ..... 21
الحكم..... 20
الحميل 11
الزمان الفرد..... 59
سدّ الذّرائع..... 101
السّلم 11
شرط الحكم..... 51
شرط السّبب..... 51

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الشّرطَ اللّغويّ.....55
الشّرط.....50
الشّريعة.....4
الصّحّة.....169
العاقلة.....11
عدم المنافي.....86
العَرَض.....59
العزيمة.....126
الغرر.....81
الفساد.....171
القراض.....11
القسامة.....11
اللّوث.....11
المانع.....90
المتضايفان.....59
المتماثلان.....59
المتنافيان.....59
المتناقضان.....59
المحاقلة.....163
المرتبة الحاليّة.....45
المرتبة العلميّة.....45
المساقاة.....11
المقاصد.....3
المنابذة.....163، 198
نكاح الشّغار.....200
نكاح المتعة.....202

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نكاح المحلّل.....204
الهباء.....176

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

6 – فهرس المصادر والمراجع

أ – القرآن الكريم وعلومه والتفاسير

– القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، بخط المصحف الشّريف.

– البغويّ، أبو محمّد الحسين، معالم التّنزيل، تحقيق عبد الرّزاق المهدي (بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط1، 1420هـ).

– ابن جزي، أبو القاسم، التّسهيل لعلوم التّنزيل، تحقيق عبد الله الخالدي (بيروت، دار الأرقم، ط1، 1416ه).

– ابن الجوزيّ، أبو الفرج جمال الدّين، زاد المسير في علم التّفسير، تحقيق عبد الرّزاق المهدي (بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1422هـ)؛ وطبعة (بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1983).

– ابن عبد السّلام، عزّ الدّين، تفسير القرآن، تحقيق عبد الله بن إبراهيم الوهبي (بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1996م)

– ابن كثير، أبو الفداء، تفسير القرآن الكريم، تحقيق محمّد حسين شمس الدّين (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1419هـ)؛ وطبعة (الرّياض، دار السّلام، ط1، 1994م)؛ وطبعة بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط (دمشق، دار الفيحاء، ط1، 1994م).

– الثّعلبيّ، أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق أبي محمّد بن عاشور (بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط1، 2002م)

– رشيد رضا، محمّد، تفسير المنار (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 1990م)

– الزّمخشري، جار الله، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل (بيروت، دار الكتاب العربي، ط3، 1407هـ).

– السّمعانيّ، أبو المظفّر، تفسير القرآن، تحقيق ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس (الرّياض، دار الوطن، ط1، 1997م)

– الشّوكانيّ، محمّد، فتح القدير (دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1414ه).

– الطّبري، أبو جعفر، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التّركيّ (دار هجر، ط1، 2001م).
– القرطبيّ، شمس الدّين، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش (القاهرة، دار الكتب المصريّة، ط2، 1964م)؛ وطبعة مؤسّسة الرّسالة.
– القشيريّ، عبد الكريم، لطائف الإشارات، تحقيق إبراهيم البسيوني (مصر، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ط3).
– المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي (مصر، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط1، 1946م).
– النّسفيّ، حافظ الدّين، مدارك التّنزيل وحقائق التّأويل، تحقيق يوسف عليّ بديوي (بيروت، دار الكلم الطّيّب، ط1، 1998م).
– النّعماني، سراج الدّين عمر، اللّباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1998م)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

– أبو داود، سليمان، المراسيل، تحقيق شعيب الأرناؤوط (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1408هـ، تحقيق شعيب الأرناؤوط)؛ وطبعة (المكتبة العصريّة).

– الألباني، ناصر الدّين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل، إشراف زهير الشّاويش (بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1985م).

* والتّعليقات الحسان على صحيح ابن حبّان (جدّه، دار با وزير للنّشر والتّوزيع، ط1، 2003م).

* وسلسلة الأحاديث الصّحيحة (مكتبة المعارف، ط1، 1995م).

* وصحيح التّرغيب والتّرهيب (الرّياض، ومكتبة المعارف، ط5).

* وصحيح الجامع الصّغير وزيادته (بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1988م).

* وضعيف سنن التّرمذيّ (بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1991م).

* وغاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (الجزائر، مكتبة النّهضة).

– البخاريّ، محمّد بن إسماعيل، الجامع المسند الصّحيح، تحقيق محمّد زهير النّاصر (دار طوق النّجاة، ط1، 1422ه)؛ و(طبعة المطبعة السلفيّة).

– البيهقيّ، أبو بكر، السّنن الكبرى، تحقيق محمّد عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط3، 2003م).

– ابن أبي شيبة، أبو بكر، الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت (الرّياض، مكتبة الرّشد، ط1، 1409هـ).

– ابن أنس، مالك، الموطأ، تحقيق بشار عواد معروف، ومحمود خليل (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، 1412ه)؛ و(دبي، مجموعة الفرقان التّجارية، تحقيق سليم الهلالي).

– ابن حبّان، محمد، الصّحيح (الإحسان في تقريب صحيح ابن حبّان)، تحقيق شعيب الأرناؤوط (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1988م).

– ابن حنبل، أحمد، المسند، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعادل مرشد وآخرون، بإشراف عبد الله بن عبد المحسن التّركي (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 2001،1م).

– ابن دقيق العيد، تقيّ الدّين، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (مطبعة السنّة المحمّدية، بدون طبعة وبدون تاريخ).

* وشرح الأربعين النّوويّة (مؤسّسة الرّيّان، ط6، 2003م)

– ابن عبد البرّ، أبو عمر، الاستذكار، تحقيق سالم عطا، ومحمّد معوض (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2000م).

* والتّمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق مصطفى العلوي ومحمّد البكري (المغرب، وزارة الأوقاف، 1387هـ)

– ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدّين، زاد المعاد في هدي خير العباد (بيروت، مؤسّسة الرّسالة؛ والكويت، مكتبة المنار، ط27، 1994م)؛ وطبعة (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط27، 1994م).

– ابن ماجه، أبو عبد الله القزوينيّ، السّنن، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي (دار إحياء الكتب العربيّة، فيصل عيسى البابي الحلبي).

– التّرمذيّ، أبو عيسى، السّنن، تحقيق أحمد محمّد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض (مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1975م).

– الثّنيّان، سليمان، الأحاديث الواردة في البيوع المنهيّ عنها (المدينة المنوّرة، عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، ط1، 1423هـ)

– الحاكم، أبو عبد الله، المستدرك على الصّحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1990م).

– الخطّابيّ، أبو سليمان، معالم السّنن شرح سنن أبي داود (حلب، المطبعة العلميّة، ط1، 1932).

– الطّبراني، أبو القاسم، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السّلفي (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2).

– مسلم، ابن الحجّاج، المسند الصّحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1995م)؛ وطبعة (دار إحياء التّراث العربي)؛ و طبعة (بيت الأفكار الدّوليّة، 1998م)

– الدّارقطنيّ، أبو الحسن، السّنن، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وحسن الشّبلي، وعبد اللّطيف حرز الله، وأحمد برهوم (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 2004م).
– الدّارميّ، أبو محمّد، المسند (المعروف بسنن الدّارمي)، تحقيق حسين سليم أسد الدّاراني (السّعوديّة، دار المغني، ط1، 2000م).
– الزّرقاني، محمّد بن عبد الباقي، شرح على موطأ الإمام مالك، تحقيق طه عبدالرّؤوف سعد (القاهرة، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، ط1، 2003م).
– الزّيلعيّ، جمال الدّين، نصب الرّاية لأحاديث الهداية، تحقيق محمّد عوامة (بيروت، مؤسّسة الرّيّان، ط1، 1997م).
– سعيد بن منصور، أبو عثمان، تحقيق حبيب الرّحمن الأعظمي، السّنن (الهند، الدّار السّلفيّة، ط1، 1982م، تحقيق الأعظميّ).
– عبد الرّزاق، أبو بكر الصّنعاني، المصنّف، تحقيق حبيب الرّحمن الأعظمي (الهند، المجلس العلمي، ط2، 1403ه).
– العسقلاني، ابن حجر، تغليق التّعليق على صحيح البخاريّ، تحقيق سعيد القزقي (بيروت، المكتب الإسلامي، ط1، 1405ه).
* وفتح الباري شرح صحيح البخاريّ، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، بإشراف محب الدّين الخطيب، وتعليق عبد العزيز بن باز (بيروت، دار المعرفة، 1379ه).
– النّسائي، أحمد، السّنن الصّغرى، تحقيق عبد الفتّاح أبو غدّة (حلب، مكتبة المطبوعات الإسلاميّة، ط2، 1986م).
– الهرويّ، أبو الحسن نور الدّين الملاّ، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (بيروت، دار الفكر، ط1، 2002).

ت – الفقه والقواعد الفقهيّة

1) المذهب الحنفيّ:

– برهان الدّين، المحيط البرهانيّ في الفقه النّعماني، تحقيق عبد الكريم الجندي (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2004م).

– ابن عابدين، محمّد أمين، ردّ المحتار على الدّر المختار المعروف بـ"حاشية ابن عابدين" (بيروت، دار الفكر، ط2، 1992م).

– ابن نجيم، زين الدّين، البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق (دار الكتاب الإسلامي، ط2).

– الزّيلعيّ، فخر الدّين، تبيين الحقائق شرح كنز الدّقائق (القاهرة، المطبعة كبرى الأميريّة– بولاق، ط1، 1313هـ)،

– السّرخسيّ، شمس الأئمة، المبسوط (بيروت، دار المعرفة، طبعة 1993م).

– السُّغْديّ، أبو الحسن، النّتف في الفتاوى، تحقيق صلاح الدّين النّاهي (عمّان، دار الفرقان؛ وبيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1984م).

– السّمرقنديّ، علاء الدّين، تحفة الفقهاء (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1994م).

– العيني، بدر الدّين، البناية شرح الهداية (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2000م)

– الكاسانيّ، علاء الدّين، بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1986).

– المرغينانيّ، برهان الدّين، الهداية شرح البداية، تحقيق طلال يوسف (بيروت، دار إحياء التّراث العربي)

2) المذهب المالكي:

– ابن أنس، مالك، المدوّنة (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م).

– ابن جزيّ، أبو القاسم، القوانين الفقهيّة (بدون معلومات النّشر).

– ابن الحاج، أبو عبد الله العبدري، المدخل (دار التّراث، بدون طبعة، بدون تاريخ).

– ابن رشد (الجدّ)، أبو الوليد، البيان والتّحصيل والشّرح والتّوجيه والتّعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمّد حجي وآخرون (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1988م).

* والمقدّمات الممهّدات، تحقيق سعيد أعراب (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1988م).

– ابن رشد (الحفيد)، أبو الوليد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة، دار الحديث، بدون طبعة، 2004م).

– ابن عبدالبرّ، أبو عمر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق ولد مادينك (الرّياض، مكتبة الرّياض الحديثة، ط2، 1980م) أبو داود،

– الحطّاب، شمس الدّين، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (دار الفكر، ط3، 1992م).

– الخرشيّ، محمّد بن عبد الله، شرح مختصر خليل (بيروت، دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ).

– الصّاوي، أبو العباس، بلغة السّالك لأقرب المسالك (المعروف بحاشية الصّاوي على الشّرح الصّغير للدّردير)، ومعه (الشّرح الصّغير المعروف بأقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، (دار المعارف، بدون طبعة، وبدون تاريخ).

– عبد الوهاب، أبو محمّد، التّلقين في الفقه المالكي، تحقيق محمّد بوخبزة (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2004م).

– القاضي، عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق الحبيب بن طاهر (طبعة بيروت، دار ابن حزم، 1999م).

– القرافيّ، شهاب الدّين، الذّخيرة، تحقيق محمّد حجي، وسعيد أعراب، ومحمّد بو خبزة (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م).

– القيروانيّ، أبوزيد، النّوادر والزّيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمّهات، تحقيق عبد الفتّاح الحلو وآخرون (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1999م).
– الموّاق العبدريّ، محمّد، التّاج والإكليل لمختصر خليل (دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م).
– النّفراويّ، شهاب الدّين، الفواكه الدّواني على رسالة ابن أبي زيد القيروانيّ (دار الفكر، بدون طبعة، 1995م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3) المذهب الشافعي:

– الأنصاريّ، زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطّالب (دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، بدون تاريخ).

*** والغرر البهيّة في شرح البهجة الورديّة (المطبعة الميمنيّة، بدون طبعة وتاريخ).**

– ابن المحامليّ، أبو الحسن، اللّباب في الفقه الشّافعيّ، تحقيق عبدالكريم العمريّ (المدينة المنوّرة، دار البخاريّ، ط1، 1416هـ)

– الجوينيّ، أبو المعالي، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق عبد العظيم الدّيب (دار المنهاج، ط1، 2007م).

– السّيوطيّ، جلال الدّين، الأشباه والنّظائر (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1990م).

– الشّافعيّ، أبو عبد الله، الأمّ (بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، بدون تاريخ).

– الشّربينيّ، شمس الدّين، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للنّوويّ (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م).

– الشّيرازيّ، أبو إسحق، المهذّب في فقه الإمام الشّافعيّ (بيروت، دار الكتب العلميّة، بدون طبعة، بدون تاريخ).

– العمراني، أبو الحسين، البيان في مذهب الإمام الشّافعيّ، تحقيق قاسم محمّد النّوري (جدّه، دار المنهاج، ط1، 2000م).

– الماوردي، عليّ بن محمّد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشّافعيّ وهو شرح مختصر المزنيّ، تحقيق علي معوّض وعادل عبد الموجود (بيروت، دار الكتب المعلميّة، ط1، 1999م).

– النّوويّ، أبو زكريّا، روضة الطّالبين وعمدة المفتين، تحقيق زهير الشّاويش (بيروت، المكتب الإسلاميّ، ط3، 1991م).

*** والمجموع شرح المهذّب (بيروت، دار الفكر).**

4) المذهب الحنبلي:

– البهوتيّ، منصور بن يونس، كشّاف القناع عن متن الإقناع (بيروت، دار الكتب العلميّة، بدون طبعة، بدون تاريخ).

*** ودقائق أولي النّهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات (بيروت، عالم الكتب، ط1، 1993م).**

– ابن بدران، عبد القادر، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق عبد الله عبد المحسن التركي، (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1981م).

– ابن تيمية، تقي الدّين، الفتاوى الكبرى (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1987م).

– ابن رجب الحنبلي، زين الدّين، القواعد (بيروت، دار الكتب العلميّة، بدون طبعة، بدون تاريخ).

– المقدسيّ، موفّق الدّين ابن قدامة، المغني (مكتبة القاهرة، بدون طبعة، 1968م).

***والكافي في فقه الإمام أحمد (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1994م).**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5) الفقه العام والبحوث:

– أحمد الزّرقا شرح القواعد الفقهيّة (دمشق، دار القلم، ط2، 1989م).

– آل منصور، صالح، الزّواج بنيّة الطّلاق من خلال أدّلة الكتاب والسّنّة ومقاصد الشّريعة الإسلاميّة (السّعوديّة، دار ابن الجوزي، ط1، 1428هـ).

– التّويجريّ، محمّد، موسوعة الفقه الإسلامي (بيت الأفكار الدوليّة، ط1، 2009م).

– الجزيريّ، عبد الرّحمن، الفقه على المذاهب الأربعة (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 2003م).

– خلاف، عبد الوهاب، أحكام الأحوال الشّخصيّة في الشّريعة الإسلاميّة (القاهرة، دار الكتب المصريّة، ط2، 1938م).

– الدّهلويّ، محمّد يعقوب، ضمانات حقوق المرأة الزّوجيّة (الرّياض، أضواء السّلف، ط1، 1424هـ).

– الزّحيلي، وهبه، الفقه الإسلاميّ وأدلته (دمشق، دار الفكر، ط4).

– الشّيبانيّ، أبو المظفر، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق السيّد يوسف أحمد (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2002م).

– العوفي، عوض، الولاية في النّكاح، رسالة ماجستير (المدينة المنوّرة، عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة، ط1، 2002م).

– اليوسف، عبد الرحمن عبدالخالق، الزّواج في ظل الإسلام (الكويت، الدّار السّلفيّة، ط3، 1988م).

ث – أصول الفقه

– الآمديّ، سيف الدّين، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرّزاق عفيفي (بيروت، المكتب الإسلامي، بدون طبعة، بدون تاريخ).

– الأصفهانيّ، أبو شمس الدّين، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (السّعوديّة، دار المدني، ط1، 1986م).

– الأنصاريّ، ابن نظام الدّين، فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثّبوت في أصول الفقه (مطبوع مع كتاب المستصفى للغزّاليّ، دار الفكر).

– الإسنويّ، جمال الدّين، نهاية السّول شرح منهاج الوصول (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1999م).

* والتّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمّد حسن هيتو (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1400هـ).

– البابرتيّ، محمّد، الرّدود والنّقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق ضيف الله بن صالح العمري (الرّياض، مكتبة الرشد، ط1، 2005م).

– الباجي، أبو الوليد، الإشارات في أصول المالكيّة (المطبعة التّونسيّة، 1351ه، وهو مطبوع بهامش حاشية قرّة العين شرح ورقات إمام الحرمين، لمحمّد بن حسين السّوسي).

– البخاريّ، علاء الدّين، كشف الأسرار شرح أصول البزدويّ (دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة، بدون تاريخ).

– البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق خليل الميس (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1403ه)؛ وطبعة بتحقيق محمّد حميد الله وآخرون (دمشق، 1964م).

– ابن أمير حاج، شمس الدّين، التّقرير والتّحبير على تحرير الكمال بن الهمام (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط2، 1983م).

– ابن الدّهّان، فخر الدّين، تقويم النّظر في مسائل خلافية ذائعة ونبذ مذهبيّة نافعة، تحقيق صالح الخزيم (الرّياض، مكتبة الرّشد، ط1، 2001م).

– ابن سلامة، مصطفى، التّأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسّنّة (مكتبة الحرمين للعلوم النّافعة).
– ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدّين، إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، تحقيق محمّد عبد السّلام إبراهيم (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1991م)؛ وطبعة بحقيق مشهور حسن سلمان (الدّمّام، دار ابن الجوزيّ، ط1، 1423هـ).
* وشفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل (بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، 1978م).
– ابن النّجار، تقي الدّين، مختصر التّحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق محمّد الزّحيليّ، ونزيه حماد (الرّياض، مكتبة العبيكان، ط2، 1997م).
– ابن الهمام، كمال الدّين، فتح القدير (بيروت، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ).
– التّفتزانيّ، سعد الدّين، شرح التّلويح على التّوضيح (مصر، مكتبة صبيح، بدون طبعة، بدون تاريخ).
– الجزريّ، شمس الدّين، معراج المنهاج شرح منهاج الوصول للبيضاوي، تحقيق شعبان إسماعيل (القاهرة، مطبعة الحسين الإسلاميّة، ط1، 1993م).
– الجصّاص، أبو بكر، الفصول من الأصول (وزارة الأوقاف الكويتيّة، ط2، 1994م).
– الجوينيّ، أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تحقيق صلاح بن عويضة (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1997م).
* والتلخيص في أصول الفقه، تحقيق عبد الله النّبالي، وبشير العمري (بيروت، دار البشائر الإسلاميّة، بدون طبعة، بدون تاريخ).
– الخن، مصطفى، أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء.
– الرّازيّ، فخر الدّين، المحصول، تحقيق طه جابر العلواني (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط3، 1997م).
– الزرّكشيّ، بدر الدّين، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق عبد القادر عبد الله العاني (الغردقة، دار الصّفوة، ط2، 1992م).
– الزّنجانيّ، شهاب الدّين، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق محمّد أديب صالح (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط3، 1498هـ).

– السّبكي، تقيّ الدّين، الإبهاج في شرح المنهاج (بيروت، دار الكتب العلميّة، بدون طبعة، 1995م).
– السّبكيّ، تاج الدّين، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق علي محمّد معوض وعادل أحمد عبد الموجود (بيروت، عالم الكتب، ط1، 1999م).
– السّرخسيّ، شمس الأئمّة، أصول الفقه (بيروت، دار المعرفة، بدون طبعة، بدون تاريخ).
– السّمعاني، أبو المظفّر، قواطع الأدلّة في الأصول، تحقيق محمّد حسن إسماعيل الشّافعي (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1999م).
– الشّاشيّ، نظام الدّين، أصول الفقه (بيروت، دار الكتاب العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ).
– الشّافعيّ، محمّد بن إدريس، الرّسالة، تحقيق أحمد شاكر (مصر، مكتبة الحلبي، ط1، 1940م).
* وجماع العلم (دار الآثار، ط1، 2002م).
– الشّوكانيّ، محمّد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، تحقيق سامي بن العربي (الرّياض، دار الفضيلة، ط1، 2000م)؛ وطبعة بتحقيق خليل الميس، ولي الدّين صالح فرفور (بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م).
– الطّوفي، نجم الدّين، شرح مختصر الرّوضة، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي (بيروت، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 1987م).
– العجيلي، سليمان المعروف بالجمل، فتوحات الوهّاب بتوضيح شرح منهج الطّلاب، المعروف بـ: "حاشية الجمل" (دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ).
– العطّار، حسن، حاشية العطّار على شرح الجلال المحلّي على جمع الجوامع (دار الكتب العلميّة، بدون طبعة، بدون تاريخ).
– العلاّئي، صلاح الدّين، تحقيق المراد في أنّ النّهي يقتضي الفساد، تحقيق إبراهيم محمّد السّلفيتيّ (الكويت، دار الكتب الثّقافية، بدون طبعة، بدون تاريخ).
– الغزّاليّ، أبو حامد، المستصفى، تحقيق محمّد عبد السّلام عبد الشّافي (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1993م)؛ وطبعة بتحقيق حمزة بن زهير حافظ.
* وشفاء الغليل بتحقيق الكبيسي.

– القاضي، أبو يعلى، العدّة في أصول الفقه، تحقيق أحمد المباركي (بدون ناشر، ط2، 1990م).
– القرافيّ، شرح تنقيح الفصول، تحقيق مكتب البحوث والدّراسات (دار الفكر، بيروت، ط 2004م).
* والفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) (عالم الكتب، بدون طبعة وتاريخ)، ومعه: تهذيب الفروق والقواعد السّنية في الأسرار الفقهية) لمحمّد بن علي مفتي المالكيّة بمكّة.
– المرداويّ، علاء الدّين، التّحبير شرح التّحرير، تحقيق عبد الرّحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السّراج (الرّياض، مكتبة الرّشد، ط1، 2000م).
– المقدسيّ، موفّق الدّين ابن قدامة، روضة النّاظر وجنّة المناظر (مؤسّسة الرّيان، ط2، 2002م).
– النّملة، عبد الكريم، إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة النّاظر (الرّياض، دار العاصمة، ط1، 1996م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ج – مقاصد الشّريعة الإسلاميّة

– البدوي، يوسف، مقاصد الشّريعة عند ابن تيمية (الأردن، دار النّفائس، ط1، 2000م).

– البرهانيّ، محمّد هشام، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة (دمشق، دار الفكر، ط1، 1985م).

– ابن عاشور، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، تحقيق محمّد الطّاهر الميساوي (الأردن، دار النّفائس، ط2، 2001م).

– ابن عبد السّلام، عزّ الدّين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد (القاهرة، كمتبة الكليات الأزهرية، طبعة جديدة مضبوطة منقّحة، 1991م).

* والفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق إياد خالد الطّباع (دمشق، دار الفكر المعاصر، ط1، 1416هـ).

* ومقاصد الصّوم، تحقيق إياد خالد الطبّاع (دمشق، دار الفكر، ط2، 1995م).

* ومقاصد العبادات، تحقيق عبد الرّحيم قمحيّة (حمص، مطبعة اليمامة ط1، 1995م).

– الجندي، سميح عبد الوهّاب، مقاصد الشّريعة عند ابن قيّم الجوزيّة.

– احميدات، زياد، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة (بيروت، مؤسّسة الرّسالة ناشرون، ط1، 2004م).

– الخادمي، نور الدّين، علم مقاصد الشّريعة (الرّياض، العبيكان، ط1، 2001م).

– الرّيسوني، أحمد، نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ (الرّياض، دار العالميّة للكتاب الإسلامي، ط2، 1992م).

* ومحاضرات في مقاصد الشّريعة.

– العالم، يوسف، المقاصد العامّة للشّريعة (الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، ط 2، 1994م).

– العبيدي، حمّادي، الشّاطبيّ ومقاصد الشّريعة (بيروت، دار قتيبة، ط 1).

– الفقيه، حسين فرج، مظاهر التّيسير ورفع الحرج (دمشق، دار قتيبة، ط1، 2003م).

– الفاسيّ، علاّل، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها (دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م).

– القصطلاني، قطب الدّين، مراصد الصّلاة في مقاصد الصّلاة، تحقيق محمّد صدّيق المنشاويّ (القاهرة، دار الفضيلة، ط1، 1995).
– لدرع، كمال، مذكرّة موجهة لطلبة الفقه والأصول بكليّة الشّريعة والاقتصاد، من مطبوعات جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلاميّة، قسنطينة.
– المرّيني، الجيلالي، القواعد الأصوليّة عند الإمام الشّاطبيّ، رسالة جامعيّة (الدّمام، دار ابن القيّم للنّشر والتّوزيع، ط1، 2002م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ح – اللّغة والمصطلحات الفقهيّة

– بصمه جي، سائر، معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي (دمشق، صفحات للدّراسات والنّشر، ط1، 2009م).

– ابن فارس، أحمد، مقاييس اللّغة، تحقيق عبد السّلام هارون (بيروت، دار الفكر، بدون طبعة، 1979م).

– ابن الأثير، مجد الدّين، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر أحمد الزّاوي، ومحمود محمد الطناحي (بيروت، المكتبة العلميّة، بدون طبعة، 1979م).

– ابن منظور، لسان العرب، تحقيق أمين محمّد عبد الوهاب، ومحمّد الصّادق العبيدي (بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط3، 1999م).؛ وطبعة (بيروت، دار صادر، ط3، 1414ه)؛ وطبعة (القاهرة، دار المعارف).

– الجرجانيّ، عليّ بن محمّد الشّريف، التّعريفات (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1983م)؛ وطبعة (بيروت، مكتبة لبنان، 1985م).

– الخوارزميّ، أبو عبد الله، مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري (دار الكتاب العربي، ط2).

– الرّصاع، محمّد بن قاسم، الهداية الكافية الشّافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية المعروف بشرح حدود ابن عرفة (المكتبة العلميّة، ط1، 1340ه).

– سعدي، أبو حبيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا (دمشق، دار الفكر، ط2، 1988م).

– السّيوطي، جلال الدّين، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرّسوم، تحقيق محمّد إبراهيم عبادة (القاهرة، مكتبة الآداب، ط1، 2004م).

– عبد المنعم، محمود، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة (دار الفضيلة).

– الهرويّ، أبو منصور، تهذيب اللّغة، تحقيق محمّد عوض مرعب (بيروت، دار إحياء التّراث العربي، ط1، 2001م).

خ – الطّبقات والتّراجم والتّاريخ

– ابن بشكوال، أبو القاسم، الصّلة في تاريخ أئمّة الأندلس، تحقيق السّيّد العطّار (مكتبة الخانجي، ط2، 1955م).

– ابن تغرى بردي، جمال الدّين، المنهل الصّافي والمستوفى بعد الوافي، تحقيق محمّد محمّد أمين (الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، بدون طبعة، بدون تاريخ).

* والنّجوم الزّاهرة في ملوك مصر والقاهرة (مصر، دار الكتاب، بدون طبعة وتاريخ).

– ابن كثير، عماد الدّين، البداية والنّهاية (دار الفكر، بدون طبعة، 1986م).

– ابن العماد، عبد الحيّ، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب، تحقيق محمود الأرناؤوط (دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1986م).

– الجذاميّ، أبو الحسن، تاريخ قضاة الأندلس (بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط5، 1983م).

– الدّاوودي، شمس الدّين، طبقات المفسّرين، تحقيق لجنة من العلماء (بيروت، دار الكتب العلميّة، بدون طبعة، بدون تاريخ).

– الذّهبيّ، شمس الدّين، سير أعلام النّبلاء (القاهرة، دار الحديث، بدون طبعة، 2006م).

* والعبر في أخبار من غبر، تحقيق محمّد السّيّد زغلول (بيروت، دار الكتب العلميّة).

* وتاريخ الإسلام، تحقيق عمر التّدمري (بيروت، دار الكتاب العربي، ط2، 1993م).

– الزّركلي،خير الدّين، الأعلام (دار العلم للملايين، ط15، 2002م).

– السّبكيّ، تاج الدّين، طبقات الشّافعيّة الكبرى، تحقيق محمود الطناحي، وعبد الفتّاح محمّد الحلو (هجر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، 1413ه).

– السّيوطيّ، جلال الدّين، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمّد أبو الفضل (مصر، دار إحياء الكتب العربيّة، ط1، 1967م)

– شجرة النّور الزّكيّة.
– الصّفدي، جلال الدّين، الوافي في الوفيّات، تحقيق أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى (بيروت، دار إحياء التّراث، بدون طبعة، 2000م).
– الكتّاني، عليّ، انبعاث الإسلام في الأندلس (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 2005م).
– اليافعيّ، عفيف الدّين، مرآة الجنان وعبرة اليقظان، تحقيق خليل منصور (بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1997م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

د- متفرقات

- الإبراهيمي، أحمد طالب، آثار الإمام محمّد البشير الإبراهيمي (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1997م).
- ابن باديس، عبد الحميد، العقائد الإسلاميّة، رواية محمّد الصّالح رمضان (الجزائر، مكتبة مرازقه وداود وشركاؤهما، ط2).
- ابن قيّم الجوزية، شمس الدّين، إغاثة اللّهفان من مصائد الشّيطان، تحقيق محمّد حامد الفقي (الرّياض، مكتبة المعارف).
  * وعدّة الصّابرين وذخيرة الشّاكرين (دمشق، دار ابن كثير، ط3، 1989م).
  * ومفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (بيروت، دار الكتب العلميّة).
- الشّاطبيّ، أبو إسحق، الاعتصام، تحقيق مشهور حسن سلمان (المنامة، مكتبة التّوحيد، ط1، 2000م).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

7 – فهرس الموضوعات

الإهداء.....
الشّكر والتّقدير.....
المقدّمة:.....أ
1 – حدود البحث وأطره.....ث
2 – إشكاليّة البحث.....ث
3 – أهميّة الموضوع.....ج
4– أسباب اختيار الموضوع.....ح
5 – أهداف البحث.....ح
6 – الدّراسات السّابقة.....خ
7 – منهج البحث.....ذ
8 – منهجيّة البحث.....ذ
9 – خطة البحث.....ر
الفصل التمهيديّ: التعريف بمقاصد الشريعة الأسلامية وأحكامها.....1
المبحث الأوّل: مفهوم مقاصد الشريعة الإسلاميّة وأقسامها.....2
تمهيد: 3
المطلب الأوّل: مفهوم مقاصد الشّريعة الإسلاميّة 3
الفرع الأوّل: تعريف المقاصد لغةً 3
الفرع الثّاني: تعريف الشّريعة لغةً واصطلاحًا 4
الفرع الثّالث: تعريف الأسلاميّة لغةً واصطلاحًا 5
الفرع الرّابع: تعريف مقاصد الشّريعة الإسلاميّة باعتبارها لقبًا 5
المطلب الثّاني: أقسام مقاصد الشّريعة الإسلاميّة 9
الفرع الأوّل: أقسام المقاصد باعتبار قوّة المصلحة 9
أوّلاً: المقاصد الضّروريّة ومكمّلاتها 9
ثانيًا: المقاصد الحاجيّة ومكمّلاتها 10

ثالثًا: المقاصد التحسينيّة ومكمّلاتها 11
الفرع الثّاني: أقسام المقاصد باعتبار العموم الشّمول 12
أوّلاً: المقاصد العامّة 12
ثانيًا: المقاصد الخاصّة 13
ثالثًا: المقاصد الجزئيّة 13
الفرع الثّالث: أقسام المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد 13
أوّلاً: المقاصد الأصليّة 13
ثانيًا: المقاصد التّبعيّة 14
الفرع الرّابع: أقسام المقاصد باعتبار الحكم عليها 15
أوّلاً: المقاصد القطعيّة 15
ثانيًا: المقاصد الظّنّيّة 16
ثالثًا: المقاصد الموهومة 16
المبحث الثّاني: الحكم الشّرعيّ ومراتبه عند الأصوليّين 19
تمهيد: 20
المطلب الأوّل: تعريف الحكم وأقسامه 20
الفرع الأوّل: تعريف الحكم لغةً واصطلاحًا 20
أوّلاً: تعريف الحكم لغةً 20
ثانيًا: تعريف الحكم اصطلاحًا 20
الفرع الثّاني: أقسام الحكم الشّرعيّ 20
أوّلاً: تعريف الحكم التّكليفيّ وأقسامه.....20
ثانيًا: تعريف الحكم الوضعيّ وبيان أقسامه 21
المطلب الثّاني: الفرق بين الحكم التّكليفيّ والحكم الوضعيّ.....23
المطلب الثّالث: علاقة الحكم الوضعيّ بالحكم التّكليفيّ 24
الفصل الأوّل: مقاصد الشّارع في وضع الأسباب والشّروط 25
المبحث الأوّل: مقاصد التّشريع في السّبب 26
تمهيد: 27

المطلب الأوّل: تعريف السّبب 27
الفرع الأوّل: تعريف السّبب لغةً 27
الفرع الثّاني: تعريف السّبب اصطلاحًا 27
المطلب الثّاني: مقاصد التّشريع في وضع الأسباب 30
1) مقصد تعريف الأحكام الشّرعيّة 30
2) مقصد إيقاع المسبّبات عن أسبابها 30
3) مقصد التّخفيف ورفع الحرج عن المكلّفين 31
4) مقصد تحقيق المصالح ودرء المفاسد 31
المطلب الثّالث: مقاصد ارتباط الأسباب بالمسبّبات عند الشّاطبيّ 33
الفرع الأوّل: مشروعيّة الأسباب لا تستلزم مشروعيّة المسبّبات 33
الفرع الثّاني: لا يلزم من تعاطي الأسباب من جهة المكلّف.....34
الفرع الثّالث: للمكلّف ترك القصد إلى المسبّبات بإطلاق 35
الفرع الرّابع: إيقاع السّبب بمنزلة إيقاع المسبّب 37
المبحث الثّاني: أثر ارتباط الأسباب بالمسبّبات على الحكم التّكليفيّ 39
تمهيد: 40
المطلب الأوّل: مقصد ارتباط السّبب بالحكم التّكليفيّ 40
المطلب الثّاني: أحوال دخول المكلّفين في الأسباب.....42
الحالة الأولى: كون التّسبب منهيًّا عنه 42
الحالة الثّانية: كونه منهيًّا عنه، مع القصد إلى رفعه،.....44
الحالة الثّالثة: كونه منهيًّا عنه، مع القصد إلى رفعه،.....45
الحالة الرّابعة: كونه منهيًّا عنه، مع عدم القصد إلى رفعه.....47
الحالة الخامسة: كونه منهيًّا عنه، مع عدم القصد إلى رفعه،.....47
الحالة السّادسة: كون التّسبّب غير منهيّ عنه 48
المبحث الثّالث: مقاصد التّشريع في الشّرط 49
تمهيد: 50
المطلب الأوّل: تعريف الشّرط 50

الفرع الأوّل: تعريف الشّرط لغةً 50
الفرع الثّاني: تعريف الشّرط اصطلاحًا 50
المطلب الثّاني: نظريّة الشّاطبيّ الخاصّة في الشّروط 53
الفرع الأوّل: حدّ الشّرط عن الشّاطبيّ 53
الفرع الثّاني: أقسام الشّرط عند الشّاطبيّ 54
المطلب الثّالث: قصد الشّارع في وضع الشّروط 55
المطلب الرّابع: مقاصد ارتباط الشّروط بالمشروطات عند الأصوليّين ...58
الفرع الأوّل: متى يحصل المشروط؟ 58
أوّلا: ما يستحيل أن يدخل في الوجود إلاّ دفعة واحدة بتمامه ...58
ثانيًا: ما يستحيل أن يدخل بجميع أجزائه في الوجود 59
ثالثًا: ما يصحّ أن يدخل في الوجود؛ تارة بمجموعه،.....60
الفرع الثّاني: دخول الشّروط على الجزاء 61
أولًا: دخول شرطين على جزاء واحد 61
الحالة الأولى: دخول شرطين على الجمع.....61
الحالة الثّانية: دخول شرطين على سبيل البدل.....61
الحالة الثّالثة: دخول شرطين على جزاء واحد.....61
ثانيًا: دخول شرط واحد على مشروطين 62
الأولى: أن يدخل الشّرط الواحد على مشروطين.....62
الثّانية: أن يدخل الشّرط الواحد على مشروطين.....62
ثالثًا: حكم الشّرط الدّاخل على الجمل 63
رابعًا: وجوب اتصال الشّرط بالكلام 63
المبحث الرّابع: أثر الشّروط على الحكم التّكليفيّ عند الشّاطبيّ 64
تمهيد: 65
المطلب الأوّل: مقصد ارتباط الشّرط بالحكم التّكليفيّ 65
الفرع الأوّل: أقسام الشّروط المعتبرة في المشروطات 65
الأوّل: ما كان راجعًا إلى خطاب التّكليف 65

1) مأمور بتحصيله 65
2) منهيّ عن تحصيله 65
الثّاني: ما كان راجعًا إلى خطاب الوضع 65
الفرع الثّاني: حكم قصد المكلّف في فعل الشّرط أو تركه 66
الأولى: من حيث هو داخل تحت خطاب التّكليف 66
الثّانية: من حيث هو داخل تحت خطاب الوضع 66
الأدلّة من الكتاب: 66
الأدلّة من السّنّة: 67
الأدلّة من المعقول: 67
اعتراض ذكره الشّاطبيّ 67
جواب الشّاطبيّ على الاعتراض 68
المطلب الثّاني: علاقة الشّروط بالمشروطات 71
الفرع الأوّل: قاعدة في العلاقة بين الشّروط والمشروطات 71
إشكال أورده الشّاطبيّ 71
إجابة الشّاطبيّ على الإشكال 72
الفرع الثّاني: أقسام الشّروط مع المشروطات عند الشّاطبيّ 72
القسم الأوّل: أن يكون الشّرط مكمّلا لحكمة المشروط.....72
القسم الثّاني: أن لا يكون ملائمًا لحكمة المشروط.....73
القسم الثّالث: أن لا يظهر في الشّرط منافاة لمشروطه.....73
المبحث الخامس: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الأسباب والشّروط 74
تمهيد: 75
المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الأسباب 75
الفرع الأوّل: تطبيقات فقهيّة في العبادات 75
المثال الأوّل: زوال الشّمس سبب لدخول وقت صلاة الظّهر ...75
المثال الثّاني: السّفر سبب لقصر الصّلاة الرّباعيّة 76
المثال الثّالث: رؤية هلال شهر رمضان سبب لوجوب الصّيام ...76

المثال الرّابع: المرض والسّفر سببان للإفطار في نهار رمضان ...77
المثال الخامس: بلوغ النّصاب سبب لوجوب الزّكاة 77
المثال السّادس: الاستطاعة سبب لوجوب الحجّ 78
الفرع الثّاني: تطبيقات فقهيّة في المعاملات 80
المثال الأوّل: في أسباب فساد البيوع ومقاصدها 80
1) تحريم عين المبيع 80
2) الرّبا 81
3) الغرر 82
المثال الثّاني: في أسباب فساد عقود النّكاح 82
1) الرّضاع سبب لحرمة النّكاح وبطلانه إذا وقع 82
2) الجمع بين القرابات والمحرّمات سبب لتحريم.....83
المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الشّروط 85
المثال الأوّل: انعدام الماء شرط لجواز التّيمّم 85
المثال الثّاني: عدم المنافي شرط لصحّة الوضوء 86
المثال الثّالث: استقبال القبلة شرط لصحّة الصّلاة 86
الفصل الثّاني: مقاصد الشّارع في وضع المانع 88
المبحث الأوّل: مفهوم المانع 89
تمهيد: 90
المطلب الأوّل: تعريف المانع وأقسامه 90
الفرع الأوّل: تعريف المانع 90
أولاً: تعريف المانع لغةً 90
ثانيًا: تعريف المانع اصطلاحًا 90
الفرع الثّاني: أقسام المانع 91
المطلب الثّاني: أنواع الموانع الشّرعيّة 92
الفرع الأوّل: أنواع الموانع الشّرعيّة من حيث الدّوام وعدمه 92
الأوّل: ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره 92

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الثّاني: ما يمنع ابتداء الحكم لا دوامه 92
الثّالث: ما يمنع دوام الحكم لا ابتداءه 92
الفرع الثّاني: أنواع الموانع الشّرعيّة عند بعض الحنفيّة 92
الأوّل: ما يمنع انعقاد العلّة 92
الثّاني: ما يمنع تمام العلّة في حقّ غير العاقد 93
الثّالث: ما يمنع ابتداء الحكم 93
الرّابع: ما يمنع تمام الحكم لا أصله 93
الخامس: ما يمنع لزوم الحكم 93
الفرع الثّالث: أنواع الموانع الشّرعيّة عند الشّاطبيّ 94
الأوّل: ما لا يمكن اجتماعه مع الطّلب 94
الثّاني: ما يمكن اجتماعه مع الطّلب لكنّه يرفع أصل الطّلب 95
الثّالث: ما يمكن اجتماعه مع الطّلب مع رفع انحتامه 95
الرّابع: ما يمكن اجتماعه مع الطّلب لكنّه لا يرفعه.....96
المبحث الثّاني: قصد الشّارع في وضع المانع 97
تمهيد: 98
المطلب الأوّل: ارتباط المانع بالأحكام الشّرعيّة 98
الفرع الأوّل: مقصد الشّارع في وضع الموانع 98
أوّلاً: ما كان داخلاً تحت خطاب التّكليف 98
ثانيًا: ما كان داخلاً تحت خطاب الوضع 98
الفرع الثّاني: قصد الملّكف إلى إيقاع المانع أو إلى رفعه 99
الأوّل: من جهة كونه داخلاً تحت خطاب التّكليف 99
الثّاني: من جهة كونه داخلاً تحت خطاب الوضع 99
المطلب الثّاني: علاقة المانع بقاعدة سد الذّرائع 102
الفرع الأوّل: مفهوم قاعدة سدّ الذّرائع 102
1) تعريف القاضي عبد الوهاب 102
2) تعريف الباجي 102

3) تعريف ابن رشد الجدّ 103
4) تعريف القرطبيّ 103
5) تعريف ابن تيمية 103
6) تعريف الشّاطبيّ 103
الفرع الثّاني: علاقة المانع بسدّ الذّرائع 105
المبحث الثّالث: تطبيقات فقهيّة في علاقة المقاصد بالمانع 106
تمهيد: 107
المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في العبادات 107
المثال الأوّل: مانع الحيض والنّفاس لتعارضه مع 107
المثال الثّاني: مانع الحدث لتعارضه مع مقصد التّعظيم 108
المثال الثّالث: مانع زوال العقل لتعارضه مع مقصد التّكليف ..109
المثال الرّابع: مانع الكلام في الصّلاة لتعارضه مع مقصد.....109
المثال الخّامس: مانع كشف العورة لتعارضه مع مقصد التّزيّن..110
المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في المعاملات 111
المثال الأوّل: مانع الدَّيْنِ يتنافى مع مقصد مراعاة حقّ الغير ..111
1) الزّكاة: 111
2) الحجّ: 111
3) تقسيم التّركة: 112
المثال الثّاني: مانع الأبوّة يتنافى مع مقصد العدل.....113
المثال الثّالث: مانع الرّضاع يتنافى مع مقصد حِلّ الاستمتاع...114
المثال الرّابع: مانع اختلاف الدّين يتنافى مع مقصد..... 115
1) التّوارث: 115
2) النّكاح: 116
3) ولاية التّزويج: 117
4) المناصب العليا في الدّولة 119
المثال الخامس: مانع عدّة المطلّقة يتنافى مع مقصد.....120

المثال السّادس: مانع وجود الطَّوْل مناف لرخصة.....121
الفصل الثّالث: مقاصد الشّارع في وضع العزيمة والرّخصة 123
تمهيد: 124
المبحث الأوّل: مفهوم العزيمة والرّخصة 125
المطلب الأوّل: تعريف العزيمة 126
الفرع الأوّل: تعريف العزيمة لغةً 126
1) القصد المؤكّد: 126
2) الصّبر: 126
3) الرّقية.....126
4) القسَم: 126
الفرع الثّاني: تعريف العزيمة اصطلاحًا 126
1) تعريف كلٍّ من الغزّاليّ والآمديّ: 126
2) تعريف فخر الدّين الرّازيّ: 127
3) تعريف تاج الدّين ابن السّبكيّ 127
4) تعريف ابن قدامة 127
5) تعريف الشّاطبيّ: 128
المطلب الثّاني: تعريف الرّخصة 129
الفرع الأوّل: تعريف الرّخصة لغةً واصطلاحًا 129
أوّلاً) الرّخصة لغةً: 129
ثانيًا) الرّخصة اصطلاحًا: 129
* تعريف الغزّاليّ: 129
* تعريف الرّازيّ والبيضاويّ: 129
* تعريف الآمديّ: 129
* تعريف الشّاطبيّ: 129
الفرع الثّاني: إطلاقات الرّخصة 130
أ – إطلاقات الرّخصة عند الأصوليّين: 130

الأوّل: إباحة الفعل المحرّم عند الضّرورة.....130
الثّاني: ما تراخى سببه، وبقيت السّببيّة.....130
الثّالث: ما نسخ عنّا من الأحكام الشّاقّة.....130
الرّابع: ما يُسقِط التّكليف عن المكلّف 130
ب – إطلاقات الرّخصة عند الشّاطبيّ: 130
الأوّل: ما شُرِع لعذر شاقّ 130
الثّاني: ما استُثني من أصل كلّيّ يقتضي المنع.....130
الثّالث: ما وُضِع عن هذه الأمّة من التّكاليف.....131
الرّابع: ما كان من المشروعات توسعة.....131
المبحث الثّاني: مقاصد الشّارع في وضع العزائم والرّخص 132
تمهيد: 133
المطلب الأوّل: مقاصد وضع العزيمة 133
الفرع الأوّل: علاقة العزيمة بالحكم التّكليفيّ 133
الفرع الثّاني: علاقة العزيمة بالعادات 133
الفرع الثّالث: علاقة العزيمة بالمشقّة 134
المطلب الثّاني: مقاصد وضع الرّخص 135
الفرع الأوّل: حكم الرّخصة 135
الفرع الثّاني: الرّخصة إضافيّة لا أصليّة 136
الفرع الثّالث: علاقة الرّخصة برفع الحرج 137
الفرع الرّابع: أقسام التّرخّص وأحكامه 139
الأوّل: أن يكون في مقابلة مشقّة لا صبر عليها طبعًا 139
الثّاني: أن يكون في مقابلة مشقّة للمكلّف قدرة عليها.....9
الفرع الخامس: أسباب الرّخص وجودًا وعدمًا في نظر الشّارع 140
المبحث الثّالث: ارتباط الرّخص بالعزائم 141
تمهيد: 142
المطلب الأوّل: هل الرّخص بدائل عن العزائم؟ 142

الفرع الأوّل: ترجيح العزيمة على الرّخصة 142
الوجه الأوّل: 142
الوجه الثّاني: 142
الوجه الثّالث: 143
الوجه الرّابع: 143
الوجه الخامس: 144
الوجه السّادس: 145
الفرع الثّاني: ترجيح الرّخصة على العزيمة 145
الوجه الأوّل: 145
الوجه الثّاني: 146
الوجه الثّالث: 146
الوجه الرّابع: 146
الوجه الخامس: 147
الوجه السّادس: 148
المطلب الثّاني: هل التّكليف الشّرعيّ دائر بين العزيمة والرّخصة؟ 149
المبحث الرّابع: تطبيقات فقهيّة في مقاصد تشريع العزائم والرّخص 152
تمهيد: 153
المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في أحكام العبادات 153
الفرع الأوّل: مقاصد العزيمة والرّخصة في الطّهارة 153
المثال الأوّل: في الوضوء والتّيمم 153
المثال الثّاني: غسل الرّجلين والمسح على الخفّين 155
المثال الثّالث: الحيض والاستحاضة 155
الفرع الثّاني: مقصد العزيمة والرّخصة في الصّلاة 156
المثال الأوّل: أركان الصّلاة 156
المثال الثّاني: القصر في السّفر 157
المثال الثّالث: الجمع للسّفر والمطر 158

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثّالث: مقصد العزيمة والرّخصة في الزّكاة 160
الفرع الرّابع: مقصد العزيمة والرّخصة في الصّيام 161
الفرع الخامس: مقصد العزيمة والرّخصة في الحجّ 162
المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في أحكام المعاملات 163
الفرع الأوّل: مقصد العزيمة والرّخصة في البيوع 163
1- بيوع الغرر 163
2- ومن بيع الغرر بيع الغائب 164
3- ومن بيع الغرر بيع الجزاف 164
4- ومن بيع الغرر بيع السَّلَم 165
الفرع الثّاني: مقصد العزيمة والرّخصة في النّكاح 165
الفصل الرّابع: مقاصد الشّارع في وضع الصّحّة الفساد أو البطلان 167
المبحث الأوّل: مفهوم كلٍّ من الصّحّة والفساد والبطلان 168
تمهيد: 169
المطلب الأوّل: تعريف الصّحّة 169
الفرع الأوّل: تعريف الصّحّة لغةً 169
الفرع الثّاني: تعريف الصّحّة اصطلاحًا 169
في العبادات: 169
في المعاملات: 170
باعتبار ترتّب آثار العمل عليه في الدّنيا 170
باعتبار ترتّب آثار العمل عليه في الآخرة 170
المطلب الثّاني: تعريف الفساد 171
الفرع الأوّل: تعريف الفساد لغةً 171
الفرع الثّاني: تعريف الفساد اصطلاحًا 171
المطلب الثّالث: تعريف البطلان 171
الفرع الأوّل: تعريف البطلان لغةً 171
الفرع الثّاني: تعريف البطلان اصطلاحًا 171

تعريف الباطل عند الحنفيّة 172
تعريف الفساد عند الحنفيّة 172
المبحث الثّاني: فصد الشّارع في وضع الصّحّة والفساد 173
تمهيد: 174
المطلب الأوّل: العلاقة بين الصّحّة وبين الفساد أو البطلان 174
الفرع الأوّل: هل الصّحّة والفساد حكمان شرعيّان أم عقليّان؟ 175
الفرع الثّاني: هل الصّحّة تستلزم الثّواب؟ 176
الفرع الثّالث: هل للصّلاة الفاسدة من ثواب؟ 178
الفرع الرّابع: الفرق بين الإجزاء والصّحّة 178
المطلب الثّاني: علاقة الصّحّة والفساد أو البطلان بالأحكام.....180
الفرع الأوّل: علاقة الصّحة والفساد أو البطلان بالأحكام
التّكليفيّة....180
الفرع الثّاني: أقسام ارتباط الصّحّة والفساد أو البطلان بالأحكام.....181
أولاً: ما كان حقّا لله تعالى خالصًا 181
ثانيًا: ما اتشتمل على الحقّين، وغُلِّب فيه حقّ الله تعالى 182
ثالثًا: ما اشتمل على الحقين، وغُلِّب فيه حقّ العبد 182
المبحث الثّالث: تطبيقات فقهيّة في مقاصد الصّحّة والفساد 184
تمهيد: 185
المطلب الأوّل: تطبيقات فقهيّة في أحكام العبادات.....186
الفرع الأوّل: في مقاصد الصّحّة والفساد في الصّلاة 186
الفرع الثّاني: في مقاصد الصّحّة والفساد في الصّيام 186
الفرع الثّالث: في مقاصد الصّحّة والفساد في الزّكاة 188
الفرع الرّابع: في مقاصد الصّحّة والفساد في الحجّ 189
المطلب الثّاني: تطبيقات فقهيّة في أحكام المعاملات.....191
الفرع الأوّل: في مقاصد الصّحّة والفساد في باب البيوع 191
1) بيع ما لم يُقْبَضْ: 195

2) بيع ما لم يقدر على تسليمه: 196
3) بيع حَبَل الحَبَلة، وبيع المضامين والملاقيح: 197
4) بيع الملامسة والمنابذة والحصاة: 198
الفرع الثّاني: في مقاصد الصّحّة والفساد في باب النّكاح 199
1) نكاح الشّغار: 200
2) نكاح المتعة: 202
3) نكاح المحلّل: 204
مقارنة ابن تيمية بين نكاح المتعة ونكاح المحلّل من وجوه 206
الخاتمة: 208
الفهارس: 211
1 – فهرس الآيات القرآنية.....212
2 – فهرس الأحاديث النّبويّة.....220
3 – فهرس الآثار.....223
4 – فهرس الأعلام.....224
5 – فهرس المصطلحات الفهقيّة والأصوليّة والمنطقيّة .....225.
6 – فهرس المصادر والمراجع.....228
أ – القرآن وعلومه والتّفاسير.....228
ب – الحديث وشروحه وعلومه.....230
ت – الفقه والقواعد الفقهيّة.....233
1) المذهب الحنفيّ.....233
2) المذهب المالكيّ.....234
3) المذهب الشّافعيّ.....236
4) المذهب الحنبليّ 237
5) الفقه العام والبحوث.....238
ث – أصول الفقه.....239
ج – مقاصد الشّريعة الإسلاميّة.....243

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ح – اللّغة المصطلحات الفقهيّة.....245
خ – الطّبقات والتّراجم والتّاريخ.....246
د – متفرقات.....248
7 – فهرس الموضوعات.....249

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص رسالة دكتوراه
مقاصد التشريع الإسلامي في الأحكام الوضعية

إنّ دراسة مقاصد الشّريعة الإسلاميّة دراسة معمّقة باتت أمرًا ضروريًّا وملحًّا؛ لما تقتضيه ظروف هذا العصر، من التّقدّم والتّطوّر في شتّى المجالات، والتّعمّق في هذا العلم يمكّن لهذه الشّريعة مواكبة هذه التّغيّرات، وإمكانيّة حضورها في حياة الأفراد والمجتمعات، وألاّ تُتّهم بالجمود والرّجعيّة.

والذي يجعل ذلك ممكنًا، ضرورة صرف أنظار العلماء والباحثين، إلى أهميّة مواصلة البحث في هذا المجال، وتكريس الجهود في البحث في جزئيّات هذا العلم.

ومن المعلوم عند من له اطلاع على كتب مقاصد الشّريعة، أنّه مرّ بمراحل عديدة في تاريخه، حتّى وصل إلى ما هو عليه الآن؛ من تحقيق وتأصيل وتدقيق لجزئيات مسائله، والتي كانت من قبل منثورة في ثنايا كتب الشّريعة؛ وبخاصّة كتب أصول الفقه؛ وأسهمت الدّراسات الأكاديمية والبحوث العلميّة، في تسليط الضّوء على بعضها.

من هذا المنطلق؛ رسمت حدود هذا البحث في بيان مقاصد الشّارع في الأحكام الوضعيّة؛ بحيث يكون مجال البحث في مقاصد الشّارع في كلّ أقسام الحكم الوضعيّ؛ المتمثّلة في: السّبب، والشّرط، والمانع، والرّخصة والعزيمة، والصّحّة والفساد والبطلان.

وعليه كان عنوان هذا البحث: ((**مقاصد التّشريع الإسلامي في الأحكام الوضعيّة**)).

وتكمن إشكاليّة هذا البحث، في إبراز الجانب المقاصدي في الحكم الوضعي، كقسم مهمّ من أقسام الحكم الشّرعيّ؛ بناءً على أنّ أحكام الله تعالى توصف بالعدل والحكمة، المقتضية لإيصال المنافع للعباد، ودفع المضارّ عنهم؛ فإنّ الله تعالى غنيّ عن العالمين، و لم يقصد العنت والمشقّة في تكليفهم، بل رحمهم ورفع عنهم والحرج، وجعل ذلك مقصدًا في تشريع الأحكام.

وإذا كانت الأحكام الشّرعيّة التّكليفيّة، قد أُنيطَت بها مقاصد التّشريع الإسلامي، فمن خلال دراسة العلاقة الوطيدة بين قسمي الأحكام الشّرعيّة التّكليفيّة والوضعيّة؛ يمكننا أن نتوصل إلى إبراز مقاصد الأحكام الوضعيّة.

ويتلخص هذا البحث في مقدّمة، وفصل تمهيدي وأربعة فصول، وخاتمة، وفهارس:

أمّا المقدّمة فقد ضمنتها حدود البحث وإطاره، والإشكاليّة التي يتمحور حولها هذا البحث، مبيّنًا أهميّة الموضوع والأسباب الدّافعة إلى اختياره، مع ذكر أهمّ الدّراسات السّابقة فيه، وكذلك تحديد مناهج البحث التي احتجت إليها في البحث والدراسة، وكذلك المنهجيّة المتّبعة في كتابة البحث، مع الخطة الإجمالية له.

ثمّ جعلت بعد المقدّمة فصلاً تمهيديًّا يتضمن مفهوم مقاصد الشّريعة وأقسامها، ومراتب الحكم الشّرعيّ.

ثمّ تناولت في الفصل الأوّل مقاصد التّشريع في السّبب والشّرط، وأثر ارتباط الأسباب بالمسبَّبات، وأثر الشّروط على الحكم التّكليفيّ، وختمته بالتّطبيقات الفقهيّة في مقاصد الأسباب والشّروط.

ثمّ تناولت في الفصل الثّاني مفهوم المانع، وقصد الشّارع في وضعه، مع بعض التّطبيقات الفقهيّة في علاقة المقاصد بالمانع.

ثمّ تناولت في الفصل الثّالث مفهوم العزيمة والرّخصة، وقصد الشّارع في وضع العزائم والرّخص، وارتباط الرّخص بالعزائم، وختمته بتطبيقات فقهيّة في مقاصد تشريع العزائم والرّخص.

ثمّ تناولت في الفصل الرّابع مفهوم كلٍّ من الصّحّة والفساد والبطلان، وقصد الشّارع في وضع الصّحّة والفساد، وختمته بتطبيقات فقهيّة في مقاصد تشريع الصّحّة والفساد.

وأمّا في الخاتمة؛ فقد ضمّنتها جملة من نتائج البحث والدّراسة، التي لها علاقة مباشرة بموضوع البحث؛ والتي تمثل الحلّ للإشكاليّة المطروحة للبحث من خلال الإجابة عن التّساؤلات المذكورة في المقدّمة، كما هو مقرّر في منهجيّة البحوث الأكاديمية.

وأمّا الفهارس؛ فقد قمت بجعل فهارس في نهاية هذا البحث، وتشمل خمسة فهارس؛ فهرسًا للآيات القرآنية مرتبة ترتيب سور المصحف، وفهرسًا للأحاديث النّبويّة والآثار، مرتبة ترتيبًا ألف بائيًّا، وفهرسًا للأعلام المترجم لهم، مرتبة ترتيبًا ألف بائيًّا، وفهرسًا للمصادر والمراجع، مرتبة ترتيبًا ألف بائيًّا، وفهرسًا لعناوين موضوعات البحث.

Resumé

L'étude des finalités de la loi islamique est une étude approfondie, nécessaire et urgente, et pour les circonstances de cette époque, le progrès et le développement dans divers domaines sont essentiels.

Ce qui permet, la nécessité de l'attention des échanges de scientifiques et de chercheurs, l'importance de poursuivre la recherche dans ce domaine, et de consacrer des efforts à la recherche dans les molécules de cette science.

Il est bien connu quand de lui voir les livres aux fins de la loi, il a passé plusieurs étapes de son histoire, jusqu'à ce qu'il atteigne ce qu'il est maintenant, de réaliser et de consolider et d'audit des molécules Masaa'il, qui étaient auparavant dispersés dans les plis du droit écrit, en particulier les livres de jurisprudence, et a contribué aux études Recherche académique et scientifique, en soulignant certains d'entre eux.

De ce point de vue, il a peint les limites de cette recherche dans l'énoncé des objectifs de la rue dans les dispositions de position, de sorte que le domaine de la recherche dans le cadre de la rue tous les sections de jugement positif, de: la cause, l'état et l'inhibiteur, la licence et la détermination, la santé, la corruption et l'invalidité.

Par conséquent, le titre de cette recherche était: ((Les objectifs de la législation islamique dans les dispositions de la situation)).

Il est le problème de cette recherche, en mettant en évidence l'aspect Makassed de gouvernance positif, une importante fonction des sections du gouvernement légitime, sur la base que les dispositions du Dieu décrit dans la justice et la sagesse, Almqtadhah pour offrir les avantages des esclaves, et de payer les détriments, le Dieu Tout-Puissant va mondes, ne veut pas dire les difficultés et les difficultés Dans leur affectation, mais dans leur pitié et de les soulever et de l'embarras, et en faire une destination dans la législation des dispositions.

Si les dispositions légales Altklifiya a été chargé de l'application de la loi islamique, il est à travers l'étude des fortes divisions entre les dispositions juridiques et la situation Altklifiya des relations, nous pouvons atteindre les objectifs de mettre en évidence les dispositions du statut.

La recherche consiste en une introduction, un chapitre introductif, quatre chapitres, une conclusion et des index:

L'introduction a été garantie par les limites de la recherche et du cadre, et le problème qui tourne autour de cette recherche, en notant l'importance du sujet et les raisons de conduite à son choix, ainsi que les études les plus précédentes où, ainsi que l'identification des méthodes de recherche que vous avez besoin à la recherche et à l'étude, ainsi que la méthodologie utilisée dans la recherche d'écriture, avec le plan Son total.

Et ensuite fait après l'introduction un chapitre préliminaire comprend le concept des buts de la charia et de ses sections, et les niveaux de la règle légitime.

Ensuite, dans le premier chapitre traité aux fins de la législation en la cause et de l'état, l'effet des causes corrélation Palmspbat, et l'impact des conditions sur les décisions et les applications de la jurisprudence dans les fins des Qur'an causes et conditions.

Puis j'ai traité le concept d'inhibiteur dans le deuxième chapitre, et le but de la rue dans son développement, avec quelques applications doctrinales dans la relation impédance maqassée.

Ensuite, je traitée au chapitre III concept de détermination et la licence, et dans la rue afin de mettre les testaments, les licences et les licences de lien Baezzaim, et les applications Qur'an de jurisprudence dans l'application des testaments et législation sur les licences.

Le quatrième chapitre traitait du concept de santé, de corruption et d'invalidité, du but de la rue dans l'état de santé et de la corruption, et se terminait par des applications doctrinales aux fins de la législation sur la santé et la corruption.

Quant à la conclusion, il a garanti un certain nombre de recherches et résultats de l'étude, qui sont directement liés au thème de la recherche, ce qui représente une solution au problème à l'étude en répondant aux questions mentionnées dans l'introduction, comme il est prescrit dans la méthodologie de la recherche universitaire.

Les indices, vous permettra de créer des index à la fin de cette recherche, et comprend cinq indices, index des versets coraniques arrangé l'ordre de paroi du Coran, et l'indice des paroles du

prophète et les effets, disposés un millier épidémiologiquement et drapeaux d'index de traducteur pour eux, disposés en mille épidémiologiquement, et l'indice des sources et des références, disposées A, et un index des titres de sujets de recherche.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Abstract
The purposes of Islamic legislation in
Conditional provisions

The study of the purposes of Islamic law is an in-depth study. It is necessary and urgent. As for the circumstances of this age, progress and development in various fields are essential.
Which makes it possible, the need to distract the attention of scientists and researchers, the importance of continuing research in this area, and devote efforts in the research in the particles of this science.
It is known to those who have knowledge of the books of the purposes of the law, that it has gone through many stages in its history, until it reached what it is now; to investigate and rooting and scrutinizing the issues of his issues, which were previously scattered in the folds of the books of the law; especially the books of the fundamentals of jurisprudence; Academic and scientific research, in highlighting some of them.
From this point of view, the limits of this research are set out in the statement of the purposes of the street in the positivist judgments. The field of research in the goals of the street in all sections of the positive rule, namely: reason, condition, impediment, license and determination, health, corruption and invalidity.
Therefore, the title of this research was: ((The purposes of Islamic legislation in the provisions of the situation)).
The problem of this research lies in highlighting the Makassed aspect of positive judgment as an important section of the Shari'ah ruling, based on the fact that the rulings of Allaah are described as justice and wisdom, which is intended to deliver benefits to the slaves and to pay harm to them. In their assignment, but in their mercy and lifting them and embarrassment, and make it a destination in the legislation of the provisions.
If the Shari'a provisions are assigned to the purposes of the Islamic legislation, by studying the close relationship between the two parts of the Shari'a and the precepts, we can come to highlight the purposes of the positive judgments.
The research consists of an introduction, an introductory chapter, four chapters, a conclusion, and indexes:
The introduction of the research and its framework, and the problematic nature of this research, indicate the importance of the subject and the reasons for its selection, noting the most important previous studies, as well as identify the research methods that I needed in the research and study, as well as the methodology used in writing the research, His total.
And then made after the introduction a preliminary chapter includes the concept of the purposes of the Sharia and its sections, and the levels of the legitimate rule.
The first chapter deals with the purposes of the legislation in the cause and condition, the impact of the causal relationship between the causes and the causes, the effect of the conditions on the subordinate rule, and its conclusion with the doctrinal applications in the purposes of the reasons and conditions.
Then I dealt with the concept of inhibitor in the second chapter, and the purpose of the street in its development, with some doctrinal applications in the relationship Maqassed impedance.
Then I discussed the concept of determination and license in the third chapter, and the purpose of the street in setting the merits and licenses, and linking the licenses to the decrees, and sealing it with doctrinal applications in the purposes of the legislation of vows and licenses.
The fourth chapter dealt with the concept of health, corruption and invalidity, the purpose of the street in the state of health and corruption, and concluded with doctrinal applications in the purposes of health and corruption legislation.
In the conclusion, it included a number of research and study results, which are directly related to the subject of research, which represents the solution to the problem posed to the research by answering the questions mentioned in the introduction, as determined in the methodology of academic research.

As for the indexes, I have made indexes at the end of this research, including five indexes; a catalog of Quranic verses arranged in the order of the Mus-haf, a index of the Prophetic Hadiths and Archeology, an alphabetical order, a translated index of the alphabet, a bibliography of sources and references, A, and a index of the titles of research topics.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية