الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
قسنطينة

كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية
قسم الفقه وأصوله

الرقم الرتبي :...../ 2002
رقم التسجيل : .....

مآلات الأفعال عند الإمام الشاطبي

تقديم الطالب :
عبد الكريم بو الشعر

الإشراف : الأستاذ الدكتور
السعيد فكرة

أمام اللجنة	الاسم واللقب	الجامعة الأصلية
رئيسا	1 ــ الدكتور/ بلقاسم شتوان	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
مشرفا ومقررا	2 ــ الدكتور/ السعيد فكرة	جامعة باتنة
عضوا	3 ــ الدكتور/ نذير حمادو	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السنة الجامعية : 2001 - 2002

المناقشة يوم :2003/02/25

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإهـــــداء

إلى من كانا سببا في وجودي وتربيتي ونجاحي

والدي الكريمين

إلى تلك الروح الطاهرة التي غدت في ذمة الله تعالى

روح والدي رحمه الله تعالى وغفر له

إلى من أوصى الرسول صلى الله عليه وسلم بها مرارا

أمي الحنون حفظها الله من كل سوء وأمد في عمرها

إلى شريكة حياتي وأم أبنائي ورفيقة دربي وتوأم روحي

زوجي أم نانع رعاها الله وحفظها من كل سوء

إلى روح من أكرمني الله بالتلمذ عليه والارتواء من علمه الرائق

الشيخ الداعية محمد الغزالي رحمه الله وقدس ثراه

إلى من تحمل مسؤولية تربيتي وكفالتي بعد والدي رحمه الله

عمي العزيز عبد الرشيد

إلى شقيقي الوحيد الذي ليس لي غيره

أخي العزيز زهير

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إلى من كانوا لي منهلا عذبا دفاقا وغمروني بنصائحهم وتوجيهاتهم

أساتذتي الأفاضل حفظهم الله

إلى فلذات كبدي وزينتي في حياتي

أبنائي نافع، عاصم، وواصل

إلى الذي كان يشجعني ويحثني في كل مرة على إتمام بحثي

أخي الفاضل حسين بولقوت

إلى كل الغيورين على هذا الدين، العاملين بإخلاص على إحياء شرائعه

حتى يتبوأ مركز الصدارة في حياة المسلمين

أهدي هذا الجهد المتواضع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

لا يسعني بعد نهاية هذه الرحلة العلمية الشيقة، إلا أن أحمد الله تعالى أولا وأخيرا، على منه وكرمه، وسداده وتوفيقه على إتمام هذا المشوار.

كما أن واجب العرفان والجميل يدعوني إلى التوجه بجزيل الشكر وخالص الدعاء إلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في إخراج هذا البحث إلى الوجود، وأخص بالذكر:

. أستاذي المشرف: فضيلة الأستاذ الدكتور/ السعيد فكرة. حفظه الله ورعاه. الذي غمرني بوافر علمه، وسديد توجيهاته، وإحكام إرشاداته، فله مني جزيل الشكر والعرفان، وأسأل الله عز وجل له عظيم الأجر والثواب.

. رفيقة دربي وشريكة حياتي: أم نافع باية بودماغ، التي كانت لي نعم الصديق ونعم الرفيق، بشحذ عزيمتي، وتذليل كل الصعاب والعقبات أمامي.

. الإخوة والأخوات العاملين والعاملات بمكتبة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية وفي مقدمتهم الأخ الفاضل محمد طوبجين، على مساعدتهم المادية والمعنوية.

. إلى كل من أفاد برأي أو ساهم بموقف، أو كانت له بصمة في هذا البحث.

إلى كل هؤلاء جميعا أتقدم بجميل الشكر والعرفان، وجزيل التقدير والامتنان، سائلا المولى عز وجل أن يجزيهم خير الجزاء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة البحث

أولا : أهمية الموضوع

كانت الشريعة الإسلامية وستظل قادرة على مسايرة مصالح الناس ، ذلك أن مقصد الشارع الحكيم من وضعها للناس هو تحقيق النفع والصلاح لهم ، ودفع الضرر والفساد عنهم .

فما من نص أنزله أو حكم شرعه إلا وكان قصده فيه جلب مصلحة أو دفع مفسدة ، وعلى المجتهدين استكشاف هذه المصالح والتعرف عليها حتى يكون تفسيرهم للنصوص متماشيا وقصد الشارع الحكيم .

وإذا كانت جهود العلماء السابقين في التأليف في أصول الفقه قد سلكت منحى البحث النظري المجرد ، الذي يعتمد أساسا استكشاف المراد الإلهي المجرد ، والعمل على وضع منهج لاستنباط الأحكام الشرعية ؛ فإن الإمام الشاطبي ــ رحمه الله ــ قد يكون الوحيد الذي سلك طريقا آخر هو إجراء الأحكام المحصلة بالطريق الأول ــ طريق الاستنباط ــ على واقع الأفعال .

ذلك أن أفعال المكلفين تتدافع بين الأحكام النظرية التي أنزلها الشارع الحكيم ، وبين تطبيقها في الواقع العملي .

فهل لهذا التطبيق من شروط أو ظروف وملابسات ينبغي مراعاتها من أجل تحقيق مقاصد الشارع في سرع هذه الأحكام ؟ وما هو الأساس الذي يعتمده المجتهد في الحكم على أفعال المكلفين بالصحة أو البطلان وفقا للمجالات التي تنزل فيها هذه الأحكام ؟

هذه الأسئلة وغيرها كانت محل إشكال طرحه الشاطبي ــ رحمه الله ــ عند تناوله لموضوع الاجتهاد .

ولما لهذا الموضوع من أهمية في الحياة اليومية للمكلفين ، ولسلوك الشاطبي منهجية مميزة في عرض موضوع الاجتهاد ، وسبقه في التركيز على المنهج التطبيقي الذي كان النظر في مآلات الأفعال أحد روافده ، ارتأيت أن أجعل هذه الجزئية التي عنونتها " مآلات الأفعال عند الإمام الشاطبي " موضوع دراسة وبحث.

ثانيا : أسباب اختيار الموضوع

الموضوع على أهميته لم أجد ــ حسب علمي واطلاعي ــ من أفرده ببحث مستقل ، لا في كتب المتقدمين ممن سبقوا الإمام الشاطبي ، إذ لم تكن إشاراتهم للموضوع إلا ضمن بعض المباحث الأصولية كالعلة ، أو بعض القواعد كالمصالح

المرسلة وسد الذرائع ؛ ولا حتى في كتب المتأخرين أو الباحثين المعاصري ، اللهم إلا الأستاذ عبد المجيد النجار الذي أشار إلى الموضوع ضمن بحث طبعته مجلة الموافقات الصادرة عن المعهد العالي لأصول الدين في عددها الأول سنة 1992 بعنوان " فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي " ثم أعاد طبع الموضوع كما هو في كتابه المسمى " فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب " في نفس السنة 1992 ، وكلا الطبعتين خرجتا للوجود بعد تسجيلي للموضوع بهذه الجامعة الموقرة ومباشرة البحث فيه .

وكان من أهم الدوافع التي ساقتني لاختيار هذا الموضوع ما يلي :

1 ــ شغفي الكبير بالدراسات الشرعية ، خاصة الدراسات والبحوث في مقاصد الشريعة التي تعد فلسفة التشريع الإسلامي ، لعلاقتها بدراستي وتخصصي .

2 ــ اطلاعي على بعض كتابات الدكتور فتحي الدريني التي كان يرجع من خلالها كثيرا للإمام الشاطبي ، الأمر الذي شدني للإمام الشاطبي ورحت أنقب في كتابيه الموافقات والاعتصام ، فجلب اهتمامي هذا الموضوع .

3 ــ تشجيع الدكتور الدريني لي خلال لقائي به في ندوة الإمام الشاطبي المنعقدة الجزائر العاصمة ابتداء من 24 افريل 1991 ، عندما طرحت عليه الموضوع وترحيبه بالإشراف علي ، إلا أن الصعاب حالت دون ذلك .

4 ــ ولعل أهم سبب هو رؤيتي لحال المسلمين اليوم ، ووقوفي أحيانا ــ بحكم ممارستي لمهمة الإمامة ــ على الفكر الساذج الذي انتشر بين بعضهم من التواكل والإصرار على إهمال حساب النتائج والنظر في مآلات الأعمال وثمراتها ، ظانين أن القصد الحسن كاف في صلاح الأعمال وقبولها عند الله .

ثالثا : أهداف البحث

سعيت من خلال هذا الموضوع إلى تحقيق مجموعة من الأهداف منها :

1 ــ المساهمة في إبراز فكر الإمام الشاطبي شيخ المقاصد ــ كما يحلو للبعض أن يسميه ــ الذي ظل مغمورا لقرون عديدة .

2 ــ إبراز مدى صلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق ، ومسايرتها للمستجدات ، بما تحمله في طياتها من عناصر المرونة والثبات .

3 ــ محاولة النفاذ إلى ما أعيشه وما تعيشه الأمة الإسلامية ، لمعالجة الأفكار الهدامة التي ساهمت لوقت ليس بالقصير في خمول الفكر الإسلامي ، إن لم نقل جموده ، والإطلالة عليه بمثل هذه الأفكار التي تبعث فيه روح التجديد .

4 ــ محاولة تبصير الباحث في مجال العلوم الإسلامية بأن الأحكام الشرعية إنما نزلت لتطبيقها في واقع الحياة ، وهذا التطبيق لا يكون اعتباطا ، وإنما يكون بحسن تنزيل هذه الأحكام على الوقائع بحسب كل واقعة ووفق القواعد الشرعية المقررة .

رابعا : منهجية البحث

اعتمدت في دراستي هذه على الأسلوب التحليلي الاستنباطي ، حيث بدأت بجمع المادة العلمية وترتيبها ، فشرحها وتفسيرها ، ثم عرضها للقارئ مستنتجا ما أمكن من الأحكام والنتائج ، معتمدا في ذلك بالدرجة الأولى على ما أورده الإمام الشاطبي في كتبه ، خاصة الموافقات والاعتصام ، ثم ما ورد في بعض المؤلفات والدراسات التي كانت حول الإمام الشاطبي وفي الأخير الكتب والمؤلفات الأخرى .

وعملا على الاختصار ما أمكن فقد اكتفيت في البحث بالترجمة للأعلام القدامى دون المحدثين ودون المشهورين ، وأوضحت بعض المصطلحات التي تحتاج للتوضيح وشرحتها بالهامش ، وقد عنيت بتخريج الآيات وترتيبها في فهرس الآيات حسب ورودها في المصحف الشريف ، كما اعتمدت في تخريج الأحاديث على الصحيحين وموطأ مالك إذا ذكر الحديث في أحدها وإلا أخرجته من غيرها من كتب السنة محاولا ما أمكن المحافظة على الرواية التي أوردها الإمام الشاطبي ــ رحمه الله ــ أو استشهد بها ، وإذا ورد ذكر الحديث مرة أخرى في ثنايا البحث أشرت إليه في الهامش وأشرت إلى الصفحة التي سبق تخريجه بها .

وقد عملت على توثيق كل النقولات مشيرا إلى المصدر أو المرجع مقرونا بمؤلفه وكل معلومات النشر إن ورد ذكره أول مرة ، وإن تكرر في نفس الصفحة بدون فاصل أشرت إليه بالمرجع نفسه ، وإن كان بفاصل أعدت ذكره مقرونا بمؤلفه تفاديا لحصول أي التباس .

كما أنني أحجمت عن ذكر معلومات النشر في كتب التخريج وكتب التراجم ، وهي مذكورة في الفهرسة العامة .

وتسهيلا للمتصفح لهذه الرسالة ، فقد رتبت موضوعات باقي الفهارس الأخرى ترتيبا ألفبائيا .

خامسا : خطة البحث

قسمت هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة :

الفصل الأول: الذي عنونته التعريف بالإمام الشاطبي ، وقد ضم مباحث أربعة :

المبحث الأول : بيئة الإمام الشاطبي وعصره .

المبحث الثاني : ترجمة الإمام الشاطبي .

المبحث الثالث : شيوخ الإمام الشاطبي وتلاميذه .

المبحث الرابع : مكانة الإمام الشاطبي العلمية ومؤلفاته .

الفصل الثاني : الذي عنونته بـ : حقيقة المآلات وأدلتها عند الإمام الشاطبي ، فقد قسمته إلى مبحثين اثنين :

المبحث الأول : تعريف المآلات والأدلة الأصلية على اعتبارها .

المبحث الثاني: الأدلة التبعية على اعتبار المآلات .

الفصل الثالث : وكان عنوانه : قواعد التنظير المآلي عند الإمام الشاطبي ، وقد شمل أربعة مباحث هي :

المبحث الأول : قاعدة سد الذرائع .

المبحث الثاني : قاعدة منع التحيل .

المبحث الثالث : قاعدة مراعاة الخلاف .

المبحث الرابع : قاعدة الاستحسان .

الخاتمة : وقد لخصت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج .

سادسا : صعوبات البحث

شأن كل باحث يسلك هذه السبيل أن تعترضه صعوبات جمة ، وأظنني لن أشذ عن ذلك ، فكانت هذه الصعوبات البسيطة أحيانا والمركبة أحيانا كثيرة سببا في تأخير إنجاز هذا البحث زمنا ـ إلا أنني كان لي والحمد لله في سيرة الإمام الشاطبي رحمه الله خير محفز ـ فلم تثنني عن الاستمرار في إتمام ما بدأت ، وأذكر بعضا من هذه الصعوبات الموضوعية دون الشخصية وهي :

1 ـ انحصار الموضوع في جزئية صغيرة ، إذ أن النظر في مآلات الأفعال قد جعله الإمام الشاطبي شرطا من شروط الاجتهاد ، إلا أن ارتباط هذه الجزئية بالأدلة المختلفة والقواعد المتناثرة في ثنايا مؤلفاته جعل تتبعها ليس بالأمر الهين .

2 ـ نقص المراجع والمصادر في الدراسات المقاصدية ، إن لم نقل أنها في حكم العدم لقلتها ، مما يضيّق على الباحث مجال الاستنارة بمن سبقوه .

3 ـ جدة الموضوع رغم قدمه وعدم طرقه رغم أهميته ، مما تطلب وقتا ليس بالقصير لجمعه وتركيبه وهذا رغم حصره عند الإمام الشاطبي فقط ، لأن ما كتب عن الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ لإبراز فكره وعرض موضوعاته لا يزال قليلا لحد الآن.

4 ـ تغير الأساتذة المشرفين في كل مرة ، بسبب انتهاء عقود العمل بالنسبة للأساتذة المتعاقدين ، أو رجوعهم إلى بلدانهم مما يصعب الاتصال بهم ، مما اضطرني في كل مرة للبحث عن مشرف جديد ؛ فهذا وإن كان من الصعوبات

المعترضة ، إلا أن له جانبا أخر إيجابيا وهي الاستفادة من توجيهاتهم السديدة وإرشاداتهم الحكيمة .

ومع ذلك فالحمد لله أولا وأخيرا ، والله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم ، وخدمة لدينه القويم ، ومنه سبحانه أستمد العون والتوفيق ، والسداد والرشاد ، وأرجو الأجر والثواب .

كما استسمح أعضاء لجنة المناقشة الموقرين بالتفضل عليّ بتصويبي في أخطائي ، وتسديدي في هفواتي .

اللهم إن أصبت فمنك وحدك وبفضلك الكريم ، وإن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان الرجيم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والحمد لله رب العالمين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

التعريف بالإمام الشاطبي

رغم كون هذا الفصل فصلا تمهيديا ، إلا أنني عمدت إلى الإطالة فيه نوعا ما ، لما رأيت من أهمية في ضرورة إبراز شخصية الإمام الشاطبي ، التي ظلت ولا تزال مغمورة حتى الآن ؛ ذلك أن معرفة حياة الشخص وظروف تكوينه جزء من معرفة أفكاره والتعلق بها ، وإبداء الاهتمام الكبير بدراستها وتحليلها .

فما أطل به الشاطبي علينا من أفكار جديدة لم يكن في زمن هادئ مستقر ، بل جاء في ظل مجتمع كانت تغذيه الأنانية والتصارع على الحكم من جهة ، والجمود على القديم والانقياد للتقليد من جهة أخرى .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول
بيئة الشاطبي وعصره

إن إلقاء الضوء على حياة شخصية كالشاطبي ، يحتاج إلى الإشارة ولو باختصار إلى الجو الذي كان يسود الأندلس في القرن الثامن الهجري؛ الزمن الذي عاش فيه الشاطبي ــ رحمه الله ــ ، حيث انحصر النفوذ الإسلامي في مملكة غرناطة ، وهو ما بيّنته من خلال المطالب التالية :

المطلب الأول : وصف مدينة غرناطة وحكامها .

المطلب الثاني : فساد الحياة السياسية وأثرها على فساد المجتمع الغرناطي .

المطلب الثالث : موقف الإمام الشاطبي من هذا الفساد .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول
وصف مدينة غرناطة وحكامها

تقع هذه المدينة ــ غرناطة ــ[1] جنوب شرق الأندلس ــ إسبانيا الحالية ــ على سفح جبل لا يفارقه الثلج ، ويدعى "سيرانبفادا"[2]، يشقها واديان ، وادي حدرة ووادي شنيل[3] أحد روافد الوادي الكبير الذي كان أهل غرناطة يفاخرون به نهر النيل .

ولجمال موقعها وخضرتها الدائمة لما يحيط بها من مروج خضراء وسهول خصبة سميت غرناطة دمشق الأندلس ، يقول المقري[4] وهو يصفها ناقلا كلام الشقندي : "أما غرناطة فإنها دمشق بلاد الأندلس ، ومسرح الأبصار، ومطمع الأنفس ، ولم تخل من أشراف أماثل ، وعلماء أكابر، وشعراء أفاضل ، ولو لم يكن لها إلا ما خصها الله به من المرج الطويل العريض، ونهر شنيل لكفاها وقد قيل فيها:

غرناطة مالها نظير ∴ ما مصر؟ ما الشام؟ ما العراق؟
ماهي إلا العروس تجلى ∴ وتلك من جملة الصداق[5]

وقد كانت غرناطة عاصمة لملوك بني نصر ــ المعروفين كذلك ببني الأحمر ــ وكانت قاعدة لمملكتهم منذ أن افتكها محمد بن يوسف بن نصر مؤسس دولة بني الأحمر سنة 635هـ ــ1235م ، من ابن هود أحد ملوك الطوائف[6].

كما كانت تشتمل على ما يشتمل عليه اليوم جنوب إسبانيا من ولايات غرناطة ومالقة والمرية وأجزاء من ولايات إشبيلية وقرطبة وقادس[7] .

---

(1) غرناطة (غرنادا GRENADA) بالإسبانية وتعني : الرمانة . انظر المقري أبو العباس أحمد التلمساني ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، ت إحسان عباس (دار صادر : بيروت 1968) 1 /73.

(2) كلمة إسبانية ومعناها جبل الثلج.

(3) شنيل وتكتب باللاتينية GENIL ومعناها ألف نيل، باعتبار أن الشين عند أهل المغرب عدد ألف، فقولنا شنيل إذا اعتبرنا عدد شينه كان ألف نيل. المقري أحمد بن محمد ، نفح الطيب 73/1.

(4) هو أحمد بن محمد التلمساني ، المعروف بالمقري الحفيد ، ولد بتلمسان وتوفي بالقاهرة سنة 1014هـ ، من تصانيفه: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب في سبعة أجزاء ، وأزهار الرياض في أخبار عياض، وغيرها. انظر الزركلي خير الدين ، الأعلام 266/7 ، ورضا كحالة ، معجم المؤلفين 78/2.

(5) المقري أحمد بن محمد ، نفح الطيب 73/1-74. وانظر الحميري أبو عبد الله محمد ، صفة جزيرة الأندلس ، ت ليفي بروفنسال ، ط 1 (لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة 1937) 177-183

(6) ملوك الطوائف : وقد ظهروا بعد أن انتثر سلك الخلافة بالمغرب ، فانتزى الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالي بالجهات ، واستقل بأمرها منهم ملوك استفحل أمرهم . انظر المرجع نفسه 1 / 438 ، ومجلة عالم الفكر الكويتية م16/ع2/ص30.

(7) مالقة:مدينة قديمة على شاطئ البحر ، عليها سور صخري (وتسمى بالإسبانية MALAGA)، انظر الحميري ،صفة جزيرة الأندلس 177 المرية:مدينة أندلسية بناها الأمير الناصر لدين الله عبد الرحمن بن محمد سنة 344هـ،(وتكتب باللاتينية ALMEREA)المرجع نفسه 183-

ومنذ استيلاء الفرنج على معظم بلاد الأندلس ، واشتداد عدوانهم، اتخذها ـ غرناطة ـ المسلمون ملجأ لهم وخاصة منذ تأسست دولة بني الأحمر. وقد وصف المقرّي هذه العملية فقال : "ولما استولى الفرنج على معظم بلاد الأندلس ، انتقل أهلها إليها فصارت المصر المقصود"[1] .

ومن غريب الصدف أن ملوك بني الأحمر[2] الذين عاش الشاطبي في مملكتهم اجتمع اللون الأحمر في كثير من أمورهم .

فقد لقبوا ببني الأحمر لحمرة كانت فيهم ، حتى أن الأسبان سموا أحد ملوكهم لما اشتدت حمرته بـ "البرميخو"[3] .

وكانت قلعة الحمراء مقرا لهم ، وسبب تسميتها يعود إلى لون تربة الهضبة التي بنيت عليها ، والتي كانوا يشبهونها بسبيكة الذهب ، يقول أحد شعراء غرناطة[4] :

ترى الأرض منها فضة فإذا اكتست

بشمس الضحى صارت سبيكتها ذهب[5]

كما أن ملوكهم اتخذوا اللون الأحمر شعارا لهم ، فكانت أعلامهم حمراء ، وفي ذلك يقول أحد شعرائهم وهو يمدح أحد ملوكهم[6] :

خفقت به أعلامك الحمر التي ∴ بخفوقها النصر العزيز موكل[7]

- إشبيلية : مدينة أندلسية قديمة جليلة، بينها وبين قرطبة ثمانون ميلاد ، تغلب العدو عليها في شعبان سنة 646هـ ، بعد حصار دام أشهرا ساءت منه أحوال أهلها ، الحميري ، صفة جزيرة الأندلس 18-22 .

قرطبة : قاعدة الأندلس، وعاصمة الخلافة الأموية ذات الجامع المشهور، تغلب عليها النصارى سنة 633هـ ، المرجع نفسه 153-158.

قادس : وتكتب بالإسبانية (CADIZ) ، مدينة ساحلية تطل على المحيط الأطلسي وتقع جنوب اشبيلية ، افتتحها المسلمون سنة 711 م وسقطت أثناء الحملة التي قادها الملك ألفونسو العاشر سنة 1262 م .

[1] المقري أبو العباس أحمد ، نفح الطيب 74/1.

[2] دامت مدة دولتهم 262 عاما، من 635هـ إلى 897هـ، وبسقوطها انتهى حضور الإسلام بالأندلس.

[3] كلمة إسبانية معناها : اللون البرتقالي الضارب إلى الحمرة ، وكان لون بشرة هذا الأمير وهو أبو سعيد محمد الخامس الذي تولى الإمارة من 761هـ إلى 763هـ.

[4] الشاعر هو ابن مالك الرعيني.

[5] مجلة عالم الفكر مجلد61/عدد 2/ص31.

[6] الشاعر هو محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الصريحي المعروف بابن زمرك الغرناطي ، ولد بغرناطة سنة 733هـ، كان يلقب بشاعر الحمراء، تولى الحجابة والوزارة والكتابة لبعض ملوك بني الأحمر ثم عزل بدسيسة ومات قتيلا سنة 793هـ.انظر التنبكتي نيل الابتهاج 383

[7] مجلة عالم الفكر مجلد61/عدد 2/ص31.

المطلب الثاني
فساد الحياة السياسية وأثره على فساد المجتمع الغرناطي

عرف جهاز الدولة بعيد وفاة مؤسسها فسادا كبيرا دب في أوصالها، فاشتد الصراع الدموي على السلطة ، وكثرت الانقلابات ، والدسائس ، فانعكس ذلك على الحياة اليومية ، وكان له تأثير سيء على الحياة الاجتماعية فأفسدها ، حيث ضعف الوازع الديني وانتشرت البدع لجهل غالبية الناس بأمور دينهم حتى إذا قام من يدعو الناس إلى الاستقامة والتدين الصحيح اتهم في دينه ووجد نفسه كما قال الشاطبي : " غريبا في جمهور أهل الوقت لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد ، ودخلت على سننها الأصلية شوائب من المحدثات الزوائد"[1] .

وحتى تتضح صورة الفساد السياسي الذي كان يسود هذه الفترة من دسائس وقتل ونهب وانقلابات متتالية ، نعرض نصّ ابن الخطيب[2] الذي يقول : "ولي بعد الغالب بأمر الله مؤسس الدولة ولده ، وسميه السلطان أبو عبد الله ، وطالت مدته إلى أن توفي عام واحد وسبعمائة (701هـ)، وولي بعده ولده ، وسميه أبو عبد الله محمد ، وخلع يوم الفطر من عام ثمانية وسبعمائة (708هـ) وتوفي في شوال أحد عشر وسبعمائة (711هـ)، وولي بعده خالعه أخوه نصر أبو الجيوش وارتبك أمره ، وطلب الأمر ابن عمّ أبيه السلطان أبو الوليد إسماعيل ، فتغلب على دار الإمارة في ثاني ذي القعدة من عام ثلاثة عشر وسبعمائة (713هـ) وانتقل نصر مخلوعا إلى مدينة وادي آش[3] وتوفي عام اثنين وعشرين وسبعمائة (722هـ) وتمادى ملك السلطان أبي الوليد إلى الثالث والعشرين من رجب عام خمسة وعشرين وسبعمائة (725هـ) ووثب عليّ ابن عمه في طائفة من قرابته فقتلوه ببابه ، وخاب فيما أملوه سعيهم فقتلوا يومئذ كلهم ، وتولى أمره ولده محمد ، واستمر إلى ذي الحجة من علم أربعة وثلاثين وسبعمائة (734هـ)، وقتل بظاهر جبل الفتح بأيدي جنده من المغاربة، وتولى الأمر بعده أخوه أبو الحجاج يوسف ، ودام ملكه إلى يوم عيد الفطر من عام خمسة وخمسين وسبعمائة (755هـ) ، وترامى عليه في صلاته ممرور بمدية[4]

---

[1] الشاطبي أبو اسحاق ، الاعتصام (دار المعرفة، بيروت : 1988) 25/1.

[2] هو لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد المعروف بابن الخطيب، من أعلام الأندلس، شاعر ومؤرخ وكاتب بارع، تولى الوزارة لبني الأحمر وأطلق اليد في سياسة غرناطة وتدبير أمورها خاصة في عهد محمد الخامس، من أهم مؤلفاته الإحاطة بأخبار غرناطة، وعمل من طب لمن حب، توفي بفاس سنة 776هـ. انظر التنبكتي ، نيل الابتهاج 264.

[3] مدينة تقع شمال شرقي غرناطة ، ويقال وادي الاشات انظر الحميري ، صفة جزيرة الأندلس 192 ، و المقري ، نفح الطيب 74/1.

[4] مر الرجل،فهو ممرور:هاجت به المرة ، والمرة بالكسر مزاج من أمزجة البدن، المدية: الشفرة ، انظر الزمخشري ، أساس البلاغة (دار المعرفة:بيروت) 425 و الزواوي الطاهر أحمد، ترتيب القاموس المحيط، ط2 ، (الدارالعربية للكتاب :طرابلس، ليبيا : 1980) 218/4

فقتله[1].

وتولى بعد ذلك السلطان محمد الخامس الملقب بالغني بالله ، واستمرت إمارته إلى سنة ثلاث وتسعين وسبعمائة (793هـ) عدا فترة الاضطراب التي انقطع فيها حكمه ثلاث سنوات ، نحيّ عن الإمارة وفرّ إلى مراكش ، وتولى أخوه إسماعيل مكانه سنة ستين وسبعمائة (760هـ)، وكان ذلك إثر الانقلاب الأول ، أما الانقلاب الثاني فحدث في شعبان سنة واحد وستين وسبعمائة (761هـ) قتل فيه إسماعيل الثاني وتولى الملك قاتله وزوج شقيقته أبو سعيد البرميخو ، الذي صار الانحلال الخلقي في عهده طابعا عاما للحياة ، حيث كان مدمنا على الحشيش ، فانتشرت هذه الآفة بين الناس جهارا وراحوا يفاضلون بينها وبين الخمر، حتى بلغت خسته وطغيانه إلى أكل أموال الناس بالباطل ، يقول ابن الخطيب وهو يصفه : "وكان حرفوشا[2]... فالتهم الخلا والكلا[3]، وأعدم بإعدام الغلة أسباب الرخاء ، وفتح أبواب البلاء ، وسمح ببعض المكوس ، فأعطى قليلا ثم أكدى ، ولم تمر أيام إلا وقد عاد في قنيه ، وأضاق الرعايا بشؤمه ، وكلفهم ارتباط الأفراس ، بعد إغرامهم أرزاق جنده"[4]. وأما الانقلاب الثالث في جمادى الثانية سنة ثلاث وستين وسبعمائة (763هـ)، وانتهى الأمر فيه إلى عودة الغني بالله إلى عرشه وقتل البرميخو[5] .

وملخص هذه الفترة نعرضه في هذا الجدول :

الرقم	اسم الأمير	التولية	انتهاء إمارته	الطريقة
1	الغالب بأمر الله	635		مؤسس الدولة.
2	أبو عبد الله		701	وراثة الملك بعد وفاة والده.
3	أبو عبد الله محمد (ت711)	701	708	وراثة والده أبو عبد الله.
4	نصر أبو الجيوش (ت722)	708	713	بانقلاب على أخيه أبو عبد الله محمد وخلعه
5	أبو الوليد إسماعيل (ت725)	713	725	بانقلاب على ابن عمه نصر أبو الجيوش وخلعه
6	محمد بن الوليد (ت734)	725	734	بعد مقتل أبيه من قبل ابن عمه وطائفة معه
7	أبو الحجاج يوسف (ت755)	734	755	تولى بعد مقتل أخيه من قبل جنده من المغاربة
8	محمد الخامس الغني بالله	755	760	بعد مقتل أبي الحجاج يوسف
9	إسماعيل الثاني (ت761)	760	761	بعد تنحيه أخيه
10	أبو سعيد البرميخو (ت763)	761	763	انقلاب على أخ زوجته وقتله وهو الذي كثر الفساد والطغيان في عصره
11	محمد الخامس الغني بالله	763	793	انقلاب على البرميخو وقتله واستعارة ملكه الذي نحاه منه أخوه إسماعيل الثاني عام (760هـ)

[1] ابن الخطيب لسان الدين ، اللمحة البدرية في الدولة النصرية ، ت محي الدين الخطيب ، ط1 (المطبعة السلفية : القاهرة 1374) 33 .

[2] كلمة عامية مصرية ، تطلق على الرعاع الذين يعيشون على النهب.

[3] أي الأرض والزرع.

[4] ابن الخطيب لسان الدين، نفاضة الجراب في علالة الاغتراب ، ت أحمد مختار العبادي ، ط1 (دار الكتاب العربي : القاهرة 1967) 183/2.

[5] انظر مجلة عالم الفكر م16/ع2/52-53.

وقد عايش الشاطبي جزءا من هذا الفساد حيث يقدر أبو الأجفان أنه "عاصر من هؤلاء الملوك أربعة ؛ إسماعيل الأول ابن فرج الذي تولى سنة 713، ثم ابنه الذي تولى سنة 725 ثم ابنه الثاني أبو الحجاج يوسف بن إسماعيل ـ أخو محمد المذكور ـ الذي تولى سنة 734 ، ثم محمد الغني بالله ابن أبي الحجاج يوسف ، الذي تولى سنة 755 "[1].

الظاهر أن الأستاذ لم ينتبه إلى الانقلابين اللذين حدثا سنتي 760 ـ 761[2] حيث تولى فيهما كل من إسماعيل الثاني ، أخو الغني بالله ، ثم البرميخو أبو سعيد ، وعلى هذا إذا قدرنا أن الشاطبي ولد قبيل سنة 720هـ[3] على رأي الأستاذ فيكون عدد الملوك الذين عاصرهم ستة (06) وليس أربعة (04) كما ذكر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] أبو الأجفان محمد، فتاوى الإمام الشاطبي، (مطبعة الاتحاد التونسي للشغل: تونس 1984) ص26.

[2] انظر الصفحة السابقة من البحث، ومجلة عالم الفكر مجلد16/عدد 2/ص52-53.

[3] سيأتي الحديث عن مولده وتحديد تاريخه في ص 11 وما بعدها من البحث ، وانظر فتاوى الشاطبي 32.

المطلب الثالث
موقف الشاطبي من هذا الفساد

في هذه البيئة المريضة ، المتشبعة بالفساد ، ظهر الشاطبي فحمل لواء الإصلاح ، وقد حاول أولا تحديد سبب الداء ، فأرجعه إلى الخروج عن السنة[1] التي هي المنهج العملي للحياة الإسلامية ، حيث أدى التخلي عنها إلى انتشار البدعة[2] واستفحالها فصار المتمسك بالسنة ، الداعي لها كالغريب ، وقد صور لنا انتشار البدع وعموم ضررها فقال : "كثرت البدع وعم ضررها ، واستطار شررها ، ودام الإكباب على العمل بها ، والسكوت من المتأخرين عن الإنكار لها ، وخلفت بعدهم خلوف جهلوا أو غفلوا عن القيام بفرض القيام فيها ، صارت كأنها مقررات ، وشرائع من صاحب الشرع محررات ، فاختلط المشروع بغيره ، فعاد الراجع إلى محض السنة كالخارج عنها"[3].

وسط هذا الجو المشحون بالفتن ، المتردي بالفساد راح الشاطبي يوازن بين المصالح والمفاسد[4] ، فيحدد العلاج المناسب في الوقت المناسب حتى لا يكون ضرره في الإصلاح أكبر من نفعه ، ولعل خلو كتبه من المواقف المباشرة تجاه هذه

---

[1] لغة : هي السيرة والطريقة المعتادة ، سواء أكانت حسنة أم سيئة ، يؤيد ذلك ما جاء في الحديث الصحيح : (من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة) أخرجه ابن ماجه ، المقدمة ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ، عن المنذر بن جرير عن أبيه ، سنن ابن ماجه 1 / 74 .

أما في الاصطلاح فيختلف تعريفها بحسب عرف كل فن :

ـ فتطلق في عرف الفقهاء على ما ليس بواجب ، فالمطلوب فعله إن طلب على وجه الحتم ، فهو الواجب ، وإن طلب لا على وجه الحتم ، فهو السنة ، وقد يطلقها بعض الفقهاء على ما واظب على فعله الرسول ﷺ مع ترك ما بلا عذر ، وقد تطلق السنة على ما يقابل البدعة ، كما في تقسيم الطلاق إلى سني وبدعي ، فيقولون : طلاق السنة كذا ، وطلاق البدعة كذا .

ـ والسنة عند الأصوليين : ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول ، أو فعل ، أو تقرير ، من حيث كونه دليلا على الأحكام

ـ أما السنة في عرف المحدثين وجمهور أهل الشرع : هي كل ما صدر عن الرسول ﷺ من قول ، أو فعل ، أو تقرير ، سواء أصدر عنه باعتباره رسولا أم باعتباره إنسانا من البشر ، وهي مرادفة للحديث عند أكثرهم . انظر الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، ط 1 (دار الفكر : دمشق 1986) 1 / 449 ـ 450 .

[2] عرفها الشاطبي فقال : " طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه " الاعتصام 37/1 .

[3] الشاطبي ، الاعتصام 1 /31 .

[4] المصلحة كالمنفعة وزنا ومعنى ، وهي اسم للواحد من المصالح ، وهي كل ما كان فيه نفع ، وهي في اصطلاح علماء الشريعة : المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ، ونفوسهم ، وعقولهم ، ونسلهم ، وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها . انظر البوطي محمد سعيد رمضان ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، ط 4 (مؤسسة الرسالة : بيروت 1982) 23 .

والمفسدة : هي الألم وما كان وسيلة إليه ، وتعرف فقها بأنها عكس المصلحة ، فالمصلحة هي دفع المفسدة . انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (مكتبة المتنبي : القاهرة 1981) 5 .

الأحداث الساخنة كان سببه ذلك المنهج الذي اتبعه في الإصلاح ، حيث يتجه إلى القضايا الكبرى التي هي مصدر المنكرات والمفاسد ، فكان يرى أن أعظم المفاسد هو الافتراق في الدين ، الذي تعدى بلاؤه إلى الفساد السياسي والخلقي والاجتماعي.

فقد قال الشاطبي : " قال الله تعالى : ﴿ **واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا**﴾ آل عمران103 بعد قوله: ﴿ **اتقوا الله حق تقاته**﴾ آل عمران102 فأشعر أن الاعتصام بحبل الله هو تقوى الله حقا ، وأن ما سوى ذلك تفرقة لقوله : ﴿ **ولا تفرقوا**﴾ والفرقة أخس أوصاف المبتدعة ، لأنه خرج عن حكم الله وباين جماعة أهل الإسلام"[1].

كما كان يرى أن إزالة الفساد والقضاء عليه لا يكون إلا بالرجوع إلى المنابع الأصلية في الإصلاح باتخاذ طريق السلف الصالح منهجا ، وهذا ما أراد تبيينه ومعالجته في كتابه الاعتصام الذي انطلق فيه من حديث غربة الإسلام[2].

وقد صارت مدينة غرناطة آخر حصون الإسلام وقلاعه في بلاد الأندلس ، مقرا للمسلمين الفارين الذين سقطت مدنهم وأقاليمهم بيد النصارى مما اضطر علماء هذه المواطن إلى الهجرة إليها ، إلى جانب توافد علماء المغرب عليها ، الذين شجعهم الاستقرار السياسي النسبي الذي عرفه عهد السلطان محمد الخامس الملقب بالغني بالله ـ عدا الفترة الممتدة من 760هـ إلى 763هـ ـ بسبب إطلاق يد لسان الدين بن الخطيب في سياسة غرناطة ، وتدبير أمورها ، فكان يسعى إلى توطيد لحمتها بالمغرب.

كانت هذه الفترة التي بلغت غرناطة فيها أوج ازدهارها العلمي ، هي التي عاش الشاطبي معظم أيامه في ظل هذا الأمير.

---

[1] الشاطبي ، الاعتصام 1 /113 .

[2] الحديث كما أورده : "بدىء الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدئ فطوبى للغرباء ، قيل ومن الغرباء يا رسول الله ؟ قال : الذين يصلحون عند فساد الناس . ثم أورد روايات أخرى للحديث كلها بالفعل المبني للمجهول " بدئ ". انظر الاعتصام 1/18-19.

إلا أن الحديث لم يرد بـ "بدئ" المبني للمجهول ، بل بـ " بدأ " المبني للمعلوم ، وقد أخرجه مسلم عن أبي هريرة في كتاب الإيمان باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا . صحيح مسلم بشرح النووي 2 / 171 ، وابن ماجة ، كتاب الفتن ، باب بدأ الإسلام غريبا عن أبي هريرة أيضا 2 / 1320 .

المبحث الثاني
ترجمة الإمام الشاطبي

لم يكن الإمام الشاطبي عالما محصورا بين الكتب ، ولا حبيس المكتبات ، بل كان يخالط الحياة العملية ويمارسها ، ويصحب الناس ويختلط بهم ، الأمر الذي عرضه إلى بعض الصدامات بغيره من الذين لا يشاطرونه أفكاره ، حيث تعرض بسببها إلى محن وابتلاءات زادته متانة وصلابة وتمسكا أكثر بأفكاره والدفاع عنها بقوة الحجة والبرهان ، وقد عرضت ملخصا لترجمة حياته من خلال المطالب التالية :

المطلب الأول : نسب الإمام الشاطبي ومولده .
المطلب الثاني : مواصفات الإمام الشاطبي .
المطلب الثالث : محنة الإمام الشاطبي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول
نسب الشاطبي ومولده

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي ، الغرناطي ، الشهير بالشاطبي[1] .

اتفق المترجمون لحياته على أنه نشأ بغرناطة وتوفي بها ، وهو أمر لا يذكر غيره ، وإذا كان كذلك فلماذا ينسب إلى غيرها ؟

وسبب التساؤل عن مكان ولادته هو اسم شهرته الذي عرف به ، وهو "الشاطبي" نسبة إلى "شاطبة"[2] .

الأظهر أنه ولد بغرناطة ، ونسبته إلى غيرها ، فلعله يرجع إلى كون "شاطبة" موطن أصلي لأسرته ، غادرتها ـ بعد سقوطها سنة 1248م على يد ملك "أراقون" الأسباني الذي غزاها سنة 1239م ـ فرارا من بطش ملكها وشره الذي صبه على أهلها لقتالهم الضاري وصمودهم في وجهه تسع سنوات كاملة واستقرت بغرناطة[3].

وأما عن سنة مولده ، فلم يذكرها أحد من مترجميه[4] ، وقد اجتهد الأستاذ محمد أبو الأجفان[5] في تقديرها ورجح بأنها كانت قبيل سنة 720 هـ ، معتمدا في استنتاجه هذا على كون وفاة أسبق شيوخه وهو ابن الزيات[6] كانت سنة 728هـ، "على معنى أنه عند وفاة هذا الشيخ لابد أن يكون الشاطبي يافعا ، في مقتبل الشباب"[7] .

إلا أن الأستاذ العبيدي حمادي[8] يعترض على هذا الاستنتاج بحجة أن ابن الزيات لم يكن شيخا للشاطبي ، " وإنما كان من أهل مالقة ، يزور غرناطة بين الحين والحين فيتحلق حوله الناس ، مستمعين لمواعظه ، وكان الرجل من أهل

---

[1] التنبكتي ، أحمد بابا ، نيل الابتهاج بتطريز الديباج (هامش الديباج لابن فرحون) ط1 (مكتبة السعادة : مصر 1329هـ) ص46.

[2] شاطبة: مدينة تقع شرق الأندلس على شاطئ البحر الأبيض المتوسط ، اتخذها المسلمون حصنا حربيا كان من أعظم الحصون بالأندلس، انظر الشريقي إبراهيم ، التاريخ الإسلامي، ط2 (مؤسسة نوفل: بيروت 1971) 156.

[3] انظر الموسوعة العربية الميسرة ط1، (دار الشعب: القاهرة 1965) 1068.

[4] حتى التنبكتي الذي يعد المرجع الأصلي في ترجمته يصرح بأنه لم يقف على تاريخ مولده ، انظر نيل الابتهاج 46.

[5] في كتابه فتاوى الإمام الشاطبي ص 32.

[6] هو أبو جعفر أحمد بن الحسن بن علي بن الزيات ، الكلاعي، كان عالما جليل القدر كثير العبادة عظيم الوقار، حسن الخلق يذكر بالسلف الصالح، دخل غرناطة عدة مرات، لطلب العلم، ولإجابة طلب السلطان له، وكان الطلبة يقصدون منزله للاستفادة منه، ولد بمالقة وتوفي بها (649هـ ـ 728هـ) ، انظر ابن الخطيب لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة 287/1.

[7] العبيدي حمادي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة ، ط1 (منشورات كلية الدعوة الإسلامية : طرابلس ليبيا 1992) 12.

[8] المرجع نفسه 12.

التصوف والزهد"[1] .

ويُرجّح أن يكون مولد الشاطبي قريبا من سنة 730هـ ، ومستنده في ذلك أن الشاطبي كان صديقا للشاعر ابن زمرك الذي ولد سنة 733هـ، كما يستند إلى ما ذكره الشاطبي في الإفادة 67[2] عن نفسه من أنه في سنة 756هـ كان صغير السن ، وكان يومئذ تلميذا لابن الفخار البيري[3] الذي كان معجبا بذكائه وإثارته لمسائل في اللغة لا يستطيع التنبه إليها من كان في مثل سنه[4] .

ومعنى هذا أنه إن كان ولد قبيل سنة 720هـ كما ذكر الأستاذ أبو الأجفان فهو يتجاوز 36 سنة ، أي أنه لا ينطبق عليه وصف صغر السن كما ذكر، أما إن كان قريبا من سنة 730هـ كما ذهب إلى ذلك الأستاذ العبيدي فيكون أكثر قربا لذلك.

وعليه فأرجّح أن تكون سنة ولادته ما ذهب إليه الأستاذ العبيدي ، أي قريبا من سنة 730هـ لأن الأصحاب عادة ما يكون سنهم متقاربا ، مع العلم أن الشاطبي نفسه يصرح أنه انتدب من قبل صاحبه أبو عبد الله بن زمرك لكتابة أبيات في مدح كتاب الشفا[5] لجعلها تحلية لشرح ابن مرزوق[6] له ، فقام بكتابة أبيات في ذلك[7] .

ومع ذلك فإن ما استدل به من "أن الشاطبي يذكر أنه في سنة ست وخمسين وسبعمائة كان صغير السن"[8] لما أثار مسائل في اللغة أمام أستاذه ابن الفخار، فهذا غير مسلم به ، ولعله أراد القول أن ذلك قبل سنة 756هـ، التي يرجح أنها سنة وفاة هذا الشيخ .

أما كونه عاش حياته كلها بغرناطة ولم يغادرها إلى غيرها من البلاد القريبة ولا البعيدة ، فأمر لا يذكر غيره ، ولعل السبب الذي منعه من ذلك ــ على عادة أهل زمانه الذين كانوا يرحلون إلى المشرق لطلب العلم أو إلى الحج ــ هو الفقر أو المرض وهو ما قد يفهم من قوله : "هذا منتهى ما سمح به الخاطر، على حال اعتلال وضعف جسم..."[9] .

وأما سنة وفاته فقد اختلف فيها ، ومن الغريب أن يقول الريسوني أنه " لا

---

[1] العبيدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 12 ، وانظر ابن الخطيب ، الإحاطة في أخبار غرناطة 287/1.

[2] الشاطبي، الإفادات والإنشادات ، ت: محمد أبو الأجفان ، ط2 (مؤسسة الرسالة: بيروت 1986) 143-144.

[3] ستأتي ترجمته ضمن شيوخ الشاطبي في ص 23 .

[4] العبيدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 12-13.

[5] عنوانه الكامل: "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" وهو من أهم مصنفات القاضي عياض .

[6] ستأتي ترجمته ضمن شيوخ الشاطبي في ص 26 .

[7] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات 151.

[8] العبيدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 12.

[9] الونشريسي أحمد بن يحي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب ، ت : مجموعة من الفقهاء بإشراف د . محمد حجي ، ط1 (دار الغرب الإسلامي: بيروت 1981م) 123/11.

خلاف أن وفاته ــ رحمه الله ــ كانت عام تسعين وسبعمائة"[1] ، مع أن الحجوي يذكر بأنها كان سنة 890هـ[2] أي بتأخيرها بقرن كامل ، كما يذكر علي حسب الله بأنها كانت سنة 780هـ[3] أي بتقديمها بعشر سنوات.

وكان الأولى أن يذكر بأنه التاريخ الذي عليه أكثر المؤرخين، والظاهر أنه الصحيح لتأييده بما ذكر في نظم أحد تلامذته[4] لكتاب الموافقات وذكر فيه تاريخ وفاته ، نقتطف منه قوله :

والمورد المستعذب الفرات ∴ ومن أجلها (الموافقات)
لشيخنا العلامة المراقب ∴ ذاك أبو إسحاق نجل الشاطبي
فهو كتاب حسن المقاصد ∴ ما بعده من غاية لقاصد
وكان قد سماه بالعنوان ∴ واختار من رؤيا، ذا الاسم الثاني
وقد سمعت بعضه لديه ∴ ومنه من ترددي عليه
لكن لم يكن له اختلافي ∴ إلا يسير القدر غير شافي
لأن ثنى التقصير من عناني ∴ وصدني عن قربه زماني
حتى غدت حياته منقضية ∴ في عام تسعين وسبعمائة[5]

---

[1] الريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، ط1 (دار الأمان: الرباط 1991) 97.

[2] الحجوي محمد بن الحسن ، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ط1 (المكتبة العلمية: المدينة المنورة 1977م) 82/4.

[3] حسب الله علي ، أصول التشريع الإسلامي، ط6 (دار الفكر العربي 1982) 16

[4] وهو أبو بكر محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي. انظر ترجمته ضمن تلاميذ الشاطبي في ص32 .

[5] عنوان المنظومة : "نيل المنى في اختصار الموافقات"، ذكر الأستاذ أبو الأجفان أنه توجد نسخة خطية من المنظومة بدير الاسكوريال بإسبانيا تحت رقم 1164. انظر الإفادات والإنشادات ص31.

المطلب الثاني
مواصفات الإمام الشاطبي

إن أدق ما نصف به الشاطبي هو ما يستخلص مما كتبه عن نفسه من مؤلفاته ، لأن ما توفر من ترجمات فيما " كتبه السابقون عنه ـ لو جمع ـ لا يتجاوز بضع صفحات"[1] تنوه بإمامته وجلالة قدره ، من مثل قول التنبكتي : "الإمام العلامة المحقق القدوة الحافظ الجليل المجتهد..."[2].

ومن النصوص المنقولة عنه ، ذلك النص الذي يبين فيه ـ الشاطبي ـ ما ينبغي أن يكون عليه العالم الذي ينصب نفسه لتعليم الناس من الخلق الرفيع ، وتطابق أفعاله مع أقواله ، فيقول: "أن المنتصب للناس في بيان الدين ، منتصب لهم بقوله وفعله ، فإنه وارث النبي ، والنبي كان مبينا بقوله وفعله ، فكذلك الوارث لابد أن يقوم مقام الموروث ، وإلا لم يكن وارثا على الحقيقة..."[3] .

ولاشك أن من يحفظ وصايا أساتذته ، ويسجلها للعمل بها ، يعدّ من النجباء ، ومن أهمها تلك الوصية التي سجلها في كتابه "الإفادات والإنشادات" ـ وهو بمثابة المذكرات اليوم ـ عن شيخه الأستاذ أبي علي الزواوي[4] في شروط العالم ، كان يحدث بها طلابه ، ذلك أن العلم النافع حقا ، هو ما كان من كليات وأصول عامة تحيط بالمسائل الكلية ، يوردها الشاطبي فيقول : "كثيرا ما كنت أسمع الأستاذ أبا علي الزواوي يقول : قال بعض العقلاء : لا يسمى العالم بعلم ما عالما بذلك العلم على الإطلاق، حتى تتوفر فيه أربعة شروط :

أحدها : أن يكون قد أحاط علما بأصول ذلك العلم على الكمال.

والثاني : أن تكون له قدرة على العبارة عن ذلك العلم.

والثالث : أن يكون عارفا بما يلزم عنه.

والرابع : أن تكون له قدرة على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم.

قلت : وهذه الشروط رأيتها منصوصة لأبي نصر محمد بن محمد الفرابي[5]

---

[1] الريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي 97.

[2] التنبكتي ، نيل الابتهاج 46.

[3] الشاطبي أبو إسحاق ، الموافقات ، ت : عبد الله دراز (دار المعرفة : بيروت) 317/3.

[4] ستأتي ترجمته ضمن شيوخ الشاطبي في ص 29 .

[5] هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ المعروف بأبي نصر الفارابي، من مشاهير علماء الإسلام، ولد في فاراب حوالي سنة 260هـ وتوفي بدمشق سنة 339هـ ، له مصنفات عديدة بلغ بها بعضهم إلى أزيد من 120 كتابا ورسالة ، وهي في كل فن تقريبا. انظر ابن كثير أبو الفداء الحافظ ، البداية والنهاية (دار الفكر : بيروت) 224/11 ، وعبد الحي بن أحمد العكري ، شذرات الذهب في أخبار من -

الفيلسوف في بعض كتبه"[1] .

ثم يذكر بأن العلم وحده ما لم يكن مصحوبا بالعمل ، لا خير فيه ، ذلك أن المعرفة ينبغي أن تكون طريقا إلى الفضيلة ومصدرا لها ، فيقول : "من كان منهم [أي من العلماء][2] في أفعاله وأقواله وأحواله على مقتضى فتواه ، فهو متصف بأوصاف العلم ، قائم معه مقام الامتثال التام ، حتى إذا أحببت الاقتداء به من غير سؤال ، أغناك عن السؤال في كثير من الأعمال"[3] .

لعل هذا الطريق الذي رسمه لنفسه منذ فتق للفهم عقله ، وهذه الشروط التي كانت نصب عينيه ، إلى جانب تأنيه وتتبعه الطويل للقضايا والمسائل في صبر وثبات هو الذي بعث فيه الحرص على الإتقان والإحاطة ، حتى ارتفع قدره ودرجته إلى درجة العلماء القلائل الذي يعز وجودهم إلا بمقدار. وهاهو يوضح ذلك السير المتأني الصبور في طريق العلم فيقول : "وذلك أني ــ ولله الحمد ــ لم أزل منذ فتق للفهم عقلي ووجه شطر العلم طلبي، أنظر في عقلياته وشرعياته ، وأصوله وفروعه لم أقتصر منه على علم دون علم ، ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والإمكان ، وأعطته المنة[4] المخلوقة في أصل فطرتي ، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة ، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء ، حتى كدت أتلف في بعض أعماقه ، أو أنقطع في رفقتي ، التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدّر لي ، غائبا عن مقال القائل وعذل العاذل ، ومعرضا عن صد الصاد ولوم اللائم ، إلى أن منَّ عليَّ الرب الكريم ، الرؤوف الرحيم ، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي"[5] .

وقد كان على خلق رفيع ، غير متباه ولا متعال على غيره بما وصل إليه من نتائج ، بل يضعها بين أيدي غيره للتمحيص والمراجعة ، طالبا منهم إتمام ما يرونه ناقصا وإعذاره في ذلك ، فيقول : "... فحقّ على الناظر المتأمل ، إذا وجد فيه [فيما قدم من عمل] نقصا أن يكمل ، وليحسن الظن بمن حالف الليالي والأيام ، واستبدل التعب بالراحة والسهر بالمنام ، حتى أهدى إليه نتيجة عمره ، ووهب له يتيمة دهره..."[6] .

ولعل هذا السير المتأني ، المبني على الإحاطة والإتقان هو السبب في قلة

-ذهب 350/2 ، والزركلي ، الأعلام 242/7 .

[1] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات ، الإفادة 27 ص107.

[2] زيادة للتوضيح ليست من النص.

[3] الشاطبي ، الموافقات 270/4 ــ 271 .

[4] المنة بضم الميم : القوة ، قال الزمخشري "وهو ضعيف المنة ، وليس لقلبه منة أي قوة". انظر أساس البلاغة، مادة منن ص437 .

[5] الشاطبي ، الاعتصام 24/1-25.

[6] الشاطبي ، الموافقات 26/1 .

مؤلفاته ، لأنه ربما رأى بأنها " لا تستوفي الشروط المطلوبة لبثها في الناس"[1] .

وما يجزم بتحقق الشروط المطلوبة في العالم فيه ، ما اشترطه في قارئ "الموافقات" من أن يكون ريان من علم الشريعة حيث قال : "لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد ، حتى يكون ريان من علم الشريعة ، أصولها وفروعها ، منقولها ومعقولها..."[2].

وإذا كان هذا شرطه في قارئ كتاب من كتبه ، فكيف بمؤلف هذا الكتاب ؟

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] الريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي 99.

[2] الشاطبي ، الموافقات 87/1 .

المطلب الثالث
محنة الإمام الشاطبي

كما كانت ترجمة حياته شحيحة ، كذلك الكتابة عن محنته ، ولم يذكر منها إلا ما ورد في كتابه الاعتصام الذي عالج فيه موضوع البدع ، وقد صدره بمقدمة[1] تحدث فيها عن محنته مع البدع وأهلها.

اشتهر الشاطبي بمقاومته الشديدة للبدع وأهلها ــ ذلك الداء الخطير الذي تفشى في المجتمع الغرناطي ــ بما أتيح له من وسائل ، كالتدريس ، أو الخطابة التي لم يلتزم فيها بالخط الذي كان عليه جمهور الخطباء في عصره ، بل قام فيها مؤديا رسالته سائرا على ما يقتضيه العلم الحق .

وقد اختار هذا الطريق الشاق بعد تردد طويل ، وتأمل عميق ، بين أن يساير الناس في خططهم وعوائدهم ، أم يختار مبادئه التي يؤمن بها ، فاختار الطريق الثاني رغم ما فيه من المحن والمصاعب ، فيقول مصورا هذا التردد وذلك الاختيار: "فتردد النظر بين ــ أن اتبع السنة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفي العوائد، لاسيما إذا ادعى أهلها أن ما هم عليه هو السنة لا سواها إلا أن في ذلك العبء الثقيل . ما فيه من الأجر الجزيل ــ وبين أن اتبعهم على شرط مخالفة السنة والسلف الصالح..."[2] فاختار الطريق الملائم لمبادئه ورأى : "أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة ، وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئا"[3] ، متخذا السنة منهجا ، معالجا الأمور باللين والتدرج قائلا:" فأخذت في ذلك على حكم التدريج في بعض الأمور "[4] .

إلا أن هذا المنهج وهذا الأسلوب لم يعجب خصومه ، الذين ثاروا عليه وعلى طريقته في الإصلاح ، فيصف جزءا من ذلك قائلا:" فقامت عليّ القيامة ، وتواتوت علي الملامة ، وفوق إلي العتاب سهامه ، ونسبت إلي البدعة والضلالة ، وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة..."[5] ولم يكفهم ذلك فراحوا يشنعون عليه ، ويشهرون به ، وينعتونه بشتى النعوت والأوصاف ، وتوالت عليه الاتهامات والتلفيقات ، وقد نسبت إليه جملة أمور ذكرها في كتابه "الاعتصام" ورد عليها نلخص بعضها :

---

[1] الشاطبي ، الاعتصام 27/1.

[2] المرجع نفسه 27/1.

[3] المرجع نفسه 27/1.

[4] المرجع نفسه 27/1.

[5] المرجع نفسه 27/1.

1 ــ أنه رمي بالقول بأن الدعاء لا ينفع ولا فائدة فيه ، بسبب أنه لم يكن يلتزم الدعاء الجماعي في أدبار الصلوات حين كان إماما للناس ، ورد على ذلك بأنه لم يكن من فعل رسول الله ﷺ ولا من فعل السلف الصالح والعلماء[1] .

2 ــ واتهم على أنه من مذهب الرافضة[2] ، وأنه يبغض الصحابة رضي الله عنهم ، لأنه لم يكن يلتزم ذكر الخلفاء الراشدين منهم في الخطبة على الخصوص ، ويرد على هذه التهمة بأن ذلك لم يكن من شأن السلف في خطبهم ، ولا ذكره أحد من العلماء المعتبرين في أجزاء الخطب[3] .

3 ــ اتهم أيضا بالقول بجواز الخروج على الأئمة ، لأنه لم يكن يذكرهم في خطبه، ويرد على هذه التهمة بأن ذلك لم يكن من فعل السلف وأن ذكرهم هو البدعة[4] .

4 ــ ورمي بالتشديد والغلو ، والتنطع في الدين ، وسبب ذلك التزامه في الفتوى بمشهور المذهب وخروجه على طريقة غيره ــ ممن يرمونه ــ بتعديهم الإفتاء بما يسهل على السائل ويوافق هواه ، وإن كان شاذا في المذهب أو في غيره ، ويرد أن ذلك ــ أي طريقته ــ هو ما عليه أهل العلم[5] .

5 ــ واتهم بمعاداة أولياء الله ، وإذايتهم ، والنيل منهم ، ويقصدون بذلك جماعة من غرناطة كانوا ينتحلون التصوف ، وسبب ذلك أنه أنكر على بعض الفقراء المبتدعين المخالفين للسنة ، المنتصبين ــ بزعمهم ــ لهداية الخلق ، ففضحهم وأظهر حقيقتهم، وبين للناس أحوالهم بأنهم انتسبوا للصوفية ظاهرا ، ولكنهم في حقيقتهم لم يتشبهوا بهم ولم يتصفوا بما كان يتصف به أهل التصوف الحق[6] .

6 ــ كما نسب إليه أيضا مخالفة السنة والجماعة ، وهنا تثور ثائرته ، ويروح واصفا خصومه بالجهل ، لأنهم لا يعرفون أهل السنة والجماعة لأن "الجماعة التي أمر باتباعها ــ وهي الناجية ــ" ليس "ما عليه العموم" وإنما "الجماعة ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه والتابعون لهم بإحسان"[7] .

هذه بعض ما واجه الشاطبي من محن وبلايا وهي كثيرة ومتنوعة ، فكان حين يشتد عليه الأمر يبث شكواه مواسيا نفسه في مثل هاذين البيتين من شعره :

---

[1] انظر الشاطبي ، الاعتصام 27/1 ، و349/1.

[2] الرافضة : فرقة من الشيعة ، كانوا من أتباع زيد بن علي، ثم انشقوا عنه ورفضوا إمامته لأنه لم يتبرأ من أبي بكر وعمر ، وأبى أن ينكر عليهما الخلافة. انظر الملطي، أبو الحسين ، الشافعي ، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ت : محمد زاهد الكوثري (مكتبة المثنى : بغداد 1968) 24 وما بعدها.

[3] انظر الشاطبي ، الاعتصام 27/1.

[4] المرجع نفسه 28/1.

[5] المرجع نفسه 28/1.

[6] المرجع نفسه 28/1.

[7] المرجع نفسه 28/1.

بليت يا قوم ، والبلوى منوعة ∴ بمن أداريه حتى كاد يرديني

دفع المضرة ، لا جلبا لمصلحة ∴ فحسبي الله في عقلي وفي ديني[1]

وما كان ليبث شكواه ، لولا اشتداد المحنة عليه لدرجة صار يرى نفسه في حال من الاغتراب في الوسط الذي كان يعيش فيه ، بل راح يشبه حالته بتلك التي كان يعيشها أحد العلماء مع أهل زمانه ، فقال:" فكنت على حال تشبه حالة الإمام الشهير عبد الرحمن بن بطة[2] الحافظ مع أهل زمانه إذ حكى عن نفسه فقال: عجبت من حالي في سفري وحضري مع الأقربين مني والأبعدين ، والعارفين والمنكرين ، فإني وجدت بمكة وخراسان وغيرهما من الأماكن أكثر من لقيت بها موافقا أو مخالفا ، دعاني إلى متابعته على ما يقوله ، وتصديق قوله والشهادة له ، فإن كنت صدقته فيما يقول وأجزت له ذلك ــ كما يفعله أهل هذا الزمان ــ سماني موافقا ، وإن وقفت في حرف من قوله أو في شيء من فعله سماني مخالفا"[3] ثم ذكر جملة من تسمياتهم له ونسبته إلى جملة من الفرق المختلفة بحسب ما يقول أو ما يفعل إلى أن قال:" ومهما وافقت بعضهم عاداني غيره ، وإن داهنت جماعتهم أسخطت الله تبارك وتعالى ، ولن يغنوا عني من الله شيئا . وإني مستمسك بالكتاب والسنة وأستغفر الله الذي لا إله إلا هو وهو الغفور الرحيم"[4] .

بعد ذكر هذه القصة ، يعلق الشاطبي عليها قائلا:" هذا تمام الحكاية فكأنه رحمه الله تكلم على لسان الجميع"[5] . ثم يجد العزاء لنفسه في أن ذلك هو طريق الصالحين والعلماء العاملين المخلصين ، فيقول:" فقلما تجد عالما مشهورا أو فاضلا مذكورا ، إلا وقد نبذ بهذه الأمور أو بعضها ، لأن الهوى قد يداخل المخالف ، بل سبب الخروج عن السنة الجهل بها ، والهوى المتبع الغالب على أهل الخلاف ، فإذا كان كذلك حمل على صاحب السنة ، أنه غير صاحبها ، ورجع بالتشنيع عليه والتقبيح لقوله وفعله ، حتى ينسب هذه المناسب"[6] .

رغم هذا الوابل من البلايا والمكائد ، فإن ذلك لم يثنه ولم يوهنه ، وإنما زاده إصرارا وثباتا على موقفه ، وقوة وعزما على إبطال كيد خصومه بفضحها وتعريتها أمام الناس ، ومهاجمتها بسلاح العلم والمعرفة، فيصور ذلك قائلا:" ولما وقع عليّ

---

(1) التنبكتي ، نيل الابتهاج 49.

(2) هو أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان الكبري الحنبلي ، مصنف كتاب الإبانة الكبرى ، لما رجع من الرحلة لزم بيته أربعون سنة ، لم ير مفطرا ولا في سوق إلا في عيد ، كان مستجاب الدعوة ، ولد سنة 304 هـ وتوفي في محرم 387 هـ ، انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء 16 / 529 .

(3) الشاطبي ، الاعتصام 1/28-29.

(4) المرجع نفسه 1/28-29.

(5) المرجع نفسه 1/29.

(6) المرجع نفسه 1/29.

من الإنكار ما وقع مع ما هدى الله إليه وله الحمد ، لم أزل أتتبع البدع التي نبّه عليها رسول الله ﷺ وحذر منها ، وبيّن أنها ضلالة وخروج عن الجادة وأشار العلماء إلى تمييزها والتعريف بجملة منها ، لعلي أجتنبها فيما استطعت . وأبحث عن السنن التي كادت تطفئ نورها تلك المحدثات لعلي أجلو بالعمل سناها ، وأعد يوم القيامة فيمن أحياها ، إذ ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنن ما هو في مقابلتها، حسبما جاء عن السلف في ذلك... فرجوت بالنظر في هذا الموضع الانتظام في سلك من أحيا سنة وأمات بدعة"[1] .

فكان بهذا الموقف ؛ مثال الصابر المحتسب ، العازم على الاستمرار في إعلان الحق ، داعيا أصحابه إلى المثابرة عليه والسير على طريق الصواب ، قال الونشريسي[2]:" وكان رحمه الله يحمل أصحابه على الصبر على البلاء في بث الحق ، ويقوّي عزيمتهم .

كتب إليه بعض أصحابه مشتكيا بما لقيه في هذا الغرض فأجابه: ... فلا عليكم فإن الله معكم ما قصدتم وجه الله بأعمالكم ، وثابرتم على اتباع الحق والمشي على طريق الصواب ، ورضى المخلوق لا يغني من الله شيئا ، والله سبحانه يتولاني وإياكم بما تولى به عباده الصالحين"[3].

---

[1] الشاطبي ، الاعتصام 1/30-31.

[2] هو أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي التلمساني ثم الفاسي، حمل لواء المذهب المالكي، مع التقى والورع، فكان مفتي تلمسان في زمانه ، تتلمذ على يد مجموعة من الشيوخ منهم : أبو الفضل العقباني وأبو عبد الله الجلاب، وابن مرزوق الكفيف وغيرهم. من أهم مؤلفاته المعيار وهو كتاب ضخم جمع فيه فتاواه وفتاوى من سبقوه ومنهم الشاطبي. توفي سنة 914هـ. انظر محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية 298-299.

[3] الونشريسي أحمد بن يحي، المعيار المعرب 11/141.

المبحث الثالث
شيوخ الشاطبي وتلاميذه

كان الشاطبي ــ رحمه الله ــ حريصا على أخذ العلم والتتلمذ على الشيوخ الذين كانت غرناطة تزخر بهم ، خاصة بعد سقوط باقي أقاليم الأندلس ، وما ذلك إلا لحماية نفسه من الزيغ والانحراف الذي قد يجره التعلم العصامي .

فراح ينهل من الشيوخ العظام سواء المقيمين منهم بغرناطة ، أو من أولئك الذين كانوا يفدون عليها بين الحين والآخر للزيارة أو المكوث غير الطويل بها .

ثم إن العالم العامل هو الذي يستفيد ويفيد ، فقد كان ــ رحمه الله ــ حريصا على بث علمه في الناس ، سواء من خلال اشتغاله بالخطابة ، أو من خلال التدريس بإقامة حلقات العلم التي كان يدرس فيها بعض كتبه إلى جانب تدريسه مختلف العلوم.

ونتعرف على بعض شيوخه وتلاميذه من خلال هذين المطلبين :

المطلب الأول : شيوخ الإمام الشاطبي .

المطلب الثاني : تلاميذ الإمام الشاطبي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول
شيوخ الإمام الشاطبي

أقبل الشاطبي على تعاطي العلوم منذ صباه ، وقد تحققت له استفادة كبيرة من شيوخه جميعا ، الغرناطيين منهم أو الوافدين على غرناطة من فاس وبجاية[1].

وقد كان على العموم شديد الإكبار لشيوخه[2]، لما كانوا عليه من متانة في العلوم الشرعية ، ومن شهرة ذائعة في بلاد المغرب والأندلس ، ولما كان لهم من دور في نشر العلم وخدمة الثقافة الإسلامية في هذه البلاد، فلا تجده يذكر أحدهم إلا مدحه وأثنى عليه ، وقد ورد ذلك بكثرة في كتابه (الإفادات والإنشادات) فقال عند ذكر المقري:"حدثني الشيخ الفقيه القاضي الجليل الشهير الخطير أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر المقري"[3] ، وقال في ابن مرزوق:" أنشدني الشيخ الفقيه الخطيب الجليل العالم الشهير أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق"[4].

وقال في شيخه الزواوي:"حدثنا الأستاذ الفقيه الجليل الأصولي أبو علي الزواوي"[5].

وقال في التغلبي:" سالني الشيخ الأستاذ الكبير أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب التغلبي"[6]. وهكذا لو تتبعنا كتابه المشار إليه لوجدناه ما إن أقبل على ذكر إفادة أو إنشادة إلا وقدم لمن أخذها عنه بإكباره وإجلاله.

وقد تتلمذ الشاطبي على شيوخ كثيرين ؛ ذكر الريسوني في التمييز الذي أحدثه الأستاذ أبو الأجفان بين شيوخ الشاطبي الغرناطيين وشيوخه الوافدين عليها بأنه تمييز له فائدته "فمن جهة يتأكد لنا أن الشاطبي لم يتتلمذ خارج غرناطة"[7] ، إلا أنه أهمل السبب في عدم الرحلة إلى المشرق لطلب العلم ــ على عادة أهل المغرب

---

[1] نسبة شيوخ الشاطبي الوافدين على غرناطة قد تتجاوز 33 % أي الثلث انظر التنكي ، نيل الابتهاج 47 -48 ، ومخلوف ، شجرة النور الزكية 231 ، والشاطبي ، الاعتصام 10/1 -12

[2] ماعدا تلك العلاقة التي كانت بينه وبين أستاذه ابن لب التي ما لبثت أن ذهب بها الجفاء والنفور حين استقل الشاطبي عن شيخه وبدا له أنه كان يتساهل في الفتوى ، فيفتي الناس بالأقوال الضعيفة في المعاملات الجارية على عرف الناس، على وجه غير صحيح في مذهب مالك. انظر ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1985) 183 .

[3] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات. الإفادة 1 ص81.

[4] المرجع نفسه ، الإنشادة 4 ص86.

[5] المرجع نفسه ، الإفادة 5 ص87.

[6] المرجع نفسه ، الإفادة 11 ص93.

[7] الريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي 91.

ـ ولعله يرجع إلى أحد الأمرين ـ سبق ذكرهما في الترجمة لحياته[1] ـ وهما الفقر أو المرض. كما يذكر فائدة أخرى وهي أنه ـ هذا التقسيم ـ "ينبهنا إلى الجهات التي تلقى منها الشاطبي علومه إلى جانب غرناطة نفسها"[2]، ويذكر في الهامش هذه الجهات إلا أنه يهمل مرة أخرى ذكر السبب ، ولعله سهولة التنقل بين بلاد المغرب وغرناطة وتوافد العلماء المغاربة عليها[3] نتيجة للسياسة المتبعة آنذاك من قبل لسان الدين بن الخطيب[4] الذي استوزره وأطلق له اليد في سياسة غرناطة الملك الغني بالله بعد عودته إلى الحكم بمعونة ملك المغرب أبي سالم المريني[5].

الفرع الأول : شيوخه من غرناطة

من أهم شيوخ الشاطبي الغرناطيين الذين ذكرهم المترجمون له ، وذكر هو نفسه بعضهم كما رأينا وكانوا في الدرجة الأولى:

أولا : ابن الفخار البيري

هو أبو عبد الله محمد بن الفخار البيري ، نسبة إلى البيرة[6]، كان "سيبويه العصر... كان فاضلا تقيا متعبدا ، عاكفا على العلم ، ملازما للتدريس... منتشر الذكر، بعيد الصيت ، عظيم الشهرة ، مستبحر الحفظ ، يتفجر بالعربية تفجر البحر... جدّد بالأندلس ما كان قد درس من العربية"[7].

كانت له أيضا "مشاركة في غير العربية ، من قراءة وفقه وعروض وتفسير، وتقدم خطيبا بالجامع الأعظم ، ودرّس بالنصرية[8] ، وقلّ بالأندلس من لم يأخذ عنه من الطلبة"[9].

كان أستاذا للشاطبي في اللغة والأدب وغيرهما ، وكان يرجع إليه في المسائل

---

[1] انظر مبحث التعريف بالشاطبي من هذه الرسالة ص 12 ، والونشريسي ، المعيار المعرب 123/11.

[2] الريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي 91.

[3] كان فريقا من العلماء يأتي غرناطة فيلقي بها دروسا ثم يعود إلى فاس فيلقي شيئا من دروسه أيضا وهكذا يظل مترددا بين المدينتين كأنهما قطر واحد. انظر المجاري ، برنامج المجاري 119 ، والعبدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 64.

[4] لقد كان يسعى للحمة الدولة -دولة بني الأحمر بالمغرب، فأصبحت المملكتان كأنهما مملكة واحدة. انظر نيل الابتهاج 264.

[5] انظر مبحث بيئة الشاطبي وعصره من هذه الرسالة ص 6 .

[6] كانت عاصمة إقليم كان ينسب إليها ، وتقع في الشمال الغربي من غرناطة التي كانت تقع في هذا الإقليم.

[7] السيوطي جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة (المكتبة العصرية: بيروت) 174/1.

[8] كانت أول مدرسة بنيت بالأندلس كلها، وسميت النصرية نسبة إلى بني نصر، الأسرة الحاكمة، وكان تأسيسها أيام الشاطبي -سنة 750هـ- على يد أبي الحجاج يوسف الذي حكم من 733هـ إلى 755هـ. بقيت هذه المدرسة منارا للعلوم المختلفة إلى آخر عهود المسلمين بالأندلس. انظر الزركلي، الأعلام 140/5. وكحالة رضا، معجم المؤلفين 58/8.

[9] المرجع نفسه 174/1، وانظر مخلوف ، شجرة النور الزكية 228/1 229، والمقري ، نفح الطيب 355/5.

النحوية إذا لم يكن مطمئنا إلى إجابة أساتذته الآخرين .

فكان الشاطبي يعرض عليه ما كان يسمعه من ابن لب ، لأنه أكثر تخصصا وبراعة في هذه العلوم من غيره ، مما جعله يطمئن إليه . كما قرأ عليه القراءات السبع وقد لازمه إلى أن مات .

أما عن تاريخ وفاته فيذكر الأستاذ أبو الأجفان أنه كان سنة 754هـ[1]، وقد ذكر ذلك في موضعين ، في كتابه "الفتاوى للإمام الشاطبي"[2]، وفي تحقيقه لكتاب "الإفادات والإنشادات"[3]، وهو خطأ ، وغريب أن يقع منه ذلك ، إذ كيف يورد في كتاب "الإفادات والإنشادات" أنه توفي سنة 754هـ ، وفي نفس الكتاب يورد عن الشاطبي أن أستاذه ابن الفخار أنشده في السادس عشر من رجب عام ستة وخمسين وسبعمائة (756هـ) بيتا لم يسمعه قط[4]؟!

وعليه فالصحيح في تاريخ وفاته ما ذهب إليه الأستاذ العبيدي[5] من أن وفاته كانت بين أواخر سنة 756هـ ، وأوائل سنة 757هـ . أي من رجب 756هـ وهو تاريخ أخذ الشاطبي عنه إلى ربيع الأول من سنة 757هـ وهو تاريخ قدوم المقري إلى غرناطة حيث ذكر الشاطبي أنه قدم في أواخر ربيع الأول سنة 757هـ ، وقد ذكر جملة من العلماء الذين حضروا مجلس الترحيب ولم يذكر ابن الفخار من بينهم[6]، فيرجّح أنه توفي في خلال هذه المدة .

وقد كان الشاطبي شديد التعلق به ، حريصا على الاستفادة منه لما كان يرى فيه من الاستبحار في العلم والوقار والورع مما جعله شديد الاطمئنان إليه في حياته، كثير التحسر عليه بعد موته ، فكان إذا ذكره تأوه لفقده والتاع لذكراه ، فكان مما يقول عند ذكره:"ـ رحمة الله عليه ـ فأواه على فقد السادة أمثاله"[7].

وظل الشاطبي وفيا لشيخه مثل بقية الطلاب ، بل لعله من أكثرهم وفاء ، حتى أنه سأل ربه أن يريه اياه في المنام ليوصيه بوصية ينتفع بها ، وسجل ذلك في مذكراته فقال:" لما توفي شيخنا الأستاذ الكبير العلم الخطير أبو عبد الله محمد بن الفخار، سألت الله عز وجل أن يريني في النوم فيوصيني بوصية أنتفع بها في الحالة التي أنا عليها من طلب العلم ، فلما نمت تلك الليلة رأيت كأني داخل عليه في داره التي كان يسكن بها ، فقلت له: ياسيدي ، أوصني ، فقال لي: لا تعترض على أحد ،

---

[1] وهو التاريخ الذي ورد في المراجع ، انظر المقري ، نفح الطيب 355/1، والسيوطي ، بغية الوعاة 174/1

[2] في ص 33.

[3] في ص20.

[4] المرجع نفسه ، الإنشادة 66 ص143.

[5] العبدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 66.

[6] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات، الإفادة 47 ص126.

[7] المرجع نفسه ، الإفادة 57 ص137.

ثم سألني بعد ذلك في مسألة من مسائل العربية كالمؤانس لي ، فأجبته عنها ، ولم أذكرها الآن"[1] .

ثانيا : أبو سعيد بن لب (710هـ - 782هـ).

هو أبو سعيد فرج بن قاسم بن أحمد بن لب الغرناطي التغلبي ، شيخ شيوخ غرناطة ، كان فقيها ونحويا وشاعرا ، مبرزا في التفسير ، تولى منصب الإفتاء فكان مفتي غرناطة ، والخطابة فكان خطيب جامعها الأعظم ، كما قعد للتدريس بمدرستها المشهورة "النصرية" ، وكان معظما عند العامة والخاصة ، فهو أحد أشهر علماء غرناطة في القرن الثامن الهجري حتى قيل:" قلَّ من لم يأخذ عنه في الأندلس في وقته"[2].

كان ابن لب شيخا للشاطبي في فروع الفقه ، وكانت علاقتهما بادئا متينة ، تتجلى في إكبار الشاطبي له ، والثناء عليه من مثل قوله:"سألني الشيخ الأستاذ الكبير الشهير أبو سعيد فرج بن قاسم بن لب التغلبي ــ أدام الله أيامه ــ"[3] وقوله:" قال لي الأستاذ الجليل أبو سعيد بن لب ــ حفظه الله ــ"[4]، كما تتجلى هذه العلاقة فيما كان ابن لب يخص تلميذه به من مطارحات أدبية ، حيث كان ينشده ما ينظم من شعر ، ذكر الشاطبي ذلك فقال:" أنشدني شيخنا الأستاذ العالم أبو سعيد ابن لب ــ حفظه الله ــ قال: أفقت من نومة نمتها وأنا قد نظمت بيتا ونصفا آخر ثم زدت عليه بيتا ونصفا فصارت ثلاثة أبيات وهي:

تألق برق بذات الفضا ∴ فأومض في القلب إذ أومضا

وحلت معاقد صبري به ∴ وأظلم أفقي به إذ أضا

ذكرت به معهدا للصبا ∴ وذكرني طيب عيش مضى

ثم سألناه بعد ذلك الزيادة عليها فزاد عليها تسعة أبيات قيدتها في غير هذا ، وأنشدنا الجميع لثلاث ليال بقين من ذي القعدة عام ستين وسبعمائة"[5] .

إلا أن هذا الود سرعان ما تبدد وتحول إلى جفاء ونفور خاصة حين أخذ الشاطبي يفتي الناس ، وتبين له أن شيخه كان يتساهل في الفتوى[6] فيفتي بالأقوال

---

[1] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات ، الإفادة 17، ص98.

[2] انظر السيوطي ، بغية الوعاة 243/2 ، وابن فرحون إبراهيم بن علي ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، ت: محمد الأحمدي أبو النور (دار التراث: القاهرة) 139/2 ، والمقري ، نفح الطيب 209/5.

[3] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات ، الإفادة 11 ص93.

[4] المرجع نفسه ، الإفادة 77 ص 154.

[5] المرجع نفسه ، الإنشادة 92 ص166.

[6] وقد تبين ذلك للشاطبي ولزملائه من الطلاب ، وكانوا يراعون أستاذهم أحيانا ويناقشونه ، انظر المرجع نفسه ، الإفادة 75 ص152 ــ 154 .

الضعيفة[1]، وتصدى لبعض فتاواه التي كان الشاطبي يرى أنها مخالفة للشرع ــ دون أن يسميه ــ وقد أشار الونشريسي إلى الكلام ونسبه إلى ابن لب[2] وهو نفسه الذي رد عليه الشاطبي في الاعتصام فيما يزيد على عشرين صفحة[3] .

ثالثا : أبو جعفر الشقوري.

هو أبو جعفر أحمد بن أدم الشقوري ، النحوي والفقيه الفرضي ، كان يدرّس بغرناطة "كتاب سيبويه" و"ألفية ابن مالك" في النحو ، و"فرائض التلقين" في علم الفرائض ، و"المدونة الكبرى" في الفقه ، أخذ عنه الشاطبي علم الفرائض ، كما درس عليه الفقه على المدونة الكبرى ، وهو من شيوخه الذين يأتون في الدرجة الثانية[4].

رابعا : أبو عبد الله البلنسي.

هو محمد بن علي بن أحمد بن محمد الأوسي البلنسي من علماء غرناطة ، توفي سنة 782هـ ، ثمان سنوات قبل وفاة الشاطبي.

من شيوخ الشاطبي في اللغة والتفسير، كان قائما على العربية والبيان ، ذاكرا لكثير من المسائل ، حافظا متقنا ، حسن الإلقاء ، عفيف النشأة ، مكبًّا على العلم ، لازم ابن الفخار، ومهر في العربية ، وكان يعنى بمبهمات القرآن وألف فيه كتابا ، كما صنف تفسيرا كبيرا جدا.

جرت له محنة مع السلطان ، ثم صفح عنه لحسن تلاوته[5] .

الفرع الثاني : شيوخه الوافدين على غرناطة

إن أسباب توافد بعض المشائخ على غرناطة يختلف ، فمنهم من كانت غرناطة محطة من محطات ترحالهم كابن مرزوق ، ومنهم من وفد عليها بغرض السفارة كالمقري ، ومنهم من حلَّ بها فأعجبته ولدّ له المقام فاستقرَّ بها إلى أن مات كالزواوي ، وهذه لمحات من حياتهم:

اولا : أبو عبد الله محمد بن مرزوق.

هو شمس الدين ، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق ، ولد بتلمسان سنة 710هـ ، كان كثير الترحال ، وكانت غرناطة إحدى محطات رحلاته .

---

[1] انظر ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية 183.

[2] الونشريسي ، المعيار المعرب 370/6.

[3] الشاطبي ، الاعتصام 349/1 إلى 6/2، وانظر المقري ، نفح الطيب 514/5.

[4] التنكتي ، نيل الابتهاج 47.

[5] انظر المرجع نفسه 270 ، والسيوطي ، بغية الوعاة 191/1، وعادل نويهض ، معجم المفسرين ، ط3 (مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر : بيروت 1988) 587/2.

أقام بالمدينة المنورة حينا بعد حجّه ، ثم انتقل إلى غرناطة ثم عاد إلى فاس بالمغرب ، وبعدها إلى مصر، وتوفي بالقاهرة سنة 781هـ ، ودفن بين قبري ابن القاسم[1] وأشهب[2] صاحبي مالك ــ رضي الله عنه ــ[3].

كان فقيها على طريقة السلف الأول من الفقهاء الذين يستمدّون علمهم من النصوص مباشرة ، وصفه الونشريسي بأنّه "مالك زمانه ومكانه"[4] .

سمع منه الشاطبي الموطأ ، الذي اتخذه محورا لدروسه ، فكان يتناول الفقه من خلال شرحه للحديث ، فيعرض النصوص المتعلقة بالموضوع ، ثم يأخذ في بسطها وشرحها .

ولعله ضاق ذرعا ببعض من كان يتصدر للتدريس من علماء غرناطة حيث رأى فيهم الكثير من أدعياء العلم ، حتى أنه كان يتمثل ببعض الشعر لذلك:

تصدر للتدريس كل مهوس ∴ بليد تسمى بالفقيه المدرس

فحق لأهل العلم أن يتمثلوا ∴ ببيت قديم شاع في كل مجلس

لقد هزلت حتى بدا من هزالها ∴ كلاها وحتى سامها كل مفلس[5]

فرحل إلى فاس وانكبّ على شرح الشفا للقاضي عياض[6] ولكنه توفي قبل أن يتمّه.

ثانيا : أبو عبد الله محمد بن أحمد المقري.

ويعرف بالمقري الجد أو الكبير تمييزاً له من حفيده[7].

ولد المقري الجد بتلمسان ، رحل إلى المشرق والتقى بابن القيم[8] ثم عاد إلى

---

[1] هو عبد الرحمن أبو عبد الله بن القاسم، أصله من فلسطين ، سكن مصر وكان أبوه في الديوان ، ورث عنه المال الذي أنفقه في رحلته إلى مالك ، كان من أفقه أصحابه ، صحبه عشر بن سنة وأخذ عنه الموطأ، وكان حافظا تقيا ورعا، سئل مالك عنه وعن ابن وهب فقال: ابن وهب عالم وابن القاسم فقيه، توفي بمصر سنة 191هـ ، انظر عياض ، ترتيب المدارك 437/2 وما بعدها ، وابن فرحون ، الديباج المذهب 465/1 وما بعدها.

[2] هو أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز الجعدي ، انتهت إليه الرياسة بمصر بعد ابن القاسم، فقد كانا كفرسي رهان، توفي بمصر سنة 204هـ، بعد الشافعي بـ 23 يوما. انظر عياض ، ترتيب المدارك 447/1 ، وابن فرحون ، الديباج 307/1 .

[3] انظر التنبكتي ، نيل الابتهاج 267 ، والزركلي ، الأعلام 6/ 226 .

[4] الونشريسي ، المعيار المعرب 572/6.

[5] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات ، الإنشادة 4 ص87.

[6] هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي القاضي، أصولي وفقيه مالكي حافظ للمذهب ، إمام أهل الحديث في وقته ، ولد سنة 476هـ وتوفي سنة 544هـ، من أهم مصنفاته كتابه الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وترتيب المدارك ، وقواعد الإسلام ، والتنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة،ومشارق الأنوار في الحديث. انظر ابن فرحون ، الديباج 2 / 46 ، ومخلوف ، شجرة النور الزكية 140 .

[7] صاحب كتاب نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، انظر التعريف به في ص 3 من هذا البحث .

[8] هو محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي المعروف بابن القيم ، الفقيه الأصولي ، المفسر ، النحوي ، ولد سنة 691 هـ تفقه في المذهب الحنبلي وبرع وأفتى ، ولازم شيخه ابن تيمية وأخذ عنه . له تصانيف كثيرة منها إعلام الموقعين عن رب -

المغرب واستقر بفاس ، وفي سنة 757هـ وفد على غرناطة سفيرا لدى أميرها[1] من قبل ملك المغرب أبي عنان المريني ، وقد حضر الشاطبي مجلس الترحيب الذي أقيم له بالمسجد الجامع بغرناطة مع جمع من العلماء[2]، مما يدل على صيته وشهرته التي سبقت قدومه إلى الأندلس.

كان الشاطبي يحضر دروسه التي كان يلقيها بالجامع الأعظم ، فتفقه عليه ، وتلقى عنه كتابه في التصوف[3] وأجازه به ، كما أخذ عنه الحديث وأجازه أيضا بثلاثيات البخاري[4].

وصف بأنه "غزير العلم ، عبرة من العبر وآية من آيات الله ، وهو من أبوز علماء المالكية ، له اليد الطولى في علم الأصول ، ومناقبه كثيرة..."[5].

فبالرغم من المدة القصيرة التي قضاها بغرناطة[6]، فقد ترك بصماته واضحة على الإمام الشاطبي خاصة بكتابه "القواعد"، الذي صاغ فيه المبادئ المستخلصة من استقراءاته الفقهية والأصولية ، فكان نقطة انطلاق للشاطبي في علم المقاصد[7]، وبهذا يكون المقري "من شيوخ الشاطبي المؤثرين في تكوين شخصيته ، المفجرين لنبع نبوغه"[8].

من أهم مؤلفاته ، "القواعد" في الفقه والأصول والمقاصد وقد اشتمل على مائتين وألف قاعدة ، وكان حظ علم المقاصد منها ما يزيد على الثلاثين قاعدة[9].

وقد يكون المقري بهذا الكتاب خاصة ، قد وضع الشاطبي على المنهج الذي فتح له آفاق البحث في علم المقاصد وبراعته فيها ، ولعل ذلك ما جعل الفاضل بن عاشور يقول وهو يتحدث عن المقري:" وعلى ذلك المنهج الاجتهادي العالي كان تأسيس السلم الذي تدرج فيه أبو إسحاق الشاطبي حتى انتهى إلى عوالي القواعد

-العالمين زاد المعاد في هدي خير العباد الطرق الحكمية في السياسة الشرعية وغيرها ، توفي سنة 751 هـ انظر أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الذيل على طبقات الحنابلة 2/ 447 ، وجمال الدين الأتابكي ، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة 10 / 249 .

[1] هو محمد الخامس الملقب بالغني بالله. انظر مبحث بيئة الشاطبي وعصره ص 5 ــ 6 .

[2] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات ، الإفادة 47 ص126.

[3] هو كتاب الحقائق والرقائق

[4] الثلاثيات : هي الأحاديث التي يكون سندها من شيخ مخرجها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة رواة ، وهي عند البخاري اثنين وعشرين (22) حديثا، انظر كشف الظنون 521-522.

[5] انظر المالقي أبو الحسن النباهي ، تاريخ قضاة الأندلس، ت: لجنة إحياء التراث العربي، (دار الآفاق الجديدة : بيروت (1980) 169.

[6] وكانت المدة أقل من عامين.

[7] أبو الأجفان ، فتاوى الإمام الشاطبي 63.

[8] المرجع نفسه 63.

[9] انظر المقري (الحفيد) ، القواعد.

القطعية"[1] .

توفي رحمه الله بفاس ، ودفن بتلمسان سنة 758هـ.

ثالثا : أبو علي منصور بن علي الزواوي.

ولد ببجاية سنة 710هـ قضى طفولته وشبابه بها ، ثم رحل إلى تلمسان ومنها إلى غرناطة سنة 753هـ التي لدَّ له المقام بها فلبث زمنا[2].

درس عليه الشاطبي أصول الفقه ، فقرأ عليه مختصر ابن الحاجب[3]، ومن أهم مميزات هذا الشيخ ، أنه أثناء تدريسه يحدث طلابه عن مصادره التي يستقي منها دروسه ، كما كان يحدثهم ويطلعهم عن مصادر بعض العلماء ، كتفسير الرازي[4] الذي احتوى على أربعة علوم نقلها من أربعة كتب[5]، مؤلفوها كلهم معتزلة[6]، ولعله كان يحذرهم من الكتب التي تستقي من مصادر اعتزالية.

إلى جانب ذلك ، فقد كان يرشد طلابه ويوجههم وينصحهم ، وخاصة منهم النجباء الذين يتلقون مثل هذه التوجيهات ويتلقفونها بقلوب شغوفة ، كالشاطبي الذي

---

[1] ابن عاشور، محمد الفاضل، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي، (مكتبة النجاح : تونس) 84.

[2] انظر لسان الدين بن الخطيب ، الإحاطة بأخبار غرناطة 303/2 ، ومخلوف ، شجرة النور الزكية 234.

[3] هو عثمان أبو عمرو بن عمر بن أبي بكر بن يونس ، كان والده حاجب الأمير فعرف بابن الحاجب، كان ذكيا، من كبار علماء المالكية، له تصانيف كثيرة في مختلف الفنون، في اللغة والنحو والفقه، وأشهر كتبه كان في أصول الفقه وهو مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل ويعرف بمختصر ابن الحاجب. توفي سنة 646هـ. انظر السيوطي ، حسن المحاضرة 1/ 215 ، وكحالة ، معجم المؤلفين 6 / 265 ، والتنبكتي ، نيل الابتهاج 1 / 309 ، والشاطبي ، الإفادات والإنشادات ، الإفادة 89 ص163.

[4] هو محمدبن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري ، الإمام فخر الدين الرازي ، إمام المتكلمين ولد سنة 543هـ وقيل 544هـ ، تتلمذ على أبي محمد البغوي ، كان من أهل الدين والتصوف ، من مصنفاته التفسير الكبير ، المطالب العالية ، المحصل ، البيان، شرح الإشارات ، والمحصول ...وغيرها ، توفي هاراة يوم عيد الفطر سنة 606هـ. انظر السبكي عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ، طبقات الشافعية الكبرى ، 81/8 وما بعدها ، ومصطفى بن عبد الله القسطنطيني ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون2 / 1756.

[5] يقول الشاطبي:"حدثني الأستاذ أبو علي الزواوي عن شيخه الأستاذ الشهير أبي عبد الله المسفر [ت:743هـ] أنه قال:"إن تفسير ابن الخطيب [أي الرازي] احتوى على أربعة علوم نقلها من أربعة كتب ، مؤلفوها كلهم معتزلة: فأصول الدين نقلها من كتاب الدلائل لأبي الحسين [أبو الحسين البصري المعتزلي ت:436هـ]،وأصول الفقه نقلها من كتاب [المعتمد] لأبي الحسين أيضا، وهو أحد نظار المعتزلة، وهو الذي كان يقول فيه بعض الشيوخ ، إذا خالف أبو الحسين البصري في مسألة صعب الرد عليه فيها.قال والتفسير من كتاب القاضي عبد الجبار[ت:415هـ]والعربية والبيان من الكشاف للزمخشري[ت:538هـ]انظر الإفادات والإنشادات ، الإفادة 21 ص100 101.

[6] المعتزلة: من الفرق الإسلامية ، ويتسمون بأصحاب التوحيد، ظهروا حين تنازل الحسن بن علي عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان -- رضي الله عنه -- فاعتزلوا السياسة وانتصروا إلى العقائد، وأكثر العلماء على أن رأس المعتزلة واصل بن عطاء ، وتنبني عقيدة المعتزلة على خمسة أصول: التوحيد-العدل-المنزلة بين المنزلتين -- إثبات الوعيد -الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وانقسموا إلى عشرين فرقة كل منهم تكفر الفرق الأخرى ، انظر عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق ت: محمد محي الدين عبد الحميد (المكتبة العصرية : بيروت 1990) 24 وما بعدها ، وابن حزم أبو علي محمد ، الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ت: محمد إبراهيم نصر و عبد الرحمن عميرة (دار الجيل : بيروت 1985) 2 / 269 وما بعدها .

ينقل عنه نصيحته المتكررة لهم فيما ينبغي أن يكون عليه العالم[1]، حتى لا يكونوا مجرد نقله للعلم وحفاظ له ، دون تحقيق مسائله ، ولا دفع إشكالاته ، كما كان شأن كثير من علماء غرناطة في ذلك الوقت .

هؤلاء طائفة من أبرز شيوخ الشاطبي ، الذين كان لهم الفضل الكبير في تكوين عقلية الشاطبي ، وشخصيته العلمية ، وهناك شيوخ آخرون وهم كثير، استفاد منهم الشاطبي أو روى عنهم ، يذكرهم المؤرخون ، ويذكر هو بعضهم في كتابه "الإفادات والإنشادات"[2] .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

[1] انظر مبحث التعريف بالشاطبي من هذه الرسالة ص 14 ، والشاطبي ، الإفادات والإنشادات ، الإفادة 27 ص107.

[2] منهم أبو عبد الله العبدري المتوفى سنة756 هـ ، انظر المقري ،نفح الطيب 6 / 244 ، وابن محمد اليحصبي المتوفى سنة 773 هـ ، انظر المجاري ، برنامج المجاري 119 ، والشريف السبتي أبو القاسم المتوفى سنة 760 هـ ، انظر التنبكتي ، نيل الابتهاج 47 و الإفادات والإنشادات 89 ، والشريف التلمساني صاحب "مفتاح الوصول إلى علم الأصول" المتوفى سنة771 هـ انظر الإفادات والإنشادات 121 ، وغيرهم وقد أوصلهم البعض إلى 27 شيخا فيقول " وقد تتبعت العلماء الذين أخذ عنهم الشاطبي ــ رحمه الله ــ فوجدتهم سبعة وعشرون عالما "، علي عبد الرحمن آدم ، الإمام الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع وأهلها ، ط1 (مكتبة الرشد : الرياض 1998) 53 .

المطلب الثاني
تلاميذ الإمام الشاطبي

إلى جانب الخطابة التي كان الشاطبي يؤديها رغم ما كان يلاقيه من خصومه ومعارضيه ، فقد انتصب للتدريس بجامع غرناطة الأعظم ، وكان محور دروسه خمسة علوم: النحو: وكان يعتمد في تدريسه الكتاب لسيبويه[1]، وبعض الشروح على ألفية بن مالك[2] التي كان يحفظها عن ظهر قلب وبتسلسل روايتها عن مؤلفها ، حيث أخذها عن شيخه أبي عبد الله البيري ، عن الإمام النحوي أبي محمد عبد المهيمن الحضرمي السبتي[3]، عن أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الحلبي ، المعروف بابن النحاس[4]، عن مؤلفها ابن مالك ؛ والحديث: ويعتمد في تدريس علم الحديث مقدمة ابن الصلاح[5]، والقراءات: التي كان يعتمد فيها كتاب التيسير لأبي عمرو الداني[6]، والفقه: وكانت مصادره فيه متنوعة كالموطأ للإمام مالك ، والمدونة لسحنون[7] ، وأصول الفقه: وكان معتمده فيه مختصر ابن الحاجب إلى أن صنف كتاب الموافقات

---

[1] هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، لقب سيبويه ومعناه رائحة التفاح، كان أديبا نحويا، أخذ عن الخليل ابن أحمد والأخفش وغيرهما كان علامة حسن التصنيف، ترك كتابه في النحو وفيه علما جما توفي سنة 180هـ. نظر السيوطي ، بغية الوعاة 2/229 – 230.

[2] محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك جمال الدين أبو عبد الله، كان إماما في القراءات، وكان إليه المنتهى في اللغة، وكان تقيا وقورا، من تاليفه: أرجوزته في النحو المسماة بالألفية، ومختصر الشاطبية في القراءات وغيرهما كثير. توفي سنة 672هـ. انظر المرجع نفسه1/130.

[3] هو عبد المهيمن بن محمد بن عبد المهيمن أبو عبد الله الحضرمي، ولد بسبتة سنة 676هـ، كان على جلالة في علم العربية وإماما في الحديث، كان كثير الاجتهاد والملازمة والتفنن والمطالعة، مات بتونس سنة 749هـ ، انظر المرجع نفسه 2 / 116 ــ 117 .

[4] هو محمد إبراهيم بن محمد بن أبي نصر أبو عبد الله بهاء الدين بن النحاس الحلبي ، ولد سنة 627 هـ ، كان حسن الخلق ، وكان معروفا بحل المشكلات والمعضلات ، فوض إليه التدريس بالمنصورية لما اكتمل بناؤها ، توفي سنة 698 هـ ، انظر المرجع نفسه 13/1 .

[5] هو تقي الدين أبوعمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح ، ولد سنة 577هـ بشرخان ، عارف بالحديث والفقه والتفسير والتاريخ ، درس بالمدرسة الصلاحية ببيت المقدس وبالرواحية لما دخل دمشق ، له مصنفات عديدة منها طبقات الشافعية ومصنفه في علم الحديث الذي اشتهر بمقدمة ابن الصلاح ، توفي بدمشق سنة 643 هـ ، انظر ابن خلكان ، وفيات الأعيان 3 / 243 ــ 244 .

[6] هو عثمان بن سعيد القرطبي المعروف بالداني (أبو عمرو) ، أصله من قرطبة وسكن دانية فنسب إليها ، ولد سنة 371هـ ، إمام في علم القرآن ورواياته وتفسيره ومعانيه وطرقه وإعرابه ، كان إليه المنتهى في علم القراءات وإتقان القرآن ، وكان محدثا ومفسرا ، رحل إلى المشرق سنة 397هـ ، مكث بمصر سنة ، ثم حج ورجع إلى الأندلس سنة 399هـ ، له تصانيف كثيرة منها التيسير في القراءات السبع ، توفي سنة 444هـ ، انظر البغدادي إسماعيل باشا ، إيضاح المكنون 1 / 462 .

[7] هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب بن سعيد التنوخي ، فقيه مالكي ، وسحنون لقب له ، ولد بالقيروان سنة 160هـ ، انتهت إليه رياسة المذهب المالكي بالمغرب ، تفقه على ابن القاسم وابن وهب وأشهب ، تولى القضاء بالقيروان سنة 234هـ ، صنف المدونة في مذهب الإمام مالك توفي سنة 240هـ ، انظر ابن فرحون ، الديباج 2 / 30 ــ 40 ، وعياض ، ترتيب المدارك 1 /585 ، وابن خلكان، وفيات الأعيان 2/ 352 ، ومخلوف ، شجرة النور الزكية 69 .

فأخذ يدرسه[1].

وقد كان للشاطبي تلامذة كثيرون ، إلا أن المصادر التي ذكرتهم لم تهتم إلا بترجمة من بلغ منهم شأوا كبيرا في الإمامة والعلم والقضاء. وأهمهم:

أولا : أبو يحيى محمد بن عاصم

تلقى عن الشاطبي الفقه وعلوم اللغة ، كما تولى الوزارة لملوك بني الأحمر، وقد شبهه معاصروه بلسان الدين بن الخطيب لما كان عليه من بلاغة وأبهة ، كما وصف بأنه صاحب الإمام أبي إسحاق الشاطبي ووارث طريقته[2].

وقد توفي شهيدا في ساحة المعركة وهو يجاهد الصليبيين سنة 813هـ .

ثانيا : أبو بكر محمد بن عاصم القاضي

وهو أخو أبي يحيى ، وقد برع في علوم عديدة سيما القراءات التي ألف فيها: "إيضاح المعاني في القراءات الثماني"[3] والفرائض التي ألف فيها "إيضاح الغوامض في علم الفرائض"، والكنز المفاوض في علم الفرائض [4]، وفي الفقه أرجوزته الشهيرة المسماة:" تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام"[5].

إلا أن عنايته بعلم الأصول أوفر حظ من العلوم الأخرى فألف فيه:"مرتقى الأصول إلى الضروري من علم الأصول"[6]، ولعل اهتمامه بهذا العلم يرجع إلى تأثره بشيخه وتأثيره في خطه العلمي .

ولاهتمامه الشديد بعلم أصول الفقه فقد عمد إلى كتاب شيخه الموافقات فاختصره وسماه "نيل المنى في اختصار الموافقات"، ويدل العنوان على أنه من أعظم أمانيه أن يقوم بهذا العمل [7].

إلى جانب ذلك فقد تولى القضاء بغرناطة وصار يلقب بالقاضي توفي سنة 829هـ .

ثالثا : أبو عبد الله البياني

الذي لم تذكر المصادر عنه غير أخذه عن الشاطبي الفقه وأنه تصدر للتدريس بجامع غرناطة [8].

---

[1] انظر التنكتي ، نيل الابتهاج 76 ، والمحاري ، برنامج المحاري 116 وما بعدها .

[2] المرجع نفسه 285.

[3] البغدادي إسماعيل باشا ، إيضاح المكنون ط 1 (دار الفكر : بيروت 1982) 157/1.

[4] انظر البغدادي ، هدية العارفين ط 1 (دار الفكر : بيروت 1982) 2 / 185 .

[5] مصطفى بن عبد الله القسطنطيني ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (دار الكتب العلمية : بيروت 1992) 1 / 365

[6] بروكلمان كارل ، تاريخ الشعوب ط3 ، ت : منير البعلبكي ونبيه أمين فارس (دار العلم للملايين : بيروت 1961) 2 / 264

[7] المقري ، نفح الطيب 5/ 21

[8] انظر التنكتي ، نيل الابتهاج 49 و 308 .

رابعا : أبو عبد الله محمد المجاري الأندلسي

تلقى عن الشاطبي حيث " ذكره في برنامجه مع الذين أخذ عنهم بغرناطة قبل رحلته المشرقية "[1].

فقد أخذ عنه كتاب سيبويه في النحو، ومختصر ابن الحاجب في الأصـــول ، وموطأ مالك في الحديث و الفقه [2].

بعد أخذه العلم عنه ارتحل إلى المشرق ليواصل المسيرة في طلبـــه . توفـــي سنة 862هـــ .

حمل هؤلاء التلاميذ أراء أستاذهم في التجديد والإصلاح ، بإيمانهم برســـالته وحملهم لأفكاره التي راحوا ينشرونها في ربوع الأندلس فكانوا كمـــا قـــال محمـــد الفاضل بن عاشور : "وارثين لروح الثقافة الإسلامية عن الشاطبي"[3].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات ، 26 ــ 27 ، وأبو الأحفان ، فتاوى الإمام الشاطبي 41 .

[2] انظر المجاري ، برنامج المجاري ، ط 1 ، ت : محمد أبو الأحفان (دار الغرب الإسلامي : بيروت 1982) 116 ــ 117 .

[3] ابن عاشور ، محمد الفاضل ، أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي 77 .

المبحث الرابع
مكانة الشاطبي العلمية ومؤلفاته

كانت الليالي الطوال التي كابدها الإمام الشاطبي بالدرس والتحصيل ، إلى جانب الخلق الرفيع ، طريقا لنبوغه ، وسبيلا لحيازته الإكبار والإجلال من الذين عايشوه من العلماء وطلبة العلم .

ورغم ذلك فلم يكن ـ رحمه الله ـ من المكثرين في التأليف ، وما ألفه ضاع أكثره .

نحاول استكشاف هذه المكانة العلمية الرفيعة ، وما خلفه من مؤلفات في هذين المطلبين :

المطلب الأول : مكانة الإمام الشاطبي العلمية .

المطلب الثاني : مؤلفات الإمام الشاطبي .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول
مكانة الإمام الشاطبي العلمية

ظهر نبوغ الشاطبي ونباهته منذ حداثة سنّه ، إذ كان يَتَنَبَّهُ إلى مسائل لا ينتبه إليها أو قلما يدركها من كان في مثل سنّه ، وهذا ما يسمح لنا أن نقول بأن علامات نبوغه بدأت بالظهور في سنٍّ مُبكّرةٍ من حياته ويشير إلى هذا بقوله:" قرر لنا الأستاذ أبو عبد الله بن الفخار ــ رحمه الله ــ يوما توجيه قول أبي الحسن الأخفش في كسرة الذال من نحو (يومئذ) من أنها إعرابية ، لا بنائية إذ لم يذكر أحد وجه هذا المذهب قبل ، قال ابن جني[1]: إن الفارسي[2] اعتذر له بما يكاد أن يكون له عذرًا.

فلما تم له التوجيه قلت له ــ وأنا حينئذٍ صغير السن ــ هب أن الأمر على ما قاله الأخفش من أن الكسرة إعرابية فما يصنع ببناء الزمان المضاف إلى (إذ) في أحد الوجهين ، والإضافة إلى المفرد المعرب تقتضي الإعراب دون البناء ؟ فتعجب من صدور هذا السؤال مني لصغر سني ، ..."[3].

وراح يهذب هذا النبوغ وهذه الفطنة بما وضعه لنفسه من منهج للخوض في لجج العلم ، طالبا المعالي بمكابدة الليالي ، مدركا بأنه السبيل الوحيد لتبوإ مكانة العلماء فيشير إلى هذا الطريق الشاق قائلا:" أني ــ ولله الحمد ــ لم أزل منذ فتق للفهم عقلي ووجه شطر العلم طلبي ، أنظر في عقلياته وشرعياته ، وأصوله وفروعه لم أقتصر منه على علم دون علم ؛ ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر ، حسبما اقتضاه الزمان والإمكان ، وأعطته المنّة المخلوقة في أصل فطرتي ، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة ، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء ، حتى كدت أتلف في بعض أعماقه ، أو أنقطع في رفقتي ، التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لي ، غائبا عن مقال القائل وعذل العاذل ، ومعرضا عن صدّ الصّادّ ولوم اللائم ؛ إلى أن مَنَّ عليَّ الرب الكريم، الرؤوف الرحيم، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي"[4].

هذا الطريق الذي رسمه لنفسه بالجد والاجتهاد في طلب العلم ، ومكابدة

---

[1] هو عثمان أبو الفتح ابن جنّي، من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف، من أهم مؤلفاته الخصائص في النحو، اللمع في النحو، شرح تصريف المازني، شرح مستغلق ديوان الحماسة وغيرها، توفي سنة 392هـ. انظر السيوطي ، بغية الوعاة 132/2 ، والزركلي الأعلام 364/4.

[2] هو أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، من أئمة العربية ، من أهم مؤلفاته فيها الإيضاح في النحو والتكملة في التصريف، ولد سنة 288هـ وتوفي سنة 377هـ. انظر السيوطي ، بغية الوعاة 496/1.

[3] الشاطبي، الإفادات والإنشادات ، الإفادة 67 ص143-144.

[4] الشاطبي ، الاعتصام 24/1-25.

الليالي دون كلل أو ملل ، والإحاطة بأصول العلوم وفروعها بوأه مكانة علمية عالية بين العلماء ، فذاع صيته ، وتجاوزت شهرته بلاد الأندلس ، وحظي بالإكبار والتقدير، حتى صار بعض علماء غرناطة إذا استفتي عرض فتاواه عليه قبل أن يظهرها للناس ، كما فعل أبو عبد الله الحفار[1] فيما نقله الونشريسي قائلا:"وسئل أبو إسحاق المذكور عن مسألة الزيادة في المرتب من بيت المال؟ وكان السائل له الشيخ الشهير أبو عبد الله الحفار المذكور فوقه . فأجاب بأن قال:"...ثم لما وصل الجواب في الزيادة في المرتب من الأحباس كتب إليه السائل معيدا في فصل من كتاب ... فأجاب ... وأجاب أيضا في جواب آخر نحو ما تقدم ..."[2].

فهذا التقدير الذي حظي به في الرجوع إليه واستفتائه حتى من العلماء كما أورده الونشريسي في آخر جزء من السؤال السابق أو في حضوره مجالس كبار العلماء كما حدث أن كان ضمن الوفد الذي استقبل المقري كسفير لملك المغرب عند مقدمه إلى غرناطة ، فقد نقل في مذكراته قائلا:"حضرت يوما مجلسا بالمسجد الجامع بغرناطة مقدم الأستاذ القاضي أبي عبد الله المقري في أواخر ربيع الأول عام سبعة وخمسين وسبعمائة ، وقد جمع ذلك المجلس القاضي أبا عبد الله والقاضي أبا القاسم الشريف[3] شيخنا والأستاذ أبا سعيد بن لب وأبا عبد الله البلنسي وذا الوزارتين أبا عبد الله بن الخطيب وجماعة من الطلبة ..."[4].

وما بلغ هذه المكانة إلا ببراعته وإتقانه لما كان يطلبه من العلوم وخاصة علم الأصول الذي اشتهر فيه بين العلماء وكتابه الموافقات خير شاهد على ذلك ، إضافة إلى إتقانه للفقه واللغة والحديث والتفسير ومنهجه في أخذ العلوم حيث كان يعتمد المصادر القديمة وهذا لا يعني أبدا عدم اطلاعه على كتب المتأخرين ، إذ كان البعض منها محورا لدروسه[5] لاختصارها مع تنبيهه على عيوبها بما أدخلت على الفقه من اختصارات ، وبتساهلها في النقل عن أي كتاب شأنها شأن أولئك الذين يفتون الناس بالأقوال الضعيفة .

كما كان يعتمد في الإفتاء المشهور من الأقوال متأسيا في ذلك بالإمام المازري[6] الذي يقول فيه:" وقد نقل عن الإمام المازري على إمامته أنه كان لا يفتي

---

[1] هو محمد بن علي بن محمد الأنصاري الغرناطي ، الشهير بأبي عبد الله الحفار ، محدث وفقيه صالح ، نشأ بغرناطة وتتلمذ على ابن لب ولازمه . توفي سنة 811 هـ ، انظر المحاري ، برنامج المحاري 104 .

[2] الونشريسي ، المعيار المعرب ، نوازل الأحباس 110/7 ، وأبو الأجفان ، فتاوي الإمام الشاطبي 167.

[3] هو أبو القاسم الشريف الحسني السبتي القاضي، كان أديبا متحرا وفقيها متفننا، تولى لملوك بني الأحمر الكتابة والخطابة والقضاء بغرناطة، من أهم تآليفه شرح الخزرجية، وشرح التسهيل، ولد سنة 697هـ ، وتوفي سنة 760هـ. انظر السيوطي ، بغية الوعاة 39/1.

[4] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات ، الإفادة 47 ص126 -127.

[5] انظر مبحث تلاميذ الإمام الشاطبي 31 .

[6] هو محمد بن علي بن عمر التميمي ، ويعرف بالإمام المازري ، نسبة إلى مازر مدينة في جزيرة صقلية إلى ساحل البحر ، أخذ عن-

بغير المشهور من مذهب مالك"[1] ويقول:" فحسبنا فهم أقوال العلماء والفتوى بالمشهور منها ، وليتنا ننجو مع ذلك رأسا برأس ، لا لنا ولا علينا"[2].

وكان أيضا يعتمد الأسانيد في النقل فكان إذا درّس كتابا عرّف تلاميذه بسنده يقول أحد تلاميذه " ومختصر الإمام أبي عمرو بن الحاجب في أصول الفقه سمعت عليه بعضه تفقُّها ، وحدثني به عن الشيخ النظار أبي علي منصور بن عبد الرزاق الزواوي ، وحدثني بجميعه عن الإمام أبي عبد الله المسفر البجائي[3]، قراءة عليه بجميعه عن أبي ناصر الدين المشذالي[4]، قراءة لجميعه عن زين الدين الزواوي[5]، قراءة عليه ، عن أبي عمرو بن الحاجب مصنفه قراءة عليه"[6].

هذا المنهج الذي اتبعه في التفقه ، وسعة المطالعة ، جعله يتحامل على بعض علماء عصره المتعصبين لمذهب مالك بحيث يرون أنه من كان على غير مذهبهم فهو ضال ، وما هذا الضيق في الأفق إلا بسبب اقتصارهم على حفظ مصنفات ومختصرات المتأخرين في الفروع ثم يحاول التماس العذر لهؤلاء ، ويرى أن التفقه على مذهب واحد دون الإطلاع على غيره من المذاهب قد يرجع إلى قلة انتشار كتب المذاهب الأخرى أو انعدامها بالأندلس فيقول:" كتب الحنفية كالمعدومة الوجود في بلاد المغرب ، وكذلك كتب الشافعية ، وغيرهم من أهل المذاهب ، ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفورا وإنكارا لمذهب غير مذهبه، من غير اطلاع على مأخذه ، فيورث ذلك حزازة في الاعتقاد في الأئمة الذين أجمع الناس على فضلهم ، وتقدمهم في الدين ، واضطلاعهم بمقاصد الشرع ، وفهم

-اللخمي وأبي محمد عبد الحميد السوسي وغيرهما ، لم يكن في عصره للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم ، وإليه كان يفزع في الفتيا في الفقه ، له مؤلفات عديدة منها كتاب المعلم بشرح فوائد مسلم ، وكتاب إيضاح المحصول في الأصول وشرح كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب وغيرها ، توفي سنة 536 هـ. انظر ابن فرحون ، الديباج 2/ 250 ، والذهبي سير أعلام النبلاء 104/20

[1] الونشريسي ، المعيار المعرب ، نوازل الهبات والصدقات والعتق 228/9 ، وانظر الشاطبي ، الموافقات 146/4..

[2] الونشريسي ، المعيار 11 / 103 .

[3] هو محمد بن محمد بن مسعود الباهلي الحيائي ثم البجائي ، المعروف بالمسفر ، ويكنى أبا عبد الله توفي سنة 743 هـ . انظر ابن فرحون، الديباج المذهب 2 / 326 .

[4] نقلت هكذا بالذال ولعلها بالدال وهو ناصر الدين منصور بن أحمد أبو علي البجاوي المشدالي ، ولد سنة 632 هـ ، أخذ عن الشيوخ ثم رحل مع أبيه إلى مصر فقرأ بها وهذبت أخلاقه ، فقرأ على الشيخ عز الدين بن عبد السلام وغيره ، ونبغ ورجع بعلوم جمة من الأصول والفقه والأدب ، أخذ عنه جماعة منهم أبو عبد الله بن مرزوق وأبو علي الزواوي ، ومات سنة 731 هـ . انظر أبو الفضل أحمد ، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة 6 / 125 ، والسيوطي، بغية الوعاة 2 / 301 .

[5] هو أبو محمد عبد السلام بن علي بن عمر سيد الناس المالكي القاضي ، زين الدين الزواوي ، ولد ببجاية سنة 589 هـ برع في الفقه وعلوم القرآن ، قرأ عليه عدد كثير ، ولي القضاء تسعة أعوام ثم عزل نفسه يوم موت رفيقه القاضي شمس الدين بن عطاء ، واستمر على التدريس والإقراء إلى أن توفي في رجب 681 هـ . انظر عبد الحي بن أحمد العكري ، شذرات الذهب 3/ 374 .

[6] المحاري ، برنامج المحاري 117 118.

أغراضه"[1].

ولشدة المشاحنات العلمية التي كانت تقع بينه وبين بعض علماء الأندلس ، كان يراسل بعض العلماء خارج الأندلس يستنير بارائهم ، ويحل ما استشكل عليه فكتب إلى بعض علماء المغرب وإفريقية ــ تونس ــ في مسألة مراعاة الخلاف في المذهب قائلا:" ولقد كتبت في مسألة مراعاة الخلاف إلى بلاد المغرب وإلى بلاد إفريقية لإشكال عرض فيها..."[2].

وقد تكون بعض الردود غير مقنعة ، وقد يراجع بعضهم فيما أجاب ، وكل ذلك بروح العالم الذي يطلب الحق أينما كان فيقول : " فأجابني بعضهم بأجوبة منها الأقرب والأبعد ، إلا أني راجعت بعضهم بالبحث ، وهو أخي ومفيدي أبو العباس بن القباب[3] ــ رحمة الله عليه ــ ، فكتب إلي بما نصه : "وتضمن الكتاب المذكور عودة السؤال في مسألة مراعاة الخلاف..."[4].

وبالجملة فإن الإجابات الواردة عن تساؤلاته لم ترق إلى درجة اقتناعه بها وقد ذكر ذلك صراحة فقال : " ولا زلت منذ زمان أستشكله حتى كتبت[5] فيها إلى المغرب ، وإلى إفريقية فلم يأتني جواب بما يشفي الصدر"[6].

وهذا ما يدفعه إلى الاستقلال برأيه في بعض القضايا والتمسك به فيها كدعوته إلى تمسك كل مذهب ، بمشهور مذهبهم في المسائل الخلافية ، مما قد يوحي بتصلبه وتعصبه للمذهب ، وهذا مناقض لما قررناه من إنكاره للتعصب المذهبي ودعوته إلى التفتح على مختلف المذاهب.

وتوضيح ذلك أن دعوته للإطلاع على مختلف المذاهب وعدم التعصب لمذهب واحد موجهة لطلاب العلم .

وأما دعوته الثانية بالتمسك بمشهور المذهب في المسائل الخلافية إنما هو لحفظ الشريعة من التلاعب وتحكم الأهواء التي جعلت البعض "يفتي قريبه أو

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 391/2.

[2] الشاطبي ، الاعتصام 146/2.

[3] هو أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن الجذامي أبو العباس القباب، فقيه نبيل مدرك ، جيد النظر ، شديد الفهم ، من فقهاء المالكية المحققين ، تقدم في العلوم ، وتولى الفتيا بفاس والقضاء بجبل الفتح ، تتلمذ عليه الشاطبي وراسله في مسألة مراعاة الخلاف ، شرح مسائل ابن جماعة في البيوع ، وقواعد الإسلام للقاضي عياض ، وله فتاوى مشهورة نقلها الونشريسي في معياره ، دخل غرناطة عام 762 هـ اختلف في تاريخ وفاته بين سنة778 أو 779 هـ وقيل سنة 780 هـ . انظر مخلوف ، شجرة النور الزكية 235 ، وابن فرحون ، الديباج1 / 187

[4] الشاطبي ، الاعتصام 2 / 146 .

[5] ومن الذين راسلهم قاضي الجماعة بفاس أبو عبد الله محمد بن أحمد القشتالي ت777هـ ، وأبو العباس أحمد القباب عالم فاس ت779هـ ، والإمام أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي ت808هـ ، انظر مخلوف ، شجرة النور الزكية 231 ، مقدمة كتاب الاعتصام 11/1.

[6] الشاطبي ، الموافقات 104/1 .

صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال اتباعا لغرضه وشهوته ، أو لغـرض ذلـك القريب وذلك الصديق ولقد وجد هذا في الأزمنة السالفة فضلا عن زماننا كما وجـد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعا للغرض والشهوة"[1].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] الشاطبي ، الموافقات 4 / 135.

المطلب الثاني
مؤلفات الإمام الشاطبي

لاشك أن عالما كالشاطبي تصدر للتدريس والخطابة والإفتاء ، ووصف بأنه "كان له القدم الراسخ في سائر الفنون والمعارف"[1] وكانت له محاورات علمية "مع كثير من الأئمة في مشكلات المسائل"[2] وكان "أحد العلماء الأثبات وأكابر الأئمة الثقات الفقيه الأصولي المفسر المحدث... فقدره في العلوم فوق ما يذكر وتحليته في التحقيق فوق ما يشهر"[3]، لاشك أنه سيترك آثارا تحمل أفكاره وآراءه يعرضها على العلماء والدارسين ، ومن أشهرها:

1 ــ **كتاب المجالس:** هو كتاب شرح به الشاطبي كتاب البيوع من صحيح البخاري ، وعلى ما يبدو أنه كتاب نفيس في بابه جعل بعض من ترجم له يذكر أن "فيه من الفوائد والتحقيقات ما لا يعلمه إلا الله تعالى"[4].

2 ــ **شرح الخلاصة:** شرح فيه ألفية ابن مالك في النحو، وهو أربعة أجزاء وهو غاية في التدقيق من حيث تتبع المسائل وتحقيقها[5]. وقد ذكر العبيدي أنه توجد نسخة من هذا الكتاب مخطوطة بالخزانة الملكية بالرباط[6].

3 ــ **عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق:** وهو كتاب في علم الصرف وفقه اللغة وهو كتاب فقد والشاطبي على قيد الحياة[7].

4 ــ **الإفادات والإنشادات:** وهو كتاب يحتوي على "طرف وتحف وملح"[8]، وهو من نوع الكتب التي يحرص فيها أصحابها على تقييد شوارد المسائل وضبطها، وهو كتاب مطبوع بتحقيق الأستاذ أبو الأجفان[9].

ويظهر الغرض من تأليف هذا الكتاب من خلال مقدمته التي يقول فيها الشاطبي:

---

[1] مخلوف ، شجرة النور الزكية 231 ، وانظر التنبكتي ، نيل الابتهاج 48.

[2] مخلوف ، شجرة النور الزكية 231 .

[3] المرجع نفسه.

[4] المرجع نفسه.

[5] انظر التنبكتي ، نيل الابتهاج 49.

[6] تحمل رقم 276.

[7] انظر التنبكتي ، نيل الابتهاج 49.

[8] مخلوف ، شجرة النور الزكية 231.

[9] كانت طبعته الأولى سنة 1982 والثانية سنة 1986.

"أما بعد أيها الأخ الصفي ، والصديق الوفي ، أعانك الله وسددك ، فإني جمعت لك في هذه الأوراق جملة من الإفادات المشفوعة بالإنشادات ، مما تلقيته عن شيوخنا الأعلام ، وأصحابي من ذوي النبل والأفهام ، قصدت بذلك تشويق المتفنن في المعقول والمنقول ، ومحاضرة المستزيد من نتائج القرائح والعقول ، والله المستعان وعليه التكلان"[1].

5 ــ **الاعتصام** : هو كتاب "لا ند له في بابه ، فهو ممتع مشبع"[2]، وهو من أحسن ما كتب في موضوع البدع والابتداع والرد على المبتدعين بطريق علمي أصولي، معتمدا في ذلك المقاصد الشرعية . وقد تناول موضوع البدع وكل ما يتعلق بها في عشرة أبواب بعد أن صدَّر الكتاب بمقدمة في غربة الإسلام وحديث "بدأ الإسلام غريبا"[3] وهذه الأبواب هي:

ــ "الباب الأول: في تعريف البدع ومعناها.
ــ الثاني: في ذم البدع وسوء منقلب أهلها.
ــ الثالث: في أن ذم البدع والمحدثات عام، وفيه الكلام على شبه المبتدعة، ومن جعل البدع حسنة وسيئة.
ــ الرابع: في مأخذ أهل البدع في الاستدلال.
ــ الخامس: في البدع الحقيقية والإضافية ، والفرق بينهما.
ــ السادس: في أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة.
ــ السابع: في الابتداع: يختص بالعبادات ، أم تدخل فيه العادات.
ــ الثامن: في الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان.
ــ التاسع: في السبب الذي لأجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين.
ــ العاشر: في الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه المبتدعة"[4].

والكتاب يقع في جزأين ،" وإن لم يتمه المصنف ــ رحمه الله تعالى ــ "[5] ، وقد طبع ثلاث طبعات:

الأولى: بعناية دار الكتب المصرية سنة 1913م ، قدم له الشيخ محمد رشيد رضا وذكر قصة ذلك ، فكان مما قال:" كان هذا الكتاب كنزا مخفيا لا توجد منه في هذه الأقطار إلا نسخة بخط مغربي في كتب الشيخ محمد محمود الشنقيطي ، المحفوظة في دار الكتب الخديوية فاستخرجه مجلس إدارتها في العام الماضي واقترح طبعه ، فوافق ذلك رغبة صاحب السعادة أحمد حشمت باشا ناظر المعارف لذلك العهد ،

---

[1] الشاطبي ، الإفادات والإنشادات 81.

[2] محمد رشيد رضا ، مقدمة كتاب الاعتصام 1/4.

[3] سبق تخريجه في ص 8 ــ 9 من الرسالة .

[4] محمد رشيد رضا ، مقدمة كتاب الاعتصام 1/5.

[5] المرجع نفسه 1 / 4 ــ 5 .

وعهد إليّ بطبعه بشروط بينها في الكتاب الذي كتبه إليَّ بذلك"[1].
الثانية: قامت بها المكتبة التجارية الكبرى بمصر، مع نفس مقدمة محمد رشيد رضا المشار إليها ، وتصحيح محمد سليمان ، بدون تاريخ .
الثالثة: قامت بها دار المعرفة ــ بيروت ــ مع مقدمة الشيخ محمد رشيد رضا كذلك[2].

6 ــ **الموافقات:** وهو أجل كتب الشاطبي وأشهرها ، يقع في أربعة أجزاء، وقد كان سبب اختياره لهذا العنوان يذكرها في مقدمة هذا الكتاب فيقول: "ولأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية سميته بعنوان التعريف بأسرار التكليف"[3] ثم عدل عن هذه التسمية وكان سبب ذلك أنه التقى أحد شيوخه فقال له:"رأيتك البارحة في النوم وفي يدك كتاب الفقه فسألتك عنه فأخبرتني أنه (كتاب الموافقات) ، قال فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة فتخبرني أنك وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة ، فقلت له لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب ، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب ، فإني شرعت في تأليف هذه المعاني ، عازما على تأسيس تلك المباني ، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء والقواعد المبني عليها عند القدماء ، فعجب الشيخ من غربة هذا الاتفاق كما عجبت أنا من ركوب هذه المفازة وصحبة هذه الرفاق"[4].

وكتاب الموافقات يعد من أعظم ما ألف بالأندلس في القرن الثامن الهجري حتى عده البعض من أشهر ما تركه الشاطبي في أصول الشريعة[5].

وقد طبع الكتاب عدة طبعات وفي أماكن مختلفة:
1 ــ كانت طبعته الأولى بتونس سنة 1884م ، بتصحيح ثلاثة من العلماء الزيتونيين وهم: الشيخ علي الشنوفي ، والشيخ أحمد الورتاني ، والشيخ صالح قايجي.
2 ــ طبعاته بمصر:
أ ــ طبع بالمطبعة السلفية ، وأنفق على الطبع عبد الهادي بن محمد منير الدمشقي ، سنة 1922م ، وعلق الشيخ محمد الخضر حسين على الجزء الأول والثاني ، والشيخ محمد حسنين مخلوف على الجزء الثالث والرابع.
ب ــ طبع على نفقة مكتبة صبيح سنة 1969م ، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

---

[1] محمد رشيد رضا ، مقدمة كتاب الاعتصام 1/7.
[2] انظر العبيدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 101.
[3] الشاطبي ، الموافقات 1/24.
[4] المرجع نفسه 1/24.
[5] انظر محمد رشيد رضا ، مقدمة كتاب الاعتصام 1 / 3 ، ومحمد أبو الأجفان ، مجلة الموافقات الصادرة عن المعهد العالي لأصول الدين، الجزائر ، العدد 1 ص 231 ، و مخلوف ، شجرة النور الزكية 231 ، والعبيدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 97.

ج ــ طبعة المكتبة التجارية الكبرى دون تاريخ ، بتحقيق وتعليق الشيخ عبد الله دراز، وهي الطبعة التي كثر تداولها بين الدارسين .

3 ــ طبعته بالاتحاد السوفياتي سابقا ، فكانت مقتصرة على طبع الجزء الأول منه فقط بمدينة "قازان"[1] سنة 1909م[2].

وقد توالت طبعاته فظهرت منه طبعات أخرى وبتحقيقات وتعليقات لمختلف الباحثين والدارسين ، ومنها طبعة دار ابن عفان للنشر والتوزيع سنة 1997 ، بتحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، وتتميز هذه الطبعة بتخريج آياتها وأحاديثها ، وذكر التعليقات الواردة في الطبعات السابقة (تحقيق دراز ــ وتحقيق محمد الخضر حسين ومحمد حسنين مخلوف) مع إضافة الفهارس المختلفة بطريقة علمية حديثة ، تسهل للباحث الرجوع للكتاب والاستفادة منه .

أما محتويات هذا الكتاب فيشير إليها الشاطبي في مقدمته قائلا:" فصار كتابا منحصرا في خمسة أقسام:

(الأول) في المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود ، [وعددها ثلاث عشرة مقدمة تتضمن المبادئ العامة التي يحتاج إليها في فهم مباحث الكتاب] .

(الثاني) في الأحكام وما يتعلق بها من حيث تصورها والحكم بها أو عليها كانت من خطاب الوضع أو من خطاب التكليف[3]، [تناول فيه الأحكام الخمسة التكليفية والوضعية بطريقة بين فيها ارتباطها بمقاصد الشريعة][4].

(والثالث) في المقاصد الشرعية في الشريعة وما يتعلق بها من الأحكام[5].[وهذا القسم استغرق الجزء الثاني بأكمله ، تناول الكتابة فيها وفق منهجية وترتيب منسق للمسائل فقال في مقدمة هذا القسم].

"والمقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع والآخر يرجع إلى قصد المكلف.

فالأول يعتبر: ــ من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء.

ــ ومن جهة قصده في وضعها للإفهام.

ــ ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها.

ــ ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها.

فهذه أربعة أنواع ولنقدم قبل الشروع في المطلوب مقدمة كلامية مسلمة في

---

[1] قازان هي عاصمة جمهورية التتار بروسيا ، انظر سركيس يوسف ، معجم المطبوعات العربية المعربة 1361 .

[2] انظر العبيدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة ص100-105.

[3] الشاطبي ، الموافقات 23/1 ، وانظر 109/1 ، ما بين | | ليس من كلام الشاطبي

[4] انظر العبيدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 105.

[5] الشاطبي ، الموافقات 23/1.

هذا الموضع"[1].

"وجملة مباحث علم المقاصد في هذا الجزء تسعة وأربعون فصلا واثنتان وستون مسألة فصل فيها نظريته التي تتلخص في أن الشريعة نظام شامل لإصلاح الإنسان"[2].

"(والرابع) في حصر الأدلة الشرعية وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة وعلى التفصيل وذكر ماخذها وعلى أي وجه يحكم بها على أفعال المكلفين"[3].

والملاحظ أن الشاطبي لم يعرض سوى لدليلين هما: الكتاب والسنة ، حيث تناول كل ما يتعلق بهما من الموضوعات والمسائل ، "فبين عوارضهما من الأحكام والتشابه ، والنسخ ، والأمر والنهي ، والعموم والخصوص ، والإجمال والبيان ، ومنزلة الكتاب من أدلة الشريعة كلها وبين أنه الأصل فيها جميعا.

تناول بعد ذلك أقسام العلوم المضافة إلى القرآن ، وبين ما يحتاج إليه المجتهد منها في الاستنباط ، كما تناول مسائل متفرقة تتعلق بالقرآن أيضا.

انتقل بعد ذلك إلى السنة فحدد منزلتها من القرآن ، وبين أنها لا تخرج في جملتها عن أحكامه ، وأنها مبينة لمجمله"[4].

ويعلل الشاطبي سبب اقتصاره على الكتاب والسنة فقط بقوله:" ولما كان الكتاب والسنة هما الأصل لما سواهما اقتصرنا على النظر فيهما ، وأيضا فإن في أثناء الكتاب كثيرا مما يفتقر إليه الناظر في غيرهما مع أن الأصوليين تكفلوا بما عداهما كما تكفلوا بهما فرأينا السكوت عن الكلام في الإجماع والرأي والاقتصار على الكتاب والسنة والله المستعان"[5].

"(والخامس) في أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منهما وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح والسؤال والجواب"[6].

ويسجل الشاطبي هنا ملاحظة هامة على هذه الأقسام قائلا:" وفي كل قسم من هذه الأقسام [الخمسة] مسائل وتمهيدات ، وأطراف وتفصيلات ، يتقرر بها الغرض المطلوب ، ويقرب بسببها تحصيله للقلوب"[7] .

رغم أهمية كتب الشاطبي عموما والموافقات خصوصا فإنه لم يلق العناية المناسبة لقيمة هذا الكتاب النفيس ، الذي ظل مغمورا حتى نهاية القرن التاسع عشر

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 2/5-6.

[2] العبدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 106 ، وانظر دراز مقدمة الموافقات 1/6.

[3] الشاطبي ، الموافقات 1/23-24.

[4] العبدي ، الشاطبي ومقاصد الشريعة 106.

[5] الشاطبي ، الموافقات 3/345.

[6] المرجع نفسه 1/24.

[7] المرجع نفسه 1/24.

حيث طبع بتونس ، ثم تنبيه الشيخ محمد عبده الذي وجه بعد زيارته لتونس وحضوره دروسا بجامع الزيتونة بعض الدارسين إلى هذا الكتاب وأهميته.

فهل كان قدر الشاطبي أن يقع ضحية لموقفه ـ من المتأخرين[1] ـ الذي تحامل فيه على علماء عصره الذين كانوا يعكفون على المختصرات يحفظونها وتركوا البحث والابتكار ؟

وإذا وقع الاستثناء فيكون على اثنين من تلاميذه :

الأول: القاضي أبو بكر بن عاصم نظم أرجوزة لخص فيها الموافقات وسماها (نيل المنى في اختصار الموافقات)[2].

والثاني: أحد تلاميذه من وادي آش ، عمد إلى نظم الكتاب في ستة آلاف بيت، سماه (نيل المنى من الموافقات)[3].

ومما جاء فيه:

جعلت في كتب العلوم أنسي ∴ وعن سوى العلم صرفت نفسي
بالعلم أولى ما اقتضى به الزمن ∴ وكتبه هي الجليس المؤتمن
والمورد المستعذب الفرات ∴ ومن أجلها (الموافقات)
لشيخنا العلامة المراقب ∴ ذاك أبو إسحاق نجل الشاطبي
فهو كتاب حسن المقاصد ∴ ما بعده من غاية لقاصد
وكان قد سماه بالعنوان ∴ واختارمن رؤيا ذا الاسم الثاني
وقد سمعت بعضه لديه ∴ ومنه من ترددي عليه
لكن لم يكن له اختلافي ∴ إلا يسير القدر غير شافي
لأن ثنى التقصير من عناني ∴ وصدني عن قربه زماني
حتى غدت حياته منقضية ∴ في عام تسعين إلى سبعمائة

إلى أن قال:

وجاعلا له من السمات ∴ (نيل المنى من الموافقات)
فعده لم يعد في المسطور ∴ ستة آلاف من المشطور
وها أنا بما قصدت آتي ∴ مقدما حكم المقدمات
وأسأل التوفيق والإعانة ∴ في شأنه من ربنا سبحانه.

"وقد ختم النظم بما يلي:

---

[1] انظر التركي عبد المجيد ، مجلة الاجتهاد السنة 2 ـ العدد8 ـ 1990 ـ ص237

[2] مخلوف ، شجرة النور الزكية 247.

[3] توجد منه نسخة خطية بدير الأسكوريال تحت رقم 1164.

تم والحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، وذلك بمدينة وادي آش ــ كلأها الله ــ في أواخر ربيع الثاني عام 820هـ"[1].

إضافة إلى الخطابة والتدريس والتأليف ــ كما رأينا في هذه المؤلفات ــ ، فقد كان الشاطبي ينظم الشعر أيضا إلا أن المصادر التي ترجمت له لم تمدنا بكثير من أشعاره .

ونسجل هنا ما أنشده وهو يبث شكواه من البدع وأهلها ، أو حين ضاق ذرعا ببعض من كان يتصدر للتدريس وهو غير أهل له"[2].

ومن شعره أيضا ما نظمه في مدح كتاب "الشفا" للقاضي عياض وقال عنه محمد بن العباس التلمساني[3] أنه:"من أحسن ما قيل فيه"[4].

وقد سجل هذه الأبيات في كتابه الإفادات والإنشادات[5].

ولولا كونه من الشعراء ــ على قلة شعره ــ لما ندبه عبد الله بن زمرك ــ وهو من كبار الشعراء ممن عاصر الشاطبي ــ لهذه المهمة حين بعث عبد الله بن مرزوق إلى الأندلس في طلب أمداح من شعرائها لكتاب الشفاء ليجعل ذلك مقدمة لشرحه للكتاب .

إلى جانب ذلك الفتاوى المنتشرة في ثنايا الكتب كالمعيار المعرب[6] أو ما تضمنته بعض الكتب الأندلسية "كنوازل" أبي الفضل بن طركاط الأندلسي[7]، و"روضة الأعلام" لابن الأزرق[8] الأندلسي وغيرها.

وقد جمعها الأستاذ محمد أبو الأجفان بعد حذف المكرر منها فكانت ستين

---

[1] محمد أبو الأجفان مقدمة الإفادات والإنشادات ص31 ــ 32. وفتاوى الإمام الشاطبي ص48.

[2] انظر الشاطبي ،الإفادات والإنشادات ، الإنشادة 4 ص87.

[3] هو محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي ، أبو عبد الله التلمساني ، فقيه نحوي ، كان شيخ شيوخ وقته في تلمسان ، أخذ عن أئمة منهم ابن مرزوق الحفيد ، وأبو الفضل العقباني ، وعنه جماعة منهم ابن مرزوق الكفيف ، والونشريسي وغيرهما ، له شرح لامية الأفعال لابن مالك في الصرف ، وشرح جمل الخونجي في المنطق وغيرها ، سنة 871 هـ . انظر مخلوف ، شجرة النور الزكية 264 .

[4] التنكتي ، نيل الابتهاج 49.

[5] الإفادة 74 ص150 ــ 151.

[6] لأبي العباس أحمد الونشريسي (914هـ).

[7] هو أبو القاسم بن محمد بن طركاط العكي الأندلسي ، ويكنى أبا الفضل ، كان متوليا لقضاء مدينة المرية سنة 854 هـ ، ولا يعرف تاريخ وفاته ، من مؤلفاته اختصاره لوفيات الأعيان لابن خلكان ، وفتاواه التي جمعها وهي لفقهاء أندلسيين وقد بلغت فتاوى الشاطبي ضمنها 19 فتوى . انظر الزركلي ، الأعلام 5 / 182 .

[8] هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن علي، الشهير بابن الأزرق الغرناطي ، من أعلام الأندلس المهاجرين إلى المشرق ، وتولى القضاء بالقدس ، له مؤلفات جليلة منها روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام . توفي بالقدس سنة 896 هـ . انظر التنكتي ، نيل الابتهاج 324 ، وكحالة ، معجم المؤلفين 11 / 43 ، والسخاوي محمد بن عبد الرحمن ، الضوء اللامع 9 / 21 .

فتوى ، ضمنها كتابا بعنوان: "الفتاوى للإمام الشاطبي"[1] .

وقد قسم الكتاب إلى قسمين:

القسم الأول: في التعريف بالشاطبي وبالفتاوى .

تناول فيه: * ترجمة الإمام الشاطبي .

* الإفتاء والمفتون .

* الإمام الشاطبي المفتي – آراؤه في الفتوى والمفتين .

– منهجه في الإفتاء.

– مصادره الفقهية.

– أسلوبه وموضوعات فتاويه .

– أهمية فتاويه .

القسم الثاني: فتاوى الشاطبي.

ويتجلى جهده في جمع هذه الفتاوى وتبويبها وتقسيمها على ثمانية عشر موضوعا.

ثم ذيلها بمختلف الفهارس التي تمد القارئ بمفاتيح الكتاب.

والكتاب على العموم لبنة في إبراز فكر الإمام الشاطبي ، ومنهجيته في تحليل الوقائع والمشكلات وعمق تفكيره بنفاذ بصيرته إلى جواهر الأمور دون الوقوف على ظواهرها .

[1] طبع الكتاب بمطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل في ديسمبر 1984 تونس.

الفصل الثاني

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول
تعريف المآلات وأدلتها الأصلية

ذهب الإمام الشاطبي ــ رحمه الله ــ للتدليل على ما ذهب إليه من اعتبار المآلات ، وقصد الشارع لها في الحكم على الأفعال الصادرة عن المكلفين ، حتى يعطي ما عرضه قوة ومتانة .

ونعرض القسم الأول من هذه الأدلة التي أطلقنا عليها اسم الأدلة الأصلية لكونه استدل بها ابتداء ، وذكرها صراحة بأنها أدلة على اعتباره لمآلات الأفعال ، وقد عرضتها ضمن المطالب التالية :

المطلب الأول : تعريف مآلات الأفعال .

المطلب الثاني : الدليل الأول اعتبار المسببات في جريان الأسباب .

المطلب الثالث: الدليل الثاني اعتبار المصالح والمفاسد في التكاليف.

المطلب الرابع: الدليل الثالث ــ استقراء الأدلة الشرعية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول
تعريف مآلات الأفعال

تعريف المآل لغة:

من وأل : وأل إليه وألا، ووؤولا ووئيلا وواعل مواعلة ووئالا : لجأ .

والوأل والموئل : الملجأ .

ـ وواعل منه على فاعل : أي طلب النجاة.

ـ وواعل إلى المكان مواعلة ووئالا : بادر.

وقد واعل يئل فهو وائل : إذا التجأ إلى موضع ونجا .

قال تعالى: ﴿ لن يجدوا من دونه موئلا ﴾ الكهف 58 قال الفراء[1]: الموئل: المنجى وهو الملجأ[2].

وأل الموئل : الملجأ وقد وأل إليه أي : لجأ[3].

فالمآل لغة هو الملجأ والموضع الذي ينتهى إليه لينجو وفيه معنى النتيجة والمنتهى . ومنه نقول بأن مآل الفعل هو ثمرته ونتيجته التي انتهى إليها .

تعريف المآل اصطلاحا:

لم أعثر على تعريف للمآلات عند الشاطبي ، كما أن غيره لم يذكر تعريفا للمآلات ، اللهم إلا ما أشار إليه أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان في تعليقه على المسألة الثانية عشرة من القسم الثاني من كتاب المقاصد (مقاصد المكلف):"أما النظر إلى النتائج ، فهو معنى النظر في مآلات الأفعال الذي يقرر المصنف أنه أصل معتبر مقصود في الشريعة"[4].

أو ما ذكره الأستاذ عبد المجيد النجار أثناء تعليقه على استعمال الشاطبي التعبير أحيانا بمآلات الأحكام فيقول:"فقد يبدو في الظاهر أن مآل الفعل غير مآل الحكم ؛ ذلك أن مآل الحكم هو أثره في الفعل من تحقيق مقصده فيه عند الوقوع ، وأما مآل الفعل فهو أثر الفعل نفسه في دائرة قد تمتد خارج ذاته. ...[وبعد إيراد مثال للتوضيح يقول] ولكن بالتحقيق يتبين أن الفعل إنما يؤول إلى مآله باعتبار الحكم

---

[1] هو يحي بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي ، المعروف بالفراء ، لأنه كان يفري الكلام ، إمام العربية ، كان أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي ، متدينا ورعا ، من مؤلفاته معاني القرآن ، النوادر ، مات بطريق مكة سنة 207هـ .انظر السيوطي ، بغية الوعاة 2 / 333.

[2] ابن منظور ، لسان العرب، مادة وأل ، (مطبعة دار الجيل :بيروت ، 1988) 6 / 864 .

[3] الجوهري اسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، ط3 (دار العلم للملايين : بيروت ، 1984) 5 / 1838 .

[4] هامش الموافقات ، تحقيق أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط1 (دار عفان للنشر والتوزيع: الخبر – المملكة العربية السعودية 1997) 120/3.

الذي أجري عليه. ...لا باعتبار ذاته . ومن ثمة جاز أن يسمى مآل الفعل بمآل الحكم"[1].

كما يمكن استنتاج التعريف أيضا مما أورده بأنه:" تتبع آثار الفعل عند إجراء حكمه عليه في دوائر أخرى خارج دائرته لتبين ما ستكون عليه تلك الآثار من منفعة أو مفسدة..."[2].

فمثلا حكم المنع من التكشف على المرأة الأجنبية فإنه يحقق مقصده وهو العفة ، لكن الامتناع عن التكشف عند الطبيب بسبب المرض قد يؤول إلى مفسدة كبيرة في حصوله حيث يؤدي في هذه الحالة إلى استفحال مرضها وقد يفضي إلى هلاكها.

فكان تتبع آثار هذا الفعل الذي يؤدي بالمنع إلى الهلاك وإتلاف النفس أو العضو وهو مفسدة كبيرة في مقابل ما يحققه من مصلحة وهي العفة فرجح جانب التكشف للتداوي رغم منعه لتحقيق مصلحة أعظم ودرء مفسدة أكبر.

ويذكر الزحيلي أثناء معالجته لقاعدة سد الذرائع :" وأما الثاني: وهو النظر إلى المآل من غير اعتبار للباعث ، فالاتجاه فيه إلى الأفعال وما تنتهي في جملتها إليه ، فإن كانت تتحو نحو المصالح التي هي المقاصد من معاملات الناس بعضهم مع بعض ، كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد ، وإن كانت مآلاتها تتحو نحو المفاسد ، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد ، وإن كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة .

والنظر إلى المآلات على هذا النحو لا يكون إلى مقصد العامل ونيته ، بل إلى نتيجة العمل وثمرته . وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة على نحو النظر الأول. وبحسب النتيجة والثمرة يحسن العمل في الدنيا أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ؛ لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل"[3].

فالملاحظ أنه لم يعرف المآلات ، وإنما أشار إلى ذلك من خلال شرحه لمعنى المآل ، ويمكن الاستخلاص من كلامه ، التعريف التالي: بأن المآلات هي النظر إلى نتيجة العمل وثمرته التي بحسبها يحسن العمل في الدنيا أو يقبح ، ويطلب أو يمنع .

أما عدم تعرض الشاطبي لتعريف المآلات فلعله يرجع إلى أحد أمرين:

ـ لعل السبب الأول أن الشاطبي يتبع منهجا خاصا في الحدود والتعريفات ، ولا يرى الإغراق في تفاصيلها ، بل يرى بأن التعريف يحصل بالتقريب للمخاطب ، وهو قد فعل ذلك في هذه المسألة بما ذكره من أدلة وأمثلة لهذا الأصل ، وماينبني

---

[1] النجار عبد المجيد ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ط 1 ، (دار الغرب الإسلامي : بيروت 1992) 219 ، وانظر مجلة الموافقات السنة 1992 العدد 1 ص287.

[2] النجار ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 218-219.

[3] الزحيلي وهبة ، أصول الفقه الإسلامي ، ط1 (دار الفكر : دمشق 1986) 880/2.

عليه من قواعد[1].

ـ أو لعله يعتبر الأمر واضحا لكونه كتب كتابه ـ الموافقات ـ للعلماء بل للراسخين في علوم الشريعة كما نبه على ذلك في مقدمة كتابه[2]من أنه "لا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها ، وفروعها ، منقولها ومعقولها..."[3].

إلا أنه من خلال تتبع كلمة المآلات التي تكررت في كتاب الموافقات[4] وارتباطها بالفعل أو العمل ، وكذا التعبير عن ذلك بكلمة النتيجة أو السبب يمكن التوصل إلى تعريف للمآلات فنقول:

هي آثار أعمال المكلفين ونتائجها التي يقطع المجتهد أو يغلب على ظنه وقوعها عند تطبيق الحكم الشرعي ، فيحكم على الفعل عند ذلك بالمشروعية أو بعدمها .

---

[1] انظر اليوبي محمد سعد بن أحمد بن مسعود ، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ، ط1 (دار الهجرة للنشر والتوزيع: الرياض 1998) 34.

[2] الريسوني ، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي 5.

[3] الشاطبي ، الموافقات 87/1.

[4] أكثر من 30 مرة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني
الدليل الأول اعتبار المسببات في جريان الأسباب

السبب لغة: الحبل وكل شيء يتوصل به إلى غيره ، وأسباب السماء نواحيها[1].

أو هو الحبل الذي يتوصل به إلى الماء ثم استعير لكل ما يتوصل به إلى شيء كقوله تعالى: ﴿ **وتقطعت بهم الأسباب** ﴾ البقرة 166 أي الوصل والمودات ، ومنه حديث عقبة وإن كان رزقه في الأسباب أي في طرق السماء وأبوابها[2].

وهو في الاصطلاح:

وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحكم شرعي ويعرف أيضا بأنه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم[3].

وقد ركز الشاطبي على أهمية الأسباب في كونها مقدمات للمسببات التي هي نتائج المصالح.

فالأعمال التي يقوم بها المكلفون ــ أي التكاليف التي شرعت لتحقيق مصالح العباد ــ فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع ، إذ أن اعتبار المسببات في جريان الأسباب أمر مطلوب من الشارع وهو معنى النظر في المآلات .

وخوفا من أن يظن المتصفح لكتاب الموافقات من أن الشاطبي وقع في التناقض مع ما قرره في كتاب الأحكام عند تعرضه لخطاب الوضع من أن: "مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات وإن صح التلازم بينها عادة " كما "أنه لا يلزم من تعاطي الأسباب من جهة المكلف الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها" [4].

فنقول بأن الشاطبي ــ رحمه الله ــ تناول موضوع السبب والمسبب من عدة جوانب ، وبتتبعها يتوضح الأمر ويزول ذلك الالتباس والاعتراض الذي قد يطرحه من يتناول بعض البحوث منفصلة بعضها عن بعض .

بالرجوع إلى موضوع الأسباب والمسببات[5]، فإن الشاطبي يضع مقدمة يبني عليها كل ما جاء بعد ذلك في موضوع الأسباب حيث يقسم الأحكام الوضعية ــ خطاب الوضع ــ إلى قسمين:

---

(1) الجوهري ، الصحاح ، باب الباء 145/1 .

(2) ابن الأثير ، النهاية في غريب الحديث ، تحقيق محمد الطناحي وطاهر الزاوي (دار إحياء الكتب العربية : القاهرة) 329/2.

(3) الشوكاني ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (دار المعرفة : بيروت) 6 ، وانظر الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي 1 / 194 ، و البناني ، حاشية البناني على جمع الجوامع (دار الفكر : بيروت 1982) 1/ 96

(4) الشاطبي ، الموافقات 189/1 وما بعدها.

(5) المرجع نفسه 187/1 .

1 ــ ما هو خارج عن مقدور المكلف.
2 ــ ما يصح دخوله تحت مقدوره.

ومعنى كون النظر في المسببات غير مقدور للمكلف، أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب التكليف بالمسببات، أي أن الأسباب إذا تعلق بها أحكام شرعية فلا يلزم أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها، فالأمر بالأسباب لا يستلزم الأمر بالمسببات ، والنهي عن الأسباب لا يستلزم النهي عن المسببات ، لأن الذي للمكلف هو تعاطي الأسباب وإنما المسببات من فعل الله وحكمه لا كسب للمكلف فيها.

والدليل على ذلك ما يقتضي ضمان الرزق.

قال تعالى:﴿**وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك**﴾طه 132.

ففي الآية نفي التكليف بالمسبب صراحة **(لا نسألك رزقا)** مع العلم بطلب الرزق والتسبب فيه لأدلة كثيرة من الكتاب والسنة .

وقوله تعالى: ﴿ **وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها** ﴾ هود 6 فقد حصر الرزق في كونه عليه تعالى ، وبطبيعة الحال فلا يكلف به غيره .

وقوله: ﴿ **وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والأرض إنه لحق مثلما أنكم تنطقون** ﴾ الذاريات 22 فقد جعل الرزق في السماء على ما هو ظاهر الآية ، وليس في متناول العبد ، فلا يكلف به ، مع أنه طولب بالتسبب إلى الرزق .

وغيرها من الآيات التي تدل على ضمان الرزق ، وليس المراد نفس التسبب إلى الرزق ، بل الرزق المتسبب إليه .

فلو كان نفس التسبب ، لما كان المكلف مطلوبا بتكسب فيه على حال ولو بجعل اللقمة في الفم ومضغها ، أو ازدراع[1] الحب ، أو التقاط النبات أو الثمرة المأكولة إذ أن هذا باطل باتفاق ، فثبت أن المراد هو عين المسبب إليه ، ففي الحديث ﴿ **لو أنكم توكلتم على الله حق توكله ، لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا** ﴾[2].

فالطير تغدو وتروح في طلب الرزق والتسبب إليه ، والله تعالى يخلق لها الرزق ، فلم يقل: تترك كل سبب ، فيحصل لها الرزق .

وقوله ﷺ: ﴿ **اعقلها وتوكل** ﴾[3]. فقد جمع بين طلب عقل الناقة والاعتماد على الله في حفظها المسبب عادة في عقلها ، ولو كان الحفظ مأمورا به كالسبب ، ما جمع بين العقل والتوكل ، بل كان يطلب الحفظ أيضا، أو يسكت عن التوكل على

---

[1] أي احتراث الأرض وزرعها

[2] أخرجه ابن ماجة ، كتاب الزهد ، باب التوكل واليقين ، عن عمر بن الخطاب ، حديث رقم 4164 ، سنن ابن ماجة 1394/2 والترمذي ، أبواب الزهد ، باب التوكل على الله ، رقم 2344 ، برواية قريبة من التي بالنص 573/4

[3] أخرجه ابن حبان في ذكر الإخبار بأن المرء نحب عليه مع توكل القلب الاحتراز بالأعضاء ضد قول من كرهه.صحيح ابن حبان 510/2

الأقل ، فالجمع قاض بأن المسبب لا يتعلق به مشروعية.

ومما يبين هذا أيضا قوله تعالى: ﴿ **أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون** ﴾ الواقعة 58-59 فنسب الخلق إليه تعالى لا للعبد ، ويلزمه ألا يطلب من العبد ، فهو ظاهر في أنه لا يكلف به غيره .

وقوله:﴿ **أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون** ﴾ الواقعة 63-64 ، فنسب الإنبات للزرع ، وإخراجه وإثماره إليه تعالى لا للعبد .

فالمسببات إذن راجعة إلى الحاكم المسبب ، وأنها ليست من مقدور المكلف ، ولما كانت غير راجعة إليه ، فمراعاته لها غير لازم إذ اللازم هو مراعاة ما هو راجع لكسبه وهو السبب[1].

وأما ما يدخل تحت مقدوره ؛ فمن باب النظر إليها ــ المسببات ــ من جهة الوقوع ، فالشارع يقصد إلى وقوع المسببات عن أسبابها ، وهذا ليس مما يقتضي دخولها تحت خطاب التكليف ، فيصير الأمر تكليفا بما ليس في مقدور المكلفين وهو محال .

والدليل على قصد الشارع للمسببات من هذه الجهة :

1 ــ أن العقلاء يقطعون بأن الأسباب لم توضع إلا من حيث أنها ينشأ عنها أمور أخرى ، وهذا يعني أنه يلزم من القصد إلى وضعها أسباب هو ما ينشأ عنها من المسببات .

2 ــ اعتبار المصالح في الأحكام: فالأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح ودرء المفاسد ، فإذا علم هذا لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات.

3 ــ المقدمات المنطقية:

أ ــ أنه لو لم تقصد المسببات بالأسباب لم يكن وضعها على أنها أسباب لكنها وضعت ــ فرضت ــ على أنها أسباب ، ولا تكون أسبابا إلا لمسببات فكانت النتيجة أن واضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات من جهتها .

ب ــ أيضا إذا كان قصد الشارع وقوع المسببات من جهة وضع الأسباب وإذا كانت الأسباب مقصودة الوضع للشارع لزم أن تكون المسببات مقصودة الوضع للشارع .

4 ــ عدم التعارض بين كون الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب التكليف بالمسببات ، لأن المسببات غير مقدورة للعباد ؛ وبين قصد الشارع لوقوع المسببات عن أسبابها ولذلك وضعها .

ومعنى ذلك أنها ليست داخلة تحت خطاب التكليف ، وإنما فيه ما يقتضي القصد إلى مجرد الوقوع .

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 1/187- 194.

ثم إن توارد قصدين على شيء واحد لم يكن محالا إذا كان باعتبارين مختلفين كما هو الشأن هنا، حيث أن القصدين : المثبت والمنفي متوجهان إلى شيء واحد ، وهو المسببات . إلا أن القصد المثبت يتعلق بها من جهة وقوعها، والقصد المنفي من حيث التكليف بها.

5 ــ إن كون الأعمال مقدمات لنتائج هي المصالح ، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع ، والمسببات هي مآلات الأسباب ، لأن الله تعالى جعل المسببات في العادة تجري على وزان الأسباب في الاستقامة أو الاعوجاج ، فإذا كان السبب تاما والتسبب على ما ينبغي كان المسبب كذلك ، وبالضد .

فإذا وقع خلل في المسبب ــ النتيجة ــ نظر الفقهاء إلى التسبب : هل كان على تمامه أم لا ؟ فإن كان على تمامه ؛ لم يقع على المتسبب لوم ، وإن لم يكن على تمامه ؛ رجع اللوم والمؤاخذة على المتسبب ، ومن هنا ذهبوا إلى تضمين الحجّام ، والصباغ ، والمستأجر وغيرهم من الصناع إذا ثبت التفريط من أحدهم ، إما بكونه غـرّ من نفسه وليس بصانع ، وإما بتفريط ، بخلاف ما إذا لم يفرّط ، فإنه لا ضمان عليه ، لأن الغلط في المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب قليل ، فلا يؤاخذ ، بخلاف ما إذا لم يبذل الجهد ، فإن الغلط فيها كثير فلابد من المؤاخذة .

ومن هنا يقرر الشاطبي ــ رحمه الله ــ بأن هذه المسألة ، أي الالتفات إلى المسببات من حيث كونها علامة على الأسباب في الصحة والفساد هو التفات إلى قانون عظيم هو كلية التشريع وعمدة التكليف بني عليه أصل اعتبار المآل وجعل قصد الشارع للمسببات في الأسباب أحد أدلة هذا الأصل ، فيقول: "فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة والفساد لا من جهة أخرى ؛ فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك ، ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلا على ما في الباطن، فإن كان الظاهر منخرما ، حكم على الباطن بذلك ، أو مستقيما حكم على الباطن بذلك أيضا ، وهو أصل عام في الفقه وسائر الأحكام العاديات والتجريبيات ، بل الالتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة جدا ، والأدلة على صحته كثيرة جدا ، وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم بإيمان المؤمن ، وكفر الكافر، وطاعة المطيع ، وعصيان العاصي وعدالة العدل ، وجرحة المجرح ، وبذلك تنعقد العقود وترتبط المواثيق إلى غير ذلك من الأمور، بل هو كلية التشريع ، وعمدة التكليف ، بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة"[1].

فهذا القانون العظيم هو الذي ينظر من خلاله المجتهد في حكم غيره على البراءة من الحظوظ ، لأن المجتهد نائب عن الشارع في الحكم على أفعال المكلفين ، وذلك من خلال اعتبار المسببات وهي مآلات الأسباب[2].

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 232/1-233.

[2] المرجع نفسه 196/4.

بناء على ما تقدم فإن النظر في العلاقات السببية بين الأفعال مهمة في تحديد مآلاتها ، فالفعل إذا جرى على كيفية معينة وكانت نتيجته معلومة مسبقا بما عرف بحكم العادة فإن مآله يكون معلوما ــ يقينا أو ظنا ــ بناء على سريان هذه العادة ، فيمكن حينئذ بناء على هذا العلم بالمآل صرف حكمه الأصلي عنه وتطبيق آخر عليه إذا كان حكمه الأصلي غير محقق لمقصد الشارع في ذلك الحكم.

والعادة التي يبنى عليها مآل الحكم قسمان:

ــ عادة طبيعية: وهي "ما بنى الله تعالى عليه خلقه من عادات سببية مستمرة أو غالبة في بناء النتائج على المقدمات ، وفي إفضاء الأفعال إلى المآلات"[1].

فالتكشف على العورات يمنع لما يؤول إليه من الفساد ، ولأن في منع التكشف تحقيق لمصلحة العفة ؛ إلا أن هذه المصلحة الجزئية التي تتحقق من منع التكشف على النساء للتطبيب والتداوي تؤدي إلى وقوع مفسدة أعظم لما يؤول إليه هذا الفعل من زيادة المرض وشدته وقد يؤدي إلى الهلاك والإتلاف للنفس أو لعضو بانتهاء الطبيب عن التكشف لعلاج هذه المرأة . وهذا معروف بطريق العادة الطبيعية من أن ترك العلاج الذي لا يحصل إلا بالتكشف على المريض يؤول غالبا إلى الشدة في المرض أو إلى الهلاك.

وكذلك حال الأعرابي الذي بال في المسجد ، فإن المعلوم عادة أن قطع التبول فجأة وبصفة قصرية يفضي إلى حصول ضرر بدني ، ومن هنا قال النبي ﷺ لأصحابه لما أرادوا منع ذلك الأعرابي من إتمام تبوله:﴿لا تزرموه﴾[2] أي لا تقطعوا عليه بوله لما ينشأ عن هذا القطع من ضرر وذلك مراعاة لهذه العادة الطبيعية في نشوء المضرة في الإزرام.

ــ وعادة عرفية: وهي "ما يستقر في القوم من أعراف ترتبط فيها أفعال بأفعال، وتصرفات بنتائج تؤول إليها في سببية عرفية مستمرة أو غالبة ، تعرف بها أيلولة الأفعال ، ونتائج التصرفات"[3].

فالمعروف عادة أن من سبّ أحدا سبّه ، ومن يسب إله قوم فإنهم يسبون إلهه، ولما عرف أن مآل سب المسلمين لآلهة قريش بالعادة وهو ردهم لهذا السبّ بسبّ الله ﷻ ، فقد جاء النهي عن هذا الفعل لما يؤول إليه في قوله تعالى:﴿ ولا تسبوا

---

[1] النجار عبد المجيد، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 223 ، وانظر مجلة الموافقات العدد 1، جوان 1992 ، ص 290-291.

[2] بضم التاء أي لا تقطعوه ، انظر الشاطبي ، الموافقات 204/4 . والحديث أخرجه البخاري ، كتاب الأدب ، باب الرفق في الأمر كله ، ومسلم في كتاب الطهارة ، باب وجوب غسل البول ، ونص الحديث عن أنس قال : " أن أعرابيا بال في المسجد فقاموا إليه فقال رسول الله ﷺ لاتزرموه ، دعوه فتركوه حتى بال ، ثم إن رسول الله ﷺ دعاه فقال له : إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقذر ، إنما هي لذكر الله تعالى والصلاة وقراءة القرآن ، وأمر رجلا من القوم فجاء بدلو من ماء فشنه عليه " القسطلاني ، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري 28/9 .

[3] النجار ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 223 .

الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ﴾ الأنعام 108 .

ومثله ما جاء في النهي عن سب ولعن آباء الغير وأمهاتهم لأن ذلك يؤول عادة إلى رد السب واللعن ، فجاء النهي عن ذلك في قوله ﷺ: ﴿ **إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه. قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه** ﴾[1].

وضابط تحكيم هذا المآل بالعرف والعادة هو الكثرة والغلبة ولذلك علق الشاطبي بقوله: "ولكن هذا بشرط أن يظهر لذلك قصد ويكثر في الناس بمقتضى العادة "[2] بعد إيراده لصورة من البيوع المباحة في الظاهر، والتي تؤول في حقيقتها إلى الربا حيث قال:"فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب السلعة من مشتريها منه خمسة نقدا بعشرة إلى أجل، والسلعة لغو لا معنى لها في هذا العمل، لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء"[3].

فإذا كثر قصد الناس بمثل هذا البيع بمقتضى العادة إلى هذا الممنوع، فإنه يمنع هذا الفعل ــ البيع ــ تلافيا للمآل الفاسد .

ولذلك قالوا : إن السلف الذي يؤدي إلى منفعة المسلف ممنوع ولو لم يقصد منفعة المسلف ، لأنه كثير القصد من الناس عادة[4].

---

[1] أخرجه البخاري ، كتاب الأدب ، باب لا يسب الرجل والديه ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ، القسطلاني ، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري 4/9 .

[2] الشاطبي ، الموافقات 200/4.

[3] المرجع نفسه 199/4.

[4] انظر النجار عبد المجيد ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 223- 224 ، و الشاطبي ، الموافقات 199/4-200.

المطلب الثالث
الدليل الثاني اعتبار المصالح والمفاسد في التكاليف

إن اعتبار المصالح ، دليل منطقي عقلي ، إذ أن النظر في مآلات الأفعال يتردد بين أمرين:

ـ إما أن يكون معتبرا شرعا وهذا ينبغي إقامة الدليل عليه وقد تقدم الدليل الأول من أن النظر إلى المسببات التي هي نتائج الأسباب ومآلاتها معتبرة في جريان الأسباب، وأن الشارع قاصد للمسببات في الأسباب وهو معنى النظر في مآلات الأفعال .

وعلى هذا فإن اعتبرت ، وكانت مقصودة للشارع فهو المطلوب ، ولا يحتاج إلى استدلال.

ـ وإما أن تكون غير معتبرة ، وهي بهذا تطرح إشكالا كبيرا وهو إمكانية أن يكون للأعمال مآلات مضادة لمقصود هذه الأعمال أي أنه بهذا الاعتبار أمكن أن لا تحصل مصلحة من فعل شرعه الشارع ، كما أنه قد لا تحصل مفسدة من فعل منعه الشارع وهذا غير صحيح ، لأن التكاليف كما هو معلوم إنما شرعت لتحقيق المصالح ودرء المفاسد . ولا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد عليها .

فالمصلحة التي تتوقع مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد لا يعتد بها ولا يلتفت إليها على أنها مصلحة البتة .

كما أنه لا يمكن أن لا يلزم أن نتطلب شرعا مصلحة بفعل مشروع ولا نتوقع مفسدة بفعل ممنوع وهذا خلاف وضع الشريعة.

و تقرير الشاطبي لهذا الدليل جاء مختصرا لكونه بسطه في موضع آخر وهو ما أشار إليه بقوله "كما سبق"[1].

إذ أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد على الإطلاق ، وقصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع ، أي أن المطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع[2]، لأن كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة ، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل. فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل .

وهذا دليل منطقي مؤلف من مقدمة صغرى ، وكبرى ثم النتيجة .

فالمقدمة الصغرى هي قوله : كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة .

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 196/4.

[2] انظر المرجع نفسه 331/1-332.

والمقدمة الثانية وهي قوله: وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل .
أما النتيجة فهي بالطرح: فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل [1].

فالدليل على المقدمة الكبرى ظاهر وينبه إليه بأن: "المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد ، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولفت بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة"[2].

وأما الدليل على المقدمة الأولى ــ الصغرى ــ ما يلي:

1 ــ أن المكلف إذا قصد غير ما قصده الشارع ، فقد جعل ما قصده الشارع مهمل الاعتبار، وما أهمل الشارع مقصودا معتبرا لأن ذلك مضاد للشريعة .

2 ــ أن المكلف إذا قصد غير ما قصده الشارع ، فإن ذلك يرجع إلى أن ما رآه الشارع حسنا ، فهو عند هذا القاصد ليس بحسن ، وما لم يره الشارع حسنا فهو عنده حسن وقد يكون ذلك لتوهم هذا المكلف ــ القاصد ــ أن المصلحة والحسن فيما قصده ، وهو مضادة للشريعة .

3 ــ أن الله تعالى يقول:﴿ **ومن يشاقق الرسول من بعدما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا**﴾ النساء115.

وقال عمر بن عبد العزيز :"سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سننا الأخذ بها تصديق بكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، من عمل بها مهتد ، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين وولاه الله ما تولى ، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا"[3].

والآخذ في خلاف مأخذ الشارع من حيث القصد إلى تحصيل المصلحة ودرء المفسدة مشاقة للشريعة .

4 ــ أن الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك القصد آخذ في غير مشروع حقيقة ، لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالغرض فإذا أخذ بالقصد إلى غير ذلك الأمر المعلوم فلم يأت بذلك المشروع أصلا ، وإذا لم يأت به ناقض قصد الشارع في ذلك الأخذ ، من حيث صار كالفاعل لغير ما أمر به والتارك لما أمر به.

5 ــ أن المكلف إنما كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي ، فإذا قصد بها غير ذلك ، كانت بفرض القاصد وسائل لما قصد لا مقاصد ، إذ لم يقصد بها قصد الشارع فتكون مقصودة ، بل قصد قصدا آخر جعل الفعل

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 333/1.

[2] المرجع نفسه

[3] انظر ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله (دار الكتب العلمية : بيروت) 1176/2 رقم 2326. وقد كان مالك رحمه الله يعجبه هذا الأثر، ويستدل به على المبتدعة، قال عياض:"قال مطرف: سمعت مالكا إذا ذكر عنده فلان من أهل الزيغ والأهواء يقول: قال عمر بن عبد العزيز (وذكره)، وقال: كان مالك إذا حدث بهذا ارتج سرورا) عياض ، ترتيب المدارك 172/1.

أو الترك وسيلة له ، فصار ما هو عند الشارع مقصود وسيلة عنده ، وما كان شأنه هذا نقض لإبرام الشارع ، وهدم لما بناه . ويدخل في هذا النفاق والرياء والحيل ، لأن العامل جعل الموضوعات الشرعية التي جعلت مقاصد ، وسائل لأمور أخرى لم يقصد الشارع جعلها لها ، وهو باطل .

كالنكاح مثلا طلبه الشارع للنسل وغيره من لواحقه كاتخاذ السكن ، ومصاهرة أهل المرأة لشرفهم أو دينهم ، أو الخدمة ، أو القيام على مصالحه ، أو التمتع بما أحل الله من النساء ، أو التجمل بمال المرأة ، أو الرغبة في جمالها ، أو الغبطة بدينها أو التعفف عما حرم الله ، أو نحو ذلك مما دلت عليه الشريعة ، فإذا قصد به تحليل الزوجة لغيره ، كان النكاح وسيلة لما قصد من التحليل ، ولم يكن مقصودا بقصد الشارع ، فما كان مقصودا عند الشارع ، صار وسيلة عنده وهو مناقضة للشريعة .

6 ــ أن هذا القاصد مستهزئ بآيات الله ، لأن من آياته أحكامه التي شرعها ، وقد قال بعد ذكر أحكام شرعها ﴿ **ولا تتخذوا آيات الله هزوًا** ﴾ البقرة 231 .

والمراد أن لا يقصد بها غير ما شرعها لأجلها ، ولذلك قيل للمنافقين حيث قصدوا بإظهار الإسلام غير ما قصده الشارع ﴿ **أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون** ﴾ التوبة 65 .

والاستهزاء بما وضع على الجد مضادة للشريعة أيضا[1].

ولما كان قصد الشارع من وضع الشريعة أن تقع التكاليف موافقة لما قصده من تحقيق المصالح ودرء المفاسد لزم من ذلك النظر في مآلات الفعل ، فإن وافق ما قصده الشارع أوقعه ، وإن خالف مقصد الشارع لم يوقعه[2].

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 331/2 وما بعدها.

[2] انظر المرجع نفسه 237/2-247 .

المطلب الرابع
الدليل الثالث استقراء الأدلة الشرعية

إن تتبع الأدلة الشرعية والنصوص المبثوثة في الكتاب والسنة تفيد بما لا يدع مجالا للشك بأن تضافر هذه الأدلة يفيد قطعا اعتبار الشارع مآلات الأفعال وهذا التتبع هو ما يطلق عليه الاستقراء.

فالاستقراء في اللغة: من قرا، والقرو، والقري: كل شيء على طريق واحد ورأيت القوم على قرو واحد أي على طريقة واحدة. وأقراء الشعر: طرائقه وأنواعه.

وأصبحت الأرض قروا واحدا إذا تغطى وجهها بالماء . ويقال: تركت الأرض قروا واحدا إذا طبقها لماء .

وقرا إليه قروا: قصد .

وقرا الأمر واقتراه : تتبعه . يقال: الإنسان يقتري فلانا بقوله . ويقتري سبيلا ويقروه أي : يتتبعه .

وقروت البلاد قروا وقريتها قريا واقتريتها واستقريتها إذا تتبعتها تخرج من أرض إلى أرض .

قال ابن سيده: قرا الأرض قروا واقتراها وتقراها واستقراها تتبعها أرضا أرضا سار فيها ينظر حالها وأمرها.

وقال اللحياني: قروت الأرض سرت فيها ، وهو أن تمر بالمكان ثم تجوزه إلى غيره ثم إلى موضع آخر ، وقرت بني فلان واقتريتهم واستقريتهم : مررت بهم واحدا واحدا وهو من الاتباع .

وتقول تقريت المياه: تتبعتها .

وفي الحديث: والناس قواري الله في أرضه أي شهداء[1] . أخذ من أنهم يقرون الناس يتتبعونهم فينظرون إلى أعمالهم .

وقال اللحياني: هؤلاء قواري في الأرض أي شهود الله لأنه يتتبع بعضهم أحوال بعض، فإذا شهدوا لإنسان بخير أو شر فقد وجب .

ومنه حديث أنس **فتقرى حجر نسائه كلهن**[2]. وحديث ابن سلام فمازال عثمان يتقراهم ويقول لهم ذلك ؛ ومنه حديث عمر ــ رضي الله عنه ــ : بلغني عن أمهات المؤمنين شيء فاستقريتهن أقول : **لتكففن عن رسول الله ﷺ**[3]، **أو ليبدلنه**

---

[1] لم أعثر عليه

[2] أخرجه البخاري ، كتاب التفسير ، باب قوله لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم ، القسطلاني ، إرشاد الساري 7 / 302 .

[3] أخرجه البيهقي ، سنن البيهقي ، باب من بعث بامرأة لتنظر إليها ، رقم 13282 ، 83/7

الله خيرا منكن[1].

وعليه فالاستقراء في اللغة هو القصد بتتبع كل الطرق والنظر في حالها وأمرها طريقا طريقا للوصول إلى نتيجة معينة[2].

وقد كان الشاطبي ــ رحمه الله ــ على رأس قائمة المهتمين بإثبات بعض القواعد باستقراء الأدلة الشرعية ، وقد أكثر من الاستدلال به حيث تكرر ذلك منه في كتاب الموافقات ما يزيد على 45 مرة .

ولما كان الغرض من النظر في مآلات الأفعال تحقيق المصالح ودرء المفاسد ، أي الوصول إلى تحقيق قصد الشارع من وضع الشريعة فقد جعل الاستقراء أحد الأدلة على إثباته فقال: "والمعتمد أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد..."[3].

والواقع أن سرد جزئيات هذا التتبع والاستقراء أمر صعب للغاية ، لكونه يرد في نصوص كثيرة في "القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان بتعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما ، والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان ، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة..."[4].

والاستقراء اصطلاحا:

هو "تتبع جزئيات كلي ليثبت حكمها له"[5].

أو هو الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته في الأمر الكلي لتلك الجزئيات[6].

ويعرفه الشاطبي بأنه النظر في أدلة الشريعة الكلية والجزئية " وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة ، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص ، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض ، مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة"[7].

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب، مادة قرا 5/ 78 وما بعدها .

[2] انظر إسماعيل بن حماد الجوهري ، الصحاح 6 / 2460.

أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (المكتبة العلمية: بيروت) 2 / 502.

[3] الشاطبي ، الموافقات 6/2.

[4] ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (دار الفكر : دمشق 1405هـ) 408.

[5] حسن العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، (دار الكتب العلمية : بيروت) 385/2. وانظر الجرجاني علي بن محمد بن علي ، التعريفات ، ط 1 ، ت : إبراهيم الأبياري (دار الكتاب العربي : بيروت 1405 هـ) 37.

[6] وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي 916/2.

[7] الشاطبي ، الموافقات 51/2.

ومثال ذلك ما تواتر وثبت عند العامة من جود حاتم[1]، فقد ثبت على الإطلاق من غير تقييد ، بنقل وقائع خاصة متعددة تفوت الحصر، مختلفة في الوقوع متفقة في معنى[2]الجود حتى حصلت للسامع معنى كليا حكم به على حاتم وهو الجود ، ولم يكن خصوص الوقائع قادحا في هذه الإفادة .

فإننا نجده يستدل على أن وضع الشريعة إنما هو لتحقيق قصد الشارع وقصد الشارع هو جلب المصالح ودرء المفاسد بطريق الاستقراء من الأدلة وهو الأمر الذي لا ينازع فيه أحد من العلماء فيقول: "والمعتمد إنما هو أنا استقرينا الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه[3] الرازي ولا غيره"[4].

وبعد سوق مجموعة من الأدلة النصية لإثبات ما ذهب إليه يعمم هذه القضية ويجعلها نظرية عامة لإثبات الاستدلال بالاستقراء كدليل يفيد العلم والعموم ، فيقول: "وإذا دل الاستقراء على هذا في ظل هذه القضية مفيدا للعلم ، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة "[5].

ثم يعود مرة أخرى إلى هذه المسألة ــ الاستقراء ــ للتدليل على اعتبار المآلات وجعلها شرطا للنظر والاجتهاد "وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل"[6].

وتضافر النصوص دل على اعتبار المآل في الجملة كما ورد في الحديث حين أشير فيه على النبي ﷺ بقتل من ظهر نفاقه فقد "قال عبد الله بن أبي بن سلول ــ رأس المنافقين ــ لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل[7]. فقال عمر: ألا نقتل يا نبي الله هذا الخبيث؟ فقال ﷺ: **﴿لا يتحدث الناس أنه كان يقتل**

---

[1] هو حاتم بن عبد الله بن سعد الحشرج الطائي، والد الصحابي الجليل عدي، فارس وشاعر، جواد يضرب به المثل في جوده وكرمه، توفي سنة 579م . انظر الزركلي، الأعلام 151/2.

[2] كأن ينقل شخص عن حاتم مثلا أنه أعطى فرسا ، وآخر أنه أعطى ناقة ، وآخر أنه أعطى دينارا وآخر أنه أعطى أكلا ، فيتواتر القدر المشترك من أخبارهم ، وهو المنح والعطاء ، لأن وجوده مشترك في جميع هذه الأخبار . انظر السيوطي جلال الدين ، تدريب الراوي ، ت : عبد الوهاب عبد اللطيف (دار الفكر : بيروت) 180/2.

[3] الذي يقول بأن "أحكام الله ليست معللة بعلة البتة كما أن أفعاله كذلك "ذكر ذلك في مسائل علم الكلام، ولما اضطر ــ ليتأتى له القول بالقياس وأنه دليل شرعي ــ في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية ، أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة".

[4] الشاطبي ، الموافقات 6/2.

[5] انظر المرجع نفسه 7/2.

[6] المرجع نفسه 4/ 194.

[7] جزء من الآية (يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ) المنافقون / 8.

أصحابه ﴾[1].

"فموجب القتل حاصل : وهو الكفر بعد النطق بالشهادتين ، والسعي في إفساد حال المسلمين كافة بما كان يصنعه المنافقون ، بل كانوا أضر الناس على الإسلام من المشركين ؛ فقتلهم درء لمفسدة حياتهم ، ولكن المآل الآخر ــ وهو هذه التهمة التي تبعد الطمأنينة عن مريدي الإسلام ــ أشد ضررا على الإسلام من بقائهم"[2].

كما دلت على اعتبار المآل على الخصوص كما ورد في قوله تعالى:﴿ **ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم...**﴾ الأنعام 108 .

فسب الأوثان سبب في تخذيل المشركين وتوهين أمر الشرك وإذلال أهله ، ولكن لما وجد له مآل آخر مراعاته أرجح وهو سبهم لله ــ وملء ما بين السموات والأرض سبا في الأوثان لا يزن انحرافهم بكلمة واحدة في شأن الرب سبحانه ــ نهى عن هذا العمل المؤدي إليه مع كونه سببا في مصلحة ومأذونا فيه لولا هذا المآل[3].

وهذه بعض النصوص التي جمعها الشاطبي وأوردها للاستدلال بها على اعتبار المآل[4].

أولا/من القرآن الكريم:

قوله تعالى:﴿ **يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون**﴾[5] البقرة 21.

وقوله ﷻ :﴿ **كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون**﴾[6] البقرة 183 .

ومآلها تحقيق التقوى ومعناه الرجوع إلى الله عز و جل في جميع الأحوال والانقياد إلى أحكامه على كل حال ، وهو معنى التعبد[7].

وقوله: ﴿ **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من**

---

[1] أخرجه البخاري ، كتاب المناقب، باب ما ينهى من دعوى الجاهلية ، عن جابر بن عبد الله ، القسطلاني ، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري 16/6 .

[2] هامش الموافقات تحقيق دراز 197/4.

[3] هامش الموافقات تحقيق أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان 180/5.

[4] الملاحظ أن أغلب ما استدل به من آيات القرآن الكريم هنا ، ذكرها للاستدلال على أنها نصوص للاستدلال على أن الشريعة وضعت لمصالح العباد وأن أحكام الله معللة برعاية هذه المصالح . انظر الشاطبي ، الموافقات 6/2 ــ 7.

[5] هذا النص في دلالته على أن العباد خلقوا للتعبد لله ، والدخول تحت أمره ونهيه.

[6] هذه الآية وأمثالها كثير شرحت العبادة التي أمر بها في الآية السابقة. انظر الشاطبي ، الموافقات 169/2.

[7] انظر المرجع نفسه 169/2.

أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾[1] البقرة 188 .

لأن في ذلك الوصول إلى المآل الممنوع وهو أكل أموال الناس والتعدي عليها بغير وجه حق .

وقوله: **﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم﴾**[2] البقرة 108 .

فرغم ما في سب الأوثان من تخذيل للمشركين ، وتوهين أمر الشوك وإذلال أهله كما مرّ فإن ذلك يؤدي إلى مفسدة أعظم من المصلحة المتحققة وهي سبهم لله عز و جل فمنعوا من ذلك لرجحان هذه المفسدة[3] .

وقوله: **﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾** النساء 165 .

والحجة هي التي أثبتها الشرع في رفع تكليف ما لا يطاق"[4]. فمآله تسهيل الاستسلام والانقياد لله تعالى ، وقطع الطريق أمام المحتجين بأي وجه من وجوه الاحتجاج .

وقوله : **﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجنا كها لكي لا يكون على المؤمنين حرج ﴾**[5] الأحزاب 37 .

ومآل ذلك دفع الحرج عن الأمة وجواز نكاح الرجل مطلقة متبناه ، وهذا كان مظنة اعتقاد التحريم أو وجود الاعتقاد فعلا[6].

وقوله تعالى:**﴿ كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾** البقرة 216 .

مآل ذلك ، المشقة الكبيرة ، ولكن لما كانت المشقة محتملة ومقدورا عليها من المكلف إذ لا يصح التكليف شرعا بما لا قدرة للمكلف عليه ، فالطبيب يقصد بسقي المريض الدواء المر البشع ، ويقصد بفصد العروق وقطع الأعضاء المتآكلة نفع

---

(1) وقد استشهد بها في عدة مواضع ، وإن كان المنصوص عليه هو الأكل لأنه أول المقاصد وأعظمها ، إلا أنه يشير أيضا إلى تحريم تفويته بأي طريق. انظر الشاطبي ، الموافقات 376/2 ، 3/ 16 ، 186/3.

(2) قال عبد الرزاق أنبأنا معمر عن قتادة قال: كان المسلمون يسبون أصنام الكفار، فيسب الكفار الله، فأنزل الله (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) الآية. فإنهم قالوا: لتكفن عن آلهتنا أو لنشتمنك ونشتم من يأمرك. فنزلت. أخرجه عبد الرزاق في "التفسير" 215/2. وانظر هامش تفسير الجلالين ، أسباب النزول للسيوطي ، ت : محمد فهمي أبو عبية ومروان سوار وعبد المنعم العاني ط2 (دار الكتاب العربي بيروت 1986) 273 ، والواحدي أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري ، أسباب النزول (دار المعرفة بيروت) 165-166.

(3) انظر الشاطبي ، الموافقات 264/4.

(4) انظر المرجع نفسه 304/2.

(5) وقد جاءت الآية أصلا في الاقتداء بأفعاله ، وقد ورد قبلها قوله تعالى:(لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) الأحزاب 21.

(6) انظر الشاطبي ، الموافقات 320/2.

المريض لا إيلامه وإن كان على علم من حصول الإيلام ، فكذلك يتصور في قصد الشارع إلى مصالح الخلق بالتكليف[1].

وقوله تعالى: ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب** ﴾ البقرة 179 .

ومآل ذلك تحقيق مصلحة العباد في المحافظة على النفس من كل اعتداء ، رغم ما في القصاص من إيلام . فالقتل يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة أي لما يؤول إلى إفساد المجتمع والاعتداء على الحياة كقيمة عليا جاءت الشريعة للمحافظة عليها ، ويجوز إذا كان فيه مصلحة لما يؤول إلى حفظ المجتمع من الاعتداء ويكون مآله الفساد العريض[2].

ثانيا/من السنة:

قوله ﷺ حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه : ﴿ **لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه** ﴾[3].

وقوله ﷺ لعائشة : ﴿ **لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم** ﴾[4].

ومن مراعاة هذه القاعدة أفتى مالك ــ رحمه الله ــ الأمير حين أراد أن يعود البيت على قواعد إبراهيم ؛ فقال له : لا تفعل لئلا يتلاعب الناس ببيت الله هذا معنى الكلام دون لفظه"[5].

وقد لاحظ ما يؤول إليه فعله ، بهدم البيت وإعادة بنائه على قواعد إبراهيم إذ بإعادة البناء يحقق مصلحة إعادته على أصله وإدخال الحجر فيه، ولكن ذلك يؤدي إلى إثارة مشاعر الناس لقربهم بالجاهلية وتمكن عاداتها من نفوسهم، بحيث لو تغير بناء الكعبة لحدث من المفاسد ما يزيد على المصلحة المرجوة ــ وهو الارتداد إلى الشرك ــ فلاحظ ﷺ هذا المآل فامتنع عن الفعل ، إلا أن هذا الخوف بعد تمكن الإيمان من قلوب الناس واستقرار حالهم على الإسلام زال بعد النبي ﷺ ولهذا قال ابن الزبير عند إعادة بناء الكعبة:"فأنا اليوم أجد ما أنفق ولست أخاف الناس"[6].

إلا أن الإمام مالك راعى مآلا آخر فأفتى الأمير بعدم إعادة البناء ، مراعاة

---

[1] انظر الشاطبي ، الموافقات 125/2.

[2] انظر المرجع نفسه 305/2-306.

[3] سبق تخريجه في ص 65 من هذه الرسالة .

[4] وفي رواية "لولا أن قومك حديث عهدهم جاهلية ؛ فأخاف أن تنكر قلوبهم أن أدخل الحجر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض" أخرجه البخاري كتاب الحج باب فضل مكة وبنيانها ، عن عائشة ، القسطلاني ، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري 145/3 .

[5] الشاطبي ، الموافقات 197/4-198. وقد أورده بلفظه في موضع آخر "أنشدك الله يا أمير المؤمنين ألا تجعل هذا البيت ملعبة للملوك بعدك، لا يشاء أحد منهم أن يغيره إلا غيره ، فتذهب هيبته من قلوب الناس". انظر الموافقات 329/3، وعياض ، ترتيب المدارك 214/1.

[6] أخرجه مسلم ، كتاب الحج ، باب نقض الكعبة وبنائها ، عن عطاء ، صحيح مسلم بشرح النووي، 93/9 .

لما قد يتحقق من مفسدة التلاعب من الملوك ببيت الله وتغييره متى شاؤوا ، ومؤدى ذلك ذهاب هيبة البيت من قلوب العوام وارتفاع احترام بيت الله .

وحديث الأعرابي الذي بال في المسجد،أمر النبيﷺ بتركه حتى يتم بوله، فعن أنس قال:إن أعرابيا بال في المسجد،فقاموا إليه؛فقال رسول اللهﷺ:﴿ **لا تزرموه** ﴾[1]

وحديث التشديد على النفس في العبادة خوفا من الانقطاع فقد قال ﷺ : ﴿ **خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا** ﴾[2] .

لأن في تحميل النفس وتكليفها بما لا تطيق من الأعمال والإكثار عليها يؤدي لا محالة إلى الملل والانقطاع وهو مفسدة قد يؤول إليها الفعل لأنه إبطال للعمل ، وقد نهى الله ﷻ عن ذلك بقوله: ﴿ **ولا تبطلوا أعمالكم** ﴾ محمد 33 .

فخوفا مما يؤول إليه العمل من الانقطاع عن التقرب إلى الله تعالى نهى عن تكليف النفس من العمل ما لا تطيق ، وأمر بالدوام على فعل الخير ولو كان قليلا وقد سئلت عائشة رضي الله عنها (**أي العمل كان أحب إلى النبي ﷺ ؟ قالت: (الدائم)** [3]. لأن من مقصود الشارع في الأعمال دوام المكلف عليها[4].

---

(1) سبق تخريجه في ص 57 من هذه الرسالة .

(2) أخرجه البخاري ، كتاب الصوم ، باب فضل صوم شعبان ، عن عائشة ، القسطلاني ، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري ، 401/3 ــ 402 .

(3) أخرجه البخاري ، كتاب التهجد ، باب من قام عند السحر ، وكتاب الرقاق ، باب والمداومة على العمل ، المرجع السابق 315/2 .

(4) الشاطبي ، الموافقات 242/2. 343/1.

المبحث الثاني
الأدلة التبعية لاعتبار المآلات

إضافة إلى الأدلة التي عرضها الشاطبي ــ رحمه الله ــ على اعتبار المآلات وقصد الشارع لها في ترتيب الأحكام مما سبق عرضه في المبحث الأول من ارتباط الأسباب بالمسببات ، واعتبار المصالح والمفاسد في التكاليف الشرعية ، ودليل الاستقراء ، فإنه يشير إلى أدلة أخرى تدلل على ما ذهب إليه في اعتبار هذا الأصل في الشريعة ، وقد سميتها الأدلة التبعية تجوزا لكونه لم يتعرض لها بالتحليل عند عرضه هذا الأصل كما فعل مع الأدلة السابقة ، أقدمها من خلال هذين المطلبين :

المطلب الأول : تحقيق مناطات الأحكام .

المطلب الثاني : التوسعة رفع الحرج .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول
تحقيق مناطات الأحكام

لاشك أن حصول المصلحة يتوقف على التطبيق الفعلي لأحكام الشريعة ، وهو غاية التكليف وثمرته ، فالأحكام لم تنزل لتبقى حبيسة الفهومات وإنما لتنزيلها في واقع الحياة .

إلا أننا عند تطبيق الحكم لابد من التحقق في متعلقات الحكم في صورها المفردة والجزئية التي ينطبق عليها الحكم فيطبق عليها ، والتي لا ينطبق عليها فتستبعد .

وهذه العملية لا تتم إلا بالتحقيق في آحاد الصور وجزئياتها.

الفرع الأول : تعريف تحقيق المناط

تحقيق المناط لغة:

المناط : مأخوذ من "ناط الشيء ينوطه نوطا: علقه ، والنوط ما علق وكل ما علق من شيء ، فهو نوط ..."

ومنها ذات أنواط (جمع نوط): وهي اسم شجرة كانت تعبد في الجاهلية ، كانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم أي يعلقونه بها ويعكفون حولها"[1]. وعليه فالمناط ما يتعلق به.

وفي الاصطلاح:

هو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور الفرعية التي يراد قياسها على أصل ، سواء أكانت علة الأصل منصوصة أم مستنبطة[2].

أي أن يأتي المجتهد إلى وصف دل على عليته نص أو إجماع أو غيرهما من الطرق ، ولكن يقع الاختلاف في وجوده في صورة النزاع ، فيحقق وجوده فيها . ومثاله : النظر في تحقق الإسكار الذي هو علة تحريم الخمر في أي نبيذ آخر مصنوع من تمر أو شعير.

هذا مدلول مصطلح تحقيق المناط عند الأصوليين قبل الإمام الشاطبي ، وهو مدلول ضيق "لا يعدو أن يكون طريقة جزئية في معرفة العلة في الصور المفردة لتلحق في حكمها قياسا بما فيه حكم مبني على تلك العلة ، فهو فرع من مبحث العلة

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، مادة نوط 743/6 .

[2] انظر الغزالي أبو حامد ، المستصفى ، ت: عبد السلام عبد الشافي ، ط1 (دار الكتب العلمية : بيروت 1413هـ)54/2 ، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ، ت : سيد الجميلي ط1 (دار الكتاب العربي :بيروت 1404 هـ) 62/3 ، والشوكاني ، إرشاد الفحول 195 ، والزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي 694/1.

في باب القياس"[1].

يقول الغزالي في تعريفه للعلة التي هي مناط الحكم :"أي ما أضاف الشـــرع الحكم إليه وناطه به ونصبه علامة عليه ..."[2].

ويأتي الآمدي ويعرف تحقيق المناط فيقول: "أما تحقيق المناط فهو النظر فـي معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها ، وسواء أكانت معروفـة بنص أو إجماع أو استنباط"[3].

وبالجملة فإن تحقيق المناطق عند الأصوليين: أن يقع الاتفـاق علـى علية وصف بنص أو إجماع فيجتهد الناظر في وجوده في صورة النزاع التي خفي فيـها وجود العلة كتحقيق أن النباش سارق فالوصف هو السرقة علم أنه مناط الحكم وبقي النظر في تحقيق وجوده في هذه الصورة[4] .

فالملاحظ هنا أن تحقيق المناط عند عامة الأصوليين ، ما هـــو إلا أسـلوب إجرائي لتعدية الحكم المعلل إلى صور تثبت فيها علة ذلك الحكم .

إلا أن الشاطبي خرج بتحقيق المناط عن هذا المفهوم الضيق فتوســـع بـه ، حيث جعله مبدأ كليا في تطبيق الأحكام الشرعية ، فقد نص على أنه القسم الأكـــبر والأدوم والأهم في الاجتهاد بحيث لا ينقطع حتى ينقطع التكليف[5] . فقال: "الاجتـهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة ، والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا . فأما الأول: فهو الاجتهاد المتعلـق بتحقيق المناط"[6] .

ومن هنا يعرف الشاطبي تحقيق المناط فيقول:"ومعناه أن يثبت الحكم بمدركـه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله"[7].

ومعنى قوله يبقى النظر في تعيين محله : هو الاجتهاد في تعيين المفـــردات التي ينطبق عليها الحكم ، مثال ذلك : أن الشارع إذا قال: **(وأشـــهدوا ذوي عـدل منكم)** الطلاق 2 وثبت عندنا معنى العدالة[8] شرعا ، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيـه

---

[1] النجار ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 194.

[2] الغزالي ، المستصفى 281/1.

[3] الآمدي ، الإحكام في أصول الأحكام 335/3.

[4] انظر تعليق الشيخ محمد حسنين مخلوف على الموافقات (طبعة دار الفكر: بيروت) 47/4.

[5] الشاطبي ، الموافقات 90/4.

[6] المرجع نفسه 89/4.

[7] هو ما يرجع للجزئيات بالمعنى العام ، أي الذي يستوي فيه المكلفون وينظر إليهم بنظر واحد. وأما ما يرجع للجزئيات بالمعنى الخـــاص فيجوز انقطاعه. انظر الشاطبي ، الموافقات 95/4 وما بعدها.

[8] العدالة: هي ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ، وملازمة التقوى تكون باجتناب الكبائر، والمروءة صون النفس عن الأدناس ومـا يشينها عند الناس.

هذه الصفة ، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء بل ذلك يختلف اختلافا متباينا[1].

والحاصل أن الأحكام الشرعية لا يكتفى فيها بحصولها في الذهن ، وإنما المطلوب إيقاعها على الأحداث العينية ، فتحقيق المناط ما هو إلا تفحص للعينات الواقعية من أفراد الأفعال والأوضاع لمعرفة أي الأحكام ينطبق عليها فتجري على حسبه[2].

الفرع الثاني: مراتب تحقيق المناط

إذا ثبتت الأحكام الشرعية بحصولها في الذهن أي في صورتها التجريدية فإن الشاطبي يتجه بها إلى الإيقاع على الأحداث العينية بـ "ضبط كيفية التطبيق التي يكون بها إجراء الحكم على محله من الأفعال كأن يكون متدرجا أو منضبطا بأزمان وحالات معينة ، أو مخصوصا بفرد معين دون نظائره من الأفراد ، أو ما شابه ذلك من الكيفيات"[3] ؛ بحيث يكون هذا الإيقاع على مناطات الحكم بالتحقيق فيها على مرتبتين :

ـ المرتبة الأولى : تحقيق المناط في الأنواع:

وهو الاجتهاد في الحكم بإيقاعه على الأفراد على طريق النوع ، لا على طريق التشخيص .

وقد مثل الشاطبي لهذا النوع بالمثل في جزاء الصيد للمحرم ، فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى: ﴿ **فجزاء مثل ما قتل من النعم** ﴾ المائدة:95 .

فيقول: "وهذا ظاهر في اعتبار المثل ، إلا أن المثل لابد من تعيين نوعه وكونه مثلا لهذا النوع المقتول ؛ ككون الكبش مثلا للضبع ، والعنز مثلا للغزال ، والعَناق[4] مثلا للأرنب ، والبقرة مثلا للبقرة الوحشية ، والشاة مثلا للشاة من الظباء..."[5].

وقد أشار بأن هذه المرتبة مما سبق أن حقق في مناطاتها المجتهدون، وهي المرتبة الأولى في التحقيق لتبين الأنواع التي يتجه إليها الحكم الشرعي ويشملها فيناط بها وتمييز ما هو مشتبه بها فيصرف عن دائرتها .

---

(1) انظر الشاطبي ، الموافقات 90/4 .

(2) عبد المجيد النجار ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 177.

(3) عبد المجيد النجار، فقه التدين فهما وتنزيلا ط 1 (مطابع مؤسسة الخليج للنشر والطباعة : الدوحة: 1989) 58/2.

(4) العناق: بفتح العين: دابة فوق الكلب الصيني، يصيد كما يصيد الفهد، ويأكل اللحم، وهو من السباع. انظر هامش الموافقات بتحقيق محمد حسنين مخلوف 49/4.

(5) ومن أمثلته أيضا: الرقبة الواجبة في عتق الكفارات فقد ضبطت بأن تكون سليمة من مثل الشلل والعور والبكم وأيضا البلوغ في الغلام والجارية: فقد ضبط بلوغ الأنثى بالحيض وما معه ، وبلوغ الذكر بالإنزال وما معه . الشاطبي ، الموافقات 93/4-94.

ومثال ذلك فقد يشتبه في أن إقامة الحواجز المقللة للسرعة في بعض الأماكن من الطرق العامة نوع من الإضرار بحق الطريق ، إلا أنه بالتحقيق في هذا النوع يتبين أنه ليس من الإضرار به ، لما في ذلك من كبح المفرطين في السرعة في الطرق العامة التي يجتازها المارة أو الأطفال ــ أمام المدارس ــ ويتسببون بذلك في الحوادث التي تخل ببعض الكليات العامة للشريعة كإزهاق الأنفس أو إتلاف بعض أعضائها ، وإتلاف الأموال ، فيصرف بهذا التحقيق عن دائرة حكم المنع ولا يكون مناطا له[1] .

وهي المرتبة التي قصدها الشاطبي من أنها الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة[2].

ــ المرتبة الثانية : تحقيق المناط في الأعيان:

وهذه المرتبة مرتبطة بما قبلها ارتباطا وثيقا ، بحيث أنها ترجع إلى تحقيق المناط فيما تحقق مناط حكمه[3] أي أنه التحقيق الذي يكون في نطاق ما ثبت من الأنواع أنها مناطات للحكم الشرعي ، بحيث أن كل نوع مما تحقق أنه مناط للحكم يشتمل على أفراد عينية كثيرة من الأفعال أو الفاعلين أو الأحداث[4].

وقد عدّ الشاطبي هذه المرتبة من تحقيق المناط أرقى أنواع الاجتهاد وأصعبها ولهذا كان له اهتمام خاص بها ؛ فراح يشرحها ويفصل أقسامها.

القسم الأول : النظر في الأعيان من حيث ذات تحققها العيني:

أي إيقاع الأحكام على المكلفين المخاطبين على الجملة ، دون الالتفات إلى الجزئيات : أي دون الالتفات إلى كل فرد باعتبارات تشخصه باختلاف أوضاعه وأزمانه وأحواله .

ومثال هذا القسم كما إذا نظر المجتهد إلى العدالة ، "ووجد هذا الشخص متصفا بها على حسب ما ظهر له ، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول ، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة....

فالتحقيق هنا يفضي إلى تعين الأفراد من حيث اندراجها تحت الحكم المتوجه إلى أنواعها ، فيجري عليها الحكم "من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة" [5].

ونشير هنا إلى وقوع الشاطبي ــ رحمه الله ــ في نوع من الاضطراب بخصوص هذا القسم الذي أشار إليه مرة بأنه تحقيق عام داخل ضمن نطاق تحقيق

---

[1] انظر عبد المجيد النجار ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 197.

[2] انظر الشاطبي ، الموافقات 4/89-90.

[3] انظر المرجع نفسه 4-97.

[4] انظر عبد المجيد النجار ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 199.

[5] الشاطبي ، الموافقات 4/97.

المناط في العين ــ أي في المرتبة الثانية ــ ، كما أشار إليه مرة أخرى إلى أنه من باب التحقيق في النوع ــ أي في المرتبة الأولى ــ ، ولعل السبب في ذلك صعوبة التفرقة بين مجرد تعين الفرد من الفعل أو الصورة ، وبين تعينه مع قيود التشخص الزمنية والمكانية . ويقرر الأستاذ النجار الذي يورد هذا الإشكال بأنها "تفرقة ربما تقوم في الذهن ، ولكنها لا تقوم في الخارج الواقعي... فهي مرتبة تتطلب مزيدا من التأمل والتحرير"[1].

القسم الثاني : تحقيق المناط الخاص:

ويعرفه الشاطبي "بأنه نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية...[وما] يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت ، وحال دون حال ، وشخص دون شخص ، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد...[فالمجتهد] يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها ، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف"[2].

ومقتضى هذا أن أحكام الشارع على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة ، وعلى المجتهد إذا عرضت عليه واقعة ، أن يطبق عليها الحكم الشرعي الوارد فيها ، مع ملاحظة القيود والملابسات الخاصة بهذه الواقعة ، بحيث لا يحكم حكما واحدا على هذه الواقعة ، في جميع الظروف والحالات.

وقد مثل الشاطبي لهذا القسم بالزواج ، فقال: "جاء في الشريعة الأمر بالنكاح وعدّوه من السنن ، ولكن قسموه إلى الأحكام الخمسة"[3].

فالشارع حكم بأن الزواج مطلوب في الجملة ، فإذا سئل المجتهد عن حكم الزواج ، قال إنه مطلوب طلب الندب ، ولكن إذا ابتغاه شخص معين، فإنه ينظر إلى ظروفه الخاصة ، فإذا تبين له أن هذا الشخص يتحقق من الوقوع في الفاحشة إذا لم يتزوج أفتاه بأن الزواج واجب في حقه ، وإذا تبين له أنه لا يخشى الوقوع في الزنى ، وهو غير قادر على نفقات الزواج، أفتاه بالمنع ، فأصل الحكم واحد ، وهو أن الزواج مندوب إليه ، ولكن يختلف تحقيق مناطه الخاص في الأفراد بحسب الظروف والملابسات التي تعتري كل مكلف بمفرده .

وكما استشعر الشاطبي ــ رحمه الله ــ بعض الاضطراب في القسم الأول لتردده بين التحقيق في النوع وبين التحقيق في العين كما أشرنا إلى ذلك نجده يستشعر شيئا من الحرج هنا ــ في هذا القسم ــ لكون التحقق في هذا القسم لا ينضبط بطرق معلومة كما هو الشأن في التحقيق في مراتب تحقيق المناط السابقة بحسب ضوابط شرعية وعقلية بيّنة .

فالتحقيق في هذا القسم يحصل للمجتهد الذي يكون على درجة عالية من

---

[1] عبد المجيد النجار ، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 201.

[2] الشاطبي ، الموافقات 98/4 وما بين [...] ليس من صلب النص، وإنما إضافات للتوضيح.

[3] المرجع نفسه 103/4.

التقوى ، ونور يرزقه المجتهد يعرف به النفوس فيحمل على كل نفس ما يليق بها من أحكام النصوص . فيقول: "النظر الخاص... في الحقيقة ناشيء عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: ﴿**إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا**﴾[1] الأنفال29 .

وقد يعبر عنه بالحكمة، ويشير إليها قوله تعالى:﴿**يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا**﴾ البقرة 269 . قال مالك:"من شأن ابن آدم أن لا يعلم ثم يعلم"[2]؛ أما سمعت قول الله تعالى:﴿ **إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا** ﴾ ، وقال أيضا : "إن الحكمة مسحة ملك على قلب العبد" [3] وقال:" الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد" [4]، وقال أيضا:" يقع بقلبي أن الحكمة الفقه في دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله.

وقد كره مالك كتابة العلم ــ يريد ما كان نحو الفتاوى ــ ؛ فسئل ما الذي نصنع ؟ فقال: تحفظون وتفهمون حتى تستنير قلوبكم ، ثم لا تحتاجون إلى الكتاب"[5].

ثم راح الشاطبي يستدل على صحة هذا الاجتهاد بأدلة مختلفة منها أن النبي ﷺ سئل في أوقات مختلفة عن أفضل الأعمال ، وخير الأعمال ، وعرف بذلك في بعض الأوقات من غير سؤال فأجاب بأجوبة مختلفة ، كل واحد منها لو حمل على إطلاقه أو عمومه لاقتضى مع غيره التضاد في التفضيل... إلى أشياء من هذا القبيل جميعها يدل على أن التفضيل ليس بمطلق ، ويشعر إشعارا ظاهرا بأن القصد إنما هو بالنسبة إلى الوقت أو إلى حال السائل ، وهذا ما سبق أن أشرنا إليه في تعريف المناط الخاص ، وأدلة أخرى كثيرة .

وقد عد الشاطبي هذا القسم من تحقيق المناط دليلا على اعتبار أصل مآلات الأفعال ، بما ورد فيه من معنى النظر في نتائج الفعل وثمرته ، فيقول: "وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص مما فيه هذا المعنى ، حيث يكون العمل في الأصل مشروعا ، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة ، أو ممنوعا لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة"[6].

---

[1] أي هداية ونورا في قلوبكم ، تفرقون به بين الحق والباطل.

[2] انظر القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ط 2 ، (دار الكتاب العربي) 396/7 ، وعياض ، ترتيب المدارك ، ت : أحمد بكير محمود (دار مكتبة الحياة : بيروت) 186/1.

[3] عياض ، ترتيب المدارك 186/1.

[4] المرجع نفسه وقريب منه في الموافقات 1 /76 ــ 77 "وقال مالك: ليس العلم بكثرة الرواية ولكنه نور يجعله الله في القلوب" وقد أحال هناك على ماهو بصدد ذكره هنا فقال:"وفي كتاب الاجتهاد منه طرف فراجعه إن شئت"

[5] الشاطبي ، الموافقات 97/4-98.

[6] المرجع نفسه 198/4.

وهو ما يشير إليه عند تعريفه لتحقيق المناط الخاص حيث يقول: "وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه ، بحسب وقت دون وقت ، وحال دون حال ، وشخص دون شخص ، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد ، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك ، فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر. ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئا من ذلك في بعض الأعمال دون بعض"[1] وهنا يأتي دور المجتهد الذي أنار الله قلبه بالحكمة و"هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميها ، وتفاوت إدراكها ، وقوة تحملها للتكاليف ، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها[2].

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 98/4

[2] وقد ذكر في موضع آخر أن ثمة نوع خاص من تحقيق المناط يكون عاما يقوم به كل مكلف، وهو التحقيق في المناط المتعلق بخاصة النفس فيما يقوم به كل مكلف من أفعال وردت مقاديرها وكيفياتها عامة في الحكم الشرعي مثال ذلك:"أن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها ، إن كانت يسيرة فمغتفرة. وإن كانت كثيرة فلا. فوقعت له في صلاته زيادة، فلا بد من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين، ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر. فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه ، وكذلك سائر تكليفاته". انظر الشاطبي ، الموافقات 93/4 .

المطلب الثاني
التوسعة ورفع الحرج

إن الشريعة الإسلامية شريعة عامة ودائمة ، أنزلت من أجل تطبيقها وتنفيذ أحكامها في هذه الحياة ، ولهذا كان من مقتضياتها أن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا ، ولا يكون تنفيذها بين الأمة سهلا ميسورا إلا إذا انتفى عنها المشقة والعنت[1]. ولهذا كان من مقصود الشريعة فيها رفع الحرج والمشقة عن المكلفين .

الفرع الأول : تعريف رفع الحرج:

الحرج لغة: الضيق والشدة[2]. قال في الصحاح:"مكان حرَج وحرج أي ضيق كثير الشجر لا تصل إليه الراعية"[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿ **فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصّعد في السماء** ﴾ الأنعام 125 .

في الاصطلاح: كل ما يؤدي إلى مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال حالا أو مآلا"[4].

ويعبر عن الحرج بالمشقة كما ذهب إلى ذلك الشاطبي ــ رحمه الله ــ حيث يقول: "أن زيادة المشقة ينشأ عنها العنت ، بل المشقة في نفسها هي العنت والحرج"[5].

ويعرّف المشقة في اللغة فيقول: "معنى المشقة وهي في أصل اللغة من قولك شق علي الشيء شقا ومشقة إذا أتعبك ومنه قوله تعالى:﴿ **لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس**﴾ النحل7 . والشق هو الاسم من المشقة[6].

وعليه فرفع الحرج يقصد به: "التيسير على المكلفين بإبعاد المشقة عنهم في مخاطبتهم بتكاليف الشريعة"[7].

ومن هنا قال الشيخ ابن عاشور ــ رحمه الله ــ: "فإن الشريعة...على سهولة

---

(1) انظر ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية (الشركة التونسية للتوزيع : تونس 1985) 61.

(2) ابن منظور ، لسان العرب ، مادة حرج 599/1 .

(3) الجوهري ، الصحاح 305/1 ، وانظر القرطبي، الجامع لأحكام القران 7 / 81 ــ 82 .

(4) صلح بن عبد الله بن حميد ، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته ، ط1 (مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى ، مكة 1403هـ)، ص 47.

(5) الشاطبي ، الموافقات 135/2.

(6) المرجع نفسه 119/2.

(7) ابن حميد ، رفع الحرج 48.

قبولها في نفوس الناس لأنها شريعة فطرية سمحة وليست نكاية ولا حرجا"[1].

من كل ما سبق يمكن القول أن التعبير بالتيسير أو رفع المشقة أو رفع الحرج شيء واحد .

الفرع الثاني:الأدلة على رفع الحرج في الشريعة:

إن وصف الإسلام بالتيسير ورفع الحرج ثبت بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة بلغت مبلغ القطع[2].

أ- النصوص التي فيها دعوى للتيسير والتخفيف ، ويفهم منها نفي الحرج عنها:

1 ـ من الكتاب:

قال تعالى: ﴿ **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** ﴾ البقرة 185 .

وقوله: ﴿ **يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا**﴾ النساء 28 .

وقوله ﷻ: ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾ البقرة 286 .

2 ـ من السنة:

كقوله ﷺ: ﴿ **فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين**﴾[3].

وقوله ﷺ: ﴿ **إن الدين يسر** ﴾[4] .

ب ـ النصوص الدالة على نفي الحرج وهي أيضا كثيرة ومنه

1 ـ من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿**ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج** ﴾المائدة 6 .

وقوله تعالى: ﴿**وما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ الحج 78 .

وقوله تعالى: ﴿ **ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج** ﴾ التوبة91 .

وقوله تعالى: ﴿ **ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم...**﴾ النور 61 .

وقوله: ﴿ **لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا**﴾ الأحزاب 37 .

وقوله: ﴿ **ما كان على النبي حرج فيما فرض الله له** ﴾ الأحزاب 38 .

---

[1] ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية 124 .

[2] انظر الشاطبي ، الموافقات 340/1.

[3] أخرجه البخاري ، كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يسروا ولا تعسروا ، القسطلاني ، إرشاد الساري 9 / 76ـ 77

[4] أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر ، عن أبي هريرة ، القسطلاني ، إرشاد الساري 1 / 123 ـ 124 .

وقوله: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾ الأعراف 157

2 ــ من السنة:

قوله ﷺ: ﴿ عباد الله وضع الله الحرج ...﴾[1] .

وقوله ﷺ: ﴿ لا ضرر ولا ضرار ﴾[2]

وقوله ﷺ لمعاذ حين كان يؤم الناس في الصلاة ويطيل عليهم: ﴿ أفتان أنت يا معاذ؟﴾[3] وقال رجل: والله يا رسول الله ؛ إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان ، مما يطيل بنا . قال: فما رأيت رسول الله ﷺ في موعظة أشد غضبا منه يومئذ ، ثم قال: ﴿ إن منكم منفرين ﴾[4].

جـ ــ مشروعية الرخص:

ومقصود الشارع في ذلك الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق ، ولهذا فللمكلف مطالب بالأخذ بالرخص وعدم التعنت والتكلف والتشديد المنهي عنه في مثل قوله تعالى: ﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ ص 86 . إذ أن في التزام المشاق تكليف وعسر، وقد عاقب الله ﷻ بني إسرائيل على ذلك ، فقد روي عن ابن عباس في قصة بقرة بني إسرائيل قوله:" لو ذبحوا بقرة ما لأجزأتهم ، ولكن شددوا فشدد الله عليهم " [5].

وقد نهى ﷺ عن التبتل ، بسبب من عزم على صيام النهار، وقيام الليل، واعتزال النساء ﴿ من رغب عن سنتي فليس مني﴾[6].

وتسمية التشديد على النفس بتحريم ما أحل الله اعتداء حيث قال تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا... ﴾[7] المائدة 87 .

ونهيه ﷺ عن الوصال ، فلما لم ينتهوا ، أراد معاقبتهم فواصل بهم يوما ثم

---

[1] أخرجه ابن ماجة ، كتاب الطب ، باب ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء ، سنن ابن ماجه 1137/2.

[2] أخرجه مالك في الموطأ ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق ، السيوطي ، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك 218/2 ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام باب من بنى في حقه ما يضر بجاره عن عبادة بن الصامت 784/2 رقم 2340.

[3] أخرجه البخاري ، كتاب الأذان، باب إذا طوّل الإمام وكان للرجل حاجة فخرج وصلى ، القسطلاني ، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري 57/2 .

[4] أخرجه البخاري ، كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام وإتمام الركوع والسجود ، المرجع نفسه2 /58 .

[5] انظر تفسير ابن كثير 114/1.

[6] أخرجه البخاري ، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح ، عن أنس عن مالك ، القسطلاني ، إرشاد الساري شرح صحيح البخاري 3/8 ــ 4 .

[7] انظر جامع الترمذي ، أبواب التفسير، باب في تفسير سورة المائدة 255/5-256 رقم 3054.

يوما ، ثم رأوا الهلال ، فقال:﴿ **لو تأخر الشهر لزدتكم** ﴾[1]كالمنكل لهم حين أبوا أن ينتهوا ، وقال : ﴿ **لو مُدّ لنا في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون فيه تعمقهم** ﴾[2].

وإنما كان هذا النهي منه ﷺ بسبب كون هذا التشديد والتنطع الذي يؤدي إلى السآمة والملل ، والتنفيرعن الدخول في العبادة وكراهية العمل المؤدي إلى ترك الدوام والذي يفضي إلى الانقطاع مع أن أصله مباح ، ولكن منع وكان النهي فيه لما يؤول إليه من الفساد ، ومنه جاء توجيه الرسول ﷺ في قوله: ﴿ **خذوا من العمل ما تطيقون ، فإن الله لن يمل حتى تملوا** ﴾[3]وما ورد عن عائشة ــ رضي الله عنها ــ: ﴿ **ما خير عليه الصلاة والسلام بين أمرين ؛ إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما** ﴾[4].

إلى غير ذلك من الأدلة[5] الدالة على السماحة ورفع الحرج ومجانبة التعسير والتشديد المؤدي إلى النفور والانقطاع على النفس وعلى الناس.

الفرع الثالث :مظاهر رفع الحرج في الشريعة الإسلامية:

تعرض الشيخ ابن عاشور[6] ــ رحمه الله ــ في حديثه عن مسلك التيسير والرحمة بأن هذا المسلك له ثلاثة مظاهر:

1 ــ بناء أحكام الشريعة المعينة على التيسير وذلك بالنظر إلى غالب الأحوال أي أن الله عز وجل لم يكلف عباده ابتداء بما ليس في مقدورهم رفعا للحرج عنهم ، قال تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم في الدين من حرج** ﴾ الحج 78 وقوله: ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها**﴾ البقرة 286 وقوله:﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا ما أتاها** ﴾ الطلاق 7 .

فمن أوصاف الشريعة التي تلازمها وتشمل جميع أحكامها ــ عبادات ومعاملات وغيرها ــ التيسير ورفع الحرج ، وعليه فإن أحكامها ابتداء سهلة مقدور عليها ليس فيها مشقة ولا عنت .

2 ــ تشريع الرخص المخففة في حالة لحوق مشقة غير معتادة بالمكلفين إذ

---

(1) أخرجه البخاري ، كتاب الصوم، باب التنكيل لمن أكثر الوصال، عن أنس ، القسطلاني ، إرشاد الساري 3 / 397 ــ 398 .

(2) أخرجه مسلم، كتاب الصوم، باب النهي عن الوصال ،مسلم بشرح النووي 7 / 214 .

(3) سبق تخريجه في ص 68 .

(4) أخرجه البخاري ، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم ، عن عائشة المرجع نفسه6 /31.

(5) انظر الشاطبي ، الموافقات 340/2 وما بعدها ، و 299/3.

(6) انظر ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية 124 .

أنها تعمد إلى تكييف الحكم الشرعي من صعوبة إلى سهولة في الأحوال العارضة للأمة أو الأفراد فتيسر ما عرض له العسر. قال تعالى: ﴿ **إلا ما اضطررتم إليه** ﴾ الأنعام 119 وقال: ﴿ **فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه** ﴾ البقرة 173 .

ولذلك كان من أصول قواعد التشريع قاعدة: "المشقة تجلب التيسير" وهذا ما يسمى بالرخصة[1].

والتخفيفات في الشرع على سبعة أقسام:

أ ــ تخفيف إبدال: ــ كإبدال الوضوء والغسل بالتيمم.

ــ وإبدال القيام في الصلاة بالقعود والاضطجاع .

ب ــ تخفيف إنقاص: كتخفيف الصلاة للمسافر بإنقاصها في الرباعية إلى ركعتين.

ج ــ تخفيف إسقاط: كإسقاط الجمعة والحج والجهاد بالأعذار الشرعية.

د ــ تخفيف تقديم: كالجمع، وتقديم الزكاة على الحول[2].

هـ ــ تخفيف تأخير: كالجمع، وتأخير رمضان للمريض والمسافر.

و ــ تخفيف إعفاء: كصلاة المستجمر والعفو عن ذلك مع بقاء النجو.

ز ــ تخفيف تغيير: كتغيير نظم الصلاة وطريقة أدائها في الخوف[3] .

3 - تعليل الأحكام: حيث أن الشارع في بنائه الأحكام على أصول الحكمة والتعليل والضبط والتحديد ، لم يترك للمخاطبين بها عذرا في التقصير في العمل بها ، وهذا من باب التيسير عليهم في الالتزام بأحكام الشريعة التي أنزلت للعمل بها.

4 ــ وقد أضاف اليوبي مظهرا آخر وهو: خصوصية رفع الحرج بهذه الأمة: فقد وضع الله ﷻ عن هذه الأمة الإصر والأغلال التي كانت على من قبلهم، قال تعالى في صفة نبيه وما أرسل به: ﴿ **ويضع عنهم إصرهم والأغلال[4] التي كانت عليهم** ﴾[5] الأعراف 157 .

وذكر تبارك وتعالى من دعاء المؤمنين قولهم: ﴿ **ربنا ولا تحمل علينا إصرا**

---

[1] الرخصة عند الفقهاء: تغير الفعل من صعوبة إلى سهولة لعذر عرض لفاعله وضرورة اقتضى عدم اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة مقابل المضرة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل على المفسدة.

ويذكر ابن عاشور بأن الفقهاء لا يمثلون إلا بالرخصة العارضة للأفراد في أحوال الاضطرار. انظر مقاصد الشريعة الإسلامية 124 ، 125

[2] على رأي أبي حنيفة والشافعي ، انظر ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (دار المعرفة: بيروت) 274/1 .

[3] انظر عزالدين بن عبد السلام ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (دار الكتب العلمية : بيروت) 6/2 .

[4] الإصر: الثقل. والأغلال: جمع غل: وهو طوق من حديد يجعل في العنق ومنه قوله تعالى:(إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا...) يس8 وقوله: (إذ الأغلال في أعناقهم والسلاسل يسحبون...) غافر 71. واستعير هذا اللفظ في هذه الآية للأعمال الشاقة الشديدة كقتل النفس عند إرادة التوبة، حيث كان في الأمم السابقة أن الواحد منهم إذا أراد التوبة أن يقتل نفسه "قال سفيان بن عيينة: وكانت توبة بني إسرائيل القتل". انظر تفسير قوله تعالى: (فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم) البقرة 54. القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 1 / 401 .

[5] انظر المرجع نفسه 7 / 300 .

كما حملته على الذين من قبلنا﴾ البقرة 286 .

وقد جاء في الصحيح **أن المؤمنين لما قالوا ذلك ، قال الله تعالى:﴿ قد فعلت ﴾ وفي رواية ﴿ نعم ﴾**[1].

ومن هنا كان من مظاهر التيسير ورفع الحرج في هذه الشريعة ، اختصلص هذه الأمة بذلك[2]ويقول الشاطبي: "فكان ما جاء في هذه الملة السمحة من المسامحة واللين رخصة ، بالنسبة إلى ما حملته الأمم السالفة من العزائم الشاقة" [3].

فالتيسير ورفع الحرج ، الذي أفضى إلى الترخيص في بعض التكاليف التي تلحق من أدائها على وجهها الذي شرعت به مشقة غير معتادة على المكلفين ، تؤدي إلى الانقطاع عن الفعل أو الإنقاص منه وأدائه لا على وجهه المطلوب ، فكانت هذه الرخص استثناءات ، وفي ذلك تضمنها لمعنى اعتبار المآل ، حيث بالنظر إلى نتائج هذه الأعمال في حصول المفاسد العظيمة من أدائها على أصل العزم ــ أي أداؤها على أصلها الذي فرضت عليه ــ روعي فيها جانب رفع هذه المفاسد من أجل تحقيق المصالح التي تشوف إليها الشارع .

---

[1] أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس، عن أبي هريرة ، مسلم بشرح النووي 2 / 145 ــ 146 .

[2] انظر اليوبي ، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية 405-406.

[3] الشاطبي ، الموافقات 305/1.

الفصل الثالث

قواعد التنظير المآلي عند الإمام الشاطبي

لعل الذي جعل الإمام الشاطبي ــ رحمه الله ــ يهتم بموضوع المآلات ويجعلها شرطا أساسيا في عملية الاجتهاد ــ لكونه تعرض لهذا الموضوع ضمن كتاب الاجتهاد من الموافقات ــ هو نظره الثاقب ، وقناعته بأن هذا الأصل يمس مختلف الجوانب الخادمة لقضايا الدين ومصالح المكلفين ، فهي ــ المآلات ــ تتحكم في الجوانب التطبيقية للأحكام الشرعية وطريقة إنزالها على الوقائع .

وهذه العملية تظهر من خلال القواعد المنبثقة عن تطبيق هذا الأصل .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول
قاعدة سد الذرائع

الشريعة الإسلامية معللة بمصالح العباد ، فلا تجد في الفروع الفقهية عدا التعبدية ، عملا تكليفيا أو حكما فقهيا إلا واقترن بالمصلحة ، والشاطبي يقرر بأن الحكم على مشروعية فعل أو عدمها ، إنما يكون بالنظر لما يترتب على الفعل من جلب مصالح ودرء مفاسد[1]، وتعتبر سدّ الذرائع تطبيقا عمليا من تطبيقات العمل بالمصلحة ، وسأعرض في هذا المبحث لسدّ الذرائع وفقا للمطالب التالية :

المطلب الأول : تعريف سد الذرائع وأقسامها

المطلب الثاني : أدلة اعتبار سد الذرائع

المطلب الثالث : علاقة سد الذرائع بالمآلات ، وتطبيقات على القاعدة .

[1] الشاطبي ، الموافقات 204/2 ، وانظر 2/ 26 ، و 4/ 194 .

المطلب الأول
الذرائع وأقسامها

الفرع الأول : تعريف سدّ الذرائع:

سد الذرائع لغة :

الذرائع في اللغة من ذرع وهو أصل يدل على الامتداد والتحرك إلى الأمام[1] كما تأتي بمعنى الوسيلة أو الأداة تتخذ طريقا إلى شيء آخر[2] .

وتطلق أيضا على الساتر تقول لمن استتر بشيء واختفى وراءه ، استذرع به بمعنى جعله ذريعة له[3] . وسدها معناها رفعها وإلغاؤها .

فالذرائع على هذا هي كل ما يتخذ وسيلة إلى غيره.

وسد الذرائع معناه سد الطرق والوسائل حتى لا تؤدي إلى آثارها المقصودة سواء كانت محمودة أو مذمومة ، صالحة أو فاسدة ، ضارة أو نافعة ؛ وذلك لأن الحكم مرتبط بالآثار، فما كان منها يجلب الخير حكمنا عليه بالخير والصلاح والفائدة ، وما كان خلاف ذلك حكمنا عليه بأنه شر أو فساد أو ضرر[4] .

سد الذرائع اصطلاحا:

الذريعة عند الأصوليين يراد بها معنيان معنى عام ، ومعنى خاص[5].

أ ــ المعنى العام : هو كل وسيلة اتخذت لبلوغ قصد معين ، ساء هذا القصد أو حسن وعلى هذا يكون حكم الوسيلة لحكم النتيجة والمقصد ، فوسيلة الواجب واجبة ، ووسيلة الحرام حرام ، وهو ما يعبر عنه بمقدمة الواجب ومقدمة الحرام[6].

وهذا التعريف قريب من المعنى اللغوي للذريعة .

ويدل على هذا قول القرافي[7]:"اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح ، فإن الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ، مادة ذرع ، ط3 ، (مكتبة الخانجي: 1981) 1/ 350 .

(2) الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، (دار الكتاب العربي) 23/3 .

(3) ابن منظور، لسان العرب ، مادة ذرع 2 / 1063 .

(4) انظر البرهاني محمد هشام ، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية ، ط1 (مطبعة الزيتون : 1985) 49 وما بعدها .

(5) انظر الزحيلي وهبة ، أصول الفقه الإسلامي679/2 .

(6) بابكر خالد ، الباعث وأثره في التصرفات والعقود ، رسالة ماجستير ، جامعة الأمير عبد القادر سنة 1995 ، ص 61 .

(7) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أبو العباس الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية نسبته إلى قبيلة صنهاجة (برابر المغرب) وإلى القرافة ــ المحلة المجاورة لقبر الإمام الشافعي ــ بالقاهرة. مصري المولد والمنشأ والوفاة. له مصنفات جليلة في الفقه والأصول منها: أنوار البروق في أنواء الفروق و الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام والذخيرة في الفقه وشرح تنقيح الفصول. توفي سنة 684هـ، انظر مخلوف شجرة النور الزكية 188. وابن فرحون ، الديباج المذهب 4 / 236 ، ومصطفى بن عبد الله القسطنطيني ، كشف الظنون 1 / 186 .

الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج..."[1].

فهو ينص على أن الذريعة تسد وتفتح ، ويعطي للوسيلة حكم المقصد من غير قصد فيدخل في الذرائع على هذا المعنى العام ، كل وسيلة سواء كانت جائزة أو ممنوعة.

وقد عبر عن هذا المعنى العام ابن القيم بقوله:" لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود ، لكنه مقصود قصد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل . فإذا حرم الرب شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها ، تحقيقا لتحريمه ، وتثبيتا له ، ومنعا أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء..."[2]

فإذا كانت الوسيلة والغاية مشروعتين ، فالحكم الجواز. أما إذا كانت الغاية مشروعة والوسيلة محرمة في حد ذاتها ــ السرقة للنفقة على العيال ــ فهي محرمة ولا ينظر إلى المصلحة التي تحققها . وهذان القسمان متفق بين الفقهاء على جواز الأول وتحريم الثاني.

ب ــ المعنى الخاص: وهو في حقيقته ، المعنى الاصطلاحي الذي يختلف فيه علماء المذاهب بين مجوز ومانع ، وهذه مجموعة من التعاريف يمكن تلخيصها في :

ــ تعريف القرطبي[3] الذي يقول:" الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع "[4].

ــ وعرفها القرافي بما نصه:" والذريعة الوسيلة للشيء ومعنى ذلك حسم مادة وسائل الفساد دفعا له ، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك ــ رحمه الله ــ"[5].

ــ كما عرفها الباجي[6] فقال: " وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى

---

[1] القرافي ، الفروق [الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل]، (دار المعرفة: بيروت ــ لبنان) 33/2.

[2] ابن القيم ، إعلام الموقعين عن رب العالمين (دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة) 3/ 135.

[3] هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري ، الخزرجي ، الأندلسي القرطبي المالكي ، من كبار المفسرين ، توفي سنة 671 هـ ، من مصنفاته : الجامع لأحكام القرآن ، والتذكار في أفضل الأذكار ، والتذكرة ..وغيرها . انظر ابن فرحون ، الديباج1/ 317 ، والداودي شمس الدين ، طبقات المفسرين 1/ 69 .

[4] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 2/ 57 ــ 58 .

[5] القرافي ، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول ، ط1 (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : بيروت 1973) 448

[6] هو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، فقيه أصولي من علماء الأندلس في القرن الخامس الهجري ، تفقه على أبيه وحلقه في حلقته-

فعل المحظور"[1].

ـ كما عرفها القاضي عبد الوهاب[2] : " الذرائع هي الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع" [3].

ـ وعرفها ابن رشد[4] أيضا بتعريف قريب من تعريف القاضي والباجي فقال : الذرائع هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ، ويتوصل بها إلى فعل محظور"[5].

ـ وعرفها ابن العربي[6]بقوله: "كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور"[7].

ـ وقال ابن عرفة[8] في:"الذرائع ما يتوصل به إلى محظور العقود من إبرام عقد أو حله"[9].

ـ وأخيرا فقد عرفها الشاطبي بقوله "التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[10] وقوله : "منع الجائز لئلا يتوسل به إلى الممنوع"[11] . وفي كلامه عن الأدلة الدالة على أصل اعتبار المآل يقول بأنها:"تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على

- بعد وفاته . أخذ عنه ابن عبد البر، وكان بينه وبين ابن حزم مناظرات من تصانيفه : المنتقى شرح الموطأ ،وشرح تنقيح الفصول وغيرها توفي سنة 474 هـ . انظر ابن فرحون ، الديباج 1 / 377 ـ 385 ، ومخلوف ، شجرة النور الزكية 120 ـ 121 .

[1] الباجي ، إحكام الفصول في أحكام الأصول ، ط1 ، (دار الغرب الإسلامي : بيروت 1986) 689 ـ 690 .

[2] هو عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي القاضي أبو محمد ، أحد أئمة المذهب ، كان حسن النظر جيد العبارة ، ولي القضاء بالعراق ثم قضاء المالكية بمصر آخر عمره وبها مات قاضيا سنة 422 هـ . له تصانيف كثيرة منها : المعونة لمذهب عالم المدينة ، الأدلة في مسائل الخلاف ، الإفادة في أصول الفقه ..وغيرها ، انظر ابن فرحون ، الديباج المذهب 1/ 159 .

[3] القاضي عبد الوهاب ، الإشراف على مسائل الخلاف (مطبعة الإدارة) 1/ 275

[4] هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي ابن رشد الجد ، فقيه أصولي ، قاضي الجماعة بقرطبة ، وزعيم فقهاء وقته بالأندلس والمغرب ، له تصانيف كثيرة منها : البيان والتحصيل لما في المستخرجة من الوجوه والتعليل ، وكتاب المقدمات ، توفي سنة 520 هـ انظر محمد مخلوف ، شجرة النور الزكية 129 .

[5] ابن رشد المقدمات بهامش المدونة الكبرى (دار الفكر : بيروت) 3 / 181 ـ 182 .

[6] هو أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، ولد سنة468 هـ ، كان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها ، تولى القضاء ثم صرف عنه واشتغل بنشر العلم وبثه في الناس . من تصانيفه : أحكام القرآن ، عارضة الأحوذي على كتاب الترمذي ، القواصم والعواصم ، القبس على موطأ مالك بن أنس وغيرها توفي سنة 543 هـ . انظر مخلوف ، شجرة النور الزكية 136 .

[7] ابن العربي ، أحكام القرآن (دار المعرفة : بيروت) 2/ 798 .

[8] هو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة، الورغمي التونسي الفقيه المالكي، كان من العلماء المتبحرين في الفقه والأصول، تولى إمامة جامع الزيتونة سنة 755هـ ، ترك كتابات عدة منها: الحدود في التعريفات الفقهية، والمختصر، والمبسوط في الفقه وغيرها، توفي سنة 803هـ. انظر التنبكتي ، نيل الابتهاج 1/168، والزركلي الأعلام 2/364.

[9] الرصاع ، شرح حدود ابن عرفة 1/ 361 .

[10] الشاطبي ، الموافقات 4 / 199

[11] المرجع نفسه 3/ 257 ـ 258 .

المشروعية لكن مآله غير مشروع"[1].

من خلال التعاريف السابقة يمكننا ملاحظة أنها احتوت على قيدين:

1 ــ المتوسل إليه: وهو ما عبروا عنه بالمحظور أو الممنوع واختلف عنهم الشاطبي فعبر عنه مرة بالممنوع ومرة أخرى بالمفسدة.

وهذا القيد في التعريف يخرج به ما يؤدي إلى أمر جائز أو مطلوب أو مصلحة حسب تعريفات كل عالم ، فلا يكون ذريعة .

2 ــ الوسيلة: اتفق أصحاب التعاريف السابقة على أن الوسيلة لا تكون ذريعة بمعناها الاصطلاحي إلا إذا كانت مباحة أو جائزة ، أو متضمنة لمصلحة كما عبر عنها ــ الشاطبي ــ في تعريفه الأول .

كما يلاحظ على تعريف القاضي عبد الوهاب في قوله:"ظاهره الجواز" فقد أخرج الذريعة التي يكون فيها الباطن الفاسد بالقصد إلى الممنوع ، وهذا بعيد عن الصواب ، لأنه قد خرجت الذريعة التي يكون فيها الباطن الفاسد بمعنى أن صاحبها لا يقصد بها المفسدة كسب آلهة المشركين وهذه اتفق الجميع على أنها من الذرائع . فقد اعتبروا السب ذريعة إلى سب الله تعالى ، ولو لم يقصد صاحبها ذلك ، بل كان يقصد تعظيم الله سبحانه والغيرة له ، فهي ذريعة جائزة في ظاهرها وباطنها"[2].

كما يمكن ملاحظة أن الوسيلة لها قيد آخر وهو كونها مفضية إلى مفسدة ، وقد اختلفت عباراتهم في هذا . فالقرطبي مثلا عبر عنها:"يخاف من ارتكابه الوقوع في الممنوع" وهذا قيد غير مضبوط لأنه لم يقيد هذا الخوف بحد معين ، فقد يكون هذا الخوف مجرد وهم لا حقيقة له، وبالتالي لا يمكن اعتباره ذريعة بدليل جواز زراعة العنب مع كونها قد تتخذ لعصرها خمرا في بعض الأحوال ، ويمكننا تلافي هذا الاعتراض بالقيد الذي وضعه القاضي عبد الوهاب على تعريفه بقوله:"إذا قويت التهمة" وهو الأقرب إلى حقيقة الذريعة.

ولعل تعبير الشاطبي "بالمفسدة" أصوب فلا تكون الذريعة إلا إذا أفضت إلى المفسدة ، والمفسدة أقرب إلى الصواب في التعبير عن حقيقة الذريعة من أي تعبير آخر فمعنى سد الذرائع هو حسم وسائل الفساد .

مما سبق عرضه يمكن تعريف سد الذرائع بأنها التوسل بالمصلحة الجائزة إلى مفسدة قويت التهمة فيها.

الفرع الثاني : أقسام سد الذرائع:

سد الذرائع من الأدلة المختلف فيها بين علماء المذاهب ، والمشهور أن المالكية والحنابلة هم من أكثر استعمالها ، بينما يخالف في الاحتجاج بها من عداهم وتبعا لهذا نجد أن المالكية والحنابلة قسموها لأقسام عدة نذكر منها:

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 4 / 198 .

[2] انظر البرهاني ، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية 79 .

1 ــ تقسيم ابن القيم للذرائع :

قسم ابن القيم الذرائع إلى أربعة أقسام هي:

القسم الأول: أن يكون وضعه يفضي إلى المفسدة أصلا: كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية ، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش .

القسم الثاني: ما كانت الذريعة فيه مفضية إلى أمر جائز أو مستحب ، لكنه اتخذ وسيلة إلى محرم ، وهذا بطريقتين:

أ ــ أن يكون قاصدا التذرع بالمشروع للحصول على المحرم، كمن يعقد النكاح قاصدا به التحليل ، أو يعقد البيع قاصدا به الربا، وغيرها من الصور التي يكون القصد فيها سيئا ولولاه لما أقدم على الفعل .

ب ــ أن تكون الوسيلة مفضية إلى أمر جائز لكنها تتخذ ذريعة إلى مفسدة بدون قصد من الفاعل ، كالذي يصلي في أوقات النهي بدون سبب أو يصلي بين يدي القبر لله .

القسم الثالث: وهو ما كان موضوعا للمباح أو الجائز لكنه يفضي إلى المفسدة بدون قصد ، وكانت مفسدته أرجح من مصلحته.

القسم الرابع: ما كان موضوعا لأمر جائز، ولكنه قد يؤدي إلى مفسدة ، وكانت مصلحته غالبة وراجحة على مفسدته ، كالنظر للمخطوبة وكلمة الحق عند السلطان الجائر، وزرع العنب الذي يخشى اتخاذه خمرا.

هذه هي أقسام الذرائع عند ابن القيم كما أوردها في كتابه إعلام الموقعين لكننا إذا تفحصناها نجد أن القسم الأول منها إنما هو من قبيل مقدمة الحرام وليس من سد الذرائع في شيء ، فالنهي في هذا القسم ، منصب عليه أساسا ، فهو حرام في ذاته ، وليس بالنظر إلى ماله ، فلا نستطيع دمجه مع أقسام الذرائع .

كما أن القسم الرابع جائز وحلال ، وقد يستحب أو يجب حسب مقتضيات المصلحة المبتغاة من وراء هذه الذريعة ولا عبرة للمفاسد التي تكتنفها لأنها مفاسد مظنونة ، فهذا القسم أيضا لا يدخل ضمن الذرائع ، حسب ما ذكر الأستاذ وهبة الزحيلي[1].

إذن فلم يبق من أقسام الذرائع عند ابن القيم إلا قسمين : الثاني والثالث.

الأول منهما ينظر إلى الباعث والدافع إلى التصرف ومناط الحكم على الفعل بغض النظر عن المفاسد الناتجة عنه وهذه نظرة ذاتية .

والثاني ينظر فيه إلى النتائج الضررية المفضية إليه من ذلك الفعل بغض النظر عن القصد والنية ودورهما في وجود الفعل وهذه نظرة موضوعية .

2 ــ تقسيم القرافي للذرائع:

قسم القرافي الذرائع إلى ثلاثة أقسام بالنظر إلى سدها أم لا، فقال : "الذرائع

---

[1] انظر الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي 2 /897 .

ثلاثة أقسام :

قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه ، كحفر الآبار في طرق المسلمين ، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها ، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها .

وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فإنه لم يقل به أحد ، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى .

وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا ، كبيوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر... كذلك اختلف في النظر إلى النساء هل يحرم لأنه يؤدي إلى الزنى أم لا يحرم ، والحكم بالعلم هل يحرم لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء أو لا يحرم... فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم يقل بها الشافعي..."[1]

مما سبق نجد أن المالكية قد أخذوا بسد الذرائع أكثر من غيرهم ، قال القرافي:"فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا "[2]

3 ــ تقسيم الشاطبي للذرائع:

أما الشاطبي فقد قسم الذرائع بالنظر إلى قوة وتأثير مآل تلك الذرائع، قسمين: قسم مفض للضرر، وآخر غير مفض:

* القسم الأول: قسم لا يلزم من الذريعة المتوسل بها أي ضرر، فيكون الحكم باقيا على الإذن والمشروعية لعدم وجود ضرر يحول الحكم عن أصله إذ الأصل في الأمور الشرعية الإباحة .

* القسم الثاني: قسم يلزم من الذريعة إضرار بالغير، وذلك على سبعة أوجه ، وملخصها :

ــ الوجه الأول: أن يقصد المكلف الإضرار ليقوم بحق مشروع له ، كأن ينقص في الثمن قصد طلب العيش مع مصاحبة الإضرار بالتجار الآخرين. فهذا القسم حكمه أن يحرم القصد إلى الإضرار لوجود النهي عنه بحديث: **﴿لا ضور ولا ضرار﴾** [3].

أما حكم تصرفه فإذا كان لا سبيل له إلا ذلك ، فإنه لا يمنع لأن دفع المفسدة مقدم ، أما إذا كان له سبيل آخر فإنه يمنع من هذا التصرف .

ــ الوجه الثاني: لا يقصد بجلب المصلحة ضررا ولكن الضرر ينتج من عمله كامتناع بيع الدار لإقامة طريق أو جسر، فالمصلحة العامة في ذلك . وكتلقي

---

[1] القرافي ، الفروق 2/ 32 ، وانظر شرح تنقيح الفصول 448 .

[2] القرافي ، شرح تنقيح الفصول 448 ــ 449 .

[3] سبق تخريجه في ص 79 من البحث .

الركبان وبيع حاضر لباد ، فحكم هذه التصرفات أنه تقدم المصلحة العامة على الخاصة حتى ولو لم يقصد ضررا.

ـ الوجه الثالث: لا يقصد صاحب المصلحة أو الدافع عن المفسدة ضررا بالغير ولكن تصرفه يلزم منه ضررا خاصا بغيره ، كالسابق لشراء دواء أو طعام نادر، مع حاجة الناس إليه ، وحكمه الجواز لأن حق السابق في دفع الأذى جائز وهو مقدم ولو تضرر غيره ، ومنه إباحة أكل الميتة للحاجة الماسة .

ـ الوجه الرابع: لا يقصد ضررا بأحد ولا يلحقه ضرر إذا ما منع من تصرفه الذي يفضي إلى المفسدة ، كحفر بئر أمام بيت شخص في الظلام . فهذا الوجه يتجاذبه طرفان :

طرف قصده لما يجوز أن يقصد شرعا دون قصد الإضرار بأحد ، فهذا جائز ومشروع

وطرف علمه بحصول المضرة من هذا العمل مع أنه لا يقع في الضرر والمشقة إذا تركه ، فحكمه المنع لعدم تضرره بتركه وعلمه بالضرر دليل على قصد الإضرار فيبطل العمل من جهتين .

ـ الوجه الخامس: لا يقصد ضررا ولا يلحقه هو ضرر إذا منع منه ، وكانت المفسدة نادرة كحفر بئر في أرض بعيدة ، فحكمه الجواز، لأن الأصل هو غلبة المصلحة على المفسدة .

ـ الوجه السادس: لا يقصد ضررا ولا يلحقه ضرر لكن المفسدة غالبة كبيع السلاح لأهل الفتنة ، وبيع العنب لصانعه خمرا، وحكمه المنع ، لحصول المفسدة الغالبة، ولأن غالب الظن يجري مجرى العلم في الفروع الفقهية.

ـ الوجه السابع: أن لا يقصد ضررا ولا يلحقه ضرر والمفسدة الحاصلة كثيرة لا غالبة ، كبيع الآجال والعينة . فالأصل الصحة والجواز كما ذهب إليه الشافعي ، لأن الظن بحصول المفسدة منتف ، واحتمال القصد إلى الإضرار لا يقوم مقام عدم القصد ، فلا يبطل لضرر متوقع غير أن مالكا اعتبره في سد الذرائع . بناء على كثرة القصد وقوعا ، فالقصد أمر غير منضبط لأنه من الأمور النفسية لكن يضبطه كثرة الوقوع [1].

من خلال التقسيمات السابقة ، يلاحظ أن سد الذرائع من باب منع الوسائل المفضية إلى المفاسد ، فهي إما محرمة ـ فاسدة في ذاتها ـ فلا خلاف بين العلماء في منعها ، وإما مباحة ـ صالحة في ذاتها ـ إلا أنها تفضي إلى المفسدة ، وهي على أنواع:

1 ـ ما كان إفضاؤه إلى المفسدة نادرا ومصلحته راجحة فلا يمنع .

2 ـ ما كان إفضاؤه إلى المفسدة كثيرا، ومفسدته أرجح على مصلحته فيمنع.

3 ـ ما يؤدي إلى المفسدة لاستعمال المكلف لهذا النوع لغير ما وضع له

[1] انظر الشاطبي ، الموافقات 2 / 348 وما بعدها .

فمفسدته أرجح ، فيمنع .

فالنوع الثاني والثالث هما اللذان وقع الخلاف في منعهما ، فالشافعية والحنفية قالوا بعدم المنع لكونهم نظروا إلى إباحة الفعل بغض النظر عن نتيجته ، والمالكية والحنابلة قالوا بالسد والمنع لكونهم نظروا إلى مقاصد الأفعال وغاياتها ومآلاتها .

فرأي المالكية والحنابلة في هذه المسألة أكثر سدادا لأن الوسائل معتبرة بمقاصدها ، **والمفسدة الغالبة الظن في حدوثها تمنع لأن الظن الراجح معتبر في أحكام الشريعة العملية ، فلا يشترط لثبوتها اليقين** [1].

كما أن القاعدة الفقهية تنص على أن الأمور بمقاصدها ، أي أن الوسائل تعطى حكم المقصود بها ويدخل فيها قاعدة سد الذرائع وهي الوسائل ، لأن المنع من الأمر الذي ظاهره الصحة **إنما هو لأجل قصد الفساد** [2].

---

[1] انظر عبد الكريم زيدان ، الوجيز في أصول الفقه ، ط7 (مؤسسة الرسالة : بيروت 1998) 245 ــ 247 .

[2] الشنقيطي عبد الله بن إبراهيم ، نشر البنود على مراقي السعود ، طبعة صندوق إحياء التراث الإسلامي (مطبعة فضالة : المحمدية ــ المغرب ــ) 2 / 272 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثاني
أدلة اعتبار سد الذرائع

تعتبر سد الذرائع توثيقا لأصل المصلحة حيث يمنع اتخاذ الوسيلة المشروعة في ظاهرها، لإسقاط واجب ، أو هضم حق ، أو تحليل محرم ، أو بالأحرى للاحتيال على مقاصد الشريعة وهدمها بوسائل مشروعة في ظاهرها ، أو تحت ستارها .

فمبدأ سد الذرائع يرسم طريقة النص بما يتبدّى فيه من مراد الشارع ومقصده منه[1] .

وهذا الأصل له شواهد كثيرة من القرآن والسنة ، ذكرها القائلون به حتى أننا نجد ابن القيم من الحنابلة أفاض في ذكر هذه الأدلة حتى أوصلها إلى تسعة وتسعين دليلا في كتابه إعلام الموقعين، وسأعرض أدلة القائلين بهذا المبدأ من خلال ما يلي:

الفرع الأول : أدلة سد الذرائع من القرآن الكريم:

1 ــ قوله تعالى:﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم، كذلك زينا لكل أمة عملهم﴾ الأنعام108 .

وجه الدلالة: ووجه دلالة هذه الآية أن الله منع المسلمين من سب آلهة المشركين مع كون سبها إهانة للمشركين وغيظا لهم ، لكن الله حرم على المسلمين ذلك ، لكون الفعل الجائز قد يكون سببا لأمر غير جائز، وهو سب المشركين لإله المسلمين الحق ، وفي ذلك دليل على المنع من الأمر الجائز إذا كان سببا إلى فعل ما لا يجوز[2].

قال ابن العربي في تفسير هذه الآية: "اتفق العلماء على أن معنى الآية لا تسبوا آلهة الكفار فيسبوا إلهكم ، وكذلك هو، لأن السب في غير الحاجة فعل الأدنياء...فمنع الله تعالى في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى محظور، ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سد الذرائع..."[3].

وقال القرطبي:"في هذه الآية أيضا ضرب من الموادعة ، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع" [4].

فلما كانت مصلحة ترك السب أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم ، وهذا كالتنبيه

---

[1] انظر الدريني فتحي ، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي ط3 (مؤسسة الرسالة :بيروت1997) 44.

[2] انظر الدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق ، ط2 (مؤسسة الرسالة : بيروت 1981) 186 ــ 187 .

[3] ابن العربي ، أحكام القرآن 2 / 742 .

[4] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 7 / 61 .

بل كالتصريح على المنع من الجائز لئلا يكون سببا في فعل ما لا يجوز[1].

2 ــ قوله تعالى:﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم**﴾ البقرة104 .

وجه الدلالة: فالله تعالى نهى المؤمنين عن أن يقولوا للنبي ﷺ:"**راعنا**"[2] لأن أهل الكفر كانوا إذا خاطبوا النبي ﷺ بهذا اللفظ أرادوا به سبه، فمنع المؤمنين أن يخاطبوه بهذا اللفظ ، وإن كان لا يصح أن يريد به مؤمن شيئا من ذلك ، وهذا معنى الذريعة"[3].

ويقول القرطبي:"الدليل الثاني: التمسك بسد الذرائع وحمايتها وهو مالك وأصحابه وأحمد بن حنبل في رواية عنه ، وقد دل على هذا الأصل الكتاب والسنة...أما الكتاب فهذه الآية ووجه التمسك بها أن اليهود كانوا يقولون ذلك وهي سب بلغتهم ، فلما علم الله ذلك منهم منع من إطلاق ذلك اللفظ ، لأنه ذريعة للسب..."[4].

3 ــ قوله تعالى:﴿**واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون**﴾ الأعراف163 .

وجه الدلالة: أنه ورد عن ابن العربي في تفسير الآية:"وروى أشهب عن مالك في القصة ، عن بعض أشياخه ، قال: كانت تأتيهم يوم السبت ، فإذا كان المساء ذهبت فلا يرى منها شيء إلى السبت الآخر، فاتخذ لذلك رجل منهم خيطا ووتدا ، فربطوا حوتا منها في الماء يوم السبت ، حتى إذا أمسوا ليلة الأحد أخذه فشواه ، فوجد الناس ريحه فأتوه فسألوه عن ذلك فجحدهم ، فلم يزالوا به حتى قال لهم ، إنه جلد حوت وجدناه ، فلما كان يوم السبت الآخر فعل مثل ذلك ، ولا أدري لعله قال : ثم ربط حوتين . فلما أمسى من ليلة الأحد أخذه واشتواه ، فوجدوا ريحه، فجاءوه ، فقال لهم: " لو شئتم صنعتم كما أصنع . قالوا: وما صنعت ؟ فأخبرهم . ففعلوا مثل ما فعل ، حتى كثر ذلك ، وكانت لهم مدينة لها ربض يغلقونها عليهم، فأصابهم من المسخ ما أصابهم"[5] .

---

[1] انظر ابن القيم ، إعلام الموقعين 3 /137 ، وحسين حامد ، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي (مكتبة المتنبي : القاهرة 1981) 221

[2] ، معناها ارعني سمعك لما أقول ، إلا أن اليهود حملوها ذريعة لسب النبي ﷺ حيث يقصدون بها معنى آخر وهو الرعونة سبا منهم وشتما له ﷺ . انظر الزمخشري محمود بن عمر ، الكشاف ، ط3 ، ضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد (دار الكتاب العربي : بيروت 1987) 1/ 174 ، وابن العربي ، أحكام القرآن 1/ 32 ، والزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي 2/ 888 .

[3] الباجي ، إحكام الفصول في أحكام الأصول 690 .

[4] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 2/ 57 ــ 58 .

[5] ابن العربي ، أحكام القرآن 2 / 796 .

وقد نص القرطبي في نهاية تفسير هذه الآية بعد ذكر قصة القرية قال: "ودلت الآية على القول بسد الذرائع"[1].

وقد أحل اليهود هذا الفعل حيث وسوس لهم الشيطان أنه إنما حرم الاصطياد في يوم السبت ، وهم لا يصطادون يوم السبت ، لكنهم يحظرون عليها ويتصيدونها في يوم الأحد[2].

الفرع الثاني : أدلة اعتبار سد الذرائع من السنة النبوية الشريفة:

لقد ورد عن الرسول ﷺ أقوالا وأفعالا تعتبر أدلة على اعتبار سد الذرائع منها:

1 ــ قوله ﷺ: ﴿ **إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه . قالوا يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه . قال: يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه** ﴾[3].

ووجه دلالاته: أن رسول الله ﷺ جعل الرجل الساب لاعنا لوالديه بتسببه إلى ذلك ، وتوسله إليه وإن لم يقصده . فسب الرجل أب غيره وأمه، سببا لوالديه لأنه وسيلة إليه وذريعة .

2 ــ عن النعمان بن بشير أن الرسول ﷺ قال: ﴿ **إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهة فمن ترك ما شبّه عليه من الإثم كان لما استبان أترك ، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم ، أو شك أن يواقع ما استبان ، والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه** ﴾[4].

ووجه الدلالة: أن هذا الحديث يمنع الإقدام على الشبهات خشية الوقوع في المحرم سدا للذريعة . وقد قال القرطبي: "فمنع من الإقدام على الشبهات مخافة الوقوع في المحرمات ، وذلك سد للذريعة"[5].

فهذا الحديث وإن كان لفظه لفظ الشرط والإخبار، فإن معناه الأمر، وذلك أنه لا خلاف بين المسلمين أنه يجب على الإنسان أن يفعل ما هو أبرأ لدينه ، فمن حام حول الحمى يوشك أن يخسر ويوشك أن يواقع الريبة وإذا كان كذلك ، وجب أن يترك ما يضارع الحرام ويتوصل به إليه[6].

3 ــ ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿ **لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم**

---

[1] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 7 / 307 .

[2] انظر الباجي ، إحكام الفصول 691 .

[3] سبق تخريجه في ص 58 من هذا البحث .

[4] أخرجه البخاري ، كتاب البوع ، باب الحلال بين والحرام بين ، عن النعمان بن بشير ، القسطلاني ، إرشاد الساري 4 / 6 ــ 7 .

[5] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 2 / 58 ــ 59 .

[6] انظر الباجي ، إحكام الفصول 692 .

فجملوها فباعوها ﴾ [1].

فوجه الدلالة: أن التحريم علق على الأكل ، وكان معناه الانتفاع ، فلما باعوها وأكلوا أثمانها كان ذلك بمنزلة أكلها [2]. حيث جعلوا البيع ذريعة إلى أكل أموال الشحوم المحرمة.

4 ــ قول النبيﷺ حين أشير عليه بقتل من ظهر نفاقه: **﴿ لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه ﴾** [3].

ووجه الدلالة: أن موجب القتل موجود ، وهو الكفر بعد الإيمان ، والسعي في إفساد المسلمين كافة بما يبثه المنافقون من الدسائس بين المسلمين ، فكان قتلهم فعلا مشروعا لما فيه من دفع مفسدة كفرهم ، وبثهم الدسائس بين المسلمين ، ولكن هذا الفعل المشروع ذريعة إلى هذه التهمة وهي أن محمدا يقتل أصحابه ،وهي مفسدة تزيد على مصلحة القتل بكثير [4]

فمع أن قتل المنافق مصلحة للدين ، فإن الرسولﷺ كف عنه لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عن الإسلام . وقولهم: إن محمدا يقتل أصحابه ، فما دامت مفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم ، لم يقتلهم . ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل عمل بها .

5 ــ ومن الأدلة أن النبي ﷺ نهى المقرض عن قبول الهدية من المدين حتى لا يحسبها من دينه.

ووجه الدلالة: وما ذاك إلا لكونه قد يتخذ ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا، ويعود إليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذي آل إليه بالإهداء [5].

فهذه الهدية وإن كانت جائزة إلا أنها قد تؤدي إلى الربا ، واتخاذ الهدايا بدل الفوائد .

6 ــ ومنها قوله ﷺ: **﴿ اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ﴾** وقال :**﴿ اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد ﴾** [6].

وهذا سدا لذريعة اتخاذهم للعبادة فيدخل الشرك من هذه الوسيلة في عبادة الله حين يطول الزمن . حيث سألت أم حبيبة وأم سلمة ــ رضي الله عنهما ــ ذكرتا كنيسة رأتاها بالحبشة فيها تصاوير لرسول الله ﷺ فقالﷺ: **﴿ إن أولئك إذا كان**

---

[1] أخرجه مسلم ، كتاب المساقاة ، باب تحريم الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، عن ابن عباس ، مسلم بشرح النووي 11 / 7 .

[2] انظر الباجي ، إحكام الفصول 691 .

[3] سبق تخريجه في ص 65 من هذا البحث .

[4] انظر هامش الموافقات ، تحقيق دراز 4/ 194 ، وأبو زهرة محمد ، مالك ط2 (دار الفكر العربي 1952) 351 .

[5] انظر أبو زهرة ، مالك 351 ، وأصول الفقه (دار الفكر العربي 1958) 289 .

[6] أخرجه مالك ، كتاب جامع الصلاة عن عطاء بن يسار ، السيوطي ، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك 4 / 185 ــ 186 .

فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله ﴾ [1].

يقول القرطبي:"قال علماؤنا ففعل ذلك أوائلهم ليستأنسوا برؤية تلك الصور ويتذكروا أحوالهم الصالحة فيجتهدون كاجتهادهم ويعبدون الله ﷻ عند قبورهم ، فمضت لهم بذلك أزمان ، ثم إنهم خلف من بعدهم خلوف جهلوا أغراضهم ووسوس لهم الشيطان أن آباءهم وأجدادهم كانوا يعبدون هذه الصورة فعبدوها . فحذر النبيﷺ عن مثل ذلك ، وشدد النكير والوعيد على من فعل ذلك وسد الذرائع المؤدية إلى ذلك"[2].

الفرع الثالث : الأدلة على اعتبار سد الذرائع من فتاوى الصحابة:

إضافة إلى الأدلة من القرآن والسنة نجد أن هناك فتاوى من الصحابة اعتمدها العلماء كأدلة على اعتبار سد الذريعة ، حتى أن بعضها وصلت إلى درجة إجماع الصحابة ، ومن هذه الفتاوى ما يلي:

1 ــ توريث المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت:

فقد ورّث الصحابة المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت حيث يتهم المطلق بقصد حرمانها من الميراث[3] وإن لم يقصد الحرمان ، ولكن مادام الطلاق ذريعة إليه ، فإنها تورث مادامت في عدتها التي توفي فيها . وهذا قول عمر، وعثمان ، واشتهر ذلك في الصحابة ، فلم ينكروه فكان إجماعا. وروي عن علي وعبد الرحمن بن عوف ، وعبد الله بن الزبير أن المبتوتة لا ترث[4] . وقد ثبت في الأثر أن غيلان بن سلمة الثقفي طلق نساءه وهو صحيح لرؤيا رآها أنه يموت بعد أيام ، وقسم ماله بين بنيه ، فأرسل إليه عمر، فقدم عليه ، فقال له: إني أظهر أن الشيطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك فقذف في قلبك أنك تموت ، فحملك مبادرة ذلك على ما صنعت ، وإني والله لأظنك لا تلبث بعد أن تقوم عن حضري هذا حتى تموت ، وأيم الله لئن مت قبل أن تراجع نساءك وترجع مالك لأورثن نساءك من مالك ، ثم لأرجمن قبرك حتى أجعل عليه مثل ما على قبر أبي رغال ، فراجع نساءه ، ولم يكن بت طلاقهن ، وارتجع ماله الذي قسم بين بنيه ، ثم ما لبث أن مات"[5]. فمع أن الطلاق جائز ــ وإذا كان بائنا ببينونة كبرى فإنها لا ترثه ــ لكنه لما كان في المرض المؤدي للموت ، كان ذريعة لحرمانها من حقها في الإرث . فورثته سدا لهذه الذريعة حينما أراد الفرار من توريثها ، وعومل بنقيض قصده وهو ما كان

---

[1] أخرجه البخاري ، كتاب الصلاة ، باب بناء المساجد على القبر ، عن عائشة ، القسطلاني ، إرشاد الساري 2 / 437 .

[2] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 2/ 58 .

[3] انظر عبد الكريم زيدان ، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية (دار عمر بن الخطاب : الإسكندرية) 204 .

[4] أبو حبيب سعدي ، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ط2 (دار الفكر : دمشق 1984) 2 / 981 ــ 982 .

[5] قلعة جي محمد رواس ، موسوعة فقه عمر بن الخطاب ، ط4 (دار النفائس : بيروت 1989) 47 .

يراه عبد الله بن عمر.

كما ورد عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها ترثه . فقد أخرج عبد الرزاق قالت: "في المطلقة ثلاثا في مرض الموت: ترث مادامت في العدة" [1].

2 ـ قتل الجماعة بالواحد:

فلو قام جماعة بقتل شخص واحد ، فإنهم يقتلون به بإجماع الصحابة[2]. فمع أن الأصل في القصاص يمنع من ذلك لأن معنى القصاص المساواة وإنما كان ذلك لئلا يكون عدم القصاص منهم ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء . فقد ورد في الأثر أن امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حجرها ابنا له من غيرها ، فاتخذت المرأة في غيبته خليلا ، فقالت لخليلها: "إن هذا الغلام يفضحنا ، واتفقا على قتله ، واجتمع على قتله ستة رجال والمرأة ، وفي رواية أقل من ذلك ، فقتلوه وجعلوه في وعاء من جلد وألقوه في ركية[3] في ناحية القرية فعثر على الغلام مقتولا، واعترف خليل المرأة بقتله ، واعترفت هي ، فكتب أمير صنعاء يعلى بن أمية إلى عمر بذلك ، فاستشار عمر الناس فقال له علي: يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن نفرا اشتركوا في سرقة جزور[4]،فأخذ هذا عضوا ، وهذا عضوا أكنت قاطعهم ؟ قال: نعم ، قال: فذلك . فكتب عمر إلى يعلى بقتلهم جميعا ، وقال قولته المشهورة: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا [5].

وقد قد ورد عن ابن رشد الحفيد [6] قوله: "أما قتل الجماعة بالواحد ، فإن جمهور الأمصار قالوا تقتل الجماعة بالواحد... وبه قال عمر حتى روي أنه قال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم". ثم أضاف: "...فعمدة من قال تقتل بالواحد الجماعة النظر إلى المصلحة ، فإنه مفهوم أن القصاص إنما شرع لنفي القتل كما نبه عليه الكتاب في قوله تعالى: ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب** ﴾ البقرة 179 ، وإذا كان ذلك كذلك فلو لم تقتل الجماعة بالواحد لتذرع الناس إلى القتل بأن يتعمدوا

---

[1] فايز الدخيل سعيد ، موسوعة فقه عائشة ، ط1 (دار النفائس : بيروت 1989) 185 ، وانظر قلعة جي ، موسوعة فقه عبد الله بن عمر ، ط1 (دار النفائس : بيروت 1986) 562 .

[2] سعدي أبو حبيب ، موسوعة الإجماع 2 / 845 .

[3] الركية بفتح الراء وكسر الكاف وهي البئر تحفر ، والجمع ركي وركايا ، انظر ابن منظور ، لسان العرب مادة ركا 2 / 1219

[4] الجزور: من الإبل يقع على الذكر والأنثى ، وجزر الجزور ، إذا نحرها وجلدها ، انظر المرجع نفسه مادة جزر 1 / 452

[5] أخرجه البخاري ، كتاب الديات ، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم ، عن عمر بن الخطاب ، القسطلاني، إرشاد الساري 10 / 60 .

[6] هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد ـ تمييزا له عن جده ـ الأندلسي ، أبو الوليد الفيلسوف ، من أهل قرطبة ، صنف نحوا من خمسين كتابا ، نفي إلى مراكش بتهمة وأحرقت بعض كتبه . من تصانيفه : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، فصل المقال ، والكليات ..وغيرها توفي بمراكش ونقلت جثته إلى قرطبة سنة 595 هـ . انظر مخلوف ، شجرة النور الزكية 45 ، وابن فرحون ، الديباج 284 ، ومحمد الحبي بن أحمد العكري ، شذرات الذهب 4/ 320 .

قتل الواحد بالجماعة" [1].

فقتل الجماعة إذا قتلت واحدا أمر ضروري حتى لا يتخذ عدم قتلهم ذريعة إلى انتشار القتل بين الناس ومصلحة المحافظة على كيان الأمة يستدعي ذلك ؛ فكان لابد من سد ذريعة القتل بقتل الجماعة ولو قتلت فردا واحدا .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2 / 399 ــ 400 .

المطلب الثالث
علاقة سد الذرائع بالمآلات وتطبيقات على القاعدة

إن العبرة في الأحكام بثمراتها ، فلو كان الفعل جائزا في أصله غير مؤد إلى ثمرة يرضاها الشارع فإنه يوقف العمل به لأنه ليس من قصد الشارع أن تنفذ أحكامه دون عناية وتبصر فيما عسى أن يسفر عنه تطبيق الحكم .

إذ لو تركنا هذه النظرة الثاقبة البعيدة لضاعت الأحكام وثمراتها ، وحتى في العادات الجارية يقولون: "العبرة بالخواتيم"[1]. ومن هنا قال الإمام الشاطبي: "ولا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أوتزيد "[2].

ثم إن مراعاة نتائج الأعمال أو ما عبر عنها الشاطبي بمآلات الأفعال له علاقة وطيدة بسد الذرائع ، وقد اهتم فقهاء المالكية بهذه المآلات واعتبروها من الأدلة الشرعية التي استنبطوا منها أحكامهم ومن هنا خصصت هذا المطلب للحديث عن علاقة سد الذرائع بالمآلات في الفرع الأول وتطبيقاتها في الفقه المالكي في الفرع الثاني.

الفرع الأول : علاقة سد الذرائع بالمآلات:

أ ــ ضابط الأخذ بسد الذرائع:

مما سبق ذكره يمكننا استخلاص أن الذرائع يمكن ضبطها بالنظر إلى جانبين:

أ ــ جانب ذاتي: وهو بالنظر إلى قصد المكلف وباعثه في التصرف ، لأن للباعث تأثيرا في التصرف صحة وبطلانا ، فمتى اكتشف الباعث غير المشروع أصبح القصد جزء من أجزاء الفعل ، والنية تفسر ما تحمل الألفاظ من المعاني فوجب إعمالها لأن العبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

ب ــ جانب موضوعي: وهو النظر إلى المآلات الممنوعة دون النية والقصد سواء كانت حسنة أم سيئة ، فهنا ننظر إلى النتائج الضررية التي تحدث في الساحة العملية مجردة من مقاصد صاحبها ، فإذا كانت مشروعة كانت تلك الأعمال مشروعة ومطلوبة بما يتناسب وتلك النتائج ، وإذا أدت تلك الأعمال إلى غير ذلك من نتائج غير مشروعة ، كانت تلك الأعمال باطلة ولاغية ، ولو كان المقصد الدافع لدى المتصرف مشروعا لأن العبرة بالنتيجة وما يؤول إليه الفعل أو العمل من

---

[1] انظر الدريني ،سياسة التشريع ، مجلة الشريعة (النادي العلمي الشاطبي جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية :قسنطينة ــ الجزائر ــ 1992) العدد 3 ، ص 5 .

[2] الشاطبي ، الموافقات 4 / 196 .

مصالح أو مفاسد[1] .

والعكس كذلك ، فإذا كان القصد سيئا وكان المآل لذلك القصد مباحا أو نافعا فإن العمل يبقى على الأصل من الإذن والمشروعية لعدم تصادم المآل مع مقاصد الشرع ، كمن يرخص في السلعة للإضرار بالتجار الآخرين ؛ وإن كان قصده الإضرار بهم فإن هذا الفعل أفضى من جانب آخر إلى نفع المشترين .

إذن فمبدأ سد الذرائع لا ينظر إلى النيات فقط بل له جانب آخر أهمّ وهو النظر إلى مآلات الأعمال في الواقع العملي .

والشاطبي في كتابه الموافقات ــ مجال البحث ــ نجده قد تكلم على سد الذرائع باعتباره من الأصول التي تبنى على المآلات فقال:" وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها ، فإن غالبها تذرع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية لكن مآله غير مشروع " إلى أن قال: " وهذا الأصل ينبني عليه قواعد منها قاعدة الذرائع"[2] .

من خلال ما سبق يتبين أن قاعدة سد الذرائع من قواعد اعتبار مآلات الأفعال.

وفي تقسيم الشاطبي للذرائع ، يقول : "وهو أن لا يلحق الجالب أو الدافع ضرر ولكن أداؤه إلى المفسدة قطعي عادة "[3] ، ويقول: "ما كان أداؤه للمفسدة ظنيا فيحتمل الخلاف"[4] فقد منع هذه الذرائع بناء على نظره إلى قوة تأثير مآلها ، فلكل وجه حكم خاص حسب قوة النتيجة المفضية إليه ــ المآل ــ .

فكل قسم يأخذ حكما يتفق مع ما يؤول إليه ، سواء كان يقصد ذلك المآل الذي آل إليه الفعل أم لا يقصده ، فإذا كان الفعل يؤدي إلى مطلوب فهو مطلوب وإن كان يؤدي إلى شر فهو منهي عنه .

2 ــ النظر إلى المآل في سد الذرائع وعلاقته بالقصد :

سبق وأن عرفنا أن النظر في المآلات لا يكون إلى قصد العامل ونيته بل إلى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة ، وبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل في الدنيا أو يقبح ويطلب أو يمنع ؛ لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى العدل ، وقد يستوجبان النظر إلى النتيجة والثمرة دون النية المحتسبة، والقصد الحسن .

فمن سب الأوثان مخلصا العبادة لله سبحانه وتعالى، فقد احتسب نيته عند الله

---

[1] انظر الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي 2 /879 ، والدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق 426 ، وزيدان ، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية 204 .

[2] الشاطبي ، الموافقات 4 / 198.

[3] المرجع نفسه 2 / 357 .

[4] المرجع نفسه 2 / 359 .

في زعمه ، ولكنه سبحانه وتعالى نهى عن السب إن أثار ذلك حنق المشركين ، فيسبوا الله تعالى ، فقال: ﴿ ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ﴾ الأنعام108 فهذا النهي كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة والثمرة الواقعة لا القصد والنية المحتسبة .

كما أنه قد يكون القصد سيئا بفعل مباح ، فيكون الإثم بين الإنسان وربه ، ولكن لا يحكم على فعله بالبطلان الشرعي ، كمن يرخص في سلعته ، ليضر بذلك تاجرا ينافسه ، فهذا عمل مباح ، وهو ذريعة إلى الإثم، وهو الإضرار بالغير فيحكم على عمله بالبطلان ديانة لا قضاء .

فهذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر والفساد ، ولكن بالنظر إلى الظاهر فقد يكون ذريعة للنفع العام والخاص فإن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ومن رواج تجارته ــ وهو نفع خاص ــ ، وينتفع العامة أيضا من ذلك الترخيص في السلعة ــ وهو نفع عام ــ .

فمبدأ سد الذرائع لا ينظر إلى النيات والمقاصد وحدها بل إلى النفع والصلاح ودفع الشر والفساد ، فهو ينظر إلى النتيجة مع القصد ، أو إلى النية مع المآل[1].

فاعتماد الشاطبي على اعتباره لقاعدة سد الذرائع على الباعث أو النية ونتيجة العمل أو المآل ، يحاول به الجمع بين طرفين متقابلين لتحقيق هدف واحد ، فرأى أن للنية أو المقصد أو الباعث الداخلي دورا كبيرا في تحديد طبيعة الفعل ، كما أنه اهتم أيضا بالنتائج لأنه لا يمكن إهمال الدور الذي تقوم به النتائج .

فلا يمكن الاستغناء عن النتائج على حساب المقاصد ، لأنه ليس في وسع الإنسان أن يقنع بنية العمل وإنما لابد من أن يأخذ على عاتقه مسؤولية تحقيق ذلك العمل [2].

فإذا حقق مآل الفعل المصلحة العامة أو الخاصة ولم يخالف الشرع اعتد به ، وإلا منع سدا لذريعة الفساد .

وبهذا يكون أصل سد الذرائع لا يعتمد على الباعث على أنه الأمر الجوهري في تكييف الفعل ، بل العبرة فيه بالمآل ، وهذه نظرة واقعية موضوعية تعنى باالوازم الخارجية للأفعال إذ أن هذا الأصل كما سبق وأشرت إليه يتجه اتجاهين:

أولهما: جوهري رئيسي، وهو النظر الموضوعي الذي يعتمد مآلات الأفعال وثمراتها ونتائجها ، وعلى ضوئها يحل الفعل أو يحرم ، ويؤذن فيه أو يمنع بقطع النظر عن أصل وصفه الشرعي .

وثانيهما: وهو أمر ثانوي وذلك بالنظر إلى الباعث ، وهذه نظرة ذاتية تعنى بالبواعث والعوامل النفسية التي تحرك إرادة المتصرف فعلا أو قولا.

فالتصرفات المأذون فيها ، سواء كانت قولية أم فعلية ، إذا أفضت بذاتها إلى مآل ممنوع ، منعت ولم تشرع ، لأن هذه التصرفات وسائل لتحقيق مصالح ، لا

---

[1] انظر أبو زهرة ، مالك 341 ــ 343 ، وحسين حامد ، نظرية المصلحة 218 ــ 219

[2] علوان ، فهمي محمد ، القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي (مطبعة الهيأة المصرية العامة للكتاب 1989) 130 .

مفاسد ، فالمناقضة ظاهرة[1].

والنتيجة الممكن استخلاصها من العمل بمبدأ سد الذرائع ، أن الوسيلة لا ينظر إليها في ذاتها من حيث الصحة والفساد ، أو الإذن والمنع، بل تأخذ حكم ما أفضت إليه ، ولو كان تكييفها الشرعي في الأصل غير ذلك . فينظر إليها بالنظر إلى مآلها ، فما أفضى إلى مطلوب كان مطلوبا ، ولو كان في الأصل محظورا وهذا ما يسمى بفتح الذرائع وهو خارج عن موضوع دراستي .

وإنما الذي يهمنا ، هو الأصل المشروع ، الذي قد يكتسب صفة عدم المشروعية بالنظر إلى ماله أو باعثه ، كما في البيع الذي يتوصل به إلى الربا، فإنه يصبح غير مشروع بالنظر لما يفضي إليه من مفسدة الربا كثيرا ، وهذا جلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة ، بحيث أعطيت الوسيلة حكم ما أفضت إليه .

فوسيلة المقصود تابعة للمقصود ، وكلاهما مقصود قصد الغايات ، وهي مقصودة قصد الوسائل فإذا حرم الرب تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه ، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ، ومنعا أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية ، لكان ذلك نقضا للتحريم ، وإغراء للنفوس به ،وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء[2].

الفرع الثاني : تطبيقات على قاعدة سد الذرائع:

استدل الشاطبي على اعتبار سد الذرائع بتطبيقات من الفقه المالكي، كان أساس منعها الأخذ بقاعدة سد الذرائع ، يمكنني التمثيل بما يلي :

1 ــ بيوع الآجال:

تعتبر بيوع الآجال أهم تطبيق على سد الذرائع ، ولعله بيت القصيد في خلاف المالكية مع الشافعية في اعتبار سد الذرائع ، يقول القرافي: "...وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا كبيوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول أنه أخرج من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر. فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل توسلا بإظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي يقول ينظر إلى صورة البيع ويحمل الأمر على ظاهره فيجوز ذلك..."[3].

وبيوع الآجال لها مفهومان : مفهوم إضافي وهو أن يكون البيع أضيف إلى أجل وضد ذلك بيع النقد ، ولها مفهوم يسمى فيه بالمضاف والمضاف إليه وصار فيه

---

[1] انظر الدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق 179 ــ 180 .

[2] انظر ابن القيم ، إعلام الموقعين ، 3 / 135 ، والدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق 188 ــ 189 .

[3] القرافي ، الفروق 2 / 32 ، وانظر شرح تنقيح الفصول 448 ، وابن فرحون ، تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام (مكتبة الكليات الأزهرية) 2 / 365 ..

لقبا أي اسما علما "[1].

ويعبر عنه عند بعض الفقهاء بـــ:" ما منع للتهمة ما كثر قصده أي منع كـــل بيع جائز في الظاهر مؤد إلى ممنوع في الباطن ، للتهمة بأن يكون المتبايعان قصدا بالجائز في الظاهر التوصل إلى ممنوع في الباطن ، وذلك في كل ما كـــثر قصـــده للناس"[2].

وقد جاء في تعريفه أيضا أنه :" بيع المشتري ما اشتراه لبائعـــــه أو لوكيلـــه لأجل ، وهو بيع ظاهره الجواز لكنه قد يؤدي إلى ممنوع فيمتنع ، ولو لم يقصد فيـه التوصل إلى الممنوع ، سدا للذريعة التي هي من قواعد المذهب.

سبب المنع: وهو ما يمنع لأنه يؤدي لممنوع يكثر قصده للمتابعين ولو لـــم يقصد بالفعل كبيع أدى إلى منفعة ، كبيعه سلعة بعشرة لأجل ثم يشتريها بخمسة نقدا إلى أجل أقل،فقد آل الأمر إلى رجوع السلعة لربها، وقد دفع قليلا عاد إليه كثيرا"[3].

وهذا البيع لغو: قال الشاطبي:"فقد صار مآل هذا العمل إلى أن باع صاحب الســـلعة من مشتريها منه خمسة نقدا بعشرة إلى أجل ، والسلعة لغو لا معنى لها فـــي هـــذا العمل لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجده منها شيء"[4].

أما ابن رشد ــ الحفيد ــ فقد صنف بيوع الآجال "ضمن بـــاب فـــي بيـــوع الذرائع الربوية " ، وقد ذكر فيه تسع مسائل اتفق منها في مسألتين واختلـــف فـــي الباقي"[5].

كما ورد في مواهب الجليل: "ومنع للتهمة ما كثر قصده...بيـــوع ظاهرهـــا الجواز ويتوصل بها إلى ممنوع فمنعها أهل المذهب وأجازها غيرهم ، ويسميها أهل المذهب بيوع الآجال..."[6].

وحجة من منع هذا البيع أنه ذريعة للربا فلا يجوز اعتمادا على مبـــدأ ســـد الذرائع ، ويؤيدهم حديث العالية عن عائشة أنها سمعتها ، وقد قالت لها امـــرأة : " يا أم المؤمنين كانت لي جارية وأني بعتها من زيد بن أرقم الأنصـــاري بثمانمائـــة درهم إلى عطائه وأنه أراد بيعها فابتعتها منه بستمائة درهم نقدا قالت فأقبلت علينـــا فقالت بئسما شريت وما اشتريت فأبلغي زيدا أنه قد أبطل جـــهاده مـــع رســـول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب فقالت لها أرأيت إن لم آخذ منه إلا رأس مـــالي

---

[1] الخرشي ، محمد بن عبد الله ، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل (دار الفكر : بيروت) 5 / 92 .

[2] مختصر سيدي خليل مع حاشية الخرشي ، المرجع نفسه ، 5 / 93 .

[3] الدردير ، أحمد ، الشرح الصغير (منشورات وزارة الشؤون الدينية ، مؤسسة العصر : الجزائر) 3 / 42 ــ 43 .

[4] الشاطبي ، الموافقات 4 / 199 .

[5] ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2 / 141 .

[6] الحطاب محمد بن عبد الله ، مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، ط3 (دار الفكر : بيروت 1992) 4 / 388 ــ 389 .

قالت فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف "[1].

فتصريح عائشة ــ رضي الله عنها ــ بأن مثل هذا الفعل موجب لبطلان الجهاد مع رسول الله ﷺ ، يدل على أنها قد علمت تحريم ذلك بنص من الشارع إما على جهة العموم كالأحاديث القاضية بتحريم الربا الشامل لمثل هذه الصورة أو على جهة الخصوص ... ولا ينبغي أن يظن بها أنها قالت هذه المقالة من دون أن تعلم بدليل يدل على التحريم لأن مخالفة الصحابي لرأي صحابي آخر، لا يكون من الموجبات للإحباط .

اتفق فقهاء المذهب على تحريم بيوع الآجال إذا باعها بثمن إلى أجل ثم ابتاعها منه بأقل من ذلك الثمن نقدا ، لكنهم اختلفوا حول فسخ هذا العقد من عدم فسخه[2].

فعند ابن الماجشون[3] فسخت البيعتان جميعا وهو الصحيح في النظر، ودليله من جهة الأثر قول عائشة في الحديث "بئسما شريت أو بئسما اشتريت". لأنها عابت البيعتين جميعا ، أما ابن القاسم فلم تفسخ عنده إلا البيعة الأخيرة إن كانت السلعة قائمة واختلف إن فاتت قيل بحوالة الأسواق وهو مذهب سحنون وقيل بالعيوب المفسدة [4].

2 ــ تضمين الصناع:

ذكر الشاطبي في المسألة الخامسة فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف ــ حول جلب المصلحة أو دفع المفسدة ــ إذا كان مأذونا فيه ولزمه عن ذلك ضرر، فاعتبار الضرر العام أولى ، ومثل لها بقوله : "واتفاق السلف على تضمين الصناع مع أن الأصل فيهم الأمانة"[5].

فتضمين الصناع دون أن يثبت على السلعة التعدي أو التقصير من جانب الصانع فعل غير مشروع ، لما فيه من تضمين البريء أحيانا ، وتضمين غير المعتدي مفسدة وظلم وإتلاف لجزء من ماله ، ولكن لما كان هذا التضمين ذريعة إلى مصلحة راجحة هي مصلحة عامة أرباب السلع وذلك بالمحافظة على أموالهم ، ورفع الحرج الشديد اللازم من ترك الاستصناع بالكلية لو قيل بعدم التضمين إلا

---

[1] أخرجه الدارقطني ، الدارقطني علي بن عمر أبو الحسن ، سنن الدارقطني 3 / 52 رقم 211 .

[2] انظر الشوكاني محمد علي بن محمد ، نيل الأوطار (دار الفكر : بيروت) 5 / 317 .

[3] هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة ويعرف بابن الماجشون ، كان فقيها فصيحا دارت عليه الفتوى وعلى أبيه من قبل ، بيته بيت علم وحديث بالمدينة ، أخذ الفقه عن أبيه وعن مالك وغيرهما ، وعنه ابن حبيب وسحنون وغيرهما ، توفي سنة 212 هـ . انظر ابن فرحون ، الديباج 2 / 6 ــ 8 ، ومخلوف ، شجرة النور الزكية 1 / 56 .

[4] انظر ابن رشد ، المقدمات لما تقتضيه المدونة من الأحكام هامش المدونة 3 / 196 ــ 197 .

[5] الشاطبي ، الموافقات 2 / 350 ، وانظر الاعتصام 2 / 327 .

بالبينة ، فلما كان ذريعة إلى هذه المصلحة أجازه المالكية[1] .

وقد ورد في المدونة "قلت لعبد الرحمن بن القاسم: أرأيت إن دفعت إلى حائك غزلا لينسجه سبعا في ثمان فنسجه لي ستا في سبع... قلت: فإن أردت أن لا آخذه منه وأضمن الحائك قال: ذلك لك... وقال لي مالك: إنما يضمن الصناع ما دفع إليهم مما يستعملون على وجه الحاجة إلى أعمالهم وليس ذلك على وجه الاختبار لهم والأمانة ولو كان ذلك إلى أمانتهم لهلكت أموال الناس وضاعت قبلهم واجترؤوا على أخذها ولو تركوها لم يجدوا مستعتبا ولم يجدوا غيرهم ، ولا أحد يعمل تلك الأعمال غيرهم ، فضمنوا ذلك لمصلحة الناس ومما يشبه ذلك من منفعة العامة ما قال رسول الله ﷺ **لا يبيع حاضر لباد ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق** [2]، فلما رأى أن ذلك يصلح العامة أمر فيه بذلك"[3].

والصانع الذي يضمن هو الذي ينصب نفسه للناس أما غيره فلا ضمان عليه ويصدق في الرد ، وذلك إذا لم يقبض المتاع بإشهاد ، والأصل في الصناع عدم الضمان لأنهم مؤتمنون ، ولأنهم أجراء وقد أسقط النبيﷺ الضمان عن الأجراء عموما . ولما كان العموم يحتمل الخصوص ، فقد خصص العلماء الصناع وضمنوهم نظرا واجتهادا لضرورة الناس إلى استعمالهم ، فلو حكم بعدم ضمانهم لاجترؤوا على أكل أموال الناس وهكذا اقتضت المصلحة ضمانهم في ما لم تقم بينة بهلاكه[4].

وهذا التضمين أخذ به العلماء عملا بسد ذريعة الاحتيال على أموال الناس العامة على حساب المصلحة الخاصة للصانع لانتشار هذا العمل بين الناس .

فعند مالك الصانع الذي يضمن هو العام الذي نصب نفسه للناس ، أما الخاص عنده فهو الذي يعمل في بيت المستأجر ، وقيل هو الذي لم ينتصب للناس ، وهو عند مالك غير ضامن ، ودليله هو النظر إلى المصلحة وسد الذريعة ، فالذي لم ينصب نفسه لم يكن في تضمينه سد ذريعة ، والأجير عند مالك لا يضمن إلا أنه استحسن تضمين حامل القوت وما يجري مجراه[5].

وقد ورد عن القرافي في الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن:"...الأجير الذي يؤثر في الأعيان بصنعته كالخياط والصباغ والقصار لأن السلعة إذا تغيرت بالصنعة لا يعرفها ربها إذا وجدها قد

---

[1] انظر حسن حامد ، نظرية المصلحة 206 .

[2] أخرجه البخاري ، كتاب البيوع ، باب هل يبيع حاضر لباد ، عن عبد الله بن عمر ، القسطلاني ، إرشاد الساري 4/ 71 ــ 74 .

[3] مالك ، المدونة رواية سحنون ، (دار الفكر : بيروت) 3 / 374 .

[4] انظر الحشني محمد بن الحارث ، أصول الفتيا في الفقه على مذهب مالك ت : محمد المحدوب ومحمد أبو الأجفان وعثمان بطيخ (الدار العربية للكتاب : بيروت 1985) 392 .

[5] انظر ابن رشد ، بداية المجتهد 2 / 232 ، والدردير ، الشرح الصغير 3 / 313 ــ 314 .

بيعت في الأسواق فكان الأصلح للناس تضمين الأجراء في ذلك... بل طرد قاعدة الأمانة في الإجارة والأجير على حمل الطعام الذي تتوق النفس إلى تناوله كالفواكه والأشربة والأطعمة المطبوخة فإن الأجير يضمن سدا لذريعة التناول منها"[1].

من خلال هذه النصوص يتبين لنا أن تضمين الصناع يعتبر تطبيقا صريحا لإعمال قاعدة سد الذرائع إذا آل الفعل إلى مفسدة عامة حتى ولو كان على حساب المصلحة الخاصة للصانع .

والأخذ بترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة عائد في ظاهره إلى سد الذرائع وإن كان هذا الضابط أخص من سد الذرائع في الحقيقة ، فالحكم بمرجوحية مصلحة ما لتفويتها مصلحة أهم منها . يصدق عليه أنه سد للذريعة ، وليس كل ما هو سد للذريعة خاضعا لهذا الضابط ، فقد حكم المالكية بمرجوحية كثير من المصالح وبطلانها لأنه يكثر في الناس من يتذرع بها إلى المفسدة [2].

3ـ قضاء القاضي بعلمه :

ليس للقاضي على ما ذهب إليه مالك أن يقضي على أحد بما يعلمه من الأمور مطلقا ، سواء في حد أو غيره ، لا فيما علمه قبل الولاية ولا بعدها ؛ ولكن يجوز له أن يقضي بما علمه في مجلس القضاء ، بأن أقر شخصا بين يديه طائعا [3].

فقد ورد في الشرح الصغير:" (ولا يستند) الحاكم في حكمه (لعلمه) بل لابد من بينة أو إقرار(إلا في العدالة) كشاهد علم القاضي بعدالته فيستند لعلمه (والجرح) فيستند لعلمه(كالشهرة بذلك) أي بالعدالة والجرح فيستند لها، إلا أن يعلم القاضي منه خلاف ما اشتهر"[4].

وقد شهد المزني[5] عند القاضي بكار[6] فقال له: من أنت؟ فقال: المزني

---

[1] القرافي ، الفروق 2 / 207 ـ 208 .

[2] البوطي محمد سعيد رمضان ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية 272 .

[3] انظر الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ، (دار الفكر : دمشق 1984) 6 / 784 .

[4] الدردير ، الشرح الصغير 4 / 27 ـ 28 .

[5] هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني ، المصري ،ولد سنة175هـ ، كان إماما ورعا عالما مجتهدا وهو إمام الشافعيين وأعرفهم بطرقه وفتاويه، كان أنبل تلامذة الشافعي ، قال عنه: لو ناظر الشيطان لغلبه ، من مؤلفاته المسائل المعتبرة ، والترغيب في العلم ، الجامع الكبير والجامع الصغير ومختصر المختصر وغيرها ،توفي سنة 264 بمصر ودفن بالقرب من تربة الإمام الشافعي ، انظر الأسنوي ، طبقات الشافعية 1 / 22 ، وابن خلكان ، وفيات الأعيان 1 / 217 ـ 219 .

[6] هو القاضي أبو بكرة بكار بن قتيبة بن أبي برذعة بن عبيد الله بن بشر بن عبيد الله ابن أبي بكرة نفيع بن الحارث بن كلدة الثقفي صاحب رسول الله ولد سنة 182 هـ بالبصرة ، كان حنفي المذهب تولى القضاء بمصر سنة 248هـ ، كان أحد البكائين الثالثين لكتاب الله وكان إذا فرغ من الحكم خلا بنفسه وعرض عليها جميع ما حكم به وبكى ، وكان يكثر الوعظ للخصوم إذا أراد اليمين ، توفي وهو باق على القضاء مسجونا سنة 270هـ وبقيت مصر بعده بلا قاض ثلاث سنين . انظر ابن خلكان ، وفيات الأعيان 1 / 279 ـ 280 .

صاحب الشافعي. فقال القاضي:"الاسم اسم عدل ومن يشهد أنك المزني؟ فقال الحاضرون: هو المزني فحكم بشهادته ، فقال المزني: سترني القاضي ستره الله تعالى[1].

وهذا الحكم خاص بكل قاض فلا بد من البينة على الشيء المحكوم به ويستعمل الطرق الشرعية المثبتة للحق سواء كان القاضي مجتهدا أو مقلدا[2].

ودليل المالكية في هذا هو الأخذ بسد الذرائع ، فإن القاضي إذا قضى بعلمه لحقه تهمة المحاباة فضلا على أنه وسيلة للجور على أحد الخصمين فيمنع من ذلك سدا لذريعة التهمة والجور.

وقد كتب عمر إلى أبي موسى الأشعري أن لا يأخذ الإمام بعلمه ولا بظنه ولا بشبهة.وقال لعبد الرحمن بن عوف أرأيت لو رأيت رجلا قتل وسرق أو زنى ، قال: أرى أن شهادتك شهادة رجل على المسلمين . قال عمر : أصبت ، وفي رواية أن عمر قال لعبد الرحمن بن عوف : أرأيت لو كنت أنت القاضي والوالي ثم أبصرت إنسانا على حد أكنت مقيما عليه الحد ؟ قال : لا حتى يشهد معي غيري . قال : أصبت ، ولو قلت غير ذلك لم تجد[3]

وقد ذكر ابن رشد دليلا أخر ، على أن القاضي لا يقضي إلا بالبينات أو الإقرار ولا يقضي بعلمه سدا لذريعة التهمة . فعن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبيﷺ بعث أبا جهم على صدقة فلاحاه رجل في فريضة فوقع بينهما شجاج ، فأتوا النبيﷺ فأخبروه ، فأعطاهم الأرش[4] ثم قالﷺ: ﴿ **إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم ، قالوا: نعم ، فخطب النبيﷺ إن هؤلاء أتوني يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا ، قالوا: لا ، فهمّ المهاجرون بهم ، فأمرهم رسول ﷺ أن يكفوا فكفوا ثم دعاهم قال: أرضيتم ؟ قالوا: نعم . قال : فإني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم قالوا : نعم ، فخطب الناس ، ثم قال : أرضيتم ؟ قالوا : نعم** ﴾[5]. فهذا بيّن في أنه لم يحكم عليهم بعلمه ﷺ وقد أجمعوا أن للتهمة تأثيرا في الشرع ، ومنها أن لا يرث القاتل عمدا ــ عند الجمهور ــ من قتله. ومنها ردهم شهادة الأب لابنه ، وغير ذلك مما هو معلوم من جمهور الفقهاء... والأصل في هذه الشريعة لا يقضى إلا بدليل وإن كان غلبة الظن الواقعة به أقوى من الظن الواقع بصدق الشاهدين[6].

---

[1] الكشناوي ، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك ط2 (دار الفكر) 3 / 198 .

[2] انظر الخرشي ، حاشية الخرشي على سيدي خليل 8 / 168 ــ 169 .

[3] قلعة جي ، موسوعة فقه عمر بن الخطاب 735 .

[4] الأرش : ما لبس له قدر معلوم من الدية . أبو حبب سعدي ، القاموس الفقهي ، ط1 ، (دار الفكر : دمشق 1982) 19 .

[5] أخرجه النسائي ، كتاب القسامة ، باب السلطان يصاب على يده ، عن عائش ، سنن النائي بشرح السيوطي 401/7 ــ 402

[6] انظر ابن رشد ، بداية المجتهد 2 / 470 ــ 471 ، وابن فرحون ، تبصرة الحكام 2 / 37 .

ومن أدلتهم أيضا قوله ﷺ:﴿ **إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم ألحن بحجة من بعض فأقضي بنحو مما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا ، فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار**﴾[1].

فدل على أنه يقضي بما يسمع، لا بما يعلم.

فسدا لذريعة التهمة في محاباة القاضي لأحد الأطراف أو سدا لذريعة جور القاضي وظلمه إذا حكم بعلمه ، منع المالكية القاضي من الحكم بعلمه، بل عليه الحكم ببقية الأدلة المتفق عليها بين أهل العلم .

4 ــ شهادة الأصول والفروع:

يرى المالكية عدم قبول شهادة الأب لولده والولد لأبيه ، والأم لابنها، وابنها لها سدا لذريعة المحاباة ، وذلك أن الأب حتى ولو كان عدلا ولا جرح في شهادته فإنه يمنع من الشهادة لصالح ابنه لاتهامه بالمحاباة والميل العاطفي له ، مما قد يحمله على الشهادة بغير حق ، ونفس الأمر بالنسبة للابن مع أبيه ، والأم مع ولدها وهذه القاعدة تطبق على الأصول مع الفروع وإن نزلوا ، والفروع مع الأصول ولو علوا ونفس الأمر بالنسبة للزوجين أحدهما للآخر.

وقد ورد في الفروق في الفرق الثلاثين والمائتين بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا ترد به ، قوله: "اعلم أن الأمة مجمعة على رد الشهادة بالتهمة من حيث الجملة ... فوافقنا أبوحنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل في عمودي النسب الآباء والأبناء لا يشهد لهم وخالفونا في الأخ والصديق الملاطف ووافقنا ابن حنبل في الزوجين فلا تقبل الشهادة لهما..."[2].

وقد بين القرطبي سبب هذا المنع بقوله: "كان من مضى من السلف الصالح يجيزون شهادة الوالدين ، ويتأولون في ذلك قول الله تعالى :﴿ **كونوا قوامين بالقسط شهداء لله**﴾ النساء135 فلم يكن أحد يتهم في ذلك من السلف الصالح ــ رضوان الله عليهم ــ ثم ظهرت من الناس أمور حملت الولاة على اتهامهم ، فتركت شهادة من يتهم ، وصار ذلك لا يجوز في الولد والوالد والأخ والزوج والزوجة" ، ثم رد قول من أجاز شهادة الزوجين على بعضهما فقال: "فإن الزوجية توجب الحنان والمواصلة والألفة والمحبة ، فالتهمة قوية ظاهرة" [3].

ومنع غيره هذه الشهادة لكون الشاهد متهما بجر المنفعة لقريبه ، فهذه القرابة ذريعة للكذب في الشهادة لمنفعة القريب فسدت هذه الذريعة ، ومنعت شهادة الوالد

---

[1] أخرجه البخاري ، كتاب المظالم ، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه ، عن أم سلمة ، القسطلاني ، إرشاد الساري ، 4 / 262 ــ 263 .

[2] القرافي ، الفروق 4 / 70 .

[3] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 5 / 411 ــ 412 .

والولد والزوجة ، مراعاة لما قد تؤول إليه . فقال: "ولا شهادة لمتأكد القرب لاتهامه بجر النفع لقريبه كوالد لولده وإن علا كالجد وأبيه ، وولد لوالده وإن سفل وزوجهما أي الوالد والولد"[1].

فعدم قبول شهادة الولد والوالد والزوجة على بعضهم مردها سد الذريعة ، فمع أن الأصل قبول شهادة العدل﴿ **واستشهدوا ذوي عدل من رجالكم** ﴾ البقرة:282 . فإن مالكا رفض شهادتهم ولو عدولا سدا لذريعة التهمة في محاباة هؤلاء لبعضهم ، لأن الغالب هو التهمة والمحاباة ، وجلب المنفعة لقريب حتى ولو بشهادة زور.

[1] الدردير ، الشرح الصغير 4 / 33 ، وانظر الخرشي ، حاشية الخرشي على مختصر خليل 7 / 179 .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني
قاعدة منــع التحــيل

لقد تميزت أعمالنا وأقوالنا بأنها يجب أن تستند إلى النية ، كمـــا عرفنـــا أن الفعل لا يقبل شرعا إلا إذا كانت نتائجه شرعية . هذا الأمر جعل علماء الشـــريعة يختلفون ، فمنهم من عول على النية وربط الأعمال بها ، ومنهم من ربطها بنتـــائج العمل وثمراته .

والأمر فيه تجاذب بين الطرفين فلا يمكن أن نسلم الأمر للنية بإطلاق كمـــا لا يمكن ربط الفعل بالأثر بإطلاق .

فإذا كان الفعل أو الترك موافقا للشرع والفاعل عالم بالموافقة ومع ذلك قصـد المخالفة فهذا فيه تحويل الوسائل إلى أمور أخرى ، وهو ما يعبر عنه بالتحيل .

فما هي الحيلة ؟ ولماذا منعت ؟ وما دليل منعها ؟ ومـــا علاقتـــها بمـــآلات الأفعال؟

هذا ما أحاول الإجابة عنه من خلال هذا المبحث وذلك تبعا للمطالب التالية:

المطلـــب الأول: تعريف قاعدة منع التحيل وأقسامها .

المطلـــب الثاني : أدلة منع التحيل.

المطلب الثالث: علاقة منع التحيل بمآلات الأفعال وتطبيقات على القاعدة مـــن الفقه المالكي .

المطلب الأول
تعريف قاعدة منع التحيل وأقسامها

في هذا المطلب أحاول تعريف التحيل الذي يقصده المالكية والذي اعتبره الشاطبي قاعدة من قواعد اعتبار مآلات الأفعال ثم أجيب عن سؤال مهم وهو هل كل تحيل ممنوع ؟ وذلك من خلال تقسيم التحيل على طريقة الشاطبي ، استنادا للفروع التالية:

الفرع الأول: تعريف التحيل.

الفرع الثاني: أقسام التحيل .

الفرع الأول : تعريف التحيل

1 ــ تعريف التحيل لغة:

الحيلة اسم من الاحتيال[1] ، وكذا الحيل والحول يقال لا حيل ولا قوة لغة من حول ، وهو أحيل منه أي أكثر منه حيلة ، وما أحيله لغة في ما أحوله ، ويقال ما له حيلة ولا محالة ولا احتيال ولا محال بمعنى واحد ، والحيلة والاحتيال والتّحيّل الحذق ، وجودة النظر ، والقدرة على التصرف، والحول والحيل والحيلات . جموع حيلة ؛ وحوال الدهر، تغيره وصرفه ، وتحول عنه: زال إلى غيره . والتحول: الانقلاب ، وهو الأمر المنكر[2].. فمن خلال معناها اللغوي يظهر أنها وسيلة تستخدم في حالة الضعف ، لكي يكون بها صاحبها في موقف أقوى ، أي أنها وسيلة للانتقال من الضعف[3] ، وهي وسيلة حذقة للوصول إلى المقصود .

والحيلة غلب استعمالها في الطرق الخفية التي يتوصل بها المرء إلى غرضه[4] .

2 ــ تعريف التحيل اصطلاحا:

لقد جعل الشاطبي للحيلة تعريفين أحدهما مشهورا والآخر غير مشهور.

أ ــ التعريف المشهور: يعرف الشاطبي التحيل عند كلامه في النظر إلى مآلات الأفعال بما نصه: "ومنها قاعدة الحيل فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، 1 / 771 ، والفيروز آبادي ، القاموس المحيط ج3 /354.

[2] الطاهر أحمد الزاوي ، ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير ، والزمخشري ، أساس البلاغة 100 .

[3] فهمي محمد علوان، القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي 122

[4] علي حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، ط6 (دار الفكر العربي 1982) 360.

خرم قواعد الشريعة في الواقع"[1].

ب ــ التعريف غير المشهور: وقد ذكره في القسم الثاني من الكتاب فيما يرجع إلى مقاصد المكلف في التكليف في المسألة العاشرة بقوله: "التحيل بوجه سائغ مشروع في الظاهر أو غير سائغ على إسقاط حكم أو قلبه إلى حكم آخر، بحيث لا يسقط أو لا ينقلب إلا مع تلك الواسطة فتفعل ليتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود مع العلم بكونها لم تشرع له"[2].

ومن خلال هذين التعريفين نلاحظ أن الشاطبي نظر إلى الحيلة من زاويتين :

ــ الأولى : إذا كان الفعل ظاهر الجواز أو الوسيلة مأذونا فيها لكنها توصل بها إلى هدم المقاصد الشرعية

ــ والثانية : إذا كانت الوسيلة في حد ذاتها محرمة ولكن هذا لا يمنع من اعتبارها من الحيل.

التحيل في حقيقته المشهورة عند الشاطبي هو التوسل والتوسط بأمور مشروعة في أصلها لقلب أحكام شرعية ، إما بإسقاط واجب أو تحليل محرم أو غير ذلك[3]، فهذه الوسيلة صحيحة في الظاهر. وبيان ذلك أن الله أوجب أشياء وحرم أخرى ، إما مطلقة من غير قيد ولا ترتيب على سبب ، أو كان ذلك الإيجاب أو تلك الحرمة مرتبة على سبب ومتوقفة على شرط ، فإذا قدم المكلف فعلا مشروعا في الظاهر، قاصدا من ذلك الفعل التوسل به إلى إسقاط ذلك الوجوب عن نفسه ، أو في إباحة ذلك المحرم عليه ، بحيث يصير ذلك الواجب غير واجب في الظاهر، أو المحرم حلالا في الظاهر، فإن هذا التوسل يعتبر تحيلا وحيلة[4].

فالفعل أو الترك إذا كان شرطا قصد به إسقاط الحكم الأصلي فهو باطل ، حيث نص على ذلك بقوله: "وإن كان فعله أو تركه من جهة كونه شرطا ، قصدا لإسقاط حكم الاقتضاء في السبب أن لا يترتب عليه أثره ، فهذا عمل غير صحيح ، وسعي باطل . دلت على ذلك دلائل العقل والشرع معا"[5].

فمثلا الحج واجب على المستطيع ، فإذا توسل بفعل ظاهر الجواز إلى إبطال هذا الفعل كإنفاقه ماله أو هبته بقصد سقوط هذا الواجب ، فإنه يعد متحيلا على إسقاط الواجب ، وهو تغيير للحكم الشرعي .

وكما إذا توافر في حق شخص نصاب معين ، فأراد أن يتهرب من وجوب الزكاة ، فوهب المال ، فإنه يعد متحيلا لإسقاط الواجب ، فقد هدم مقصدا شرعيا

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 4 / 201

[2] المرجع نفسه 2 / 378 .

[3] خالد بابكر ، الباعث وأثره في العقود والتصرفات (رسالة ماجستير) 81.

[4] حسين حامد ، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي 269 ــ 270.

[5] الشاطبي ، الموافقات 1 / 274 ــ 275 .

وفوت مصلحة معتبرة في إنقاص حق المساكين .

فالتحيل يتحقق في حالة ما إذا كان المحتال يهدف إلى غاية محرمة ، ويرمي إلى مقصد يناقض قصد الشارع من إبطال حق أو إسقاط واجب أو تحليل محرم أو تحريم حلال ، ولكنه لم يتخذ الوسائل التي وضعت مؤدية في العادة لهذا المحرم ، لكنه توسل إلى غايته بفعل مشروع في الأصل[1].

فعقد الهبة ظاهره الجواز لأن الأصل فيه الإرفاق والإحسان إلى الموهوب له ، والتوسعة عليه غنيا أو فقيرا ، وجلب مودته ومحبته ، ورفعا لرذيلة البخل لدى الواهب . فلو كان غرضه هذه المصالح لكانت الهبة مشروعة ، لكنه إن أراد من الهبة غير ما شرعت له ، بحيث قصد الفرار من دفع الزكاة ، فهذا فيه مناقضة لمقصد الهبة ، فمنع هذا التحيل[2]. فلا يمكن أن يتحقق التحيل إلا إذا قصد المتحيل أن يهدم أصلا شرعيا أو مصلحة شرعية وفي هذا يقول الشاطبي: "وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع ؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها ، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها . فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات"[3] ثم ذكر المثال الذي أوردته سالفا حول الزكاة ، وعلق عليه بقوله: "فتأمل كيف كان القصد المشروع في العمل لا يهدم قصدا شرعيا ، والقصد غير الشرعي هادم للقصد الشرعي"[4]

فمن خلال الحقيقة المشهورة للحيلة نجد أن الشاطبي يقرر أن الوسيلة أو الفعل المتوسل به إلى هدم الأصول الشرعية المأذون فيها واتخاذ المتحيل لها وسيلة إلى هدم المقاصد الشرعية ليس من باب التحيل حسب التعريف الأول ، وإن كان أولى بالمنع ، لأن الحرمة اجتمعت في الوسيلة وفي أصل الفعل ، كمن أراد إسقاط الصلاة بعد دخول وقتها فشرب خمرا ففقد عقله حتى خرج وقت الصلاة .

فشرب الخمر حرام في ذاته واستعمل كوسيلة للوصول لفعل محرم وهو إسقاط الصلاة ؛ فالحرام اجتمع من ناحية الوسيلة والقصد .

هذه الجزئية هي التي شملها التعريف الثاني للشاطبي للحيل حيث عبر بـ: "التحيل بوجه سائغ مشروع في الظاهر أو غير سائغ" ففي هذا الاصطلاح تدخل حيلة شرب الخمر لإسقاط الصلاة ضمن التحيل الذي منعه لأنه يؤدي إلى مآل محرم . فحتى ولو كان الفعل محرما لذاته فإنه اتخذ وسيلة إلى محرم آخر ، فكان حيلة من هذا الباب .

---

[1] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 274

[2] انظر الدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق 203.

[3] انظر الشاطبي ، الموافقات 2 / 385.

[4] المرجع نفسه 2 / 385 .

وما يمكن استخلاصه من تعريفي الشاطبي للتحيل هو أن الفعل إذا اتخذ وسيلة للوصول إلى فعل آخر مخالفا لقصد الشارع منع ، وذلك من باب التحيل.

كما يبدو أن الشاطبي في تعريفه للتحيل عن طريق حقيقته المشهورة والذي ظاهره الجواز لكونه عرفه على اعتبار الحيلة قاعدة من قواعد اعتبار مآلات الأفعال فالحيلة حرمت ومنعت تبعا لأنها أدت إلى فعل غير جائز، فمآل الفعل هو الذي نظر إليه والوسيلة الجائزة أوصلتنا إلى نتيجة غير جائزة ، أما إذا كانت الوسيلة في حد ذاتها غير جائزة ، وإن أدت إلى نتيجة محرمة فإن الفعل كان محرما ابتداء ، بالنظر للوسيلة وليس اعتبارا للمآل ، ولذا نجد أن تعريفه للحيل كان في كتاب المقاصد نظرا لنية المتحيل وليس إلى مآل الفعل ، وهو ما يتطلبه الموضوع هناك .

لذا يؤكد الشاطبي أن التحيل بهذا المعنى مشتمل على مقدمتين:

ـ إحداهما : قلب أحكام الأفعال بعضها إلى بعض في ظاهر الأمر.

ـ والأخرى: جعل الأفعال المقصود بها في الشرع معان ، وسائل إلى قلب تلك الأحكام[1].

إخراج المحترزات:

ـ الحيلة تقديم عمل ظاهره الجواز: يقصد بها هدم المقاصد الشرعية ، فالوسيلة غير الجائزة لا تدخل ضمن التعريف بالحقيقة المشهورة ، وإنما ضمن التعريف الثاني.

ـ هدم مقاصد الشريعة : وقد عبر عن ذلك بقوله: "فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع".

ـ المقصود بالحيلة : القصد من الفعل الظاهر الجواز إبطال حكم شرعي ، كإسقاط واجب ، أو إبطال حق ، هذا القيد نخرج به الفعل الظاهر الجواز الذي يتخذ وسيلة لإثبات الحق أو دفع الظلم فإنه غير داخل في الحيل الممنوعة .

ومثاله لو أن دائنا له دين على معسر ، فإنه لا يستطيع أن يسقط على نفسه الزكاة الواجبة بحجة أنه يأخذها لنفسه نظير دينه . فقواعد الشرع تمنع ذلك ، لأن نية دفع الزكاة واجبة عند التسليم ، فيتوسل الدائن إلى قصده السابق بأن يدفع للمعسر الزكاة بنية صحيحة ، ثم يطالبه بدينه باعتباره مليئا.

فهذه الصورة ومثيلاتها لا تدخل ضمن تعريف الشاطبي للحيل الممنوعة لأنه اشترط فيها أن تكون الحيلة هادمة لأصل شرعي ومناقضة لمصلحة شرعية"[2].

إلا أننا إذا رجعنا إلى ابن القيم فنجد أن هذه الصورة الأخيرة قد أدخلها ضمن التحيل لكنه صرح بجوازه فقال: "القسم الثالث: أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة لذلك ، بل وضعت لغيره ، فيتخذها هو طريقا إلى هذا المقصود الصحيح ... فهي في الفعال كالتعريض

---

[1] انظر الشاطبي ، الموافقات 2 / 379 .

[2] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 276-277.

الجائز في المقال"[1].

والتحيل كقاعدة من قواعد المآلات عبر عنه الطاهر بن عاشور في تعريفه لها تعريفا بسيطا شاملا لخصائصه بقوله: "اسم التحيل يفيد معنى إبراز عمل ممنوع شرعا في صورة عمل جائز، أو إبراز عمل غير معتد شرعا في صورة عمل معتد به لقصد تفصيلي من مؤاخذته ، فالتحيل شرعا هو ما كان المنع فيه شرعا والمانع الشارع"[2].

من خلال ما سبق يمكن تقييد التحيل بـ:

- أن يكون بفعل مشروع إلى فعل غير مشروع .
- وأن يتعمد المتحيل ويقصد مخالفة قصد الشارع .

الفرع الثاني: أقسام الحيلة وحكم كل قسم

في الفرع السابق عرفنا أن الشاطبي عرف قاعدة منع التحيل ، وأعطى للحيلة حكم المنع ، حيث أضاف كلمة المنع للتحيل ، باعتباره قاعدة من قواعد اعتبار المآلات ، فرغم منع التحيل ، إلا أنه ليس كل حيلة ممنوعة كما أنه ليس كل حيلة جائزة . فقد قسم الشاطبي الحيل إلى ثلاثة أقسام وأعطى حكم كل قسم ومثل بأمثلة لكل نوع .

وأساس التقسيم عنده هو هدمها للأصل الشرعي حيث يقول: "فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعية . فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة..."[3].

القسم الأول: "لا خلاف في بطلانه ، كحيل المنافقين والمرائين"[4]. فهذا القسم متفق على تحريمه ، وهو ما هدم أصلا من الأصول الشرعية ، أو ناقض مصلحة مقصودة أي أصبح مخالفا للمقصود من المحافظة على المقاصد العامة للشريعة ، فهذا النوع مرفوض تماما لأنه يتبع الهوى الشخصي[5].

وهذا القسم هو ما عبر عنه ابن القيم بقوله: "القسم الأول: الطرق الخفية التي يتوصل بها إلى ما هو محرم في نفسه ، بحيث لا يحل ذلك السبب بحال ، فمتى كان المقصود بها محرما في نفسه فهي حرام باتفاق المسلمين ، وذلك كالحيل على أخذ أموال الناس وظلمهم في نفوسهم وسفك دمائهم وإبطال حقوقهم وإفساد ذات بينهم ،

---

[1] ابن القيم ، إعلام الموقعين 3/337.

[2] محمد الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية 111 .

[3] الشاطبي ، الموافقات 2 / 387 .

[4] المرجع نفسه.

[5] انظر محمد فهمي علوان ، القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي 125 .

وهي من جنس حيل الشياطين على إغواء بني آدم بكل طريق"[1] .

القسم الثاني: قال فيه الشاطبي:"لا خلاف في جوازه ، كالنطق بكلمة الكفر إكراها عليها ، فإن نسبة التحيل بها في إحراز الدم بالقصد الأول من غير اعتقاد لمقتضاها"[2].

ثم بيّن أن سبب الإذن في هذا القسم أنه يحقق مصلحة دنيوية لا مفسدة فيها مطلقا ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، عكس القسم الأول لأن فيه مفسدة أخروية مطلقة والمصالح والمفاسد الأخروية تقدم على مثيلاتها الدنيوية باتفاق ، فلما أخل بالآخرة يعتبر مخالفا لمقصود الشارع فيكون باطلا.

وهذا القسم هو ما عبر عنه رمضان البوطي بالحيلة الشرعية . فقد عرفها بقوله: "الحيلة الشرعية هي قصد التوصل إلى تحويل حكم آخر بواسطة مشروعة في الأصل"[3] . لكنه عندما مثل لها ، أورد أمثلة من غيرها بما هو خاص بالقسم الثالث المختلف فيه .

كما نجد أن ابن القيم قد اعتبر هذا النوع من الحيل جائزا حيث أورده في فصل أنواع من الحيل المباحة. فذكر: أن يكون الطريق مشروعة وما يفضي إليه مشروع ...

ويدخل في هذا القسم التحيل على جلب المنافع وعلى دفع المضار ، ثم ذكر نوعا آخر من الحيل المباحة وهي أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك ، بل وضعت لغيره ، فيتخذها هو طريقا إلى هذا المقصود الصحيح"[4]. وقد عبر عن هذا القسم ابن نجيم الحنفي بقوله: "وإنما هو الهرب من الحرام والتخلص منه حسن . أما الشارح لكتاب ابن نجيم فقال: "إن كل حيلة يحتال بها الرجل لإبطال حق الغير أو لإدخال شبهة فيه فهي مكروهة ، يعني تحريما " وهي القسم الثالث الذي يأتي بيانه[5].

القسم الثالث: وهو القسم المختلف فيه بين العلماء بين الجواز والمنع وقد عبر عنه الشاطبي بقوله: "وأما الثالث فهو محل الإشكال والغموض ، وفيه اضطربت أنظار النظار ، من جهة أنه لم يتبين فيه بدليل واضح قطعي لحاقه بالقسم الأول أو الثاني ، ولا تبين فيه للشارع مقصد يتفق على أنه مقصود له ، ولا ظهر أنه على

---

[1] ابن القيم ، إعلام الموقعين 3/ 328.

[2] الشاطبي ، الموافقات 2 / 387 .

[3] البوطي محمد سعيد رمضان ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية 294.

[4] ابن القيم ، أعلام الموقعين. 1 / 335 ــ 337.

[5] ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، مطبوع مع غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر للحموي ،ط1 (دار الكتب العلمية:بيروت1985) 4 / 219-220، وانظر عطية جمال الدين ، التنظير الفقهي ،ط1 (مطبعة المدينة: الدوحة 1987) 166 ــ 167

خلاف المصلحة التي وضعت لها الشريعة بحسب المسألة المفروضة فيه"[1].

وسبب اختلاف العلماء في حكم هذا القسم بين الجواز والمنع هو اختلافهم حول مخالفته للمصلحة ، فمن أقر بمخالفته لها قال بمنعه ، ومن قال بعدم مصادمته لها قال بالجواز ولم يعتبره ضمن الحيل الممنوعة ، فلم يقل أي فريق بالجواز مع علمه أنه مخالف لقصد الشارع بل قال به بناء على أنه تابع للقسم الثاني وهي الحيل الشرعية الجائزة . لأن مصادمة أمر الشارع الحكيم صراحة أو ظنا لا تصدر من أي مسلم ، فما بالك من أئمة الهدى كالشافعي وأبي حنيفة .

وهذا هو القسم الذي عليه مدار دراستي في هذا المبحث ، والذي اعتبره الشاطبي كقاعدة من قواعد اعتبار المآل حيث أكد أن سبب منع هذه الحيل هو أن مآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة[2].

إذن فالحيلة التي حددها الشاطبي هي التي كان ضابطها المميز لها هدم أصل شرعي أو تفويت مصلحة ، فالمهم في منع الحيلة هو وجود القصد السيء ، أو أن ينتج عنه فعل مخالف لأصل شرعي ولو كان مشروعا في حد ذاته ، فمتى كانت النتيجة المقصودة مناقضة للفعل المشروع المتوسل به ، منعت .

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 2 / 288 .

[2] انظر المرجع نفسه 4 / 201 .

المطلب الثاني
أدلة قاعدة منع التحيل

لقد استند المانعون للحيل على أدلة تؤيّد ما ذهبوا إليه استنبطت من استقراء كتاب الله وسنة نبيه ﷺ إضافة إلى أدلة عقلية مستنبطة من الأصول العامة للشريعة. وسنورد هذه الأدلة في فرعين اثنين :

ـ الفرع الأول: أدلة منع التحيل من النصوص الشرعية

ـ الفرع الثاني: أدلة منع التحيل العقلية .

الفرع الأول: أدلة منع التحيل من النصوص الشرعية

1 ـ الأدلة من القرآن: لقد أورد الشاطبي على منع الحيل أدلة من كتاب الله تعالى نذكر منها مايلي:

* ما جاء في القرآن الكريم من آيات خاصة بالمنافقين والمرائين مثالها قوله تعالى: ﴿ **ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون** ﴾ البقرة 8 ـ 9 .

وقوله : ﴿ **وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون** ﴾ البقرة 14 .

وجه الدلالة : يقول القرطبي في تفسير الآية: "ومخادعتهم ما أظهروه من الإيمان خلاف ما أبطنوه من الكفر، ليحقنوا دماءهم وأموالهم ، ويظنون أنهم قد نجوا وخدعوا"[1].

إذن فقد ذم الله هؤلاء وتوعدهم في آياته بالعقوبة وشنع عليهم ؛ وعملهم في النفاق والرياء تمثل بأن أتوا بقول وعمل للشارع منه قصد معين ، وهم ناقضوا هذا القصد وأبدلوه بغيره ، فالمنافقون أظهروا كلمة الإسلام إحرازا لدمائهم وأموالهم ، لا لما قصد له في الشرع من الدخول تحت طاعة الله على اختيار وتصديق قلبي ، فتحيلوا بملابسة الدين وأهله إلى أغراضهم الفاسدة[2].

* ما جاء في القرآن الكريم خاصا بأصحاب الجنة الذين أقسموا أن يصرموا جنتهم بليل ليمنعوا حق الفقير، فقال تعالى: ﴿ **إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنّها مصبحين* ولا يستثنون * فطاف عليها طائف من ربك وهم**

---

[1] القرطبي ، الجامع في أحكام القرآن 1 /195- 196.

[2] انظر الشاطبي ، الموافقات2 / 380 .

نائمون* فأصبحت كالصريم ﴾ القلم 17-20 .

وجه الدلالة: لقد أراد هؤلاء الجذاذ في غيبة الفقراء حتى يحرموهم حقوقهم ، فعاقبهم الله في الدنيا بإهلاك المال ؛ والتحيل هنا مخالفة قصد الشارع في عملهم ، فتحيلوا على مصلحة الفقراء ، فكانت حيلة إخفاء الجذاذ لإسقاط حق المساكين ، فعذبهم الله بسبب هذه الحيلة .

* قوله تعالى في شأن إمساك المرأة برجعتها قصد الإضرار بها:

﴿ **وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزؤا...** ﴾ البقرة 231 .

وجه الدلالة : ورد عن القرطبي قوله : "روى مالك عن ثور بن زيد الديلي: أن الرجل كان يطلق امرأته ثم يراجعها ولا حاجة له بها ولا يريد إمساكها ، كيما يطول بذلك العدة عليها ليضارها ، فأنزل الله تعالى:﴿ **ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه** ﴾ يعظهم الله به... وذلك حبس الرجل المرأة ومراجعته لها قاصدا إلى الإضرار بها"[1].

وقد بين الشاطبي هذا المعنى من خلال هذه الآية ، بأن الله قد حرم على الرجل مراجعة زوجته قاصدا الإضرار بها ، وذلك بأن يطلقها ، ثم يمهلها حتى تشارف على انقضاء عدتها ثم يراجعها ، ثم يطلقها من جديد حتى تقترب من انتهاء عدتها وهكذا . لا يرجعها لغرض له فيها وإنما من أجل الإضرار بها[2]. فمنع هذا الفعل لأن هذا الرجل قلب مقصود الشارع من المراجعة وجعله الإضرار بالمرأة ، حتى تطول عدتها ، فلا يطلق ولا يرتجع .

فكل هذه الآيات وغيرها فيها حيل على بلوغ غرض وهدف لم يشرع ذلك الحكم من أجله[3].

2 ــ الأدلة على منع الحيل من السنة :

* ما جاء من نهيه ﷺ عن جمع المتفرق وتفريق المجتمع خشية الصدقة . وذلك لقوله ﷺ:﴿ **لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة** ﴾ [4].

ففي هذا نهي منه ﷺ عن الاحتيال لإسقاط الواجب أو تقليله[5] فمع أن الجمع

---

(1) القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 3 / 156 .

(2) انظر الشاطبي ، الموافقات2 / 381 ــ 382 .

(3) انظر المرجع نفسه 2 / 382 .

(4) أخرجه البخاري ، كتاب الزكاة ، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع ، القسطلاني ، إرشاد الساري 3 / 42 ــ 43 .

(5) انظر الشاطبي ، الموافقات 2 / 382 .

في الأموال أو التفريق بينها إذا قصد منه مصلحة مشروعة فهو جائز كما هو الحال في الخلطاء . أما إذا كان لم يقصد منه سوى إسقاط الزكاة الواجبة أو التقليل منها فإن هذا القصد باطل لأنه خالف مقصود الشارع فلا أثر له[1].

* ما جاء في السنة من تحذير المسلمين من فعل اليهود الذين استحلوا محارم الله بأدنى الحيل ، فقد حرم الله عليهم الشحوم فأذابوها وباعوها وأكلوا ثمنها ، وقد لعنهم الله لذلك وأشباهه ، ذلك أن الغرض من النهي عن الشحوم هو نهي عن الانتفاع بها بأي صورة من الصور، لكنهم أغفلوا ذلك وعملوا بظاهر النص ليس لغرض الوقوف على حدود الله ، وإنما أرادوا التحيل للحصول على المال . فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول : قاتل الله فلانا ألم يعلم أن النبيﷺ قال:﴿ **لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها** ﴾[2].

ومنها قول رسول الله ﷺ: ﴿ **ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها ، يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات ، يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير**﴾[3]

فهذا الحديث يشنع عليهم فعلهم هذا ، حيث أنهم تحيلوا على الحرام بتغيير اسمه واستحلوه بعد ذلك ، فكان عقابهم كعقاب اليهود الذين غيروا شريعة الله ، فمسخهم الله قردة وخنازير.

* ما جاء في السنة من لعن المحلل والمحلل له، والراشي والمرتشي ، وهدية المديان ، وغلول الأمراء ، والبيع والسلف .

فقد قالﷺ: ﴿ **لعن الله المحلل والمحلل له**﴾[4] وقوله أيضا في النهي عن الرشوة : ﴿**لعن الله الراشي والمرتشي**﴾[5]، ونهى عن هدية المديان فقال : ﴿**إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدي له ، أو حمله على الدابة ، فلا يركبها ولا يقبله ، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك** ﴾[6].

فمخالفة قصد الشارع في هذه الأدلة واضح ، إذ القاصد من الزواج حل الزوجة لزوجها لم يوافق قصده قصد الشارع الذي هو دوام العشرة بين الزوجين ،

---

[1] انظر حسين حامد حسان ، نظرية المصلحة 286 ــ 287.

[2] سبق تخريجه في ص 96 .

[3] أخرجه ابن ماجة ، في كتاب الأشربة ، باب الخمر يسمونها بغير اسمها عن عبادة بن الصامت جزء من الحديث "يشرب ناس من أمتي الخمر باسم يسمونها إياه" سنن ابن ماجة1 / 1123.

[4] أخرجه أبو داود، كتاب النكاح ، باب التحليل ، عن علي ، سنن أبي داود 227/2 ، وأحمد في مسند ابن مسعود ، 1 / 450 ــ 451

[5] أخرجه أبو داود ، كتاب الأحكام ، باب كراهية الرشوة عن عبد الله بن عمرو ، سنن أبي داود 300/3 .

[6] أخرجه ابن ماجه ، كتاب الصدقات، باب القرض، عن أنس بن مالك ، سنن ابن ماجة2 / 813.

لذا نجد رسول الله ﷺ قد قبح هذا الفعل ووصف صاحبه بأشنع الأوصاف إذ قال: ﴿ **ألا أخبركم بالتيس المستعار** ﴾[1].

كما أن الراشي والمرتشي والغال من إمارته ، ومهدي دائنه لم يقصد واحد منهم بدفع المال مقصدا شرعيا كالقصد من الهدية والصدقة وإعانة المحتاج ابتغاء وجه الله ﷻ ، وإنما قصد الراشي إفساد ذمة المرتشي والتوصل إلى ما ليس من حقه ، والمدين الذي يهدي دائنه على غير عادته، فهو لا يقصد الصلة والبر ، بل يريد فائدة على قرضه[2].

كما أن إرفاق اللعن بالمحلل والراشي في الحديث دليل على أن فعلهما مخادعة وتحيل ويشهد لذلك ما ثبت عن ابن عباس أنه جاءه رجل فقال: "إن عمي طلق امرأته ثلاثا ، أيحلها رجل ؟ قال : من يخادع الله يخدعه"[3]. فعبارة ابن عباس واضحة في أن التحليل حيلة ومخادعة ، فالمحلل خالف قصده من هذا الزواج المقصد التشريعي منه .

الفرع الثاني : أدلة منع التحيل العقلية

لقد أسس الشاطبي بطلان التحيل على جملة من الأصول العامة والأدلة العقلية المستنبطة من القواعد الشرعية العامة والقطعية . هذه الأدلة تفيد أن التحيل بفعل المشروع في الظاهر لإبطال الأحكام الشرعية باطل شرعا . أذكر منها :

ـ الدليل الأول: مخالفة قصد المتحيل لقصد الشارع .

يقول الشاطبي: "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك ، لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين . فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال . وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع ؛ لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها ، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها . فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات"[4].

ففي الجملة الأخيرة من النص يتبين لنا أن المكلف إذا خالف قصد الشارع من وضع المشروعات فعمله باطل ، وهو معنى التحيل . فالمتحيل خالف قصد الشارع فبطل عمله .

والمكلف إذا خالف ما جاء به الشرع ، فعمله مناقض لقصد الشارع، وكل

---

[1] أخرجه ابن ماجه ، كتاب النكاح ، باب المحلل والمحلل له عن عقبة بن عامر ، سنن ابن ماجه 1/ 623 .

[2] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 287.

[3] ابن القيم ، إعلام الموقعين 3 / 173.

[4] الشاطبي ، الموافقات 2 / 385 .

عمل يناقض قصد الشارع من التشريع يعتبر باطلا ، ولا يستحق القبول ولا الإثابة عليه[1].

كما أن كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة ، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل . فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل . وقد استدل الشاطبي على هذه الفكرة بأدلة أقامها[2]:

1 ــ المكلف الآخذ بالمشروع من حيث لم يقصد به الشارع ذلك يعتبر آخذا بغير المشروع ، وذلك لتوهم المصلحة فيما قصد لأنه جعل ما قصد الشارع مهملا ، وما أهمله الشارع مقصودا له . وذلك مضادة للتشريع.

2 ــ المتحيل بقصده هذا ؛ جعل ما رآه الشارع حسنا ، عنده غير حسن ، وما لم يره الشارع حسنا فهو عنده حسن . وفي هذا مضادة أيضا.

3 ــ وأورد نصوصا من الكتاب والسنة ترشدنا إلى هذا البطلان منها **﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾** النساء 115 .

4 ــ أن المغير لقصد الشارع إنما هو آخذ بغير المشروع في الحقيقة ، لأن الشارع إنما شرعه لأمر معلوم بالفرض فإذا حرف المقصد فإنه لم يأت بالمشروع أصلا ، فصار بهذا كالفاعل لغير ما أمر به ، والتارك لما أمر به .

5 ــ الملكف كلف بالأعمال من جهة قصد الشارع بها في الأمر والنهي ، فإذا قصد بها غير ذلك فإنها تتحول لديه إلى وسائل لمقاصد أخرى . فكان بذلك هادما لما بناه الشارع .

6 ــ هذا المكلف مستهزئ بآيات الله ، لأن من آياته أحكامه التي شرعها ، فقال : **﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾** البقرة 231 أي أن لا يقصد بها غير ما شوعها لأجله ، ولذلك ذم المنافق الذي يظهر الإسلام قاصدا به غير قصد الشارع ، كالذي يظهر كلمة التوحيد لإحراز الدم والمال ، لا للإقرار بالوحدانية والصلاة لينظر إليه بعين الصلاح[3] .

مما سبق يمكننا ملاحظة أن الشاطبي ينطلق من قاعدة تعليل أحكام الله تعالى بمصالح العباد لتحريم التحيل ، فواجب على المكلف أن تكون أفعاله مقصودة متوجهة إلى تحقيق تلك المصالح التي شرعت من أجلها الأحكام من تحصيل أمور لا تتناقض والحكم التشريعية لتلك الأحكام ، وإلا فقد تحيل على الله لأن عمله بذلك

---

[1] انظر يوسف حامد العالم ، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، ط3 (دار الحديث: القاهرة ، والدار السودانية للكتب : الخرطوم 1997) 96 ، و ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم (دار الجيل: بيروت 1987) 68.

[2] الشاطبي ، الموافقات 2 / 333 ــ 334 ، و انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 279.

[3] انظر المرجع نفسه . ويوسف حامد العالم ، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية 97 ــ 98.

لا يصبح على الوضع الذي رسمه الله من تحقيق مصالح العباد .

فالوسيلة الظاهرة ، وإن كانت مشروعة لا تنفع ولا تؤتي ثمارها الشرعية لأنها بقصدها السيئ خالفت المصالح والمقاصد التي وضعها الشارع الحكيم[1].

وعليه فالأساس في تحريم الحيلة هو مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع من وضعه للأحكام الشرعية .

ـ الدليل الثاني: منع التحيل لإسقاط حكم السبب بفعل شرط أو تركه.

يقول الشاطبي: "الشروط المعتبرة في المشروطات شرعا على ضربين: أحدهما ما كان راجعا إلى خطاب التكليف ـ إما مأمورا بتحصيلها ـ كالطهارة للصلاة ،... ـ وإما منهيا عن تحصيلها ـ كنكاح المحلل الذي هو شرط لمراجعة الزوج الأول ، والجمع بين المفترق والفرق بين المجتمع خشية الصدقة ، الذي هو شرط لنقصان الصدقة ... [ثم يستطرد في المسألة التي تليها بقوله] فلا يخلو أن يفعله أو يتركه من حيث هو داخل تحت خطاب التكليف ، مأمورا به أو منهيا عنه أو مخيرا فيه ، أولا. فإن كان ذلك فلا إشكال فيه ، وتنبني الأحكام التي تقتضيها الأسباب على حضوره ، وترتفع عند فقده ؛ كالنصاب إذا أنفق قبل الحول للحاجة إلى إنفاقه... وإن كان فعله أو تركه من جهة كونه شرطا ، قصدا لإسقاط حكم الاقتضاء في السبب أن لا يترتب عليه أثره ، فهذا عمل غير صحيح ، وسعي باطل . دلت على ذلك دلائل العقل والشرع معا"[2].

فإن فعل ما يحقق الشرط أو فعل ما يخل به بهذا القصد فإنه يكون باطلا لا يترتب عليه أثره ، وظاهره أن ذلك جار فيما ترتب عليه مالا يعد هربا من الأثر. كأن يجمع لتلزمه الزكاة أو يفرق لتلزمه أيضا ، وكذا إذا أبقى على النصاب بقصد وجوب الزكاة...إلخ. فظاهره أن هذا لا يترتب عليه أثره لأنه قصد إلى الشرط من جهة كونه شرطا بنية إسقاط حكم الاقتضاء السابق على فعل ما يحقق الشرط حتى لا يترتب عليه أثره وهو عدم الزكاة في المثالين ... ولا يخفى أن هذا الظاهر غير واضح لأنه متى بقي النصاب إلى الحول عنده ولو بهذا القصد لزمته الزكاة[3].

وقد أقام الشاطبي الأدلة التي تفيد القطع في جملتها بأن فعل ما يحقق الشرط أو يعدمه بقصد إبطال حكم السبب فعل غير صحيح وسعي باطل[4].

وقد استدل بالأدلة النقلية من كتاب وسنة ثم ثنى عليها بالاستدلال بطريق العقل المبني على ما استقرئ من مقاصد الشريعة التي شرعت لمصالح المكلفين . فلو جرى العمل بهذا الشرط لبطلت هذه المصالح التي بنيت على هذه الأسباب . ولو

---

[1] انظر خالد بابكر ، الباعث وأثره في العقود والتصرفات ، رسالة ماجستير ص 85 .

[2] الشاطبي ، الموافقات 1 / 273 ـ 275 .

[3] انظر دراز ، هامش الموافقات 1 / 274 .

[4] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 281.

اعتبرنا التفريق والجمع بهذه النية ــ الهروب من الزكاة ــ لكان بإمكان كل متحيل أن يتخلص من الزكاة بفعل هذا الشرط أو تركه مثلا ولضاعت مصلحة الفقراء ومستحقي الزكاة . ونفس الأمر للأمثلة الأخرى . وفي هذا الصدد يقول الشاطبي: "وأيضا فإن هذا العمل يصير ما انعقد سببا لحكم شرعي جلبا لمصلحة أو دفعا لمفسدة ، عبثا لا حكمة له ولا منفعة به ؛ وهذا مناقض لما ثبت في قاعدة المصالح وأنها معتبرة في الأحكام . وأيضا فإنه مضاد لقصد الشارع"[1].

ــ الدليل الثالث : تجويز التحيل يناقض مبدأ سد الذرائع .

رأينا في المبحث السابق أن سد الذرائع من القواعد الأصولية[2] التي تعين الفقيه والمجتهد بالنظر إلى مآلات الأحكام ، فيحكم ببطلان التصرف إذا كانت الوسيلة والذريعة المتخذة تقضي بمناقضة التصرف أو الفعل لمقاصد الشارع ، وإن كانت الوسيلة جائزة في حد ذاتها[3].

ولما كانت الحيلة هي تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي بشرط خرقه لقواعد الشريعة . فبالنظر إلى القاعدتين نجد أن نتيجتهما عكسية .

فالحيلة عكس سد الذريعة لأنها في حقيقتها فتح لذرائع الفساد . فمثلا قاعدة سد الذرائع تفضي إلى تحريم بيوع الآجال ــ كما رأينا ــ سدا للتوصل إلى تحليل الربا . أما التحيل فهو فتح هذه الذرائع واستعمال العقود الجائزة في أصلها للبلوغ بها إلى تحليل ما كان ممنوعا من الربا.

فالحيل المحرمة تناقض في الظاهر سد الذرائع ، لأن المجتهد يسعى في سد الذرائع إلى حسم مادة الفساد ، وإغلاق كل باب يؤدي إلى المحرم. بينما المتحيل يتخذ لنفسه الوسائل الممكنة للوصول إلى المحرم . هذا بالنسبة إلى المكلف لكن إذا رجعنا إلى الحكم الشرعي لكل واحد منهما ، فهما سواء ، فسد الذرائع يساوي إبطال الحيل[4]. أي كما يجب علينا سد كل ذريعة إلى الفساد فيجب أيضا منع كل تحيل يؤدي إلى خرم وقلب قواعد الشريعة .

وهناك فروق أخرى بين الحيلة والذريعة ، ذكرها علال الفاسي منها قوله:

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 1 / 278 .

[2] اختلفت عبارات الأصوليين في باب الذرائع فسماها بعضهم دليلا، وبعضهم قال إنها أصل من أصول الاجتهاد ، بينما سماها آخرون قاعدة ولعله الأنسب. ومعنى القاعدة لغة : أساس الشيء ، وعند النحويين الضابط ، وفي الفقه حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته ، أما القاعدة الأصولية فهي ما يبنى عليه الفقه ، أو هي القواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه . انظر احمد بن محمد الزرقا ، شرح القواعد الفقهية ، ط3 (دار العلم : بيروت 1993) 13 ، وأبو زهرة ، أصول الفقه 6 ــ7 ، وتقي الحكيم ، الأصول العامة للفقه المقارن (دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع)43 ، وعلي محمد الندوي ، القواعد الفقهية ، ط1 (دار القلم : بيروت) 58 ــ 59 ، ومحمود حامد عثمان ، قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي 67 77.

[3] خالد بابكر ، الباعث وأثره في العفو لا في التصرفات 87.

[4] انظر حسن أحمد مرعي، سد الذرائع وفتحها (مجلة الأمن والقانون. السنة الخامسة. العدد 2. ربيع 1. 1418هـ 1997م. تصدرها كلية شرطة دبي) 22 24.

"الفرق بين الذريعة والحيلة أن الأولى لا يلزم أن تكون مقصودة والحيلة لابد من قصدها للتخلص من المحرم . ثم إن الحيلة تجري في العقود خاصة بينما الذريعة تعم العقود وغيرها ، وتشمل الفعال والتروك"[1].

أما الطاهر بن عاشور فركز على الفرق بين الحيلة وسد الذرائع على جهتين جهة العموم والخصوص وجهة القصد وعدمه ، حيث يقول: "ولهذا المبحث ــ سد الذرائع ــ تعلق قوي بمبحث التحيل ، إلا أن التحيل يراد منه أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله للتخلص من حق شرعي عليه بصورة هي أيضا معتبرة شرعا حتى يظن أنه جار على حكم الشرع ، أما الذرائع فهي ما يفضي إلى فساد سواء قصد الناس به إفضاءه إلى فساد أم لم يقصدوا وذلك في الأحوال العامة"[2].

وقد لخص لنا ابن القيم أهم فرق بين الحيلة وسد الذرائع في المناقضة بينهما، إذ يقول: "وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة ، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن ، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة ، فأين من يمنع الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه ؟"[3].

ــ الدليل الرابع: إنعدام الإرادة في العقد المتحيل به.

الإرادة تعتبر العامل الأول في تكوين العقود ، واللفظ المعبر عن هذه الإرادة كاشف لها ، فإن لم تكن الألفاظ متطابقة مع النية والمقصد ومرمى العاقد من العقد لا ينشأ منها عقد ، ولا يناط بها حكم[4].

والتراضي بين العاقدين هو ركن العقد ، وهذا الرضا أمر باطن لا يطلع عليه ، وجعلت الصيغة مظنة تقوم مقامه ، لكن إذا ثبت أن العاقد قصد خلاف الصيغة ، فالرضى ينعدم لأنها لا تكفي لانعقاده ، كالمحلل فإنه منع لأن لفظ النكاح بغرض التحليل لم يوضع شرعا لهذا الغرض وإنما وضع لدوام العشرة ، فلما تغير القصد بطل العقد[5].

فالمتحيل قصد خلاف معنى اللفظ إذ لم يكن قاصدا لمدلوله حكما ، فكان غير آت بالسبب أو أتى به على أنه ليس بسبب ، ويقول الشاطبي في هذا : "أن فاعل السبب في مسألتنا قاصد أن يكون ما وضعه الشارع منتجا غير منتج ، وما وضعه سببا فعله هنا على أن يكون سببا لا يكون له مسبب . وهذا ليس له . فقصده فيه عبث ، بخلاف ما هو مذكور في قاعدة مقاصد الشارع ؛ فإن فاعل السبب فيه قاصد لجعله سببا لمسبب لم يجعله الشارع مسببا له . كنكاح المحلل عند القائل بمنعه ، فإنه

---

[1] علال الفاسي ، مقاصد الشريعة ومكارمها (مكتبة الوحدة العربية : الدار البيضاء ــ المغرب ــ) 157.

[2] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة 116.

[3] ابن القيم ، إعلام الموقعين 3 / 159.

[4] أبوزهرة ، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية (دار الفكر العربي : القاهرة) 218 ــ 219.

[5] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 282.

قاصد بنكاحه التحليل لغيره ، ولم يضع الشارع النكاح لهذا المسبب . فقارن هذا القصد العقد فلم يكن سببا شرعيا ، فلم يكن محللا لا للناكح ولا للمحلل له لأنه باطل.

وحاصل الأمر أن أحدهما أخذ السبب على أنه ليس بسبب ، والآخر أخذه على أنه سبب لا ينتج . فالأول لا ينتج له شيئا ، والآخر ينتج له ؛ لأنه ليس الإنتاج باختياره ولا عدمه . فهذا لم يخالف قصد الشارع في السبب من حيث هو سبب ، ولكن زعم أنه لا يقع مسببه . وهذا كذب أو طمع في غير مطمع . والأول تعاطاه على أنه ليس بالسبب الموضوع للشارع فاعرف الفرق بينهما فهو دقيق"[1].

[1] الشاطبي ، الموافقات 1 / 216 ــ 217 .

المطلب الثالث
علاقة منع التحيل بمآلات الأفعال وتطبيقات على القاعدة

بعد أن عرفنا الحيلة والأساس الذي من أجله منعت ودليل المنع ، يجدر بي أن أؤكد على علاقة هذه القاعدة بموضوع دراستي مآلات الأفعال ثم أذكر تطبيقات وأمثلة على اعتماد هذه القاعدة في الفقه المالكي . وهذا انطلاقا من الفرعين التاليين:

الفرع الأول: علاقة منع التحيل بمآلات الأفعال .

الفرع الثاني: تطبيقات قاعدة منع التحيل من الفقه المالكي .

الفرع الأول: علاقة منع التحيل بمآلات الأفعال

لقد بنى الشاطبي عند كلامه عن مآلات الأفعال في كتاب الاجتهاد هذا الأصل على قواعد عدة ، حيث بدأها بسد الذرائع ثم ثناها بقاعدة منع التحيل فقال: "وهذا الأصل [يعني النظر في مآلات الأفعال] ينبني عليه قواعد منها: قاعدة الذرائع...ومنها قاعدة الحيل"[1].

ثم أكد على علاقة الحيل بمآلات الأفعال بقوله: "...وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرا إلى المآل ، والخلاف إنما وقع في أمر آخر"[2].

فالحيلة منعت لأنها تؤدي إلى الوصول إلى أمور محرمة انطلاقا من أحكام ظاهرها الجواز. فالفعل حرم لأن نتيجته كانت محرمة لما فيها من مخالفة لقصد الشارع من الحكم .

فمبدأ التحيل حرم وأبطل الأعمال المبنية عليه نظرا إلى مآلاته الضررية . فيبطل العمل ولو كان جائزا في الظاهر لأنه حمل القصد السيء الذي يؤدي ويوصل إلى مناقضة التصرف بحكم الله التشريعية في أحكامه . فاتخذت أحكام الله وسائل وسبلا للوصول لنتيجة مخالفة لقصد الشارع من الحكم . فعقد التحليل مثلا منع وحرم لأنه قلب القصد والغاية من الزواج وهي العشرة ودوامها وتكوين الأسرة ، إلى تحليل الزوجة لمطلقها بحيلة مخالفة للشرع . فظاهر الحيلة شرعية عن طريق عقد شرعي فيه جميع أركان الزواج الصورية لكن نتيجته ومآله سيئ بحيث تطلق المرأة بمجرد تحليلها لزوجها الأول ، فمآل العقد مخالف لمقصد الشارع من عقود الزواج ، فمنع لهذا المآل السيء .

وانطلاقا مما سبق يلزم المجتهد أن ينظر في أفعال المكلفين في هذه المآلات ويمنع الفعل المتحيل به على ضوئها جريا على سنة الله في اعتباره المصالح في

---

[1] الشاطبي، الموافقات 4 / 198 ــ 201

[2] المرجع نفسه 4 / 202 .

الأحكام أو المسببات في الأسباب[1].

ومادام الباعث على الفعل لدى المتحيل سيئا وغير مشروع ، وفي حالة ما إذا أسفر عنه التعبير في صلب العقد أبطله ، ولما لم يتضمنه التعبير ، ولم يمكن استخلاصه من طبيعة محل العقد ضمنا ، فإنه يبطل ولا تترتب عليه آثاره نظرا لنتيجة المخالفة لقصد الشارع من هذا العقد .

فالقول بمنع التحيل من قبل الشاطبي خاصة والمالكية عامة كان تبعا لاهتمامهم بالمقاصد ، فمنع الشاطبي الفعل المشروع إذا كان مآله خرم قواعد الشريعة بالوصول إلى فعل غير مشروع لأنه خالف مقصد الشارع من التشريع .

ومن هنا يدخل الفعل غير المشروع في باب الحيل مراعاة للمفسدة التي تؤول إليها ، وقلب الغاية مناقضة لمقصود الشارع ، وهذا ما يؤكده قول ابن عاشور:"...فإذا كان العمل مسلوبا من الحكمة التي روعيت في سببه كان فعله خاليا من الحكمة التي لأجلها جعل مسببا على سببه"[2].

ويعبر عن هذا بقوله أيضا :"الحيل المبحوث عنها لا تكون إلا مبطلة لمقصد شرعي"[3].

فمادام الفعل الجائز نتيجته ومآله إبطال لمقصد شرعي منع الفعل تبعا لهذا المآل وهذا تطبيقا لقاعدة من قواعد اعتبار المآلات عند الشاطبي.

وهذا يعني أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرا إلى المآل ، ولكن ليس كل حيلة تبطل ، بل يشترط فيها معارضتها أصلا شرعيا ، يقول الشاطبي : "فإذا ثبت لهذا فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلا شرعيا وناقض مصلحة شرعية . فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا ، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها ، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة " [4].

فإعمال هذه القاعدة يؤدي إلى أن الفعل المشروع لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ، يمنع منه ، إذا أدى استجلاب تلك المصلحة أو درء هذه المفسدة إلى فوات مصلحة أهم ، أو حدوث مفسدة أكبر، وبالمثل فإن الفعل غير المشروع لمفسدة تنشأ عنه ، أو لمصلحة تندفع به ، يشرع إذا أدى استدفاع المفسدة ، أو جلب المصلحة إلى مفسدة تساوي أو تزيد. وهذه تنطبق على التحيل ، فالفعل المتحيل به فعل مشروع لمصلحة في الظاهر لم يقصد به المتحيل تحصيل هذه المصلحة وإنما قصد به مفسدة محرمة فأصل الفعل الجواز لكن مآله المفسدة فمنع للمفسدة[5].

---

[1] فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق 178.

[2] ابن عاشور ، مقاصد الشريعة الإسلامية 116 .

[3] المرجع نفسه 112.

[4] الشاطبي، الموافقات 2 / 387 .

[5] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 280- 281.

الفرع الثاني : تطبيقات على قاعدة منع التحيل

لقد ذهب الشاطبي إلى عرض بعض التطبيقات على إبطال التحيل الذي هو محل إشكال وخلاف بين العلماء ــ حيث منعه المالكية ــ بتطبيقات من الفقه المالكي ، وكان أساس منعه الأخذ بأصل النظر في اعتبار المآلات في الأفعال بأمثلة مختلفة منها :

أ ــ نكاح المحلل والمحلل له :

فقد قال الشاطبي: "فمن ذلك: نكاح المحلل فإنه تحيل إلى رجوع الزوجة إلى مطلقها بحيلة توافق في الظاهر قول الله تعالى :﴿ **فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** ﴾[1] البقرة 230 .

فهذا النكاح بسبب هذه الحيلة التي استعملها المحلل وصورة هذا الزواج ، فإن هدفه هدم المقصد الشرعي من الزواج .

وصورة هذا الزواج أن البائنة بالثلاث ، فإن العلماء كلهم اتفقوا على أنها لا تحل لزوجها الأول إلا بعد الوطء ، لحديث رفاعة بن سموأل: "أنه طلق امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ ثلاثا فنكحت عبد الرحمن بن الزبير فأعرض عنها فلم يستطع أن يمسها ففارقها ، فأراد رفاعة زوجها الأول أن ينكحها ، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزوجها وقال:﴿ **لا تحل لك حتى تذوق العسيلة** ﴾[2] وهذا إذا تزوجها ليحللها لزوجها الأول ، قال مالك : النكاح فاسد يفسخ قبل الدخول وبعده ، والشرط فاسد لا تحل به ، وقد استدل مالك وأصحابه بما روي عن النبي ﷺ: ﴿ **لعن الله المحلل والمحلل له** ﴾[3].

فلعنه إياه كلعنه آكل الربا وشارب الخمر، وذلك يدل على النهي ، والنهي يدل على فساد المنهي عنه ، واسم النكاح الشرعي لا ينطبق على النكاح المنهي عنه[4]. فلا يحلها هذا النكاح وإنما يحللها نكاح رغبة لا قصد فيه للتحليل[5]. ولا نكتفي بإبطال العقد بل يوجد من يقول بتعزير المحلل لأنه أثم لاحتياله على أحكام الشريعة.

فقد أمر عمر رجلا تزوج امرأة ليحلها لآخر أن يقيم عليها ولا يطلقها وأوعده أن يعاقبه إن طلقها بل ثبت عنه التهديد برجمهما[6]. وقد فسر الباجي سبب المنع بمناقضة قصد المحلل للمقصد من الزواج بقوله: "وذلك أنه لما كان نكاح

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 2 / 388 .

[2] أخرجه مالك في الموطأ كتاب النكاح، باب نكاح المحلل وما أشبهه ، السيوطي تنوير الحوالك شرح موطأ مالك 2 / 66 ــ 67 .

[3] سبق تخريجه في ص 120 .

[4] ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2 / 87 ، وانظر القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 3/ 150.

[5] ابن عبد البر ، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، ط1 (دار الكتب العلمية : بيروت 1987) 238.

[6] محمد رواس قلعة جي ، موسوعة فقه عمر بن الخطاب 633 ـ 634.

المحلل نكاحا فاسدا لمنافاته مقتضى النكاح ومقصوده لأن المقصود به إباحة البضع لغير الناكح فوجب أن يفسخ ، وقد ذكر ... في ذلك ... أن هذا عقد وقع على وجه محظور استحق عاقده به اللعن فوجب أن يكون باطلا ، أصل ذلك شراء الخمر[1].

فهذا العقد ــ زواج التحليل ــ منع للتحيل على مقاصد الشرع ، لأن الذي اعتبر في الشرع شرطا لتحليل المطلقة ثلاثا إلى زوجها الأول ، هو النكاح بمعناه الحقيقي لا الصوري ، وهو الذي يقصد به التناسل والمودة والدوام ، حتى إذا عرض لهذا النكاح ما أدى إلى الفرقة ، تحقق الشرط للتحليل بهذا المعنى[2].

وقد أوضح ابن القيم صورية هذا العقد ، وأنه وسيلة لتحقيق مصلحة لم يشرع النكاح لأجلها بقوله: "والله تعالى قد جعل كل واحد من الزوجين سكنا لصاحبه، وجعل بينهما مودة ورحمة ، ليحصل بذلك مقصود هذا العقد العظيم ، وتتم بذلك المصلحة التي شرع لأجلها العزيز الحكيم ، فاسأل هذا التيس المستعار هل له من ذلك نصيب ، أو هو من حكمة هذا العقد ومقصوده ومصلحته أجنبي غريب"[3].

2 ــ تفريق المجتمع وتجميع المفترق للهروب من الزكاة:

وقد مثل الشاطبي لهذا بحديث الرسول ﷺ: ﴿**لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة**﴾[4]. ثم قال:"فهذا نهي عن الاحتيال لإسقاط الواجب أو تقليله"[5]. والمراد بالنهي هم أصحاب المواشي وخاصة الخليطين أي أن هذا النهي موجه للخلطاء[6]من أصحاب المواشي فقد ورد في المدونة: "وقال مالك تفسير لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة إنما يعني بذلك أصحاب المواشي وذلك بأن ينطلق النفر الثلاثة الذين لكل واحد منهم أربعون شاة وقد وجب على كل واحد منهم في غنمه الصدقة فيجمعونها إذا أظلهم المصدق (الساعي) لئلا يكون عليهم فيها إلا شاة واحدة فنهوا عن ذلك ، قال مالك: "وتفسير لا يفرق بين مجتمع أن الخليطين يكون لكل واحد منهما مائة شاة وشاة فيكون عليهما في ذلك ثلاث شياه فإذا أظلهما المصدق فرقا غنمهما فلم يكن على كل واحد منهما إلا شاة فنهوا عن ذلك فقيل لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة وهذا

---

[1] انظر الباجي ، المنتقى شرح الموطأ ، ط1 (دار الكتاب العربي : بيروت1331 هـ) 3/ 300.

[2] الدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق 261.

[3] ابن القيم ، إعلام الموقعين 3/ 42 .

[4] سبق تخريجه في ص 121 .

[5] الشاطبي ، الموافقات 2 / 382.

[6] الخلطاء : زكاتهم كالمالك الواحد ، ولا تؤخذ ممن لم تبلغ حصته عدد الزكاة بشروط هي : اتحاد النوع ــ قصد الرفق ــ كون ذلك قبل الحول ــ النية ــ ملك كل نصابا على المشهور ــ حلول حول كل نصاب ــ اجتماعها في ملك أو منفعة ، انظر الكشناوي ، أسهل المدارك 1 / 392 .

الذي سمعت في ذلك[1].

وهذا لأن الخلطة لما كان لها تأثير في الزكاة تارة بتخفيف وتارة بتثقيل على وجه العدل بين أرباب الماشية ومستحقي الزكاة كان ذلك حكما لازما للخلطة ولم يكن لأرباب الأموال التخفيف دون التثقيل كما لم يكن لمستحقي الزكاة عليهم التثقيل دون التخفيف ، فكما ليس للساعي إذا كانت التفرقة أفضل للزكاة أن يفرق الماشية المجتمعة إذا كان الجمع أفضل له ولا أن يجمع الماشية المتفرقة فكذلك ليس لأرباب الأموال أن يفعلوا من ذلك ما هو الأرجح لهم والأخف عليهم وليتركوا الماشية حسب ما كانت عليه قبل أوان الصدقة يجري فيها حكم الزكاة على ذلك من تخفيف أو تثقيل[2].

فهذا النهي من رسول الله ﷺ كان لمنع التحيل على نصيب المستحقين للزكاة بأن يمنعوهم من حقهم بإسقاط النصاب أو تنقيصه ، فالظاهر أن تجميعهم للمتفرق أو تفريقهم للمجتمع عمل جائز من حيث الظاهر لكنه آل إلى عمل غير جائز شرعا حيث هدم مقاصد الزكاة ، فمنع لهذا السبب ولم يكتف مالك بهذا المنع بل نجده يقرر بأن تؤخذ الزكاة منهم على حسب ما كانت عليه قبل ذلك من الاجتماع أو الافتراق لأنه الذي قد وجب فيها ولزمها فلا يجوز لهم تغيير حكمها وإسقاط ما وجب فيها وهذا عين التحيل غير الجائز[3].

وهذا لا يعني أن كل صاحب ماشية متهم بل لابد من الأمارة التي تقوى بها التهمة ، ولا يجوز استحلاف صاحب الماشية على ظاهر الأمانة والديانة والصدق . فإن كان خلاف ذلك من مراعاة الدين ومحبة توفير المال من جميع الوجوه ، فإنه يستحلف لأن في ذلك توصلا إلى استيفاء حقوق الفقراء[4].

ونجد أن الحطاب[5] قد زاد في شروط اعتبار الخلطة الستة شرطا سابعا . وهو أن لا يقصد بالخلطة الفرار من تكثير الواجب ــ الزكاة ــ إلى تقليله فإن قصد

---

(1) مالك: المدونة (رواية سحنون) 1 / 280. وانظر: تنوير الحوالك شرح موطأ مالك 1 / 254. وابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 1 / 161.

(2) الباجي ، المنتقى 2 / 140

(3) وقد ذكر البخاري في كتاب الحيل هذا الحديث بقوله: بيان ترك الحيل في إسقاط الزكاة ثم قال: فإذا جمع تحيل بتنقيص الزكاة ، أو تقليلها. انظر: القسطلاني. إرشاد الساري شرح صحيح البخاري (دار الكتاب العربي : بيروت 1984) 10 / 104.

(4) الباجي المنتقى 2 / 141. وانظر الكشناوي ، أسهل المدارك 1 / 394.

(5) هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين الرعيني أبو عبد الله المعروف بالحطاب مفسر ، أصولي صوفي ، من فقهاء المالكية ، أصله من طرابلس الغرب ، ولد بمكة سنة 902هـ بعد هجرة والده إليها سنة 877هـ ، وتعلم بها وعاد في أواخر حياته إلى طرابلس ومات بها ، من كتبه تفسير القرآن وصل فيه إلى تفسير سورة الأعراف ، ومنح الجليل في الفقه المالكي ، توفي سنة954هـ . انظر مخلوف ، شجرة النور الزكية 270 ، والتنكتي ، نيل الابتهاج 337 .

ذلك فلا أثر للخلطة ويؤخذان بما كانا عليه ، ويثبت الفرار بالقرب والقرينة كل على المشهور[1].

وهذا الشرط محمول على منع التحيل حيث أن القصد السيء بالفرار من تكثير الزكاة لبخس المستحقين حقوقهم هو عين التحيل الممنوع الذي منع لماله الفاسد .

ونفس المثال ينطبق على من أنقص النصاب بالذبح أو البيع أو غيرهما بقصد الفرار من الزكاة ، ففي الفقه المالكي يضمن ما أنقص حيث يعامل بنقيض قصده[2].

فهذا الهارب من الزكاة بالبيع أو الذبح تبقى الزكاة عليه واجبة ولو نقص النصاب للحديث المتقدم "خشية الصدقة" فمن حيث المعنى فإن هذه الزكاة لا يصح الفرار منها بعد تعلق وجوبها أصل ذلك الفرار بالجمع أو التفريق هذا إذا عرف أنه باعها للفرار[3].

إذن فإذا حال الحول لا يحل للمرء التحيل والإنقاص من أصل النصاب بأن يفرق بين مجتمع أو يجمع بين مفترق ، للتخلص من الزكاة بتبعيض النصاب وقد حكي في ذلك الإجماع[4]، فإذا قصد الخليطان إسقاط الزكاة وتقليلها فإن هذا القصد يبطل .

3 ــ هدية المديان:

الأصل أن الهدية مندوب إليها لأنها تؤلف بين القلوب ، وتزرع المحبة بين النفوس لقوله ﷺ: ﴿ **تهادوا تحابوا** ﴾[5] غير أنه ﷺ نهى عن نوع من الهدية وهي هدية المدين إلى دائنه على غير العادة لا يقصد صلته وبره بالهدية بل يقصد إعطاءه فائدة على قرضه ، وقد تحيل بالفعل الظاهر الجواز وهو الهدية للوصول إلى مآل فاسد وهو إعطاؤه الفائدة مقابل القرض ، وهو منهي عنه لأن كل قرض جر منفعة فهو ربا.

وقد ورد النهي عن هذا في قوله ﷺ: ﴿ **إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدي له ، أو حمله على الدابة ، فلا يركبها ولا يقبله ، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك** ﴾[6].

فالهدية حسب الحديث إذا كانت لأجل منفعة لصاحب الدين في مقابل دينه

---

[1] الحطاب ، مواهب الجليل 2 / 260 .

[2] الكشناوي ، أسهل المدارك 1 / 395.

[3] الباجي ، المنتقى 2 / 141.

[4] سعدي أبو حبيب ، موسوعة الإجماع 1 / 469.

[5] أخرجه مالك، كتاب الجامع ، باب ما جاء في المهاجرة ، السيوطي ، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك 3 /100 .

[6] سبق تخريجه في ص 121 .

فذلك محرم لأنه نوع من الربا أو الرشوة ، وإذا كان ذلك لأجل عادة جارية بين المقرض والمستقرض قبل التداين فلا بأس ، وإن لم يكن ذلك لغرض أصلا فالظاهر المنع لإطلاق النهي عن ذلك ، أما الزيادة على مقدار الدين عند القضاء بغير شوط ولا إظهار فالظاهر الجواز[1] لقوله ﷺ :﴿ **إن خيركم أحسنكم قضاء** ﴾[2].

وهذه الهدية محرمة في الفقه المالكي ، فقد ورد في الشرح الصغير: "وحرم هديته أي هدية المقترض لمن أقرضه لأنه يؤدي إلى سلف بزيادة ... إلا أن يتقدم لمن أهدي موجب يقتضي الإهداء لإعانة كفرح أو موت أحد عنده أو سفر ونحو ذلك فيجوز..."[3].

وهذا النهي عاما لكل مدين وليس خاصا بالمقرض ، فقد ورد عن الخرشي[4] في حاشيته : "وحرم هديته الضمير للمديان والمعنى أن من عليه الدين يحرم أن يهدي لصاحب الدين هدية ويحرم على صاحب الدين قبولها لأن ذلك يؤدي إلى التأخير بزيادة وبعبارة أي هدية المديان لا بقيد كونه مقترضا أي آخذا للقرض بل بقيد كونه مدينا فيشمل مدين البيع والسلم والقرض"[5].

ويدخل ضمن معنى الهدية كل منحة بأي شكل من أشكالها كإركابه دابته كما ورد في الحديث . وقد ورد في حاشية العدوي: "ومثل هدية المديان إطعامه رجاء أن يؤخره فيحرم على رب الدين أكله إذا علم أن ذلك من غرضه وأما إطعامه إذا جاءه فيجوز ما لم يزد في ضيافة اعتادها ، ويعلم أن ذلك لأجل تأخير الدين ... ولا يجوز أن ينتفع بشيء من ماله مجانا ولو لقمة أو شربة أو استظلال بجداره أو بحمل على دابته أو نحو ذلك إلا أن يتقدم مثلها"[6] .

---

[1] الشوكاني ، نيل الأوطار 5 / 350.

[2] أخرجه ابن ماجه ، كتاب الصدقات ، باب حسن القضاء ، عن أبي هريرة ، سنن ابن ماجه 2 / 809 .

[3] الدردير ، الشرح الصغير 3 / 116.

[4] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي الخرشي المالكي ، ولد سنة 1010 هـ ، انتهت إليه الرياسة في مصر ، كان إماما في العلم متواضعا عفيفيا ، كان آخر أئمة المالكية ، أخذ عن الأجهوري واللقاني ووالده عبد الله الخرشي ، وأخذ عنه جماعة منهم محمد الزرقاني والنفراوي وآخرون ، توفي بالقاهرة سنة 1101 هـ ، من مؤلفاته : الشرح الكبير على متن خليل ، ومنتهى الرغبة والأمل في حل ألفاظ النخبة . انظر الزركلي 6 / 240 ــ 241 .

[5] الخرشي ، حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل 3 / 230.

[6] العدوي ، حاشية العدوي مطبوع بهامش حاشية الخرشي على سيدي خليل 5 / 230 .

المبحث الثالث
قاعدة مراعاة الخلاف

من القواعد الهامة المبنية على أصل اعتبار المآل ، قاعدة مراعاة الخـــلاف التي اشتهر بها المذهب المالكي ، واستشكل أمرها على كثير من علمائه . فما معنـى مراعاة الخلاف ؟ وماهي أدلة اعتباره ؟ وما علاقته بأصل اعتبار المآل ؟

ذلك ما سأحاول الإجابة عنه من خلال هذا المبحث الذي يتضمـــن المطـــالب التالية :

المطلـــب الأول: حقيقة مراعاة الخلاف.

المطلـــب الثاني: حجية مراعاة الخلاف.

المطلب الثالث: علاقة مراعاة الخلاف بالمآلات وتطبيقات على القاعدة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول
حقيقة مراعاة الخلاف

تعريف المراعاة لغة :

تأتي المراعاة بمعان عدة منها :

ـ المناظرة والترقب . يقال: راعيت فلانا مراعاة ورعاء: إذا راقبته وتأملت فعله .

ـ المحافظة على الشيء والإبقاء عليه وملاحظته . راعى أمره: حفظه وترقبه . وراعيته: لاحظته ، وراعيته من مراعاة الحقوق .

ـ الاعتبار: تقول : راعيت الأمر: نظرت إلام يصير . وأنا أراعي فلانا: أنظر ماذا يفعل . وفلان راعى أمر فلان أي ينظر إلى ما يصير إليه أمره[1].

تعريف الخلاف :

ـ يأتي بمعنى المضادة : وقد خالفه مخالفة وخلافا ، وفي المثل إنما أنت خلاف الضبع الراكب ، أي تخالف خلاف الضبع ، لأن الضبع إذا رأت الراكب هربت منه

ـ كما يأتي بمعنى التحول والتغير على غير المعتاد . قولهم: هو يخالف إلى امرأة أي يأبه لها إذا غاب عنها.

وتقول: أخلفت النجوم والشجر، لم تمطر ولم تثمر، وخلف اللبن: تغير ، ومعناه خلف طيبه وتغير ، وخلف عن كل خير: تحول وفسد[2].

وبهذا فالخلاف والاختلاف[3] هو مطلق التحول والمغايرة .

وعليه فمراعاة الخلاف لغة : هو النظر والاعتبار للمتغايرات ومراقبتها وحفظها.

تعريف مراعاة الخلاف اصطلاحا :

ذكر أبو العباس القباب الفاسي: "وحقيقة مراعاة الخلاف هو إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"[4].

وعرفه ابن عرفة قائلا: "إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه

---

[1] الزمخشري أبو القاسم محمد أبو عمر، مادة رعي، ص 168. وانظر الزاوي الطاهر أحمد ، ترتيب القاموس المحيط 358/2-359 ، وابن منظور ، لسان العرب مادة رعى 2 / 1188 ـ 1189 .

[2] الزمخشري ، أساس البلاغة مادة خلف 119 ، والزاوي ، ترتيب القاموس المحيط 98/1 ، وابن منظور ، لسان العرب مادة خلف 2 / 882 ـ 889 .

[3] الملاحظ أنه لا فرق بين الخلاف والاختلاف في الاستعمال اللغوي ، فهما يدلان على المغايرة وعدم الاتفاق ولهذا اكتفيت بتعريف لفظ الخلاف لكونه موضوع البحث.

[4] الونشريسي أبو العباس ، المعيار المعرب 388/6.

دليل أخر"[1].

أما الشاطبي فالظاهر أنه قد استشكل عليه الأمر في قضية مراعاة الخلاف في بداية الأمر، حيث نلاحظ ذلك من خلال مايلي:

1 ــ عدم إيراده لتعريف واضح لهذه المسألة الشائكة .

2 ــ مراسلاته المتكررة لعلماء إفريقية والأندلس بخصوص هذه القاعدة واستشكالاته فيها .

3 ــ إيراد هذه القاعدة وذكرها في أبواب مختلفة لارتباطها بها :

أ ــ عند تقريره للأصول العلمية التي تتخذ إماما في العمل ، فإنه يتعرض لاستشكاله مسألة الورع بالخروج من الخلاف ، إذ "أن جمهور مسائل الفقه مختلف فيها اختلافا يعتد به ، فيصير إذا أكثر مسائل الشريعة من المتشابهات ، وهو خلاف وضع الشريعة"[2].

ب ــ إمكانية دخول بعض الناس في البدعة من هذا الباب حيث يقرر بأن كثيرا من الصوفية يبنون طريقتهم على اجتناب الرخص جملة ، وهذا خروجا من الخلاف ، فقد أورد كلاما لأبي القاسم القشيري[3]:"إن اختلف على المريد فتاوى الفقهاء يأخذ بالأحوط ، ويقصد أبدا الخروج عن الخلاف ، فإن الرخص في الشريعة للمستضعفين وأصحاب الحوائج والأشغال ، وهؤلاء الطائفة ــ يعني الصوفية ــ ليس لهم شغل سوى القيام بحقه سبحانه ، ولهذا قيل : إذا انحط الفقير عن درجة الحقيقة إلى رخصة الشريعة ، فقد فسخ عقده ، ونقض عهده فيما بينه وبين الله"[4].

جـ ــ ارتباط القاعدة بقاعدة الاستحسان التي أنكرها البعض وعدها قولا بالتشهي ، إذ أن الاستحسان هو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي، ومراعاة الخلاف مراعاة دليل المخالف وإن كان على خلاف الدليل الراجح . حيث أن كلا القاعدتين استثناء من الأمر العام لمصلحة يؤول إليها الفعل . وقد عدها من جملة أنواع الاستحسان فقال: "...إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء"[5]. ولعل أهم أسباب الاستشكال الذي وقع له ترجع إلى :

---

[1] الرصاع ، شرح حدود بن عرفة ، 263/1. وانظر الونشريسي ، المعيار المعرب 378/6.

[2] الشاطبي ، الموافقات 104/1 وما بعدها.

[3] هو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة أبو القاسم القشيري ، ولد سنة 376 هـ ، عالم بالفقه والتفسير والأصول والتصوف ، تعلم بنيسابور ثم دخل بغداد وأكرمه الخليفة العباسي القائم بأمر الله ، من آثاره التيسير في التفسير ولطائف الإشارات ، وهو تفسير صوفي كامل للقرآن ، توفي سنة 465 هـ ، انظر أبو بكر بن أحمد ، طبقات الشافعية 2 / 254 ــ 255 ، وعبد الحي بن أحمد العكري ، شذرات الذهب 3 / 319 ، وعادل نويهض ، معجم المفسرين 1 / 299 ــ 300 .

[4] الشاطبي ، الاعتصام 214/1.

[5] المرجع نفسه 145/2.

أ ــ مخالفة قاعدة مراعاة الخلاف لما سبق أن قرره في المسألة الثالثة في الطرف الأول من كتاب الاجتهاد من أن "الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها وإن كثر الخلاف ، كما أنها في أصولها كذلك ، ولا يصلح فيها غير ذلك"[1].

2 ــ صعوبة الخروج من الخلاف بالورع ، لكون قطع مألوفات النفس وصدها عن هواها خاصة فيه شدة وحرج ، مع عدم اطراد هذا عند كل الناس ، فقد يجري ــ مع صعوبته ــ في المجتهد ، أما إجراؤه في المقلد فيؤدي إلى الحرج الشديد ، وذلك خلاف ما جاءت الشريعة لتحقيقه[2].

د ــ عدها إحدى القواعد المنبثقة عن أصل اعتبار المآل ، إلا أنه بعد الاستشكال الذي وقع راح يحقق مسائل القاعدة ويراجعها ، وبسط فيها القول في كتابيه الاعتصام والموافقات "بوجه يزيح عنه [مراعاة الخلاف] لثام الإشكال[3].

والملاحظ أنه رغم طرح السؤال: "فما معنى مراعاة الخلاف المذكورة في المذهب المالكي ؟"[4] إلا أن إجابته عليه لم تكن بتعريفه كما دأب على ذلك العلماء بتحديد التعريف وإخراج المحترزات بل قال: "فإن الظاهر فيها أنها اعتبار للخلاف"[5] ، ثم راح يشرح ذلك ويعلله فقال: "فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها ، فإن كانت مختلفا فيها ، روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي"[6].

ولعل عدم إيراده للتعريف يرجع إما إلى اكتفائه بالتعريفات التي أوردها في كتابيه ــ الموافقات والاعتصام ــ لمختلف من سألهم عن استشكاله في هذه القاعدة ، أو للأسباب التي سبق ذكرها[7]، ويمكن استخلاص تعريف مما أورده بأنها ــ قاعدة مراعاة الخلاف ــ اعتبار المجتهد دليل المخالف في بعض الأحوال وإعماله لترجحه بعد وقوع الفعل [8].

---

(1) الشاطبي ، الموافقات 118/4.

(2) انظر المرجع نفسه وهامشه 105/1-106.

(3) المرير سيدي محمد ، الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية (مطبعة كريمادييس: تطوان 1951) 35/1.

(4) الشاطبي ، الموافقات 150/4.

(5) المرجع بفسه 150/4.

(6) المرجع نفسه.

(7) انظر ص 51 من البحث

(8) انظر مولف سعاد ، المسالك الشرعية لاعتبار المقاصد عند المالكية ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ، بحث ماجستير 1999 ص117.

المطلب الثاني
حجية مراعاة الخلاف

ثبت العمل بقاعدة مراعاة الخلاف عند كل الأئمة بشكل متفاوت ، وكان أكثرهم عملا بها المالكية ، فكانت من الأصول التي اعتمدها مالك ـ رحمه الله ـ ، إلا أن بعضا ممن قال بها من علماء المذهب لم تكن ـ القاعدة ـ واضحة المعالم عندهم مما أحدث اضطرابا في أجوبتهم التي كانت في غالبها غير مقنعة للإمام الشاطبي.

وسأعرض في هذا المطلب آراء القائلين بهذه القاعدة وبعض أدلتها .

فقد ذهب جمهور علماء المالكية إلى العمل بقاعدة مراعاة الخلاف رغم عدم وضوح المسألة في أذهان بعضهم ، ويتجلى ذلك في "أن الإمام الشاطبي نفسه استفسر عنه[مراعاة الخلاف] عددا لا يستهان به من علماء[1] فاس وتونس ممن اجتمع بهم أو كتب إليهم فكانت أجوبتهم مختلفة غير مقنعة ، مما يدل على أن المسألة ليست واضحة في أذهانهم"[2] فقد صرح في الموافقات قائلا: "ولا زلت منذ زمان أستشكله"[3].

وقد اعترض القول بمراعاة الخلاف جماعة من فقهاء المالكية المحققين وأنكروه للأسباب التالية :

1 ـ لكونه مخالفا للقياس ، إذ القياس يقضي بأن يفتي المجتهد بما ظهر له و أوصله إليه اجتهاده ، ومراعاته الخلاف يعني التخلي عن ذلك والقول بمذهب أو برأي مجتهد آخر هو مضاد لمذهبه .

قال الونشريسي:"إن القول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الأشياخ المحققين ، والأئمة المفتين ،منهم: أبو عمران[4]، وأبو عمر[5]، وعياض ، قال عياض:

---

(1) سبقت الإشارة إليهم في ص38 . وقد كان أبو اسحاق الشاطبي: " أشدهم بذلك تحقيقا واعتناء وعدوه [أي مراعاة الخلاف] من محاسن المذهب" المرير ، الأبعاث السامية في المحاكم الإسلامية 35.

(2) انظر الرحموني محمد الشريف: الرخص الفقهية من الكتاب والسنة النبوية ط2 (نشر وتوزيع عبد الكريم بن عبد الله :تونس1992) 598-599.

(3) الشاطبي ، الموافقات 104/1.

(4) هو موسى أبو عمران بن عيسى بن أبي حجاج الحفحومي ، أصله من فاس واستوطن القيروان وحصلت له بها رياسة العلم ، رحل إلى المشرق ودرس الأصول على القاضي أبي بكر الباقلاني ، جمع حفظ المذهب المالكي إلى حديث النبيﷺ ومعرفة معانيه مع معرفته بالرجال جرحهم وتعديلهم ، وكان يقرأ القرآن بالسبع ونجوده ،من مؤلفاته التعليق على المدونة وغيره .توفي سنة 430 هـ انظر ابن فرحون الديباج 337/2

(5) أبوعمر بن عبد البر واسمه يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ، شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في وقته ، -

"القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس ، وكيف يترك العالم مذهبه الصحيح عنده، ويفتي بمذهب غيره المضاد لمذهبه"[1] ، و"رجوعه ــ أعني المجتهد ــ إلى قول الغير إعماله لدليله المرجوح عنده، وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه وذلك على خلاف القواعد"[2].

2 ــ لكون القول به جمع بين الأدلة المتنافية وهو مخالفة لأصول الاستنباط وقواعده . فقد نقل الشاطبي عن ابن عبد البر أنه قال: "الخلاف لا يكون حجة في الشريعة"[3] ثم يعلق على ذلك "وما قاله ظاهر ؛ فإن دليلي القولين لابد أن يكونا متعارضين ، كل واحد منهما يقتضي ضد ما يقتضيه الآخر، وإعطاء كل واحد منهما ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه هو معنى مراعاة الخلاف وهو جمع بين متنافيين كما تقدم"[4] .

أما القائلين بمراعاة الخلاف وعلى رأسهم ابن العربي[5] من المتقدمين ، وابن عرفة وأبي العباس القباب وأبي إسحاق الشاطبي من المتأخرين فقد اعتمدوا في تأصيل هذه القاعدة الأدلة التالية :

ــ حديث زمعة ، حيث نقل الونشريسي قول ابن العربي: "قال ابن العربي: القضاء بالراجح لا يقطع حكم بالمرجوح بالكلية ، بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته لقوله عليه السلام:﴿**الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة**﴾[6] قال: وهذا هو مستند مالك فيما كره الله ، فإنه حكم بالتحليل لظهور الدليل وإعطاء المعارض أثره ، فتبين مسائله تجدها على ما رسمت لك . ومعنى مراعاة الخلاف

=وأحفظ من كان لسنة مأثورة من أهل قرطبة ، ألف في الموطأ كتبا مفيدة منها التمهيد ، والاستذكار ، والكافي في فقه أهل المدينة ، والاستيعاب في الرجال ، وكتاب بيان العلم وفضله قيل أنه ولد سنة 368 هـ وتوفي سنة483 هـ انظر ابن فرحون ، الديباج2/ 367

[1] الونشريسي، المعيار المعرب 36/12.

[2] الشاطبي ، الاعتصام 146/2.

[3] الشاطبي ، الموافقات 151/4 وألفاظه :"الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة..."،ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، (دار الكتب العلمية: بيروت) 89/2 ،والونشريسي ، المعيار المعرب 35/12.

[4] المرجع نفسه 151/4، وانظر ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله 82/2 وما بعدها، والونشريسي ، المعيار المعرب 37/12.

[5] واختلف في اللخمي فذكره صاحب المعيار بأنه من القائلين به فقال:"ومراعاته قال اللخمي وابن العربي"، وأما المشاط فقد عده من المعترضين فقال:"واعترض القول بمراعاة الخلاف جماعة من الفقهاء منهم اللخمي وعياض كما في المنهج المنتخب" انظر الونشريسي ، المعيار المعرب 37/12 ، والمشاط حسن بن محمد ، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ، ت عبد الوهاب أبوسليمان ط2 (دار الغرب الإسلامي: بيروت1990) 235.

[6] أخرجه مسلم ، ونصه ما روته عائشة "أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلي أنه ابنه. انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه فرأى شبها بينا بعتبة فقال هو لك يا عبد الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة. قالت: فلم ير سودة قط".أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، صحيح مسلم بشرح النووي 37/10.

على هذا القول أنه إذا أراد أن يتصف بأعمال الصالحين وصفات الأبرار من توقي الشبهات راعى قول من قال بالتحريم وتبرأ من الشبهات"[1].

فقد راعى ﷺ الحكمين: حكم الفراش فأعطى النسب بمقتضى الفراش وألحق الولد بصاحبه ــ بزمعة ــ ، وحكم الشبه فروعي أمر الشبه بعتبة ، بأمر بنت صاحب الفراش ــ سودة ــ بالاحتجاب من الولد ، فلم يمض أمر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة ، ولا روعي أمر الشبه مطلقا فيلحق بعتبة فأعطى الفرع حكما بين حكمين[2].

ففي هذا الحديث ما ينهض شاهدا للمالكية في اعتمادهم على قاعدة مراعاة الخلاف حيث استدلوا به " على مشروعية الحكم بين حكمين وهو أن يأخذ الفرع شبها من أكثر من أصل فيعطى أحكاما بعدد ذلك "[3].

ــ ومن أدلة القائلين به ما أورده الشاطبي[4] فيما صححه الدارقطني من حديث أبي هريرة ــ رضي الله عنه ــ عن النبي ﷺ أنه قال: ﴿**لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها**﴾[5] وما أخرج أيضا من حديث عائشة ــ رضي الله عنها ــ ﴿**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل منها**﴾[6].

"فحكم أولا ببطلان العقد ، وأكده بالتكرار ثلاثا ، وسماه زنى ، وأقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة ، لكنه ﷺ عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله:﴿ **ولها المهر بما أصاب منها** ﴾ ومهر البغي حرام"[7].

"وهذا تصحيح للمنهي عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب للولد ، وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك دليل على الحكم بصحته على الجملة ؛ وإلا كان في حكم الزنى ، وليس في حكمه باتفاق . فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول ، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي

---

[1] الونشريسي ، المعيار المعرب 37/12.

[2] انظر العيد ابن دقيق ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (دار الكتب العلمية: بيروت) 70/4 ، و المشاط محمد ، الجواهر النفيسة في بيان أدلة عالم المدينة 239.

[3] أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري ، ت: فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب(دار المعرفة :بيروت 1379هـ) 12/ 38

[4] في الاعتصام 148/2-149 ، والموافقات 346/2 ، 37/4 ، 204/4 .

[5] أخرجه ابن ماجه ، كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ، عن أبي هريرة ، سنن ابن ماجه 1 / 646 .

[6] أخرجه أبو داود ، كتاب النكاح ، باب في الولي ، عن عائشة ، سنن أبي داود 2 / 229 .

[7] الونشريسي ، الاعتصام 149/2.

ترجح جانب التصحيح"[1].

بناء على ما تقدم من الأدلة وغيرها ، فإن مراعاة الخلاف متردد بين الندب والوجوب .

فقد أرجع جمهور المالكية العمل بمراعاة الخلاف إلى كونه من الورع الذي يندب إليه . قال القرافي: "الورع من أفعال الجوارح وهو ترك ما لا بأس به حذرا مما به البأس ، وأصله قوله ﷺ : ﴿ **إن الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**﴾ [2] وهو مندوب إليه ومنه الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان"[3].

وهو ما يشير إليه الونشريسي بقوله: "ومعنى مراعاة الخلاف على هذا القول أنه إذا أراد أن يتصف بأعمال الصالحين وصفات الأبرار من توقي الشبهات راعى قول من قال بالتحريم وتبرأ من الشبهات"[4].

كما يمكن أن أشير إلى أن القول بمراعاة الخلاف وإن خص به المالكية إلا أن جميع الأئمة قد عملوا به بشكل متفاوت .

فقد ذهب صاحب إرشاد الساري في شرحه حديث الحلال إلى أنه قد يكون الدليل غير خال من الاحتمال فالورع تركه ، لاسيما على القول بأن المصيب واحد وهو مشهور مذهب الإمام مالك ، ومنه أثر القول في مذهبه بمراعاة الخلاف أيضا ، وكذا روي عن الإمام الشافعي أنه كان يراعي الخلاف ونص عليه في مسائل وبه قال أصحابه[5].

وذكر صاحب "المواهب السنية بشرح الفرائد البهية نظم القواعد الفقهية " وهو من الشافعية بأن "الخروج من الخلاف مستحب ، اعلم هداك الله أن هذه القاعدة أمرها عظيم "[6].

وقد ذهب الحنفية أيضا إلى القول بهذه القاعدة ، فنصوا على أن: "مراتب الندب لمراعاة الخلاف تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه"[7].

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 4/204-205.

[2] سبق تخريجه في ص 95 .

[3] القرافي ، الفروق 4/210 الفرق السادس والخمسون والمئتان (256).

[4] الونشريسي ، المعيار 12/37.

[5] انظر القسطلاني أحمد بن محمد ، إرشاد الساري بشرح صحيح البخاري 1 / 143 ، والمرير، الأبحاث السامية 37.

[6] الجوهري عبد الله بن سليمان (الشافعي)، المواهب السنية بشرح الفوائد البهية نظم القواعد الفقهية، بهامش الأشباه والنظائر للسيوطي، (دار الفكر: بيروت) 202.

[7] ابن عابدين ، حاشية ابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ط2 (دار الفكر: بيروت1966) 1/147.

المطلب الثالث
علاقة مراعاة الخلاف بالمآلات وتطبيقات على القاعدة

الفرع الأول: علاقة مراعاة الخلاف بالمآلات

نص الشاطبي ــ رحمه الله ــ على أن قاعدة مراعاة الخلاف من القواعد التي تبنى على أصل النظر في مآلات الأفعال[1]، لكون الفعل يتجاذبه طرفان طوف تأصيلي نظري وهو حكم الفعل قبل وقوعه ، وطرف تطبيقي عملي وهو حكم الفعل بعد الوقوع . إذ أن "حالة ما بعد الوقوع ليست كحالة ما قبله ، لأنه بعده تنشأ أمور جديدة تستدعي نظرا جديدا ، وتجد إشكالات لا يتفصى عنها إلا بالبناء على الأمر الواقع بالفعل، واعتباره شرعيا بالنظر لقول المخالف وإن كان ضعيفا في أصل النظر ، لكن لما وقع الأمر على مقتضاه ؛ روعيت المصلحة ، وتجدد الاجتهاد في المسألة من جديد بنظر وأدلة أخرى ، وعليه ؛ فبعد الوقوع تكون مسألة أخرى غيرها باعتبار ما قبله"[2].

فهذه القاعدة تعد من القواعد المترتبة على اعتبار النظر في مآلات الأفعال كسد الذرائع والاستحسان والمصالح المرسلة والحيل المشروعة[3] بل لقد عدها من أنواع الاستحسان الذي هو ــ في الجملة ــ استثناء وخروج عن الدليل العام إن أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج والمشقة التي طلبت الشريعة رفعها .

وأصل القاعدة أن الفعل الممنوع في الشرع إذا وقع ، فلا ينبغي أن يكون إيقاعه من المكلف سببا في الحيف عليه ، وكأن الشاطبي بهذا التأصيل يقول إذا كان ما وقع ممنوعا باتفاق فلا يصح أن يكون سببا للحيف ، بل ينبغي الثبات على تحقيق العدل والإنصاف الذي جاءت الشريعة لإقامته ، فما وقع ممنوعا عند المجتهد مخالفا لغيره في منعه من باب أولى أن يراعى دليل صحته وإن كان مرجوحا عند هذا المجتهد ، فلا يكون سببا للحيف بل ينظر للأمر الواقع والمآل[4].

"فالفعل المعين من أفعال المكلف إذا كان مختلفا في حكمه بين منع وإباحة مثلا لتعارض دليلين ترجح أحدهما لدى بعض المجتهدين ، وترجح الآخر لدى البعض الآخر ، ثم وقع الفعل على مقتضى أحد الحكمين ولو كان المرجوح ، فإنه بعد وقوعه إذا طبق عليه في آثاره الحكم الراجح الذي كان ينبغي أن يجري عليه ، فربما حصلت بسبب ذلك مفسدة أكبر من المصلحة المتوقعة من تصحيحه بالحكم

---

[1] انظر الشاطبي ، الموافقات 202/4.

[2] تعليق الشيخ دراز على الموافقات 151/4.

[3] انظر الرحموني ، الرخص الفقهية 601.

[4] انظر دراز هامش الموافقات 203/4.

الراجح ، فينظر إذن إلى المآل الذي يؤول إليه تطبيق الحكم الراجح بعد وقوعه بما يتضمنه من مضرة فيصرف عنه ذلك الحكم ، ويطبق عليه الحكم المرجوح ، استثمارا للخلاف في معالجة المفسدة"[1].

فالمرأة إذا أنكحت بغير إذن وليها فحكمه الراجح المنع ، استنادا إلى حديث النبي ﷺ: ﴿ **أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل** ﴾[2] وقوله: ﴿**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**﴾[3] وقوله: ﴿**لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها** ﴾[4] . إلا أنه إذا وقع هذا النكاح وتم الدخول ، فإنه عند ذلك لا يعامل في آثاره ونتائجه بالمنع لما يؤول إليه ذلك من مفاسد بتعطيل النسب والميراث ، وإنما يعالج اعتبارا لهذا المآل بحكم الصحة وإن كان هذا الحكم مرجوحا أو ضعيفا جدا[5]، انطلاقا من أن "النكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول ، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور[6] التي ترجح جانب التصحيح .

وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد"[7].

كما استند الشاطبي في تأصيل هذه القاعدة أيضا إلى مبدأ لطيف ذلك أن المسلم إذا عمل بالجهل مخطئا وكان قصده موافقة قصد الشارع في الجملة ــ حتى ولو تعمد الإفساد ما لم يعاند الشارع ــ فإنه "يتلافى له حكم يصحح له به ما أفسده بخطئه وجهله . وهكذا لو تعمد الإفساد لم يخرج بذلك عن الحكم له بأحكام الإسلام ؛ لأنه مسلم لم يعاند الشارع..."[8].

وعليه فمراعاة الخلاف طريقة لهذا التلافي حيث يعالج بإجرائه على الفعل بعد وقوعه حكم مرجوح لتلافي المفسدة التي تحصل لو أجري عليه حكمه الراجح ، وهو النظر إلى مآل الفعل ونتيجته .

---

[1] النجار، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 230.

[2] سبق تخريجه في ص 141 .

[3] أخرجه ابن ماجه ، كتاب النكاح ، باب لا نكاح إلا بولي ، عن أبي موسى الأشعري ، سنن ابن ماجه 1 / 605.

[4] سبق تخريجه في ص 141 .

[5] انظر النجار، فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب 230.

[6] "لأنه بعد الوقوع تعلق به حق كل من الزوجين والأولاد ويتعلق به من المصلحة وأدلتها ما يرجح قول المخالف" دراز، هامش الموافقات 150/4.

[7] الشاطبي ، الموافقات 204/4-205.

[8] المرجع نفسه 205/4 وانظر 344/2 وما بعدها.

الفرع الثاني: تطبيقات على قاعدة مراعاة الخلاف من الفقه المالكي

سبق أن عرفنا أنه إذا وقع المكلف في فعل منهي عنه ودليله راجح في مذهبه لكن الأخذ بالنهي فيه ضرر به أكثر من مقتضى النهي ، فيترك وما فعل مراعاة للخلاف مع قول الغير ولو كان دليله مرجوحا ، وذلك لأن دليل النهي أقوى قبل الوقوع ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع كما يقول الشاطبي ، وهذا بالنظر إلى مآل الفعل الذي يفضي بعد إيقاعه إلى مشقة شديدة تلحق المكلف ، وتدل التطبيقات التالية على أخذ بعض علماء المالكية بالدليل المرجوح في مقابل الدليل الراجح :

التطبيق الأول : الماء اليسير إذا حلت به نجاسة يسيرة :

المعلوم لدى المالكية أن الماء اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه (اللون ــ الطعم ــ الرائحة) لا يتوضأ به وإذا لم يجد غيره فإنه يتيمم ويتركه ، فإن توضأ به وصلى أعاد مادام في الوقت ولا يعيد إذا خرج الوقت مراعاة لقول المخالف الذي يرى جواز الوضوء به ابتداء لأنه طاهر مطهر في نظره[1].

وقد ورد في رواية المدنيين[2] من المالكية عن مالك : أن الماء قل أو كثر لا تفسده النجاسة إلا أن تغير وصفا من أوصافه[3].

في حين يرى علماء آخرون أن الماء الذي حلت فيه نجاسة ولم تغير أوصافه يدخل ضمن الماء الطاهر حيث نص صاحب الشرح الصغير : "ويرفع بالمطلق... ما لم يتغير لونا أو طعما أو ريحا مما يفارقه غالبا من طاهر، أو نجس مخالط أو ملاصق إلا مجاور...أو نجس كدم وجيفة وخمر ونحوها ، فإن تغير بشيء من ذلك سلب الطهورية فلم يرفع ما ذكر..." [4].

فأصل هذا الماء مختلف فيه عند المالكية حتى أن مالكا ورد عنه في ذلك ثلاثة أقوال فقد جاء عن ابن رشد: "اختلفوا في الماء إذا خالطته نجاسة ولم تغير أحد أوصافه ، فقال قوم هو طاهر سواء كان كثيرا أو قليلا ، وهي إحدى الروايات عن مالك... كما قال: إن النجاسة تفسد قليل الماء وإن لم تغير أحد أوصافه وقد روى أيضا أن هذا الماء مكروه ، فيتحصل عن مالك في الماء اليسير تحله النجاسة اليسيرة ثلاثة أقوال: قول إن النجاسة تفسده ، وقول أنها لا تفسده إلا إذا تغير أحد

---

[1] محمد الشريف الرحموني ، الرخص الفقهية من القرآن والسنة النبوية ص595 و انظر المشاط ، الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ص237.

[2] المراد بالمدنيين في اصطلاح المالكية: ابن كنانة، وابن ماجشون ، ومطرف، وابن نافع، وابن مسلمة. انظر الأمير ، شرح منظومة المسائل التي لا يعذر فيها بالجهل على مذهب الإمام مالك ، ط2 ، ت : إبراهيم المختار وعمر الجيوق (دار الفكر الإسلامي : بيروت 1986) 6.

[3] هامش قواعد المقري ، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد 1 / 236 . .

[4] أحمد الدردير ، الشرح الصغير 1/ 6.

أوصافه ، وقول إنه مكروه..."[1].

إذن فرواية المدنيين عن مالك أن الماء الذي حلت به نجاسة لم تغير أحد أوصافه فهو طاهر تخالف رواية المصريين عنه في أن ذلك يؤثر فيه إذا كان قليلا. ونجد أن ابن القاسم الذي أطلق القول بنجاسته عن طريق التوسع لم يأمر من توضأ به بإعادة الصلاة أبدا . كما يؤمر من توضأ بالمتغير[2]، وهذا خروجا من الخلاف ومراعاة له .

التطبيق الثاني : من أدرك الإمام راكعا وكبر تكبيرة واحدة :

فمن نسي تكبيرة الإحرام وكبر للركوع مع الإمام فعليه أن يتمادى في صلاته مراعاة لقول من قال : إن تكبيرة الركوع تجزئ عن تكبيرة الإحرام [3]، وهو مطالب بالإعادة بعد سلام الإمام مباشرة[4].

وقد أورد ابن رشد خلاف العلماء في هذه المسألة: "...وهؤلاء اختلفوا : هل من شرط هذا الداخل أن يكبر تكبيرتين تكبيرة للإحرام وتكبيرة للركوع أم تجزيه تكبيرة الركوع ؟ وإن كانت تجزيه فهل من شرطها أن ينوي بها تكبيرة الإحرام أم ليس ذلك من شرطها ؟ فقال بعضهم: بل تكبيرة واحدة تجزيه إذا نوى بها تكبيرة الافتتاح ، وهو مذهب مالك والشافعي والاختيار عندهم تكبيرتان ، وقال قوم : لابد من تكبيرتين وقال قوم تجزئ واحدة وإن لم ينو بها تكبيرة الافتتاح..."[5].

فخروجا من هذا نجد علماء المالكية قالوا بمراعاة الخلاف فيمن نسي تكبيرة الإحرام وكبر للركوع فإنه يكمل مع الإمام مراعاة لقول من قال تجزئه ، ولكن يعيد صلاته بعد انتهاء الإمام ، لأن تكبيرة الإحرام ركن في الصلاة عندهم .

---

[1] ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 1/ 24.

[2] ابن رشد (الجد) ، مقدمات ابن رشد (مطبوع كل هامش المدونة) 1 / 19.

[3] انظر الشاطبي ، الموافقات 4 / 150 .

[4] محمد الشريف الرحموني ، الرخص الفقهية 596 ، وانظر المشاط ، الجواهر الثمينة 238.

[5] ابن رشد الجد ، مقدمات ابن رشد هامش المدونة 1 / 185.

المبحث الرابع
قاعدة الاستحسان

قاعدة الاستحسان من القواعد الهامة عند المالكية ، وقد قيل أن الإمام مالك ــ رحمه الله ــ عدها تسعة أعشار العلم .

وهي من القواعد المنبثقة عن أصل النظر في مآلات الأفعال ، لكونها قاعدة استثنائية نوجه بها إجراء الأدلة وفق ما تقتضيه أهداف الشرع العامة ، فيستثنى موضع الحرج والمشقة عند إجراء القياس مطلقا . وقد عرضت هذه القاعدة من خلال المطالب التالية :

المطلب الأول : حقيقة الاستحسان وأنواعه عند المالكية .

المطلب الثاني : أدلة اعتبار الاستحسان .

المطلب الثالث : علاقة الاستحسان بالمآلات وتطبيقات على القاعدة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الأول
حقيقة الاستحسان وأنواعه عند المالكية

الفرع الأول: تعريف الاستحسان

لقد توسع المالكية في اجتهادهم عن طريق الاستحسان أكثر من غيرهم من المذاهب ، حتى أنه روي "عن مالك أنه قال تسعة أعشار العلم الاستحسان"[1]. وله وجوه عديدة يمكن الرجوع إليها عند شرح التعريفات المختلفة الواردة في الاستحسان عند فقهاء المالكية خصوصا.

الاستحسان لغة:

الاستحسان من الحسن ــ مادة حسن ــ "وهو عد الشيء واعتقاده حسنا"[2].

وقال ابن منظور :"الحسن ضد القبح ونقيضه ، قال الأزهري: الحسن نعت لما حسن"[3].

والاستحسان ما يميل إليه الإنسان ويهواه سواء أكان حسيا أو معنويا وإن كان مستقبحا عند غيره"[4].

الاستحسان اصطلاحا :

يورد الشاطبي التعريفات المختلفة للاستحسان عند المالكية وغيرهم، ثم يناقش المنكرين له ويرد عليهم .

فقد نقل عن ابن رشد أنه قال : "الاستحسان هو ما يكون طرحا لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه ، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع"[5].

ونقل عن ابن العربي قوله في كتابه أحكام القرآن:"الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين... فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرد فإن مالكا وأباحنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى ، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبوحنيفة أن يخص بقول الواحد[6] من الصحابة الوارد بخلاف القياس ، ويريان معا تخصيص القياس ونقض العلة ، ولا

---

(1) الشاطبي، الموافقات4 / 209 .

(2) المصباح المنير 136/1 ، والزمخشري ، مختار الصحاح 96.

(3) ابن منظور ، لسان العرب 114/13.

(4) المرجع نفسه 117/13.

(5) الشاطبي ، الاعتصام 2/ 139.

(6) استحسان أبي حنيفة الذي يخصص بقول الواحد من الصحابة فالتخصيص ليس فيه نظر للمآل، وإنما هو بالنص الجزئي في مقابلة القياس الكلي أو في مقابلة العام ، انظر دراز ، هامش الموافقات 209/4.

يرى الشافعي لعلة الشرع إذا ثبتت تخصيصا"[1].

كما ينقل عن ابن العربي في موضع أخر "في تفسير الاستحسان بأنه إيثار ترك مقتض الدليل على طريق الاستثناء والترخص ، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته"[2].

كما عرفه آخرون من أهل المذهب[3] بأنه "استعمال مصلحة جزئية في قياس كلي"[4].

بعد إيراد مختلف التعريفات يعلق عليها قائلا: "وهذه تعريفات ، قريب بعضها من بعض"[5] دون أن يرجح واحدا منها .

ومن هنا يتبين أن الاستحسان عند المالكية له وجوه متعددة ، إلا أنه أكثر ما يظهر لدفع المشقة والحرج الناشيء من اطراد القياس ، كما يأتي أحيانا لإثبات حكم على سبيل الاستثناء من القاعدة العامة"[6].

ولهذا يقول الشاطبي: "فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة من أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك . وكثير ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي . والحاجي مع التكميلي فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك في الحاجي مع التكميلي ، أو الضروري مع التكميلي . وهو ظاهر"[7].

ولما كانت قاعدة الاستحسان من الأدلة المختلف فيها ، وخاصة رد الإمام الشافعي لها وإنكارها حتى قال: "من استحسن فقد شرع"[8]. فقد عمد الشاطبي إلى مناقشة المسألة مناقشة علمية موردا الأدلة المثبتة لها من الكتاب والسنة والإجماع ، مع التمثيل لها ، والتحذير من أن تختلط الأمور لأنها باب من أبواب دخول المبتدعة

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 209/4 ، والاعتصام 138/2. وانظر ابن العربي أبو بكر، أحكام القرآن 2 / 754 .

[2] المرجع نفسه 208/4 ، والاعتصام 139/2.

[3] ورد التعليق على القول بهامش الموافقات 4/ 206 وذكر " قال ابن الأنباري " ولعله تصحيف للأبياري نسبة إلى الأبيار اسم البلدة التي نسب إليها وهي تقع على النيل بمصر ، وهو علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الصنهاجي ، شمس الدين أبو الحسن الأبياري ، الفقيه الأصولي المحدث ، ولد سنة557هـ من مصنفاته شرح البرهان للجويني في الأصول ، وسفينة النجاة شرح التهذيب ، توفي سنة 616هـ . انظر ابن فرحون ، الديباج 2 / 122 ، ومخلوف ، شجرة النور الزكية 1 / 166

[4] الشاطبي ، الاعتصام 139/2.

[5] المرجع نفسه

[6] انظر الحموي ، نظرية الاستحسان ط1 (دار الخير: دمشق 1992) 49 -51.

[7] الشاطبي ، الموافقات 206/4.

[8] انظر الشاطبي ، الاعتصام 137/2.

أو الذين يريدون الاستحسان بغير دليل أصلا"[1].

خلاصة التعريفات :

وخلاصة التعريفات أن الاستحسان عند المالكية :

1 ــ ليس تشريعا بالرأي : فهو لا يعتمد على دليل العقل وحده ، بل هو ترك الدليل لدليل أقوى منه ــ على طريق الاستثناء والترخص ــ يعارضه في بعض مقتضياته ، كالإجماع أو العرف أو المصلحة المرسلة أو قاعدة رفع الحرج والمشقة . "فإذا كان هناك دليل يفيد العموم من نص أو قياس ، ثم عارض هذا العموم دليل من الأدلة المذكورة ، فإن هذه الأدلة تخصص العموم أو يترك بها القياس ، وهذا هو الشأن في تعارض الأدلة"[2].

2 ــ تقييد الأدلة وتخصيصها : "أن الأدلة يقيد بعضها بعضا ويخصّص بعضها بعضا كما في الأدلة السنية مع القرآنية"[3].

3 ــ هو نظر في لوازم الأدلة : وليس خارجا عن مقتضى الأدلة[4] لأنه "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي ، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة ، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمرا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك"[5].

4 ــ هو قاعدة ترتقي إلى عام الكتاب والسنة : لأنها مأخوذة من مجموع النصوص الشرعية بطريق الاستقراء ، فالعمل بها والتفريع على أساسها والرجوع إليها عمل بمجموع نصوص شرعية ، وليس عملا بالرأي ولا تشريعا بالهوى ولا تركا للنصوص بمصلحة يراها العقل أو يميل إليها الطبع"[6].

وقد أرجع الشاطبي قاعدة الاستحسان إلى أصل كلي مأخوذ بطريق الاستقراء المفيد للقطع من نصوص الشريعة .

فقد ذكر في المقدمة الثالثة أن "الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها ، أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك... وينبني على هذه المقدمة معنى آخر وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين ، وكان ملائما لتصرفات الشارع ، ومأخوذا معناه من أدلته ، فهو

---

[1] انظر الشاطبي ، الاعتصام 136/2-163.

[2] حسين حامد ، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي 247.

[3] الشاطبي ، الاعتصام 139/2 وانظر المرجع السابق 248.

[4] انظر الشاطبي ، الموافقات 209/4.

[5] المرجع نفسه 206/4.

[6] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 249.

صحيح يبني عليه... ويدخل تحت هذا ضرب من الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي ، فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي ، والأصل الكلي إذا كان قطعيا قد يساوي الأصل المعين... وكذلك أصل الاستحسان على رأي مالك ينبني على هذا الأصل لأن معناه يرجع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس"[1].

5 ــ هو عمل بأقوى الدليلين : ولهذا يقول ابن العربي: "العمل بأقوى الدليلين"[2].

من خلال ما تقدم يتبين أن الاستحسان عند المالكية له وجوه عدة :

ــ أنه يأتي لدفع حرج ناشيء من اطراد القياس ، وذلك عندما يؤدي موجب القياس إلى حرج وهو معنى ما ورد في تعريف ابن رشد[3].

ــ ويأتي لإثبات حكم على سبيل الاستثناء في القاعدة العامة التي يؤدي اطرادها إلى وقوع ضرر كما جاء في تعريف ابن العربي "بأنه إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته"[4].

ــ كما يأتي بتقديم الاستدلال المرسل على القياس عند التعارض ــ أو الترجيح ــ ، فإذا كان القياس يؤدي إلى تفويت مصلحة ، أو جلب لمفسدة ، فيقدم العمل بالمصلحة الراجحة ــ الجزئية ــ في مقابل القياس الكلي لتحقيق مقصد الشارع ، وهو ما حدده ابن الأبياري في تعريفه للاستحسان بأنه: "استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي"[5].

الفرع الثاني : أنواع الإستحسان عند المالكية

قصر بعض المالكية الاستحسان على نوع واحد ، وهو ترك مقتضى الدليل للمصلحة ــ أي تقديم الاستدلال المرسل على القياس ــ **وهو ما قام به الشاطبي نفسه وما حكاه عن بعض المالكية من أن الاستحسان هو استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي كما رأينا في التعريف .**

إلا أن البعض الآخر من المالكية توسع في معنى الاستحسان حيث أدخل فيه ابن العربي العمل بأي دليل يعارض عموم النص أو اطراد القياس . فقال الشاطبي: "وقسمه [أي ابن العربي] أقساما عدّ منها أربعة أقسام"[6]:

---

[1] الشاطبي ، الموافقات 1/ 35 ــ 40 .

[2] ابن العربي ، أحكام القرآن 2 / 754.

[3] الشاطبي ، الاعتصام 139/2.

[4] المرجع نفسه 2 / 139 ، والموافقات 208/4.

[5] ورد ذكره في الموافقات 206/4.

[6] الشاطبي ، الاعتصام 139/2.

"فمنه ترك الدليل للعرف ، كرد الأيمان إلى العرف ، وتركه إلى المصلحة كتضمين الأجير المشترك ، أو تركه للإجماع ؛ كإيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي ، وتركه في اليسير لتفاهته لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق ، كإجازة التفاضل اليسير في المراطلة[1] الكثيرة، وإجازة بيع وصرف في اليسير"[2].

وهذا بيان الأنواع الأربعة التي يترك المالكية فيها القياس الظاهر:

1 ــ الاستحسان بالعرف : وهو ترك القياس الظاهر والأخذ بالعرف المقابل عند التعارض.

وقد مثل لترك العموم بالعرف بما ثبت عن مالك ــ رضي الله عنه ــ من أن مذهبه أن يترك الدليل للعرف ، فإنه رد الأيمان إلى العرف ، فلو حلف لا يدخل بيتا ، فإن القياس لغة يقتضي أنه يحنث بالدخول إلى كل موضع يسمى بيتا في اللغة، إلا أن الإمام مالك استحسن تخصيص العموم المستفاد من اللغة بالعرف في الاستعمال ، فقال بعدم الحنث بدخول المسجد لأن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ ــ بيت ــ عليه[3].

2 ــ الاستحسان بالمصلحة : وهو تقديم المصلحة المرسلة على القياس الظاهر عند التعارض .

وقد جعل المالكية المصلحة الأساس الذي يسير القياس تحت سلطانه، فكان غالب الاستحسان عندهم تقديم مصلحة جزئية في مقابلة قاعدة كلية .

وقد مثل المالكية في ترك الدليل للمصلحة بتضمين الأجير المشترك: فالأصل فيه أنه أمين وإن لم يكن صانعا ، والأمين لا يضمن إلا بالتعدي ، إلا أن مالكا استحسن ترك هذا الأصل لما فسدت الذمم ، وغلب على الأجراء التعدي والخيانة ، فكان هذا الغالب هو الذي جعل مالكا يضع الأجير في مركز المدعي الذي لا تقبل دعواه الهلاك دون بينة[4]، مع أن الأصل عندما كان الدين مسيطرا على النفوس أن الأجير يعدّ مدّعى عليه لأن الظاهر يشهد له ، وكان يقبل قوله في التلف دون بيّنة[5] ، وقد قال بتضمين الأجير المشترك استثناء للمصلحة ، وهي حفظ أموال الناس .

3 ــ الاستحسان بالإجماع : ويكون بوقوع إجماع في مقابل حكم القياس

---

[1] المراطلة : وهي عند المالكية بيع النقد بنقد من نوعه بالوزن ، فإن كان بالعدد فهو المبادلة ، وإن كان بنوع مغاير فهو الصرف ، انظر الدسوقي محمد عرفة ، حاشية الدسوقي (دار الفكر : بيروت) 3 / 2 .

[2] الشاطبي ، الموافقات 208/4.

[3] انظر الشاطبي ، الاعتصام 141/2.

[4] والقاعدة في القضاء حديث النبي ﷺ: (البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه) أخرجه الترمذي ، كتاب الأحكام ، باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه ، صحيح سنن الترمذي ، تصحيح ناصر الدين الألباني 2 / 38 .

[5] انظر الشاطبي ، الاعتصام 141/2 ، وابن رشد ، بداية المجتهد 175/2 ، وابن جزي محمد بن أحمد ، القوانين الفقهية (الدار العربية للكتاب : تونس) 341 ــ 342 ، وحسين حامد، نظرية المصلحة 250.

الظاهر في مسألة واحدة .

وقد مثلوا لترك الدليل للإجماع بـ "إيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي ، يريدون غرم قيمة الدابة لا قيمة النقص الحاصل فيها"[1]. وهذا الحكم استثناء من القواعد العامة التي تقضي بأن يغرم المعتدي قيمة ما ينقص باعتدائه من قيمة العين الواقع عليها العدوان ، فلو ضرب دابة فعرجت فإن القواعد العامة تقضي بأن عليه قيمة ما نقصه الضرب خاصة.

ووجه الاستحسان الذي كان سندا للإجماع أن بغلة القاضي تتخذ عادة للركوب لا لغرض آخر، فقطع الذنب يفوت مصلحتها كلها بالنظر إلى هذا الوجه من وجوه الاستعمال الخاص ، فهي كالعدم بالنسبة إلى القاضي[2]. "وقد امتنع ركوبه لها بسبب فحش ذلك العيب . حتى صارت بالنسبة إلى ركوب مثله في حكم العدم"[3].

ولما كان التعويض هو جبر الضرر الحاصل لصاحب العين المعتدى عليها ، فإن الضرر الذي أصاب القاضي في قطع ذنب بغلته هو قيمة الدابة كلها .

4 ـ الاستحسان بقاعدة رفع الحرج والمشقة : ويكون بترك مقتضى القواعد القياسية في بعض المسائل دفعا للمشقة ورفعا للحرج عن الناس.

فترك الدليل لقاعدة رفع الحرج والمشقة ، وهي قاعدة قطعية في الدين[4]، وقد مثل له بترك الدليل في التافه اليسير، وذلك رفعا للمشقة وإيثارا للتوسعة على الخلق وبناء على ذلك فقد أجاز المالكية "دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل. والأصل في هذا المنع ، إلا أنهم أجازوا"[5]. "فأما تقدير العوض فالعرف هو الذي قدره فلا حاجة إلى التقدير. وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فإن لم يكن ذلك مقدرا بالعرف أيضا فإنه يسقط للضرورة . وذلك لقاعدة فقهية ، وهي أن نفي الغرر جملة في العقود لا يقدر عليه ، وهو يضيق أبواب المعاملات... ونفي الضرر إنما يطلب تكميلا ورفعا لما عسى أن يقع من نزاع ، فهو من الأمور المكملة والتكميلات إذا أفضى اعتبارها إلى إبطال المكملات سقطت جملة ، تحصيلا للمهم...فوجب أن يسامح في بعض أنواع الغرر التي لا

---

[1] الشاطبي ، الاعتصام 142/2.

[2] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 251.

[3] الشاطبي ، الاعتصام 142/2.

[4] قال الشاطبي : "أن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع كقول تعالى:(وما جعل عليكم في الدين من حرج). وسائر ما يدل على هذا المعنى كقوله:(يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ، (يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الإنسان ضعيفا) ، (وما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له) ، (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) وقد سمى هذا الدين الحنيفية السمحة لما فيها من التسهيل والتيسير" الموافقات 340/1 وما بعدها.

[5] الشاطبي ، الاعتصام 143/2 والموافقات 207/4.

ينفك عنها ، إذ يشق [على المكلف][1] طلب الانفكاك عنها... فإذا قل الغرر وسهل الأمر وقل النزاع ومست الحاجة إلى المسامحة فلا بد من القول بها ، ومن هذا القبيل مسألة تقدير ماء الحمام ومدة اللبث"[2].

من خلال ما تقدم نلاحظ أن الفرق بين التعريفات السابقة للاستحسان، أن الذي قسمه أقساما أربعة فصل ما أجمله من قصره على ترك الدليل للمصلحة .

فالاستحسان بالعرف يمكن إرجاعه إلى المصلحة ، من حيث أن عدم الأخذ بعرف الناس وعاداتهم في المعاملات يؤدي إلى حرج ومشقة شديدة.

والاستحسان بالإجماع فإن سنده رعاية المصلحة أيضا.

والاستحسان برفع الحرج والمشقة فراجع إلى مصلحة مرسلة شهدت لها نصوص الشريعة .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] زيادة ليست من النص.

[2] الشاطبي ، الاعتصام 2/143-144.

المطلب الثاني
أدلة اعتبار الإستحسان

الفرع الأول : حجية الاستحسان

ذهب جمهور العلماء من المالكية والحنفية والحنابلة ــ وقد خالفهم الشافعية وابن حزم ــ[1] إلى القول بحجية الاستحسان والأخذ به أصلا وطريقا للاجتهاد بالرأي ، وقد استدل القائلون به بالأدلة التالية :

أولا :الكتاب :

1 ــ قوله تعالى: ﴿ **الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب** ﴾ الزمر 18 .

ووجه الاستدلال: أن الآية جاءت في معرض المدح والثناء لمتبع أحسن القول ، والشرع كله حسن ، وبثنائه على متبع الأحسن دل على أن اتباع الاستحسان مقبول في الشرع[2].

وقد وجه المبطلون للاستحسان لهذا الدليل عدة اعتراضات :

ــ أن الله ﷻ لم يقل يتعبون ما استحسنوا، بل قال أحسنه ، وأحسن الأقوال ما وافق القرآن والسنة ، وهو ما بينه الله تعالى في قوله: ﴿ **فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر** ﴾[3] النساء59.

والرد على هذا الاعتراض بأن الاستحسان عدول عن القياس العام إلى نص من كلام الله أو سنة النبي ﷺ ، أو إلى إجماع أو قياس ، والعمل بالإجماع والقياس عمل بالقرآن والسنة لأن حجيتهما ثبتت بالقرآن والسنة ، أو هو عدول إلى مصلحة شهدت لها النصوص بالصحة فالعمل بها عمل بتلك النصوص فهو بذلك موافق للقرآن والسنة.

ــ أن اتباع الأحسن لا يعني الانصراف تحديدا إلى الاستحسان . فمقابلة السيئة

---

[1] هو أبو محمد بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الفارسي الأصل، ولد بقرطبة سنة 384هـ، نشأ في بيت وزارة وجاه وثروة، قرأ القرآن واشتغل بالعلوم الشرعية، وبرز فيها، وفاق أهل زمانه، كان أديبا وشاعرا فصيحا، وطبيبا، صحب ابن عبد البر، وكان مناوئا لأبي الوليد الباجي ، و قد جرت بينهما مناظرات، كان ظاهريا في الفروع لا يقول بشيء من القياس، ومع ذلك فهو من أشد الناس تأويلا في آيات الصفات وأحاديثها، توفي سنة 456هـ، انظر ابن كثير، البداية والنهاية ، 3/ 325 وما بعدها ، و ابن خلكان ، وفيات الأعيان 5 / 22 .

[2] انظر صدر الشريعة ، التلويح على التوضيح (دار الكتب العلمية: بيروت) 81/2.

[3] انظر ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق أحمد محمد شاكر ط1 (منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت 1400هـ ــ 1980م) 170/6 وما بعدها.

بالسيئة عمل وهو حسن ، ولكن مقابلة السيئة بالحسنة أحسن .

والرد على ذلك أن الآية يتسع معناها لتدل على هذا ، وتدل أيضا على حجية الاستحسان في نفس الوقت فتشمل المعنيين ، وليس هناك مانع لذلك .

ـ أن القول بهذا ينصرف إلى لزوم اتباع استحسان العامي والطفل أيضا لعموم اللفظ .

والرد على ذلك أن المراد ليس استحسان كل أحد ، وإنما استحسان من هو من أهل النظر والاجتهاد .

2 ـ قوله تعالى:﴿ **واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم** ﴾ الزمر55 .

ووجه الاستدلال أن في الآية الأمر باتباع أحسن ما أنزل ، ومعلوم أن الأمر يفيد الوجوب ، ومعناه أن ترك البعض واتباع البعض الآخر لكونه الأحسن وفي ذلك دليل على حجية الاستحسان .

3 ـ وقوله تعالى :﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ البقرة185 .

وفي الأخذ بالاستحسان والعمل به ترك العسر إلى اليسر، ورفع للحرج وهذا أصل في الدين .

ثانيا : السنة:

ذهب القائلون بالاستحسان إلى الاستدلال بقول النبيﷺ:﴿ **فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن** ﴾[1].

فالحديث دل على أن ما استحسنه المسلمون حق ، ولولا كونه كذلك لما كان حسنا عند الله تعالى ، وعليه فالاستحسان حجة لأنه حسن عند الله تعالى .

وقد وجه القائلون بعدم حجية الاستحسان لهذا الدليل عدة اعتراضات :

ـ أن معنى الحديث يشير إلى حجية إجماع المسلمين ، وليس فيه دلالة على أن ما رآه آحاد المسلمين حسنا فهو عند الله حسن .

ويرد على ذلك أن كون الحديث يدل على حجية الإجماع ، لا يمنع من دلالته على حجية الاستحسان أيضا .

ـ أن الحديث خبر آحاد ولا تثبت به الأصول ، والاستحسان عند القائلين به ، أصل يستدل به على الأحكام .

والرد على ذلك أن خبر الآحاد تثبت به المسائل والأحكام العملية عند جمهور العلماء ، كما تثبت به أيضا حجية مصادر الاستنباط الشرعية.

ـ أن الحديث موقوف على ابن مسعود ، ولم يستند إلى رسول اللهﷺ من وجه .

ويرد على ذلك أن كون الحديث موقوفا على ابن مسعود ، فإنه روي مرفوعا

---

[1] أخرجه أحمد في مسند ابن مسعود موقوفا 1/379.

من بعض الطرق[1].

ثالثا :الإجماع:

ما يستدل به القائلون بالقياس ، هو إجماع الأمة على جواز دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، وشرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير العوض ، ولا مبلغ الماء المشروب ، لأن التقدير في مثل هذا قبيح في العادة ، وقد أجيز ذلك على خلاف القاعدة في البيع والإجارة .

الفرع الثاني: الشواهد على اعتبار الاستحسان

علمنا أن الاستحسان هو استثناء المجتهد لمسألة من القواعد العامة بدليل ــ من نص أو مصلحة أو إجماع أو عرف أو ضرورة ــ ، فإن كان الدليل نصا يكون الاستحسان فيه مشروعا بشرع الشارع له ، وفي نفس الوقت يكون لفتا لأنظار المجتهدين للتوفيق بين القواعد العامة ــ النظرية ــ وإنزال هذه القواعد موضع التطبيق، وهذا العمل تعليم وتدريب للمجتهد أن يستحسن كما استحسن الشارع .

قال الأستاذ الزرقا : "على أن ما به النص منصرفا عن قياس أمثاله لمصلحة لحظها الشارع الأمر، إنما هو في الحقيقة استحسان الشارع ليس الكلام وإنما الكلام في استحسان الفقيه المستنبط الذي يطبق نصوص الشارع ويقيس عليها ويستحسن على وفقها مستلهما من غرض الشارع ومقاصد شريعته[2] .

فتقعيد الأئمة للقواعد العامة ، واستثنائهم منها ، وتسمية ذلك استحسانا ، لم يكونوا مبتدعين ، وإنما كانوا متبعين في ذلك طريقة الشارع الحكيم في تشريع الأحكام .

وقد أورد القائلون بالاستحسان شواهد كثيرة على ذلك من القرآن والسنة وعمل الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ ، "فبنى عليها مالك وأصحابه صحة ما يكون مثلها"[3] وذكر الشاطبي أن لذلك "في الشرع أمثلة كثيرة"[4].

أولا : من القرآن:

ورد استثناءات على بعض الآيات الواردة في كتاب الله تعالى ، تنهض بمجموعها على الإقرار بمبدأ حجية الاستحسان .

1 ــ قصر الصلاة: قال تعالى: ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا ﴾ النساء 101 .

---

[1] انظر مجلة الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، العدد5، السنة 1990 ، ص82.

[2] الزرقا مصطفى أحمد ، المدخل الفقهي العام ط9 (دار الفكر: بيروت 1967) 86/1.

[3] دراز ، هامش الموافقات 207/2.

[4] الشاطبي ، الموافقات 207/2.

فنصت الآية على عدم الإثم في قصر الصلاة المفروضة في حالة السفر، فتصلى الصلاة الرباعية ركعتين ، وهذا من باب التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم[1].

فالقصر رخصة ، وهو سنة عند المالكية ، ويستحب [مالك] له القصر، وكذلك يرى عليه الإعادة في الوقت إن أتم[2].

ويرى الحنفية أنه عزيمة وواجب ، لقول عائشة ــ رضي الله عنها ــ : ﴿ **فرضت الصلاة ركعتين إلا المغرب فإنها وتر النهار ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت**﴾[3].

وعلى كلا القولين:

ــ فالقاعدة والأصل في الصلاة وجوب الإتمام ، إلا أن الشارع استثنى حالة السفر، فشرع القصر في الصلاة .

ــ وأن القصر شرع تيسيرا ورفعا للحرج والمشقة عن المسافر، إذ أن السفر مظنة ذلك .

2 ــ إباحة الفطر في السفر الطويل والمرض:

قال تعالى ﴿ **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر** ﴾ البقرة 184 ــ 185 .

فالصيام فرض على كل مسلم ، إلا أن الشارع استثنى من هذا الوجوب حالة المسافر والمريض ، وأباح لهما الفطر بشرط القضاء رعاية لحال الصحة والمرض ، والإقامة والسفر، وكلاهما حالة خاصة ، ينشأ من خلالهما مشقة على المكلف بالصيام .

فاستثنى الشارع الصيام على المسافر والمريض لدفع المشقة المتوقعة حال الصيام ، فلو طبق الحكم العام وهو وجوب الصيام على المسافر والمريض ، لأدى ذلك إلى لحوق المشقة والحرج ، وقد يؤدي إلى الوفاة أحيانا بالنسبة للمريض .

فلا يمكن تصور حرص الشارع على المحافظة على النفس التي هي من مقاصد الشريعة ثم يشرع حكما آخر يهدمها .

3 ــ صلاة الخوف:

قال الله تعالى: ﴿ **حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا الله قانتين فإن خفتم فرجالا أو ركبانا فإذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا**

---

[1] انظر القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 351/5 ، وابن العربي ، أحكام القرآن 488/1.

[2] المرجع نفسه 351/5.

[3] أخرجه أحمد في مسند عائشة 234/6.

تعلمون ﴾ البقرة 238 – 239 .

فقد أمر الله عباده بالمحافظة على الصلوات وأدائها بخشوع ، ثم استثنى حالة الخوف وهي حالة خاصة ينشغل فيها الإنسان عن أداء الصلاة على الوجه الأكمل ، فرخص لهم الصلاة على أي هيئة تيسر لهم فيها ذلك .

كما شرع لهم في حالة الحرب ، أداء الصلاة على هيئة خاصة ، أوجب عليهم فيها حمل السلاح ، ثم رخص لهم في وضعه إن وقعت لهم مشقة في حمله مع اتخاذ الحذر الكامل من العدو .

4 ــ الخلع[1] :

قال الله تعالى:﴿ **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به...﴾** البقرة 229 .

هذه الآية خطاب للأزواج نهوا أن يأخذوا من أزواجهم شيئا مما أعطوه للزوجة من مهر عند إرادة الطلاق ، واستثنى الله ﷻ من هذا الحكم فيما إذا كرهت المرأة زوجها وأرادت أن تفتدي نفسها بالمال ليطلقها، فأجاز للزوج أخذ ذلك المال ، وسمي ذلك خلعا ، فالشارع استثنى هذه الحالة من الحكم الأصلي ، حتى يمكن الزوجة إذا كرهت زوجها وليس لها طريق للخلاص منه إلا بالمال بأن تخلع نفسها من رقبته[2].

ثانيا : من السنة:

1 ــ بيع العرية[3] بخرصها تمرا:

عن سهل بن حثمة ــ رضي الله عنه ــ قال: ﴿ **نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر بالتمر وقال: ذلك الربا تلك المزابنة[4] إلا أنه رخص في بيع العرية النخلة**

---

[1] الخلع عند المالكية: هو الطلاق بعوض أو بلفظ الخلع من غير عوض، سواء أكان من الزوجة أو من غيرها ، انظر الدردير ، الشرح الصغير517/2

[2] انظر القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 136/3 وما بعدها.

[3] العرية: "إن العرية هبة ثمر النخل أو الشجر لأن العرية في اللغة: الهبة. قال أهل اللغة: العرية والمنحة والعطية بمعنى واحد. يقول ﷺ : "أعروه إذا أتيته للمس ثمرة"، وقيل أيضا أنها مأخوذة من نخل الإنسان عن ملكه وعروه من كأنه عري منه، ومنه قوله عزوجل (فنبذناه بالعراء) [الصافات145]، بالموضع الحال المنكشف" القاضي عبد الوهاب ، المعونة على مذهب عالم المدينة، "الإمام مالك بن أنس"، تحقيق حميش عبد الحق (دار الفكر: بيروت 1995) 1017/2

[4] المزابنة: أصل المزابنة المدافعة، يقال: زابنه إذا دافعه. انظر أبو عبد محمد بن حمامة المغراوي، غرر المقالة في شرح غريب الرسالة (مطبوع مع الرسالة) تحقيق الهادي حمو و محمد أبو الأجفان، ط 1 (دار الغرب الإسلامي: بيروت1986) ص220، وهي: بيع الرطب بالتمر، انظر المرجع نفسه 965/2.

والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها[1] تمرا يأكلونها رطبا﴾[2].

اتفق جمهور الفقهاء على جواز رخصة العرايا . و"هو بيع الرطب في رؤوس نخلة بتمر كيلا"[3] واشترطوا أن يكون ذلك فيما دون خمسة أوسق .

فالأصل هو حرمة بيع الرطب بالتمر ، لكونها من جنس واحد مع انعدام المساواة بينهما كيلا ووزنا وهو عين الربا ، وقد سئل ﷺ عن بيع الرطب بالتمر ، فقال: ﴿**أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا: نعم . قال: فلا إذن**﴾[4] وروي عنه أنه نهى عن بيع : ﴿ **بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى** ﴾[5] إلا أنه ﷺ رخص في العرية لحاجة الناس إليها في ذلك الوقت استثناء من تحريم الربا .

فالقاعدة العامة أن الربا محرم ، واستثنيت العرية من ذلك لحاجة الناس إلى هذا النوع من التعامل ، فقد يكون عند الرجل تمر ولا يملك نخلا ولا مالا يشتري به رطبا ، فأباح له مبادلة الرطب بالتمر تقديرا فيما دون خمسة أوسق ، ويعلل القاضي عبد الوهاب هذا الاستثناء فيقول : "وإنما قصرناها على الخمسة أوسق فدونها اتباعا للحديث ، ولأنها لما كانت مخصوصة ومستثناة من بابها وجب أن يحد بقدر لا يكون ذريعة إلى اختلاطها بالأصل الممنوع لأن هذا حكم كل بعض مستثنى من جملة"[6].

2 ــ مشروعية القرض[7]:

قال ﷺ: ﴿ **الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر، والشعير بالشعير والتمر بالتمر، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد، فإذا**

---

[1] الخرص بالكسر: حزر ما على النخل من الرطب تمرا. انظر القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن 34/17 ، 71/7).

والحزر: تعرف القيمة بطريق الحزر، وهو التقدير بالظن من حد دخل وضرب وحزرت الشيء حزرا ، من باب ضرب وقتل ، قدرته ، ومنه حزرت النخل إذا خرصته. انظر مادة حزر ، الزمخشري ، أساس البلاغة 82 ، والطاهر أحمد الزاوي ، ترتيب القاموس المحيط 1 / 631 .

[2] أخرجه مسلم ، كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا ، مسلم بشرح النووي 10 / 185

[3] أبو حبيب سعدي ، القاموس الفقهي 250.

[4] أخرجه أبو داود ، كتاب البيوع ، باب في التمر بالتمر، عن سعد بن أبي وقاص ، سنن أبي داود 3 / 251 ، والترمذي ، كتاب البيوع، باب في النهي عن المحاقلة والمزابنة ، 528/3.

[5] أخرجه مسلم ، كتاب البيوع ، باب الربا عن عبادة بن الصامت ، مسلم بشرح النووي 11 / 13.

[6] القاضي عبد الوهاب ، المعونة 1019/2.

[7] القرض لغة: السلف. واصطلاحا: دفع مثمول في عوض غير مخالف له لا عاجلا. انظر المغراوي ، غرر المقالة 212 ، ابن عرفة محمد بن قاسم الرصاع ، شرح حدود ابن عرفة 297.

اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد﴾ [1].

فالحديث يدل على حرمة التبادل في هذه الأشياء إذا اختلفت ولم يتساوى فيها البدلان مع التقايض حالا ، لأنه ربا ، كما دل على حرمة أخذ مقدار منها ورده بعد فترة من الزمن لأنه ربا أيضا ، وهذه قاعدة عامة في جميع المعاملات ، إلا أنه ﷺ رخص في القرض وندب إليه وقال :﴿ **كل معروف صدقة** ﴾[2].

3 ــ الجمع بين المغرب والعشاء للمشقة:

عن ابن عمر ــ رضي الله عنه ــ قال: ﴿ **كان رسول الله ﷺ إذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء**﴾ [3].

عن حماد ــ رضي الله عنه ــ قال :﴿ **خرجنا مع النبي ﷺ في غزوة تبوك فكان يصلي الظهر والعصر جميعا ، والمغرب والعشاء جميعا**﴾ [4]

عن ابن عباس ــ رضي الله عنه ــ أنه قال : ﴿ **صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا من غير خوف ولا سفر**﴾ [5] قال مالك أرى ذلك كان في مطر.

وعن نافع أن ابن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم .

القاعدة أن كل صلاة تصلى في وقتها مصداقا لقوله تعالى : ﴿**إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا**﴾ النساء 103 واستثنى من هذا الأصل العام جمع الظهرين والعشاءين في حالة السفر ، وفي الحضر في حالة المطر أو المرض ، وعلة ذلك المشقة والحرج الذي يلحق المسافر أو المقيم في حالة المطر والمرض بتأدية كل صلاة في وقتها[6].

4 ــ السلم [7]**:**

---

[1] أخرجه مسلم ، كتاب البيوع ، باب الربا ، عن عبادة بن الصامت ، مسلم بشرح النووي 11 / 14 .

[2] أخرجه البخاري ، كتاب الأدب ، باب كل معروف صدقة ، عن جابر بن عبد الله ، القسطلاني ، إرشاد الساري 9 / 26 ــ 27 .

[3] أخرجه مالك ، كتاب الصلاة ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر ، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك 1 / 161 .

[4] أخرجه مسلم ، كتاب الصلاة ، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر ، عن معاذ ، مسلم بشرح النووي 5 / 216 .

[5] أخرجه مالك ، كتاب الصلاة ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر ، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك 1 / 161 .

[6] انظر ابن رشد ، بداية المجتهد 1/171 ــ 172 ، ومحمد الخطيب الشربيني ، مغني المحتاج (دار الفكر) 1/ 271 ــ 272 ، وابن قدامة عبد الله بن أحمد ، المغني (مكتبة الرياض الحديثة : الرياض 1981) 2/ 274 .

[7] السلم: لغة السلف، وإنما سمي سلما لأنه يسلم إليه دراهمه ويتركها عنده من قولهم أسلمته ماتة، أي تركها، غرر المقالة 216.

اصطلاحا: عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضية ، انظر الرصاع ، شرح حدود ابن عرفة 291 .

عن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ قال : ﴿ **قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين ، فقال : من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**﴾ [1]

القاعدة العامة في أحكام المعاملات المالية بطلان بيع المعدوم ، والسلم جزء من هذه القاعدة لكونه بيع شيء موصوف بالذمة إلى أجل معلوم ، بشرط تعجيل الثمن ، إلا أن النبي ﷺ رخص فيه ــ في بيع السلم ــ والسبب في هذا الاستثناء أن النبي ﷺ وجد أهل المدينة يتعاملون بهذا النوع من البيع وهم لا يستطيعون الاستغناء عنه لحاجتهم إليه ، ولو طبقت عليهم القاعدة العامة في حرمة بيع المعدوم لوقعوا في الحرج والمشقة .

ثالثا: من عمل الصحابة:

تبعا لما ذكرنا من الشواهد[2] من الكتاب والسنة في الاستثناءات الواردة على القواعد العامة في الأحكام المختلفة ، فقد عمد الصحابة للقياس على عمل الشارع في مثل هذه الحالات ، مستلهمين من غرض الشارع ومقاصد شريعته[3].

1 ــ جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر الصديق ــ رضي الله عنه ــ:

كلف أبو بكر ــ رضي الله عنه ــ وهو خليفة المسلمين زيدا بجمع القرآن الكريم ، والسبب في ذلك استشهاد الكثير من الحفاظ للقرآن الكريم في موقعه اليمامة[4] ، والخوف من ذهاب القرآن بموت حفاظه ، ولم يكن لمثل هذا العمل في زمن النبي ﷺ حتى يقاس عليه ، وإنما كان نتيجة اقتناع أبي بكر ــ رضي الله عنه ــ برأي عمر ــ رضي الله عنه ــ ولم يوسع استشارته لباقي الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ فيكون إجماعا.

فقد دخل عليه عمر وأخبره الخبر [خبر مقتل القراء] واقترح عليه أن يجمع القرآن خشية الضياع بموت الحفاظ وقتل القراء ، فتردد أبو بكر أول الأمر لأنه كان وقافا عند حدود ما كان عليه الرسول ﷺ... ولكنه بعد مفاوضة بينه وبين عمر تجلى له وجه المصلحة فاقتنع بصواب الفكرة وشرح الله لها صدره وعلم أن ذلك الجمع الذي يشير به عمر ما هو إلا وسيلة من أعظم الوسائل النافعة إلى حفظ الكتاب الشريف والمحافظة عليه من الضياع والتحريف وأنه ليس من محدثات الأمور

---

[1] أخرجه البخاري ، كتاب السلم ، باب السلم في وزن معلوم ، عن ابن عباس ، القسطلاني ، إرشاد الساري 4 / 117 .

[2] وغيرها كثير (التيمم، الإحصار في الحج، الإضرار للأكل من المحرم، الإكراه على الكفر، صلاة المريض، الحج عن الغير، النظر إلى المخطوبة، قطع يد السارق في حالة الغزو، لبس الحرير للمريض...إلخ).

[3] انظر الزرقا ، المدخل الفقهي العام 86/1.

[4] أثناء حروب الردة حيث قتل نحو سبعين، وأوصله بعضهم إلى خمسمائة انظر الزرقاني محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط1(دار الفكر بيروت: 1996) 175/1

الخارجة ولا من البدع والإضافات الفاسقة بل هو مستمد من القواعد التي وضعها الرسول بتشريع كتابة القرآن واتخاذ كتّاب للوحي وجمع ما كتبوه عنده حتى مات صلوات الله وسلامه عليه[1].

روى البخاري:"أن زيد بن ثابت ــ رضي الله عنه ــ قال : أرسل إليّ أبو بكر بعد مقتل أهل اليمامة أي عقب استشهاد القراء السبعين في واقعة اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده قال أبو بكر ــ رضي الله عنه ــ إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحرّ أي اشتد يوم اليمامة بقراء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن قلت : لعمر كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله ؟ قال عمر : هذا والله خير فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال : زيد قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن قلت : كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله ؟ قال : هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف[2] وصدور الرجال حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره﴿ **لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم**﴾ التوبة 128 حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر" [3].

فهذا العمل نوع من استحسان المصلحة ، إذ المصلحة من جمع القرآن الكريم هو خشية ضياع القرآن بعد موت الكثير من الحفاظ .

2 ــ حد شرب الخمر:

لم يكن في زمن رسول الله ﷺ حدّ مقدر في شرب الخمر، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير، ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر ــ رضي الله عنه ــ قرره على طريق النظر بأربعين جلدة ، ثم انتهى الأمر إلى عثمان ــ رضي الله عنه ــ فتتابع الناس فجمع الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ واستشارهم فقال علي ــ رضي الله عنه ــ : " من سكر هذى ومن هذى افترى فأرى عليه حدّ المفتري ".

فالصحابة ــ رضي الله عنهم ــ أو الشرع يقيم الأسباب في بعض المواضع

---

[1] انظر الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن 174/1 .

[2] العسب : بضم العين والسين جمع عسيب وهو جريد النخل يكشطون خوصه ويكتبون في طرفه العريض . انظر القسطلاني ، ارشاد الساري 7 /163 ، والسيوطي ، الاتقان في علوم القرآن ، ت : محمد أبو الفضل إبراهيم (المكتبة العصرية : بيروت 1988) 1 / 168 .

اللخاف : بكسر اللام ، جمع لخفة بفتح اللام وسكون الخاء حجارة بيض رقاق ، انظر قلعة جي وواس ، وحامد صادق قنبي ، معجم لغة الفقهاء ، ط1 (دار النفائس : بيروت 1985) 390 ، والسيوطي ، الإتقان في علوم القرآن 1 / 168 .

[3] أخرجه البخاري ، كتاب تفسير القرآن،سورة براءة باب قوله تعالى:(لقد جاءكم رسول...)، القسطلاني ، إرشاد الساري 7 / 162

مقام المسببات ، والمظنة مقام الحكمة ، فقد جعل الإيلاج في أحكام كثيرة يجري مجرى الإنزال ، والسكر طريقا للافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان ، فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الأحكام إلى المعاني التي لا أصول لها ، وهو مقطوع من الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ[1] .

ففي هذا الحكم نوع من استحسان المصلحة ، بحيث أن الدافع إلى وضع حد لشارب الخمر ثم الزيادة فيه ، هو المصلحة ، وذلك بعد إقبال بعض المسلمين على شرب الخمر وتتابعهم فيه .

وقد استشار عثمان ــ رضي الله عنه ــ الصحابة ، واحتاط للمصلحة فأعطى الشرب الذي هو مظنة القذف حكم القذف نفسه، فكان ذلك استحسانا سنده الإجماع.[2]

3 ــ إسقاط حدّ السرقة في عام المجاعة:

الآية في قطع يد السارق والسارقة صريحة﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم**﴾ المائدة38

فالقاعدة العامة هي القطع عند حدوث السرقة ، إلا أن عمر ــ رضي الله عنه ــ عدل عن حكم القاعدة ، وأسقط الحد لظرف طارئ غيّر الحكم إلى حكم آخر أقرب إلى روح الشرع وموافقا لمقاصد التشريع الكبرى ، وفي ذلك ضرب من الاستحسان.

4 ــ المسألة الحمارية:

القاعدة العامة أن الله ﷻ بين أنصبة الورثة في كتابه ، وأن العصبات يأخذون ما بقي من التركة بعد استيفاء أصحاب الفروض نصيبهم، فإذا لم يبق شيء من التركة لم يكن لهم نصيب ، وقضى عمر ــ رضي الله عنه ــ أول الأمر في مسألة وجد فيها زوج وأم وإخوة أشقاء وإخوة لأم ، ودليله في ذلك قوله ﷺ : **﴿ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولي رجل ذكر﴾**[3].

فللزوج النصف ، وللأم السدس ، وللإخوة لأم الثلث ، ولا يبقى للإخوة الأشقاء ــ وهم عصبات ــ شيء ، فاعترضوا على عمر بن الخطاب وقالوا: "هب أبانا كان حمارا أليس أمّنا واحدة"[4].

فتنبه عمر ــ رضي الله عنه ــ من أن هذه القسمة تلحق الغبن بالإخوة الأشقاء مع أنهم أقوى إدلاء للميت ويحرمون من نصيبهم في الميراث ، حيث يدلون للميت بالأب والأم ، وحكم لهم بالاشتراك في ثلث التركة باعتبارهم جميعا إخوة من

---

[1] انظر الشاطبي ، الاعتصام 118/2- 119.

[2] انظر أبو زهرة ، أحمد بن حنبل (دار الفكر العربي : القاهرة) 268 ــ 269 .

[3] أخرجه مسلم كتاب الفرائض ، عن ابن عباس ، مسلم بشرح النووي 11 / 52 .

[4] القاضي عبد الوهاب ، المعونة 1686/3.

أمّ ، وهو استثناء من عموم القاعدة دفع إليه غلوّ القياس على حكم القاعدة بتوريث العصبات"[1].

هذه بعض الأمثلة من استثناءات الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ، وهي في معظمها عدول عن حكم القاعدة العامة إلى حكم آخر أكثر تحقيقا لمصلحة الناس ودفعا للمفسدة عنهم ، وهو مسلك لتطبيق مبادئ التشريع الإسلامي وتحقيق مقاصد الشريعة .

فهذه جملة شواهد تضافرت على معنى واحد ، حتى أفادت القطع وهي بذلك عاما استقرائيا ، وأدلة شرعية يفيد مجموعها القطع باعتبار الشارع قاعدة الاستحسان ، وهو ما أشار إليه الشاطبي بقوله:"وله [أي الاستحسان] في الشرع أمثلة كثيرة كالقرض مثلا ، فإنه ربا في الأصل ، لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل ، ولكنه أبيح لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين بحيث لو بقي على أصل المنع لكان في ذلك ضيق على المكلفين ، ومثله بيع العرية بخرصها تمرا ، فإنه بيع الرطب باليابس ، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ودفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمُعْرى. ولو امتنع مطلقا لكان وسيلة لمنع الإعراء ؛ كما أن ربا النسيئة لو امتنع في القرض لامتنع أصل الرفق في هذا الوجه ... وعليها بنى مالك وأصحابه"[2].

---

[1] انظر ابن رشد ، بداية المجتهد 2/378-379.

[2] الشاطبي ،الموافقات 4/ 207 .

المطلب الثالث
علاقة الاستحسان بالمآلات

يقرر الشاطبي أن قاعدة الاستحسان ترجع إلى أصل اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص[1].

ونظرا لهذه العلاقة الوطيدة بين الاستحسان والمصلحة المرسلة ، فإنه يتقور تحديد هذه العلاقة قبل التعرض لعلاقة الاستحسان بالمآلات.

الفرع الأول : علاقة الاستحسان بالمصالح المرسلة عند المالكية

إن الاجتهاد المالكي قد توسع في بناء الأحكام على المصالح المرسلة، كما أكثر من الاستحسان المصلحي ــ الذي يعتمد على المصلحة ــ أكثر من غيره .

فالمصلحة المرسلة عند المالكية "ما فهم من رعايته من حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال ، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل برده ، كان مردودا باتفاق المسلمين"[2].

فالمصالح هنا تكون حيث لا يكون سواها من الأدلة ، أي حيث لا يكون في الموضوع قياس فيه حمل على نص ما ، تكون المصلحة المرسلة هي الدليل وحدها.

وقد سبق أن عرفنا الاستحسان بأنه "استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي"[3].

وعليه فالاستحسان استثناء جزئي في مقابلة دليل كلي عام ، حيث أن الاطراد في القياس ــ الدليل العام ــ يوقع المشقة والحرج أو يدفع مصلحة ، فإن القياس يترك ويعدل عنه إلى جلب المصلحة ودفع المشقة[4].

وفي هذا يقول أبوزهرة: "أن الاستحسان استثناء جزئي في مقابل دليل كلي يتخلف في بعض أجزائه ، أما المصالح المرسلة فإنها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها [5]

وبهذا نجد الشاطبي يرد على الذين يتوهمون الخلط بينهما فيقول:" فإن قيل: فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان . قلنا: نعم إلا أنهم صوروا

---

[1] انظر الشاطبي ، الموافقات 207/4.

[2] الشاطبي ، الاعتصام 113/2 .

[3] انظر الشاطبي ، الموافقات 4 / 206 ، والاعتصام 139/2.

[4] انظر الزرقا ، المدخل الفقهي 1 / 86 .

[5] أبو زهرة ، مالك 301

الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد . بخلاف المصالح المرسلة"[1].

من خلال هذا يمكن القول أن النسبة بين الاستحسان والمصالح المرسلة من قبيل العموم والخصوص المطلق كما ذهب إلى ذلك الزرقا حيث قال: "أن النسبة بين الاستحسان والاستصلاح هي من قبيل العموم والخصوص المطلق ، فالاستصلاح أعم ، والاستحسان أخص . فكل استحسان خولف فيه القياس هو وجه من الاستصلاح وليس كل ما بني على الأحكام على قاعدة المصالح المرسلة استحسانا ، لأن الاستحسان هو الطريق الذي فيه مخالفة للقواعد القياسية"[2].

أو أن النسبة بينهما من قبيل العموم والخصوص الوجهي ، ذلك أن الاستحسان والمصالح المرسلة يتفقان في بعض أفرادهما ويفترقان في الأفراد الأخرى ، فهما يتفقان في المصلحة المرسلة التي جاءت مخالفة للقواعد القياسية ، أي أنهما يتفقان فيما إذا كان الاستحسان سنده المصلحة، ويفترقان إذا لم تأت المصلحة المرسلة مخالفة للقواعد القياسية .

الفرع الثاني : الاستحسان واعتبار المآل عند الشاطبي

يقرر الشاطبي ــ رحمه الله ــ أن قاعدة الاستحسان عند مالك ترجع إلى نظرية اعتبار المآل ، إذ أنه يعلق بعد إيراده لتعريف ابن العربي للاستحسان عند المالكية والحنفية فيقول: "وهذا الذي قال هو نظر في مآلات الأحكام من غير اقتصار على مقتضى الدليل العام والقياس العام"، لأن "الاستحسان غير خارج عن مقتضى الأدلة ، إلا أنه نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها"[3].

فالاستحسان يرجع في جوهره إلى اعتبار المآل عند إعمال الأدلة العامة والنظر فيما يؤول إليه هذا العمل من جلب المصالح ودرء المفاسد، ذلك أن كل دليل قصد به جلب مصلحة أو دفع مفسدة إلا أن هذا الدليل العام إذا كان في إعماله على عمومه يؤدي في بعض الحالات إلى تفويت المصلحة بالكلية ، أو مع تحصيل المصلحة يفوت مصلحة أهم ، أو حدوث ضرر أكبر ، فإن الدليل العام لا يطبق على مثل هذه الحالات ، لأن الشارع لم يقصد من تطبيقه على الحالات التي يؤدي فيها التطبيق إلى عدم حصول المصالح المقصود بالدليل تحصيلها ، أو إلى حصول مفاسد أكبر، أو فوات منافع أهم[1].

وفي معرض رد الشاطبي على مسألة رجوع الاستحسان إلى مجرد الذوق

---

[1] الشاطبي ، الاعتصام 119/2.

[2] المرجع نفسه 141/2.

[3] الشاطبي ، الموافقات 209/4 ، وانظر محمد سعد بن أحمد مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية 567 ــ 571.

[1] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 244.

والتشهي يقول: "فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه أو تشهيه ، وإنما يرجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة ، كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمرا إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك . وكثيرا ما يتفق هذا في الأصل الضروري مع الحاجي ، والحاجي مع التكميلي[2]، فيكون إجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده ، فيستثنى وكذلك الحاجي مع التكميلي"[3].

فالشارع اعتبر قاعدة المصالح الضرورية التي هي أصل الكليات المقاصدية كما اعتبر معها المصالح الحاجية التي هي بمثابة المكملات للأصل ــ الضروريات ــ ، والتي ترجع إلى التوسعة ورفع المشقة والحرج ، بحيث أنها لو لم تعتبر للحق بالمكلفين الحرج والمشقة في إقامة المصالح الضرورية وربما أدت إلى فواتها .

فإقامة الصلاة كاملة الأركان مستوفاة الشروط مصلحة ضرورية لإقامة كلية الدين ، لكن قاعدة الحاجيات تقضي برفع الحرج والمشقة الشديدة في القيام بهذه المصلحة الضرورية ، وذلك بأن يقوم المكلف بأداء الصلاة على الوجه الذي لا يدخل عليه الحرج والمشقة الشديدة ــ إذا كان مريضا أو مسافرا ــ التي قد تمنعه من إقامة الضروري نفسه .

وقد أدخل الشاطبي في هذه القاعدة الرخص المخففة للحقوق المشقة وجعلها من الاستحسان ، لأن إجراء القاعدة الكلية ــ في الضروريات ــ دون النظر إلى ما تؤول إليه عند تخلف بعض جزئياتها عند التطبيق من جراء لحوق المشقة الشديدة والحرج بالمكلفين يؤدي إلى تفويت مصلحة أهم أو حدوث مفسدة أعظم[1].

---

[2] يذكر الشاطبي في مسألة الترجيح بين أصول المقاصد وكلياتها فيقسمها إلى (ضرورية-حاجية-وتحسينية). ويقرر بأن "الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي" و"أن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسن لصورته" وعليه فإنه إذا تعارض الضروري مع الحاجي أو الحاجي مع التكميلي فإنه يقدم الأعلى رتبة ولهذا يقول:"إن الأوامر والنواهي المتعلقة بالأمور المطلقة ليس على وزان واحد" الموافقات142/3. ويقول:"الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحدا وأنها لا تدخل تحت قصد واحد، فإن الأوامر المتعلقة بالأمور الضرورية ليس كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية أو التحسينية ، ولا الأمور المكملة للضروريات كالضروريات نفسها، بل بينهما تفاوت معلوم" الموافقات209/3. إلا أن هذا التقدم لا يجري على اطراد ، بل نجد أنه إذا تعارض أصل حاجي مع مكمل الضروري يقدم الأصل الحاجي، مثال منع النظر إلى الأجنبية فهو مكمل للضروري الذي هو منع الزنا حفاظا على النسل. وأصل النكاح من الحاجيات، وأننا نجد الشارع الحكيم قد أجاز النظر إلى الأجنبية إذا ما أريد خطبتها، رعاية للأصل الحاجي في مقابل المكمل الضروري. وهذا ما عبرنا عنه بالاستحسان. وهو نفس ما نجده عند تعارض جزئي ضروري أعلى مع كلي ضروري أدنى، كإباحة الإفطار للصائم في رمضان صيانة لنفسه لأنه محافظة على كلي النفس، مع جزئ الدين لأن الصوم لا يسقط وإنما يؤخر إلى البرء ويرفع لعدم القدرة. انظر الشاطبي ، الموافقات 2/8-25 ،و142/3 ، و209/3 .

[3] المرجع نفسه 207/4.

[1] انظر حسين حامد ، نظرية المصلحة 244--245.

الفرع الثالث : تطبيقات للقاعدة

لما كان الاستحسان يرجع إلى اعتبار المآل في تحصيل المصالح أو درء المفاسد على الخصوص ، "حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك ، لأننا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة فكان الواجب رعي ذلك المآل إلى أقصاه "[2].

ويمثل لذلك بمجموعة من الأمثلة هي تطبيقات لهذه القاعدة تتضح بها العلاقة بين الأحكام النظرية وطريقة تنزيلها على الواقع وهو ما يطلق عليه البعض الاجتهاد التطبيقي ويسميه الشاطبي تحقيق المناط .

1 ــ الاطلاع على العورات للتداوي :

فالدليل العام يقضي بمنع الاطلاع على العورات ، ولو قلنا بمنع الاطلاع على العورات للتداوي تبعا لهذا الدليل العام ، لأدى إلى فوات المصلحة التي قصد بالدليل تحقيقها ، حيث أنه قصد بالدليل العام المحافظة على مصلحة كمالية[3] أي أن الاطلاع على العورات يفوت مصلحة كمالية ــ تحسينية ــ ، والمنع من النظر للتداوي ، يفوت مصلحة ضرورية لأن عدم التداوي يفوت حفظ النفس أو أحد أعضائها ، فأصل حفظ المهجة ــ النفس ــ ضروري ، وحفظ المروءات مستحسن ــ تحسيني ــ والقاعدة تقول "أن كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضروري ومؤنس به ومحسن لصورته الخاصة"[4].

وأن مرتبة الحاجي والتحسيني هي كالتتمة والتكملة لما فوقها لأن الضروريات هي أصل المصالح ، وكل تكملة فلها ــ من حيث هي تكملة ــ شرط ، وهو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال[5].

وعليه فالمكمل إذا عاد على أصله بالبطلان صار غير معتبر.

2 ــ الغرر في البيوع :

إن الدليل العام يقضي بمنع الغرر في المعاملات المالية ــ البيوع ــ وغيرها في التصرفات .

فلو قلنا بمنع الغرر جملة تبعا لهذا الدليل العام دون اعتبار ما يؤول إليه لأدى ذلك إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة ، فكان الواجب مراعاة مآل الفعل، حيث أن أصل البيع ضروري ــ للمحافظة على كلية المال ــ ومنع الجهالة والغرر

---

[2] الشاطبي ، الموافقات 207/4.

[3] يقول الشاطبي:"وأما التحسينيات فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات... ففي العادات كإزالة النجاسة ، وبالجملة الطهارات كلها وستر العورة..." المرجع نفسه 11/2.

[4] المرجع نفسه 2 / 24 .

[5] انظر المرجع نفسه 2 / 8 ــ 25 .

مكمل ، فلو اشترط نفي الغرر جملة لانحسم باب البيع[1].

3 ــ الجهاد مع ولاة الجور والصلاة خلفهم:

فإن الدليل العام يقضي باشتراط العدالة في الوالي الذي يجاهد معه المسلمون العدو، فلو امتنع المسلمون عن الجهاد مع ولاة الجور لأدى ذلك إلى فوات المصلحة التي قصد بهذا الدليل تحصيلها ولهذا قال مالك ــ رحمه الله ــ بجواز ذلك ، فالجهاد ضروري لحفظ كلية الدين ، والوالي فيه ضروري لحفظ الدين وحماية البيضة ــ حماية البلاد ووحدة العباد ــ، والعدالة في الإمام مكمل للضروري ، والقاعدة تقضي بأن المكمل إذا عاد على الأصل بالبطلان لم يعتبر ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور عن النبي ﷺ: ﴿ **الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا**﴾[2].

وكذلك ما جاء في الصلاة خلف الولاة السوء ، فإن في ترك ذلك ترك سنة الجماعة والجماعة من شعائر الدين المطلوبة أي المكملة للضروري ، والعدالة مكملة للمكمل ، ولا يبطل الأصل بالتكملة[3].

4 ــ الصلاة على أي هيئة للمريض غير القادر:

الدليل الطالب لإقامة الصلاة يفيد بعمومه وجوب إتمام أركان الصلاة وشروطها في كل الحالات ، وإذا بقينا مع الدليل العام دون النظر في مآل العمل به في حالة المريض غير القادر، لأدى ذلك إلى فوات المصلحة التي قصد بالدليل تحقيقها ، لأن الصلاة ضرورية لإقامة كلية الدين ، وإتمام الأركان مكمل لهذا الضروري ، فإذا كان طلب هذا المكمل للضروري ــ إتمام الأركان ــ يؤدي إلى منع إقامة الضروري ذاته ــ الصلاة ــ أو أدائه مع الحرج والمشقة الشديدة ، فإن هذا المكمل يلغى اعتباره ويصلي العاجز عن القيام على أية هيئة وسعته الرخصة ، من أجل المحافظة على أصل المصلحة الضرورية[4].

---

[1] انظر الشاطبي ، الموافقات 14/2.

[2] أخرجه أبو داود ، كتاب الجهاد ، باب في الغزو مع أئمة الجور ، عن أبي هريرة ، سنن أبي داود 3 / 18 .

[3] انظر الشاطبي ، الموافقات 15/2.

[4] انظر هذه التطبيقات في نظرية المصلحة 243.

خاتمة البحث

أهم النتائج المتوصل إليها

بعد هذه الرحلة الطويلة التي عشتها مع هذا البحث ، وبعد استعراض جزئياته ها أنذا أضع الرحال مسجلا أهم النتائج التي توصلت إليها أقدمها ملخصة وهي :

1 ــ أن الإمام الشاطبي ــ رحمه الله ــ شخصية لا تزال تحتاج إلى استكشاف ، فهي لم تحض لحد الآن بالعناية الكافية رغم ذلك المنعطف الكبير الذي أحدثته في الطريقة الجديدة في عرض علم أصول الفقه والمقاصد الشرعية.

2 ــ أن اعتبار المآلات في الأفعال ، أصل قصد إليه الشارع الحكيم في الحكم على أفعال المكلفين ، وأن بعض القواعد الأصولية تقوم أساسا على اعتبار هذا الأصل .

3 ــ أن الحكم على أي فعل من أفعال المكلفين بالجواز أو المنع لا يكون إلا بعد إنزال هذا الحكم وتطبيقه ، والنظر في نتائجه وتطبيقاته .

4 ــ إن النظر في العلاقة السببية بين الأفعال طريقة للكشف عن مآلاتها .

5 ــ إن أحكام الشارع على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة ، وعلى المجتهد إذا عرضت عليه واقعة أن يطبق عليها الحكم الشرعي الوارد فيها ، بعد النظر والتحقيق في مناطها الخاص ، مع مراعاة القيود والظروف والملابسات التي تعتري كل مكلف بمفرده.

6 ــ من أجل تحقيق المقاصد التي تشوف إليها الشارع الحكيم شرعت الرخص في بعض التكاليف التي يلحق من أدائها على أصل العزم مفاسد عظيمة بالنظر إلى ما تؤول إليه من الانقطاع عن الفعل أو الانقاص منه .

7 ــ إن الوسائل لا ينظر إليها في ذاتها من حيث الصحة والفساد أو الإذن والمنع ، بل من حيث ما تفضي إليه من نتائج وثمرات .

8 ــ إن العمل الجائز في الظاهر إذا حمل القصد السيء واتخذت فيه أحكام الله تعالى وسائل وسبلا للوصول إلى مآلات مناقضة لقصد الشارع فإنه يمنع .

9 ــ أن مراعاة الاستثناءات عند غلو القياس والخروج من الخلاف ، طريقة ينتهجها المجتهد أثناء تطبيق أحكام القياس على ما يستجد في حياة الناس من مسائل ، يتوصل بها إلى نتائج صحيحية ويتلافى بها حصول مفاسد .

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس العامة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس العامة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا	165	"	66
... مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	6	المائدة	78
وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	38	"	164
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ	87	"	79
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ	95	"	72
وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	108	الأنعام	57 65 93 102
وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ	119	"	81
فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ	125	"	77
... وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...	157	الأعراف	79 81
وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ	163	"	94
يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ	29	الأنفال	75
وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ	65	التوبة	61
لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ	91	"	78
لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ	128	"	163
وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ	6	هود	54

وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوف رحيم	7	النحل	77
وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه مونلا	58	الكهف	50
وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى	132	طه	54
وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فاقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير	78	الحج	78 80
ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ولا على أنفسكم ...	61	النور	78
وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا وكان أمر الله مفعولا	37	الأحزاب	66 78
ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدرا مقدورا	38	"	78
قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين	86	ص	79
الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب	18	الزمر	155
واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم من قبل أن يأتيكم العذاب بغتة وأنتم لا تشعرون	55	"	156
ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم	33	محمد	68
وفي السماء رزقكم وما توعدون	22	الذاريات	54
أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون	58 59	الواقعة	55
أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون	63 64	"	55
يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون	8	المنافقون	64
فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا	2	الطلاق	71
لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا	7	"	80

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ . وَلَا يَسْتَثْنُونَ . فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ . فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ	17 18 19 20	القلم	120

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس

الأحاديث النبوية الشريفة

نص الحديث حسب وروده في البحث	رقم الصفحة
إذا أقرض أحدكم قرضا فأهدي له ، أو حمله على الدابة ، فلا يركبها ولا يقبله ، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك	121 ، 133
اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد	96
اعقلها وتوكل	54
أفتان أنت يا معاذ؟	79
ألا أخبركم بالتيس المستعار	122
ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولي رجل ذكر	164
إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق عند الله	97
إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن، وبينهما أمور مشتبهة فمن ترك ما شبّه عليه من الإثم كان لما استبان أترك ، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم ، أو شك أن يواقع ما استبان ، والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه	95 ، 142
إن خيركم أحسنكم قضاء	134
ان الدين يسر	78
أن المؤمنين لما قالوا ذلك ، قال الله تعالى: قد فعلت . وفي رواية : نعم	82
إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ ، ولعل بعضكم ألحن بحجة من بعض فاقضي بنحو مما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا ، فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار	109
إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه. قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه	57 ، 95

فهرس الأحاديث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن منكم منفرين	79
إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم ، قالوا: نعم ، فخطب النبي ﷺ إن هؤلاء أتوني يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرضوا ، قالوا: لا، فهمّ المهاجرون بهم ، فأمرهم رسول ﷺ أن يكفوا فكفوا ثم دعاهم قال: أرضيتم ؟ قالوا: نعم . قال : فإني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم قالوا : نعم ، فخطب الناس ، ثم قال : أرضيتم ؟ قالوا : نعم	108
أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل منها	141 ، 144
أينقص الرطب إذا يبس ؟ قالوا: نعم . قال: فلا إذن	160
تهادوا تحابوا	133
الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برّا كان أو فاجرا	170
خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا	68 ، 80
خرجنا مع النبي ﷺ في غزوة تبوك فكان يصلي الظهر والعصر جميعا ، والمغرب والعشاء جميعا	161
الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر، والشعير بالشعير والتمر بالتمر، والملح بالملح ، مثلا بمثل ، سواء بسواء ، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد	161
صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا من غير خوف ولا سفر	161
عباد الله وضع الله الحرج ...	79
فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين	78
فتقرى حُجَرَ نسائه كلهن	62
فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن	156
قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم	162
كان رسول الله ﷺ إذا جدّ به السير جمع بين المغرب والعشاء	161

كل معروف صدقة	161
لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح إلا سواء بسواء عينا بعين ، يدا بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى	160
لا تحل لك حتى تذوق العسيلة	130
لا تزرموه	68 ، 57
لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها	144 ، 141
لا ضرر ولا ضرار	90 ، 79
لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل	144
لا يبيع حاضر لباد ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى الأسواق	106
لا يتحدث الناس أنه كان يقتل أصحابه	67 ، 65
لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة	131 ، 120
لتكففن عن رسول الله ﷺ ، أو ليبدله الله خيرا منكن	63
لعن الله الراشي والمرتشي	121
لعن الله المحلل والمحلل له	130 ، 121
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها	121 ، 96
اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد	96
لو أنكم توكلتم على الله حق توكله ، لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا	54

لو تأخر الشهر لزدتكم	80
لولا قومك حديث عهدهم بكفر لأسست البيت على قواعد إبراهيم	67
لو مُدَّ لنا في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون فيه تعمقهم	80
ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها ، يعزف على رؤوسهم بالمعازف والمغنيات ، يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير	121
ما خير عليه الصلاة والسلام بين أمرين ؛ إلا اختار أسيرهما ما لم يكن إثما	80
من رغب عن سنتي فليس مني	79
نهى رسول الله ﷺ عن بيع التمر بالتمر وقال: ذلك الربا تلك المزابنة إلا أنه رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرا يأكلونها رطبا	160
الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة	140
والناس قواري الله في أرضه أي شهداء	62

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام

ـ أ ـ

ـ الآمدي : 71
ـ أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان : 43 ، 50
ـ إبراهيم عليه السلام :67
ـ أبو الأجفـــان : 7 ، 11 ، 12 ،22 ، 24 ، 40 ، 46
ـ أبو الحسن الأخفش : 35
ـ ابن الأزرق : 46
ـ الأزهري : 148
ـ إسماعيل الثاني : 6 ، 7
ـ أبو موسى الأشعري : 108
ـ أشهب : 27 ، 94
ـ أنس: 62 ، 68

ـ ب ـ

ـ الباجي : 86 ، 87 ، 130
ـ البخاري : 28 ، 40 ، 141 ، 163
ـ البرميخو : 4 ، 6 ، 7
ـ عبد الرحمن بن بطة : 19
ـ القاضي بكار : 107 ، 108
ـ أبو بكر الصديق : 162 ، 163
ـ أبو عبد الله البلنسي : 26 ، 36
ـ البوطي : 117
ـ أبو عبد الله البياني : 32
ـ أبو عبد الله البـــيري : 12 ، 23 ، 24 ، 26 ، 31 ، 35

ـ ت ـ

ـ محمد بن العباس التلمساني : 46
ـ التنبكتي : 14

ـ ج ـ

ـ ابن جني : 35
ـ أبو جهم : 108

ـ ح ـ

ـ حاتم : 64
ـ ابن الحاجب : 29 ، 31 ، 33 ، 37
ـ أم حبيبة : 96
ـ أبو الحجاج يوسف : 5 ، 6 ، 7
ـ الحجوي : 13
ـ ابن حزم : 155
ـ علي حسب الله : 13
ـ محمد الخضر حسين : 42 ، 43
ـ أحمد حشمت باشا : 41
ـ أبو محمد عبد المهيمن الحضرمـــي : 31
ـ محمد أبو عبد الله الحطاب : 132
ـ أبو عبد الله الحفار : 36
ـ حفصة بنت عمر بن الخطاب : 163
ـ حماد : 161
ـ أحمد بن حنبل : 94 ، 109
ـ أبو حنيفة : 42 ، 109 ، 118 ، 148

ـ خ ـ

ـ الخرشي : 134
ـ أبو خزيمة الأنصاري : 163
ـ لسان الدين بن الخطيـب : 5 ، 6 ، 9 ، 23 ، 32 ، 36

ـ د ـ

ـ الدارقطني : 141
ـ أبو عمرو الداني : 31
ـ عبد الله دراز : 43
ـ ثور بن زيد الديلي : 120

ـ ر ـ

ـ الرازي : 29 ، 64
ـ ابن رشد الجد : 87 ، 146

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ـ ابن رشد الحفيد : 98 ، 104 ، 108 ، 145
ـ محمد رشيد رضا : 41 ، 42
ـ أبو رغال : 97
ـ رفاعة بن سموأل : 130
ـ أحمد الريسوني : 12 ، 22

ـ ز ـ

ـ ابن الزبير : 67 ، 97
ـ عبد الرحمن بن الزبير : 130
ـ وهبة الزحيلي 51 ، 89
ـ الزرقا : 157 ، 167
ـ ابن زمرك : 12 ، 46
ـ زمعة : 140 ، 141
ـ محمد أبو زهرة : 166
ـ الزهري : 108
ـ زين الدين الزواوي : 37
ـ أبو علي الزواوي : 14 ، 22 ، 26 ، 29 ، 37
ـ ابن الزيات : 11
ـ زيد بن أرقم : 104
ـ زيد بن ثابت : 162 ، 163

ـ س ـ

ـ أبو القاسم الشريف السبتي : 36
ـ سحنون : 31 ، 105
ـ ابن سلام : 62
ـ أم سلمة : 96
ـ عبد الله بن أبي بن سلول : 64
ـ محمد سليمان : 42
ـ سهل بن حثمة : 159
ـ سودة : 140 ، 141
ـ سيبويه : 23 ، 26 ، 31 ، 33
ـ ابن سيدة : 62

ـ ش ـ

ـ الشاطبي : 1 ، 2 ، 4 ، 5 ، 7 ، 8 ، 9 ، 10 ، 11 ، 12 ، 13 ، 14 ، 17 ، 18 ، 19 ، 21 ، 22 ، 23 ، 24 ، 25 ، 26 ، 27 ، 28 ، 29 ، 30 ، 31 ، 32 ، 33 ، 34 ، 35 ، 40 ، 42 ، 43 ، 44 ، 45 ، 46 ، 47 ، 49 ، 50 ، 51 ، 53 ، 56، 58 ، 59 ، 63 ، 65 ، 69 ، 70 ، 71 ، 72، 73 ، 74 ، 75 ، 77 ، 82 ، 83 ، 84 ، 87، 88 ، 90 ، 100 ، 101، 102 ، 103 ، 104، 105 ، 112 ، 113 ، 114 ، 115 ، 116 ، 117 ، 118 ، 119 ، 120 ، 122 ، 123 ، 124 ، 126 ، 128 ، 129 ، 130 ، 131 ، 137 ، 139 ، 140 ، 141 ، 143 ، 144 ، 145 ، 148 ، 149 ، 150 ، 151 ، 157 ، 165 ، 166 ، 167 ، 168 ، 169
ـ الشافعي : 90 ، 91 ، 103 ، 108 ، 109، 118 ، 142، 146 ، 149 ، 151
ـ الشقندي : 3
ـ الشقوري : 26
ـ محمد محمود الشنقيطي : 41
ـ علي الشنوفي : 42

ـ ص ـ

ـ ابن الصلاح : 31

ـ ط ـ

ـ ابن طركاط الأندلسي : 46

ـ ع ـ

ـ عائشة : 67 ، 68 ، 80 ، 98 ، 104 ، 105 ، 108 ، 141 ، 158
ـ محمد الطاهر بن عاشور : 77 ، 80 ، 116 ، 126 ، 129
ـ محمد الفاضل بن عاشور : 28 ، 33
ـ أبو بكر محمد بن عاصم : 32 ، 45
ـ أبو يحيى محمد بن عاصم : 32
ـ أم العالية : 104
ـ ابن عباس : 79 ، 121 ، 122 ، 161
ـ أبو عمر بن عبد البر : 139 ، 140
ـ محمد محيي الدين عبد الحميد : 42

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ـ عبد الرزاق : 98
ـ عمر بن عبد العزيز : 60
ـ أبو عبد الله : 5 ، 6
ـ محمد عبده : 45
ـ عبد الهادي بن محمد بن منير الدمشقي : 42
ـ القاضي عبد الوهاب : 87 ، 88 ، 160
ـ حمادي العبيدي : 11 ، 12 ، 24 ، 40
ـ عتبة : 141
ـ عثمان : 97 ، 163 ، 164
ـ العدوي : 134
ـ ابن العربي : 87 ، 93 ، 94 ، 140 ، 148 ، 149 ، 151 ، 167
ـ ابن عرفة : 87 ، 136 ، 140
ـ عروة : 108
ـ عقبة : 53
ـ علي بن عم أبي الوليد : 5
ـ علي بن أبي طالب : 97 ، 98 ، 163
ـ عمر : 62 ، 64 ، 97 ، 98 ، 108 ، 121 ، 130 ، 162 ، 163 ، 164
ـ عبد الله بن عمر : 98 ، 161
ـ أبو عمران : 139
ـ عبد الرحمن بن عوف : 97 ، 108
ـ القاضي عياض : 27 ، 46 ، 139

ـ غ ـ

ـ الغالب بأمر الله : 5 ، 6
ـ الغزالي : 71
ـ الغني بالله : 6 ، 7 ، 9 ، 23
ـ غيلان بن سلمة الثقفي : 97

ـ ف ـ

ـ الفارابي : 14
ـ أبو علي الفارسي : 35
ـ علال الفاسي : 125
ـ ابن الفخار : 12 ، 23 ، 24 ، 26 ، 35
ـ الفراء : 50

ـ ق ـ

ـ ابن القاسم : 27 ، 42 ، 105 ، 106 ، 146
ـ أبو القاسم القشيري : 137
ـ صالح قايجي : 42
ـ أبو العباس القباب : 38 ، 136 ، 140
ـ القرافي : 85 ، 86 ، 89 ، 90 ، 103 ، 106 ، 142
ـ القرطبي : 86 ، 88 ، 93 ، 94 ، 95 ، 97 ، 109 ، 119 ، 120
ـ ابن القيم : 27 ، 86 ، 89 ، 93 ، 115 ، 116 ، 117 ، 126 ، 131

ـ ل ـ

ـ ابن لب : 22 ، 24 ، 25 ، 26 ، 36
ـ اللحياني : 62

ـ م ـ

ـ ابن الماجشون : 105
ـ المازري : 36
ـ مالك : 27 ، 31 ، 33 ، 37 ، 67 ، 75 ، 86 ، 94 ، 103 ، 106 ، 107 ، 110 ، 120 ، 130 ، 131 ، 132 ، 139 ، 140 ، 142 ، 145 ، 146 ، 147 ، 148 ، 151 ، 152 ، 157 ، 158 ، 161 ، 165 ، 167 ، 170
ـ ابن مالك : 26 ، 31 ، 40
ـ أبو عبد الله المجاري : 33
ـ أبو عبد الله محمد : 5 ، 6
ـ القاضي أبو محمد : 131
ـ محمد بن إسماعيل : 5 ، 7
ـ محمد بن الوليد : 6
ـ محمد بن يوسف بن نصر : 3 ، 7
ـ محمد حسنين مخلوف : 42 ، 43
ـ ابن مرزوق : 12 ، 22 ، 26 ، 46
ـ أبو سالم المريني : 23 ، 28
ـ المزني : 107 ، 108

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ـ ابن مسعود : 156
ـ أبو عبد الله المسفر البجائي : 37
ـ أبو ناصر الدين المشدالي : 37
ـ معاذ : 79
ـ معمر : 108
ـ المقري الجد : 22 ، 24 ، 26 ، 27 ، 28 ، 36
ـ المقري الحفيد : 3 ، 4
ـ ملك أراقون : 11
ـ ابن منظور : 148

ـ ن ـ

ـ نافع : 161
ـ عبد المجيد النجار : 50 ، 74
ـ ابن نجيم : 117
ـ ابن النحاس : 31
ـ نصر أبو الجيوش : 5 ، 6
ـ النعمان بن بشير : 95

ـ هـ ـ

ـ أبو هريرة : 141
ـ ابن هود : 3

ـ و ـ

ـ أحمد الورتاني : 42
ـ أبو الوليد إسماعيل : 5 ، 6
ـ الونشريسي : 20 ، 26 ، 27 ، 36 ، 139 ، 140 ، 142

ـ ي ـ

ـ يعلى بن أمية : 98
ـ محمد سعد اليوبي : 81

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأماكن

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

— ق —

ـ قادس : 3
ـ قازان : 43
ـ القاهرة : 27
ـ قرطبة : 3
ـ قلعة الحمراء : 4

— ك —

ـ الكعبة : 67

— م —

ـ مالقة : 3 ، 11
ـ المدينة المنورة : 26 ، 64
ـ مراكش : 6
ـ المرية : 3
ـ مصر : 3 ، 27 ، 42
ـ المغـــرب : 9 ، 22 ، 23 ، 27 ، 28 ، 36 ، 37 ، 38
ـ مكة : 19

— ن —

ـ نهر النيل : 3

— و —

ـ وادي آش ـ الأشات ـ : 4 ، 5 ، 45
ـ وادي حدرة : 3
ـ وادي شنيل : 3
ـ الوادي الكبير : 3

— ي —

ـ اليمامة : 162 ، 163

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المصـ ادر و المراجع

ـ أ ـ

1 ـ **الأبحاث السامية في المحاكم الإسلامية :** سيدي محمد المريـر ، مطبعـة كريمـاديس : تطوان ـ المغرب ـ 1951

2 ـ **الإتقان في علوم القرآن :** جـلال الديـن السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيـم ، المكتبة العصرية : بيروت 1988

3 ـ **الإحاطة في أخبار غرناطة :** لسان الديـن بن الخطيب ، الطبعة الثانية ، تحقيق عبـد الله عنان ، مكتبة الخانجي : مصر

4 ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام :** ابـن دقيق العيد ، دار الكتب العلمية : بيروت

5 ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول :** أبـو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، الطبعة الأولى، تحقيق عبـد المجيـد الـتركي ، دار الغـرب الإسلامي : بيروت 1986 .

6 ـ **الإحكام في أصول الأحكام :** أبـو محمـد علي بن حزم الأندلسي، الطبعة الأولى ، تحقيق أحمد محمد شـاكر ، منشـورات دار الآفـاق الجديدة : بيروت 1980

7 ـ **الإحكام في أصول الأحكام :** سيف الديـن الأمدي ، الطبعة الأولى ، تحقيق سيد الجميلـي، دار الكتاب العربي : بيروت 1404 هـ

8 ـ **أحكام القرآن :** أبو بكـر بـن العربـي ، تحقيق علي محمد البجـاوي ، دار المعرفـة : بيروت

9 ـ **أحمد بن حنبل :** محمد أبو زهـرة ، دار الفكر العربي : القاهرة

10 ـ **إرشاد الساري شرح صحيح البخاري :** العسـقلاني ، دار الكتـاب العربي : بيروت 1984

11 ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحـق من علم الأصول :** محمد بن علـي بـن محمد الشوكاني ،دار المعرفة : بيروت

12 ـ **أساس البلاغـة :** أبـو القاسـم محمود بن عمر الزمخشـري ، تحقيـق عبد الرحيـم محمـود دار المعرفـة : بيروت

13 ـ **أسباب النزول بـهامش تفسـير الجلالين :** جـلال الديـن السـيوطي ، الطبعة الثانية ، تحقيـق محمـد فـهمي أبو عبية ، ومروان سـوار ، وعبـد المنعم العاني ، دار الكتـاب العربـي : بيروت 1986

14 ـ **أسباب النزول :** أبو الحسن علـي بن أحمـد الواحـدي ، دار المعرفـة : بيروت

15 ـ **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك إلى مذهب الإمام مـالك :** الكشـناوي ، الطبعة الثانية، دار الفكر

16 ـ **الأشباه والنظـائر :** ابـن نجيـم الحنفي، مع غمز عيون البصائر شـرح كتاب الأشباه والنظائر الطبعة الأونـى ، دار الكتب العلمية : بيروت 1985

17 ـ **الإشراف على مسائل الخـلاف :** القاضي عبد الوهاب ، مطبعة الإدارة

فهرس المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

18 ــ **أصول التشريع الإسلامي** : علي حسب الله ، الطبعة السادسة ، دار الفكر العربي 1982

19 ــ **أصول الفتيا في الفقه على مذهب مالك**: محمد بن الحارث الخشني ، تحقيق محمد المجدوب ، ومحمد أبو الأجفان ، وعثمان بطيخ ، الدار العربية للكتاب 1985

20 ــ **أصول الفقه** : محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي 1952

21 ــ **أصول الفقه الإسلامي** : وهبة الزحيلي ، الطبعة الأولى ، دار الفكر : دمشق 1986

22 ــ **الأصول العامة للفقه المقارن** : تقي الحكيم ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع

23 ــ **الاعتصام** : أبو إسحاق الشاطبي ، تعليق محمد رشيد رضا ، دار المعرفة : بيروت 1988

24 ــ **الأعلام** : خير الدين الزركلي ، الطبعة السابعة ، دار العلم للملايين : بيروت 1986

25 ــ **أعلام الفكر الإسلامي في تاريخ المغرب العربي** : محمد الفاضل بن عاشور ، مكتبة النجاح : تونس

26 ــ **إعلام الموقعين عن رب العالمين** : ابن قيم الجوزية ، مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة 1973

27 ــ **الإفادات والإنشادات** : أبو إسحاق الشاطبي ، الطبعة الثانية، تحقيق محمد أبو الأجفان ، مؤسسة الرسالة : بيروت 1986 .

28 ــ **الإمام الشاطبي عقيدته وموقفه من البدع وأهلها** : علي عبد الرحمن آدم ، الطبعة الأولى ، مكتبة الرشد : الرياض 1998

29 ــ **إيضاح المكنون** : إسماعيل باشا البغدادي ، الطبعة الأولى ، دار الفكر : بيروت 1982

ــ ب ــ

30 ــ **الباعث وأثره في التصرفات والعقود** : خالد بابكر ، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية : قسنطينة ــ الجزائر ــ 1995

31 ــ **بدائع السلك في طبائع الملك** : أبو عبد الله بن الأزرق ، تحقيق محمد بن عبد الكريم ، الدار العربية للكتاب : ليبيا وتونس

32 ــ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** : محمد بن أحمد بن رشد ، الطبعة السادسة ، دار المعرفة : بيروت 1987

33 ــ **البداية والنهاية** : أبو الفداء الحافظ بن كثير ، دار الفكر : بيروت

34 ــ **برنامج المجاري** : أبو عبد الله المجاري، الطبعة الأولى ، تحقيق محمد أبو الأجفان ، دار الغرب الإسلامي : بيروت 1982

35 ــ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** : جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية : بيروت

ــ ت ــ

36 ــ **التاريخ الإسلامي** : إبراهيم الشريقي ، الطبعة الثانية ، مؤسسة نوفل : بيروت 1971

37 ــ **تاريخ الشعوب الإسلامية** : كارل بروكلمان ، الطبعة الثالثة ، ترجمة منير البعلبكي ونبيه أمين فارس ، دار العلم للملايين: بيروت 1961

38 ــ **تاريخ قضاة الأندلس** : أبو الحسن النبهاني المالقي ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة : بيروت 1980

39 ــ **تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام** : برهان الدين بن محمد بن فرحون ، مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية

40 ــ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي** : جلال الدين السيوطي ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الفكر

41 ــ **ترتيب القاموس المحيط** : أحمد طاهر الزواوي ، الطبعة الثانية ، الدار العربية للكتاب : طرابلس ليبيا 1980

42 ــ **ترتيب المدارك** : عياض بن موسى القاضي ، تحقيق أحمد بكير محمود ، دار مكتبة الحياة : بيروت

43 ــ **التعريفات** : علي بن محمد بن علي الجرجاني ، الطبعة الأولى ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي : بيروت 1405 هـ

44 ــ **التلويح على التوضيح** : صدر الشريعة، دار الكتب العلمية : بيروت

45 ــ **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع** : أبو الحسين الملطي الشافعي ، تحقيق محمد زاهد الكوثري ، مكتبة المثنى : بغداد 1968

46 ــ **التنظير الفقهي** : جمال الدين عطية ، الطبعة الأولى ، مطبعة المدينة : الدوحة 1987

47 ــ **تنوير الحوالك شرح موطأ مالك** : جلال الدين السيوطي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

— ج —

48 ــ **الجامع لأحكام القرآن** : محمد بن أحمد القرطبي ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب العربي

49 ــ **جامع بيان العلم وفضله** : أبو عمر بن عبد البر، دار الكتب العلمية : بيروت

50 ــ **جامع العلوم والحكم** : ابن رجب الحنبلي ، دار الجيل : بيروت 1987

51 ــ **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة** : حسين بن محمد المشاط ، الطبعة الثانية ، تحقيق عبد الوهاب أبو سليمان ، دار الغرب الإسلامي : بيروت 1990

— ح —

52 ــ **حاشية البناني على جمع الجوامع** : البناني ، دار الفكر 1982

53 ــ **حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل** : محمد بن عبد الله الخرشي ، دار الفكر : بيروت

54 ــ **حاشية الدسوقي** : محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر : بيروت

55 ــ **حاشية ابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار** : ابن عابدين ، الطبعة الثانية ، دار الفكر : بيروت 1966

56 ــ **حاشية العدوي على مختصر سيدي خليل** : العدوي ، مطبوع بهامش حاشية الخرشي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

57 ــ **حاشية العطار على جمع الجوامع** : العطار ، دار الكتب العلمية : بيروت

58 ــ **حسن المحاضرة** : جلال الدين السيوطي ، الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي : القاهرة 1967

ــ د ــ

59 ــ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** : أبو الفضل أحمد ، الطبعة الثانية ، تحقيق محمد عبد المعيد خان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية : حيدر آباد ــ الهند ــ 1972

60 ــ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب** : إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون ، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور ، دار التراث : القاهرة

ــ ذ ــ

61 ــ **الذيل على طبقات الحنابلة** : أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب ، دار المعرفة : بيروت

ــ ر ــ

62 ــ **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته** : صلح بن عبد الله بن حميد ، الطبعة الأولى ، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي : مكة 1403 هـ

63 ــ **الرخص الفقهية من الكتاب والسنة النبوية** : محمد الشريف الرحموني ، الطبعة الثانية ، نشر وتوزيع عبد الكريم بن عبد الله : تونس 1992

ــ س ــ

64 ــ **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية** : محمد هشام رباني ، الطبعة الأولى ، مطبعة الريحاني 1985

65 ــ **سنن البيهقي** : البيهقي ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، مكتبة دار الباز : مكة المكرمة

66 ــ **سنن الدارقطني** : علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني ، الطبعة الرابعة ، عالم الكتب : بيروت 1986

67 ــ **سنن أبي داود** : أبو داود ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية : بيروت

68 ــ **سنن ابن ماجه** : ابن ماجه ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر

69 ــ **سنن النسائي** : النسائي ، الطبعة الأولى، مكتب تحقيق التراث الإسلامي ، دار المعرفة : بيروت 1991

70 ــ **سير أعلام النبلاء** : الذهبي ، الطبعة الثانية ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وأكرم البوشي ، مؤسسة الرسالة : بيروت 1984

ــ ش ــ

71 ــ **الشاطبي ومقاصد الشريعة** : حمادي العبيدي ، الطبعة الأولى ،

منشورات كلية الدعوة الإسلامية : طرابلس ليبيا 1992

72 ـ **شجرة النور الزكية** : محمد مخلوف ، دار الفكر : بيروت

73 ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** : عبد الحي بن أحمد العكري ، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة : بيروت

74 ـ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول** : شهاب الدين القرافي، الطبعة الأولى ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع : بيروت 1973

75 ـ **شرح حدود ابن عرفة** : محمد بن قاسم الرصاع ، المكتبة العلمية

76 ـ **الشرح الصغير** : أحمد الدردير ، منشورات وزارة الشؤون الدينية ، مؤسسة العصر: الجزائر

77 ـ **شرح القواعد الفقهية** : أحمد بن محمد الزرقا ، الطبعة الثالثة ، دار العلم : بيروت 1993

78 ـ **شرح المحلى على جمع الجوامع** : شمس الدين محمد بن أحمد المحلى ، مطبوع مع حاشية البناني ، دار الفكر 1982

ـ ص ـ

79 ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** : إسماعيل بن حماد الجوهري ، الطبعة الثالثة ، تحقيق احمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين : بيروت 1984

80 ـ **صحيح ابن حبان** : ابن حبان ، الطبعة الثانية ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة : بيروت 1993

81 ـ **صحيح سنن الترمذي** : الترمذي ، الطبعة الأولى ، تصحيح ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي : بيروت 1988

82 ـ **صحيح مسلم بشرح النووي** : أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي ، الطبعة الثالثة ، دار إحياء التراث العربي : بيروت 1984

83 ـ **صفة جزيرة الأندلس** : أبو عبد الله محمد الحميري ، الطبعة الأولى ، تحقيق ليفي بروفنسال ، لجنة التأليف والترجمة والنشر : القاهرة 1937

ـ ض ـ

84 ـ **ضوابط المصلحة** : محمد سعيد رمضان البوطي ، الطبعة الرابعة ، مؤسسة الرسالة : بيروت 1982

85 ـ **الضوء اللامع في أخبار القرن التاسع** : شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، الطبعة الأولى ، مطبعة بولاق : القاهرة

ـ ط ـ

86 ـ **طبقات الشافعية** : عبد الرحيم جمال الدين الأسنوي ، الطبعة الأولى ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، دار الكتب العلمية : بيروت 1987

87 ـ **طبقات الشافعية الكبرى** : عبد الوهاب بن علي السبكي ، الطبعة

الأولى ، تحقيق محمود محمد الطنامي ، نشر عيسى البابي الحلبي : القاهرة 1965

88 ــ **طبقات المفسرين** : شمس الدين الداودي، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية : بيروت 1983

ــ ع ــ

89 ــ **غرر المقالة في شرح غريب الرسالة** : أبو عبيد محمد بن حمامة المغراوي ، مطبوع بهامش الرسالة ، الطبعة الأولى ، تحقيق الهادي حمو ومحمد أبو الأجفان ، دار الغرب الإسلامي : بيروت 1986

ــ ف ــ

90 ــ **فتاوى الإمام الشاطبي** : محمد أبو الأجفان ، الطبعة الأولى ، مطبعة الاتحاد العلم التونسي للشغل : تونس 1984

91 ــ **الفرق بين الفرق** : عبد القاهر بن طاهر البغدادي ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية : بيروت 1990

92 ــ **الفروق** : شهاب الدين القرافي ، دار المعرفة : بيروت

93 ــ **الفصل في الملل والأهواء والنحل** : أبو علي محمد بن حزم الأندلسي ، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة ، دار الجيل : بيروت 1985

94 ــ **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب** : عبد المجيد النجار ، الطبعة الأولى ، دار الغرب الإسلامي : بيروت 1992

95 ــ **الفقه الإسلامي وأدلته** : وهبة الزحيلي ، دار الفكر : دمشق 1984

96 ــ **فقه التدين فهما وتنزيلا** : عبد المجيد النجار ، الطبعة الأولى ، مطابع مؤسسة الخليج للنشر والطباعة : الدوحة 1989

97 ــ **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**: الحجوي ، الطبعة الأولى ، المكتبة العلمية : المدينة المنورة 1977

ــ ق ــ

98 ــ **قاعدة سد الذرائع وأثرها في الفقه الإسلامي** : محمود حامد عثمان ،

99 ــ **القاموس الفقهي** : سعدي أبو جيب ، الطبعة الأولى ، دار الفكر : بيروت 1982

100 ــ **القاموس المحيط** : الفيروز آبادي ، دار الكتاب العربي

101 ــ **القواعد** : أبو عبد الله المقري ، تحقيق أحمد ابن عبد الله بن حميد ، مركز إحياء التراث الإسلامي : مكة المكرمة

102 ــ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** : عز الدين ابن عبد السلام ، دار الكتب العلمية : بيروت

103 ــ **القواعد الفقهية** : علي محمد الندوي ، الطبعة الأولى ، دار القلم : بيروت

104 ــ **القوانين الفقهية** : أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن جزي الكلبي ، الدار العربية للكتاب : تونس

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

105 ــ **القيم الضرورية ومقاصد التشريع الإسلامي** : محمد فهمي علوان ، مطبعة الهيأة المصرية العامة للكتاب 1989

ــ ك ــ

106 ــ **الكافي في فقه أهل المدينة المالكي** : أبو عمر بن عبد البر ، الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية : بيروت 1987

107 ــ **الكشاف** : محمود بن عمر الزمخشوي، الطبعة الثالثة ، ضبط وتصحيح مصطفى حسين أحمد ، دار الكتاب العربي : بيروت 1987

108 ــ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** : مصطفى بن عبد الله القسطنطيني ، دار الكتب العلمية : بيروت 1992

ــ ل ــ

109 ــ **لسان العرب** : جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، ترتيب يوسف خياط ، مطبعة دار الجيل : بيروت 1988

110 ــ **اللمحة البدرية في الدولة النصرية** : لسان الدين بن الخطيب ، الطبعة الأولى ، تحقيق محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية : القاهرة 1374 هـ

ــ م ــ

111 ــ **مالك** : محمد أبو زهرة ، الطبعة الثانية ، دار الفكر العربي 1952

112 ــ **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية** : عبد الكريم زيدان ، دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر والتوزيع : الاسكندرية

113 ــ **المدخل الفقهي العام** : مصطفى أحمد الزرقا ، الطبعة التاسعة ، دار الفكر : بيروت 1967

114 ــ **المدونة الكبرى** : مالك بن أنس الأصبحي ، دار الفكر : بيروت

115 ــ **المسائل التي لا يعذر فيها بالجهل** : الأمير ، تحقيق إبراهيم المختار وعمر الجبرتي ، دار الفكر الإسلامي : بيروت 1986

116 ــ **المسالك الشرعية لاعتبار المقاصد عند المالكية** : مولف سعاد ، رسالة ماجستير ، جامعة الأمير عبد القادر : قسنطينة 1999

117 ــ **مسند الإمام أحمد** : أحمد بن حنبل ، دار الفكر : بيروت

118 ــ **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** : أحمد بن محمد بن علي الفيومي ، المكتبة العلمية : بيروت

119 ــ **معجم المؤلفين** : عمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربى

120 ــ **معجم المطبوعات العربية المعربة** : يوسف سركيس ، الطبعة الأولى ، مطبعة سركيس:القاهرة 1928 .

121 ــ **معجم المفسرين** : عادل نويهض ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر : لبنان 1988

122 ــ **معجم مقاييس اللغة** : أبو الحسين أحمد ابن فارس ، الطبعة الثالثة ، تحقيق

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي مصر 1981

123 ــ **المعونة على مذهب عالم المدينة :** القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي ، تحقيق حميش عبد الحق ، دار الفكر : بيروت 1995

124 ــ **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب :** أحمد بن يحيى الونشريسي ، الطبعة الأولى ، تحقيق مجموعة من الفقهاء بإشراف د. محمد حجي ، دار الغرب الإسلامي : بيروت 1981

125 ــ **المغرب :** ناصر بن عبد السيد أبو المكارم المطرزي ، دار الكتاب العربي

126 ــ **المغني :** عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي ، مكتبة الرياض الحديثة : الرياض 1981

127 ــ **مغني المحتاج :** محمد الخطيب الشربيني ، دار الفكر

128 ــ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة :** ابن قيم الجوزية ، دار الفكر : دمشق 1405 هـ

129 ــ **مقاصد الشريعة الإسلامية :** محمد الطاهر ابن عاشور ، الشركة التونسية للتوزيع: تونس 1985

130 ــ **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية :** محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي ، الطبعة الأولى ، دار الهجرة للنشر والتوزيع : الرياض 1998

131 ــ **مقاصد الشريعة ومكارمها :** علال الفاسي ، مكتبة الوحدة العربية الدار البيضاء ــ المغرب ــ

132 ــ **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية :** يوسف حامد العالم ، الطبعة الثالثة ، دار الحديث : القاهرة 1997

133 ــ **المقدمات لما تقتضيه المدونة من الأحكام :** ابن رشد الجد ، مطبوع بهامش المدونة ، دار الفكر : بيروت

134 ــ **الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية :** محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي : القاهرة

135 ــ **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي :** فتحي الدريني ، الطبعة الثالثة ، مؤسسة الرسالة : بيروت 1997

136 ــ **المنتقى شرح الموطأ :** أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب العربي : بيروت 1331 هـ

137 ــ **مناهل العرفان في علوم القرآن :** محمد عبد العظيم الزرقاني ، الطبعة الأولى ، دار الفكر : بيروت 1996

138 ــ **الموافقات :** أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز ، دار المعرفة : بيروت139 ــ **الموافقات :** أبو إسحاق الشاطبي، تعليق مشهور بن حسن آل سلمان ، الطبعة الأولى ، دار ابن عفان للنشر والتوزيع : الخبر المملكة العربية السعودية 1997

140 ــ **الموافقات :** أبو إسحاق الشاطبي، تعليق محمد الخضر حسين ومحمد

حسنين مخلوف ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع

141 ــ **مواهب الجليل شرح مختصر خليل :** محمد عبد الرحمن الحطاب ، الطبعة الثالثة ، دار الفكر : بيروت 1992

142 ــ **المواهب السنية بشرح الفوائد البهية نظم القواعد الفقهية :** عبد الله بن سليمان الجوهري الشافعي ، بهامش الأشباه و النظائر للسيوطي دار الفكر : بيروت

143 ــ **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي :** سعدي أبو جيب ، الطبعة الثانية ، دار الفكر : دمشق 1984

144 ــ **موسوعة فقه عائشة :** سعيد فايز الدخيل ، الطبعة الأولى ، دار النفائس : بيروت 1989

145 ــ **الموسوعة العربية الميسرة :** الطبعة الأولى ، دار الشعب : القاهرة 1965

146 ــ **موسوعة فقه عبد الله بن عمر :** محمد رواس قلعة جي ، الطبعة الأولى ، دار النفائس : بيروت 1986

147 ــ **موسوعة فقه عمر بن الخطاب :** محمد رواس قلعة جي، الطبعة الرابعة ، دار النفائس : بيروت 1989

ــ ن ــ

148 ــ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة :** جمال الدين الأتابكي أبو المحاسن ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر : مصر

149 ــ **نشر البنود على مراقي السعود :** عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي ، مطبعة فضالة : المحمدية ــ المغرب ــ

150 ــ **نظرية الاستحسان :** الحموي ، الطبعة الأولى ، دار الخبر : دمشق 1992

151 ــ **نظرية التعسف في استعمال الحق :** فتحي الدريني ، الطبعة الثانية ، مؤسسة الرسالة : بيروت 1981

152 ــ **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي :** حسين حامد حسان ، مكتبة المتنبي : القاهرة 1981

153 ــ **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي :** أحمد الريسوني ، الطبعة الأولى ، دار الأمان : الرباط 1991

154 ــ **نفاضة الجراب وعلالة الاغتراب:** لسان الدين بن الخطيب ، الطبعة الأولى، تحقيق ، أحمد مختار العبادي ، دار الكتاب العربي : القاهرة 1967

155 ــ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب :** أبو العباس أحمد المقري التلمساني ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر : بيروت 1968

156 ــ **النهاية في غريب الحديث :** ابن الأثير ، تحقيق محمد الطناحي ، وطاهر الزواوي ، دار إحياء الكتب العربية : القاهرة

157 ــ **نيل الابتهاج بتطريز الديباج :** أحمد بابا التنبكتي ، الطبعة الأولى ، مكتبة السعادة : مصر 1329 هـ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

158 ــ **نيل الأوطار** : محمد علي بن محمد الشوكاني ، الطبعة الثانية ، دار الفكر : بيروت 1983

ــ هـ ــ

159 ــ **هدية العارفين** : إسماعيل باشا البغدادي ، الطبعة الأولى ، دار الفكر : بيروت 1982

ــ و ــ

160 ــ **الوجيز في أصول الفقه** : عبد الكريم زيدان ، الطبعة السابعة ، مؤسسة الرسالة : بيروت 1998

161 ــ **وفيات الأعيان وأنباء الزمان** : أبو العباس أحمد بن خلكان ، تحقيق إحسان عباس، دار صادر : بيروت

ــ مجلات ودوريات ــ

ــ **مجلة الاجتهاد** : السنة 2 ، العدد 8 ، سنة 1990

ــ **مجلة الأمن والقانون** : إصدار كلية شرطة دبي ، السنة 5 ، العدد 2 ، سنة 1997

ــ **مجلة الشريعة** : إصدار النادي العلمي" الشاطبي " ، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة ، العدد 3 ، سنة 1992

ــ **مجلة الشريعة والقانون** : جامعة الأزهر الشريف ، العدد 5 ، سنة 1990

ــ **مجلة عالم الفكر الكويتية** : إصدار وزارة الإعلام : الكويت ، المجلد 10 ، العدد 2 ، جويلية ــ أوت ــ سبتمبر 1979 ، والمجلد 16 ، العدد 2 ، جويلية ــ أوت ــ سبتمبر 1985 .

ــ **مجلة الموافقات** : إصدار المعهد العالي لأصول الدين : الجزائر العدد 1 ، سنة 1992

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني: حقيقة المآلات وأدلتها عند الإمام الشاطبي

المبحث الأول : تعريف المآلات و الأدلة الأصلية على اعتبار ها	49
المطلب الأول : تعريف المالات	50
المطلب الثاني : الدليل الأول : اعتبار المسببات في جريان الأسباب	53
المطلب الثالث : الدليل الثاني : اعتبار المصالح والمفاسد في التكاليف	59
المطلب الرابع : الدليل الثالث : استقراء الأدلة الشرعية	62
المبحث الثاني : الأدلة التبعية لاعتبار المآلات	69
المطلب الأول : الدليل الأول : تحقيق مناطات الأحكام	70
الفرع الأول : تعريف تحقيق المناط	70
الفرع الثاني : مراتب تحقيق المناط	72
المطلب الثاني : الدليل الثاني : التوسعة ورفع الحرج	77
الفرع الأول : تعريف رفع الحرج	77
الفرع الثاني : الأدلة على رفع الحرج	78
الفرع الثالث : مظاهر رفع الحرج في الشريعة الإسلامية	80

الفصل الثالث: قواعد التنظير المآلي عند الإمام الشاطبي

المبحث الأول : قاعدة سد الذرائع	84
المطلب الأول : الذرائع وأقسامها	85
الفرع الأول : تعريف سد الذرائع	85
الفرع الثاني : أقسام سد الذرائع	88
المطلب الثاني : أدلة اعتبار سد الذرائع	93
الفرع الأول : أدلة اعتبار سد الذرائع من القرآن الكريم	93
الفرع الثاني : أدلة اعتبار سد الذرائع من السنة	95
الفرع الثالث : أدلة اعتبار سد الذرائع من فتاوى الصحابة	97
المطلب الثالث : علاقة سد الذرائع بالمالات وتطبيقات على القاعدة	100
الفرع الأول : علاقة سد الذرائع بالمالات	100
الفرع الثاني : تطبيقات على قاعدة سد الذرائع	103
المبحث الثاني : قاعدة منع التحيل	111
المطلب الأول : تعريف الحيل وأقسامها	112
الفرع الأول : تعريف التحيل	112
الفرع الثاني : أقسام الحيلة وحكم كل قسم	116
المطلب الثاني : أدلة منع التحيل	119
الفرع الأول : أدلة منع التحيل من النصوص الشرعية	119
الفرع الثاني : أدلة منع التحيل العقلية	122

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	
أهمية الموضوع	أ
أسباب اختيار الموضوع	أ
أهداف البحث	ب
منهجية البحث	ج
خطة البحث	ج
صعوبات البحث	د
الفصل الأول: التعريف بالإمام الشاطبي	
المبحث الأول : بيئة الإمام الشاطبي وعصره	02
المطلب الأول : وصف مدينة غرناطة وحكامها	03
المطلب الثاني : فساد الحياة السياسية وأثره على فساد المجتمع الغرناطي	05
المطلب الثالث : موقف الإمام الشاطبي من هذا الفساد	08
المبحث الثاني : التعريف بالإمام الشاطبي	10
المطلب الأول : نسبه ومولده	11
المطلب الثاني : مواصفات الامام الشاطبي	14
المطلب الثالث : محنة الإمام الشاطبي	17
المبحث الثالث : شيوخ الإمام الشاطبي وتلاميذه	21
المطلب الأول : شيوخ الإمام الشاطبي	22
الفرع الأول : شيوخه من غرناطة	23
الفرع الثاني : شيوخه الوافدين على غرناطة	26
المطلب الثاني : تلاميذ الإمام الشاطبي	31
المبحث الرابع : مكانة الإمام الشاطبي العلمية ومؤلفاته	34
المطلب الأول : مكانته العلمية	35
المطلب الثاني : مؤلفات الإمام الشاطبي	40

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المطلب الثالث : علاقة منع التحيل بالمآلات و تطبيقات على القاعدة	128
الفرع الأول : علاقة منع التحيل بمآلات الأفعال	128
الفرع الثاني : تطبيقات على قاعدة منع التحيل	130
المبحث الثالث : قاعدة مراعاة الخلاف	135
المطلب الأول : حقيقة مراعاة الخلاف	136
المطلب الثاني : حجية مراعاة الخلاف	139
المطلب الثالث : علاقة مراعاة الخلاف بالمآلات وتطبيقات على القاعدة	143
الفرع الأول : علاقة مراعاة الخلاف بالمآلات	143
الفرع الثاني : تطبيقات على قاعدة مراعاة الخلاف من الفقه المالكي	145
المبحث الرابع : قاعدة الاستحسان	147
المطلب الأول : حقيقة الاستحسان وأنواعه عند المالكية	148
الفرع الأول : تعريف الاستحسان	148
الفرع الثاني : أنواع الاستحسان عند المالكية	151
المطلب الثاني : أدلة اعتبار الاستحسان	155
الفرع الأول : حجية الاستحسان	155
الفرع الثاني : الشواهد على اعتبار الاستحسان	157
المطلب الثالث : علاقة الاستحسان بالمآلات وتطبيقات على القاعدة	166
الفرع الأول : علاقة الاستحسان بالمصالح المرسلة عند المالكية	166
الفرع الثاني : الاستحسان واعتبار المآل عند الإمام الشاطبي	167
الفرع الثالث : تطبيقات للقاعدة	169
خاتمة البحث	
أهم النتائج المتوصل إليها	171
الفهارس العامة	
فهرس الآيات القرآنية	173
فهرس الأحاديث النبوية	177
فهرس الأعلام	181
فهرس الأماكن	185
فهرس المصادر والمراجع	187
فهرس الموضوعات	196

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية