الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية قسنطينة

كلية أصول الدين و الشريعة و الحضارة الإسلامية
قسم الفقه و أصوله

الرقم التسلسلي
الرقم ...../2005

نظرية الوسطية و تطبيقاتها

في

الفقه الإسلامي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه
في الفقه و أصوله

إعداد الطالب :
نوار بن الشلي

إشراف :
الأستاذ الدكتور : سلمان نصر

أعضاء لجنة المناقشة :

الرقم	الاسم واللقب	الصفة	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية
1	السعيد مكري	رئيسا	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة
2	حسين رحماني محمد	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	جامعة باتنة
3	سلمان نصر	مشرفا ومقررا	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
4	عبد القادر حدي	أستاذ محاضر	عضوا مناقشا	
5	لسعاد سطحي	عضوا مناقشا	أستاذ محاضر	
6				

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

السنة الجامعية 1425-1426 هـ / 2004- 2005 م

الإهداء

إلى من حباني الله بهم :

زوجتي

وأبنائي: **أمامة** ، **عبد المنعم** ، **ميسون** ، و **حماد**.

إلى الأخ العزيز رئيس قسم الاقتصاد الإسلامي الأستاذ **خالد رويبح**، تقبل الله منه ونفعنا بعلمه.

أهدي هذه الرسالة.

نوار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

أتقدم بخالص الشكر والعرفان والتقدير إلى من تفضل بقبول الإشراف على هذا البحث ،فرعاه وشجع على المضي فيه من أول يوم ،ولم يتوان مرة في بذل النصح والتوجيه :أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور نصر سلمان حفظه الله تعالى وبارك لنا في جهاده العلمي .

أشكر الله تعالى له ماأكرمني به ،وأسأله تعالى أن يوفيه خير الجزاء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس المحتويات

مقدمة.....3

مدخل تمهيدي..... 9

الباب الأول: الوسطية أصولها وأثرها في الاجتهادالفقهي.....19

الفصـــل الأوّل: الوسطيـــــة في الحكم الشّرعي.....20

المبحث الأول : التشريع جار على التوسط..... 21
المطلب الأوّل : سهـــولة التّكاليف.....22
المطلب الثّـــاني : تشريع الاستثناءات ومراعاة الفطرة.....25
المطلب الثالث : بين إفـــراط الأمم الســـابقة وتفريطهـــا..... 27

المبحث الثّاني : الأحكام مراتب ودرجات.....29
المطلب الأوّل : مـــراتب المأمـــورات.....29
المطلب الثـــاني : مـــراتب المنهيـــات.....32

المبحث الثالث :تغير الأحكام ملحظه التوسط والاعتدال 37

المبحث الرّابع : إبطـــال التحيل ومنع الابتداع.....42
المطلب الأوّل : إبطـــال التحيل في الأحكـــام.....43
المطلب الثّـــاني : منـــع الابتداع.....45

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني :الوسطية في الأدلة الشرعية.....50

المبحث الأول : التوسط في اعتبار الدليل الشرعي.....53
المطلب الأول : مخالفة جمهور العلماء في تأصيلهم.....54
المطلب الثاني :اعتبار ما ليس بدليل دليلا.....58
الفرع الأول :اتخاذ نصوص الأئمة وأفعالهم وسكوتهم محلا للتخريج.....58
الفرع الثاني : مراجعة العمل.....63
الفرع الثالث : بناء الأحكام على الرؤى.....66

المبحث الثاني : فهم أدلة الشريعة على التوسط والاعتدال.....71
المطلب الأول :فهم القرآن الكريم على التوسط.....72
المطلب الثاني :فهم السنة المطهرة على التوسط.....76

المبحث الثالث : أدلة بنيت أساسا على التوسط.....80
المطلب الأول :مراعاة الخلاف.....81
المطلب الثاني :الاستحسان.....86
المطلب الثالث :سد الذرائع.....87

الفصل الثالث أثـــر الوسطيـــة في الاجتهـــاد.....90

المبحث الأول : معالم الاجتهاد الوسطي.....93
المطلب الأول : أهلية الاجتهاد بين الإلغاء والإغفال.....94
المطلب الثاني : تجنب مواقع الغلو وشواذ العلم.....97
المطلب الثالث : الجمع بين الكليات والجزئيات.....102

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني : أثر التوسط في الخلاف الفقهي.....104
المطلب الأوّل : أثر التوسط في الاعتداد بالخلاف.....105
المطلب الثاني : أثر التوسط في تقليل الخلاف.....111
المطلب الثالث : الترجيح على أساس التوسط.....116

المبحث الثالث : أثر التوسط في الإفتاء.....118
المطلب الأوّل : استحضار التوسط في نيل منصب الإفتاء.....118
المطلب الثاني : التوسط في الإفتاء بين التشديد والتخفيف.....122
المطلب الثالث : تحقيق المناط الخاص..... 125

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثاني :تأصيل الوسطية.....128

الفصل الأول :أدلة الوسطية.....129

المبحث الأول : أدلة الوسطية من القرآن الكريم.....130

المبحث الثاني : أدلة الوسطية من السنة.....141

المبحث الثالث : دليل الإجماع.....146

المبحث الرابع :قرينة موزونية الوجود.....152

الفصل الثاني: الضوابط العامة للعمل بالتوسط.....154

المبحث الأول :ضوابط التوسط.....157

المطلب الأول: ألا يخالف الحكم بالتوسط منصوصا عليه.....157

المطلب الثاني: أن يكون غالبا على وجه الاطراد أو الأغلبية.....159

المطلب الثالث : أن يراعي خيرية لا مطلق التساهل.....169

المطلب الرابع : أن يراعي الموازنة الدقيقة لا التوفيقية.....164

المبحث الثاني : طرق إدراك الوسطية.....166

المطلب الأول :معرفة الوسطية بالشرع.....167

المطلب الثاني :إدراك الوسطية بالعرف.....168

المطلب الثالث :إدراك الوسطية بالعقل.....169

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الثالث

تطبيقات النظرية.....172

الفصل الأول:أثر الوسطية في كليات الفقه ونظرياته 173

المبحث الأول : أثر الوسطية في كليات الفقه.....174
المطلب الأول: كلية رفع الحرج:..... 174
المطلب الثاني : كلية نفي الضرر.....180
المطلب الثالث : كلية إلزامية العقود:.....187
المطلب الرابع ــ كلّيّة منع الغرر في المعاملات: 191

المبحث الثاني: أثر الوسطية في القواعد الفقهية: 193
المطلب الأول: الخراج بالضمان، و الغرم بالغنم:.....193
المطلب الثاني : إعمال الكلام أولى من إهماله..... 195
المطلب الثالث: لا عبرة للتوهم ولا بالظن البين خطؤه، 197

المبحث الثالث : أثر الوسطية في النظريات الفقهية:..... 200
المطلب الأول :أثر الوسطية في نظرية التعسف في استعمال الحق.....202
المطلب الثاني : أثر الوسطية في نظرية الملكية:.....204
المطلب الثالث :أثر الوسطية في نظرية المصلحة:.....208

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني:أثر الوسطية في الفروع الفقهية.....211

المبحث الأول :أثر الوسطية في الأحوال الشّخصيّة :..... 212
المطلب الأول : تعويض الضرر المترتب عن العدول عن الخطبة :..... 212
المطلب الثاني : النظر إلى المخطـــوبة أم التعرف على أفكـــارها..... 213
المطلب الثالث – التعريض بالخطبة للمعتدة من وفـــاة :..... 215
المطلب الرابع : الاقتصـــــاد في المهـــر :.....218
المطلب الخامس :وسطية نظام الميراث : 219
المطلب السادس : الطـــلاق مـــرتان :..... 222

المبحث الثاني: أثر الوسطية في فروع المعـــاملات المـــالية..... 225
المطلب الأول – اشتراط البائع في عقد البيع :..... 225
المطلب الثاني – حق القيام بالعيب ومسقطاته..... 227
المطلب الثالث : بيع السندات : 230
المطلب الرابع : حكـــم التسعيـــر.....231
المطلب الخامس : الأكـــل من أموال اليتامى بالمعروف :.....233
المطلب السادس : متى يعطى المـــال لليتيـــم.....235

المبحث الثالث : أثر الوسطية في الفقه الجنائي.....237
المطلب الأول : التوسط في تطبيق حد الجلد.....237
المطلب الثاني : التوسط في عقوبة السرقة :.....238
المطلب الثالث : القصاص من الوالد القاتل لابنه.....240

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع:أثر الوسطية في شؤون الحياة العامة 242
المطلب الأول: قول الشعر والاستماع له..... 242
المطلب الثاني: الاقتصاد في العواطف والميول..... 245
المطلب الثالث : من التفريط في واقعنا المعاصر..... 246
المطلب الرابع : من الإفراط في الحياة المعاصرة..... 250

الخاتمة..... 252

فهرس الآيات..... 257

فهرس الأحاديث والآثار..... 263

فهرس الأعلام المترجم لهم..... 268

فهرس المصادر و المراجع..... 270

فهرس المحتويات..... 282

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وسيد الخلق أجمعين، وبعد: فإن التصنيف العلمي في الفقه الإسلامي كان قديما منصبا —من حيث طابعه العام— على الجانب التطبيقي، وما ذاك إلا أنه نشأ في ظل الوقائع والحوادث، وقد اتجه الكتاب والباحثون في علوم الشريعة من المعاصرين بما اقتبسوه من مناهج علمية حديثة إلى الدراسات النظرية لهذا التراث الفقهي، وذلك لضبط فروع الفقه وربط خيوطها في دوائر تمثل كل منها بناء محكما ينسجم مع سائر الأبنية الأخرى، ومن مجموع هذه الأبنية يتكون صرح الفقه الإسلامي، فيما اصطلح عليه بالنظريات الفقهية. ومن هذه " النظريات" التي تشغل مساحة واسعة في البناء الفقهي، " نظرية الوسطية" وإذا كان كثير من الباحثين قد تحدثوا في الوسطية، إلا أني لم أقف على واحد منهم قد بحثها بالشكل الذي عرضته ولا رام منها ما رمته، ومن ثم جاء الخلاف بين هذا البحث وبين سابقيه شكلا ومضمونا في كثير من مباحثه. وتبدو الحاجة ملحة إلى تقليب جوانب هذا الموضوع، لبيان طبيعة التشريع والأسس التي قام عليها صرح الفقه الإسلامي وهذا له أثره في أجوبة النوازل والوقائع المتجددة ولا شك، ومن جهة أخرى فإن داء العصر الذي أصيبت به الأمة من مشرقها إلى مغربها هو البعد عن الاعتدال والتوسط، وبمقدار هذا البعد ينبغي أن يكون العلاج وتقدمه لدوائه والناظر في الواقع المعاصر وما أفرزته العولمة من آثار على العالم الإسلامي. يجد أن قطاعات واسعة من الأمة تتجه في بحوثها ودراساتها للتركيز على "ظاهرة الغلو" بما يوصف به منتسبه من تطرف وإرهاب وأصولية في دوائر الغرب وإعلامه، وإذا كان " الغلو " أو " التطرف" لا يجد له قدما في تعاليم الإسلام السمحة بما تتيحه " نظرية الوسطية" من أجوبة، فإن قطاعات واسعة أخرى من الأمة وشبابها ترزح في نتانة البعد عن المنهج الإلهي في ميدان العبادات والمعاملات، وقد شاع عند هؤلاء مفهوم الحرية الشخصية وأسيء استخدامه، مما أوقع في " التفريط" و" التقصير" وقد كان سلف الأمة يقولون: "اكره الغلو كما تكره التقصير"، فليس عدلا أن تسخر الإمكانات والميزانيات الكبرى لمحاربة الغلو، ويوازي هذا الجهد جهد مثله في توفير الأجواء التي تضيع فيها الحدود وتنتهك الحرمات وتضيع معالم الدين. هذا الداء في طرفيه، يجد المسلم باعتباره فردا من الأمة، وتجد الأمة باعتبارها

مجموعا للفرد دوائها منه في " الوسطية" التي ارتضاها رب العزة وصفا لها فقال: "وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا" (البقرة :143) ، لقد بذلت الجهد في تناول هذا الموضوع من زاوية الفقه الإسلامي، وإن كنت أعلم أن "الوسطية" شاملة للعقيدة والأخلاق كما هي شاملة للأحكام. وجهدت أن أستوعب أهم المسائل في هذا الفقه، ولم يكن غرضي الاستقصاء بقدر ما كان تجلية " النظرية" وامتدادها الفقهي .

وقد كان الإمام الشاطبي موجها ومحددا ومقررا لكثير من قضايا الوسطية في كتابيه " الموافقات" و " الاعتصام " مما لم أرد الإعادة تأصيلا وتفريعا، وهو سبب الإكثار من النقل عنه في هذا البحث. فرحمه الله رحمة واسعة.

إن أصبت فمن الله وحده، وإن خطأت فذلك منتهى علمي، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

أسباب اختيار الموضوع:

لقد كان الحافز لاختيار هذا الموضوع :

رغبة أكيدة في تأصيله وإخراجه من خيّر الفكري البحت الذي عرف به في كثير من الكتابات المعاصرة، إذ لطالما بحث هذا الموضوع أو نظر إليه على أساس أنه مجرد خاصية يمتاز بها الإسلام أو تمتاز بها شريعته، ثم يقف الأمر عند هذا التقرير لا يتجاوزه.

وقد رأيت ندرة في تناوله بالشكل الذي أطمح إليه، فكان ذلك دافعا وحافزا آخر شجعني على المضي في تسجيله، وكان لموافقة المشرف وتشجيعه أثره البالغ في اقتحام مفاوزه.

إشكالية البحث:

اعتاد الباحثون والمفكرون أن يبرزوا خصائص التشريع الإسلامي في مقام المقارنة بينه وبين باقي الأنظمة والقوانين،ومن جملة ما يذكرونه في ذلك " الوسطية "،وإذا كان ذلك مسلما للنصوص الواردة بشأنها. فإن السؤال عن مدى الاستفادة منها فهما وسلوكا في قضايا الفقه الإسلامي المختلفة يجد سنده ومشروعيته انطلاقا من هذه الحقيقة من جهة ؟ ومن جهة أخرى فإن هذه المشروعية يجب أن تلقى بظلالها على ما يعرفه الفقه الإسلامي قديما وحديثا من قضايا خلافية متباينة – كالفهم الظاهري للنص والوقوف مع اللفظ مطلقا أو الفهم الباطني وإهمال المعنى بإطلاق دون مراعاة للفظ– وإلا فإن مجرد وصف هذا الفقه بالوسطية أو التوسط لا يغير من حقيقة الأمر شيئا .

لذلك وجب البحث عن استحضار " التوسط " بالكشف عن أهم القضايا التي صيغت في حدود الوسطية واصطبغت بها؟

ثم إن كثيرا من الناس يستدلون بهذه الحقيقة لكثير مما ليس عليه الشريعة، فصاروا يمضون الأحكام والآراء بمجرد كونها " وسطا " ولو كان هذا الوسط يعني " النفاق " أو " مسك العصا من الوسط " أو " منطقة تلاقي بين مسافتين " وهو ما استدعى ويستدعي البحث عن الضوابط والمحددات ؟ وكل هذه الأسئلة وما يتفرع عنها من جزئيات يروم هذا البحث الجواب عنها.

أهداف البحث :

1- يهدف هذا البحث في الأساس إلى بيان كون " الوسطية " نظرية مبثوثة في أجزاء الفقه الإسلامي بل وتشكل واحدة من أهم نظرياته وأوسعها، فسواء تعلق الأمر بالحكم الشرعي أم بالأدلة التي بني عليها أم بقضايا الاجتهاد والإفتاء والخلاف الفروعي، وما يتصل بذلك من أسس الفهم والمعالجة، فإن "الوسطية" حاضرة دائما.

2- كما يهدف إلى تأصيل وضبط موضوع التوسط في العقل الفقهي المسلم، كي لا يظل مطية لأصحاب الأهواء وأدعياء التخفيف بحجة سماحة الدين و وسطيته.

3- الإسهام عن طريق تأصيل هذه النظرية " تنظيرا وتطبيقا " في علاج كثير من الأدواء التي عانت منها الأمة الإسلامية ولا تزال في قضاياها المتعددة في جانبي الفهم والسلوك.

4- تعميق البحث في " التوسط " باستقراء الأجزاء والروافد التي تشكله، مما يعين على تصور واضح وعميق للموضوع.

5- إخراج الوسطية من البحوث الفكرية المجردة ذات الصبغة التعميمية إلى مكانه الأصيل في مباحث الفقه وقضايا الأصول والمقاصد.

6- بيان صلة الوسطية بأهم النظريات الفقهية وكليات التشريع، لتأكيد مفهوم " النظرية" فيها.

الجهود السابقة في الموضوع:

لقد درس أكثر من واحد موضوع الوسطية، لكنها دراسات في الغالب- كما سبقت الإشارة من قبل – دراسات فكرية عامة، لا تتجاوز معنى التوسط وإردافه ببعض الأمثلة أو النصوص القرآنية التي تقرر مبدأ التوسط.

و لم أقف- رغم البحث – على دراسة فقهية متخصصة لموضوع الوسطية.ومن أهم هذه الدراسات التي وقفت عليها:

- الوسطية في الإسلام للدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- الوسطية في القرآن الكريم للدكتور علي محمد علي الصلابي (المصراتي).
  الوسطية في ضوء القرآن الكريم . د. ناصر بن سليمان العمر.
- الوسطية في الإسلام، رسالة للشيخ عبد الرحمان حسن حبنكه الميداني وأغلب ما فيها منشور في كتابه الآخر: بصائر للمسلم المعاصر.
- وسطية الإسلام وأمته في ضوء الفقه الحضاري لعمر بهاء الدين الأميري .
- فصل عن الوسطية وملامحها ومزاياها في كتاب "الخصائص العامة للإسلام" للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي.
- الوسطية العربية مذهب وتطبيق للدكتور عبد الحميد إبراهيم.
- رسالة صغيرة للدكتور محمد الزحيلي بعنوان " الاعتدال في التدين فكرا وسلوكا ومنهجا"
- وسطية الإسلام للشيخ محمد محمد المدني، وهو كتاب جهدت للظفر به ولكني لم أستطع، نقل عنه صاحب كتاب الوسطية العربية، ويظهر من هذه النقول أنه غني بالأمثلة والتطبيقات التي روعيت فيها الوسطية.

منهج البحث:

قمت بعرض مباحث الرسالة، معتمدا المنهج الاستقرائي باستحضار جزئيات " الوسطية " وروافدها في الفقه والأصول. وحاولت شرح ما استغلق من المفاهيم، وتحليل ما يحتاج إلى بيان وتفسير، مستندا في ذلك كله على صحيح المنقول ما أمكن، مستعينا بآراء أئمة هذا الشأن كل في اختصاصه من تفسير أو شرح للحديث أو تقرير لمسألة أصولية أو فقهية...

ولقد حاولت الاختصار – ما أمكنني – في المباحث والقواعد الأصولية التي أفرغ الناس فيها جهدهم، فلست أعيد ما ذكروه إلا بالقصد الثاني وهو خدمة الموضوع، إذ الغرض الأول بيان " الوسطية " باعتبارها نظرية ممتدة في جسم الفقه الإسلامي.

وقد اجتهدت في الرجوع إلى المصادر الفقهية والأصولية، واستعنت بآراء المعاصرين لتجلية الموضوع، وقد اقتضت طبيعة البحث في الموضوع اعتماد الخطة الآتية:

جاءت مباحث الرسالة مقسمة على مدخل تمهيدي و ثلاث أبواب وخاتمة:

تناولت في المدخل التمهيدي . أهم المصطلحات التي عليها مدار الموضوع .

وخصصت الباب الأول لأصول التوسط وأثره في العمل الاجتهادي ،وهو ما اقتضى بحث التوسط واستحضاره في قضايا الحكم الشرعي ،ثم الأدلة الشرعية التي منها تستثمر الأحكام ،ثم بينت أثره فيما يتصل بالمستثمر ابتداء من أهليته للعمل الاجتهادي ،ومعالم الاجتهاد الوسطي ،وانتهاء ببيان أثره في الخلاف الفروعي، والإفتاء بين التشديد والتخفيف.

وتناولت في الباب الثاني :تأصيل نظرية،إذ لابد من البحث فيما يشهد لها بالصحة حتى لاتظل بحثا نظريا صرفا ،وقد اقتضى هذا تأصيل البحث عن الضوابط الحاكمة للتوسط باعتبارها محددا وموجها في هذا السياق ،وأردفتها ببيان مايدرك به التوسط ليتم بذلك الضبط والتحديد.
وخلصت في الباب الثالث: إلى بيان أثر الوسطية في كليات الفقه وقواعده ونظرياته في الفصل الأول،لأوضح أن هذه النظرية تفترق عن النظريات الأخرى التي كتب فيها الباحثون من حيث نموها واستيعابها؛فهي أم الشريعة وكلية كلياتها ،وكان بدهيا بناء على هذا أن تكتمل فصول الرسالة ببيان أثر الوسطية في جزئيات الفقه وفروعه، ليظهر انطباق الكلية على جزئياتها؛واندراج الجزئيات ورجوعها إلى كليتها.

وأما الخاتمة فقد عرضت فيها أهم النتائج التي رأيت أن البحث قد حققها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مدخل تمهيدي :

في التعريف بأهم مصطلحات البحث :

مـــاذا أعـــني بالنّظـــرية ؟

النظريات الفقهيّة منهج وأسلوب حديث في صياغة الفقه الإسلامي وتدوينه، لم يعن فقهاؤنا القدامى به، بل ظل تحرير المسائل الفقهيّة عندهم من حيث الطابع العام منصبا على الجانب التطبيقي، ويرجع السّبب في ذلك لكون الفقه الإسلامي قد نشأ بطبيعته فقها واقعيا[1] وظل كذلك في مراحله التي تلت من بعد، وتمثلت هذه الواقعية في تلك الاجتهادات والتخريجات لأحكام النوازل والمستجدات التي حوتها كتب الفقه ومدوناته سيما مصنفات الفتاوى والأقضية، وتبدو الحاجة اليوم ماسة وملحة إلى دراسات نظرية لهذه المادة التطبيقية، لاستكمال الإطار التنظيري لها، لتوضع في ضوئه الأسس والقواعد والأصول النظرية لضبط فروع الفقه وربط خيوطها في دوائر تمثل كل دائرة منها بناء محكما ينسجم مع سائر الأبنية الأخرى. ومن مجموع هذه الأبنية يتكون صرح الفقه الإسلامي. هذه الأبنية هي ما اصطلح عليه بالنظريات الفقهية العامة.

فقد عرّف الشيخ مصطفى الزرقاء النظريات الفقهية العامة بأنّها :« تلـــك الدســـاتير والمفاهيم الكبرى التي يؤلف كل منهما على حدة نظاما حقوقيا موضوعيا مثبتا في الفقـــه الإسلامي كانبثاث أقسام الجملة العصبية في نواحي الجسم الانساني، وتحكم عناصر ذلك النّظام في كل ما يتصل بموضوعه من شعب الأحكام، وذلك كفكرة الملكيّة وأسبابها،و فكرة العقـــد وقواعده ونتائجه، وفكرة الأهلية وأنواعها ومراحلها وعوارضها، وفكرة النيابـــة وأقـــسامها، وفكرة البطلان والفساد والتوقف، وفكرة التعليق والتقييد والإضافة في التصرف القولي، وفكرة الضّمان وأسبابه وأنواعه، وفكرة العرف وسلطانه على تحديد الالتزامات. إلى غير ذلك من

---

[1] حيث نجد في مرحلة التشريع أنّ الحوادث والوقائع يومئذ كان قسم غير يسير منها سببا لنزول القرآن أو لورود السنة.

النظريات الكبرى التي يقوم على أساسها صرح الفقه بكامله ويصادف الانسان أثر سلطانه في حلول جميع المسائل والحوادث الفقهيّة[1].

إنّ فكرة "العقد" مثلا في التدوين الفقهي القديم نجدها مبثوثة إما في شكل أحكام كلية كالحكم بأن "العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني" والحكم أنّ "ما هو من موجب العقد لا يحتاج إلى اشتراطه" وأن "الجهالة تبطل العقد" وأن "كل عقد فاسد مردود إلى صحيحه...الخ.

أو في شكل أحكام جزئية ومسائل فرعية وهذا دأب التصانيف الفروعيّة. لكن التدوين الفقهي الحديث لفكرة "العقد" يختلف عن هذا ويسلك منهجا مغايرا يتمثل في التنظير للموضوع معتمدا البحث و[illegible] والتجميع. فتتجلى فكرة العقد في شكل : حقيقة التعاقد ومقوماته وأركان العقد [illegible] وآثار العقد - آثار العقد - التصنيفات العامّة للعقود...الخ. وكل ذلك في دفترة واحدة مجردة عن أعيان الجزئيات ووحدة موضوعيّة مترابطة منتظمة لكل ما يمكن أن يندرج في مسمى "نظرية العقد".

هذا المفهوم "للنّظرية" هو ما أعنيه وأريد بحثه وتقريره من خلال "فكرة الوسطية" :

فالوسطية "مفهوم" مبثوث في أجزاء الفقه الإسلامي بل الشّريعة، في أحكامها الجزئيّة والكليّة ،وفي كل أبوابها دون استثناء. وبعبارة الشّاطبي فالوسطية "معظم الشّريعة وأم الكتاب".

وليس يختصر التوسط كما يخيل إلى البعض في مجرد "خاصيّة" امتاز بها الإسلام ثم تضرب لذلك أمثلة من بعض أبواب الفقه أو السلوك ،ويقف الأمر عند هذه الأعتاب ، بل

---

[1] المدخل الفقهي العام،1/235.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأمر أعمق من ذلك بكثير، فإن حقائق الفقه والشريعة بل الحياة فهما وسلوكا كلها مبنية على "فكرة الوسطية" ومن ثم أمكن القول بأنها "كلية الكليات"، "فإذا تأملت كلية شرعية وجدتها حاملة على التوسط" كما قرر أبو إسحاق —رحمه الله—.

إننا نبحث "الوسطية" حقها حين نختزل في أمثلة "سلوكية" يستحضر فيها معنى التوسط، بينما كليات الشريعة وجزئياتها ترتد في جوهرها إلى معناها، وهو ما يستلزم استحضارها في الفهم والسلوك جميعا ؛ في تقرير الأحكام أو إنشائها..وفي طرائق الاستدلال..وفي مناهج الاستنباط..وفي عبادتنا ومعاملاتنا..وفي شأننا كلّه.. لأنها تعني "الصراط المستقيم".

فالنظرية هنا تعني النسق العلمي الذي ينظم في انسجام وتكامل كليات الشريعة وجزئياتها، والأدلة على صحتها تفيد القطع، وقد اتفق على ذلك أساطين حكماء الأمة.

الوسطية:

مادة "وسط" في لسان العرب تدل : على العدل، والنصف، وأعدل الشيء أوسطه ووسطه[1]، كما يقول ابن فارس[2] وتأتي معان متقاربة، فتكون:

- اسما لما بين طرفي الشيء فتقول: قبضت وسط الحبل، وأمسكت وسط القوس.
- بمعنى: خيار وأفضل وأجود، فأوسط الشيء أفضله وخياره، ومنه: واسطة القلادة : الجوهر الذي وسطها وهو أجودها.

---

(1)- معجم مقاييس اللغة،لأبي الحسين أحمد بن فارس ،ت:عبد السلام هارون دار الكتب العلمية. كتاب الواو، باب الواو و السين:108/6.

2 هو أبو الحسين احمد بن فارس القزويني الرازي،كان من الناهين الوابع،إماما في علوم شتى من مؤلفاته الصاحبي،وغريب إعراب القرآن.بغية الوعاةللسيوطي 1/352-وفيات الأعيان 454/3.

- وتأتي بمعنى (عدل) : كما تقدم قول ابن فارس أنه يدل على العدل، قال زهير مادحا[1]:

هو وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائم.

- وتأتي بمعنى الشيء بين الجيد والرديء، قال الجوهري: "ويقال أيضا: شيء وسط : أي بين الجيد والرديء"[2].

وكيفما تصرفت هذه اللفظة، فإنها لا تخرج عن هذه المعاني: العدل، الخيرية، النصف، والبينية فتقول: وسوطا بمعنى متوسط معتدل، ومن كلام العرب ما قاله الأعرابي للحسن: "علمني دينا وسوطا لا ذاهبا فروطا ولا ساقطا سقوطا "، قال صاحب اللسان: " فإن الوسوط ها هنا المتوسط بين الغالي والتالي، ألا تراه قال: ذاهبا فروطا؟ أي ليس بنان" ، وقال سيدنا علي رضي الله عنه: "خير الناس هذا النمط الأوسط يلحق بهم التالي، ويرجع إليهم الغالي"[3]. ووسيطا: أي حسيبا شريفا، قال الجوهري: وفلان وسيط في قومه إذا كان أوسطهم نسبا وأرفعهم محلا قال العرجي:

كأني لم أكن فيهم وسيطا ولم تك نسبتي في آل عمرو[4].

والتوسيط: أن تجعل الشيء في الوسط.

---

(1)- لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين بن منظور الإفريقي ،دار صادر بيروت (د.ت) فصل الواو، باب وسط: 427/7.

(2)- الصحاح،اسماعيل بن حماد الجوهري ت: عبد الغفور عطار،دار العلم للملايين بيروت ط 1979م: 1167/3.

(3)- لسان العرب:429/7.

(4)- الصحاح:1167/3 والنظر القاموس المحيط: 391/2 ومابعدها.

الوسطية في الاصطلاح الشرعي:

إذا تأملت معاني " الوسط" كما وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة[1]، وما درج عليه أئمة الشريعة وعلماؤها في اصطلاحهم، وجدتها لا تخرج عن المعاني اللغوية السابقة، فهي ترتد إلى هذه المعاني:

- العدل.
- الخيار أو الخيرية.
- البينية، سواء كانت حسية أو معنوية.

ولما كان الخير أعم من العدل إذ أنه يشمل العدل والفضل – الإحسان – فإنا نرى أن أدل صفتين يمكن الاحتراز بهما في تحقيق الوسطية هما:

العدل أو العدالة والبينية، إذ أن العدل أو الاعتدال هو أقرب وأليق بمفهوم التوسط، وإن كان كثير من العلماء يعبر بالخيرية مكان العدل. أما البينية فهي لازمة لتحقيق معنى التوسط، وإنما لا يكتفى بها لأنه" ليس كل شيء بين شيئين أو أشياء يعتبر وسطيا وإن كان وسطا، فقد يكون التوسط حسيا أو معنويا، ولا يلزم أن يوصف بالوسطية، كوسط الزمان أو المكان أو الهيئة ونحو ذلك، ولكن كل أمر يوصف بالوسطية فلا بد أن يكون بينيا حسا أو معنى"[2].

وهذه المعاني هي ما نجدها مثلا في تعريفات العلماء المعاصرين للوسطية كقول الشيخ القرضاوي-حفظه الله- هي: " التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين، بحيث لا ينفرد أحدهما

---

(1)-يأتي بيان ذلك في فصل تأصيل النظرية.

(2)- الوسطية في ضوء القرآن، د.ناصر بن سليمان العمر،دار الوطن،ط:8، ص:42.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه ويطغى على مقابله ويحيف عليه"[1].

وقول د. محمد عبد اللطيف الفرفور في تعريف الوسطية بوجه عام: " التوسط: حالة محمودة غالبا تقوم في العقل الانساني السليم بالفطرة وتعصمه من الميل إلى جانبي الإفراط والتفريط"[2].
واعتبر الشيخ محمد قطب الوسطية عائدة إلى التوازن " توازن بين طاقة الجسم وطاقة العقل وطاقة الروح، توازن بين ماديات الانسان ومعنوياته، توازن بين ضروراته وأشواقه...توازن بين النزعة الفردية والجماعية..."[3].

وقال الشيخ عبد الرحمان بن ناصر السعدي: " وبالجملة فإن الله العليم الحكيم أمر بالتوسط في كل شيء بين خلقين ذميمين، تفريط وإفراط"[4].

ومثل هذا المعنى يتكرر كثيرا في كلام العلماء ومفكري العصر، وهو شاهد باستحضار " العدل" والبينية في مفهوم التوسط، وهو الذي درجت عليه في هذا البحث، فالغلو والزيادة على حقائق الشريعة وحدودها ممنوع، والتقصير والنقص عن هذه الحدود تفريط مرفوض، والوسط بين هذا وذاك هو الحق الواجب الاعتقاد والامتثال، لأنه العدل والحق والخير وصراط الله المستقيم.

---

(1)- الخصائص العامة للإسلام، د.يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت ط: الثالثة 1985م، ص127 النظرية العامة للشريعة،د.جمال الدين عطية، ط الأولى1988م، ص: 54.

(2)- الوسطية في الإسلام د.محمد عبد اللطيف الفرفور،دار النفائس بيروت لبنان، ط الأولى 1993م، ص:27.

(3)-.منهج التربية الإسلامية،محمد قطب،دار الشروق القاهرة ،ط العاشرة 1987م :ص 28.

(4)-القواعد الحسانلتفسير القرآن ،عبد الرحمن السعدي،دار ابن الجوزي ،الدمام ،السعودية ،ط الأولى 1993م :ص 90.

الغلـــو :

تدور مادة هذه الكلمة على معنى واحد هو مجاوزة الحد، قال ابن فـــارس : <<الغـــين واللام والحرف المعتل أصل صحيح يد على ارتفاع ومجاوزة قدر>>[1].

يقـــال : غلا غلاء فهو غـــال، وغلا في الأمر غلوا أي جاوز حده، وغلت القدر تغلي غليانا، وغلوت بالسّهم غلوا إذا رميت به أبعد مما تقدر عليه[2]، فالغلو بناء على هذا : مجـــاوزة القدر والحد.

وفي الاصطلاح الشّرعي عرف "الغلو" بتعاريف متقاربة تعود في مجملها إلى تجاوز الحد الشّرعي بالزيادة وهو معنى يلتقي مع المعنى اللّغوي ولا يبعد عنه ؛ فقد عرفه شيخ الإسلام بأنه : << مجاوزة الحد بأن يزاد في الشيء، في حمده أو ذمه على ما يستحق، نحو ذلك>>[3]. وعرفه الإمام الشّاطبي بأنّه <<المبالغة في الأمر، ومجاوزة الحد فيه إلى حيز الإســـراف>>[4]، وقـــال الحافظ ابن حجر في تعريفه <<المبالغة في الشيء والتشديد فيه بتجاوز الحد>>[5].

ومن أمثلة الغلو إلزام النفس ما لا يلزم شرعا، كأن يفرض عليها فروضا راتبة، أو يعمد إلى تعذيبها بطعام خشن، أو لباس غليظ، أو أداء أعمال شاقة، كل ذلك من غـــير ضـــرورة توجبه، أو يحرمها من الأكل أياما، أو يمتنع عن التزوج لغير سبب مانع.

---

[1] معجم مقاييس اللغة مادة غلوى :387/4.

[2] لسان العرب،فصل الغين ،باب علا :132/15. والصحاح للجوهري مادة غلا:2448/6.

[3] اقتضـــاء الصّراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم،شيخ الإسلام ابن تيمية،ت:محمد حامد الفقي،مطبعة السنة المحمدية،القاهرة (د.ت): 289/1.

[4] – الاعتصـــام،أبو اسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي،دار إحياء الكتب العربية،القاهرة،(د.ت) : 304/1.

[5] – فتح البـــاري شرح صحيح البخاري،الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني ،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،ط الأولى،1989م : 278/13.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومن ذلك أيضا أن يجد الرّجل للطهارة مائين ساخنا وباردا، فيتحرى البـــارد الشـــاق استعماله ويترك الآخر، أو يجد مركبا صالحا فيتركه ويتحرى المشي إلى المسجد البعيد مع تأذيه بذلك، فإن هذا لم يعط النّفس حقها الذي طلبه الشّارع منه وخالف دليل رفع الحرج والأدلـــة الناهية عن الغلو في الدين[1]. وضابط هذا الباب والمعيار الذي يحدده هو الطاقة الذاتية حيث إن تجاوز الطاقة وإن كان بممارسة شيء مشروع الأصل يعتبر غلوا، فمن ألزم نفسه فوق طاقتها، أو أدى استمراره على العمل إلى انقطاع عنه أو عن أعمال شرعية أخرى من الحقوق المتعلقـــة بالانسان فقد غلا.

والمتتبع للنّصوص الناهية عن الغلو في الدين والمحذرة من الوقوع فيه وللوقائع التي تجسد فيها يمكن أن يلحظ صورتين لهذا الغلو ذلك أنّه :

- قد يتعلق بأمور العقيدة كالغلو في الأنبياء والصالحين وما يتعلق بالولاء والبراء وقضايا التفكير...فهذا هو الغلو العقدي، وليس من مقصود هذا البحث النظـــر في هـــذا النّـــوع ولا التعرض له لخروجه عن الفروع.

- وقد يتعلق بالأحكام فعلا أو تركا كالأمثلة المتقدمة، أو بفقه النّصوص وتفســـيرها تفسيرا متشددا بالتكلّف والتعمق في معانيها، كما في قصة صبيغ الذي ضربه سيدنا عمـــر - رضي الله عنه- بالدرة[2]. وهذا هو الغلو العملي وهو المقصود عند الإطلاق في هذا البحـــث، باعتباره <<حركة في اتجاه القاعدة الشّرعية والأوامر الإلهيّة، ولكنّها حركة تتجاوز في مـــداها الحدود التي حدّها الشّرع>>[3]، ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام، كون طلـــب الأكمـــل في العبادة ليس داخلا تحت مسمى الغلو، ولكن من الغلو الإثقال على النّفس إلى درجـــة الملـــل،

---

[1] – بيانها في مبحث أدلة النّظرية من هذا البحث.

[2] – فتح الباري : 94/1.

[3] – الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة ،عبد الرحمن بن معلا اللويحق،مؤسسة الرسالة،بيروت لبنان ،ط الثانية1992م : ص 84.

ولهذا قال بعض العلماء : <<وليس المراد من الغلو منع طلب الأكمل في العبادة فإنّه من الأمور المحمودة، بل منع الإفراط المؤدي إلى الملل أو المبالغة في التطوع المفضي إلى ترك الأفضل>>[1].

الإفـــراط :

في اللّغـــة : الإسراف ومجاوزة الحد، يقال : أفرط في الأمر : أسرف وتقدم وكل شيء جاوز قدره فهو مفرط[2].

قـــال ابن فارس : يقال : أفرط : إذا تجاوز الحد في الأمر، يقولون : إياك والفـــرط أي لا تجاوز القدر.[3]

وهذا المعنى اللّغوي للإفراط هو ذاته في الشّرعيات، وقد ورد به القرآن الكريم في قـــوله تعالى : « إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى } [طه : 45]، قـــال الطبري –رحمه الله– عند تفسير هذه الآية : <<وأمّا الإفراط فهو الإسراف والإشطاط والتعدي، يقال منـــه : أفرطت في قولك، إذا أسرف فيه وتعدى>>[4] وأنت خبير أن معنى الإفراط هذا لا يختلف عن معنى الغلو، بل معناهما واحد، وعلى ذلك فسواء عبرنا بأحدهما أو بكليهما فإنا لا نقصد سوى هذه الدلالة على المعنى المتحد بينهما.

---

[1] – ذاتـــه : ص 85.

[2] – لسان العرب : فصل الفاء، باب فرط : 369/7.

[3] – معجم مقاييس اللّغة : كتاب الفاء، باب الفاء والراء : 490/4.

[4] جامع البيان عن تأويل آي القرآن،الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،دار الفكر،بيروت ،ط1984م : 170/16.

التفريـــط :

التفريط مقابل للإفراط، ومعناه في اللّغة : التقصير والتضييع، يقال فرط في الأمر يفرط فرطا وتفريطا: قصر فيه وضيعه حتّى فات[1]. وبهذا المعنى اللّغوي استعمل في القرآن الكريم في مواضع متعددة منه، كقوله تعالى : « **أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطـــت في جنب الله وإن كنت لمن الخاسرين** » [الزمر : 56]، قـــال الطبري – رحمه الله- يقول : << على ما ضيعت من العمل بما أمرني الله به، وقصرت في الدّنيا في طاعة الله >>[2].

- وقـــال تعالى : « قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتّـــى إذا جـــاءتهم السّاعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها » [الأنعام : 31].

- وقـــال تعالى أيضا : « ومن قبل ما فرطتم في يوسف » [يوســـف : 80]، أي قصّرتم في شأنه[3].

وبهذا المعنى أيضا ورد التفريط في السنة، كما في قوله تعالى -صلى الله عليه و سلم- : [***أمّا إنّه ليس في النوم تفريط***][4]. والحديث وارد في شأن قضاء الصّلاة الفائتة، فالنـــائم غـــير مكلف ومن ثم لم يعد مضيعا ولا مقصّرا، وإنّما التفريط في الصّلاة على من لم يصل الصّـــلاة حتى يجيء وقت الصّلاة الأخرى.

وهذا المعنى هو المستعمل في كلام العلماء وعبارتهم وعليه درجنا في هذا البحث.

---

[1] – معجم مقاييس اللّغة : 490/4.

[2] – تفسير الطبري : 19/24

[3] – تفسير القاسمي،محمد جمال الدين القاسمي،دار الفكر،بيروت،ط الثانية،1978م : 3579/9.

[4] – صحيح مسلم ،كتاب المساجد ،باب قضاء الصلاة الفائتة:رقم 681.

الباب الأول

الوسطية أصولها وأثرها في الاجتهاد الفقهي

الفصـــل الأوّل : الوسطيـــــة في الحكم الشّرعي

الفصـــل الثاني : الوسطية في الأدلة الشرعية

الفصـــل الثالث : أثـــــر الوسطيـــــة في الاجتهاد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصـــل الأوّل

الوسطيـــــة في الحكم الشّرعي

— المبحث الأول : التشريع جار على التوسط.

— المبحث الثّاني : الأحكام مراتب ودرجات.

— المبحث الثّالث : تغير الأحكام ملحظه التوسط.

— المبحث الرّابع : إبطـــال التحيل ومنع البدع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- تمهيـــد :

الحكم الشّرعي عند علماء الأصول --كما استقر عليه الأمر- هو :« خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على وجه الاقتضاء أو التخيير أو الوضع »[1] ومن ثمّ قسموه إلى: خطاب التكليف وخطاب الوضع.

والقسمان جميعا مرادان في هذا المقام، فسواء تعلق التشريع بأقسام التكليـــف، -مـــن واجب ومندوب وحرام ومكروه ومباح - أم بأقسام الوضع — من شروط وأسباب وموانـــع ورخص وعزائم وصحّة وبطلان — فإن التّوسط والاعتدال حاضر دائما أبدا في ابتناء الحكـــم وتشريعه، ومن ثم ملاحظة إمكانيّة القيام به وتنزيله على واقع حياة المكلف.

ولبيان هذه الحقيقة الكبرى أعقد هذه المباحث :

- المبحث الأول : التشريع جار على التوسط.
- المبحث الثّاني : الأحكام مراتب ودرجات.
- المبحث الثّالث : تغير الأحكام ملحظه التوسط.
- المبحث الرّابع : إبطـــال التحيل ومنع البدع.

المبحث الأوّل : التشريع جـــار على التوسط.

تشريع الأحكام في شريعة الإسلام السمحة، جار على التوسط والاعتدال، هذه قاعدة عامّة لفهم أحكام الشّريعة، وما جاء على خلاف ذلك لا يعدو أن يكون استثناءا مـــن هـــذا الأصل الكلّي اقتضاه علاج حالة المكلّف.

---

[1] – إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشّوكاني، ت : أبو مصعب البدري، مؤسسة الكتب الثّقافيـــة بيروت لبنان، ط.الأولى 1992م، ص : 23.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لقد قرر الإمام الشّاطبي هذه القاعدة[1] وجعلها خاتمة حديثه عن النّوع الثّالث من مقاصد الشّارع وهو - قصد وضع الشّريعة للتكليف بمقتضاها-فقال في ختام مباحث المشقّة والتيسير : « الشّريعة جارية في التّكليف بمقتضاها على الطّريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطّرفين بقسط لا ميل فيه، الدّاخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه ولا انحلال، بل هو تكليف جار على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال كتكاليف الصّلاة والصّيام والحجّ والجهاد والزّكاة وغير ذلك...فإذا كان التشريع لأجل انحراف المكلّف، أو وجود مظنة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطّرفين، كان إذا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتّى إذا استقلت صحته هيأ طريقا في التدبير وسطا لائقا في جميع أحواله... »[2].

ويمكن بيان جوانب من هذه الحقيقة الكبرى -التي تحتاج إلى استقراء وملاحظة عميقة- في هذه المطالب :

المطلب الأوّل : سهولة التّكاليف

فقد تقرر في أصول الشّريعة وفقهها، أنّ شرط التكليف القدرة على المكلف به، ولهذا كانت تكاليف الشّريعة سهلة يمكن القيام بها من غير مشقة كبيرة، قال تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » [البقرة : 286].

---

[1] – لاحظ أستاذنا الدكتور أحمد الريسوني أنّ هذه المسألة من نوادر الشّاطبي –رحمه الله– ومظهر من مظاهر عبقريته وسمو فقهه للشريعة (ر : نظرية المقاصد : ص 134) ولتعلقها بالفهم وأهميتها الكبرى إذ هي خلاصة ما يصبو إليه هذا البحث افتتحت بها الكلام.

[2] – الموافقات في أصول الشّريعة : أبو اسحاق الشّاطبي، بحاشية الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلميّة –بيروت– لبنان، (د.ت)، 124/2.

- وقـــال أيضا : « **واعلموا أنّ فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير مـــن الأمـــر لعنتم** » [الحجرات:7] على قول طائفة من المفسرين أن الكثير من الأمر : واقع في التّكاليف الإسلامية ومعنى "لعنتم" لحرجتم ولدخلت عليكم المشقة[1].

بل إنّ المتتبع لتاريخ التشريع ليجد ورود النّهي عن السؤال لئلا يثقل التكليف، قـــال تعالى : « ***لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم*** » [المائدة:101] فنهاهم عن الأسئلة، و من هذا القبيل قوله - صلى الله عليه و سلم- حين ألح عليه الصّحابة بالسؤال في أوّل أمرهم : « ***ذروني ما تركتكم فإنما هلك من قبلكم بكثرة سؤالهم*** » [2].

وأجاب الذي سأل عن الحجّ هل يجب كل عام بقوله : « **لا ولو قلت: نعم؛ لوجبت ولم تقدروا** » [3].

ويشهد لسهولة التكاليف أيضا، أنّهم كانوا إذا نزل حكم ثقيل في القـــرآن وســـألوا التخفيف خفف عنهم، كقوله تعالى : « ***ولا تقربوا مال اليتيم*** » [الأنعام : 152]فلمّا شـــق عليهم التحرز عنه كليا نزل قوله تعالى : « **ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهـــم خـــير**» [البقرة : 220].ولما نزل قـــوله تعالى : « **إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله**» [البقرة : 284] شق ذلك عليهم فنزل قـــوله تعالى : « **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها**»[4].

---

[1] – الاعتصـــام :295/1 .

[2] –الجامع الصحيح،الترمذي،أبواب العلم،باب في الانتهاء عما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم :47/5رقم 2679.

[3] – صحيح مسلم،كتاب الحج ،باب فرض الحج والعمرة: 975/2 حديث رقم 1137.

[4] –رواه البخاري ،الجامع الصحيح، كتاب التفسير،باب وإن تبدواما أنفسكم أو تخفوه : 41/6.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ومن هذا القبيل أيضا ما رواه البراء بن عازب قـــال : « كان أصحاب محمد -صـــلى الله عليه و سلم- إذا كان الرّجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلتـــه ولا يومه حتى يمسي، وإن (قيس بن صرمة) الأنصاري، كان صائما وكان يعمل بالنخيل في النّهار، فلمّا حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها : أعندك طعام ! قالت : لا، ولكن انطلق فأطلب لـــك، وكان يومه يعمل، فغلبته عيناه، فجاءته امرأته فلمّا رأته قالت : خيبة لك. فلمّا انتصف النّهار غشي عليه، فذكر ذلك للنّبيّ -صلى الله عليه و سلم- فنزلت هذه الآية: « **أحل لكـــم ليلـــة الصيام الرفث إلى نسائكم**» ففرحوا فرحا شديدا، فنزلت « **وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود**» [البقرة : 187][1]. وهكذا جاءهم التخفيف بعد أن شق عليهم الأمر وهو ما يشير إليه قول الصّحابي السابق "ففرحوا فرحا شديدا".

بل ربما نزل التخفيف ابتداء من دون سؤال[2]، كقوله تعالى : « **الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا** » [الأنفال : 66].

وممّا يؤكّد سهولة التكاليف وسماحة الشّريعة فيها أيضا، أنّنا وجدنا الشّارع غير قاصد إلى المشقة والإعنات، كقوله -صلى الله عليه و سلم- مثلا : « ***لولا أن أشـــق علـــى أمـــتي لأمرتهم بالسواك*** »[3].

ومثل هذا أي ترك بعض الأفعال أو الأوامر خشية أن يشق على أمته —ما جاء في قصة صلاة التّراويح، لمّا صلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فصلّى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر النّاس، ثم اجتمعوا من الليلة الثّالثة أو الرّابعة، فلم يخرج إليهم، فلما أصبح قـــال :

---

1 – تفسير القرطبي : 294/2، وتفسير الطبري :164/2.

2 – الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي،محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي،المكتبة العلمية بالمدينة المنورة،ط 1396هـ : 32/1.

3 – رواه البخاري في صحيحه،كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة (374/2) مع الفتح، ومسلم : كتاب الطهـــارة، باب السواك (220/1)، والترمذي كتاب الطهارة باب ما جاء في السّواك:34/1رقم22.

« قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم – وفي رواية– فتعجزوا عنها»[1].

ولو أنا حاولنا تتبع شواهد سهولة التكاليف في القرآن والسنّة لما استطعنا لكثرتها، وسيأتي مزيد بيان لذلك في كلية رفع الحرج.

والذي ينبغي التنبيه عليه هنا هو أن التكليف ملازم للمشقّة والكلفة، ولا تخلو شريعة من ذلك، ولكنها المشقة المعتادة التي في وسع الانسان القيام بها من غير أن يلحقه ضرر، وهذا هو وجه الاعتدال في تكاليف الشّريعة الإسلاميّة، وتمام هذا المعنى، ببيان المطلب الآتي وهو :

المطلب الثّاني : تشريع الاستثناءات ومراعاة الفطرة.

فإذا كانت التكاليف سهلة ومشقة القيام بها في وسع الطّاقة البشرية، إلا أن الانسان قد تعتريه حالات يعجز معها بالإتيان بالمطلوب الشّرعي على ما هو عليه، وهنا نجد سماحة أخرى في رعي الشّريعة لمثل هذه الحالات وإقرارها تكاليف تناسبها وتلائمها وهي –الاستثناءات– وذلك : كتشريع الرّخص ومراعاة حالة الضّرورة والحاجة الشّديدة والعامّة :

فقد شرع الإسلام مثلا : رخص القصر والجمع في الصّلاة ، والفطر في رمضان حالة السّفر والمرض، وتناول المحرمات حالة الاضطرار، والتيمم عند مشقة استعمال الماء، والنّظر للعورة للمداواة...الخ. ويعد المرض والإكراه والنسيان ومثله الجهل أسبابا لكثير من الاستثناءات.

---

[1] – البخاري :الجامع الصحيح، كتاب التهجد، باب تحريض النّبيّ –صلى الله عليه و سلم– على صلاة اللّيل والنّوافل من غير إيجاب (63/2)، ومسلم في صحيحه،كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التّراويح (254/1)، أبو داود كتاب الصّلاة باب في قيام شهر رمضان:49/2رقم 1373 ، والنسائي في قيام اللّيل باب قيام رمضان (203/2).

وإلى جانب هذه الحقيقة البدهية –أعني تشريع الرخص–، فقد راعى الإسلام الفطرة البشريّة المجبولة على "الضّعف" والفرار من الإعنات والشدّة ولهذا جاء الإرشاد إلى التيسير على النّاس والنّهي من التّشديد عليهم في نصوص كثيرة من السنّة. لأنّ تنفيذ الأحكام مع الإعنات والتشديد لا يستقيم لمنافاته الفطرة البشريّة، فعن أبي مسعود الأنصاري قال : قال رجل : يا رسول الله إنّي لأتأخر عن الصّلاة في الفجر مما يطيل بنا فلان فيها، فغضب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ما رأيته غضب في موضع كان أشد غضبا منه يومئذ ثم قال : « ***يأيها الناس، إن منكم منفرين فمن أمّ الناس فليتجوز، فإن خلفه الضّعيف والكبير وذا الحاجة***»[1].

ومن مراعاة الفطرة أيضا وتأييدها، أن الشّرع جاء لتأييد القانون الطّبيعي الذي هو حفظ الذّات المبني على حلب اللّذات ودفع الألم، إذ كل إنسان مجبول بفطرته على الجهاد في سبيل جلب المصلحة – اللّذة – ودفع المفسدة – الألم– ولكن هذا التأييد مشروط بالاعتدال : بحيث لا يخرج إلى حب الذّات وهو عدم الاكتراث بصالح العموم، ثم أرشدنا إلى ما هي المصالح وما هي المضار إلى طريق الجلب والدّفع، لأنّ الانسان قد يغلط في الطّرق الموصلة لهما، فالشّرع حكيم كالطّبيب العارف بقوانين حفظ الصّحة ودفع المرض، ودليل مرشد إلى ما هي اللّذة الحقيقية والطّريق الحقيقي الموصل إليها، فيأمر بها ويرشد إلى القدر الذي لا يضرّ منها ليتناولها باعتدال : كإباحته الاكتساب ونهيه عن الشرّه والخشع والغش والتدليس، وكإباحة التنعم بالطيبات ونهيه عن السرف، مثل الطبيب الذي ينهى عن الشّبع خوف التخمة، ومرشد إلى ما هو الألم الحقيقي والطريق الموصل إلى دفعه[2].

---

[1] – رواه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الجماعة باب من شكا إمامه إذ طول: (180/1)، ومسلم : كتاب الصّلاة باب أمر الأئمة بتخفيف الصّلاة في تمام: (183/4).

[2] – ر : الفكر السامي : 79/1 فما بعدها.

المطلب الثالث : بين إفـراط الأمم السـابقة وتفريطهـا :

.ومما يؤيد جريان الأحكام التشريعيّة على التّوسط، ورود كثير منها معتدلا بـين غلـو الأمم السّابقة وتفريطها، والنّماذج في هذا الباب كثيرة نكتفي ببعضها ممـا يشـهد باعتـدال التّكاليف في الإسلام فمن ذلك :

-« أنّ للذكاة عندنا حكما وسطا بين إفراط اليهود وتفريط النّصاري، فـالأولون لا يذبح لهم إلاّ رئيس ديني بسكين بالغة الحد في التّحديد وفي مرة واحدة يمرها، ولا يخفى مـا في ذلك من التضييق، والآخرون فرطوا حتّى قتلوا عنق الدّجاجة من غير إسالة دم، أما عنـدنا « فما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السّن والظفر»[1] فكل مميز –بالغ- يذكي، ولو يهوديا أو نصرانيا، ولو امرأة، حضريا أو بدويا، وكل محدد يفري الودجين تصح به الذكاة ولو حجرا أو قصبا إلاّ السّن والظفر... »[2].

- ومن ذلك أيضا : التوسط في قضيتي الزّواج والطّلاق بين جانبي الإفراط والتّفـريط اللذين كان عليهما النّاس قبل الإسلام، حيث كانوا إما من المجوس و عبدة البقر والمشـركين من العرب، فكانوا يتزوجون، كل واحد منهم بمئات النّساء ويطلقون كيف شاءوا، وإمّا من أهل الكتاب الذّين كانوا لا يسمحون للرّجل بأكثر من زوجة واحدة ولا يسمحون له بالطّلاق أبدا، ولكن الإسلام قيد الزّواج بأربع نسوة بشريطة العدل، وسمح بالطلاق لضّرورات قدرها،

---

[1] رواه البخاري في صحيحه،كتاب الذبائح،باب ماأنهر الدم من القصب والمروة والحديد: 118/7رقم 5184 ومسلم في صحيحه كتاب الأضاحي،باب جواز الذبح بكل ماأنهر الدم إلا السن والظفروسائر العظام: 78/6، والترمذي في سننه في أبواب الأحكام،باب ماجاء في الذكاة بالقصب وغيره 81/4.

[2] الفكر السامي: 155/1فما بعدها.

جعله أبغض الحلال إلى الله، فالزّواج بأربع علاج وليس تلذذا، والطّلاق كذلك،آخر الـــدّواء وليس تشهيا،وهذا عين التوسط وحكمته البالغة.[1]

ومن ذلك أيضا، أن اليهود قد أغرقوا في تقديس المادة والمحسوسات حتّى إن المتأمّل في التوراة –بعد تحريفها– لا يجد ذكرا للآخرة، حتى ما ورد فيها من وعد ووعيد فإنّما هو متعلّق بالدّنيا فقط، وقد وصفهم القرآن الكريم، وبين مدى تعلقهم بالمادة فقال : « **ولتجدنهم أحرص النّاس على حياة** » [البقرة : 55].

وفي مقابل هؤلاء، أغرق النّصارى في الروحانيات وكبت الغرائز، وغالوا في تعـــذيب النّفس بتحريم الطيبات ونبذ الزّينة فقال عنهم القرآن : « **ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلاّ ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها**» [الحديد : 27].

وبين هؤلاء وأولئك نجد منهج الوسط متجسدا في أحكام الإسلام :فالصّـــلاة مـــثلا انقطاع عن المادة ، واتصال بالروح الأعلى، ولكن في أوقات مناسبة محصورة بحيث لا ينخلـــع الانسان عن حياته وأعماله ونشاطه، ولا ينحرف فيها انحرافا كليا، فتظلم نفسه ويتبلد حسه.

والصّوم ليس حرمانا كاملا باللّيل والنّهار، أو قصرا على بعض المباحات دون بعـــض، وإنّما هو حرمان وقتي لساعات محدودة، لك بعدها أن تتناول كل ما تريد مـــن المبـــاح، وأن تلابس ما أحله الله لك، فيجتمع لك من هذا وذاك تربية الروح، وتربية الجسد.

وقل مثل هذا في الزكاة، والحجّ، وحل البيع وحرمة الرّبا، والاعتراف بالحرب مع النّهي عـــن الاعتداء، والأمر بأخذ الحذر مع النّهي عن الإسراف في التظنن، وتشريع القصاص مع العـــدل والمساواة فيه، وإباحة الانتصار للنّفس مع الترغيب في جانب العفو، و غير ذلك مما كلفنـــا الله

---

[1] – الوسطية في الإسلام : د.محمد عبد اللطيف الفرفور : ص 108 وانظر دراسة عن التعدد بين الإسلام والديانات القديمة في الوسطية في ضوء القرآن : د. علي محمد الصلابي : ص 655-672.

تعالى إياه، وكانت سنة الإسلام فيه التوسط، دون ميل إلى جانب التفريط، أو جنوح إلى ناحية الإفراط[1].

المبحث الثّاني : الأحكام مراتب ودرجات.

أحكام الشريعة المباركة مراتب ودرجات، فيها الأعلى والأدنى والمتوسط، بل الحكم الواحد منها تختلف درجاته بحسب متعلقاته أو ما يكتنفه من ظروف وملابسات أو ما يترتب عنه من مصالح ومفاسد..الخ.

وإذا كان الأمر على هذا المهيع، فإن "التوسط" يقتضي إلحاق كل حكم بمرتبته ووضعه في مكانه اللائق، من غير حيف بأن تطغى مرتبة أدنى على ما هو أعلى منها، ولا بخس بأن تنزل العليا إلى ما دونها، فيسير المسلم –والأمّة– إلى ربه وهو مستحضر لهذا التوازن في حياته كلها، مراعيا المراتب ،ومقدما الأولى فالأولى.ولبيان ذلك أعقد هذين المطلبين.

المطلب الأوّل : مراتب المأمورات.

ترد الأوامر الشّرعية –كما هو مقرر في علم الأصول– على جهة الوجوب وهذا هو الأصل فيها، كما ترد على جهة الندب وهذه المرتبة أقل من سابقتها من حيث توجه الطلب. والواجبات تنقسم باعتبارات متباينة إلى –واجب مطلق وواجب مؤقت–، –وواجب محدد وغير محدد–، –واجب معين وواجب مخير–، –واجب قضاء وواجب ديانة–، واجب عيني وواجب كفائي–. كما أن المندوب أيضا ينقسم إلى : السنّة المؤكّدة، والنّافلة، والسنّة الزّائدة. ويشهد لهذا التفاوت بين الأحكام في مجال الأوامر حديث أبي هريرة –رضي الله عنه– عن رسول الله –صلى الله عليه و سلم– أنه قال : « ***الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون***

---

[1] – ر : الوسطية العربية مذهب وتطبيق، الكتاب الثاني التطبيق : د. عبد الحميد إبراهيم، دار المعارف، القاهرة ط 1986م، ص 15 فما بعدها.

شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من شعب الإيمان »[1].

وقد كان الصّحابة – رضي الله عنهم – يسألون رسول الله –صلى الله عليه و سلم– عن أحب الأعمال أو أفضلها أو أي الإسلام خير... وما إلى ذلك من الصيغ المفيدة في آحادها ومجموعها تفاوت رتب الأعمال، وقد كانت الأجوبة تختلف من شخص لآخر كما يعلم من مجموع الأحاديث التي وردت بذلك، وهو ما يشهد "للتوسط" في الأحكام ويؤكده ؛ إذ لو كان الجواب واحدا دائما لرمى حرص الصّحابة – رضوان الله عليهم– على امتثاله ولو كان في ذلك إهمال لما سواه مما عهد عنهم من المسابقة إلى الخيرات، فيقع الإفراط والتفريط، فجاءت الأجوبة مختلفة ليظل المسلم يتقلب في منازل العبودية متمثلا جميع الأحكام بقدر الاستطاعة من غير ميل أو تعليب جانب على آخر إلا أن يكون الظرف أو المصلحة يقتضيان ذلك أو كونه الأنفع في حقه أو غير ذلك مما ذكره العلماء في توجيه اختلاف أجوبة النّبي –صلى الله عليه و سلم– للسائلين.

قال الإمام النّووي[2] –رحمه الله– عند شرحه لواحد من هذه الأحاديث التي ورد فيها الجواب عن خير الأعمال في الإسلام ناقلا عن العلماء : « إنّما وقع اختلاف الجواب في خير المسلمين لاختلاف حال السائل والحاضرين، فكان في أحد الموضعين الحاجة إلى إفشاء السّلام وإطعام الطّعام أكثر وأهم مما حصل من إهمالهما والتساهل في أمورهما ونحو ذلك..في الموضع الآخر إلى الكف عن إيذاء المسلمين..»[3].

وهذا الإهمال أو التساهل الذي ذكره النّووي مما يعني الانحراف عن الوسط في امتثال أحكام الشّريعة يحدثنا عنه بتفصيل أكبر الإمام أبو حامد الغزالي معتبرا إياه نوعا من الغرور في التدين

---

1 – مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها : 63/1.

2 هو شيخ الإسلام أبو زكريا يحي بن شرف النووي،ولد سنة631هـ وأكب على العلم حتى فاق الأقران ،وأصبح شيخ المذهب بلامنازع مع الورع والزهد والعفة،توفي سنة676هـ.طبقات الشافعيةالكبرى لابن السبكي:565/5.

3 – شرح النّووي على مسلم : 10/2.

فيقول تحت أصناف المغترين : « وفرقة أخرى حرصت على النّوافل ولم يعظم اعتدادها بالفرائض، ترى أحدهم يفرح بصلاة الضّحى وبصلاة اللّيل، وأمثال هذه النّوافل، ولا يجد للفريضة لذة، ولا يشتد حرصه على المبادرة بها في أوّل الوقت، وينسى قوله -صلى الله عليه و سلم- فيما يرويه عن ربه « ***ما تقرب المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضت عليهم***»[1].وترك الترتيب بين الخيرات من جملة الشّرور»[2]،فانظر رحمك الله كيف اعتبر عدم مراعاة رتب الأحكام داخلا تحت باب الشر وهو الذي سميناه بالانحراف عن جادة الوسط، ثمّ يعطينا أمثلة أخرى فيقول : «بل قد يتعين في الانسان فرضان : أحدهما يفوت والآخر لا يفوت، أو فضلان أحدهما يضيق وقته والآخر يتسع وقته، فإن لم يحفظ الترتيب كان مغرورا...ومن جملته الاشتغال بالمذهب والخلاف من الفقه في حق من بقي عليه شغل من الطاعات والمعاصي الظاهرة والباطنة المتعلقة بالجوارح والمتعلقة بالقلب لأن مقصود الفقه معرفة ما يحتاج إليه غيره في حوائجه فمعرفة ما يحتاج إليه هو في قلبه أولى به... »[3].

وقد كان العلامة ابن القيّم – رحمه الله- منصفا ودقيقا حين رجّح أفضلية العبادة بالظرف الذي تقع فيه ويحتاج إليها « فأفضل العبادات في وقت الجهاد : الجهاد وإن آل إلى تركه الأوراد من صلاة اللّيل وصيام النّهار..والأفضل في وقت حضور الضيف..القيام بحقه والاشتغال به عن الورد المستحب..والأفضل في أوقات السحر الاشتغال بالصّلاة والقرآن والدّعاء والذّكر والاستغفار..والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة..الاشتغال بمساعدته..فالأفضل في كل وقت وحال إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال والاشتغال بواجب الوقت... »[4].

---

[1] رواه البخاري في الجامع الصحيح، من حديث أبي هريرة "ما تقرب إليّ عبدي". كتاب الرقاق ،باب التواضع:2384/5 حديث رقم 6137 .

[2] – إحياء علوم الدين،أبو حامد الغزالي،دار المعرفة،بيروت (د.ت) : 403/3.

[3] – المصدر ذاته.

[4] – انظر مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ،ابن قيم الجوزية،ت:محمد حامد الفقي،دار الكتاب العربي،بيروت ،ط الثانية ،1993م:85/1.

ومن الأمثلة التي لا يستحضر فيها "التوسط" في عصرنا هذا نتيجة الإخلال بمراتب الواجبات والمندوبات :

- المبالغة في الحفاظ على صلاة التراويح والتسابق فيها طيلة شهر رمضان، وربما قطع أميان في سبيل أدائها؛ حتى يظن من لا علم له بالأحكام أنها من أركان الدين وأسسه، والعالم يدرك أن رسول الله -صلى الله عليه و سلم- أبى أن يخرج إليها حين رآهم قد كثروا خشية أن تشرع[1].

- التكلف في الأضاحي والحرص على أداء هذه الشعيرة حتى إنك لترى من يدّان في سبيلها وربما أخرج متاع البيت فباعه ليحصّل طِلبته من شراء أضحية العيد، والوسط يقضي بأنها سنّة وليست واجبة ولأجل ذلك تركها أبو بكر وعمر – رضي الله عنهما- فقد كانا لا يضحيان كراهة أن يظن من رآهما وجوبها. ويروى مثل ذلك عن ابن عبّاس وبلال وابن مسعود وابن عمر - رضي الله عنهم-جميعا[2].

المطلب الثاني : مراتب المنهيات.

كما أن المأمورات متفاوتة الرتبة فكذلك المنهيات ؛ وطلب الترك من الشّارع ليس على درجة واحدة، بل الفعل الواحد المنهي عنه يكون حراما ثم قد تشتد الحرمة فيه أو تقل بحسب ما يتعلّق به؛ أو يجاوره ويتصل به كالزمان والمكان مثلا : فإن صدور المعصية في الحرم أقبح منها في غيره، وهي في الشّهر الحرم أعظم فسإذا منها في غيرها من الشّهور..ولذلك قال الله تعالى : « **ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم** » [الحج :25] وقال : «..**منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهنّ أنفسكم** » [التوبة:36] فورد النّهي مخصوصا

---

[1]- مسلم في صحيحه، كتاب الصّلاة، باب صلاة التراويح : 41/6-42.

[2] البيهقي في سننه،كتاب الضحايا،باب الأضحية سنة تحب لزومها وتكره 262/9.

وإن كان حكم الظلم المحرمة في سائر الأمكنة والأزمان. ويقسم علماء الأصول المنهيات قسمين : محرمات ومكروهات، والمحرمات منها الكبائر ومنها الصغائر، كما قال تعالى : « **إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما** » [النّساء : 31]، وقال : « **الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللّمم إن ربّك واسع المغفرة**» [النّجم : 32].

والكبائر متفاوتة الرتبة ؛ وضابط ما تعرف به من ذلك هو ما قرره الشّاطبي – رحمه الله– بقوله : « إنّ المعاصي منها صغائر ومنها كبائر ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو الكماليات، فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر، وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال، وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين، ثمّ كل رتبة من هذه الرتب لها مكمّل. ولا يمكن في المكمّل أن يكون في رتبة المكمل، فإن المكمّل مع المكمّل في نسبة الوسيلة مع القصد، ولا تبلغ الوسيلة رتبة القصد. فقد ظهر تفاوت المعاصي والمخالفات»[1].

والمكروهات : متفاوتة الرتبة أيضا، ولهذا قال الإمام الغزالي وهو يتحدّث عن مثارات الشبهة بأن يتصل بالسبب الخلل معصية لا توجب فساد العقد وهو ما سماه بالكراهة : « اعلم أنّ هذه الكراهة ثلاث درجات : الأولى منها تقرب من الحرام والورع عنه مهم، والأخيرة تنتهي إلى نوع من المبالغة تكاد تلتحق بورع الموسوسين، وبينهما أوساط نازعة إلى الطرفين...فبيع العنب من الخمار وبيع السيف من قطاع الطريق...مكروه كراهية شديدة[2] وتركه من الورع المهم وليس بحرام، ويليه في الرتبة بيع العنب ممن يشرب الخمر ولم يكن خمارا وبيع السيف ممن يغزو ويظلم لأنّ الاحتمال قد تعارض...فهذا ورع فوق الأول والكراهية فيه

---

[1] –الاعتصام :38/2.

[2] – نقل ضمن هذا خلاف العلماء في المسألة ورأى أن الأقيس الصّحة وحذفناه ليستقيم الكلام مع المُراد الذي سقناه من أجله.

أخف، ويليه ما هو مبالغة ويكاد يلتحق بالوسواس وهو قول جماعة أنّه لا تجوز معاملة الفلاحين بآلات الحرث لأنّهم يستعينون بها على الحراثة ويبيعون الطّعام من الظلمة.. ».[1]

وأكّد هذا التّفاوت الإمام العز بن عبد السّلام فقال متحدثا عن رتب المفاسد : « والمفاسد ما حرم الله قربانه رتبتان : أحدهما رتبة الكبائر وهي منقسمة إلى الكبير والأكبر والمتوسط بينهما، فالأكبر أعظم الكبائر مفسدة. وكذلك الأنقص فالأنقص ولا تزال مفاسد الكبائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب مفاسد الصغائر وهي الرتبة الثّانية. ثم لا تزال مفاسد الصغائر تتناقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة لو فاتت لا نتهت إلى أعلى رتب مفاسد المكروهات، وهي الضرب الثّاني من رتب المفاسد، ولا تزال تتناقص مفاسد المكروهات إلى أن تنتهي إلى حد لو زالت لوقعت في المباح »[2].

وإذا ثبت أن المنهيات -بأقسامها- مراتب ودرجات، فإن الحاجة ظاهرة إلى الحفاظ على هذه المستويات لأن إلحاق ما هو من مرتبة بأخرى عائد إلى إفراط أو تفريط كما تقرر، ويتحقق ذلك من جملة وجوه :

الأوّل : اختلاف مصطلح الكراهة بين المتقدمين والمتأخرين

التفريق بين ما هو مكروه وما هو محرم والحذر من الإخلال بالمراتب إذا علمنا أنّ اصطلاح المتقدمين من السلف في الكراهة غيره عند المتأخرين، فقد تورع الأئمّة عن إطلاق لفظ التحريم وتحاموا أن يقولوا فيما لا نص فيه صريحا : هذا حلال وهذا حرام، خوفا ممّا في الآية من قوله : « ***ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب، إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع قليل ولهم عذاب أليم*** »

---

1 ــ الإحياء : 2/111-112 وانظر فقد أفاض في إعطاء وضرب الأمثلة.

2 ــ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عزالدين بن عبد السلام السلمي أبومحمد، دار المعرفة، بيروت (د.ت): 1/48.

[النحل:116]فلأجل ذلك أطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمّة الكراهة، وهو ما أدى إلى الإخلال بتحقيق الجزئيات ضمن مراتبها ومن ثم الانحراف عن التوسط في النّظر إلى رتب الأحكام، بحيث اصطلح المتأخرون على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله فحمل من حمل منهم كلام الأئمّة على الاصطلاح الحادث[1] .ومن أمثلة ذلك :

-« ما روي عن الإمام أحمد – رحمه الله- قال : أكره لحوم الجلالة وألبانها، وقد صرح في رواية أخرى بتحريمه.

- وقال محمد بن الحسن[2] وأبو يوسف[3] – عليهما رحمه الله- : يكره الاحتكار في أقوات الآدميين والبهائم إذا أضرّ بهم وضيق عليهم، ومرادهما التحريم.

- ونصّ مالك – رحمه الله- على كراهة الشطرنج، وهو عند أكثر أصحابه على التحريم، وحمله بعضهم على الكراهة التي هي دون التّحريم..الخ» [4].

---

[1] – إعلام الموقعين عن رب العالمين : ابن قيم الجوزية،مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد،دار الجيل،بيروت ط1973م : 1 39-43-باختصار : 2 55.

[2] قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني،تفقه بأبي حنيفة ثم بأبي يوسف،كان من أذكياء العالم ،قال فيه الشافعي:لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت،لفصاحته توفي سنة189هـ.شذرات الذهب :321/1،وفيات الأعيان:184/4.

[3] هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ،تفقه أولا بابن أبي ليلى ثم انتقل إلى أبي حنيفة،فكان أكبر تلاميذه وأفضل معين له، وهو أول من صنف الكتب في مذهبه،وأول من تولى منصب قاضي القضاة.توفي سنة 183هـ.تاريخ بغداد242/14.

[4] – انظر هذه الأمثلة وغيرها في إعلام الموقعين: 1/40-43.

الثـــاني : إنزال مرتبة المحرمات الكبائر إلى مستوى الصغائر.

فإنّه إلى جانب كونه إخلالا بالمراتب كما تقدم، يعد تفريطا في الحكم الشّرعي، ومثله أيضا إنزال المحرّمات الصّغائر إلى مستوى المكروهات[1].

الثـــالث : التحريم من غير دليل كاف.

فقد يكون الدّليل –إن صحّ- لا يعطي أكثر من حكم الكراهة، فيقـــع الاســـتعجال بإصدار التّحريم، فيكون حينئذ غلوا في الدين وانحرافا عن الوسط والقسطاس المستقيم.

وقد يكون الداعي إلى القول بالتحريم سلوك طريق الآخرة والمبالغة في الورع كمـــا أنّ قلة العلم واتباع الهوى والمتشابه من الأحكام وسائل موصلة إلى ذلك.

وربّما زيّن الشّيطان لبعض من يتصدى للدعوة في أيامنا هذه بدافع الغيرة والحرقة على عودة معالم الدّين والشّريعة فيطلق التحريم –نظرا لما يراه في واقع النّاس من مفاسد ومنكرات- من غير دليل أو سند من حجة نقلية أو عقلية إلا ما يشاهدُه.[2]

والحق أنّ التحريم حكم شرعي لا ينبغي أن يصدر إلا عن علم وأهلية للاجتهاد، "وقد حرّم الله سبحانه القول عليه بغير علم، وجعله من أعظم المحرمات، بل في المرتبة العليـــا منـــها، فقال : « **قل إنّما حرم ربّي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحـــق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون** »[الأعراف:33]فقوله :«**وأن تقولوا على الله مالا تعلمون** » يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائـــه وصـــفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه[3].

---

[1] – بصائر للمسلم المعاصر ، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني،دار القلم ،دمشق سوريا،ط الثانية،1988م : ص 311.

[2] – كتحريم عمل المرأة، وتحريم سفر الطالبات من غير محرم، وتحريم التعليم في الجامعات المختلطة، وتحريم التلفزيون.....الخ

[3] – إعـــلام الموقعين : 38/1.

المبحث الثالث :تغير الأحكام ملحظه التوسط والاعتدال

يقرر فقهاء المسلمين أن الأحكام الشّرعيّة قابلة للتغيير والتبديل، فما كان جائزا بالأمس قد يمنع اليوم، وما هو ممنوع اليوم قد يجوز غدا إذا دعت الحاجة إلى ذلك. وقد عبروا عن هذا المعنى بقولهم : « لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزّمان»[1]، وإذا كان الإقرار بإمكانية تبدل الأحكام مدعاة لدخول الهوى والانحراف عن جادة الشّريعة –باتخاذه مطية للمخالفة– كما يمكن أن يتصوره بعض جامدي الفقهاء، فإنا نبادر إلى القول : إنّ هذا التغير ليس على إطلاقه، بل أحكام الشّريعة نوعان كما يقرر الإمام ابن القيم – رحمه الله– : « نوع لا يتغير عن حالة واحدة، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشّرع على الجرائم،و نحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف لما وضع عليه.

والنّوع الثّاني : ما يتغير حسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وصفاتها، فإن الحكم يتنوع فيها بحسب المصلحة »[2]، وهذا النّوع الثّاني هو الذي عناه سيدنا عمر بن عبد العزيز بقوله : « يحدث للنّاس من الأقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور »[3]، وعليه أغلب مدار القاعدة الأصولية في أن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما. والذي يدعو إلى هذا التغير في الغالب ويقتضيه هو تبدل الزّمان واختلاف الأمكنة والأعراف وانتقال أحوال الأشخاص وأوضاعهم من حال إلى أخرى.كما في كلمة ابن القيم السّابقة. فمثال الأحكام التي تغيرت لتبدل الزّمان : ما جاء في صحيح البخاري وغيره من **نهي النّبيّ–صلى الله عليه و سلم– عن التقاط ضوال الإبل**[4]. لأنها لا يخشى عليها ما يخشى على غيرها من

---

[1] – المادة 39مجلة وانظر شرح القواعد الفقهية،الشيخ أحمد الزرقاء،دار القلم ،دمشق،ط الثالثة1989م :ص 227 .

[2] – إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان،ابن قيم الجوزية،دار المعرفة ،بيروت،ط الثانية (د.ت) : 346/1.

[3] – العرف والعمل ومفهومهما لدى علماء المغرب، د.عمر الجيدي ،مطبعة فضالة،المحمدية،المغرب (د.ت): ص 146.

[4] – البخاري في الجامع الصحيح، كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى مايكره :46/1 حديث رقم 91.

الضياع، فلما كان عهد عثمان أمر بالتقاطها وبيعها على خلاف ما أفتى به رسول الله – صلى الله عليه و سلم–، فإذا جاء صاحبها أعطي ثمنها[1]. وذلك لأنه رأى النّاس قد امتدت أيديهم إلى الحرام، فقطع ذلك بهذا التدبير الذي يصون الحقوق لأصحابها.

ومثل هذا أيضا ما رواه أحمد ومسلم عن ابن عباس أنّه قال : « كان الطّلاق على عهد رسول الله –صلى الله عليه و سلم– وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثّلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب : إن النّاس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم »[2].

ومثال الأحكام التي تغيرت لاختلاف الأمكنة –وهو ما يعنونه بتغيير الأعراف في الغالب– أنّه لما قال محمد بن الحسن يعفى عن رشاش البول وخالفه أبو يوسف : قال : لو رأى صاحبي مرو وما عليه سكانها لوافقني[3].

ومن أشهر الأمثلة في هذا الباب، ما يذكر عن الإمام الشّافعي من تغييره لآرائه العراقية لما نزل مصر حتّى صار مقرر في مذهبه أن منه القديم والجديد، وذلك لاختلاف بيئة العراق، حيث الحضارة والخلافة عنها في مصر حيث بساطة الحياة والبداوة[4].

ومن أمثلة الأحكام التي تغيرت لتبدل أحوال النّاس وظروفهم المعيشية أن أخذ الأجرة على تعليم القرآن وعلوم الدين ونحو ذلك القربات من أذان وإمامة ؛ لم يكن الأمر عليه في الصدر الأوّل؛ بل عرف عنهم النّهي عن ذلك وكراهته، يدل له ما رواه عبد الرّزاق أخبرنا

---

[1] – الموطأ بشرح الباجي : 134/6.

[2] – مسلم :كتاب الطلاق ، باب الطلاق الثلاث :1099/2 حديث رقم 1472 .

[3] – مصادر التّشريع الإسلامي لخلاف : ص 148.

[4] – ر : الإمام الشّافعي، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثّقافة والعلوم –اسيسكو– في مواضع متعددة منه مثلا : بحث منهاج الإمام الشّافعي الفقهي لمحمد الأزرق : ص : 250.

معمر عن قتادة : « أحدث النّاس ثلاثة أشياء لم يكن يؤخذ عليهن أجر : ضـــراب الفحـــل وقسمة الأموال والتعليم »[1]. قال الحافظ ابن حجر معلقا : «...وهو يشعر بأنّهم كانوا قبل ذلك يتبرعون بها فلما فشا الشح طلبوا الأجرة فعد ذلك من غير مكارم الأخـــلاق، فتحمـــل كراهة من كرهها على التنزيه »[2].

وقد بين ابن عابدين[3] -رحمه الله- سبب هذا التبدّل بعد أن حكى اتّفاق الأئمة الثّلاثة على عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وغيره من الطاعات وخلاف علماء الأحنـــاف المتأخرين لهم في ذلك فقال إن : « المعلمين في الصدر الأوّل كان لهم عطايا من بيت المال تقوم بكفايتهم وكذا المؤذنون والأئمة، ثم انقطع ذلك وآل الأمر إلى أن المعلمين ونحوهم إذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل ما يكفيهم ويكفي عيالهم إلا بأخذ الأجرة فأفتى المتأخرون بجواز أخذ الأجرة خوفا على القرآن من الضياع وعلى الأذان والإمامة اللذان هما من شعائر الدين »[4].

إن ملحظ الفقهاء في تقرير حقيقة تبدل الأحكام -كما في هذه الأمثلة- قـــام علـــى التوسط والاعتدال ؛ فإنّهم يمضون الأحكام التي بنيت على علل وعوائد ما دامت تمضي لهـــم وتحقق المصالح وتستقيم بها حياة النّاس، حتّى إذا تخلفت مقاصدها ونتائجها توقفـــوا ، لمـــا في الاستمرار على تمضيتها من قبح ومفسدة، وهذا عدل ونظر يوازن بين الأحكام والأسس التي تم عليها بناؤها من جهة وبين نتائج الحكم وغاياته من جهة ثانية، وبيان ذلك من أوجه :

---

[1]- فتح البـــاري : 573/5 .

[2] - ذاتـــه .

[3] هو محمد أمين بن عمر أفندي الشهير بابن عابدين الدمشقي من فقهاء وأصوليي الحنفية المتأخرين،له حاشية رد المحتار على الدر المختار ،ونسمات الأسحار على شرح المنار،و مجموعة رسائل.توفي سنة1252هـــ.انظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين147/3.

[4] - مجموعة رسائل ابن عابدين، ،عالم الكتب،(د.ت) : 160/2.

1- أن الأحكام الاجتهادية إنّما تتقرر وتبنى على أسس وأصول، فإذا حدث وأن تغيرت هذه الأسس أو زالت، فإن المنطق والعقل يقضي بزوال تلك الأحكام أو تغيرها، فإن مالا أساس له لا يثبت. وهذا مشاهد حتّى في الحسيات.

2- أن في تخلف مقصد الحكم وغايته عنه وعدم استتباعه إياه، ما يشعر بالانحراف والخلل، فإن الباعث على الحكم إذا لم يتحقق أشعر ذلك بوجود خلل ما، ولما كان العقل يقضي بسلامة الباعث في الغالب دل ذلك أنّ الحال إنّما اعترى الحكم وهو المطلوب.

3- أن تمضية الأحكام وطردها رغم تغير عللها والعوائد التي بنيت عليها هو في الحقيقة غلو موقع في الحرج والضيق، وقد علم أنّ من أغراض الشّريعة رفع الحرج عن النّاس، فلو لم تتأثر الأحكام المبنية على المصالح والعوائد بظروف النّاس وأحوالهم وبيئاتهم لما كانت مناسبة لهم ولشعروا بالضيق وصارت الشّريعة مجانبة للغرض الذي بنيت عليه.

وقد عبر عن هذه الحقيقة أكثر من واحد من محققي علماء الشّريعة وتواردت عباراتهم على وصف هذا الغلو في طرد الأحكام "بالجمود" ووصف صاحبه بالضلال أو الفسق.فالقرافي – رحمه الله- يقول :.«..فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك ..والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين »[1].

---

[1] – الفروق(أنوار البروق في أنواء الفروق)،شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي ،عالم الكتب ،بيروت،(د.ت) : 177-176/1.

ويقول ابن عابدين بعد أن ضرب أمثلة كثيرة لما خالف فيه متأخروا المذهب المتقدمين : «...فهذا كله، دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرّواية من غير مراعاة الزّمان وأهله، وإلا يضيّع حقوقا كثيرة ويكون ضرره أعظم من نفعه »[1].

وابن القيّم يقول تحت فصل << تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد >> بعد أن ساق أمثلة كثيرة على ذلك : « وهذا محض الفقه، ومن أفتى النّاس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب النّاس كلهم، على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم ؛ بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل، أضر ما على أديان النّاس وأبدانهم والله المستعان »[2].

والونشريسي ينقل في المعيار : « الإجماع على أن الفتاوى تختلف باختلاف العوائد، فيجب على المفتي أن ينظر في مقاصد النّاس ومقتضى خطاباتهم فيبني عليها الحكم، ويرتب عليها الجواب، وكل من ينظر إلى الرّوايات فيفتي فيما تختلف فيه الأحكام باختلاف المقاصد والعوائد، فقد أخطأ وكان ذلك منه فسقا إن علم ذلك وقصده »[3].

وهكذا ترى إضفاء الأثر على اعتبار من لم يراع تبدل الأحكام منحرفا وجامدا وأنه مضيع للحقوق، وأن ضرره أكبر من نفعه، وأن جنايته على الدين عظيمة..وأنه مخطئ مجانب للصّواب..وكلها عبارات تؤدي معنى واحداً هو خروجه عن سنن الاعتدال والوسط –وبالله التوفيق–.

---

[1] مجموعة الرسائل : 131/2.

[2] – إعلام الموقعين : 79/3.

[3] – المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل افريقية والأندلس والمغرب،أبوالعباس أحمد بن يحي الونشريسي،ت:محمد حجي ومن معه،نشر وزارة الأوقاف المغربية،ط1981م :8/ 290 وانظر أيضا العرف للحميدي: ص 126

المبحث الرّابع : إبطـــال التحيل في الأحكام ومنع البدع

لكل أمر حقيقة، ولكل حقيقة حدود ومقادير، وكل إدراك أو تعبير عنـــه إلى إصـــابة الحقيقة ولو ادّعاء، له أحد الوجوه التالية :

الوجـــه الأوّل : أن يطابقها مطابقة كاملة، وذلك تمام الحق بالنسبة إليها.

الوجـــه الثّاني : أن يزيد عليها من غيرها، وذلك تجاوز وغلو، وفيه من الباطل بمقدار التجاوز.

الوجه الثّالث : أن ينقص منها، وذلك تقصير أو قصور، فإن كان مع ادعاء المطابقة ففيه مـــن الباطل بمقدار النقص.

الوجه الرّابع : أن ينحرف عن مطابقتها، وذلك تجاوز من جهة وتقصير من جهة وفيه مـــن الباطل بمقدار التجاوز، وبمقدار التقصير أيضا إن كان مع ادعاء المطابقة.

الوجه الخامس : أن تخرج عن حدود الحقيقة خروجا كليا، فلا يطابق منها شيئا وهو إدراك أو تعبير كله باطل.[1]

والمتمعن في حقيقة التحيل في أحكام الشّريعة، وكذا الزّيادة عليها وهو المسمى بالبدعة، يتبيّن له أنّ المنع منهما الوارد في الشّرع جاء تحقيقا للاعتدال والتوسط، وذلك لما فيهمـــا مـــن الانحراف والباطل، وبيان ذلك في هذين المطلبين:

---

[1] ـــ ر : بصائر للمسلم المعاصر، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ص : 33 فما بعدها.

المطلب الأوّل : إبطـــال التحيل في الأحكـــام.

التحيل كما يعرفه الشّاطبي – رحمه الله– « هو تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر »[1].

مثـــال : أن يملك نصاب الزكاة شخص؛ وقبل الحول يهب ماله إلى شخص آخر هبة صورية، مقابل مبلغ ما، أو دون مقابل، ثم بعد تمام الحول يسترد ذلك المال، وذلك حتى يحول عليه الحول وهو غير مالك للنّصاب؛ تهربا من وجوب الزّكاة.

فالهبة في أصلها تصرف شرعي، ولكن جعل هذا العقد المشروع وسيلة لإبطال وجوب الزّكاة. فالتحيل بناء على هذا، لا يتحقق « إلا إذا اتخذ المتحيل فعلا ظاهر المشـــروعية أولا لتحقيـــق غرض أو مقصد، غير المقصد الذي توخاه الشّارع من أصل مشروعية ذلك الفعـــل المتخـــذ، وغالبا ما يكون قصد المتحيل، أو الباعث الذي حمله على اتخاذ الفعل المشروع في الأصل، غير مشروع، لأنّه يستهدف غرضا محرّما يقصد خرم قواعد الشّريعة في الواقع أو مقاصدها...أمّا إذا اتخذ المتحيل فعلا غير مشروع أصلا، لتحقيق غرض غير مشروع، فهذا ليس من التحيل، بـــل هو صريح في معاندته للشّارع من جهتين : ظاهرا وباطنا :

أ – من جهة اتخاذه الفعل غير المشروع.

ب – ومن جهة مخالفة الشّارع فيما قصد.

فالمنافاة لا في مآل الفعل فقط، بل في ذاتيته أوّلا، ولهذا كان ذلك التذرع أو "التوسل" أولى بالمنع، للحرمة المزدوجة، وإن لم يدخل في باب التحيل»[2].

---

[1] – الموافقات : 201/4.

[2] – قاعدة التحيل على إبطال مقاصد الشّريعة وحكمها : د. محمد فتحي الدريني. (ضمن كتابه بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله) : 416/1.

فالتحيل الذي جاء النهي عنه[1]، وهو ما آل بالتصرف المتحيل به أن يهدم أصلا شرعيا، ويناقض مصلحة شرعية، حتّى إذا لم يكن مآل التصرّف هدم أصل شرعي، ولا نقض مصلحة شرعية شهد الشّارع باعتبارها، فلا يدخل في النّهي ولا هو باطل، وفي هذا المعنى يقول الشّاطبي : « إذا ثبت هذا، فالحيل التي تقدم إبطالها وذمّها، والنّهي عنها، ما هدم أصلا شرعيا، وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلا شرعيا، ولا تناقض مصلحة شهد الشّرع باعتبارها، فغير داخلة في النّهي ولا هي باطلة »[2].

وهذا القانون الذي استخلصه الشّاطبي بنظره الثاقب، هو الفيصل في تنازع العلماء في هذه المسألة قديما وحديثا، دونما تحرير لمحل النّزاع، ولهذا علّق الحجوي بعد إيراد أدلة الفريقين قائلا : « فوجود أصل الحيل في الشّريعة ممّا لا يشك فيه، ولا يخلو مذهب منه»[3]. ثم خلص إلى القول أن « الحيل ثلاثة أقسام : - ملغاة بالاتفاق : كحيلة المنافق في إظهار الإسلام وإخفاء الكفر -- وغير ملغاة اتفاقا : كمن نطق بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان لحقن دمه، والثّالث: ما لم يتبين فيه بدليل قطعي إلحاقه بالأوّل ولا بالثّاني، وفيه اضطربت أنظار النظار...ولذلك قسمها الأئمّة إلى الأحكام الخمسة : فمنها جائز وحرام ومندوب ومكروه وواجب »[4].

وهذا التقسيم والتفصيل لا يتناقض مع العنوان الذي ارتأيناه لتحقيق التوسط في هذه المسألة من باب الحكم الشّرعي وهو "إبطال التحيل" ذلك أن العبرة بالغالب الشائع كما هو مقرر في الفقه والعادات، والغالب في إطلاقات "الحيل" أو "التحيل" إنما ينصرف إلى المعنى الأوّل وهو التوصل بفعل أو واسطة غير مشروعة إلى مناقضة أصل أو مصلحة شرعية، وهو ما

---

1 – وردت نصوص كثيرة فيها اللّعن لمن استحل المحارم، ومن يخدع الله يخدعه. ر : الحيل الشرعية بين الحظر والإباحة : لنشوة العلواني ،دار اقرأ،دمشق سوريا،ط الأولى2002م: ص 31 فما بعدها.

2 – الموافقات:201/4 .

3 – الفكر السامي : 365/1.

4 – ذاتـه : 366/1 وانظر الحيل الشّرعية بين الحظر والإباحة : ص 53-55.

يعني أن المتحيل قاصد إبطال هذه الأحكام بالتلاعب بالسبب بالقصد الممنوع فيما ظاهره الجواز الشّرعي، فهو يجعل السبب المنعقد لأجل حكم شرعي حلبا لمصلحة أو درءا لمفسدة عبثا ولغوا لا فائدة فيه، وهو إلغاء للمصلحة وجلب للمفسدة.

كما أن المتحيل يقصد مضادة الشارع فيما قصده من وضعه السبب مقتضيا لمسببه، والمتحيل يناقض الشّارع في جعله السبب لا يقتضي مسببه بإبطاله حكم السبب[1]، وليس يشك عاقل أن هذا الإبطال وهذه المضادة لحكم الشّرع وقصده ليست تخرج بحال من دائرة التفريط والتقصير والخروج عن هدي الوسط.

وأما التفصيل الذي ذكره العلماء المحققون كالشّاطبي فيما تقدم وأوضحه العلامة الحجوي فيما نقلناه عنه آنفا فهو توسط آخر وإنصاف في النّظر ولكنّه مقصود تبعا لا أصالة فيما يتعلّق بهذه المسألة.

المطلب الثّاني : منع الابتداع

إذا كان المطلب السّابق في بيان حقيقة التحيل باعتباره تفريطا وتقصيرا في امتثال حقائق الشّريعة، فإن هذا المطلب يأتي مكملا له في القصد والرد إلى الوسطية بمنع الابتداع والزّيادة في الأحكام باعتبارها إفراطا وشططا لا يرتضيه الشّارع.

فالبدعة عند اللغويين : هي بمعنى اختراع شيء لم يكن له مثال سابق[2] وفي الاصطلاح : عرّفت بتعاريف مختلفة وإن وقع الاتفاق على معناها إجمالا فمن ذلك :

---

1 – درء المفسدة في الشّريعة الإسلامية : د. محمد الحسن البغا، دار العلوم الانسانية، دمشق ط. الأولى 1997م، ص : 267.

2 – مختار الصحاح : ص 36، ور : الاعتصام للشّاطبي : 36/1.

قول ابن تيمية:« هي ما فعل بغير دليل شرعي، كاستحباب ما لم يحبه الله، وإيجاب ما لم يوجبه الله، وتحريم ما لم يحرمه الله، فلا بد مع الفعل من اعتقاد يخالف الشريعة، وإلا فلو عمل الانسان فعلا محرما يعتقد تحريمه لم يقل : إنّه بدعة »[1].

وعرفها الشّاطبي بأنّها : «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشّرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه »[2].

وقال ابن الجوزي : «فعل لم يكن يصادم الشّريعة بالمخالفة، ويوجب التعاطي عليها بزيادة أو نقصان، فإن ابتدع شيء لا يخالف الشّريعة ولا يوجب التعاطي عليها فقد كان جمهور السلف يكرّهونه، وكانوا ينفرون من كل مبتدع، وإن كان جائزا، حفظا للأصل وهو الاتباع »[3].

وقال ابن رجب[4] : « ما أحدث ممّا لا أصل له في الشّريعة يدل عليه، فأمّا ما كان له أصل من الشّرع يدل عليه فليس ببدعة شرعا، وإن كان بدعة لغة »[5].

فبالتأمل في هذه التعاريف : تبين أن المقصود بالبدعة : ما أضيف إلى الشّريعة على غير مثال سابق مع مصادمته لها، وهذا الذي عناه الشّاطبي حين قال : "تضاهي الشّرعية" أي " تشابه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هي مضادة لها من أوجه متعددة :

---

1 – مختصر منهاج السنة النبوية :الشيخ عبد الله العنيمان 863/2.

2– الاعتصام : 37/1.

3– تلبيس ابليس : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، طبعة دار الكتاب المصري (د.ت)، ص : 17.

4 هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الملقب بزين الدين وجمال الدين، المكنى بأبي الفرج ،الشهير بابن رجب الحنبلي،له مولفات قيمة منها :جامع العلوم والحكم،وكتاب الاستخراج لأحكام الخراج،والذيل على طبقات الحنابلة،توفي سنة 795هـ.شذرات الذهب339/6-المقصد الأرشد:81/2.

5 – جامع العلوم والحكم : 127/2.

- منها وضع الحدود : كالناذر للصّيام قائما لا يقعد، ضاحيا لا يستظل، والاختصاص في الانقطاع للعبادة، والاقتصار من المأكل والملبس على صنف دون صنف من غير علة.

- ومنها التزام الكيفيات والهيئات المعينة، كالذكر بهيئة الاجتماع على صوت واحد، واتخاذ يوم ولادة النّبي -صلى الله عليه و سلم- عيدا. وماأشبه ذلك.

- ومنها التزام العبادات المعينة في أوقات معينة لم يوجد لها ذلك التعيين في الشّريعة، كالتزام صيام يوم النّصف من شعبان وقيام ليلته[1].

- وأيضا فإن صاحب البدعة إنما يخترعها ليضاهي بها السنّة حتّى يكون ملبسا بها على الغير، أو تكون هي مما تلتبس عليه بالسنّة، إذ الانسان لا يقصد الاستتباع بأمر لا يشابه المشروع، لأنّه إذ ذاك لا يستجلب به في ذلك الابتداع نفعا ولا يدفع به ضررا، ولا يجيبه غيره إليه[2].

لأجل هذا وغيره، جاء المنع في الشّرع من البدع والتحذير من الابتداع، والأصل الجامع في هذا الباب هو قوله -صلى الله عليه و سلم- : « ***من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد*** »[3]. ولا شك أن البدع ليست من الدين بل هي مضادة له كما تقدم فكانت مردودة.

---

[1] – علق الشّيخ رشيد رضا على كلام الشّاطبي هذا،بقوله :هذا هو الصواب ولايغترن أحد بترغيب الخطباء الجاهلين في ذلك ،ولابالحديث الذي يذكرونه على منابرهم ثم أورد كلام أهل العلم بالحديث وصنعته مما يفيد أن الحديث الذي يورد في فضل ذلك، حديث واه أو موضوع، هـ رقم (1) : الاعتصام : 39/1.

[2] – المصدر ذاته :39/1-40.

[3] – رواه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على جور فالصلح مردود (241/3) ومسلم في الجامع الصحيح، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة (1344/3).

وقـــال -صلى الله عليه و سلم- : « *أوصيكم بتقوى الله والســـمع والطّاعـــة، وإن عبد حبشي، فإنه من يعش منكم ير اختلافا كثيرا، وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضـــلالة، فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهـــديين، عضـــوا عليهـــا بالنواجذ*» [1].إلى غير ذلك من النّصوص والآثار التي لا تعد في المنع من الابتداع والتحذير مـــن طائلة الوقوع في شروره. ووجه كون المنع من البدع والإحداث في الدين راجعا إلى التوســـط والاعتدال : هو أن المبتدع معاند للشّرع و مشاق له، لأن الله تعالى حدد لنا بشـــرعه طـــرق الشرع، والمبتدع يزعم طريقا آخر سواه، وكأنه صار على علم أكثر من الشّارع، قال تعالى : « *وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون* » [الأنعام : 153]، والصّراط المستقيم هو شرع الله وسبيله، والسبل هي ما عدا ذلك كالمبتدعين وسواهم [2]، وسيأتي تفسير الصّراط المستقيم بالوسطية في محله مـــن هـــذا البحث.ويؤكد هذا المعنى ويقوّيه ما كتبه عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه-، في جوابه لعدي بن أرطاة حين استشاره في بعض القدرية، فكتب إليه : « أما بعد فإنّي أوصـــيك بتقـــوى الله والاقتصاد في أمره، واتباع سنة نبيه -صلى الله عليه و سلم-، وترك ما أحدث المحدثون..فعليك بالسنّة، فإن السنة إنّما سنها من قد عرف ما في خلافها من الخطأ والزلل والحمق والتعمـــق، فارض لنفسك بما رضي به القوم لأنفسهم، فإنهم على علم وقفوا، وببصر نافذ قد كفوا ...فلئن قلتم أمر حدث بعدهم، ما أحدثه بعدهم إلا من اتبع غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم، إنّهم لهم السابقون، فقد تكلموا منه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم مقصر، وما فـــوقهم مخسر، **لقد قصر قوم دونهم فجفوا، وطمح عنهم أقوام فغلوا، وإنّهم بين ذلك لعلى هـــدى مستقيم**» [3].

---

[1] – أخرجـــه مسلم في الجامع الصّحيح ، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصّلاة: 592/2 حديث رقم867-43، والترمذي ، الجامع الصّحيح، أبواب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنّة..، واللّفظ له: 44/5 حديث رقم 2667.

[2] – ر : الاعتصـــام : 48/1 فما بعدها.

[3] – رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب لزوم السنة،:466/4 رقم 4612 وانظر الاعتصام : 50/1، لكن في آخره تصحيف فليتحقق.

ووجه آخر في رجوع المنع من الابتداع إلى التوسط، هو أن البدع تنافي الشريعة وتناقضها، بل وتنسبها إلى النقص تعالت عن ذلك. وذلك في اعتبارها طريقا في الشرع إضافة إلى الشريعة مع أنها ليست منها على الإطلاق،مما تؤدي به البدع إلى تغيير شرع الله تعالى، فكان منعها وتحريمها لازما حتى محافظة على الشرع ومقاصده[1] وذلك هو الصراط المستقيم كما تقدم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] – درء المفسدة : ص 275.

الفصل الثاني

الوسطية في الأدلة الشرعية

المبحث الأول : التوسط في اعتبار الدليل الشرعي

المبحث الثاني : فهم أدلة الشريعة على التوسط والاعتدال

المبحث الثالث : أدلة بنيت أساسا على التوسط

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تتوقف معرفة الشريعة كما هو مقرر في علم أصول الفقه على جملة أمور، لعل أهمها و المقدم فيها: معرفة مدارك هذه الأحكام ومصادرها التي تستقى منها، إذ العقل مهما سما لا بد له من أمارات ودلائل يسترشد بها للكشف عن الحكم ومتعلق الخطاب، قال الإمام أبو بكر القفال الشاشي[1] يقرر هذا المعنى: « اعلم أن النص على حكم كل حادثة عينا معدوم، وأن للأحكام أصولا وفروعا، وأن النتائج لا تعرف حقائقها إلا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحق أن يبدأ بالإبانة عن الأصول لتكون سببا إلى معرفة الفروع »[2] وهذه الأمارات الهادية إلى التعرف على الحكم الشرعي واستخراجه هي ما يعرف بالأدلة الشرعية. والأدلة الشرعية التي تدرك منها الأحكام يختلف النظر الأصولي في تحديدها، وأقرب التقسيمات في تصوير مختلف الآراء هو التقسيم إلى مصادر أصلية متفق عليها، ومصادر تبعية مختلف فيها، والمصادر الأصلية في الرأي الغالب هي: الكتاب والسنة، والإجماع والقياس قال ابن رشد في المقدمات:" ... وأحكام شرائع الدين تدرك من أربعة أوجه أحدهما كتاب الله الذي لا يأتيه باطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والثاني: سنة نبيه عليه الصلاة والسلام الذي قرن طاعته بطاعته وأمرنا باتباع سنته فقال عز وجل: «**وأطيعوا الله والرسول**» [آل عمران 132] الثالث: الإجماع الذي دل تعالى على صحته بقوله: «**ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا**» [النساء 115] ...الرابع: الاستنباط وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والإجماع لأن الله جعل المستنبط من ذلك علما وأوجب الحكم به فرضا فقال عز وجل: «**ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم**» [النساء 83] وقال عز وجل: «**إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله**» [النساء 105] أي بما أراك فيه من الاستنباط والقياس، لأن الذي أراه فيه من الاستنباط والقياس هو مما أنزله الله عليه وأمره

---

[1] هو أبو بكر محمد بن علي القفال الشاشي، درس على أبي العباس بن سريج، وكان إماما،له مصنفات كثيرة منها شرح لرسالة الشافعي، توفي سنة336هـ.شذرات الذهب 370/2-طبقات الفقهاء للشيرازي :ص112.

[2] البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر،حرره د.عمر سليمان الأشقر(د.ط،د.ت) :13/1

بالحكم به حيث يقول: « **وأن احكم بينهم بما أنزل الله**"[1] [المائدة:49] وأنت خبير في أنه عنى ما كان محل اتفاق من أدلة وأما المصادر المختلف فيها فهي تكثر أو تقل من مذهب إلى آخـــر وهي:

- إجماع أهل المدينة، وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الأصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والاستدلال والاستحسان والأخذ بالأخف والعصمة، وإجماع أهـــل الكوفة و إجماع العترة، وإجماع الخلفاء الأربعة[2]وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن التحقيق في الخلاف في كثير من هذه المصادر إنما في مقدار الأخذ ومدى التوسع في إعمال دليل ما مـــن عدم ذلك وليس في اعتباره أصلا ومدركا يرجع إليه أولا. فالعرف مثلا تقرر كثير من كتـــب الأصول[3] أنه دليل مختلف فيه، بينما هو عند التحقيق ليس كذلك، كيف **وقد اشتهر وتقرر عند** جميع المذاهب أن " العادة محكمة" وقد نبه القرافي على هذه الحقيقة فقال: «**نقل عن مذهبنا أن** من خواصه اعتبار العادات و المصلحة المرسلة وسد الذرائع، **وليس كذلك، أما العرف فمشترك** بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها...»[4]

- وقد يكون الخلاف في اعتبار بعض المصادر من عدمه راجعا إلى الاصطلاح ومجرد العبارة فلا يتوارد خلاف المتخالفين على محل واحد، كما هو الشأن بالنسبة للاستحسان.[5]وإذ لم يكن من غرضنا تفصيل الحجاج وإقامة الدلائل في هذا الباب[6] فلنطو الكلام عنه، ونرجع إلى المقصـــود

---

[1] " المقدمات الممهدات لبيان ماقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات..،لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي ،ت:د.محمد حجي،دار الغرب الإسلامي،(د.ت): ص14.

[2] كما هو صنيع الشيخ مصطفى ديب البغا في رسالته" أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي".

[3] شرح تنقيح الفصول:ص 445

[4] المصدر السابق ص 448

[5] " اشتهر عن الشافعي رحمه الله أن من "استحسن فقد شرع" الشافعي لأبي زهرة 301 كما ذهب إلى إبطاله داود الظاهري وابن حزم وغيرهم ،وقال به مالك، والخلاف في الحقيقة لا يتوارد على محل واحد.انظر:الاعتصام 138/2،والإحكام في أصول أحكام لابن حزم 16/6.

[6] من جهة لأنه خروج عن المقصود ومن جهة أخرى لكونه مفصلا في كتب علم الأصول ومصادره .

وهو بيان الوسطية وجريانها في الأدلة من حيث الإعمال والفهم ويقتضي ذلك دراسة المباحث التالية:

- التوسط في اعتبار الدليل الشرعي
- فهم أدلة الشريعة على التوسط والاعتدال
- أدلة بنيت أساسا على التوسط

المبحث الأول : التوسط في اعتبار الدليل الشرعي

وأعني بذلك: أن الأدلة التي انتهى جمهور علماء الأمة إلى عدها أصولا تؤخذ الأحكام منها وتقررت لديهم حجيتها وساروا عليها ورجعوا إليها في استنباطهم وتخريجاتهم للأحكام، يعد القول بعدم اعتبار أي من ذلك خروجا عن سنن الوسط وشذوذا لا يستقيم مع الاعتدال في التقعيد والتأصيل الذي اتفق عليه الجمهور ذلك أن الأصل حتى يثبت أصلا لابد من تضافر النصوص والمعاني عليه ويستقيم جريانه في الجزئيات الداخلة تحته، إذ المقصود من اتخاذ أصل ما دليلا وإماما وعلما؛ "يراد به بالفرض أن تقع الأعمال في الوجود على وفقه من غير تخلف، كانت الأعمال قلبية أو لسانية أو من أعمال الجوارح، فإذا جرت في المعتاد على وفقه من غير تخلف فهو حقيقة العلم بالنسبة إليه، وإلا لم يكن بالنسبة إليه علما لتخلفه؛ وذلك فاسد لأنه من باب انقلاب العلم جهلا"[1] هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن اجتماع النفر على رأي ليس كاجتماع الاثنين ،واجتماع الجماعة الكثيرة ليس كاجتماع النفر وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى اجتماع الجمهور والجم الغفير؛ فإجماع الأمة وهو أعلاها مرتبة وأقواها حجة وإلزاما بما ضمن له من العصمة من الخطأ في قوله صلى الله عليه وسلم :« **إن أمتي لا تجتمع على ضلالة**»[2].

---

[1] الموافقات: 70/1.

[2] رواه الترمذي في الجامع الصحيح،أبواب الفتن باب ماجاء في لزوم الجماعة:466/4 رقم 2167.

-وبناء على هذا فإن الأقرب إلى الصواب والبعد عن الضلالة الواردة في الحديث؛ إنما يتحقق بالوقوف مع ما عليه الأمة- ودونه ما عليه جمهورها ، ويتأكد ذلك في ما انتهت إليه من تأصيل وهو الصراط المستقيم.

ولا شك أن اعتبار ما لم يعرفه جمهور الأمة وسلفها المتقدمون دليلا، ثم اعتماده في العمل والاستنباط، هو نوع من الانحراف في التأصيل، وغلو عائد إلى الابتداع.وبيان هذه الحقيقة يتحلى ببيان هذين المطلبين:

الأول مخالفة جمهور العلماء في تأصليهم الثاني : اعتبار ما ليس بدليل دليلا.

المطلب الأول : مخالفة جمهور العلماء في تأصيلهم

فقد وقع الاتفاق من لدن جماهير علماء الأمة على اعتبار الكتاب والسنة الإجماع والقياس مصادر للاستنباط كما سلف من قبل ومن ثم لم يجز الالتفات إلى كل قول بخلاف هذا[1] لما فيه من التفريط و الانحراف بالشذوذ عما عليه الجماعة، ولأجل ذلك لما نفى الإمام داود الظاهري[2] القياس ومنع أن يكون أصلا من الأصول، مكتفيا بعمومات الكتاب والسنة، وما لم يجد فيه نصا على حكمه أو ظاهرا فقد تجاوز الله عنه، فخالف ما عليه الصحابة فمن بعدهم، قال بعض العلماء: إن مذهبه بدعة ظهرت بعد المائتين، وأنكر عليه اسماعيل القاضي[3] أشد إنكار؛ بل قال إمام الحرمين: إن المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وخلافهم لا يعتبر[4].إن

---

[1] انظر مثلا كيف ما زال بعض المعاصرين يحذو رأي الظاهرية في نفي القياس في تحقيق إرشاد الفحول للشوكاني ص: 338.

[2] هو داود بن علي بن خلف أبو سليمان الأصبهاني البغدادي ،إمام أهل الظاهر،أول من نفى القياس في الأحكام، وتمسك بظواهر النصوص،كان زاهدا ورعا، توفي سنة270هـ.شذرات الذهب158/2-طبقات الشافعية لابن السبكي42/2.

[3] هو أبو إسحاق اسماعيل بن إسحاق الأزدي القاضي،تفقه بابن المعدل،وأخذ عن ابن المديني،وكان من نظراء المبرد في علم كتاب سيبويه،رد على المخالفين من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة،حمل من البصرة إلى بغداد وولي القضاء،توفي سنة282هـ.ترتيب المدارك166/3-الديباج:ص92.

[4] إرشاد الفحول:148/1. الفكر السامي: 27/2

هذا الموقف الصلب المتشدد في الرد على إمام أهل الظاهر من هؤلاء الأعلام وغيرهم وإن لم يرتضه أعلام آخرون[1] لهم قدم راسخة في الفقه يمكن فهمه بمدى قوة المخالفة لما عليه جمهور الناس، وما تقرر في القرآن والسنة واجتهادات الصحابة والتابعين من أقيسة، وقد أحصى الإمام ابن القيم من ذلك شيئا ليس باليسير في أعلام الموقعين وجعل مدار ذلك على شرح رسالة سيدنا عمر إلى أبي موسى رضي الله عنهما في القضاء وفيها «..**الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك، مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى...**»[2] فكان القياس بذلك أصلا مقررا واجب الاعتبار بناء على أن النصوص متناهية، والواقع والحوادث غير متناهية، ومالا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى[3]. ومثل هذا الشذوذ في عدم اعتبار القياس أصلا شرعيا، خلاف من خالف في حجية خبر الواحد ووجوب العمل به،ذلك أن الإجماع كان منعقدا على الأخذ بخبر الواحد، كما صرح بذلك كثير من العلماء ثم حدث الانحراف والزيغ عن الصراط القويم، قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: « وأجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار وفيما علمت على قبول خبر العدل وإيجاب العمل به على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع، شرذمة لا تعد خلافا»[4] ويؤكد هذه الحقيقة ابن حزم فيقول: «فإن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي صلى الله عليه وسلم، يجري على ذلك كل فرقة في علمها، كأهل السنة والخوارج والشيعة والقدرية، حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك، ولقد كان عمرو بن عبيد[5] يتدين بما يروي عن الحسن ويفتي به، هذا الأمر لا يجهله من له أقل علم».[2]

---

[1] رأى الإمام ابن السبكي في ترجمة داود أن هذا الكلام من هؤلاء الأعلام يمكن حمله على ابن حزم وأمثاله أما داود فهو جبل من جبال العلم وأن الصواب الاعتداد بخلاف داود عند قوة مأخذه كغيره من العلماء (طبقات الشافعية الكبرى: 213/1).

[2] أعلام الموقعين : 85/1 .

[3] ر: الملل والنحل للشهرستاني: 199/1.ط: التجارية بداية المجتهد:2/1 .

[4] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،ابن عبد البر: 2/1 .

[5] هو عمرو بن عبيد بن باب أبوعثمان ،البصري المعتزلي القدري اعتزل مجلس الحسن هو وجماعة معه،سموا المعتزلة،وكان يشتم الصحابة ويكذب في الحديث وهما لاتعمدا،مات سنة 143هـ.ميزان الاعتدال:273/3.

وإذا كان السلف والخلف مجمعين على وجوب التعبد بخبر الآحاد؛ حتى إن من له أقل علم لا يسعه الجهل بذلك، فلا شك أن المخالفة في هذا وما شابهه مجانبة للوسط وإفراط في الانحراف، وكذلك اتفق فقهاء الأمة على حجية الإجماع وعدوه ثالث الأدلة كما هو صنيع الإمام الشافعي رحمه الله واضع الأصول والذي يرى أن منكره يستتاب[3] ومن ثم أمكن القول إن مخالفة من خالف فيه كالإمام الشوكاني[4]، هي خروج عن جادة العلماء، ولهذا اشترط للمفتي أن لا يفتي بقول يخالف أقوال جماعة العلماء المتقدمين، وكان لأهل العلم عناية خاصة بمثل مصنف ابن أبي شيبة وإجماع ابن المنذر وغيرهما من الكتب؛ التي يتبين بها مواطن الاتفاق والاختلاف في المسائل بين الصحابة التابعين، وتابعيهم رضي الله عنهم.وأما التعويل على احتمال أن يكون فقيه قد خالف ولم يظهر خلافه أو ينقل فباطل، لأن أقل ما يجب على المجتهد المستجمع لشروط الاجتهاد أن يدلي بحجته ويصارح الجمهور بما يراه حقا تعليما وتدوينا إذا رأى أهل العلم على خطأ في مسألة من المسائل عمى رأيه، لا أن ينقبع في داره أو يتزوى في رأس جبل بعيد عن أمصار المسلمين ساكتا عن إبانة الحق ...وعدم نقل العلماء أقوال المجتهدين القائمين بالحق محال في العادة [5].

هذا وإذا كان المقام لا يتطلب التفصيل باعتبار هذه المسائل مبحوثة ومحسومة، فأرى لزاما علي إتماما لهذا المعنى أن أنبه على أمرين:

---

[1] هو الحسن بن يسار البصري أبو سعيد،تابعي كان إمام أهل البصرة في الفقه والحديث،توفي سنة 110هـ.تهذيب التهذيب:263/2-ميزان الاعتدال:275/1.

[2] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم: 114/1.

[3] الرسالة: ص460 المسألة 1269 بتحقيق الشيخ شاكر رحمه الله .

[4] هو أبو عبد الله محمد بن علي الشوكاني ،فقيه مجتهد،مشارك في عدد من العلوم،أفتى وهو في العشرين من عمره،من مؤلفاته :فتح القدير في التفسير ،وإرشاد الفحول .توفي سنة 1250هـ.انظر الفتح المبين في طبقات الأصوليين114/3.

[5] قواعد في علوم الفقه :الشيخ أحمد حبيب الكيرانوي ،دار الفكر العربي بيروت ط الأولى1989م :ص337-338.

الأول :أن الأصول التي ذاع اختلاف أهل العلم حولها، وقوي مدرك الخلاف فيها، لا يتأتى القول بمخالفة الوسط في ذلك إذ النظر حينئذ إلى قوة المدرك وضعفه وهو مجال رحب للبحث، بينما الأمر فيما قدمناه من الأمثلة السابقة واضح بين من حيث اعتباره زلة أو هفوة أو سقطة من السقطات.

الثاني :أن بعض العلماء قد غالى في عد أصول الاستنباط (خصوصا بعد تمايز المدارس والمذاهب الفقهية) حتى وصل الأمر بابن السبكي مثلا أن يذكر"أن أصول مذهب مالك تزيد عن خمسمائة"ولعله يشير بذلك إلى القواعد الفقهية التي استخرجت من فروعه المذهبية فقد أنهاها القرافي في فروقه إلى خمسمائة وثماني وأربعين قاعدة[1] وأنهاها غيره كالمقري إلى الألف والمائتين[2] والحقيقة أن بين القاعدة الفقهية والدليل الإجمالي الذي يستند إليه الفقيه في استنباط الأحكام – بما فيها الأحكام الكلية (القواعد الفقهية) – بون بعيد يعرفه الدارسون والباحثون مما يؤكد مجانبة الحقيقة في هذه المغالاة.

ومن ثم فإن من مقتضيات التوسط في اعتبار الأدلة معرفة الأدلة المتفق عليها من غيرها، وتمييز الأدلة عن القواعد والضوابط.

---

[1] والملاحظ أن جزءا لا بأس به لا ينطبق عليه اسم القاعدة الفقهية مما يمكن أن يعلق عليه بمثل ما علق الدكتور محمد الروكي على كثير مما بسطه الفقهاء في كتبهم وسموه"قواعد" كابن رجب وغيره، انظر: نظرية التقعيد:ص65-66.

[2] " الفكر السامي: 165/2 وأنظر حول محاولات إحصاء أصول المذهب المالكي مثلا: العرف والعمل للحميدي:ص198-200

المطلب الثاني :اعتبار ما ليس بدليل دليلا

وهو النوع الثاني من الانحراف المباين للوسط في اعتبار الأدلة ويمكن تحديد هذا النوع أيضا بالنظر إلى ما تقرر وعهد عند جمهور علماء الأصول و مفكريه من أدلة وأصول ينهض عليها الاجتهاد ويقوم على أساسها الاستنباط.

فقد شذ بعض العلماء وطوائف من الأمة –خصوصا المتأخرين– فاعتبروا بعض الأدلة أصولا يحتكمون إليها في استدلالاتهم، واتخذوا ذلك قواعد مسلمة. وذلك كاتخاذهم لأقوال أئمة المذاهب محلا للتخريج ، ويمكن إيضاح ذلك من خلال هذه المسائل:

الفرع الأول :اتخاذ نصوص الأئمة وأفعالهم وسكوتهم محلا للتخريج

والمقصود بالتخريج هو تفريع الأحكام الشرعية على نصوص المذهب وقواعده بطرف معلومة[1] ويدخل في مفهوم نصوص المذهب: أقوال الأئمة أصحاب المذاهب المتبوعين و أقيستهم وأفعالهم وسكوتهم، بل قد يتجاوز الأمر إلى التلاميذ الأول الذين قاموا بتدوين المذهب وتأصيله.

و القاعدة المقررة للتخريج أن مخرج أو المجتهد في المذهب: « يتنزل في إلحاقه بمنصوصات إمامه، منزلة إمامه في إلحاقه بنصوص الشرع» [2] وأن" لفظ الإمام يتنزل عند مقلده منزلة ألفاظ

---

[1] انتهيت إلى هذا التعريف في رسالتي للماجستير" التخريج المذهبي أصوله ومناهجه" بعد إيراد المعاني الكثيرة له ومقارنتها ببعضها؛ توجد نسخة منها بخزانة الرسائل الجامعية بجامعة محمد الخامس بالرباط :ص37-53.

[2] ر: المجموع للنووي:78/1 – مواهب الجليل للحطاب 92/6 رسالة الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي: ص 116 – أعلام الموقعين:412/4 فما بعدها جمع الجوامع مع حاشية البناني:385/2 صفة الفتوى لابن حمدان:ص 19.

الشارع باعتبار العمل بمنطوقه ومفهومه وغير ذلك"[1] وقد ناقش علماء الأصول أخذ مذهب الإمام من فعله وسكوته فرأى بعضهم ذلك وخالف آخرون"[2] وكل ذلك بناء على القاعدة المتقدمة التي تقررت عند كثيرين منهم بعد غلق باب الاجتهاد[3] وفشو التقليد. ولكن هذا الانحراف في الاجتهاد بإدخال منصوصات الأئمة وأقيستهم ...، في مصادر الاستنباط بدعوى عدم تحصيل آله الاجتهاد المطلق أو المستقل، قد لقي معارضة من أئمة أثبات، وإن ظل صوت التقليد عاليا، فهذا القاضي ابن العربي[4] رحمه الله يقول عند تفسيره لقوله تعالى:« **ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا**» [الإسراء 36]

«قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إن المفتي بالتقليد إذا خالف نص الرواية في نص النازلة عمن قلده، أنه مذموم داخل في الآية، لأنه يقيس ويجتهد في غير محل الاجتهاد، وإنما الاجتهاد في قول الله وقول الرسول، لا في قول بشر بعدهما. ومن قال من المقلدين: هذه المسألة تخرج من قول مالك في موضع كذا، فهو داخل في الآية، فإن قيل: فأنت تقولها وكثير من العلماء قبلك؟ قلنا: نعم، نحن نقول ذلك في تفريع مذهب مالك على أحد القولين في التزام المذهب بالتخريج، لا على أنها فتوى نازلة تعمل عليها المسائل، حتى إذا جاء سائل عرضت المسألة على الدليل الأصلي، لا على التخرج المذهبي، وحينئذ يقال له: الجواب كذا فاعمل عليه» [5].

وممثل هذا الرأي قال الإمام أبو عبد الله المقري فقد جاء تحت القاعدة التاسعة عشر بعد المائة أنه «لا تجوز نسبة التخريج بطريق المفهوم أو غيره إلى غير المعصوم عند المحققين.. إلى أن

---

1 المعيار للونشريسي: 79/1 والعارة لابن مرزوق.

2 " انظر مثلا تهذيب الأجوبة لابن حامد:ص45 شرح الكوكب المنير: 4-497 الموافقات: 178/4_179.

3 ادعى كثير من العلماء أن الاجتهاد أغلق بابه بعد الأربعمائة والحقيقة أنهم استعاضوا بالتخريج وقد كان من العلماء من له الجرأة على ادعاء الاجتهاد ولو المذهبي،ر: مقدمة ابن خلدون ص355،وتاريخ الفقه الإسلامي للأشقر ص160،شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص148.

4 هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الشهير بابن العربي،المعافري الإشبيلي الحافظ،له مصنفات عديدة منها عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي،والمحصول في الأصول والقبس شرح الموطأ ،وغيرها توفي بفاس سنة 543هـ.الديباج المذهب:ص281-شجرة النور الزكية:ص136-الفكر السامي221/2-شذرات الذهب141/4.

5" أحكام القرآن:1212/3 .

قال- فلا يعتمد في التقليد ولا يعد في الخلاف»[1] وقال في القاعدة بعدها: «حذر الناصحون من أحاديث الفقهاء وتحميلات الشيوخ وتخريجات الفقهاء»[2] وهذا ما ذهب إليه ابن عبد السلام[3] شارح ابن الحاجب- حيث قال رحمه الله: « القول المخرج لا يقلده العامي ولا ينصره الفقيه، ولا يختاره المجتهد»[4] وقد عبر الإمام ابن عرفة[5] عن وجهة النظر المقررة للتخريج جريا على ما تعارفه أهل زمانه ومن تقدمهم فقال معلقا على رأي ابن العربي: « يرد كلامه، بأنه يؤدي إلى تعطيل الأحكام، لأن الفرض عدم المجتهد، لامتناع تولية المقلد مع وجوده، فإن كان حكم النازلة غير منصوص عليه، ولم يجز للمقلد المولى القياس على قول مقلده في نازلة أخرى تعطلت الأحكام: وبأنه خلاف عمل متقدمي أهل المذهب، كابن القاسم[6] في المدونة في قياسه على أقوال مالك، ومتأخريهم كاللخمي[7] وابن رشد[8] والتونسي والباجي[9] وغير واحد من

---

[1] قواعد المقري القاعدة 119 :رسالة مرقونة بدار الحديث الحسنية تحت رقم 7/1،تحقيق محمد الدردابي.

[2] ذاته

[3] هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري قاضي الجماعة بتونس،كان إماما حافظا متقنا لعلوم العربية ،صحيح النظر،عالما بالحديث،ممن أدرك رتبة مجتهدي الفتوى فكانت له قوة الترجيح بين الأقوال،أخذ عنه ابن عرفة وأقرانه،توفي سنة749هـ.الديباج المذهب:ص336-الفكر السامي2/241.

[4] كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون:ص107.

[5] هو أبو عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي،محقق متفنن نظار،انتهت إليه رئاسة المذهب المالكي بالديار الافريقية آخر عمره له المختصر في الفقه مشهور باسمه توفي سنة476هـ.شجرة النور الزكية:ص227-شذرات الذهب7/38-الفكر السامي2/249.

[6] أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري،أثبت الناس في مالك،وأعلمهم بأقواله،صحبه عشرين سنة وتفقه به وبنظرائه،مات بمصر سنة 191هـ.ترتيب المدارك2/ 433شجرة النور الزكية:ص58.

[7] هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي ،أحد الأربعة المعتمدة ترجيحاتهم في مختصر خليل،له تعليق على المدونة شهر بالتبصرة حسن مفيد،توفي بصفاقس سنة 478هـ.ترتيب المدارك4/797،شجرة النور الزكية:ص117.

[8] هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشدالقرطبي،حافظ المذهب،تولى قضاء قرطبة ثم استعفى وأكب على التأليف،أحد الأربعة المعتمد ترجيحهم في مختصر خليل،من تآليفه: البيان والتحصيل ،والمقدمات الممهدات،توفي سنة520هـ.الديباج المذهب:ص278-شجرة النور الزكية:ص129.

[9] القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي التميمي،فقيه حافظ متفنن نظار ،كانت له مناظرات مع ابن حزم ،له مؤلفات عديدة منها التسديد إلى معرفة التوحيد،والإشارة في أصول الفقه، والمنتقى شرح الموطأ. توفي سنة 474هـ.ترتيب المدارك 4/802-الديباج المذهب: ص120-وفيات الأعيان2/408-شجرة النور:ص120.

أهل المذهب، بل من تأمل كلام ابن رشد وجده يعد اختياراته بتخريجاته في تحصيل الأقوال أقوالا»[1] بل ذهب إمام الحرمين إلى أبعد من هذا حين قطع بأنه: « يتعين على المستفتي اتباع اجتهاد مثل هذا الفقيه- المجتهد في المذهب أو المخرج – في إلحاقه بطرق القياس التي ألفها وعرفها ما لا نص فيه لصاحب المذهب بقواعد المذهب»[2] ودليله على ذلك أن: « المجتهد البالغ مبلغ أئمة الدين، صفته أنه أنس بأصول الشريعة، واحتوى على الفنون التي لا بد منها في الإحاطة بأصول المسألة والاستمكان من التصرف فيها، فإذا استجمعها العالم كان على ظن غالب في إصابة ما كلف في مسائل الاجتهاد. فالذي أحاط بقواعد مذهب الشافعي مثلا، وتدرب في مقاييسه وتهذب في أثناء نظرة وسبيل تصرفاته، يترتل في الإلحاق بمنصوصات الشافعي منزلة المجتهد الذي يتمكن بطرق الظنون إلحاق غير المنصوص عليه في الشرع بما هو منصوص...-ولأن ذلك- أولى من تعرية وقائع عن التكاليف، وإحالة المسترشدين على عمايات وأمور كلية»[3]، والمتأمل في هذين النصين يمكنه التفريق بين أمرين:

الأول : تقرير الرجوع إلى مجتهدي المذهب حالة انعدام المجتهد المطلق، واستفتائهم في النوازل غير المنصوصة، كي لا تتعطل الأحكام، وهذا لا يمكن النزاع فيه.

الثاني اتخاذهم نصوص الأئمة محلا للقياس عليها، والتخريج منها، وهذا ما لا يمكن تسليمه، إذ لم يجعل الله حق التشريع والعصمة لأحد بعد رسوله، ولقد ورد النهي من الأئمة أنفسهم عن كتابة آرائهم خشية أن يرجعوا عنها[1] وقد بالغ المخرجون حتى استعملوا القياس على أقيسة الأئمة وهو ما عبر عنه التمسماني بعد أن ساق الخلاف فيه بقوله: «.. بل يجوز عندنا القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر بل ذكر ابن رشد أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك[2] وأصحابه، ولم يختلفوا فيه على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض» [3] وإن تعجب فكيف استطاع هؤلاء القياس على نصوص غير معصومة وهي عادة ما

---

[1] مواهب الجليل: 92/6 .

[2] نهاية السول: 584/4

[3] المجموع شرح المهذب: 78/1

تحتاج إلى قيود وتأويل وتوجيه، وتركوا القياس على نصوص الشرع الواضحة البينة«**ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مذكر**» [القمر :17] وما وجد القياس إلا تحقيقا للمعنى الذي ذكروه وهو خوف تعطيل الأحكام.

أما كون ابن القاسم في المتقدمين وغيره من المتأخرين لجأوا إلى ذلك واستعملوه، فهو محل النزاع في المسألة، إذ ليست الحجة في عمل أحد بعد الصحابة رضوان الله عليهم، مع أن كثيرا منهم إنما كان يستعمله دربة في التفقه لا فتوى تعمل عليها النازلة كما في قول ابن العربي المتقدم.

لقد أدى الاعتماد على أقوال الأئمة و منصوصاتهم وأفعالهم... واتخاذهم محلا للاجتهاد المذهبي إلى الغفلة عن النص واعتبار كلام غير المعصوم وفعله وسكوته أدلة للحكم ومرجعا للفتوى، وقد كان علماء التابعين وأتباعهم يتحيرون من خلافات الصحابة ما يرون أنه الأقرب إلى الشرع، بل الصحابة أنفسهم رجعوا عن آراء أفتوا بها لما تبدى لهم فيها وجه الحق.. ولكن صنيع هؤلاء الذين رضوا بخطة التخريج جعل منصوصات الأئمة واجتهاداتهم بمنزلة توازي النص المعصوم، فأخذوا الأحكام من منطوقها ومفهومها وإيماءاتها وإشاراتها وخصصوا ما كان منها عاما وقيدوا مطلقها.. وكفى بهذا الصنيع انحرافا وبعدا.

---

[1] ر: تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة ص86- مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي بتحقيق عبد الله التركي ص 151 مقدمة كتاب مسائل الإمام أحمد لأبي داود(ص ك) بقلم الشيخ رشيد رضا .

[2] مفتاح الوصول:ص 136 دعوى أن مالكا يرى هذا تحتاج إلى بينة .

[3] المقدمات الممهدات: 23/1 .

الفرع الثاني : ما جرى به العمل

المقصود بهذا الأصل عند من يقول به[1] :هو « اختيار قول ضعيف والحكم والإفتاء به، وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك»[2]، ذلك أن بعض المسائل يكون فيها خلاف بين فقهاء المذهب فيعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول مخالف للمشهور لسبب يقتضي ذلك، فيأتي من بعده ويقتدي به ما دام الموجب الذي لأجله خولف المشهور في مثل ذلك البلد وذلك الزمن قائما[3].

والأصل في هذا المصدر التشريعي الذي ذاع واشتهر في القرون المتأخرة في حواضر المغرب الإسلامي، هو عمل أهل المدينة الذي احتج به مالك والمالكية من بعده ، ونازعهم في ذلك علماء المذاهب الأخرى، فقد سرت فكرة الاحتجاج بعمل أهل المدينة إلى علماء إفريقية والأندلس فكانوا يحتجون بما أفتى به علماؤهم، وقضى به قضاتهم، وهكذا مع مرور الزمن صار مألوفا، وصدرت الأوامر السلطانية باشتراط العلم بهذا المصدر التشريعي لنيل مرتبة القضاء كما كان الحال في قرطبة[4].

وإذا كان كثير من العلماء المتأخرين قد بنوا على هذا المصدر وحاولوا الدفاع عنه وألفوا فيه التآليف،إلا أنني هنا سأورد أقوال أهل العلم الذين لم يرتضوه بغية الوقوف على وجه الخلل فيه ومآخذهم، ومن ذلك تعلم وجه عدنا له انحرافا عن الوسط في اعتبار الأدلة الشرعية، تحدث ابن العربي عن هذا الانحراف الذي اتجه فيه الفقهاء إلى الأخذ بأقوال علماء بلدهم-على ضعفها- فعد ذلك من قواصم العلم، وذلك قوله: «... ثم حدثت حوادث لم يلقوها في

---

[1] أخذ به متأخرو المالكية كل في بلده فاشتهر من ذلك عمل قرطبة، ثم عمل فاس ومراكش ومكناس وتلمسان وقسنطينة وبجاية والقيروان .

[2] " العرف والعمل للحيدي :ص342 .

[3] الفكر السامي 406/2 العرف والعمل للحيدي ص 342.

[4] كان أمراء الأندلس يشترطون على القضاة عند توليهم أن يأخذوا "بشرط قرطبة وهو أن يحكموا بما جرى عليه عملهم ولا يخرجوا عنه" كما يحكي عنهم المقري في نفح الطيب556/1

نصوص المالكية، فنظروا فيها بغير علم، وجعل الخلف منهم يتبع في ذلك السلف حتى آلت الحال ألا ينظر إلى قول مالك وكبراء أصحابه ويقال: قد قال في هذه المسألة أهل قرطبة وأهل طلمنكة وأهل طليطلة وأهل طليرة، فانتقلوا من المدينة وفقهائها إلى طليرة وطريقها وحدثت قاصمة أخرى تعلم العلم فيرجع القهقري أبدا إلى وراء على أمه الهاوية»[1] ، ولما ذكر أبو عبد الله المقري شرط أهل قرطبة قال بعده: « وعلى هذا الشرط ترتب إيجاب عمل القضاة بالأندلس، ثم انتقل إلى المغرب، فبينما نحن نتازع الناس في عمل المدينة، ونصيح بأهل الكوفة، مع كثرة من نزل بها من علماء الأمة، كعلي وابن مسعود ومن كان معهما سنح لنا بعض الجمود ومعدن التقليد أن نأخذ بعمل قرطبة.. ذهبت قرطبة وأهلها ولم يبرح من الناس جهلها، ما ذاك إلا لأن الشيطان يسعى في محو الحق فينسيه، فالباطل لا زال يلقنه ويلقيه»[2] ،ومثل هذا علق الإمام الطرطوشي[3] على اشتراط الأخذ بما جرى به عمل قرطبة فقال: « هذا جهل عظيم»[4] وينقل هذا الرأي أيضا عن الفقيه على بن هارون[5] فإنه قال: «إن لم يعتمد على عمل أهل المدينة مطلقا دون تقييد ولا تفصيل، وهي مستقر الوحي ومنزل الرسالة، فكيف يترجح بعمل أهل قرطبة »[6] وهكذا نرى أن مستند العمل هو أصل عمل أهل المدينة، وإذا كان النزاع حاصلا فيه، فكيف بما تفرع عنه! وكيف يكون موقف المتشبث به وهو يجري على الضعيف ويترك المشهور أو الراجح!.

وقد حاول الدكتور الجيدي رحمه الله تلخيص ما أخذ على هذا الأصل وهي ملاحظات تكشف عن وجه الانحراف فيه فمما ذكره من تلك المآخذ:

---

[1] العواصم من القواصم:492/2.

[2] نفح لطيب:556/1 .

[3] هو محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي،إمام عالم وفقيه أصولي ،أخذ عن الباجي وأبي بكر الشاشي،وعنه ابن العربي،من تآليفه تعليقة في الأصول والخلاف،وكتاب الحوادث والبدع،وكتاب بر الوالدين،توفي سنة 520هـ.شجرة النور الزكية:ص124-الفتح المبين 17/2.

[4] نفسه:45/1 .

[5] أبو الحسن علي بن موسى عرف بابن هارون فقيه توازلي توفي سنة 951 هـ .شجرة النور:ص279.

[6] العرف للجيدي: ص 375.

- أن ما جرى به العمل لم يرجع فيه إلى مدرك من مدارك التشريع المعروفة من سنة أو إجماع، بل رجع فيه الفقهاء إلى كتب المتأخرين فقط. فمتى وجدوهم حكوا العمل بقول من الأقوال في مسألة ما أو قضية من القضايا أخذوه مسلما. والتزموا العمل به قضاء وفتوى متابعين بعضهم بعضا.

- أن هذا العمل مجهول أصله من حيث المشرع -القاضي أو المفتي- الذي عمل به أولا، سواء من حيث الشخص أو الزمن أو المكان أو السبب الذي من أجله حكم به، إذ لا يعرف مـــا إذا كان هذا الفقيه الذي حكم به قدوة مؤهلا للترجيح وبذل الوسع في استنباط الدليل أم لا؟.

- أن المتأخرين من الفقهاء أفرطوا في التقليد لما رجحه الفقهاء أو عملوا به وأخذوه في مرتبة النصوص القطعية متقبلين ذلك بقناع تام.. دون أن يتطلعوا إلى معرفة الأساس التشريعي الذي بني عليه ذلك، فمهما وجدوا للمتأخرين قولا رجحوه أو حكوا العمل به قالوا: بهـــذا جـــرى العمل، فإن هم سئلوا عن ذلك أجابوا: بأن هذا رجحه فلان أو هذا جرى به العمل على قول فلان، وأصبح الاستدلال بذلك قائما على الأشخاص لا على الدليل، وفي هذا مخالفة للصواب.

- كثيرا ما تكون هذه العمليات التي قيل إنها جرى بها العمل لا أصل لها وإنما هي مجرد دعوى لا غير، فهي بذلك شبيهة بدعوى الإجماع في مواضع الخلاف وهذا لا حجة فيه[1].

إن الانحراف إذا بين في اتخاذ الأقوال الضعيفة المخالفة للراجح والمشهور وتقليـــدها لمجـــرد أن العمل جرى بها ، إذ لم يجعل الله الحجة في عمل أهل البلدان ولا جعل ترجيح قـــاض لـــرأي ضعيف شاذ دليلا على صوابه وربما حاول البعض جعل هذا الضرب من مناهج الاجتهاد عائدا إلى العرف بناء على أن العرف مما تقرر اعتباره؛ وجوابنا على ذلك: أن عمل أهل بلد معـــين

[1] انظر هذه الملاحظات وغيرها في العرف والعمل: ص 412-419 .

ليس حجة على غيرهم من أهل الأقاليم الأخرى، والقول بأنه عرف عام لا يستقيم أيضا: لأن العرف العام من شأنه أن يكون معروفا للعلماء وغيرهم، والعمل ليس كذلك.

الفرع الثالث : بناء الأحكام على الرؤى

الرؤى: جمع رؤيا: وهي ما يراه النائم في منامه . فالعرب تقول: رأيت رؤية: إذا عاينت ببصرك ورأيت رأيا إذا اعتقدت بقلبك ورأيت رؤيا: إذا عاينت في منامك[1] ومن هذا قوله تعالى:« **وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس...**»[الإسراء:60] الآية وقوله تعالى عن إبراهيم: «..**يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى** » [الصافات102].

ولما كان قد ورد في السنة أن الرؤيا الصالحة من أجزاء النبوة، فقد اتخذ ذلك **أقوام حجة على** أخذ الأحكام واستنباطها من المرئي، خصوصا إذا كان المرئي هو النبي صلى الله عليه وسلم ،ولما ثبت عنه أنه قال: «**من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتخيل بي ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة**»[2] فقالوا: إذا كان المرئي هو النبي صلى الله عليه وسلم فإن إخباره في النوم كإخباره في اليقظة[3].

والحقيقة أن الاستناد إلى الرؤيا وجعلها محلا لأخذ الأحكام ولو خالفت ما استقر في الشريعة بناء على ما تقدم هو غلو وانحراف، وقع فيه هؤلاء لعدم فهمهم للنصوص الواردة في الموضوع،وعدم فهمهم لحقيقة الرؤيا، فإن منها ما يعبر وأغلبها لا يعبر،كما يأتي بيانه، وما يعبر منها يستلزم شروطا لتعبيره، واقتضى المقام لبيان وجه الاعتدال في أخذ الرؤيا أن ننقل لك ما

---

[1] الفروق:241/4.

[2] البخاري في الجامع الصحيح من طريق أنس رضي الله عنه،كتاب الرؤيا، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام:2568/6 رقم 6395.

[3] الاعتصام: 261/1 .

ورد فيها من نصوص مشتبهة بتأويل أهل العلم لها، مع ما قالوه في حقيقتها وما تستلزمه من شروط على الوجه المذكور في أحدها.

نقل القرافي عن بعض العلماء أن الرؤيا ثمانية أقسام سبعة منها لا تعبر وواحدة تعبر، والسبع: أربعة منها نشأت عن الأخلاط الأربعة[1] الغالبة على مزاج الرائي فمن غلب عليه خلط رأى ما يناسبه، فمن غلبت عليه السوداء رأى الألوان السود والأشياء المحرقة والطعوم الحامضة، لأنه طعم السوداء ،ويعرف ذلك بالأدلة الطبية الدالة على غلبة ذلك الخلط على ذلك الرائي... الخامس: ما هو من حديث النفس ويفهم ذلك بجولانه في اليقظة وكثرة الفكر فيه فيستولي على النفس فتتكيف به فيراه في النوم، السادس: ما هو من الشيطان: ويعرف بكونه فيه حث على أمر تنكره الشريعة أو بأمر معروف جائز غير أنه يؤدي إلى أمر منكر، كما إذا أمره بالتطوع باخ فتضيع عائلته أو يعق بذلك أبويه، السابع: ما كان فيه احتلام، الثامن: هو الذي يجوز تعبيره وهو ما خرج عن هذه التسعة، وهو ما ينقله ملك الرؤيا من اللوح المحفوظ، فإن الله عز وجل وكل ملكا باللوح المحفوظ ينقل لكل أحد ما يتعلق به من اللوح المحفوظ؛ من أمر الدنيا والآخرة، من خير أو شر، لا يترك من ذلك شيئا علمه من علمه وجهله من جهله ذكره من ذكره ونسيه من نسيه[2]. وهذا القسم الذي يعبر هو الذي وردت فيه النصوص من مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « **لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا: وما المبشرات؟ قال:"الرؤيا الصالحة»**[3] وقوله صلى الله عليه وسلم: « **الرؤيا الحسنة من الله فإذا رأى أحدكم مايحب فلا يحدث به إلا من يحب وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها أحدا فإنها لا تضره** »[4] وفي رواية في الموطأ: « **الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فإن رأى أحدكم الشيء يكرهه فليتفل يساره ثلاث مرات إذا استيقظ**

---

[1] السوداء والصفراء والدم والبلغم .

[2] الفروق: 4/241-242 .

[3] البخاري في الجامع الصحيح ، كتاب الرؤيا، باب المبشرات:6/2564 حديث رقم 6589 .

[4] البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الرؤيا ،باب الحلم من الشيطان:6/2571 حديث رقم 6603 .

وليتعوذ بالله من شرها فإنها لن تضره إن شاء الله تعالى»[1] وهذه الرواية جمعت بين القسمين: ما يعبر وما لا يعبر. وقد استخلص العلماء من هذه الروايات وغيرها جملة من الفوائد والشروط في الرؤيا القابلة للتعبير وما يستفاد منها، وبيان ذلك كالآتي:

- أن الرؤيا أقسام كما تقدم، وذلك مشعر بصعوبة التمييز«فهي منقسمة إلى الحلم، وهو من الشيطان وإلى حديث النفس وقد تكون سبب هيجان بعض أخلاط فمتى تتعين الصالحة حتى يحكم بها وتترك غير الصالحة؟»[2]

- أنه صلى الله عليه وسلم جعلها من أجزاء النبوة[1]،فلذلك اشترط العلماء ألا يعبر الرؤيا إلا من يعلمها ويحسنها وإلا فليترك، فقد سئل مالك رحمه الله تعالى: أيفسر الرؤيا كل أحد فقال:أبالنبوة يلعب؟ قيل له: أيفسرها على الخير وهي عنده على الشر لقول من يقول: الرؤيا على ما أولت، فقال: الرؤيا جزء من أجزاء النبوة أفيتلاعب بأمر النبوة؟[3]

- إذا كانت الرؤيا من أجزاء النبوة، فليست إليا من كمال الوحي، بل جزء من أجزائه، والجزء لا يقوم مقام الكل في جميع الوجوه، بل إنما يقوم مقامه في بعض الوجوه[4]، وهذا البعض: البشارة كما عبر عنه "بالمبشرات" في الرواية الأولى، أو "النذارة" كما في الروايات التي جاء فيها الأمر بالتعوذ إذا رأى ما يكره.

---

[1] الموطأ كتاب الرؤيا باب ماجاء في الرؤيا:957/2 حديث رقم 1716 .

[2] الاعتصام:261/1.

[3] واختلفت الروايات في عدد هذه الأجزاء بين (46. 45 . 70. 72) واختلف توجيه العلماء لتلك الأعداد انظر ابن أبي جمرة على البخاري:240/4 .

[4] الفروق:242/4

قوله صلى الله عليه وسلم: «**من رآني في المنام فقد رآني**» ليس معناه أن كل مـــن رأى في منامه أنه رآه فقد رآه حقيقة، وإنما معناه أنه رأى مثاله، لأنه صلى الله عليه وسلم يـــرى في مواضع عدة بجملة ذاته عليه السلام مع اتفاق العلماء على أن حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد في مكانين محال[1] وإليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم: « **فإن الشيطان لا يتمثـــل بي**» وبناء على هذا استنبط العلماء أنه لا تصح رؤية النبي صلى الله عليه وسلم إلا لأحـــد رجلين:

أحدهما : صحابي رآه فعلم صفته فانطبع في نفسه مثاله فإذا رآه جزم بأنه رأى مثاله المعصوم من الشيطان.

ثانيهما : رجل تكرر عليه سماع صفاته المنقولة في الكتب حتى انطبع في نفسه صفته عليه السلام ومثاله المعصوم كما حصل ذلك لمن رآه، فإذا رآه جزم برؤيتـــه عليـــه السلام.

وأما غير هذين فلا يحل له الجزم ؛ بل يجوز أن يكون رآه عليه السلام بمثاله، ويحتمل أن يكون من تخييل الشيطان. ولا يفيد قول المرئي لمن رآه أنا رسول الله ؛ولا قول من يحضر معه هـــذا رسول الله؛ لأن الشيطان يكذب نفسه ويكذب لغيره فلا يحصل الجزم[2] .

- ويلزم من القول بأخذ الأحكام من الرؤيا تجديد وحي بحكم بعد النبي صلى الله عليه وسلم، وهو منهي عنه بالإجماع[3] .

---

[1] الاعتصام: مصدر سابق .

[2] تهذيب الفروق:269/4 .

[3] ذاته.

وبالنظر في هذه الحقائق المتقدمة مفردة ومجتمعة، وما يختفي بالرؤيا من احتمالات الخطأ، قرر علماء الأصول عدم ثبوت الأحكام الشرعية بها، وقد وجه العلامة العطار[1] ذلك فقال: « ولا يلزم من صحة الرؤيا التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل وعدم ضبط الرائي»[2]، وفي هذا حكي أن رجلا رآه صلى الله عليه وسلم في المنام يقوله له: إن في المحل الفلاني ركازا اذهب فخذه ولا خمس عليك، فذهب فوجده فاستفتى العلماء ؛ فقال العزبن عبد السلام: اخرج الخمس فإنه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الآحاد.

فقد بان بهذا أن الرائي إذا رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره بحكم فإن كان موافقا للشريعة فالعمل بما استقر، وإن كان مخالفا فالعمل بما استقر أيضا لاحتمالات الخطأ وعدم ضبط الرائي في غالب الأحيان، ورسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينسخ بعد موته شريعته المستقرة في حياته، لأن الدين لا يتوقف استقراره على حصول المرائي النومية، وللقرافي في مثل هذه الحالة توجيه آخر إذ جعلهما متعارضين ورأى أن خبر اليقظة مقدم على خبر النوم، وذلك فيما افترضه من رؤية شخص له عليه السلام يقول له: إن امرأتك طالق ثلاثا وهو يجزم بأنه لم يطلقها، فقد تعارض تحريمها عليه الوارد في الرؤيا مع إباحتها المستقرة بالشريعة فقال: « والذي يظهر لي أن إخباره عليه السلام في اليقظة مقدم على الخبر في النوم لتطرق الاحتمال للرائي بالغلط في ضبط المثال فإذا عرضنا على أنفسنا احتمال طرو الطلاق مع الجهل به واحتمال طرو الغلط في المثال في النوم وجدنا الغلط في المثال أيسر وأرجح ومن هو من الناس يضبط المثال... إلى أفراد قليلة من الحفاظ لصفته عليه السلام، وأما ضبط عدم الطلاق فلا يختل إلا على النادر من الناس، والعمل بالراجح متعين..»[3].

---

[1] هو حسن بن محمد الشافعي المصري،مغربي الأصل،كان يعمل مع أبيه في العطر فلما رأى نبوغه أرسله إلى الأزهر،نبغ في العلوم العقلية والنقلية،من مؤلفاته:حاشية على شرح المحلي على جمع الجوامع،وحاشية على إيساغوجي،والتوثيقات،توفي سنة1250هـ.الفتح المبين:301/1.

[2] حاشية العطار على شرح المحلي عى جمع الجوامع : 398/2 .

[3] الفروق:246-245/4 .

وهكذا يتجلى بأكثر من وجه أن بناء الأحكام على الرؤى هو انحراف وغلو فيها، وأن التوسط يقتضي الوقوف مع ما ورد أنها جزء من أجزاء النبوة، وهذا الجزء ينصرف إلى البشارة والنذارة لا غير. فلا ترفض جملة اعتبارا لما ورد فيها من الآثار، ولكن لا تبنى عليها الأصول والأحكام لأن هذا من خصائص التشريع والدين قد استقر بموته صلى الله عليه وسلم: «..وعلى الجملة فلا يستدل بالرؤيا في الأحكام بل ضعيف المنة نعم يأتي المرئي تأنيسا وبشارة ونذارة خاصة، بحيث لا يقطعون بمقتضاها حكما، ولا يبنون عليها أصلا، وهو الاعتدال في أخذها حسبما فهم من الشرع ».[1]

المبحث الثاني : فهم أدلة الشريعة على التوسط والاعتدال

هذا باب آخر ينبني على المعنى السابق ويكمله، و المراد بفهم الأدلة على التوسط: أن عادة العلماء في تأصيلهم وتقعيدهم للأدلة أن يبينوا مجال العمل بذلك وشروطه، ويذكروا أوجه الضبط أو الإطلاق فيها. وما يجري فيه العمل باستمرار واطراد منها وما لا يجري فيه ذلك، كما أنهم بحثوا في إمكانية التعارض عند وقوعه.. الخ ما فصلوه وبينوه في علم الأصول، حتى عدا إطلاق القول باعتبار أي أصل منها لا يراد به في عرفهم إلا على ما تقرر فيه من قيود وشروط وضوابط، وإن مراعاة ذلك في فهم الدليل هو الذي قصدناه بالتوسط فيه. ذلك أن تمادي العصور وتوالي العهود مع قلة العلم وكثرة الجهل والبعد عن التحقيق وضعف الهمم[2].. كثيرا ما أفرز الغفلة عما اعتبره الأئمة من تفصيلات وتقييدات في العمل بدليل ما. فيؤخذ الدليل مجردا عن ذلك كله، فيحصل الانحراف نتيجة الإخلال بقواعد إعمال الدليل وفهمه، ولقد ظهرت في عصرنا هذا كتابات جادة انصرف أصحابها إلى بيان"الضوابط" كل فيما اتصل بالدليل الذي اتجه للبحث فيه[3]وهذا العمل في حقيقته هو رجوع بالدليل موضوع البحث إلى ما

---

[1] الاعتصام: 264/1 .

[2] وربما كان الدافع إلى ذلك الهوى والاتباع وهو شرها جميعا.

[3] كضوابط المصلحة للشيخ البوطي، وكيف نتعامل مع السنة للشيخ القرضاوي، ومثل هذا ضوابط الضرورة في نظرية الضرورة الشرعية لمحمد جميل مبارك.

تقرر عند العلماء الراسخين بعد أن حصل الانحراف والزيغ في أخذه وفهمه. ولنضرب لهذا المعنى أمثلة بمسائل يتضح بها المقصود:

المطلب الأول :فهم القرآن الكريم على التوسط .

يحتاج المتفهم للقرآن الكريم إلى جملة من الوسائل يسترشدها في ذلك، منها معرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، وعلم القرآن وعلم الأصول، وعلم اللغة العربية.

فإذا نظرنا في وسيلة العربية وعلومها مثلا: وهي آلة توارد النقل من الأئمة على وجوب معرفتها « لأنها من الدين حيث إن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهمان إلا بالعربية وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب »[1] وفي هذا المعنى قال مالك رحمه الله: « لو صرت من الفهم في غاية، ومن العلم في نهاية، فإن ذلك يرجع إلى أصلين كتاب الله العزيز وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا سبيل إليهما وإلى الرسوخ فيهما إلا بمعرفة اللسان العربي، ذلك أن اللسان العربي به أنزل الله كتابه. وبمح لعباده أحكامه، فهو أصل الدين وفرع الشريعة، فمن الحق الواجب المهم اللازم للمرء أن يقدم في تعلمه اللسان العربي، فلو أن الرجل يكون عالما بسائر العلوم جاهلا به لكان كالسراري وليس له ضياء »[2] وجاء في الصاحبي تحت باب القول في حاجة أهل الفقه و الفتيا إلى معرفة العربية : « إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب حتى لاغناء بأحد منهم عنه»[3].وأكد هذا المعنى

---

[1] الإعراب و أثره في ضبط المعنى دراسة نحوية قرآنية،د.منيرة بنت سليمان العلولا،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية،ط 1993م : ص 157.

[2] انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، شمس الدين الراعي الأندلسي،ت:محمد أبو الأجفان،دار الغرب الإسلامي،بيروت ،لبنان،ط الأولى1981م : ص 51-52.

[3] الصاحبي، لابن فارس، ت:السيد أحمد صقر ،ط فيصل عيسى البابي الحلبي،(د.ت) :ص 50 .

الإمام الشاطبي فقال: « إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن الأعجمية...وأن القرآن نزل بلسان العرب على جملة فطلب فهمه إنما يكون من هذه الطريق خاصة»[1].

فإذا تأملت حال الناس في تفهمهم للقرآن وتفسيرهم له على هذه الوسيلة وجدتهم طرفين ووسطا، وهذا ما نص عليه الشاطبي وعقد له المسألة الثانية عشرة من كتاب الأدلة فقال: «ربما أخذ تفسير القرآن على التوسط والاعتدال وعليه أكثر السلف المتقدمين، بل ذلك شأنهم وبه كانوا أفقه الناس فيه، وأعلم العلماء بمقاصده وبواطنه.وربما أخذ على أحد الطرفين الخارجين عن الاعتدال: إما على الإفراط، وإما على التفريط وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، فالذين أخذوه على التفريط قصروا في فهم اللسان الذي جاء به، وهو العربية فما قاموا في تفهم معانيه ولا قعدوا ولا إشكال في اصطلاح التعويل على هؤلاء، والذين أخذوه على الإفراط أيضا قصروا في فهم معانيه من جهة أخرى»[2] ومراده بالجهة الأخرى أنهم أفرطوا في جلب مباحث اللغة حوله زيادة عما يقصده العرب في مخاطبتهم مما لم ينظر بمثله السلف فيه كالمحسنات اللفظية وادعاء أنه ذكر لفظ كذا دون مرادفه يقصد كذا[3].

ومن الأمثلة التي أوردها الشاطبي للتقصير في فهم اللسان وتفسير القرآن على تأويلات لا تعقل ولا يعرفها العربي: دعوى جواز نكاح الرجل تسع نسوة حرائر استدلالا بقوله تعالى: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » [النساء:3] إذ لا يقول مثل هذا من فهم وضع العرب في مثنى وثلاث ورباع، ومثل هذا أيضا: من يرى شحم الخنزير وجلده حلالا، لأن الله تعالى قال: «حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» [المائدة: 3] مع أن لفظ اللحم يتناول الشحم وغيره خلاف العكس[4].

---

[1] الموافقات: 49/2.

[2] الموافقات: 306/3 .

[3] حاشية الشيخ دراز على الموافقات هـ رقم 3: 308/3.

[4] الموافقات: 294/3

ومن هذا القبيل: تفسيرات الباطنية فإنها لا تصح على مقتضى الظاهر المقرر في اللسان العربي كما أنها لا يشهد لها النص أو شاهد في محل آخر؛ فصارت دعاوى مجردة غير مقبولة؛ وذلك كتفسيرهم الغسل بتجديد العهد على من فعل ذلك، و"الكعبة" بالنبي، والطواف سبعا بأنه الطواف بمحمد عليه الصلاة والسلام إلى تمام الأئمة السبعة، إلى سائر ما نقل من خباطهم الذي هو عين الخبال وضحكة السامع نعوذ بالله من الخذلان.[1]

وإذا كان التفريط في مثل هذا واضحا بينا، فإن السؤال يتوجه عن بيان ما نحتاج إليه من مباحث العربية مما لا نحتاجه كي لا نقع في دائرة الإفراط، وهنا يسعفنا الشاطبي بضابط المسألة: خدمة المعنى المراد – من النص- من عدمه إذ كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة بل التفقه في المعبر عنه والمراد به.[2]

ومما يتصل بهذه المسألة وينبني عليها: مما من شأنه أن يحقق التوسط في فهم القرآن الكريم، ما كان قرره قبل هذا من أن«العمل بالظواهر على تتبع وتغال بعيد عن مقصود الشارع، وأن إهمالها إسراف أيضا» فهذه القاعدة كما هو ظاهر منها تلزم المكلف تجنب الجمود على المنقولات دون إمعان النظر في معانيها، كما توجب أيضا عدم تجاوز الألفاظ ومدلولاتها اللغوية المتبادرة؛ بحيث يصل الأمر إلى حد إهمالها.فالمطلوب في" الفهم الوسطي" لمدلولات النصوص بناء على هذا التقرير أمران:

- **الأول : اعتبار المباني**
- **والثاني :اعتبار المعاني**

بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر، ولا يؤدي اعتبار أي من الطرفين إلى إهمال الآخر . وهذا ما قرره في موضع آخر، حيث قال في وجوب اعتبار كلا الأمرين وإعمالهما في فهم النص:«

---

[1] ذاته: 3/294-296

[2] ذاته: 3/307-308 .

أن يقال باعتبار الأمرين جميعا على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص، ولا بالعكس -أي النص بالمعنى- لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين» [1] ولاحظ قوله:"وهو الذي أمه أكثر العلماء الراسخين" ففيه إشارة إلى أنه المنهج السديد في فهم النص والوقوف على الحكم.

ومن الأدلة التي ساقها لتقرير هذا المنهج الوسطي، قوله في وجوب اعتبار الألفاظ ومدلولاتها اللغوية بحسب أصلها الوضعي: « إن المصلحة وإن علمناها على الجملة فنحن جاهلون بها على التفصيل، فقد علمنا أن حد الزنى مثلا لمعنى الزجر بكونه في المحصن الرجم دون ضرب العنق، أو الجلد إلى الموت أو إلى عدد معلوم، أو السجن أو الصوم أو بذل مال الكفرات، وفي غير المحصن جلد مائه وتغريب عام، دون الرجم أو القتل أو زيادة عدد الجلد على المئة، أو نقصانه عنها إلى غير ذلك من وجوه الزجر الممكنة في العقل، هذا كله لم نقف على تحقيق المصلحة فيما حد فيه على الخصوص دون غيره، وإذا لم نعقل ذلك،-ولا يمكن ذلك للعقول- دل على أن فيما حد من ذلك مصلحة لا نعلمها، وهكذا يجري الحكم في سائر ما يعقل معناه» [2].

ومن الأدلة على وجوب اعتبار المعاني دون الوقوف عند ظواهر الألفاظ، دليل الاستقراء، كما يبين ذلك الإمام الشاطبي رحمه الله من خلال تصفح نصوص كثيرة تفيد معان أخرى غير الذي تفيده ألفاظها، وذلك مثل« اكلفوا من الأعمال ما لكم به طاقة» [3] فإن مقصوده الرفق بالمكلف خشية العنت أو الانقطاع عن العبادة، أو ترك الدوام على التوجه لله.

---

[1] الموافقات:298/2.

[2] ذاته:146/2.

[3] جزء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم"إياكم والوصال قالوا فإنك تواصل يارسول الله، قال إنكم لستم في ذلك مثلي إني أبيت يطعمني ربي ويسقين فاكلفوا من الأعمال ماتطيقون "البخاري في صحيحه،كتاب الصوم ،باب التنكيل لمن أكثر الوصال:694/2 رقم 1865ومسلم في صحيحه،كتاب الصيام،باب النهي عن الوصال في الصوم:744/2 رقم 1103.

وقوله تعالى: « فاسعوا إلى ذكر الله » [الجمعة: 9] فإن مقصده الحفاظ على إقامة الجمعة وعدم التفريط بها، لا الأمر بالسعي إليها فقط... الخ من الأمثلة والنماذج التي لا تحصى في هذا الباب .وهكذا يتقرر بالدليل أن منهج الفهم الصحيح للنص الشرعي يجب أن يراعى الأمرين معا: ظواهر الألفاظ ومدلولاتها في اللغة من جهة، ومعانيها وعللها التي سيقت لها من جهة ثانية، ومن دون ذلك يقع الإفراط والتفريط، وهو ما عبر عنه الإمام ابن القيم رحمه الله بقوله: «وأصحاب الرأي والقياس حملوا معاني النصوص فوق ما حملها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قصروا بمعانيها عن مراده »[1] وقال أيضا: «المقصود أن الواجب فيما علق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يتجاوز بالألفاظ ومعانيها، ولا يقصر بها، ويعطي اللفظ حقه والمعنى حقه».[2]

المطلب الثاني :فهم السنة المطهرة على التوسط

أجمع المسلمون أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس له أن يدعها لقول أحد[3] ولهذا تواتر النقل عن الأئمة جميعا قولهم: إذا صح الحديث فهو مذهبي أو ما هو معنى هذه العبارة ولأجل ذلك كانت عناية العلماء بها متعددة الأوجه كل حسب اختصاصه، وقد كان من عناية الأصوليين بالسنة أن ميزوا ما هو للتشريع منها مما ليس كذلك، بناء على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كانت له صفات وأحوال باعثة على أقوال وأفعال تصدر منه، وهو موقف وسط يتوخى الحقيقة ويراعي الواقع الذي مثله السلف وفي مقدمتهم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ كانوا يسألونه أحيانا عما صدر عنه أهو وحي وأمر، فلا محيد عنه، أم هو مشورة وإرشاد.. كما في غزوة بدر لما نزل عند أدنى ماء من بدر فقال له الحباب بن المنذر: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله، فليس لنا أن نتقدمه ولا

---

[1] أعلام الموقعين:1/222.

[2] نفسه :1/225.

[3] كما هي عبارة الشافعي انظر:إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصارللفلاني:ص58.

تتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة...الخ[1] وكما في قصة بريرة لما أعتقها أهلها فطلقت نفسها من زوجها وكان شديد المحبة لها وكانت شديدة الكراهية له **فكلمها رسول الله أن تراجعه فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ قال: لا، لكني أشفع، فأبت أن تراجعه**[2] وأمثلة هذا كثير.

غير أن هذا الموقف يتفق مع هدي السلف في فهمهم للسنة، وتمييزهم بين ما ورد منها التشريع فيكلف الناس اتباعه والعمل به، وما ليس من باب التشريع والتكليف، بإزائه صنفان من الناس:

- صنف يرى أن السنة كلها تشريع، فهو يقف متأسيا ومتعبدا بكل ما جاء فيها، وربما وقف منكرا على من خالف أي شيء ورد فيها حتى ما صدر بالجبلة.

- وصنف آخر، وقف على حديث مسلم: «**أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون**[3] **فقال: لو لم تفعلوا لصلح، قال: فخرج شيصا (أي رديئا) فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم**»[4]، فأخذ قوله: "أنتم أعلم بأمر دنياكم" نكاءة وأخرج قسما كبيرا من أن يهتدي بالسنة، أو تكون لها فيه دخل وتوجيه، وهو ما كان رحمه الله يعيش حياته[5].

والحقيقة أن الفريق الأول غالى في السنة بعد كل ما صدر أو روى عن النبي صلى الله عليه وسلم تشريعا، كما أن الفريق الثاني قصر بها وفرط في جزء كبير أن يكون للسنة عليه سلطان،

---

[1] أحكام القرآن لابن العربي: 299/1. والسيرة لابن هشام: 202/2.

[2] سنن الدارمي، كتاب الطلاق، باب في تخيير الأمة تكون تحت العبد: 223/2 حديث رقم 2292.

[3] أي يؤبرون النخل، وهو جعل الذكور في الإناث.

[4] مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ماقاله شرعا دون ماذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي: 1835/4 حديث رقم 363.

[5] ومثل هذا قديما: محاولات إخراج حر الأحاد أن يعبد حكما أو بنت به شرع، وقد قيض الله الإمام الشافعي للذب عن السنة فأبطل تلك المحاولات في مهدها رحمة الله عليه.

ولبيان هذا الإنحراف – إفراطا وتفريطا- لا بأس أن نورد جملا مما ذكره أهل العلم في فهومهم ومواقفهم لما وردت به السنة: قال الإمام القرافي في الفرق السادس والثلاثين الذي عقده للفرق بين قاعدة تصرفه صلى الله عليه وسلم بالقضاء وقاعدة تصرفه بالفتوى وهي التبليغ وقاعدة تصرفه بالإمامة: « اعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الإمام الأعظم والقاضي الأحكم، والمفتي الأعلم فهو إمام الأئمة وقاضي القضاة وعالم العلماء، فما من منصب ديني إلا وهو متصف به في أعلى رتبته، غير أن غالب تصرفه صلى الله عليه وسلم بالتبليغ لأن وصف الرسالة غالب عليه ثم تقع تصرفاته: منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعا، ومنها ما يجمع الناس أنه بالقضاء، ومنها ما يجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف فيه لتردده بين رتبتين فصاعدا، فمنهم من يغلب عليه رتبة ومنهم من يغلب عليه أخرى، ثم تصرفاته صلى الله عليه وسلم بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة، فكل ما قاله صلى الله عليه وسلم أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة فإن كان مأمورا أقدم عليه كل أحد بنفسه، وكذلك المباح ،وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه، وكل ما تصرف فيه عليه السلام بوصف الإمامة لايجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به عليه السلام ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك، وما تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم إقتداء به صلى الله عليه وسلم ولأن السبب الذي لأجله تصرف فيه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء يقتضي ذلك...»[1] ثم شرع في ضرب الأمثلة التي تتخرج على هذه الفروق.

وقد بين الشيخ ابن عاشور على ما ذكره القرافي، فعد من أحوال رسول الله عليه وسلم التي يصدر عنها قول أو فعل اثني عشر حالا هي:

التشريع، والفتوى،والقضاء، والإمامة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد[2].

---

[1] الفروق: 1/205-206

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية: ص 30

ومما جاء في الحال الأخيرة قوله: «وأما حال التجرد عن الإرشاد فذلك ما يتعلق بغير ما فيه التشريع والتدين وتهذيب النفوس وانتظام الجماعة ولكنه أمر يرجع إلى العمل في الجبلة وفي دواعي الحياة المادية، وأمره لا يتبنه فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعمل في شؤونه البيتية ومعاشه الخيوي أعمالا لا قصد منها إلى التشريع ولا طلب متابعة. وقد تقرر في أصول الفقه أن ما كان جبليا من أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون موضوعا لمطالبة الأمة بفعل مثله[1] بل لكل أحد أن يسلك ما يليق بحاله. وهذا كصفات الطعام واللباس والاضطجاع والمشي والركوب ونحو ذلك» [2]. والإمام الدهلوي أيضا ممن ميز بين ما هو للتشريع من السنة وما ليس يراد به ذلك فقال:"اعلم أن ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ودون في كتب الحديث على قسمين:

أحدهما: ماسبيله سبيل تبليغ الرسالة...وثانيهما: ما ليس من باب تبليغ الرسالة... فمنه الطب ..ومنه: باب قوله صلى الله عليه وسلم: «**عليكم بالأدهم الأقرح**» [3] ومستنده التجربة ومنه: ما فعله صلى الله عليه وسلم على سبيل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق دون قصد. ومنه: ما ذكره كما كان يذكر قومه، **كحديث أم زرع**[4] ... ومنه: **حكم وقضاء** خاص، وإنما كان يتبع فيه البينات والأيمان"[5].

وأما الاقتصار بالتشريع في السنة على الجانب العبادي وحذف المعاملات منها، فيكفي في رده أن كتب السنة مشحونة بأحاديث في البيوع وما شاكلها من العقود، وفي الزواج والطلاق.

---

1 ر: أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية 219/1.

2 مقاصد الشريعة: ص37.

3 الترمذي في الجامع الصحيح، أبواب الجهاد،باب ماجاء ما يستحب من الخيل:203/4 برقم1696 وقال: حسن غريب صحيح وابن ماجه في سننه،كتاب الجهاد،باب ارتباط الخيل في سبيل الله: برقم(2789) والأدهم من الخيل: الذي يشتد سواده،(مختار الصحاح:مادة دهم 89/1) والأقرح: الذي في جبهته قرحة وهي بياض يسير دون الغرة.

4 انظره في البخاري:كتاب النكاح باب حسن المعاشرة مع الأهل:1990/5. حديث رقم 4893.

5 حجة الله البالغة: 128/1-129 نشر دار التراث بالقاهرة.

والجرائم والعقوبات، والسلم والحرب ...الخ من شؤون الحياة وقضاياها، بل إن هذا القسم هو ما يمثل ثلاثة أرباع السنة وأما قوله في الحديث" **أنتم أعلم بأمور دنياكم**" فمعناه كما حقق ذلك الشيخ القرضاوي أن« الحديث برواياته يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم أبدى لهم رأيا ظنيا في أمر من أمور المعيشة، ولم يكن له به خبرة، فقد كان من أهل مكة الذين لم يمارسوا الزرع والغرس، لأنهم يسكنون بواد غير ذي زرع، وظنه أصحابه دينا يتبع، وشرعا يطاع، فكان ما كان من عدم نضوج الثمر غايته، فبين لهم صلى الله عليه وسلم أن ما قاله لهم، لم يكن إلا ظنا في شأن غير ديني، وإنما هو أمر "فني" بحت، هم أخبر به وأدرى، ولهذا قال: "أنتم أعلم بأمر دنياكم" فما كان من هذا القبيل مما يرجع إلى الخبرة العادية من أمر الدنيا من زراعة وصناعة وطب ونحوها من النواحي الفنية، فليس من السنة التشريعية التي يجب اتباعها» [1] وبناء على هذا نرى أن التوسط في فهم السنة يقتضي تمييز ما ورد فيها للتبليغ والتشريع عما يراد به ذلك، كما يقتضي قصر"أنتم أعلم بأمر دنياكم" على ما كان راجعا للخبرة البشرية من قضايا الحياة لأن هذا التفسير هو الذي يتفق مع ما ورد الحديث في شأنه، ولا شك أن الظروف والملابسات والقرائن والسياق هي محددات وموجهات للفهم الصحيح.

المبحث الثالث : أدلة بنيت أساسا على التوسط

إذا كانت "الوسطية" في المبحثين السابقين قد لوحظت في مرتبة تالية أي بعد الانتهاء من التأصيل، فإن هذا المبحث جاء ليكتشف عن مراعاتها في عملية التأصيل ذاتها. فقد رجع الفقهاء إلى" الوسطية" واعتمدوها في بعض ما وصلوا إليه من أدلة إجمالية، مقررين بذلك مالها من سلطان في توجيه الفكر الأصولي وتأسيسه، وإذا كان الاستقصاء ليس من غرضنا -كما جرينا عليه من قبل- فإنا نجتزىء بمطالب يتضح بها المقصود:

---

[1] الجانب التشريعي في السنة النبوية من البحوث المقدمة لندوة السنة النبوية ومنهجها في بناء الحضارة لمؤسسة آل البيت عمان 1989م نسخة خاصة.

المطلب الأول :مراعاة الخلاف

يرتد "مراعاة الخلاف[1] في جوهره إلى ما جاء في المعيار عن ابن العربي رحمه الله قوله:"القضاء بالراجح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية، بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته، لقوله عليه السلام: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة**»[2] قال:"وهذا هو مستند مالك فيما كره أكله فإنه حكم بالتحليل لظهور الدليل وإعطاء المعارض أثره»[3]والحديث الذي ساقه في هذا النص للاستدلال على حجية مراعاة الخلاف له سبب ورود يوضحه وهو كما أخرجه أهل الصحاح والسنن: أن سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة اختصما في ابن وليدة زمعة ، سعد يدعي أنه ابن أخيه عتبة؛ وعبد بن زمعة يدعي أنه أخوه لأنه من أمة أبيه، فقضى بينهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بما ذكر سابقا، وقال:« **هو لك يا عبد بن زمعة واحتجبي منه ياسودة** » فألحق الولد بصاحب الفراش-زمعة- وأمر سودة بنت زمعة بالاحتجاب لما رأى من شبهه بعتبة. فجعل له حكما بين حكمين. قال ابن دقيق العيد في التعليق على هذا الحديث:وقد استدل به بعض المالكية على قاعدة من قواعدهم وأصل من أصول المذهب، وهو الحكم بين الحكمين، وذلك أن يأخذ مشابهة من أصول متعددة فيعطي أحكاما مختلفة ولا يمحض لأحد الأصول: وبيانه من الحديث: أن الفراش مقتض إلحاقه بزمعة والشبه البين مقتض إلحاقه بعتبة، فأعطى النسب بمقتضى الفراش وألحق بزمعة، وروعي أمر الشبه بأمر

---

[1] اختلف العلماء في اعتباره أصلا وإن اعتبره هنا عند عدد من الأصوليين منهم الكثير من العلماء كابن العربي والشاطبي وابن السبكي وغيرهم ولي أثناء هذا البحث بإذن الله وتوفيقه أدلة على ذلك والذي يهمني هو استحضار الوسطية في القول به.ر:المعيار للونشريسي:36/12.وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك:ص116.

[2] البخاري في الجامع الصحيح،كتاب الحدود ،باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات:205/8 ومسلم في الجامع الصحيح،كتاب الرضاع ،باب الولد للفراش وتوقي الشبهات:1080/2 و أخرجه أيضا أبوداود،في سننه، كتاب الطلاق ،باب الولد للفراش: 282/2 والنسائي في سننه ،كتاب الطلاق ،باب إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفه صاحب الحق148/6 وابن ماجه في سننه،كتاب النكاح،باب الولد للفرش وللعاهر الحجر (646/1).

[3] المعيار: 36/12-37.

سودة بالاحتجاب منه، فأعطى لفرع حكما بين حكمين، ولم يمحض أمر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة ولا روعي أمر الشبه مطلقا فيلحق بعتبة".[1]

وعلى هذا الأساس عرف الشاطبي مراعاة الخلاف بأنه: « إعطاء كل واحد منهما- أي من الدليلين المتعارضين- ما يقتضيه لا حر أو بعض ما يقتضيه »[2] كما عرفه الشيخ ابن عرفة بقريب من هذا فقال هو: «إعمال دليل في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر »[3]وقد مثلوا له: بأن مالكا رحمه الله استدل بدليل يقتضي فسخ نكاح الشغار* فدليله هذا يدل على الفسخ(المدلول)،ولزوم المدلول وما ينتج عن القول به: هو نفي التوارث بين الزوجين المتزوجين بالشغار. لكن مالكا رحمه الله أهمل هذا اللازم وعمل بلازم مدلول المخالف الذي يقتضي عدم فسخ نكاح الشغار إذا وقع[4]. وهكذا ترى أن الفقيه قد يتزل عن بعض متطلبات رأيه ومقتضياته إلى بعض ما يقتضيه رأي المخالف. فلا يتمحض الحكم لأحد الرأيين أو الدليلين المتنازع فيهما، وهذا معنى ابتناء مراعاة الخلاف على التوسط والاعتدال، وهو ما عبر عنه بالحكم بين الحكمين" أو دوران الفرع بين أصلين.

ذلك أن الفقيه إذا دار الفرع عنده بين حكمين فألحقه بأحدهما فقد أبطل شبهه بالثاني من كل وجه، فإذا ألحقه بهما جميعا ولو من وجه كان ذلك أولى من إلغاء أحدهما، وهو ما يعني عدم الميل والانحراف إلى أصل أو دليل أو رأي وترك الآخر المقابل بالكلية.

---

[1] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 70/4

[2] الموافقات: 109/4.

[3] شرح حدود ابن عرفة للرصاع: 263/1-264.

[4] المعيار للونشريسي :378/6.

بل إذا ترجح عنده رأي قدمه وعطف على المرجوح بحسب مرتبته كما قال ابن العربي فيما نقلناه عنه سابقا. وقد شرح الإمام الزركشي[1] وجهة النظر هذه القائمة على التوسط ملاحظا في ذلك خلاف علماء الأصول في مسألة" هل كل مجتهد مصيب" فقال: « يستحب الخروج منه –أي الخلاف– باجتناب ما اختلف في تحريمه وفعل ما اختلف في وجوبه، إن قلنا كل مجتهد مصيب لجواز أن يكون هو المصيب. وكذا إن قلنا إن المصيب واحد لأن المجتهد إذا كان يجوز خلاف ما غلب على ظنه ينظر في مستمسك مخالفه، فرأى له موقعا، فينبغي أن يراعيه على وجه..» [2]

وقد استشكل جماعة من أتباع المالكية العمل بمراعاة الخلاف، ووجهوا له جملة من الانتقادات[3]. الأقرب منها إلى ما نحن بصدد تقريره قولهم: «كيف يترك العالم مذهبه الصحيح عنده، ويفتي بمذهب غيره المضاد لمذهبه. هذا لايسوغ له إلا عند الترجيح وخوف فوات النازلة فيسوغ له التقليد ويسقط عنه التكليف في تلك الحادثة؟!» [4]

والجواب كما ذكره غير واحد من العلماء: أن الخلاف إنما يراعي إذا كان مأخذه قويا. بأن تكافأت الأدلة أو قاربت من ذلك، أما ماضعف مدركه ودليله فإنه لا يعتد به، وهذا جريا على قاعدة التوسط دائما –كما مر بيانه في اعتبار الأدلة–: « فمن قوى مدركه اعتد بخلافه وإن كانت مرتبته في الاجتهاد دون مرتبة مخالفه، ومن ضعف مدركه لم يعتد بخلافه، وإن كانت مرتبته أرفع » [5].

---

[1] هو محمد بن بهادر بدر الدين الزركشي،أخذ عن الإسنوي والبلقيني،كان فقيها اصوليا مع مشاركة جيدة في سائر العلوم،له آثار قيمةمنهاالبرهان في علوم القرآنوشرح علوم الحديث لابن الصلاح،والإجابة لإيراد ماستدركته عائشة على الصحابة،والمنثور في قواعد الفقه .توفي سنة794هـ.الدرر الكامنة 397/3–شذرات الذهب335/6.

[2] " المنثور في القواعد:127/2-128.

[3] " الموافقات :

[4] المعيار: 36/12 والعبارة لعياض رحمه الله .

[5] الأشباه والنظائر لابن السبكي"112/1.

كما أن الفقيه الذي يراعي الخلاف لا يفتي بمذهب مخالفه بالكلية، بل يوجه منه فقط –كما تقدم قريبا– وعدوله عن الراجح إلى هذا الوجه مما أحياه بالتوسط يفسر لنا سببه الإمام ابن السبكي عند بيانه لمعنى"قوة مدرك" في الخلاف المراعى فيقول: «ما يوجب وقوف الذهن عندها–(القوة)– وتعلق ذي الفطنة بسبيلها لإهاض الحجة بها، فإن الحجة لو انتهضت لما كنا مخالفين لها»[1]. وهو ما يعني أن المجتهد إذا لحظ في أدلة المخالف ما يثير في النفس الاحتمالات والتردد في الحكم راعى خلافه، وليس ذلك بإطلاق كما هو وارد في الإشكال المتقدم.

هذا وقد ذكروا لمراعاة الخلاف شروطا لنعمل به[2]. أغنى عن إيرادها وضوح المعنى الذي عقدنا هذا المطلب لبيانه، ويتأكد ذلك بإيراد هذا المثال :

أوجب الشافعية قراءة البسملة في الصلاة، وأى مالك رحمه الله وتبعه في ذلك كثير من المالكية أنها مكروهة"[3]. وقد استدل الفريقان بأدلة صحيحة ثابتة متكافئة أو قريبة من ذلك:

فمما احتج به المالكية على رأيهم هذا:

– إجماع أهل المدينة، فإن الصلاة تقام بينهم من عهده صلى الله عليه وسلم إلى زمن مالك ولم يكونوا يفعلونها، فنقلهم لذلك بالفعل كنقلهم له بالقول، فيحصل العلم.

– وحديث أنس في الصحيحين قال: «**صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان –رضي الله عنهم أجمعين– فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة ولا في آخرها**»[4].

---

[1] المصدر نفسه: 111/1.

[2] ر: مثلا المنثور للزركشي: 128/2-137.

[3] الذخيرة للقرافي ت :بوخبزة ،ط دارالغرب الإسلامي 1994م .176/2-177.

[4] البخاري مع الفتح :226/2.ومسلم بشرح النووي :110/4-111.

ومن أدلة الشافعية:

- إجماع الصحابة على كتابتها في المصحف، مع العلم أنهم ما كانوا يكتبون فيه إلا ما هو منه، فدل ذلك على أنها من القرآن.

- وبما رواه النسائي عن نعيم المجمر قال: «**صليت وراء أبي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم بأم القرآن** وذكر الحديث وقال: **والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم** »[1].

- وبما رواه الترمذي عن ابن عباس قال: « **كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم** »[2].

ولما كانت هذه الأدلة وغيرها كثير مما لم نورده متكافئة من حيث النقل والنظر أو قريبة من ذلك، وجب رفع الخلاف لأن الأمر دائر بين الوجوب والكراهة ولهذا كان المازري[3] رحمه الله يقرأ بها في الصلاة ولما سئل عن ذلك أجاب قائلا: "قول واحد في مذهب الشافعي أن من لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم بطلت صلاته، فأنا أفعل ما لا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي وتبطل بتركه في مذهب غيره لكي أخرج من الخلاف" وهكذا يجمع المالكي بين الرأيين.

---

[1] سنن النسائي ،كتاب الافتتاح ،باب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم 134/2..

[2] الترمذي الجامع الصحيح بعارضة الأحوذي ،كتاب الصلاة باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم 44/2.

[3] **هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي الشهير بالإمام،فقيه أصولي محقق مجتهد ،أحد الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحهم، لم يكن يفتي إلا بالمشهور ،من مؤلفاته شرح صحيح مسلم ،وشرح التلقين لعبد الوهاب،وإيضاح المحصول في برهان الأصول.توفي سنة536هـ.الديباج المذهب:ص279-شجرة النور الزكية:ص127-الفكر السامي221/2.**

المطلب الثاني :الاستحسان

وهو من أوضح الأدلة[1] وأبينها التي قام تأصيلها وتأسيسها انطلاقا مـن " الوسـطية" وإن لم يصرح بذلك،فإن التعاريف التي ذكرت له شاهدة بانبنائه عليها فقد عرفه الشاطبي بأنه:« الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي» [2] وعرفه أبو الحسن الكرخي بقوله:« هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم آخر، لوجه أقوى يقتضي العدول» [3] .وقال ابن رشد في حقيقته: « الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أغلب من القياس هو أن يكون طـرد القيـاس يؤدي إلى غلو في الحكم فيخص ـ ذلك الموضع» [4] وقال أيضا : « ومعنى الاستحسـان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل»[5] وهذا المعنى عرفه القاضي ابن العربي فقـال: «الاستحسان عندنا وعند حنيفة هو العمل بأقوى الدليلين ... لكنه أن العمـوم إذا اسـتمر والقياس إذا اطرد فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان مـن ظـاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة تخصيص القياس ببعض العلة ،ولا يرى الشافعي لعلة الشرع إذا ثبتت تخصيصا، ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رأى تخصيص العلة.. » [6]. وقال عنه في موضع آخر بأنه: « إيثار ترك مقتضى الدليل علـى طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته».[7]وهكذا ترى أن هـذه التعاريف جميعا تتفق على معنى الاستحسان وأنه يرجع إلى الاستثناء من القاعدة القياسية العامة، وذلك عندما يؤدي طرد القواعد وإعمال العموم في جميع الصور الداخلة تحتـهما إلى معـنى يعارض ما تقرر من الأدلة والقواعد الكلية. إن الباعث على هذا الاسـتثناء هـو الحـد

---

[1] اختلف العلماء في حقيقته، كما اختلفوا في كونه حجة أم لا؟ والذي يعنيني من ذلك هو انبناؤه على "الوسطية" عند القائلين به كما سبق.

[2] الموافقات:4/148-149 .

[3] الإحكام للآمدي:4/137

[4] نقله في الفكر السامي:2/90.

[5] بداية المجتهد:2/188.طبعة المركز السعودي بالمغرب.

[6] أحكام القرآن،ابن العربي:2/754-755.

[7] نقله عنه في الموافقات:4/160.

من "الغلو" الذي يؤدي إليه الإغراق في القاعدة، فيكون الخروج في خصوص الجزئية المستثناة أقرب إلى الشرع وأولى من مراعاة الاطراد، وأنت خبير أن هذا هو عين التوسط والاعتدال، ولهذا قال ابن رشد:"ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل". والعارف بطبيعة الفقه الإسلامي وقواعده يدرك صحة هذا الاتجاه بما تقرر لدى الفقهاء قاطبة من أن ابتناء الأحكام على الظنون أصل أصيل في الدين، حتى قالوا:من القواعد عدم إطراد القواعد، بل جاء عن مالك: أن المغرق في القياس يكاد يفارق السنة[1]، ومن أمثلة الاستحسان:

- مشاركة الإخوة الأشقاء للإخوة لأم في المسألة الحمارية- أو المشتركة- فإن طرد القياس يؤدي إلى غلو في الحكم وهو حرمان الأشقاء كما قضى به سيدنا عمر رضي الله عنه أول مرة، مع أن الأم التي استحق بها الإخوة للأم شاركوهم فيها وكونهم أبناء أبي الميت لا يزيدهم إلا قربا، لذلك ألغى هذا القياس لمعنى يؤثر في الحكم وشاركوهم في الثلث.

المطلب الثالث :سد الذرائع

الذرائع: جمع ذريعة، ولها في اللغة استعمالات متعددة، منها السبب والوسيلة إلى الشيء، ومنها الناقة التي يستتر بها رامي الصيد ليظفر بصيده عن قرب[2].وفي الاصطلاح الشرعي: استعملت الذريعة بمعنيين عام وخاص: فهي بالمعنى العام:يراد بها كل ما يتخذ وسيلة لشيء آخر بصرف النظر عن كون الوسيلة أو المتوسل إليه، مقيدا بوصف الجواز أو المنع فيتصور فيها بناء على هذا المعنى الصور الآتية : الانتقال من الجائز إلى مثله، والانتقال من المحظور إلى مثله والانتقال من الجائز إلى المحظور وبالعكس.

---

[1] الاعتصام:138/2.

[2] لسان العرب، مادة ذرع:96/8.

كما يتصور فيها الفتح والسد: فيقال: فتح الذرائع ومعناه: إجازة الوسائل المؤدية إلى كل خير وبر ومعروف، ويقال: سد الذرائع ومعناه: منع الوسائل المؤدية إلى كل شر وفساد ومنكر[1] وهذا المعنى هو الذي قصده القرافي بقوله: « اعلم أن الذريعة كما يجب سدها، يجب فتحها ويكره ويندب ويباح فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسلية الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج..»[2] وقد قسم الشاطبي الذرائع إلى أربعة أقسام:

1-ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعا: كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه بلابد وشبه ذلك، وهذا النوع من الذرائع ممنوع، لأن توخي الفاعل لهذا الفعل مع العلم بما يترتب عليه من ضرر في حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين: إما من تقصير في إدراك الأمور على وجهها وعدم اختبار مضارها، وذلك ممنوع وإما أنه قصد إلى الإضرار، وهو ممنوع أيضا.

2- أن يكون الفعل مؤديا إلى المفسدة غالبا، كبيع السلاح في وقت الفتن أو من أهل الحرب، وبيع العنب للخمار وما يعش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك مما يقع في غالب الظن أداؤه إلى المفسدة لا على سبيل القطع. وهذا النوع أيضا ممنوع، لأن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن، ولأن الظن في الأحكام العملية يجري مجرى العلم فيجري هنا مجراه، ولأن إجازة هذا القسم من الذرائع نوع من التعاون على الإثم والعدوان، وذلك لا يجوز، وإن كان المنع أخفض رتبة من القسم الأول.

3- ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا: كحفر بئر بموضع بحيث يغلب على الظن أن لا يقع فيه أحد، وبيع الأغذية التي من شأنها أن لا تضر أحدا غالبا، وما أشبه هذا، وهذا النوع من الذرائع

---

[1] سد الذرائع للبرهاني: ص69.

[2] شرح تنقيح الفصول:ص 200.

باق على أصل الإذن والمشروعية،مادام الفعل مأذونا فيه، لأن المصلحة- في العادة- عارية عن المفسدة جملة، والشارع إنما اعتبر غلبة المصلحة و لم يعتبر ندرة المفسدة.

4- أن يكون الفعل مؤديا إلى المفسدة كثيرا لا غالبا: بحيث إن هذه الكثرة لا تبلغ مبلغا يحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائما، وذلك: كمسائل بيوع الآجال والبيوع الربوية.

وأما المعنى الخاص للذريعة، فهو عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، قويت التهمة في أدائه إلى فعل محظور أو هو الوسيلة التي ظاهرها الجواز إذا قويت التهمة في التطرق بها إلى ممنوع، وهذا معنى محل نظر واختلاف بين العلماء.[1]

فتكون الذرائع بهذا المعنى مقتصرة على الوسائل الجائزة المفضية في الغالب إلى المفاسد.وإذا تبين معنى الذرائع من خلال ما سبق فإن ابتناءها على التوسط والاعتدال يتجلى في النظر إلى نتائج الفعل وثمرته وأبعاده وعدم الوقوف مع ما تقرر فيه من الجواز فأنت ترى أن الخوف من إفضاء الجائز إلى الممنوع وانحرافه عما قصد به من تحقيق مصالح شرعية إلى الوقوع في مفاسدومناهي، هو الذي بعث على حسم مادة الفساد من أساسها بجعل الفعل الجائز –في مثل هذه الحالة- ممنوعا.

[1] سد الذرائع: ص .74 أثر الأدلة المختلف فيها:ص572. مالك لأبي زهرة:ص355.

الفصل الثالث

أثـــــر الوسطيـــــة في الاجتهاد

المبحث الأوّل : معـــالم الاجتهاد الوسطي.

المبحث الثـــاني : أثـــر التوسط في الخـــلاف الفقهي

المبحث الثـــالث : أثر التوسط في الإفتـــاء.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

الاجتهاد في عرف الأصوليين : « استفراغ الجهد في درك الأحكام الشّرعية »[1] إذ يقوم الفقيه الجامع لأهلية النّظر والاستنباط ببذل جهده وإفراغ طاقته لتحصيل الحكم الشّرعي ؛ إمّا من النّص إن كانت المسألة من منطوقاته أو باعتماد الأدلة الأخرى -غير النّص- إذا كانت المسألة خارجة عن دائرته ومضافه. ومن هنا يمكن القول : إن الاجتهاد هو بمثابة الروح للشّريعة الإسلامية وهو منبع الحياة لفقهها. مما يتيحه لها من القدرة على أن تستجيب إلى جميع الاحتياجات التّشريعية في كلّ زمان ومكان، إذ « أنّ الحوادث والوقائع في العبادات والتّصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا أيضا أنّه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضا، والنّصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار، حتّى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد»[2] وبعبارة ابن رشد فإن « الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية والنّصوص والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى مما يتناهى»[3].

وإذا كان الاجتهاد بهذه الأهمّية لاستمرارية هيمنة الشريعة على الحياة، فإن الدارس للفقه الإسلامي يقف حائرا كيف صدرت الدعوى بإغلاقه وظلت تتردد إلى وقت قريب جدّا !. لا شكّ أنّ ذلك كان انحرافا وتفريطا حمدت به العقول وقد آل الأمر إلى انقطاع الحياة أن تصطبغ بهدي الشّريعة، وحيء بقوانين الغرب وأفكار ونظرياته لتملأ الفراغ.

---

[1] المنهاج : للبيضاوي : ص 72.

[2] الملل والنحل : الشهرستاني : 1/199.

[3] – بداية المجتهد : 2/1.

واليوم والأمّة تحاول استعادة رشدها، تعلو صيحات كثيرة بضرورة فتح باب الاجتهاد، وهي دعوات صائبة فستحق التشجيع والتنويه، لولا أن البعض يدعو أن يفتح باب الاجتهاد أمام الجميع : المتخصيصين الأكفاء، والأدعياء المتطفلين سواء بسواء، استنادا إلى أن :

- ليس لأحد حق تفسير الدين وحده.
- وليس لأحد حق التحدث باسم الإسلام، وباسم الشّريعة.
- وليس لأحد أن يدعي امتلاك الحقيقة.
- ولكل واحد حق فهم الدين وتفسيره، وذلك راجع إلى قناعته وضميره.
- وتفسير الدين يجب أن يخضع للتطورات ويواكب المستجدات، وحتى لا نكون (ماضويين) متحجرين عند القرن الأوّل الهجري أو عند القرون الأولى[1].

وليس عند هؤلاء منطقة أو موضع في الشّريعة غير قابل لإبداء الرأي وحرية الاجتهاد فيه : فلا فرق بين القطعي والظّني، ولا بين النّص المحكم والظّاهر المؤول، ولا بين ما كان معقول المعنى وما كان غير معقوله...

إن مؤدى هذه الدعوى ومآلها اعتبار كل شخص مجتهدًا ومصيبا، وحينها لا علينا أن نأخذ الدين عن الفلاسفة والأطباء أم عن المؤرخين والأدباء، أم عن الإعلاميين ورجال السياسة...!

وهذه الدعوى تذكر بمسألة طال الخلاف حولها قديما في الفكر الأصولي وهي« هل كل مجتهد مصيب»[2] مع فارق كبير وفهم ؛ وهو أن التصويب المدعى اليوم هو لعموم النّاس العلماء

---

[1]– الاجتهاد : النص، الواقع، المصلحة، حوار د. الريسوني مع الأستاذ محمد جمال باروت. دار الفكر،دمشق،طبعة معادة2202م: ص 17-16. ور : الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط. د. يوسف القرضاوي، ص95 فما بعدها.

[2] المستصفى:ص 349.

منهم والدهماء، بينما في الجدل الأصولي القديم هو خاص بالأئمة المجتهدين. وإذا كان مقررا شرعا أنه« إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»[1] لم يبق ثمة شك في عدم عصمة ولزومها لكل اجتهاد، وإن كان صادرا من أهله.

وترتكز الدعوة إلى فتح باب الاجتهاد - فضلا عن كونه مشروعا وضروريا لاستمرارية استجابة الشريعة لمتطلبات الحياة - على وجوب تيسيره وعدم الغلو والمبالغة في الصّفات الواجب توافرها في من يتصدى لعملية الاجتهاد، فإذا كنا ننكر أن يلج الاجتهاد من ليس بأهل له، فإن الإنصاف يقتضينا ألا نبالغ في اشتراط مالا تتوقف عليه حقيقة الاجتهاد بما يجعله منقطعا أو مستحيلا، وقديما أنكر النّاس على ابن تيمية والسّيوطي والشوكاني – عليهم رحمة الله- اجتهاداتهم، ولا ينكر اليوم عاقل دارس أنه إذا لم يتأت الاجتهاد لمثل هؤلاء الأعلام فلمن إذا ! وقد أجاد السّيوطي حين أجاب هؤلاء بـ«الرد على من أخلد إلى الأرض، وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض»[2].

في ظل هذه الدعاوى من هذا الجانب أو ذاك، تأتي ضرورة البحث في "الاجتهاد الوسطي" لتكون حلقة مهمة لا يكتمل بناء البحث إلا بها.

المبحث الأوّل : معالم الاجتهاد الوسطي.

وأقصد بها تلك المعالم التي تحد الاجتهاد، فتجعل منه اجتهادا منضبطا غير مائل إلى طرف من الأطراف ؛ إلا إذا كان الميل راجحا لسبب اقتضاه أو مصلحة آنية استدعته.

---

[1] البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ:2676/6رقم 6919 ومسلم في الجامع الصحيح، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا فاصاب أو أخطأ:1342/3رقم 1716.

[2] الرسالة مطبوعة فقد حققها الشيخ خليل الميس،ونشرتها دار الكتب العلميةبيروت سنة 1983م.

يقتضي تحقيق "الاجتهاد" في واقع الحياة خبرة علمية متميزة. كما هو الشّأن في العلوم والمعارف الانسانية الأخرى، وهو ما عرف في التراث الأصولي "بشروط الاجتهاد"و لا يعرف في تاريخ الفقه الإسلامي قول أو رأي يخالف هذه الحقيقة؛ إذ عدت من البدهيات والمسلمات. ولكن نابتة في هذا الزمان غيبت معرفة مواقع الاستناط وآلته. فزعمت زورا وبهتانا أن "فهـــم الدين" ليس حكرا لأحد، ونحن لا نريد مناقشة مثل هذه التفاهات والحماقات في هذا المقام، من جهة لما فيها من التفريط البيّن الذي لا يخفى على العقلاء والدارسين، ولأنّ عددا من العلماء قد تولّى ذلك وكفانا مؤنة الرد.

غير أنّه بإزاء هذه الدعوى الساقطة، يلحظ المتمعن فيما ذكره علمـــاء الأصـــول مـــن شروط واجب توافرها لنيل الاجتهاد تفاوتا بينا ؛ربما أغرق أحيانا إلى حد يجعله غـــير ممكـــن الوقوع أو قريبا من ذلك. وهو ما حدا ببعض العلماء أن ينصّ على "درجة وسطى " ينبغـــي اعتبارها في ذلك لا غير، فهذا الإمام الجويني[1] مثلا يقول عن شرط العربية : « ...ولا يشترط التعمق والتبحر فيها حتّى يصير الراجع علامة العرب، ولا يقع الاكتفاء بالاستطراف وتحصـــيل المبادئ والأطراف؛ بل المقبول منه من ذلك أن يحصل من اللّغة والعربية ما يترقى به عن رتبة المقلدين في معرفة الكتاب والسنّة، وهذا يستدعي منصبا وسطا في علم اللّغة العربية »[2].

وعلى هذا المنهج سار الغزالي في تفصيل العلوم اللازمة لتحصيل الاجتهاد، إذ كان ينص على ملحظ "التخفيف" بعد سوقه لكل علم منها، وذلك قوله مثلا : «...أمّا كتاب الله – عز

---

[1] الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ،برع في جميع العلوم والفنون،وجمع طرق المذهب الشافعي،قال ابن السبكي :لايشك ذو خبرة أنه كان أعلم أهل الأرض بالكلام والأصول والفقه.توفي سنة 478هـــ .طبقات الشافعية لابن السبكي249/3-وفيات الأعيان47/3-شذرات الذهب358/3.

[2] العيـــاني : ص 256-257.

و حين – فهو الأصل ولا بد من معرفته. ولنخفف عنه أمرين : أحدهما : أنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما تتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية. الثاني : لا يشترط حفظها عن ظهر قلبه بل أن يكون عالما بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية احتاج إليها في وقت الحاجة... »[1].

وقال عن شرط المعرفة بمواقع الإجماع« ...والتخفيف في هذا الأصل أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الإجماع والخلاف، بل كل مسألة يفتي فيها، فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفا للإجماع...»[2]، وعن شرط العربية يقول : «...والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرّد وأن يعرف جميع اللّغة ويتعمق في النّحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنّة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه... »[3].

وقد كان الشّيخ الحجوي علامة المغرب في القرن الماضي – رحمه الله- دقيقا نبيها حين نصّ صراحة على أن المعتبر هذه "الدّرجة الوسطى" فقال في تعريف المجتهد : « هو البالغ الذكي النّفس...ذو الدّرجة الوسطى لغة وعربية وأصولا وبلاغة ومتعلق الأحكام من كتاب أو سنّة أي : المتوسط في هذه العلوم بحيث يميز العبارة الصّحيحة من الفاسدة، والراجحة من المرجوحة، ليتأتى له الاستنباط المقصود من الاجتهاد»[4].

وإذا كان من عذر نتلمسه لأولئك الذين اشترطوا شروطا زائدة على هذه الدرجة الوسطى، كحفظ القرآن كله، أو العلم بالأسانيد الصحيحة، أو حفظ أربعمائة ألف حديث كما هو منقول عن الإمام أحمد[5] مثلا فنقول : إنه محمول على الورع والتغليظ في الفتوى،

---

[1] المستصفى : ص 342-343.

[2] المصدر السابق : ص 343.

[3] ذاته: ص 344.

[4] الفكر السامي : 435/2.

[5] ذاته : 436/2.

وربما قيلت هذه الشروط أو ذكرت في وقائع أعيان محتملة، فنقلت إلينا وتنوسي السياق الذي وردت فيه والمناسبات التي اقتضتها.

ويؤيد اعتبار "التوسط" في اشتراط صفات المجتهدين، قول كثير من علماء الأصول، بتجزؤ الاجتهاد : بمعنى تحصيل أهلية الاجتهاد في بعض المسائل أو الأبواب دون بعض[1]، لما في ذلك من تخفيف ظاهر، ومباينة للإفراط في اشتراط صفات أو علوم لا يحتاجها الناظر المجتهد في خصوص مسألة معينة لا يتوقف النظر فيها على ذلك ولا يكون لها أدنى تعلق بها.

وبناء على هذا التوسط في صفات المجتهدين، رأى جماعة من أهل الأصول أنه لا يلزم في المجتهد إذا كان ذا ملكة وقدرة على الاستنباط أن يكون مجتهدا في كل ما يتوقف عليه –بأن يتخذ لنفسه طريقا ومنهجا لا يشاركه فيه غيره– لاستيعاب المتقدمين لطرائق الاستنباط، ولهذا قال ابن المنير المالكي[2] فيما نقله عنه السيوطي : « أتباع الأئمة الذين حازوا شروط الاجتهاد، ملتزمون أن لا يحدثوا مذهبا أما كونهم مجتهدين : فلأن الأوصاف قائمة بهم، وأما كونهم ملتزمين ألا يحدثوا مذهبا فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين، متعذر الوجود، لاستيعاب المتقدمين لسائر الأساليب»[3].

وقال أبو إسحاق الشاطبي في هذا المعنى مستدلا ومبينا أنّ المجتهد إذا بنى اجتهاده على مقدمات مقلّد فيها أن ذلك لا يضره في كونه مجتهدًا في عين مسألته، وأنه لا يلزمه أن يكون مجتهدا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة : « إن العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة النّاس كمالك والشّافعي وأبي حنيفة، كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم،

---

[1] المنتصفى : ص 344-345.

[2] قاضي القضاة ناصر الدين أبو العباس أحمد بن محمد الأبياري الإسكندري، فقيه نظار محدث ومفسر له تآليف حسنة، منها البحر الكبير في نحب التفسير" وتراجم على البخاري، ت 683هـ : الديباج المذهب : ص 71، شجرة النور الزكية : ص 188، الفكر السامي : 2/223.

[3] رسالة الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي : ص 113.

وصاروا في عداد أهل الاجتهاد، مع أنهم عند النّاس مقلدون في الأصول لأئمتهم، ثم اجتهدوا بناء على مقدمات مقلد فيها، واعتبرت أقوالهم واتبعت آراؤهم، وعمل على وفقها، مع مخالفتهم لأئمتهم وموافقتهم، فصار قول ابن القاسم، أو قول أشهب، أو غيرهما، معتبرا في الخلاف على إمامهم، كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبي حنيفة، والمزني[1] والبويطي[2] مع الشّافعي »[3].

ونحن إذا تأملنا واقعنا المعيش وما درج عليه النّاس من التخصص في آحاد المسائل وجزئيات العلوم ثم تبرير كثير منهم في ذلك، أمكننا القول : بصحة هذا الاتجاه والنّظر السديد فيه[4].

المطلب الثاني : تجنب مواقع الغلو وشواذ العلم

فإذا كان النّهي عن الغلو في الدين قد ورد عاما، فإنّ مما يدخل تحته بلا ريب بل وفي المقام الأوّل من ذلك، الغلو في اجتهاد المجتهدين وقد نصّ الإمام محمد الطّاهر بن عاشور على هذا المعنى ووصفه بأنّه موقف عظيم فقال في معرض التفريق بين سد الذريعة والغلو : «...ويجب على المستنبطين والمفتين أن يتجنبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشّريعة

---

[1] هو إسماعيل بن يحي بن عمرو أبو إبراهيم المزني .أحد أصحاب الشافعي المتقدمين الذين رووا عنه مذهبه الجديد،قال عنه الشافعي :لو ناظره الشيطان لغلبه.له تصانيف منها المختصر والترغيب في العلم،توفي سنة 264هـ.طبقات الشافعية لابن السبكي 238/1-شذرات الذهب 148/2-وفيات الأعيان 217/1.

[2] هو يوسف بن يحي أبو يعقوب البويطي،أكبر أصحاب الشافعي المصريين،كان جبلا من جبال العلم والدين،تفقه على الشافعي وحدث عنه ،له المختصر المشهور بمختصر البويطي ،توفي سنة 231هـ.طبقات ابن السبكي 275/1-وفيات الأعيان 61/7شذرات الذهب 71/2.

[3] الموافقات : 82/4.

[4] بل قد لا يتأتى إلا هذا في بعض المعارف والمسائل لتعقد الحياة وتشابكها فماذا يضر من يجتهد في مسألة راجعة إلى الهندسة الوراثية مثلا ألا يكون ملما بما يجريه البنك أو المصرف من تعاملات ومضاربات ! وقس على ذلك.

وما يسن لها من ذلك وهو موقف عظيم »[1] ومثل لذلك بجملة من الأمثلة تدور بين مراتب الورع والوسوسة المذمومة منها : حبس السواك للصائم، وقول بعض المجتهدين ببطلان صلاة من مر حمار بين يديه، ومنها : إثبات عمل شرعي بأشد مما أراده الشّارع كصوم المريض المتعب[2].

ولعل من هذا القبيل فتوى الفقيه الأندلسي يحي بن يحي اللّيثي[3] للأمير الذي انتهك حرمة رمضان بوجوب صيام شهرين متتابعين، ولم يخبره بالتخيير في الكفّارة ظنا منه أن في ذلك تسهيلا عليه ، فألزمه بحكم معين هو في الشريعة ليس كذلك.

وربما دخل في هذا المعنى : ما أفضى إليه كثرة التفريع وتوليد المسائل الفقهية من تفصيلات وتعقيدات طويلة هي في الشرع مسكوت عنها، أو أريد السكوت عنها رحمة من غير نسيان، فأوقع ذلك في الحرج والمشقة والعلو، ويكفي أن نعرف من ذلك أن التفقه بناء على هذه السبيل قد صار لفترة غير قصيرة "ألغازا" و "مطارحات" و "معضلات" !.

ومن أمثلة هذا المعنى أيضا : إلزام الرجال جميعا وفي كل بلاد الله حارها وباردها بتقصير الثوب إلى نصف الساقين بناء على الأحاديث الواردة في ذلك، مع أنّ الحكم جاء معللا بأن من لم يرد الخيلاء والكبر بإطالته ثوبه فليس بواجب عليه ولا لازم في حقه تقصيره[4].

ومثل هذا : إلزام المسلمات بارتداء هيئة معينة لا يكون الحجاب صحيحا مقبولا شرعا إلا عليها، رغم أن النّصوص جاءت مطلقة عن هذه التقييدات التي تحددها طبيعة البلاد والزمان

---

[1] – مقاصد الشريعة : ص 199.

[2] – ذاته : هـ رقم (8).

[3] هو يحي بن يحي الليثي رحل إلى المشرق ولقي مالكا فأخذ عنه وعن تلاميذه وعن الليث بن سعد وسفيان بن عيينة،وعنه خلق كثير ،كان كبير الشأن والحظوة عظيم الهيبة،انتهى السلطان والعامة إلى رأيه،وكان يعرف بعاقل الأندلس،توفي سنة234هـ.

[4] ر:فتح الباري:28/7.

والأذواق، وعندما سألت المرأة رسول الله -صلى الله عليه و سلم- ماذا يكفيها لصلاتها أجابها بأنها يكفيها درع وخمار[1].

ومن هذه النماذج والمواقع الدالة على الغلو ما مثل به الشيخ القرضاوي -حفظه الله- ؛ لاتجاه التشديد والتضييق في الاجتهاد بما أسماه "الظّاهرية الحديثة" فقال بعد بيان سماتها : «...ولهذا نجد هؤلاء يحرمون كل أنواع التصوير مثلا، حتى الفوتوغرافي والسينمائي والتلفزيوني، أخذا بظاهر الأحاديث التي وردت في لعن المصورين، وتكليفهم يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح، وإن لم يكن في هذا التصوير مضاهاة لخلق الله، الذي علل التحريم به في بعض الأحاديث، إذ هو خلق الله نفسه ! ونجدهم أو نجد منهم من يحرمون "الذهب المحلق" على النّساء أخذا بظاهر أحاديث وردت، لم تسلم من طعن...ونجد منهم من لا يرون زكاة في عروض التجارة، وإن بلغت قيمتها الملايين لأنهم لم يصح عندهم حديث خاص في وجوب زكاتها، غافلين عن النّصوص العامّة التي أوجبت في كل مال حقا أو زكاة...بل نجد من هؤلاء من يرى أن النّقود الشرعية هي الذّهب والفضة التي وردت فيها الأحاديث، فأمّا النّقود الورقية فلا تعتبر نقودا شرعية. وعلى هذا لا يجري فيها الربا، ولا تجب فيها الزّكاة ! »[2].

ومن مواقع الغلو أيضا : إلزام النّاس برأي فقهي في مسألة ما تتعارض فيها الأنظار ويكون في ذلك الإلزام تضييق عليهم، ومعلوم أن الخلاف فسحة في الحق ومهيع إلى الرفق.

وكما يطلب من المجتهد ألا يتبع مواقع الغلو والتشديد ليحقق الاعتدال ويتحقق به ؛ فإنّه مطالب أيضا ليتم له ذلك ؛ أنّ يتجنب شواذ العلم، سواء في اجتهاده الإنشائي ابتداء، أو في اجتهاده الانتقائي الترجيحي .ذلك أن الإمامة في العلم لاتجتمع والأخذ بالشاذ من العلم

---

[1] سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب في كم تصلي المرأة: 1/173 رقم 640.

[2] – الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط : ص 94-95.

،كما قال عبد الرحمن بن مهدي[1]: « لايكون إماما في العلم من أخذ بالشاذ من العلم ولايكون إماما في العلم من روى عن كل أحد ،ولا يكون إماما في العلم من روى كل ماسمع »[2]، ولما في الأخذ بالشاذ من خشية ذهاب الدين والوقوع في المفاسد والشرور؛ كما قد بين ذلك القاضي إسماعيل بن إسحاق للخليفة العباسي فيما رواه البيهقي عنه أنه قال :« دخلت على المعتضد فرفع إليّ كتابا لأنظر فيه، وقد جمع الرخص من زلل العلماء وما احتج به كل منهم، فقلت : مصنف هذا زنديق، ثم قلت : لم تصح هذه الأحاديث على ما رويت ولكن من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والمسكر، وما من عالم إلا وله زلة ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه. فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب»[3].

فتأمل حال الدين إذا أخذ على مثل ما جاء في هذا المصنف كيف يصير ! بل نص الإمام أحمد على فسق من يفعل ذلك فقال : « لو أن رجلا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقا »[4]، وهذا المعنى شهير عند علماء السلف كقول الأوزاعي[5] : « من أخذ بشواذ العلماء خرج من الإسلام »[6]، وعن ابن المبارك[7] :« أحرجني المعتمر بن سليمان[8] قال : رآني أبي وأنا أنشد الشعر فقال لي : يا بني لا تنشد

---

[1] هو أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان الأزدي،روى عن مالك وشعبة ،وعنه ابن حنبل وابن معين ،قال فيه ابن المديني:هوحافظ الأمة لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أني ما رأيت أعلم من ابن مهدي،مات بالبصرة سنة 198هـ.تهذيب التهذيب:279/6-تاريخ بغداد:240/10

[2]- جامع بيان العلم :59/2.

[3] - إرشاد الفحول للشوكاني : ص 453-454 .

[4] ذاته.

[5] هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي ،إمام عالم حجة ثقة فقيه،روى عن كثير من التابعين،وكان رأسا في العلم والعمل والاتباع.توفي سنة 158هـ في بيروت.شذرات الذهب341/4-تهذيب التهذيب238/6.

[6] إرشاد الفحول:ص454.

[7] هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك المروزي،ولد سنة 128هـ،تفقه على سفيان ومالك،وكان فقيها زاهدا عالما عابدا،توفي سنة ثيف وثمانين ومائة.طبقات الفقهاء للشيرازي: 107/1.

[8] هو أبو محمد المعتمر بن سليمان التيمي بالولاء،البصري،أحد الأعلام،توفي سنة187هـ.تهذيب التهذيب153/1.

الشّعر ؟ فقلت له، يا أبت كان الحسن ينشد، وكان ابن سيرين[1] ينشد، فقـــال لي : أي بني ؟ إن أخذت بشر ما في الحسن وبشر ما في ابن سيرين اجتمع فيك الشر كله »[2].

وبناء على هذا المعنى : فإنّ الآراء الفقهية الشاذة –تحقيقا لاجتهاد وسطي- ينبغـــي ألا يؤخذ بها ولا يصح اعتمادها، لأنّ حقيقتها زلل ومخالفة للشّرع، وقد قرر الإمام الشاطبي هذا المعنى ثم بنى عليه أنه «لا يصح اعتمادها خلافا في المسائل الشّرعية، لأنها لم تصدر في الحقيقـــة عن اجتهاد، ولا هي من مسائل الاجتهاد. وإن حصل من صاحبها اجتهاد فهو لم يصادف فيها محلا، فصارت في مسائل الشرع كأقوال غير المجتهد..»[3].

وإذ قد تقرر أن الأخذ بالشاذ من آراء الفقهاء مجانب للتوسط والاعتدال، فإن السؤال المتجه في هذا المقام هو : تمادا يعرف من الأقوال ما كان كذلك ؟ لقد أورد هذا السؤال الإمام الشاطبي نفسه ثم أجاب عنه بأن ذلك من وظائف المجتهدين، بناء على أن المخالفة لأدلة الشّرع ليست على رتبة واحدة : - فما كان مخالفا لدليل قطعي : فلا شك في اطراحـــه وعـــدم الاعتداد به.

- أمّا ما كان مخالفا لدليل ظني : فيحتاج إلى الموازنة، بين الأدلة المعتمدة في ذلك بين الطرفين[4]، وهو صحيح فتعتبر هذا يعمل إلى تحصيل الاجتهاد.

ومن أمثلة هذا الشذوذ في عصرنا الحاضر : **قـــول بعض العلماء بجواز الفائدة البنكية** من مثل2 بالمئة و5 بالمئة..ما لم تبلغ الأضعاف المضاعفة[5]، لإجماع الفقهاء قاطبة أن كل زيادة

---

[1] هو محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء، أبو بكر، من فقهاء التابعين المعروفين بالورع، اشتهر بتعبير الرؤيـــا،توفي سنة110هـــ.تهذيب التهذيب:214/9-تاريخ بغداد:331/5.

[2]– الموافقات : 122/4.

[3] المصدر السّابق : 124/4.

[4] ذاتـــه : 125/4.

[5] انظر مثلا : تحريم الربا نظام اقتصادي لأبي زهرة : ص 54.

نظير الأجل فهي ربا، ولأنّ النّص في ذلك ورد قاطعا وهو قوله تعالى : «...**فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون** »[البقرة:279] إذ مفهوم "رأس المال" واحد لا يتعدد وهو معنى القطع فيه، وكإفتاء **بعض العلماء بنصرة الكفار وإعانتهم على المسلمين** بالعدد والعدة تحت مسوغات مختلفة في هذه السنين الأخيرة، رغم وضوح النصوص.وإجماع السلف على تحريم ذلك .

المطلب الثالث : الجمع بين الكليات والجزئيات.

المعلم الثالث من معالم تحقيق اجتهاد قويم قائم على "الوسطية" يتمثل في الجمع بين كليات الشريعة وجزئياتها، بحيث لا يستغني المجتهد بالنّظر في الكليات عن الجزئيات، ولا بالجزئيات عن كلياتها. بل يعتبرهما جميعا عند النّظر والاستنباط. وقد نصّ الإمام الشاطبي – رحمه الله– في المسألة الثالثة عشرة من كتاب الاجتهاد على أن التأهل للاجتهاد[1] وتوجه الخطاب به على المجتهد لا يتحقق إلا من اعتبر ذلك « بحيث لا يصده التبحر في الاستبصار بطرف عن التبحر في الاستبصار بالطرف الآخر، فلا هو يجري على عموم واحد منهما دون أن يعرضه على الآخر، ثم يلتفت مع ذلك إلى تنزل ما تلخص له على ما يليق في أفعال المكلفين»[2].ولأهمية هذا الجمع ومكانته، كان – رحمه الله– قد افتتح به المسألة الأولى من كتاب الأدلة، وقد علّق الشيخ دراز – رحمه الله– على ذلك قائلا : « هذه المسألة تعتبر أما لجميع المسائل الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية التفصيلية والقواعد الشرعية، بحيث لا يمكن استغناء المستنبط للأحكام عن النظرين معا.. »[3]. أمّا الأستاذ الريسوني فقد اعتبر هذا الضرب من الاجتهاد من ضروب الاجتهاد المقاصدي وقال عنه إنّه : « هو الاجتهاد الحق، وهذا هو الاجتهاد الأكمل : فكل مسألة تعرض تجب عرضها على الأدلة الجزئية، وعلى الأدلة الكلية.

---

[1] – وإنما لم ندرج هذا في المطلب الأوّل لكونه زائدا على مجرد تحصيل الشروط المفتقر إليها الاجتهاد. بل هو مرتبة عليا يترقى إليها طالب العلم كما بيّن الشاطبي نفسه في هذه المسألة .

[2] – الموافقات : 168/4.

[3] – حاشية الشيخ دراز على الموافقات : 3/3 هـ رقم □.

والمقاصد العامة للشريعة، والذي يقتصر في اجتهاده وفتواه على ما فهمه من دليل جزئي –(آية – حديث، أو قياس)– لا يقل اجتهاده قصورا واختلالا عمن ألمّ بشيء من مقاصد الشريعة في حفظها للمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية ودرئها للمفاسد..ثم أخذ يفتي ويحكم دون مراجعة ونظر في الأدلة الخاصة لكل مسألة وكل نازلة، فكلاهما قاصر مقصر عن درجة الاجتهاد الأمثل»[1]. وقد ختم الشاطبي تقريره لهذا المسلك الاجتهادي قائلا : « فلا يصح إهمال النظر في هذه الأطراف، فإنّ فيها جملة الفقه، ومن عدم الالتفات إليها أخطأ من أخطأ، وحقيقته نظر مطلق في مقاصد الشارع، وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب، فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار»[2].

وهكذا يتجلى أنّ التوسط في الاجتهاد يقضي بضرورة الجمع بين الأدلة الكلية والأدلة الجزئية، وأن الانحراف والخلل إنّما يأتي من جهة الاجتزاء بأحدهما، فيقع الإفراط أو التفريط، وهو الخلل الذي صاحب الفقه الإسلامي في فترات الضعف والانحطاط ،وهو مالاحظه المفكر والعلامة حسن الترابي فتحدث عنه قائلا :« إنّ ضرورة التكامل والتوحيد في المنهج بين الإجمال والتفصيل تبدو حينما يرى المرء كيف أوغل التبعيضيون والفرعيون –يمدهم منهج تحليلي من أرسطو ومنهج وضعي تجريبي حديث–، حتى أحالوا الدين إلى مثل جزئيات مركومة لا تكاد ترى فيها حكمة الشرع، ولئن لم تضر كثيرا في عهود التسليم المطمئن إلا أن تحرم المتدينين من أبعاد النيات الكبيرة، فإنها في عهد الريب وزلزلة الإيمان تجعل المسلم أكثر تعرضا للفتنة، ثم إن المنهج التقطيعي يؤدي في الأحكام إلى نتائج خاطئة، ولربّما يتخذه ذو الهوى لتعطيل الدين مع التظاهر بالتزام حروفه، ولربّما يغتر به المتدين ويحسب أنه يحسن صنعا، ولكنه إذ لا ينظم الفروع في نسق أوسع يفرّط بينما يتنطع، وتتجلى تلك الضرورة من الوجه الآخر، إذ نرى كيف أولع البعض بنظام الإسلام العام ومقاصده، بينما فرّطوا في التزام الفروع الضابطة، وقلصوا الدين حتى ردّوه إلى شعارات عامة مثل "كرامة الانسان" و "الشورى" و "الحرية" و

---

[1] – نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي : ص 343

[2] – الموافقات : 11/3.

"العدالة"، يضاهون بها كسب الفكر الانساني الوضعي، ويطمسون معالم الإسلام التي تميّزه وفروعه التي تضبط تحقيق المقاصد وتضمنه فعلا »[1].

المبحث الثاني : أثر التوسط في الخلاف الفقهي

اقتضت حكمة الله سبحانه أن تكون فروع الدين قابلة للأنظار ومجالا للظنون ؛ فكان الخلاف بسبب ذلك حتما لازما، إذ وكما يقرر الإمام الشاطبي :« قد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة. فالقضيات عريقة في إمكان الاختلاف فيها... »[2]. ولأنّ الشارع الحكيم لما أجاز للفقهاء أن يجتهدوا لم يلزمهم بألا يختلفوا، ومن ثم غدا مقررا عند الفقهاء قاطبة[3] شرعية الاختلاف؛ وتضافرت على ذلك الأدلة نقليها وعقليها.

غير أنّ المتأمل في مسيرة الفقه الإسلامي يتجلى له تباين واضح في مواقف الفقهاء وأتباع المذاهب من تلك الخلافات الفقهية، سواء من حيث الإقرار بها من عدمه أم من حيث الأخذ بها ومنهج التعامل معها بعد ذلك. وهي مواقف تدور بين الاقتصاد وطرفيه كما سنبين لاحقا. لما كان واقع المسلمين اليوم ليس ببعيد عن هذه الحال، بل لربّما كان الميل إلى أحد طرفي الوسط أكثر من ذي قبل ؛ كانت الحاجة داعية لبيان هذا الخلل وأعراضه التي تمثل فيها، عسى أن يكون الاعتدال هو مأوى ومثوى قطاعات واسعة تعمل للإسلام اليوم.

ويجدر التذكير في هذا المقام، بأن أئمة أعلاما قد استشعروا ضرورة استحضار التوسط في هذه الخلافات، وظهر ذلك في كتاباتهم، كتلك المؤلفات التي عنيت ببيان أسباب اختلاف

---

[1] – المنهجية الإسلامية (منهجية التشريع الإسلامي)، 28/2.

[2] – الاعتصام : 145/2.

[3] – لا يوبه بمثل ما ذهب إليه ابن حزم لضعف ما أورده ومخالفته الواقع من لدن الصحابة إلى عصره، بل قد ناقض نفسه كما يعلم من تتبع أقواله في ذلك. ر : نظرية التقعيد : ص 210-219.

الفقهاء أو رفع اللوم والعتاب عن المخالفين[1] بل إنّ من هذه المؤلفات ما ظهر عنوانه تحت الإنصاف..[2] في كذا، وهو مصطلح له دلالته القوية في هذا المقام، وقد ألف مثلا قاسم بن حلف الأندلسي كتاب "التوسط بين مالك وابن القاسم" والكتاب وإن لم نره إلا أن عنوانه يشير إلى البحث عن النصفة والاعتدال أو هكذا يبدو. وقد تقدم في الأدلة الحديث عن "مراعاة الخلاف" وأنه ينبع من التوسط وعليه يقوم بناؤه ؛ غير أن مقام تفصيل أثر التوسط في خلافات الفقهاء هو هذا، فلنعقد له هذه المطالب تحقيقا للمقصود.

المطلب الأوّل : أثـــر التوسط في الاعتداد بالخلاف.

إن جواز الخلاف في الفروع لا يلزم منه قبول أي خلاف صدر –أو يصدر– بشـــأن مسألة أو واقعة ما. بل الخلاف من حيث القبول ينقسم –كما هو مقرر فقها– إلى قسمين :

أ/– خلاف مقبول، معتد به: وهو ما توفرت فيه جملة شروط ومواصفات، تجعله قابلا لأنّ يوزن ويعرض على ميزان النّظر والبحث.

---

[1] – منها مثـــلا : "الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقادهم" لابن السيد البطيوسي (521هـــ). و "رفع الملام عن الأئمة الأعلام" لشيخ الإسلام ابن تيمية (728هـــ)، وفي عصرنا كتب : الشيخ علي الخفيف : "أسباب اختلاف الفقهاء"، كما كتب مصطفى إبراهيم الزلمي رسالته للدكتوراه في"أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية" وكتب الشيخ عبد الله بن عبد المحسن التركي رسالته للماجستير في "أسباب اختلاف الفقهاء"...

[2])– مثـــل : رســـالة "الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف" للعلامة شاه ولي الله الدهلوي (1176هـــ)، وكتاب"الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف"للمرداوي على مذهب الإمام أحمد، و "إيثار الإنصاف في آثار الخلاف" لسبط ابن الجوزي الحنفي" (654هـــ).

ب/- وخلاف مردود وهو ما كانت الأسباب الداعية إليه واهية، أو بعث عليه الهوى، أو كان زلة عالم بيّنة مثلا، أو صدر من غير أهل للاجتهاد، ..ومن ثم استحق عدم الاعتداد به، فلا يخرق به إجماع[1].

وقبل بيان حقيقة الخلاف المعتد به من قسيميه، أقول : بناء على هذه النّظرة الواقعية -المتسقة مع طبيعة الاجتهاد وأنه صواب وخطأ- لحقيقة الخلاف : أن الفقه الإسلامي قد شهد -ومازال يشهد- إفراطا وتفريطا في النّظرة إلى الخلاف والاعتداد به، فأمّا الإفراط فقد تمثل في الاعتداد بكل خلاف صدر بغض النظر عن أهلية المخالف[2]، وعن السبب الذي اقتضى خلافه، وعن المحل الذي صدر فيه الخلاف هل هو قابل لذلك أم لا ؟ !.

وأمّا جانب التفريط فقد تمثل في رد خلافات علماء أثبات وإهدارها عند البحث والإفتاء، بل شاع في فترات كثيرة التعصب للرأي والميل إلى المذهب بإطلاق، وساعد على ذلك الجدل والمناظرات التي كانت تعقد في مجالس الملك والسلطنة قصد الغلبة والظّهور، لا تحريا للحق وطلبا للحقيقة ؛ فكان المناظر لم يكن ليعتبر ما يقوله المخالف إلا وصولا لعرضه. وقد تعجب العز بن عبد السّلام -رحمه الله- من هذه الحال فقال :« ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا، ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسنّة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جمودا على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسنّة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلّده، وقد رأيناهم يجتمعون في المجالس فإذا ذكر لأحدهم في خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب غاية العجب لما ألفه من تقليد إمامه، حتّى ظنّ أن الحق منحصر في مذهب إمامه..فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها...وأين هذا من مناظرة السلف ومشاورتهم في الأحكام ومسارعتهم إلى اتباع الحق إذا ظهر على لسان الخصم، وقد نقل عن

---

[1] نظرية التقعيد :ص223وما بعدها.

[2] -- كما هو مشاهد اليوم، إذ يقوم النّاس بين الحين والآخر بالرد على فلان الذي لم يلتزم أمهات الفقه، وقد يذكر أنه خالف في هذه المسألة ؟!.

الشّافعي – رحمه الله – أنه قـــال : ما ناظرت أحدا إلا قلت : اللهم أجر الحـــق علـــى قلبـــه ولسانه، فإن كان الحق معي اتبعني، وإن كان الحق معه اتبعته»[1].

ومن هذا القبيل ما وقع للإمام ابن جرير الطبري في حق الإمام أحمد عليهما – رحمـــه الله – إذ لم يعتبر مذهبه ولم يذكره في كتابه "اختلاف الفقهاء" وكان يقول : هو رجل حديث لا رجل فقه[2]، ومشى على ذلك بعض من صنف في الخلافيات كالطحـــاوي[3] والدبوســـي[4]، وأبو محمد الأصيلي[5] في كتابه "الدلائل" وغيرهم، وبإزاء هؤلاء كان الإمام الترمذي ينص على مذهبه بالخصوص في جامعه، كما اعتبره ابن هبيرة في "مذاهب الأشراف"، وإذا كان لأحد أن يحكم على فقه الإمام فليكن أستاذه الشّافعي – رحمه الله –، الذي قـــال :« خرجت من بغداد وما خلفت فيها أفقه ولا أورع ولا أزهد ولا أعلم من ابن حنبل»[6]. وقد ذكر ابن القـــيم أن الخلال[7] –تلميذ أحمد– قد جمع نصوصه في "الجامع الكبير" فبلغ عشـــرين ســـفرا أو أكثـــر، ورويت فتاويه ومسائله وحدث بها قرنا بعد قرن[8].

---

[1] – قـــواعد الأحكـــام : 2 135، 136.

[2] –الفكر السامي : 2 13

[3] هو أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الأزدي المصري،صحب المزني وهو حداه فتفقه به ثم ترك مذهبه وصار حنفي المذهب،كان ثقة ثبتا حافظا،انتهت إليه رئاسة المذهب في عصره،من مؤلفاته:أحكام القرآن ،وشرح معاني الآثار،وبيان مشكل الآثار،توفي سنة321هـــ.طبقات الحنفية:102/1.

[4] هو أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي،فقيه حنفي ،أول من وضع علم الخلاف،من مؤلفاته تأسيس النظر،وتقويم الدلة،توفي سنة430هـــ في بخارى.شذرات الذهب246/3–وفيات العيان48/3–الفتح المبين236/1.

[5] هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم الأصيلي ،تفقه بالأندلس وبالقيروان ودخل مصر والعراق ثم رجع إلى بلده وانتهت إليه الرئاسة،صنف كتاب الآثار والدلائل في الخلاف،توفي سنة392هـــ.طبقات الفقهاء للشيرازي166/1.

[6] – ...الشريعة الإسلامية تاريخها ومراجع المالكية والحنابلة..المدارك ،ص 208،

[7] هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون المشهور بالخلال ،فقيه إمام ،جمع مذهب الإمام أحمد حتى كان حجة فيه،عرف بالزهد والورع،توفي سنة311هـــ.طبقات الحنابلة12/2–المقصد الأرشد166/1.

[8] – أعـــلام الموقعيـــن : 29/1.

إن الإفراط أو التفريط في الاعتداد بالخلاف لا يمكن تجاوزه فيما أحسب إلا بوضع معايير وضوابط يحتكم إليها، وقد أمكن تحصيل طائفة من تلك الضوابط من نصوص الفقهاء وفحوى كلامهم، عسى أن تكون معلما هاديا في هذا الاتجاه فمن ذلك :

أ/- أن ما خالف مقطوعا به طرح :

لأن القطعيات في طبيعتها وحقيقتها لا تقبل الاحتمالات، ومن ثم كان الخلاف فيها شاهدا بالانحراف والزيغ، ويعبر الفقهاء عن هذا المعنى بقولهم : "لااجتهاد مع النّص"[1] ويعنون به : واضح الدلالة الذي لا تتعدد فيه الفهوم والآراء، ولا يقبل التأويل، ولا يغتر القارئ بما يجده من أمثلة في كتب الفقهاء خالفت مقطوعا به في الشّريعة، فإنّهم إنّما يذكرونها للتنبيه عليها وعلى ما فيها من الخطأ والزلل، لا للاعتداد بها[2].

ب/- لااعتداد بخلاف أهل الأهواء :

إن الغاية من اجتهاد العلماء ؛ التعرف على قصد الشارع ومراده في النازلة موضع الحكم، والهوى مضاد لهذا القصد، وقد جاء الشّرع بحسم مادة الهوى بإطلاق، ومن أفراد ذلك عدم الاعتداد بخلاف بعث عليه الهوى، كخلاف أهل البدع والضلالات، وزلات العلماء الذين يتزلفون إلى الملوك والخلفاء والرؤساء بتحريف الحقائق الثابتة والبحث عن المخارج والحيل والتنقيب عن الوجوه الضعيفة، وإن النّصوص الدالة على أن اتباع الهوى منهي عنه لما يؤدي إليه من الإضلال والضلال عن سبيل الله والتفرق والعداوة والبغضاء كثيرة جدا.

---

[1]-شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص147

[2] – انظر في هذا المعنى : الموافقات : 161/4.

جـ/- لا اعتداد بخلاف سببه عـارض :

إذ أن« أسباب الخلاف نوعان : بعضها أصيل ذاتي كخلاف العلماء في القـرء أهـو الطهر أو الحيض، لأنّ منشأ هذا الخلاف لغة النّص الشّرعي وطبيعتها، والنّوع الثّاني : عـارض موقوت، كاختلاف العلماء بسبب رجوع بعضهم إلى نص منسوخ ورجوع البعض الآخر إلى النّص الناسخ»[1].

إن هذا النّوع الثّاني من الخلاف، هو ما يؤدي البحث والتمعن فيه عادة إلى رفعه وإزالتـه، لأنّ أساسه وسبب نشوئه لم يكن ثابتا ولا مطابقا للحقيقة، فهو ناشئ عن تقصير في الجملـة، ولا شك أن الثبات على ما تبين فيه خطأ أو تقصير هو مجانبة للتوسط، ومن هذا القبيـل، مـا إذا رجع المخالف عن رأيه، كما« **كان أبو هريرة -رضي الله عنه- يفتي في النّاس أن من أصبح جنبا فلا صوم له، فلما أخبرته بعض أزواج النّبي -صلى الله عليه و سلم- بخـلاف ذلـك رجع عنه**»[2]، ومن ثم لا يأتي القول ولا يصح بكون المسألة خلافية، وكرجوع ابن عبّـاس – رضي الله عنهما- عن فتواه في ربا الفضل، ومن ثم صح نقل الاتفاق على تحريمه[3].

ومثل هذا أيضا، ما إذا كان المجتهد يخالف في المسألة لأنّ دليلها خفي عليه و لم يبلغـه، فإنّه لا اعتداد بخلافه، لأنّه لو بلغه لرجع عن رأيه، وقد قرر الشّاطبي – رحمه الله- هذا حـين قـال :« وإنما يعد في الخلاف الأقوال الصادرة عن أدلة معتبرة في الشّريعة، كانت مما يقوى أو يضعف، وأمّا إذا صدرت عن مجرد خفاء الدليل أو عدم مصادفته فلا. فلذلك قيل : إنّه لا يصح

---

[1] – نظريـة التقعيد الفقهي :ص 223-229.

[2] – رواه مسلم في صحيحه،كتاب الصيام،باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب :220/7.

[3] –فتح الباري :481/4.

أن يعتد بها في الخلاف، كما لم يعتد السلف الصالح بالخلاف في مسألة ربا الفضل[1]، والمتعة، ومحاش النّساء، وأشباهها من المسائل التي خفيت فيها الأدلة على من خالف فيها»[2].

ومن الأسباب العارضة أيضا عدم الجمع بين المتعارضين مع إمكانه، كاختلاف الفقهاء في استقبال القبلة أو استدبارها ببول أو غائط، فقد منع ذلك البعض، وأجازه البعض الآخر، وسبب الخلاف ورود حديثين متعارضين : الأوّل قوله -صلى الله عليه و سلم- :« ***إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا***»[3] والثّاني : أن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما- قال : « **رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت النّبي -صلى الله عليه و سلم- على حاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة** »[4]. فهذا الخلاف يمكن رفعه بالجمع بين الحديثين، وذلك أن يكون حديث المنع محمولا على ما إذا كان الشّخص في صحراء بغير ساتر، ويكون الجواز محمولا على ما إذا كان الشخص في البنيان[5].

د/- لا اعتداد بخلاف لم يقو مدركه :

المدرك : بضم الميم يكون مصدرا واسم زمان ومكان، تقول : أدركته مدركا أي إدراكا، وهذا مدركه : أي موضع إدراكه، وزمن إدراكه، ومدارك الشّرع : مواضع طلب الأحكام وهي حيث يستدل بالنّصوص، والاجتهاد من مدارك الشّرع[6].

فقد اشترط العلماء في الخلاف المعتد به أن يقو مدركه« فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشّرع كان معدودا من الهفوات والسقطات لا من الخلافيات المجتهدات »[1]، أي أنه زلة عالم أو

---

[1]-. – التحقيق أنه ثبت رجوعه عنه ر : نيل الأوطار:191/5.

[2] – الموافقات :124/4.

[3] –رواه البخاري في الجامع الصحيح،كتاب الصلاة ،باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام:154/1رقم 386ومسلم في صحيحه،كتاب الطهارة،باب الاستطابة:224/1رقم264.

[4] مسلم في صحيحه،كتاب الطهارة ،باب الاستطابة:224/1رقم 266.

[5] نظرية التقعيد الفقهي :ص 226.

[6] – المصباح المنير مادة درك : ص 261.

هفوته فلا يلتفت إليه، ولا يعتبر في ميزان النّظر، لأنّه تفريط خارج عن سنن الوسط، وقديما قالوا : " لكل عالم هفوة ". ومن الوسط والاعتدال في هذا المقام أيضا، أنّه إذا ضعف دليل القول ومأخذه فإنّه لا ينظر إلى قوّة من قاله. ولا إلى علمه ومرتبته فيه، وهذا ما قرره الإمام ابن السبكي بقوله :« فمن قوي مدركه اعتد بخلافه وإن كانت مرتبة في الاجتهاد دون مرتبة مخالفه، ومن ضعف مدركه لم يعتد بخلافه وإن كانت مرتبته أرفع »[2]. فالميل إلى القائل بإطلاق غلو وإفراط يأباه الشّرع الذي قرر أن العصمة للنّبي -صلى الله عليه و سلم- وحده أو لمجموع الأمّة[3]، ومن ثم تقرر عند العلماء المحققين أن الإنصاف في الخلاف يقتضي النّظر لما قيل لا لمن قال، وأن الحق يعرف بالحق لا بالرجال. غير أنّ هاهنا معنى يجب التنبيه عليه وهو أنّه إذا تقرر أن الوقوف مع الدليل لا مع القائل؛ فإنّ ذلك لا يعني بحال إهدار اعتبار العلماء بإطلاق إذ هم الأدلاء على الحق، وإنما ذلك يعني سد التعصب والتقليد إذا ظهر الدليل ووضح الحق في الطرف المخالف. هذه إذا بعض المعايير والضوابط من شأن الأخذ بها أن تكون نظرته إلى الخلاف الواقع بين العلماء نظرة جارية على الوسط.

المطلب الثّاني : أثر التوسط في تقليل الخلاف.

بينت في المطلب السّابق ما للتوسط من أثر في اعتبار الخلاف، وهو ما يقتضي تحديد مساحة التغاير في آراء المجتهدين ؛ وتوجيه جهودهم في الاستنباط -فلا ينشغل الواحد منهم بخلاف فقد أهلية الاعتداد به-. وأريد في هذا المطلب البناء على هذا المعنى ببيان أثر التوسط في تقليل حدّة الخلاف وتضييق المسافة بين المتخالفين المعتد بخلافهم وردم ما أمكن من الهوة بينهم، فأقول : إن رجوع خلافات الفقهاء إلى جريان أحكام الشريعة بين الأطراف المتقابلة ودورانها بينها، ملحظ رآه واتفق عليه أكثر من واحد، فهذا الإمام الشّاطبي يقرر أن« محال الاجتهاد المعتبر هي ما ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشّارع في الإثبات في أحدهما

---

[1] – الأشباه والنظائر لابن السبكي :112/1.

[2] –ذاته :113/112.

[3] – بما تقرر أنه صلى الله عليه وسلم لاينطق عن هوى، وكما تقدم في حديث الترمذي :إن الله لايجمع أمتي على ضلالة.

والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النّفي ولا إلى طرف الإثبات»[1]، والإمام الشّعراني رأى« جريان جميع أحكام الشّريعة بين الرخصة والعزيمة أو بين التخفيف والتشديد، وأن اختلافات الفقهاء إنّما تعود إلى هذين الطرفين في جميع الفروع»[2].

وقد ذهب الإمام الجويني إلى أبعد من مجرد تقرير هذا الملحظ، حين جعله معتمدا ووسيلة لاسترسال أحكام الشّريعة على الوقائع عند خلو الزّمان عن حملة الشّرع والمفتين —وهو فرض قدّر له أحكامه والحلول اللائقة به- فقال :« قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنّهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر، ولا يتقابل قط أصلان إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما وينتفي[3] النهاية عن مقابلة ومناقضة »[4] ثم يوضح لنا ذلك بالمثال فيقول : « قد حكم الشّرع بتنجيس أعيان...ثم ما يحكم الشّرع بنجاسته ينحصر نصا واستنباطا وما لم يحكم الشّرع بنجاسته لا نهاية له في ضبطنا، فسبيل المجتهد أن يطلب ما يسأل عن نجاسته وطهارته من القسم المنحصر، فإن لم يجده منصوصا فيه ولا ملتحقا به بالمسلك المضبوط المعروف عند أهله ألحقه بالمقابل القسم ومناقضه وحكم بطهارته، فاستبان أنّه لا يتصوّر والحالة هذه خلو واقعة في النّجاسة والطّهارة عن حكم الله فيها، ثم هذا المسلك يطرد في جميع قواعد الشّريعة، ومنه حكم الله تعالى على مالا نهاية له »[5].

فالمسائل الآخذة بشبه من الطرفين المتقابلين ينبغي إلحاقها بطرف منهما، ولكن بأيهما تلحق ؟ هو محل الخلاف بين العلماء، والذي أراه أنّ إجراء هذا القانون هكذا وبإطلاق دون التفكير في أن تأخذ المسألة التي يتجاذبها الطرفان منهما جميعا، ويلتقي المتخالفان عند حدود الوسط؛ إذا أمكن ذلك؛ فيه كثير من المخالفة للواقع والحقيقة. فضلا عما يورثه في النفس من

---

[1] – الموافقات : 112/4.

[2] – ر : النظرية العامّة للشّريعة : ص 56.

[3] – كذا اعتمده المحقق، والظّاهر أن العبارة هكذا : وتنتفي النهاية عن مقابله ومناقضه.

[4] – الغياثي : ص 271.

[5] – ذاته : ص 271-272، وجاء في المنخول بقريب من هذا ر : ص 360-361.

لزوم بقاء هذه الخلافات وعدم ارتفاعها، فقد درج الفقهاء مثلا على مناقشة أيهما أفضل : الأخذ بالعزيمة أم بالرخصة ؟ فيقدم بعضهم هذه وبعضهم الآخر تلك، ويتحدث آخرون عن تقديم النافي على المثبت وبالعكس، والحظر على الإباحة أو العكس...الخ ذلك من المتقابلات التي يؤسس لها كتاب التعارض الذي هو قسيم الترجيح، وقلّ أن تجد في مثل هذه المباحث النّظرية من ينص على الجمع بينهما لطبيعة التقابل نفسه. لكنك إذا جئت إلى منهج الترجيح ذاته وجدت الجمع والتوفيق بين الأدلة المتقابلة هو المقدم في ذلك، وهو ما يتأيد بالأمثلة الكثيرة في ميدان الخلاف والذي يبدأ "بتحرير محل النّزاع" مما من شأنه التقريب بين وجهات النظر، والحقيقة التي تشهد لها الأدلة ويزيدها الجانب العملي الفقهي، **أن اعتبار التوسط والجمع والتوفيق بين الآراء المتعارضة أولى من إجراء قانون التقابل على إطلاقه**، أمّا الأدلة فهي أدلة التوسط ذاتها. فلسنا بحاجة إلى إعادتها، ولكن إليك نماذج من خلافات الفقهاء تبين عن المعنى المراد :

أ/– اختلف الفقهاء في مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟ فذهب الإمام أبو حنيفة – رحمه الله– إلى أنّه غير ناقض –سواء كان بشهوة أو بغير شهوة–، وذهب الإمام الشّافعي – رحمه الله– إلى أنّه ناقض للوضوء بشهوة أم بغير شهوة، وبين هذين الرأيين المتقابلين رأى مالك – رحمه الله– أن المس إن كان بشهوة انتقض الوضوء، وإن كان بغير شهوة لم ينتقض[1].

ب/– اختلف الفقهاء في متعة المطلقة الواردة في قوله تعالى : « **وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين** »[البقرة: 241] وقوله تعالى : « **لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهنّ أو تفرضوا لهنّ فريضة، ومتعوهنّ على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين** » [البقرة : 236] هل هي واجبة لكل مطلقة ؟

---

[1] – ر : تفصيل المسألة وسبب الخلاف فيها في : بداية المجتهد : 1/40_41.

فذهب الحسن البصري إلى أنها واجبة لكل مطلقة أخذا بعموم الآية الأولى، وقال مالك : إنّها مستحبة للجميع وليست واجبة لقوله تعالى : «**حقا على المتقين**» و «**حقا على المحسنين**» ولو كانت واجبة لأطلقها على الخلق أجمعين،وبين هذين الرأيين رأي جمهور الفقهاء أنها واجبة للمطلقة التي لم يفرض لها مهر، وأمّا التي فرض لها مهر فتكون المتعة لها مستحبة، وهذا الرأي مروي عن ابن عمر وابن عبّاس وعلي وغيرهم[1]، ولا شكّ أن هذا الرأي المتوسط بين الفريقين في إيجابها للجميع أو استحبابها للجميع؛ تجتمع الأدلة وتعمل النّصوص جميعا، ويعمل بطرف من الرأي الأول وبطرف من الرأي الثّاني، والجمع أولى من الترجيح.

جـ/- اختلف الفقهاء في قبول شهادة القاذف إذا تاب، فرأى الأحناف عدم قبولها، وخالفهم في ذلك جمهور الفقهاء فقالوا : إنّها تقبل، وسبب الخلاف هو الاستثناء الوارد في قوله تعالى : « **والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم** » [النّور :4-5] هل يعود على الجملة الأخيرة فيرفع عنه اسم الفسق فقط وتظل شهادته مردودة، أم أنّه يعود على الجملتين الأخيرتين فإذا تاب قبلت شهادته ورفع عنه وصف الفسق، وبين هذين الرأيين هنالك مذهب وسط هو مذهب الإمامين الشعبي والضحاك فقد قالا : لا تقبل شهادة القاذف وإن تاب إلا أن يعترف على نفسه أنّه قال البهتان فيما قذف فحينئذ تقبل شهادته ،أي أنه يزيد على التوبة إعلان براءة المقذوف.فأنت ترى في هذا المذهب التوسط لائحا دون الميل إلى القبول بإطلاق أو عدم القبول بإطلاق وهو ما يحقق العدل والإنصاف بين جميع الأطراف (القاذف والمقذوف) فلا يظلم أحد منهما ولا يضيع حق الله، ولا حق العبد[2].

---

[1] - ر : أحكام القرآن للجصاص:136/2

[2] أحكام القرآن للشافعي :135/1 .

د/- اختلف الفقهاء في استحقاق الشفعة بالجوار : وذلك بأن يخشى المجاور -الذي ليس بشريك- وقوع الضرر ؛ أو كانت له مصلحة من امتلاك حصة جاره البائع، فهل يعطيه قرب الجوار الحق في ذلك أم لا ؟.

فرأي المالكية والشّافعية والحنابلة وهو منقول عن عمر وعثمان -رضي الله عنهما-، أن ليس للجار الحق في ذلك. وإليه ذهب الأوزاعي واللّيث[1] وأبو ثور وسعيد بن المسيب والزهري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم.

وذهب الأحناف إلى إثبات الشفعة للجار كما ثبتت للشريك، وهو رأي إبراهيم النخعي، وشريح القاضي والثوري وقتادة والحسن وحماد وابن أبي ليلى وابن سيرين.

وسبب الخلاف راجع إلى : تعارض النّصوص واختلافها، وإلى الاشتراك اللغوي في كلمة "الجار" الواردة في النّصوص المثبتة للشفعة، إذ أنّه من معانية أيضا الجار المجاور. كما يعود سبب الخلاف أيضا إلى العلة الموجبة للشفعة أهي ضرر مؤنة القسمة فتختص بالشريك، أم ضرر سوء العشرة فتتعدى إلى الجار.

وأنت إذا تأملت في قواعد الشّريعة وأصولها القاضية بنفي الضرر -وهو ما يتفق معه تشريع الشفعة- وأن الدلالة اللغوية محتملة للمعنيين، أمكنك القول بالجمع بين الرأيين و التوسط بينهما : فيستحق الجار -غير الشريك- الشفعة إذا كان ثمة ما يلحقه بسببه ضرر وإلا فلا،و يتأيد هذا برواية عن جابر-رضي الله عنه- قال : قال -صلى الله عليه و سلم- :«

---

[1] هو الليث بن سعد الفهمي أبو الحرث،عالم مصر وفقيهها وإمامها روى عن عطاء ونافع والزهري،رفض الولاية بعد عرضها عليه من قبل المنصور ،توفي بمصر سنة175هـ.تهذيب التهذيب459/8-تاريخ بغداد3/13-صفة الصفوة 309/4.

الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا»[1] فإنّه يدل على أن الجوار لا يكون مقتضيا للشفعة إلا مع اتحاد الطريق لا بمجرده، كما أن « الحكمة التي شرعت من أجلها الشفعة –وهي دفع الضرر- عادة ما يتحقق ويحصل في الأغلب مع المخالطة في الشيء المملوك أو في طريقة »[2].

وهذا الرأي الوسط –زيادة على ما فيه من الجمع والتوفيق بين النّصوص المتعارضة- تقتضيه الأصول والقواعد، إذ قد تقرر عند الفقهاء أن الشفعة واردة على خلاف الأصل وهو عدم جواز أخذ مال الغير بغير رضاه، فاقتضى ذلك عدم التوسع في إعمالها إلا إذا دعا إلى ذلك ضرورة أو حاجة، من مثل نفي الضرر الحاصل بالمخالطة في الطريق في مثالنا هذا.

المطلب الثّالث : الترجيح على أساس التوسط.

بينت في المطلب السّابق ما للتوسط من أثر في التقريب بين وجهات النظر المختلفة، وأن تقابل الآراء بإطلاق بحيث لا يكون وسط بينهما كما قد يخيل لغير المتمرس في علم الخلاف مجانب للحقيقة، وينبني على ذلك أن ما كان من الآراء الخلافية جاريا على التوسط هو الأولى بالاعتبار والتقديم في الفتوى والعمل ؛ لما مر من الأدلة على أنّ الشّريعة المباركة نازعة بتكاليفها إلى حمل النّاس على الوسط، وقد رأيت الإمام الشّاطبي انفرد بالنّص على هذا المعنى فلله دره كم فتق من المعاني، وذلك قوله: « إذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشّارع، وهو الذي كان عليه السلف الصالح، فلينظر المقلد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق فهو أحلق بالاتباع وأولى بالاعتبار، وإن كانت المذاهب كلها طرقا إلى الله، ولكن

---

[1] الترمذي في الجامع الصحيح،أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،باب ماجاء في الشفعة للغائب:651/3 رقم 1319 وابن ماجه في سننه،كتاب الشفعة،باب الشفعة بالجوار:833/2رقم 2494 وأبوداود في سننه ،كتاب الإجارة،باب في الشفعة:286/3رقم 3518.

[2] – نيل الأوطار : 333/5، فتح الباري : 552/4.

الترجيح فيها لا بد منه، لأنه أبعد من اتباع الهوى -كما تقدم-، وأقرب إلى تحري قصد الشارع في مسائل الاجتهاد، فقد قالوا في مذهب داود لما وقف مع الظاهر مطلقا : إنّه بدعة حدثت بعد المائتين،وقالوا في مذهب أصحاب الرأي : لا يكاد المعرق في القياس إلا يفارق السنّة، فإن كان ثم رأي بين هذين فهو الأولى بالاتباع »[1].

ويظهر مما ذكره القاضي ابن العربي وهو يناقش ما يحل وما يحرم من المطعومات التي لم ترد بها النّصوص أن اختيار التوسط معقل يلجأ إليه الفقهاء عند تعارض الأدلة قال – رحمه الله- : «..وقوله : "**قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرما**" آخر آية نزلت..فإن عولنا عليها فالكل سواها مباح، وإن رأينا إلحاق غيرها بها حسبما يترتب في الأدلة، كما قال النّبي -صلى الله عليه و سلم- : "***لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث***"[2] ثم جاءت الزيادة عليها حتّى انتهت أسباب إباحة الدّم عند المالكيّة إلى عشرة أسباب، فالحال في ذلك مترددة، ولأجله اختار المتوسطون من علمائنا الكراهية في المحرمات، وتوسطا بين الحل والحرمة لتعارض الأدلة، وإشكال مأخذ الفتوى فيها»[3]. وقد تأيد هذا المنهج الفقهي عندي بعد أن وقفت لا بن عابدين -خاتمة المحققين- وهو يناقش بعض علماء عصره في فتوى صدرت منه حول الرد بالغبن الفاحش وبعد أن أورد النقول فيها والخلاف في المذهب بين الروايات، مال إلى الجمع والتوفيق بينها، ثم علل ذلك بأنّه جار على الوسط، وخلاصة المسألة : أن للحنفية في ثبوت الرد بالغبن الفاحش روايات ثلاث : الأولى : المنع من ذلك وهو ظاهر الرواية، والثانية : الجواز رفقا بالنّاس، والثالثة : يثبت الرد إن وقع تغرير من البائع للمشتري أو بالعكس، وإلا فلا.يقول ابن عابدين في توجيه هذا القول الثالث : «..وهذا التوفيق ظاهر ووجهه ظاهر إذ الرد مطلقا ليس أرفق بالنّاس بل خلاف الأرفق لأنّه يؤدي إلى كثرة المخاصمة والمنازعة في كثير من البيوع إذ لم تزل أصحاب التجارة يربحون في بيوعهم الربح الوافر ويجوز بيع القليل بالكثير وعكسه، والقول بعدم الرد مطلقا خلاف الأرفق أيضا، وأمّا القول بالتفصيل فهو القول الوسط القاطع

---

[1] – الموافقات : 191/4.

[2] – مسلم في صحيحه ،كتاب القسامةوالمحاربين والقصاص والديات ،باب مايباح به دم المسلم :1303/3رقم 1676.

[3] – احكام القرآن،لابن العربي : 1145/3.

للشغب والشطط، وخير الأمور أوساطها لا تفريطها ولا إفراطها؛ لأن من اشترى القليل بالكثير مع خداع البائع والتغرير يكون بدعوى الرد معذورا، وبائعه آثما ومأزورا »[1].

المبحث الثالث : أثر التوسط في الإفتاء

الاجتهاد في صورة الفتوى، من أوسع ألوان الاجتهاد، ويحتاج فيه المفتي زيادة على الشروط المؤهلة للاجتهاد إلى معرفة بالواقع وعادات النّاس في خطابهم وسلوكاتهم، وإلى رسوخ قدم في تنزيل الأحكام وتحقيقها في آحاد الوقائع والتصرفات بعد ذلك، وإذا كان عصرنا هذا قد شهد استباحة من غير المتحققين بصفات الإفتاء لميدان الفتوى؛ بما لم يعرفه عصر آخر من قبل في تاريخ الأمّة، مما أوقع في الغلو في أحيان كثيرة بدافع الحرص على الدين ؛ وفي التفريط والتساهل بدافع التخفيف وسماحة الشّريعة أحيانا أخرى؛ فإن الحاجة تبدو ماسة إلى "**المفتي الوسطي**" الذي يحمل النّاس على الوسط، فلا يذهب بهم مذهب الشدّة، ولا يفتح لهم باب الانحلال والمروق، ولبيان صفات هذا المفتي ومعالم الإفتاء على الوسط والاعتدال أعقد هذه المطالب :

المطب الأوّل : استحضار التوسط في نيل منصب الإفتاء.

فإذا كان منصب "الإفتاء" منصبا دينيا كما هو مقرر ومعلوم باعتبار المفتي نائبا عن الشارع الحكيم في تبليغ الأحكام وخليفة له بموجب الميثاق الذي أخذه الله على العلماء« **وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه، للنّاس ولا تكتمونه**»، فإن الدين نفسه يوجب ألا تكون الفتوى إلا عن علم ومعرفة وبصيرة، إذ أن ذلك ما تقتضيه الخلافة والنيابة، بحيث لا يقع الإخبار إلا مراعيا لمقصد الشارع فيه، وقد جاءت نصوص كثيرة في المنع من اتباع الهوى أو القول على الله ورسوله بغير علم. ولكن المتأمل في حال الأمّة اليوم يرى استباحة الفتوى ممن

---

[1] – مجموعة الرسائل : 80/2.

لم يتأهل لها، حتّى غدا الصبيان الذين لم يتعلقوا من العلم بطرف إذا رزقوا التدين ظنوه سببا كافيا فتجرؤوا على الفتيا، وربما غالى بعضهم فخطأ العلماء المبرزين في هذا الشأن، وليس ببعد في أيامنا هذه أن ترى أهل الصحافة أو التاريخ أو الاجتماع..وغيرها من العلوم متجاسرين على الفتوى تحت حجج وأعذار واهية، وربما استند هؤلاء ومثلهم من المبتدئين في علوم الشريعة إلى كتاب أو أكثر من كتب الفقه ظنا منهم أن وجود المسألة في كتاب ما يجعلهم في حل مما يأتون، أما كون الكتاب معتمدا ومحررا والمسائل التي يحويها عليها الفتوى وأنّه خال من السقط في النقل..وأن صاحبه التزم فيه الراجح أو المشهور..أم لا، فذلك شأن آخر لا يدريه هؤلاء. وقد سئل العلامة ابن حجر في شخص يقرأ أو يطالع في الكتب الفقهية بنفسه و لم يكن له شيخ يفتي ويعتمد على مطالعته في الكتب فهل يجوز له ذلك أم لا ؟ فأجاب بقوله : « لا يجوز له الإفتاء بوجه من الوجوه لأنّه عامي جاهل لا يدري ما يقول، بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لا يجوز له أن يفتي من كتاب ولا من كتابين؛ بل قال النّووي – رحمه الله- : ولا من عشرة ؛فإن العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب فلا يجوز تقليدهم فيها، بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فإنّه يميز الصحيح من غيره ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به؛ فهذا هو الذي يفتي النّاس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى، وأما غيره فيلزمه إذا تسور هذه المنصب الشّريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر ذلك لأمثاله عن هذا الأمر القبيح الذي يؤدي إلى مفاسد لا تحصى»[1]. وقد نص القرافي على حرمة الإفتاء من الكتب التي لم تشتهر، وكذلك حواشي الكتب لعدم صحتها والوثوق بها[2].

ومن مستلزمات التوسط في أهلية الإفتاء ألا يقع المفتي تحت ضغط الواقع وتأثيره –سواء كان الواقع الذي يريده العامة أم الواقع الذي يريده السلطان- فينساق وراء دنياه رغبة أو رهبة، فتغدو مهمته تسويغ الأحكام والبحث عن المخارج والحيل، كما حكى الباجي – رحمه الله- عن بعض أهل زمانه : « أنّه كان يقول : إن الذي عليّ لصديقي إذا وقعت له

---

[1] – ابن عابدين، رسالة شرح عقود رسم المفتي من مجموعة الرسائل : 1/15-16.

[2] – الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : ص 122.

حكومة أو فتيا أن أفتيه بالرواية التي توافقه، وأخبرني من أثق به أنّه وقعت له واقعة، فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره وكان غائبا، فلما حضر، قالوا : لم نعلم أنّها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى. قال : وهذا ممّا لا خلاف بين المسلمين المعتد بهم في الإجماع أنّه لا يجوز »[1]. ولأجل المنع من هذا التلاعب بالدين والإفتاء بالتشهي التزم كثير من الفقهاء الإفتاء بالراجح وإلا فالمشهور، كما يذكر عن المازري أنّه بلغ رتبة الاحتهاد وما أفتى قط بغير المشهور وعاش ثلاثا وثمانين سنة، وينقل عنه قوله : « لست ممن يحمل النّاس على غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه، لأنّ الورع قد قلّ والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم ويتجاسر على الفتيا، ولو فتح لهم باب مخالفة المذهب لا تسع الخرق على الراقع وهتكوا حجاب هيبة المذهب وهو من المفسدات التي لا خفاء بها». ونصّ القرافي على أن « الحاكم إذا كان مجتهدا فلا يجوز له أن يحكم ويفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلدا جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به وإن لم يكن راجحا عنده ؛ مقلدا في رجحان القول المحكوم به إمامه الذي يقلده كما يقلده في الفتيا وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعا»[2].

ومن مقتضيات الإفتاء على الوسط والاعتدال أيضا، البصر بالفروق بين المسائل أو القواعد المنقولة والصور والوقائع الحادثة، فكلما لاحظ المفتي فرقا مؤثرا اعتبره، لئلا ينحرف في تخريجه فيلحق بقاعدة ما ليس منها، أو يدرج تحت كلي جزئيا اختص بأوصاف وملابسات تقتضي استثناءه، قال الإمام المازري – رحمه الله– في ضرورة الإلمام بالفروق لتحصيل منصب الإفتاء : «الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب، وتشبيهم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النّفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها»[3]. وأكد هذا المعنى أبو القاسم البرزلي فحذر« ممن يدعي الاحتهاد، فينظر المسائل بعضها ببعض ويخرّج، وليس بصيرا

---

[1] – الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي : ص 192 عن حاشية كنون على الزرقاني : 290/7.

[2] – الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : ص 49.

[3] – مواهب الجليل : 97/6.

بالفروق»[1]، وفي فروق القرافي نماذج وأمثلة كثيرة لتخريجات أخطأ فيها أصحابها لأنهم لم يحصلوا الفرق بينها وبين القاعدة التي بنيت عليها[2]، وهذا قال تحت الفرق الأوّل وهو الفرق بين قاعدتي الشّهادة والرواية في معرض الإلزام لغيره بضرورة التمييز بينهما –لأن كل واحدة منهما خبر–« :..وإذا وقعت لنا حادثة –غير منصوصة– من أين لنا أنّها شهادة..فلعلها من باب الرّواية ؟ فالفقيه مطالب بمعرفة الفرق، وإلا فإن تخريجه لن يكون صحيحا، لأنّه قد يلحق ويخرّج على كل واحدة ما ليس منها، والقول بتردد هذه الفروع بينهما ليس صوابا بل يكون الفرع مخرجا على قاعدة أخرى غير هاتين، وهذا جميعه إنّما يتلخص إذا علمت حقيقة كل واحدة منهما من حيث هي...أما مع الجهل بتحقيقها فلا يتأتى شيء من ذلك، وتبقى هذه الفروع مظلمة ملتبسة علينا»[3].

ويلتحق بهذه الصّفات المؤهلة لإفتاء لا شطط فيه ولا تفريط أيضا مراعاة أعراف النّاس والتغيرات الطارئة على حياتهم، فلكل عصر مشكلاته، ولكل قوم طريقة ونمط في السلوك والخطاب، وقد بسطنا القول في هذا في مباحث الحكم عند الحديث عن تغير الأحكام بتغير الزّمان فلا حاجة لإعادته، غير أن هاهنا قضية عمت بها البلوى في زمن "القرية الواحدة" رأيت التنبيه عليها، وهي ظهور الفتوى وشيوعها في القنوات الفضائية وفي شبكة "الإنترنت" فقد مضى النّاس يسألون ويستفتون من كافة أقطار المعمورة ويأتيهم جواب واحد لجميعهم في القضية الواحدة وكثيرا ما تكون متصلة بالعرف أو المذهب السائد في البلد الذي ورد منه السؤال ولكن التسرع في الإفتاء[4] يجعل المفتي في غنى عن معرفة التفاصيل والسؤال عن عرف السائل !، وهو خطأ بيّن وتساهل مكشوف في أمر الدين، ومضيع لحقوق المسلمين، فليس بلازم إذا تسارع الزمن أن يتسرع المفتي فيحمل القاصي والداني على رأي واحد فيفرط أو

---

[1] – مقدمة تحقيق الفروق الفقهية للدمشقي : ص 33 عن نوازل الوزلي (9/1ب).

[2] – ر : مثلا : الفروق : 134/1-140، 196/1-200.

[3] – المصدر السابق : 5/1.

[4] – يدل عليه أنك نادرا ما تسمع أحدهم يقول :لا أدري !.

يفرّط، بل الواجب التثبت في الفتوى والاستفادة من هذه الوسائل الحديثة حين يظهر للمفتي وجه الحق ويهتدي إلى الصّواب.

المطلب الثاني : التوسط في الإفتاء بين التشديد والتخفيف.

قد مضى الحديث قبل هذا في تجنب مواقع الغلو وشواذ العلم من معالم الاجتهاد الوسطي، وهو معنى قريب من هذا، غير أنّه إذا وقع الخلاف بين العلماء في المسائل والأحكام فمال بعضهم إلى الشدة والبعض الآخر إلى التخفيف، فإن هذا ليس بلازم أن يقع على جهة الغلو دائما أو الشذوذ بإطلاق، بل يكون أخص منه، وهو ما يوجب زيادة إيضاح في تحقيق التوسط في هذا المستوى كما تحقق في الذي قلبه، ولبيان ذلك أقول : إن المفتي ناظر في تحقيق مصالح الخلق على ما عهده وتحققه من أسلوب الشّريعة في جلبها للمصالح ودرئها للمفاسد، ولا شك أن الفتوى على الطرفين الخارجين عن العدل لا تقوم بها مصلحة، بل الفساد فيها محقق« لأنّ المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن سلوك طريق الآخرة -وهو مشاهد- وأمّا إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة للمشي مع الهوى والشّهوة، والشرع إنما جاء بالنّهي عن الهوى، واتباع الهوى مهلك»[1]. فالشأن إذا الأخذ بالوسط وعدم الالتفات إلى الأطراف. وانظر إلى تعليق مالك -رضي الله عنه- حين أراد أن يجمع الموطأ فقال له الخليفة : اترك تشديد ابن عمر ورخص ابن عباس وألف بعد ذلك ما شئت ؛ فإنّه قال : «فخرجت من عنده فقيها»[2] كيف جعل الفقه متحققا في الوسط وكأنها درجة زائدة على مجرد العلم وتحصيل الآراء وأقاويل أهل العلم.

---

[1] – الموافقات : 189/4.

[2] – نفحة النفوس لابن أبي حمزة : 82/1. وقد روى أن المنصور-الخليفة العباسي- قال لمالك : يا أبا عبد الله، ضع هذا العلم ودوّنه ودون منه كتبا، وتجنب شدائد عبد الله بن عمر ورخص عبد الله بن عبّاس وشواذ ابن مسعود، واقصد إلى أوسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمّة والصّحابة -رضي اله عنهم-، لنحمل النّاس إن شاء الله على علمك وكتبك...الخ.ترتيب المدارك: 193/1،والديباج المذهب: 5/1.

ولهذا قال الشّاطبي – رحمه الله– إن :« المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل النّاس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور، فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال، والدليل على صحة هذا أنّه الصراط المستقيم الذي جاءت به الشّريعة –فإنّه قد مر– أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط، فإذا خرج عن ذلك في المستفتين خرج عن مقصد الشارع، ولذلك كان ما خرج عن المذهب الوسط مذموما عند العلماء الراسخين»[1]. ومن هذا المعنى قول الغزالي – رحمه الله– :« إنّ تخير أطيب المذاهب وأسهل المطالب بالتقاط الأخف والأهون من مذهب كل ذي مذهب محال لأمرين : أحدهما – أن ذلك قريب من التميز والتشهي فيتسع الخرق على فاعله وينسل عن معظم مضائق الشّرع بآحاد التوسعات التي اتفقت أئمة الشرع في آحاد القواعد على ردها، والآخر أن اتباع الأفضل متحتم، وتخير المذاهب يجر لا محالة إلى اتباع الأفضل تارة والمفضول أخرى»[2].

ومما ينبغي التنبيه عليه في هذا المقام، أن التزام المفتي للتوسط في فتياه إنّما هو في حق المستفتين وجمهور النّاس، وأمّا هو في خاصة نفسه فقد يسوغ له أن يحمّل نفسه ما هو فوق الوسط، بشرط ألا يظهره خشية أن يقتدي به، وهو معنى نفيس نبّه عليه الشّاطبي – رحمه الله–[3]، ومن أمثلة هذا المعنى :

- أنّه لما قرأ سيدنا عمر –رضي الله عنه– السجدة على المنبر ثم سجد وسجد معه النّاس قرأها في كرة أخرى فلما قرب من موضعها تهيأ النّاس للسجود، فلم يسجدها، وقال : إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء[4]، ومثل هذا ما نقل ابن نافع ومطرف عن مالك أنّه كان يسجد في خاصة نفسه بآخر سورة العلق، بينما رآه

---

[1] – الموافقات : 4/188-189.

[2] – حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع : 2/442.

[3] – الموافقات : 4/190.

[4] – ذاته : 3/247.

تلميذه ابن وهب من العزائم[1]. ولم يختلف قول مالك كما نقله علماء المالكيـــة أن سجدة النحم ليست من عزائم القرآن، وكان مالك يسجدها في خاصة نفسه[2].

- وقد سئل مالك عن المرة الواحدة في الوضوء فقال : لا، الوضوء مرتان، أو ثـــلاث ثلاث، مع أنه لم يحدّ في الوضوء ولا في الغسل إلا ما أسبغ، قال اللخمي : وهـــذا احتياط وحماية ؛ لأنّ العامي إذا رأى من يقتدي به يتوضأ مرة مرة فعل مثل ذلـــك وقد لا يحسن الإسباغ بواحدة فيوقعه فيما لا تجزئه الصلاة به[3].

فلمظنة الاقتداء هذه، كان الراسخون في العلم يظهرون ما يليق بالجمهور مع علمهم أن ترك ذلك خير، خشية الانحراف عن الوسط، فمن ذلك ترك عثمان -رضي الله عنه- القصـــر في السفر في خلافته، وقـــال : إني إمام النّاس، فنظر إليّ الأعراب وأهل البادية أصلي ركعتين، فيقولون : هكذا فرضت[4]، وأكثر المسلمين على أن القصر مطلوب، وعن ابن عبّاس أنّه كـــان يشتري لحما بدرهمين يوم الأضحى، ويقول لعكرمة : من سألك فقل هذه أضحية ابن عبّاس، وكان غنيا[5]، ولا خلاف في أن الأضحية مطلوبة، ولما عتب يحي بن يزيد النوفلي على مالك في رسالته إليه بما يظهر من الرد؛ أجابه مالك قائلا بعد الديباجة : "...فأما ما ذكـــرت لي أني آكل الرقاق، وألبس الدقاق، وأحتجب، وأجلس على الوطيء فنحن نفعل ذلك ونســـتغفر الله تعالى، فقد قـــال الله تعالى : « **قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدّنيا خالصة يوم القيامة، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون**» وإني لأعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ... ، وقد علّق أبو حامد الغـــزالي علـــى هـــذا

---

[1] – أحكـــام القرآن لابن العربي : 1960/4.

[2] – ذاتـــه : 1735/4.

[3] – الموافقات : 248/3.

[4] – ذاته: 248/3.

[5] – التمهيد لابن عبد البر... 194/23.

الجواب بقوله :« فانظر إلى إنصاف مالك إذا اعترف أن ترك ذلك خير من الدخول فيه، وأفتى بأنه مباح، وقد صدق فيهما جميعا»[1].

وقال ابن العربي في سجدة الانشقاق :« لما أممت بالنّاس تركت قراءتها، لأني إن سجدتها أنكروه، وإن تركتها كان تقصيرا مني، فاجتنبتها إلا إذا صليت وحدي»[2]، ومثل ذلك نصح شيخه أبا بكر الفهري حين رفع يديه عند الرّكوع وعند الرفع منه حتى كاد يقتل لأجل ذلك فقال له :« لا يحل لك هذا فإنّك بين قوم إن قمت بها قاموا عليك، وربما ذهب دمك»[3].

المطلب الثالث : تحقيق المناط الخاص.

من المعالم الهادية والمسالك المرشدة لتحقيق التوسط في الإفتاء والتحقق به، أن يكون المفتي مراعيا في فتاويه لوقائع الأعيان وآحاد الصور وخصوص الأحوال في تنزيله للحكم الشّرعي عليها، وهذا ما يعرف بتحقيق المناط في عرف علماء الأصول، إذ هو كما يذكر الآمدي[4] « النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، سواء بنص أو إجماع أو استنباط»[5]، وبعبارة الشاطبي معناه : « أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله..ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنّما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست

---

[1] مجلة جامعة الأمير عبد القادر العدد الخامس .مقال الأسناد محمد بن عبد الكريم الجزائري ص364 و لم أقف على مصدره في النقل.

[2] – أحكام القرآن :1911/4.

[3] – ذاته : 1912/4.

[4] هو سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الحنبلي ثم الشافعي ،صاحب الإحكام ومنتهى السول وغيرهما ،تفنن في علم النظر وكان من أذكياء العالم،توفي سنة 631هـ.طبقات الشافعية لابن السبكي129/5،شذرات الذهب144/5،وفيات الأعيان293/3.

[5] – الإحكام : 264/3.

في عبيد ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق ولا هو طردي بإطلاق..فلا يبقى صورة من تصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب حتى يحقق تحت أي دليل تدخل»[1]، فعلى المفتي - المجتهد - تفحص العينات الواقعية من أفراد الأفعال والأوضاع لمعرفة أي الأحكام ينطبق عليها فتجري على حسبه، ومن مسوّغات هذا العمل الاجتهادي : أن التقليد لا يجدي شيئا لما يكتفي اللاحق بما حقق السابق من مناطات الحكم :« لأنّ التقليد إنّما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد، لأنّ كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها، لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنّه تقدم لنا مثلها فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا... »[2].

وتتجلى أهمية هذا العمل التطبيقي للأحكام في تحقيقه للتوسط وحجزه عن البدع والانحرافات، وهو ما يوضّحه أحد العلماء المعاصرين بقوله :« وإهدار هذا الأصل في التطبيق بالغفلة عنه أو بتعمد التحريف فيه يفضي إلى حرج كبير في الدين، بل يفضي إلى تزيد فيه، وإلى تحريف للمراد الإلهي، وذلك لأنّ إجراء الحكم في الواقع على أفراده العينية دون تحقيق فيها قد ينتج عنه تطبيقه على أفراد مشتبهة في الظاهر بأفراده، ولكنها في الحقيقة خارجة عنه، كما أنّه قد ينتج عنه تطبيقه على كل أفراده بما فيها تلك التي تنطوي بحسب ملابساتها الشّخصية على أعذار تخرجها من انطباق الحكم عليها. وفي مقابل ذلك فإن إهدارها قد ينتج عنه صرف الحكم عن أفراده الحقيقية أو عن بعضها فتخرج عن مجال تطبيقه. وكل ذلك ضرب من التزيد في الدين والتحريف فيه»[3]، وقد عد الشاطبي نشوء البدعة في كثير منه عائدا إلى إغفال تحقيق المناط فقال في حديثه عن الاستدلالات الكلية لأهل البدع :« ومنها تحريف الأدلة عن مواضعها : بأن يرد الدليل على مناط فيصرف عن ذلك المناط إلى أمر آخر موهما أن المناطين واحد. وهو

---

[1] – الموافقات : 4/65-66.

[2] –دانه.

[3] – د. النجار عبد المجيد : (فقه التطبيق لأحكام الشريعة عند الإمام الشاطبي).مجلة الموافقات العددالأول ذو الحجة 1412هـ. ص 271.

من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله »[1]، ومن أمثلة هذا الانحراف أنّه« إذا ندب الشّرع مثلا إلى ذكر الله فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد وبصوت أو في وقت معلوم مخصوص عن سائر الأوقات ولم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص الملتزم، بل فيه ما يدل على خلافه لأنّ التزام الأمور غير اللازمة شرعا شأنها أن تفهم التشريع وخصوصا مع ممن يقتدى به في مجامع النّاس كالمساجد، فإنّها إذا أظهرت هذا الإظهار، ووضعت في المساجد كسائر الشعائر...فهم منها بلا شك أنها سنن إذا لم تفهم منها الفرضية، فأحرى أن لا يتناولها الدليل المستدل به، فصارت من هذه الجهة بدعا محدثة بذلك»[2].

---

[1] – الاعتصام : 249/1.

[2] ذاته.

الباب الثاني

تأصيل الوسطية

الفصل الأول: أدلة الوسطية

الفصل الثاني :ضوابط الوسطية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

أدلة الوسطية

المبحث الأول : أدلة الوسطية من القرآن الكريم

المبحث الثاني : أدلة الوسطية من السنة

المبحث الثالث : دليل الإجماع

المبحث الرابع : قرينة موزونية الوجود:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد :

الأصل في اعتبار "الوسطية" وإعمالها أدلة كثيرة نقلية وعقلية، تضافرت على عدها أصلا يرجع إليه وقاعدة كبرى يحتكم إليها وكليه من كليات الشريعة مبثوثة جزئياتها و شواهدها.فيما لا يحصى من الكليات والجزئيات حتى قال الإمام الشاطبي رحمه الله:

"و الوسط معظم الشريعة وأم الكتاب"ويمكن بيان هذه الأدلة على النحو الآتي:

المبحث الأول : أدلة الوسطية من القرآن الكريم

أ-قال تعالى في أول سورة افتتح بها كتابه الكريم:"**اهدنا الصراط المستقيم**" ثم بينه بأنه «**صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين**» [الفاتحة: 5] وقد وردت لفظتا "الصراط المستقيم "في عشرات الآيات[1]، غير أن دلالتها في هذا الموضع بالذات غير خافية، فالمسلم يسأل ربه الهداية للصراط المستقيم كل يوم ما لا يقل عن سبع عشرة ركعة وهي عدد ركعات الصلوات المفروضة في اليوم و الليلة.يسأله الاستقامة على المنهج السوي الذي لا اعوجاج فيه المنهج الذي سار عليه كل من أنعم الله عليهم من النبيين و الصدقين والشهداء و الصالحين. وقد جاء مفسرا في الحديث الذي رواه جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «**كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فخط خطا وخط خطين عن يمينه، وخط خطين عن يساره، ثم وضع يده على الخط الأوسط فقال:"هذا سبيل الله ثم تلا هذه الآية: «وأن**

---

[1] كقوله تعالى"قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم"الأنعام161.وقوله"وهذا صراط ربك مستقيما "الأنعام 126 .وقوله "أفمن يمشي مكبا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا على صراط مستقيم "الملك 22.

هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله»[1]فالصراط المستقيم هو"الخط الأوسط" في الحديث؛ وهذا هو وجه الإستدلال بالآية، وعبر أحد المفسرين عن هذا المعنى بقوله :« الطريق السوي الواقع وسط الطرق الجائرة عن القصد إلى الجوانب فإذا فرضنا خطوطا كثيرة واصلة بين نقطتين متقابلتين، فالخط المستقيم إنما هو الخط الواقع في وسط تلك الخطوط المنحنية، ومن ضرورة كونه وسطا بين الطرق الجائرة أن تكون الأمة المهدية إليه وسطا بين الأمم السالكة إلى تلك الطرق الزائغة»[2].وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في هذا المعنى: « ولما أمرنا الله سبحانه أن نسأله في كل صلاة أن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم..كان ذلك مما يبين أن العبد يخاف عليه أن ينحرف إلى هذين الطريقين»[3]وفي الآية دلالة أخرى في قوله:"غير المغضوب عليهم ولا الضالين" وهم اليهود والنصارى. ولا شك أن الفريقين يمثلان الانحراف عن الوسط فاليهود استمرأوا الغدر والخيانة وحب المال وتقديسه.والنصارى ابتدعوا الرهبانية ثم غيروها.

ب-قال تعالى:« **وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا**» [البقرة: 143]وهذه الآية مع سابقتها من أبلغ الأدلة وأقواها على الرجوع إلى أصل الوسط فقد اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون "الوسطية" شعارا مميزا لهذه الأمة وهو ما يستلزم منها ضرورة الاتصاف بمعناها لتستأهل الشهادة على الأمم الأخرى . وقد ذكر غير واحد من المفسرين أن المراد بالوسط هنا الخيار العدل[4] وقد ورد مفسرا في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:«**الوسط العدل**»[5] قال ابن العربي رحمه الله في تفسير هذه الآية وإنما أراد به الخيار العدل يدل عليه قوله تعالى: «**لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا**»فأنبأنا ربنا تعالى بما أنعم به علينا

---

[1] أخرجه ابن ماجه في سننه ،في المقدمة باب اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم: 6/1.

[2] تفسير أبي السعود: 1 /123 ط صبيح.

[3] ابن تيمية الفتاوى 65/1

[4] **تفسير البيضاوي :251/2.**

[5] **البخاري في الجامع الصحيح، كتاب التفسير، باب قوله تعالى:"وكذلك جعلناكم أمة وسطا": 177/5 رقم 4487.**

من تفضيله لنا باسم العدالة وتوليته حصة الشهادة على جميع الخليقة فجعلنا أولا مكانا وإن كنا آخرا زمانا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: « **نحن الآخرون السابقون**»[1] وهذا دليل على أنه لا يشهد إلا العدول.[2]

ويزداد هذا المعنى تأكيدا حين يفسر العدل في قوله تعالى: « **إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى** ...» الآية [النحل: 90]بأنه التوسط في الأمور قال رحمه الله: «العدل:وهو مع العلم وحقيقته: التوسط بين طرفي النقيض وضده الجور، وذلك أن الباري خلق العالم مختلفا متضادا متقابلا مزدوجا، وجعل العدل في اطراد الأمور بين ذلك على أن يكون الأمر جاريا فيه الوسط في كل معنى»[3].

جـــ- وقال تعالى: «**ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا**» [الإسراء: 29].فالآية الكريمة ترشد إلى الوسط في الإنفاق بما يقتضي عدم البخل والتقصير وعدم الإسراف والتبذير، وهو وجه الاستشهاد فيها. ذلك أنها تضمنت حكمين:

الأول النهي عن البخل وهذا النهي واضح في تشبيه البخيل بالمغلولة يده إلى عنقه بحيث لا يقدر على التصرف بها.

الثاني النهي عن بسط كل اليد لما في ذلك من ضياع المال فلا يبقى للباسط شيء لسد حاجته، وحاجة من تجب عليه نفقته.ثم وصف الله من بسط يده كل البسط بالملوم المحسور فهو يلام من غيره على ما فرط في يده وهو يتحسر في نفسه على ما فرط في ماله[4] .فاقتضى هذان

---

[1] مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب هداية هذه الأمة ليوم الجمعة:585/2 رقم 855.

[2] أحكام القرآن لابن العربي:40/1-41.

[3] المصدر نفسه:1172/3 .

[4] تفسير الرازي:196/2

الحكمان حالة بين الإسراف والإقتار هي الوسط و الاعتدال في التصرف في حق ملكية الأموال.

وقد أكد هذا المعنى قوله تعالى: «**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما**» [الفرقان:67]والآية واردة في صفات «عباد الرحمن» فوصفهم بأنهم لا يجاوزون الحد في النفقة ولا يقصرون عن الذي لا بد منه[1] قال ابن كثير رحمه الله: «أي ليسوا بمبذرين في إنفاقهم فيصرفون فوق الحاجة ولا بخلاء على أهليهم فيقصرون فلا يكفونهم، بل عدلا خيارا وخير الأمور أوسطها لا هذا ولا هذا، وكان بين ذلك قواما»[2]فاستحق من هذه صفتهم أن يذكروا من بين "عباد الرحمن" وفي هذا تشريف وتكريم كبير للمتوسطين في نفقاتهم وقد وعدوا في الآخرة «**أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما**» [الفرقان 75-76].والأمر بالتوسط في الإنفاق على حاجات الانسان من مأكل ومشرب وملبس ..الخ لا يعني بأية حال مخالفة طبيعته أو معاكسة رغباته، وإنما المراد منه معالجة هذه الرغبات بما يحفظ الانسان[3]، فمن أسرار حكمة الشريعة كما يقول الغزالي: «أن كل ما يطلب الطبع فيه الطرف الأقصى وكان فيه فساد جاء الشرع بالمبالغة في المنع منه، على وجه يومئ عند الجاهل إلى أن المطلوب مضادة ما يقتضيه الطبع بغاية الإمكان، والعالم يدرك أن المقصود الوسط. لأن الطبع إذا طلب غاية الشبع فالشرع ينبغي أن يمدح غاية الجوع، حتى يكون الطبع باعثا والشرع مانعا، فيتقاومان ويحصل الاعتدال؛ فإن من يقدر على قمع الطبع بالكلية بعيد؛ فيعلم أنه لا ينتهي إلى الغاية فإنه إن أسرف مسرف في مضادة الطبع كان في الشرع أيضا ما يدل على إساءته ... فإذا عرفت هذا فاعلم أن الأفضل بالإضافة إلى

---

[1] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:73/13

[2] تفسير القرآن العظيم : 326/3.

[3] " الاقتصاد في المستهلكات مقال الدكتور عبد الرحمن بن حسن النفيسة مجلة البحوث الفقهية المعاصرة السنة الثامنة العدد 32 السنة 1417 هـ:ص 187.

الطبع المعتدل أن يأكل بحيث لا يحس بثقل المعدة ولا يحس بألم الجوع ...وإذا لم يكن للإنسان خلاص من الشبع والجوع فأبعد الأحوال عن الطرفين الوسط وهو الاعتدال»[1].

د- قال تعالى: « **ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا**»[الإسراء: 109] والمراد بالصلاة في الآية إما الدعاء أو قراءة القرآن في الصلاة[2]. وقد ورد في سبب نزول هذه الآية أقوال متعددة أقربها إلى ما نحن بسبيل تقريره مارواه أصحاب السنن عن محمد بن سيرين قال: «**نبئت أن أبا بكر رضي الله عنه كان إذا قرأ خفض وكان عمر رضي الله عنه إذا قرأ جهر فقيل لأبي بكر رضي الله عنه :" لم تصنع هذا ؟ قال: أناجي ربي وقد علم حاجتي، وقيل لعمر رضي الله عنه:لم تصنع هذا؟ قال:"أطرد الشيطان وأوقظ الوسنان فلما نزلت" ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها" قيل لأبي بكر رضي الله عنه: ارفع شيئا وقيل لعمر رضي الله عنه اخفض شيئا**»[3].ومن ثم فقد فهم علماء التفسير أن الآية تدعو إلى سبيل وسط بين الجهر والإسرار وهي السبيل التي سنها الله لنبيه قال مطرف بن عبد الله بن الشخير في تفسير هذه الآية: «العلم خير من العمل وخير الأمور أوسطها والحسنة بين تلك السيئتين وذلك لأن الله تعالى يقول: «**ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا**»[4]وعن أبي قلابة في تفسيرها أيضا« **خير الأمور أوسطها**»[5]وأكد هذا المعنى القاضي ابن العربي قال في معرض تنقيح الأقوال الواردة في تفسير الآية: «وأما حديث أبي بكر وعمر فيشبه الحديث الوارد في الدعاء ولعل ذلك محمول على الزيادة في الجهر حتى يضر ذلك بالقارىء، ولايمكنه التمادي عليه ،فأخذ بالوسط من الجهر المتعب والإسرار المخافت»[6].

---

[1] إحياء علوم الدين: 96/3

[2] ر:تفسير الطبري: 182/15

[3] رواه أبوداود في سننه،ابواب قيام الليل، باب رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل:37/2رقم1329.

[4] الدر المنثور :349/5

[5] قال العجلوني في كشف الخفاء:ضعيف: 469/1.

[6] أحكام القرآن لابن العربي : 1227/3.

وإذ تقرر أن الآية شاهدة للوسطية فإن إمكانية الاعتراض عليها بكونها منسوخة كما ذكر بعض أهل التفسير مردودة، قال الإمام ابن الجوزي رحمه الله معلقا على ذلك: «وعلى التحقيق وجود النسخ هاهنا بعيد»[1].

و- وقال تعالى على لسان لقمان عليه السلام في وصاياه ومواعظه لابنه: «..**واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير**»[لقمان: 18] فقد انتظمت الآية الأمر بالتوسط والاعتدال في أمرين:

الأول : المشي، والقصد فيه يكون بأن يمشي المرء مشيا ليس بالبطيء المثبط ولا بالسريع المفرط بل عدلا وسطا بين بين.[2] قال القرطبي[3] عند تفسيره لهذه الآية: «واقصد في مشيك: أي توسط فيه، والقصد: ما بين الإسراع والبطء أي لا تدب دبيب المتماوتين ولا تثب وثب الشطار»[4]

الثاني : الصوت، وذلك بأن ينتقص المرء منه في رفعه ولا يتكلف وليأخذ منه ما يحتاج إليه فإن الجهر بأكثر من الحاجة تكلف يؤذي[5].

وهكذا نرى الأمر بالتوسط شاملا وعاما ينتظم من أمور الحياة المشي: لأن الإسراع يذهب ببهاء المؤمن ووقاره، والإبطاء مضيع للوقت ومعطل للمصالح معوق عن التقدم، وينتظم التحدث أيضا: فإن رفع الصوت فوق الحاجة كعادة في الحديث فيه امتهان للمتحدث وإزعاج

---

[1] " زاد المسير:101/5

[2] تفسير القرآن العظيم : 447/3

[3] هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي ،كان صالحا ورعا،له غير كتابه الكبير في التفسير:التذكار في أفضل الأذكار،والتذكرة في أحوال الموتى والآخرة،وشرح الأسماء الحسنى.توفي سنة 671هـ.الديباج المذهب:ص174-طبقات المفسرين للداودي1/265-267.

[4]" الجامع لحكام القرآن للقرطبي: 71/14

[5] ذاته .

للسامع، ونقص لاستكمال التفكير، وسبيل إلى الخطأ ،كما أن خفضه أكثر من اللازم دليل على التماوت والضعف، وتفويت للغرض والفائدة منه.

وإذا كان ظاهر القول يأمر بغض الصوت فإن مفهومه يأمر بعدم الخفض إلى حد التماوت، والضعف، وذلك في الغالب العادي للأمور لا القليل الخاص الذي يحتاج إلى ما يناسبه فيكون الحال وفق ما تقتضيه المصلحة المشروعة. وقد يعترض البعض على هذا الاستدلال بما ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم«**كان إذا مشى أسرع**» [1] فالجواب: أن العلماء وجهوا ذلك بأنه إسراع فوق دبيب المتماوت[2] وهذا التوجيه هو الذي يتفق مع ما مدح الله به عباده بقوله: «**وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما**» [الفرقان:36].فقوله: «يمشون على الأرض هونا»[3]: أي برفق وتؤدة وحسن وسمت . وهذا الاستدلال الذي جرينا عليه من الاقتصاد في المشي هو ماعليه جمهور المفسرين وقد ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك فرأى أن المشي هنا بمعنى السير في الحياة كلها، وليس مختصا بصفة المشي،إذ رب ماش برفق واقتصاد وتواضع، هونا رويدا، ولكنه ذئب أطلس كما هي عبارة القرطبي رحمه الله [4] . لذلك كان المعنى عنده يمشون: عبارة عن عيشهم ومدة حياتهم وتصرفاتهم فذكر من ذلك العظيم لا سيما وفي ذلك الانتقال في الأرض وهو معاشرة الناس وخلطتهم.

ومهما يكن معنى المشي، فسواء قلنا إنه عام في الحياة أم خاص بحالة الانتقال والضرب في الأرض فإن الآية دليل على التوسط وآمرة به وهذا هو المطلوب ، وإنه لمن نافلة القول،

---

[1] رواه ابن حبان في صحيحه باب من صفته صلى الله عليه وسلم ،ذكر وصفه صلى الله عليه إذا مشى مع أصحابه رقم 6309.

[2] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:14/ 71 تفسير البيضاوي:348/4.

[3] العرب إذا أرادت بالهون معنى الهوان والذل ضمت الهاء، وإذا أرادت به الرفق والدعة وخفة المؤنة فتحت الهاء (ابن كثير:276/7)

[4] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:71/14.

التذكير في هذا المقام بعموم الوصية وشمول الموعظة لكل مؤمن وإن سيقت على لسان لقمان لابنه ، بل هي توجيه رباني لأمة الوسط.

ز- وقال تعالى في كفارة اليمين: «**ولكن يواخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم**» [المائدة: 91] فقد بينت الآية أن الحانث في يمينه التي عقدها مخير بين:

- إطعام عشرة مساكين
- أو كسوتهم
- أو تحرير رقبة

على الوسط في ذلك كله، فإذا تعذر عليه الإتيان بأي واحد من هذه الثلاثة انتقل إلى الصيام فضلا من الله ورحمة. وإذا كان أهل التفسير قد اختلفوا في معنى الوسط هاهنا على أقوال عدة فإن المحققين منهم على أنه أراد به: من أقصده أي من غير إسراف ولا تقتير وهذا ما اختاره ابن جرير الطبري رحمه الله بعد أن ساق أقوال أهل العلم في معنى الوسط ثم قال: « وأولى الأقوال في تأويل قوله: "**من أوسط ما تطعمون أهليكم**" عندنا قول من قال: من أوسط ما تطعمون أهليكم في القلة والكثرة»[1] ، و أما الإمام القرطبي رحمه الله فقد أورد معنيا الوسط جميعا واختار أحدهما لتفسير الآية وهو تبع ما سبق، وسواء قلنا بهذا أو ذاك؛ فإن الآية دليل على تحكيم التوسط والاعتدال فقال عند تفسيره هذه الآية: «.. قد تقدم في البقرة أن الوسط بمعنى الأعلى والخيار وهو هنا بمنزلة بين منزلتين ونصفا بين طرفين ومنه الحديث **خير الأمور أوسطها** وخرج ابن ماجه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: **كان الرجل يقوت أهله قوتا فيه سعة وكان الرجل يقوت أهله قوتا فيه شدة فنزلت "من أوسط ما تطعمون أهليكم"**، وهذا يدل على أن

[1] تفسير الطبري : 13/7

الوسط ما ذكرناه وهو ما كان بين شيئين»[1] ويمكن بيان أوجه التوسط في الآية بناء على هـذا المعنى الذي اختاره المحققون من أهل التفسير:

- أن إطعام المساكين أو كسوتهم يراعى في نوعية الطعام أو الكسوة ومقدار ذلك منـهما: الوسط مما ينفقه الرجل على أهله من ذلك.

- وعليه فإن كان غنيا أنفق بحسب الوسط من حاله، وإن كان فقيرا فكذلك، ولذلك نبه ابن العربي على من لم يراع هذا عند تفسيره للآية وعده زللا فقال: «وقد زلت هنا جماعة من العلماء فقالوا: « إنه إن كان يأكل الشعير ويأكل الناس البر فليخرج مما يأكل الناس، وهذا سهو بين فإن المكفر إذا لم يستطع في خاصة نفسه إلا الشعير لم يكلف أن يعطـي لغـيره سواه»[2].

- أنه جعل الكفارة تدور على ثلاثة أمور والخالف مخير بينها دون إلزام بواحد منـها،و في ذلك إرشاد لمراعاة أحوال الناس وواقع ما هم إليه حاجة"فإن علمت محتاجا فالطعام أفضل لأنك إذا أعتقت لم تدفع حاجتهم وزدت محتاجا حادي عشر إليهم وكذلك الكسوة تليه ولما علم الله الحاجة بدأ بالمقدم الأهم[3].

- إذا لم يجد الحالف أيا من الثلاثة المخير بينها، انتقل إلى الصيام، وهو تيسير آخر يضاف إلى التخيير المتقدم، وقد علم أن السماحة راجعة إلى معنى الوسط.

---

[1] تفسير القرطبي: 279/6

[2] أحكام القرآن لابن العربي :650/2.

[3] ذاته.

ح- الآيات الناهية عن الغلو والمحذرة من تعدي الحدود

فمن شواهد الوسطية وأدلتها أيضا، ما تقتضيه آيات كثيرة واردة في النهي عن الغلو في الدين وأخرى في التحذير من تعدي الحدود؛ إذ لا شك أن الالتزام بمجموع ذلك هو المراد بالاقتصاد والاعتدال في الدين والتوسط بين الأطراف: فمن الناس المتمسك بالحق المستقيم على طريقه، ومنهم المفرط الزائغ المضيع لحدود الله، ومنهم الغالي الذي يتجاوز حدود الله، ولذلك جاءت النصوص داعية إلى الاستقامة والبعد عن طرفي الغلو والانحراف بتضييع الحدود والشرائع.

فمما ورد في النهي عن الغلو: قوله تعالى: « **يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق**»[النساء: 171] وقوله: « **قل يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل**» [المائدة: 77]والخطاب في الآيتين وإن تعلق بأهل الكتاب ابتداء إلا أن المراد منه «موعظة هذه الأمة لتجتنب الأسباب التي أوجبت غضب الله على الأمم السابقة وسقوطها» [1].

ومن الآيات المحذرة من تعدي الحدود قوله تعالى: « **تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فألئك هم الظالمون**» [البقرة: 229]وقوله: «**وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه**» [الطلاق:] وحدود الله في هاتين الآيتين ومثيلاتها هي معالم الدين مما أمر به أو نهى عنه فقد قسمت الحدود إلى قسمين: «حدود الأمر بالامتثال، وحدود النهي بالاجتناب» [2] وبعبارة الطبري «حدود الله معالم فصول حلاله وحرامه وطاعته ومعصيته» [3]، وتحقيق هذه المعاني بما يفيد تحقيق التوسط والاعتدال هو ما عبر عنه قوله تعالى لنبيه الكريم«**فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير**» [هود:

---

[1] مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، ص60.

[2] تفسير القرطبي :146/3.

[3] الطبري: 474/2

112]فالله سبحانه يأمر بالاستقامة التي هي الاعتدال والمضي على النهج دون انحراف، ثم يعقب بالنهي عن الطغيان "ولا تطغوا" والمراد بذلك: «لا تنحرفوا عما حد لكم بإفراط أو تفريط فإن كلا طرفي قصد الأمور ذميم» [1].

ط- الآيات الآمرة بالعدل ولزوم القسط

فقد مر آنفا تفسير الوسط بالعدل، وإن التلازم بينهما بين ظاهر من حيث مراعاة البينية، وقد جاءت نصوص عديدة في الحث على وجوب التزول على مقتضيات العدل، وإقامة القسط والميزان بين الناس، فلا يبخس أحد حقه ولا يشتط في نيله لما في الأول من تفريط وفي الثاني من إفراط، بل خير الأمور أوسطها، فمن ذلك قوله تعالى: «**لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان، ليقوم الناس بالقسط**» [الحديد: 25].

وقال تعالى ذكره: «**والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان و أقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان**» [الرحمن: 7-9]. وقال: «**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون**»وقال أيضا: «**إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**» ،إلى غير ذلك من عشرات الآيات التي تقرر وجوب إقامة العدل الذي قامت عليه السموات والأرض. ودلالة"الميزان" و "الوزن" في هذا السياق من حيث صلتها بالوسطية غير خافية؛إذ أن استواء الكفتين وتعادلهما هو الذي يحقق النصفة وتقضى به المصالح من غير حيف أو بخس، وقد عذب الله أمة من الأمم لتطفيفها في الميزان وتلاعبها بالوزن، ومن ثم لم يكن جائزا أن يعبث بميزان العدل عامل الهوى أو العاطفة من الحب أو الكراهية، حتى بين الأعداء «**ولا يجر منكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى**»[المائدة:8] أو عامل القرابة: «**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء ولو على أنفسكم أو الوالدين و**

---

[1] تفسير أبي السعود :245/4.

الأقربين»[النساء:135]. ومن ثم كان مقررا في شريعة الإسلام، تمتع كل المسلمين بحق العدالة دون تفرقة بين أوضاعهم الاجتماعية بل يشمل العدل حتى غير المسلمين: «**إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا،و إن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا**»[النساء:135]. وقد وعى فقهاء الإسلام مدى اهتمام الشرع بهذا الأصل الكلي، فقرروا تبعا لذلك دخول أي سبيل أوصل إلى إقامة العدل تحت مسمى الدين والشريعة، وهذا ما عبر عنه ابن القيم رحمه الله بقوله: «قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة العدل بين عباده وقيام الناس بالقسط فأي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له»[1].

المبحث الثاني : أدلة الوسطية من السنة

تقدم في المطلب السابق بعض شواهد الوسطية في السنة المطهرة اقتضاها المقام باعتبارها تفسيرا للقرآن الكريم،ونزيدك تأكيد ذلك وتثبيته بإيراد الأحاديث الآتية:

أ-روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: « **إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبهُ فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة**»[2]فقد جمع هذا الحديث من شواهد الوسطية وجوها كثيرة[3]لعل أكثرها دلالة قوله عليه

---

[1] الطرق الحكمية :ص16.

[2] البخاري في صحيحه: كتاب الإيمان. باب الدين يسر وقول النبي صلى الله عليه وسلم أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة: 23/1 حديث رقم 39.والغدوة:المرة من الغدو وهوسير أول النهار؛نقيض الرواح.ر:النهاية في غريب الحديث والأثر346/3باب العين مع الدال.والدلجة:هو سير الليل،يقال:أدلج بالتخفيف إذا سار من أول الليل،وادّلج إذا سار من آخره والاسم منهما الدلجة.النهاية:129/2باب الدال مع اللام.

[3] كوصف الدين بالهسر المناسب للتوسط كما سيأتي، وإخباره أن عاقبة التشدد الانقطاع، وأمره بالاستعانة على السير بأطراف النهار وأحزاء الليل ...الخ.

السلام:"**فسددوا وقاربوا**" والمعنى كما ذكر ذلك ابن أبي جمرة[1] رحمه الله: « احتمل أن يكون هذاناللفظان لمعنى واحد، واحتمل أن يكونا لمعنيين، فإن كانا لمعنى واحد: فيكون المراد بهما الآخذ بالحال الوسط لأن السداد والتقريب هو ما قارب الأعلى و لم يكن بالدون فهو متوسط بينهما، وإن كانا لمعنيين: فيكون المراد بسددوا، الآخذ بالحال الوسط –على ما تقدم– والحال الوسط: هو ما نص النبي صلى الله عليه وسلم عليه في حديث عبد الله بن عمرو حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم : «**وصم وافطر وقم ونم وإن لنفسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا**، –ثم عمم له بعد ذلك فقال–: **وأعط كل ذي حق حقه**»[2]، فهذا هو السداد: وهو أن يمشي المرء في الأمور كلها على ما فرض وندب من غير تفان ولا تقصير من جهة من الجهات، ويكون المراد بقاربوا: أي من لم يبلغ منكم إلى حد السداد -- الذي هو ما ذكرنا– ويعجز عن ذلك لعذر به فليقارب منه لأن ما قرب من الشيء أعطي حكمه»[3].وهكذا ترى أنه سواء حملنا اللفظ على التأسيس أم التأكيد فإن معنى التوسط يظل حاضرا وهو المطلوب.

ب– وقال صلي الله عليه وسلم فيما رواه عنه أبو هريرة رضي الله عنه أيضا: «**لن ينجي أحد منكم عمله قالوا:"ولا أنت يا رسول الله قال:"ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته سددوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة والقصد القصد تبلغوا**» .[4]

ففي هذا الحديث زيادة على ما تقدم، الإغراء بملازمة القصد وهو الشاهد عندي هنا فقد قال ابن حجر في معنى قوله:"القصد القصد تبلغوا" أي «الزموا الطريق الوسط المعتدل"[5]. وقد ورد الحث على القصد وملازمته في رواية أخرى بلفظ «**أيها الناس عليكم القصد عليكم**

---

[1] هو عبد الله بن سعد بن أبي جمرة الأزدي الأندلسي،محدث،مالكي المذهب ،اشتهر بشرحه لمختصر البخاري المسمى بهجة النفوس،توفي بمصر سنة699هـ.الأعلام للزركلي:221/2.

[2] سنن الترمذي،أبواب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ماجاء في حفظ اللسان:608/4 حديث رقم 2413..

[3] بهجة النفوس:71/1.

[4] رواه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل:2373/5 حديث رقم 6463.

[5] فتح الباري:359/11.

القصد»[1] فهذا صريح في أن التوسط والاعتدال مأمور به ومطلوب وهو الملائم للسير لمن أراد بلوغ الهدف، وقد كان منهج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأمر كله وهو الدليل الثالث من السنة فنقول:

جـ- المنهج النبوي القصد

فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مواظبا على القصد و الاقتصاد **في أقواله وأفعاله** وسائر أحواله كلها، كارها للغلو والتعمق وقد مر معنا بعض من ذلك، وهذه أمثله أخرى تبين عن ملامح هذا المنهج وتؤكد كيف امتثل التوسط وظهر في حياة نبي الأمة الوسط عليه الصلاة والسلام، فنقول:

1ـ ورد في استحباب القصد في صب الماء في الوضوء وكراهية التعدي فيه: « أن أعرابيا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الوضوء فأراه ثلاثا ثلاثا ثم قال: **هذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء أو تعدى أو ظلم»**[2]. ولا يشفع للتعمق والمبالغة في صب الماء أن يكون صاحبه على نهر جار فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله صلي الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال: « **ما هذا السرف؟ فقال:"أفي الوضوء إسراف؟ قال: نعم، وإن كنت على نهر جار** »[3].

2-ورد في باب ما يؤمر به من القصد في الصلاة عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال: «**اكلفوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا وإن أحب العمل**

---

[1] ابن ماجه في سننه من حديث جابر رضي الله عنه،كتاب الزهد،باب المداومة على العمل:1416/2 حديث رقم 4241.

[2] رواه ابن ماجه ماجاء في القصد في الماء وكرهية التعدي فيه حديث رقم 422.

[3] ذاته :حديث رقم 425.

إلى الله أدومه وإن قل، وكان إذا عمل عملا أثبته»[1] .وهكذا فإن المداومة على ما يطيقه الانسان ولو كان قليلا خير من تكلف المشقة والمبالغة في النوافل الموقعة في الانقطاع.

3- ورد في القصد في الكلام والخطبة عن جابر بن سمرة قال: «**كنت أصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته قصدا وخطبته قصدا**»[2] وفي هذا الحديث تأكيد للمثال السابق، وإنباء عن أن خطبة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة وغيرها كانت وسطا بين التطويل الموقع في الملل والسآمة؛ وبين التقصير الموقع في الإخلال بالفهم وعدم وضوح المراد.

4- وفي الاقتصاد في الأكل ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: « **ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطن، حسب الآدمي لقيمات يقمن صلبه، فإن غلبت الآدمي صلبه فثلث للطعام و ثلث للشراب وثلث للنفس**»[3] وقد ظهر هذا المعنى جليا في حياته صلى الله عليه وسلم بما هو مشهور وقد خيره ربه عز وجل بين أن يكون نبيا ملكا وبين أن يكون نبيا عبدا فاختار التواضع، يجوع يوما فيذكر ويشبع يوما فيشكر[4].

5- وفي الاقتصاد في الموعظة نقرأ ما أخرجه مسلم عن الأعمش عن شقيق قال: «**كنا جلوسا عند باب عبد الله ننتظره فمر بنا يزيد بن معاوية النخعي فقلنا: أعلمه بمكاننا فدخل عليه فلم يلبث أن خرج علينا عبد الله فقال: إني أخبر بمكانكم فما يمنعني أن أخرج إليكم إلا كراهية أن أملكم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتخولنا بالموعظة في الأيام مخافة السآمة علينا**»[5] وهكذا ترى مراعاة حال الصحابة وحملهم على الوسط المعهود بما فهمومه هم

---

[1] رواه أبو داود في كتاب الصلاة حديث رقم 1368.

[2] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة :591/2رقم 866 ، ، ورواه النسائي في سننه كتاب الجمعة، باب القصد في الخطبة:108/3 حديث رقم 1787.

[3] رواه ابن ماجه في سننه كتاب الأطعمة باب الاقتصاد في الأكل وكراهية الشبع:1111/2 حديث رقم 3349.

[4] رواه البيهقي في سننه،كتاب النكاح،باب ماأمره الله تعالى به من اختيار الآخرة على الأولى:48/7.

[5] رواه مسلم في صحيحه، كتاب الرقاق، باب الاقتصاد في الموعظة:2172/4 حديث رقم 2821 .

كما ظهر على لسان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في هذا الحديث – ونقلوه بعد ذلك إلى من بعدهم من التابعين، هو شأن رسول الله صلي الله عليه وسلم.

6- ومن ذلك أيضا: الاقتصاد في طلب الرزق و الإجمال فيه، فقد كان ذلك من صفات النبي صلى الله عليه وسلم وقد حث الصحابة وأرشدهم إلى ذلك في أحاديث كثيرة منها عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**لا تستبطئوا الرزق فإنه لم يكن عبد ليموت حتى يبلغ آخر رزق هو له فأجملوا في الطلب: أخذ الحلال، وترك الحرام**»[1]، فالإجمال في الطلب المأمور به في هذا الحديث وغيره معناه الاقتصاد فيه بتحرى الحلال واجتناب الحرام، وهي مرتبة بين ترك الطلب رأسا تواكلا وكسلا وبين الإفراط في التحصيل والجمع دون النظر أو الاهتمام بوسيلة ذلك أو مصدره، فعن ابن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**ليس من عمل يقرب من الجنة إلا قد أمرتكم به، ولا عمل يقرب من النار إلا وقد نهيتكم عنه فلا يستبطئن أحد منكم رزقه، فإن جبريل ألقى في روعي أن أحدا منكم لن يخرج من الدنيا حتى يستكمل رزقه، فاتقوا الله أيها الناس وأجملوا في الطلب، فإن استبطأ أحد منكم رزقه فلا يطلبه بمعصية الله، فإن الله لا ينال فضله بمعصيته**»[2].

د- ومن الأدلة المثبتة للوسطية في السنة المطهرة أيضا، ما جاء في كتاب الصدقة الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يخرجه إلى عماله حتى قبض«...**ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عيب قال الزهري: إذا جاء المصدق قسمت الشاء أثلاثا: ثلثا شرار وثلثا خيار وثلثا وسط فيأخذ المصدق من الوسط.** »[3] فقد جاء النهي في السنة عن أخذ الساعي

---

[1] أخرجه المنذري في الترغيب والترهيب 354/2عن ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال :صحيح على شرطهما.

[2] رواه الحاكم في المستدرك،كتاب البيوع :5/2رقم2136.

[3] رواه الترمذي في كتاب الزكاة باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم حديث رقم 621 وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى أيضا بمثله حديث رقم 7044 وأبو داود في سننه في كتاب الزكاة باب في كتاب السائمة حديث رقم 1568.

والمتصدق من كرائم الأموال وأنفسها[1] ولم يكن محبذا بحال أن يعمد الشخص إلى الدنيء والرديء من ماله فيخرجه كما قال تعالى: «**ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون**» [البقرة:267] فاقتضى ذلك الأخذ بالوسط كما ورد في الحديث، وهي حالة روعي فيها الرفق بالمالك والمسكين معا.

هـ/ وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين وانتحال المبطلين**» [2]فأخبر صلى الله عليه وسلم بصيانة العلم وحفظه وعدالة ناقليه وأنه تعالى يوفق له في كل عصر خلقا من العدول يحملونه وينفون عنه التحريف كما ينفون عنه التأويلات الباطلة ،فهم وسط بين الغلاة وبين المبطلين .

المبحث الثالث : دليل الإجماع

إذ لا يعلم خلاف بين علماء السلف وفقهاء الأمة من بعدهم في أن التوسط والاعتدال مطلوب ما أمكن معتبر ومرجوع إليه/تضافرت على ذلك أقوالهم وأفعالهم،واستفاضت بذلك الأخبار و الآثار، حتى لو ادعى الإجماع لما أبعد صاحبه، وإليك بعض من شواهد ذلك: قال علي رضي الله عنه: «عليكم بالنمط الأوسط، يلحق به التالي ويرجع إليه الغالي» [3] ،وكان حذيفة[4] رضي الله عنه يقول: «الحسنة بين السيئتين» [1] وهذه الكلمة أجاب سيدنا عمر بن عبد

---

[1] البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد ، باب ماجاء في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى:2685/6 حديث رقم6937. مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام: 51/1رقم 19 .

[2] التمهيد لابن عبد البر :59/1.

[3] مصنف ابن أبي شيبة :100/7.

[4] **حذيفة بن اليمان من نجباء الصحابة ،وهو صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم في المنافقين،كان يسأله عن الشر ليتجنبه،شهد أحدا وفتوح العراق ،تولى بالمدائن سنة 36هـ.أسد الغابة:468/1-سير أعلام النبلاء:361/2.**

العزيز لما سأله عبد الملك بن مروان حين زوجه ابنته فاطمة: « ما نفقتك؟ فقال له: الحسنة بين سيئتين، ثم تلا قوله تعالى: «**والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما**»[الفرقان:67].[2] وورد نحوه عن يزيد بن مرة الجعفي [3] ،وكان سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول حاثا على الاعتدال في تناول المباحات: «كفى بالمرء سرفا ألا يشتهي شيئا إلا اشتراه فأكله»[4] وعن الأزرق بن قيس قال:"كنا بالأهواز نقاتل الحرورية فبينا أنا على حرف نهر إذا رجل يصلي،وإذا لجام دابته بيده، فجعلت الدابة تنازعه، وجعل يتبعها قال شعبة: «هو أبو برزة الأسلمي -فجعل رجل من الخوارج يقول: اللهم افعل بهذا الشيخ فلما انصرف الشيخ قال: **إني سمعت قولكم، وإني غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ست غزوات أو سبع غزوات وثمانيا، وشهدت تيسيره، وإني إن كنت أرجع مع دابتي أحب إلى من أن أدعها ترجع إلى مألفها فيشق علي**»[5] فقد استخلص أبو برزة رضي الله عنه من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأحواله الدالة على التيسير ما جعله يتبع دابته وهو في صلاته، وقد رد على من شدد عليه في أن يترك دابته[6] معللا ذلك بأنه لو فعل لأفضى به إلى المشقة، وهذا هو الاعتدال. ولقد وصف صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعتدال فقال: «أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الأمة أبرها قلوبا وأعمقها علما وأقلها تكلفا اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا فضلهم واتبعوهم على أثرهم وسيرهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[7].

---

[1] وتروى أيضا عن مطرف بن عبد الله بن الشخير ،ر:التمهيد لابن عبد البر :195/1.

[2] الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 73/13.

[3] الاعتصام: 305/1 .

[4] تفسير القرطبي: 73/13 .

[5] رواه البخاري فيالجامع الصحيح، كتاب العمل في الصلاة ،باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة :405/1رقم 1211.

[6] فتح الباري:106/3.

[7] منهاج السنة النبوية ابن تيمية:466/1.

وقد أكد هذا الوصف سيدنا عمر بن عبد العزيز فيما كتب إلى أحد عماله فقال بعد أن أوصاه بلزوم طريق من سلف: «ما دونهم من مقصر وما فوقهم من محسر، لقد قصر دونهم أقوام فحفوا، وطمح عنهم أقوام فغلوا، إنهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم»[1] وعن عمر بن اسحاق قال: « أدركت من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ممن سبقني منهم فما رأيت قوما أيسر سيرة ولا أقل تشديدا منهم»[2]. وقال القاسم[3]: إنكم تسألون عن أشياء ما كنا نسأل عنها، وتنقرون عن أشياء ما كنا ننقر عنها وتسألون عن أشياء ما أدري ما هي،ولو علمناها ما حل لنا أن نكتمها، وعن عبادة بن نسي الكندي سئل عن امرأة ماتت مع قوم ليس لها ولي، فقال:"أدركت أقواما ما كانوا يشددون تشديدكم ولا يسألون مسائلكم»[4]. ولقد كان الحسن البصري رحمه الله وهو من سادات التابعين بإحسان يقول: « دين الله وضع فوق التقصير ودون الغلو»[5] وقال أيضا: « ستتكم والله الذي لا إله إلا هو بينهما بين الغالي والجافي»[6] وقال مخلد بن الحسين: « ما ندب الله العباد إلى شيء إلا اعترض فيه إبليس بأمرين ما يبالي بأيهما ظفر:إما غلو فيه، وإما تقصير عنه»[3] وعندما أوصى الخليفة العباسي الإمام مالكا رحمه الله أن يضع للناس كتابا ويوطئه لهم قال له: « اترك تشديد ابن عمر ورخص ابن عباس، وألف بعد ذلك ما شئت، فقال مالك: فخرجت من عنده فقيها»[7].فانظر رحمك الله إلى قوله: "فخرجت من عنده فقيها" كيف جعل الفقه خاصا بالتوسط بين الشدائد والرخص،و مما أثر عنه في النهي عن الغلو ما رواه ابن العربي بسنده إلى سفيان بن عيينة قال: « سمعت مالك بن أنس وأتاه رجل فقال: يا أبا عبد الله من أين أحرم؟ قال: من ذي الخليفة من حيث أحرم

---

[1] رواه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب لزوم الجماعة:4/202 رقم 4612.

[2] " الاعتصام:1/305-306.

[3] هو أبو محمد القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ،أحد الفقهاء السبعة،من أعلم الناس بحديث عائشة،قال فيه يحي بن سعيد:مأدركنا أحدا بالمدينة نفضله على القاسم بن محمد،وذكره مالك فقال:كان من فقهاء هذه الأمة.توفي سنة107هـ.سير أعلام النبلاء:5/53-طبقات الفقهاء للشيرازي:1/41.

[4] الاعتصام:1/306.

[5] تلبيس ابليس لابن الجوزي :ص33.

[6] رواه الدارمي في سننه،المقدمات،باب كراهية الفتيا:1/63 رقم 216.

[7] نهجة النفوس لابن أبي جمرة: 1/82

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال إني أريد أن أحرم من المسجد، فقال: لا تفعل، فقال: إني أريد أن أحرم من المسجد عند القبر، قال: لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة قال :وأي فتنـــة في هذا إنما هي أميال أزيدها ،قال وأي فتنةأعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنـــها رسول الله صلى الله عليه وسلم إني سمعت الله يقول: « **فليحذر الذين يخالفون عن أمـــره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**»[النور:63].[1]

وكان سفيان الثوري رحمه الله يقول: « إنما العلم عندنا الرخصة من ثقـــة، فأمـــا التشديد فيحسنه كل أحد».[2] فتأمل كيف اشترط في الرخصة أن تكون صادرة من ثقة حتى لا يكون الميل إلى مطلق التخفيف ويقابله في الطرف الآخر التشديد وكلا طـــرفي قصـــد الأمور ذميم. وعلى مهيع علماء السلف سار علماء الأمة من بعد، فقرروا وأكدوا أن الرجوع إلى الوسط والبعد عن الأطراف هو الحق وإليه يأرز المسلم ما أمكنه إلى ذلك سبيل، فهذا الإمام الرازي[3] يقول: «إن في كل خلق من الأخلاق طرفي تفريط وإفراط وهما مذمومان، والحق هو الوسط... وذلك الوسط هو العدل والصواب»[4] وهذا سلطان العلماء ابن عبد السلام يقرر بعد أن ضرب أمثلة كثيرة للتوسط في جلب المصالح أن « الأولى بالمرء أن لا يأتي من أقواله وأعماله الظاهرة والباطنة إلا بما فيه جلب مصلحة عاجلة أو آجلة أو درء مفسدة عاجلة أم آجلة مـــع الاقتصاد المتوسط بين الغلو والتقصير.. »[5] وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية الذي كـــثيرا مـــا يذكر آراء الناس في المسائل المختلفة ثم يعقب بمثل قوله:"وأما الوسط فهو كذا" مما يشعر بميلـــه

---

[2] جامع بيان العلم وفضله: 3/ 1412-1413.

[3] هو أبو عبد الله محمد بن عمر،كان إماما مفسرا واعظا بارعا،له باع طويل في العلوم النقلية والعقلية،من مولفاته:مفاتيح الغيب، والمحصول في علم أصول الفقه،توفي سنة 606هـــ.وفيات الأعيان4/248-طبقات ابن السبكي5/33.

[4] تفسير الرازي:1/198.

[5] قواعد الأحكام:2/178.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تفريط وإضاعة وإما إلى إفراط وغلو، ودين الله وسط بين الجافي عنه والغالي فيه، كالوادي بين جبلين، والهدى بين ضلالتين، والوسط بين طرفين ذميمين، فكما أن الجافي عن الأمر مضيع له فالغالي فيه مضيع له، هذا بتقصيره عن الحد، وهذا بتجاوزه الحد»[1] ويقول في موضع آخر « فالفقه كل الفقه الاقتصاد في الدين والاعتصام بالسنة»[2] ويشرح الاقتصاد وأنه يفترق عن التقصير كما قد يتوهم فيقول إن « الاقتصاد هو التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ، وله طرفان وهما ضدان له؛ تقصير ومجاوزة، فالمقتصد قد أخذ بالوسط وعدل عن الطرفين .والدين كله بين هذين الطرفين بل الإسلام قصد بين الملل والسنة قصد بين البدع ودين الله بين الغالي فيه والجافي عنه»[3] . وقال تحت فصل "للأخلاق حد متى جاوزته صارت عدوانا ومتى قصرت عنه كانت نقصا ومهانة":« فللغضب حد وهو الشجاعة المحمودة والأنفة من الرذائل والنقائص وهذا كماله، فإذا جاوز حده تعدى صاحبه وجار، وإن نقص عنه جبن ولم يأنف من الرذائل. وللحرص حد وهو الكفاية في أمور الدنيا وحصول البلاغ منها فمتى نقص من ذلك كان مهانة وإضاعة، ومتى زاد عليه كان شرها ورغبة فيما لا تحمد الرغبة فيه، وللحسد حد وهو المنافسة في طلب الكمال والأنفة أن يتقدم عليه نظيره، فمتى تعدى ذلك صار بغيا وظلما يتمنى معه زوال النعمة عن المحسود ويحرص على إيذائه، ومتى نقص عن ذلك كان دناءة وضعف همة وصغر نفس.... وضابط هذا كله العدل وهو الأخذ بالوسط الموضوع بين طرفي الإفراط والتفريط؛ وعليه بناء مصالح الدنيا والآخرة بل لا تقوم مصلحة البدن إلا به فإنه متى خرج بعض أخلاطه عن العدل وجاوزه أو نقص عنه ذهب من صحته وقوته بحسب ذلك، وكذلك الأفعال الطبيعية كالنوم والسهر والأكل والشرب والجماع والحركة والرياضة والخلوة وغير ذلك إذا كانت وسطا بين الطرفين المذمومين كانت عدلا، وإن انحرفت إلى أحدهما كانت نقصا وألمت نقصا.. فأعدل الناس من قام بحدود الأخلاق والأعمال والمشروعات معرفة وعملا وبالله التوفيق.[4]

---

[1] مدراج السالكين:517/2 الفوائد:ص 139-140 .

[2] إغاثة اللهفان:131/1 .

[3] " الروح:257/1.

[4] الفوائد:141/1.

المبحث الرابع : قرينة موزونية الوجود:

ومن شواهد الوسطية التي من معانيها العدل، قرينة موزونية الوجود، وأعني بها أن هذا الوجود كله قائم على التوازن بين عناصره لا يطغى شئ منها على مقابله ولا يخرج عن حده المقدر له. فالأرض التي يعيش عليها الانسان قوام حياتها التوازن بينها وبين كرة أضخم هي الشمس. وقد وصل العلم الحديث إلى إدراك التناسق في وضع هذه الأرض لتكون صالحة لنوع الحياة، إلى حد أن افتراض أي اختلال في أية نسبة من نسبها يودي بهذه الحياة كلها، أو لا يسمح أصلا بقيامها، فحجم هذه الأرض على محورها بهذا القدر، وسرعتها في دورتها حول نفسها وحول الشمس، وبعد القمر عن الأرض.وحجمه وكتلته، وتوزيع الماء واليابس في هذه الأرض... إلى آلاف من هذه النسب المقدرة تقديرا، لو وقع الاختلال في أي منها لتبدل كل شئ،ولا كانت هي النهاية المقدرة لعمر هذه الحياة على هذه الأرض[1] ننظر في هذا العالم من حولنا فنجد الليل والنهار، والضلام والنور، والحرارة والبرودة، والماء واليابس. والغازات المختلفة،و كلها بمقدر وحساب. « إنا كل شئ خلقناه بقدر» (القمر: 49)، [**لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر، ولا الليل سابق النهار، وكل في فلك يسبحون**» (يس:40) «**الشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر يسجدان، والسماء رفعها ووضع الميزان**» (الرحمن:5-7).

يقول علماء الطبيعة مثلا عن هذا التوازن: « لو كان الأوكسجين بنسبة 50 في المائة مثلا أو أكثر في الهواء بدلا من 21 في المائة فإن جميع المواد القابلة للاحتراق في العالم تصبح عرضة للاشتعال... ولو أن نسبة الأوكسجين في الهواء قد هبطت إلى 10 في المئة أو أقل،فإن الحياة ربما طابقت نفسها عليها في خلال الدهور . إن الهواء سميك بالقدر اللازم بالضبط لمرور الأشعة

---

[1] في ظلال القرآن ص3437.

ذات التأثير الكيميائي التي يحتاج إليها الزرع ، والتي تقتل الجراثيم وتنتج الفيتامينات ،دون أن تضر بالانسان إلا إذا عرض نفسه لها مدة أطول من اللازم ،وعلى الرغم من الانبعاثات الغازية من الأرض طول الدهر –ومعظمها سام– فإن الهواء باق دون تلويث في الواقع ،ودون تغير في نسبته المتوازنة لوجود الانسان ،وعجلة الموازنة العظيمة هي تلك الكتلة الفسيحة من الماء–أي المحيط–الذي استمدت منه الحياة الغذاء والمناخ المعتدل ،والنباتات، وأخيرا الانسان نفسه».[1]

والانسان من حيث هو كائن مادي يعيش بالتنفس،الذي هو تعادل بين الشهيق والزفير ..وأما فيزيولوجيا الحيوان وعمل أجهزته وخلاياه وإفرازات الغدد المختلفة،كل ذلك نظام محكم متوازن وبمقادير محددة في الحالات العادية،ونشاطها أو نشاط بعضها في حالات المرض والعدوى لتعديل النظام وإعادته إلى سابقه..فهو شيء عجيب فوق التصور،صنع الله الذي أتقن كل شيء. لهذا أقام الإسلام شريعته للإنسان على أساس تكوينه المتوازن،وأقام له عليها نظاما بشريا لا تدمر فيه طاقة واحدة من طاقات البشر–المادة والروح،الفكر والشعور،العقل والقلب ...– إنما قصارى هذا النظام أن يحقق التوازن بين هذه الطاقات،لتعمل جميعها في غير طغيان ولا ضعف،ولا اعتداء من إحداها على الأخرى،فكل اعتداء يقابله تعطيل وكل طغيان يقابله تدمير.[2]

---

[1] ذاته :ص2548-2549 نقلا عن كتاب الانسان لا يقوم وحده لكريسي موريسون.

[2] ذاته : ص2139.

الفصل الثاني

الضـــوابط العامـــة للعمل بالتـــوسط

المبحث الأول :ضوابط التوسط.

المبحث الثاني : طرق إدراك الوسطية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

العمل بالتوسط والرجوع إلى الوسطية واستحضارها في مجالات عديدة ومسائل كثيرة من الدين والحياة. لا يعني أنّ الأمر خارجا عن الضبط والتقييد، وأنّ كل من عنّ له وسط بين شيئين أخذ به وحكمه متى شاء، وفي أي موضوع شاء، وعلى أي نحو شاء. بل الوسط المعمول به، له ضوابطه وحدوده، ومن دونها يكون المرء سائرا في عماية سالكا غير طريق الهداية. وأعني بهذه الضوابط : القواعد التي تضع الحدود والشروط للعمل بالتوسط والاحتكام إليه، فإنّه قد شاع عند العلماء والمقلدة سواء بسواء أن خير الأمور أوساطها، ومن ثم لا تعدم أن تسمع فقيها أو مفتيا -على الهواء- يخبر أن الخير في التوسط، وهذه المسألة وسط فيمضي الأحكام بناء على ذلك.. وقد لا يصحب ذلك بصر بهذه الشّروط ولا تحكيم لهذه الضوابط في أحيان كثيرة إلا مجرد الرجوع إلى الوسط بين المتقابلين، وهو زلل بيّن لأنّ الوسط من غير سند ينبني عليه أو دليل يشهد له لا يكون حجة بذاته. وقد ألفيت الشّيخ الدّكتور محمد عبد اللطيف الفرفور في مطالعاتي حول الموضوع. قد بذل جهدا في وضع ضوابط للعمل بالتوسط وقد وردت عنده هكذا :

1- كون الحكم بالتوسط داخلا تحت أصول الدين أو كلي من كلياته بحيث لا يخرج عن جوهر الإسلام وروحه ومبادئه العامة بحال من الأحوال.

2- كون الحكم بالتوسط لا يعارض ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وإلا كان خارجا عن ثوابت الإسلام الكبرى.

3- كون الحكم بالتوسط فيما لم يقف منه الإسلام موقف الزيادة والنقص لمصلحة معتبرة شرعا. كالتشديد في إثبات الزنا والتساهل في إثبات مالا يطلع عليه إلا النّساء من الأمور بامرأة واحدة..

4- كون التوسط المجتهد به من الفقيه في غير المنصوص عليه بصحيح المنقول أو صريح المعقول، وإلاّ حكمنا بالنّص بلا التفات إلى قضية التوسط التي تراعى من قبل الشارع غالبا.

5- كون الحكم بالتوسط لا يؤدي لمفسدة أكبر أو خطر أعظم، وإلا ترك التوسط إلى ما يدفع المفسدة ويدرأ الخطر المحيق سدا للذريعة الفاسدة.

6- كون التوسط في معالجة الشؤون المصلحية على وجه الديمومة والاستمرار، لا في معالجة الشؤون الآنية التي تتطلب إفراطا أو تفريطا، تشديدا أو تساهلا موقتين لمصلحة معتبرة من الشارع أو من الفقيه..[1] ثم أعقبها ببعض المستثنيات وجلها مأخوذ من كلام الشّاطبي، والمتأمل في هذه الضوابط يلاحظ :

- أنّ مؤدى الضابط الأوّل والثاني واحد، وليس بينهما إلا التغاير في العبارة.

- وأنّ الضابط الرابع يكاد يكون تكرارا لما جاء في الضابط قبله أو هو ذاته، إذ << أن ما وقف منه الإسلام موقف الزيادة والنقص لمصلحة معتبرة>>، إنّما ثبت ذلك وتبيّن بالنّص، وأمّا اشتراط كون التوسط المجتهد به من الفقيه في غير المنصوص عليه، فهو محض رأي ونظر لم يقدم عليه شاهدا أو دليلا، وإن الدارس للشريعة ليعلم أن في النّصوص العام والمطلق والمشترك والنص الواضح والخفي المشكل الذي يحتاج إلى بيان...ومجال التأويل واسع بما يفتح الذّهن ويفتق النّظر خصوصا عند تنزيل النص على الظّروف والأحوال بما يناسب الوسط والاعتدال، ولو تأمل هو نفسه في النّصوص التي نقلها عن الشّاطبي لوجد الكثير مما يتعلق بفهم النّصوص وتنزيلها على التوسط.

---

[1] – الوسطية في الإسلام للفرفور : ص : 99 - 100 .

المبحث الأول :ضوابط التوسط.

المطلب الأول : الضـــابط الأوّل : ألا يخـــالف الحكم بالتوسط منصوصا عليه.

فإذا كان التوسط في الأمور عامة هو خيرها وأفضلها، لمّا يتحقق عنه من مصالح عاجلة وآجلة، على ذلك اتفق العقلاء والعلماء كما تقدم، فإنّ هذه المصالح لا بد أن تنطلق من الشّرع وتتقيد بقيوده، بأن تكون راجعة إلى حفظ مقصود من مقاصد الشارع، فإذا ناقضتها فليســـت مصلحة وإن توهم ذلك. قال الغزالي -رحمه الله- : « فكل مصلحة ترجع إلى حفظ مقصـــود فهم من الكتاب والسنّة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشّـــرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع »[1]. فالفقيه المسلم حين يحكـــم بالتوســـط ويرجع إليه ملزم إذا بالتردد على ضوابط الشّرع ومراسمه، وإلا كان مناقضا لمقصد الشّارع فإن الحجّة ليست في التوسط أو "الوسط" من حيث هو كذلك، بل في شهادة الشّرع له بالاعتبار. أمّا المصالح التي لم يأت فيها شاهد من الشّرع بالاعتبار ولا بالإلغاء وهي ما يسميها الأصوليون بالمصالح المرسلة، فإنّها تستمد سندها وقوتها من موافقتها لجنس تصرفات الشّارع ومقصده في بناء الأحكام على المصالح عامة، قـــال القرافي -رحمه الله- : « ومما يؤكد العمل بالمصـــلحة المرسلة : أن الصحابة —رضوان الله عليهم- عملوا أمورا لمطلق المصـــلحة، لا لتقـــدم شـــاهد بالاعتبار، نحو كتابة المصحف و لم يتقدّم فيه أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافـــة شّـــورى، وتدوين الدواوين، وعمل السكة —النقود- للمسلمين، واتخاذ السّجن، فعل ذلك عمر -رضي الله عنه-، وهذه الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله -صلى الله عليه و سلم-، والتوسعة بها في المسجد عند ضيقه، فعله عثمان -رضي الله عنه-...وذلك كثير جدا لمطلق المصلحـــــة»[2].

---

[1] – المستصفى :1/310-311.

[2] – شرح تنقيح الفصول : ص 446.

وأمثلة التوسط الموافق للنّصوص عليها مدار هذا البحث، وقد تقدم بعضها، وأمّا مثال "التوسط الملغى" الذي عارض النّص الشّرعي فاستحق بذلك الهدر والإلغاء :

فكأن يفتي شخص في شيء ما –وليكن مشروبا مثلا- بأنّه حلال وكان قد سمع من قبل أو أفتي بأنّه حرام، فيأخذ فيه مرة بهذا ومرة بذاك زاعما أنّه الوسط جمعا بين الرأيين، فهذا لايستساغ شرعا، لأنّ الوسط المعمول به هنا لم يدل عليه أي دليل و لم تتوجه إليه أدلة الرأيين السابقين باعتباره جامعا بينهما.

ومن الأمثلة التي ورد النّص بخلافها وهي من قبيل الوسط فاستحقت بذلك الإلغاء والهدر: ما ورد أنّه -صلى الله عليه و سلم- قال : «***ليس للنساء وسط الطريق***»[1] ، فالحديث صريح في أن المشروع في حق المرأة أن لا تمشي في وسط الطّريق مزاحمة للرجال بارزة بينهم، ومن ثم فإنّ الاستمساك بالوسط في مثل هذا الأمر وترك المشي بجانب الطريق مخالف لهدي الإسلام.

- ومثل هذا أيضا قوله -صلى الله عليه و سلم- : «***لعن الله من جلس في وسط الحلقة***»[2] ، فليس لأحد بناء على هذا النّص أن يستمسك بالجلوس في وسط الحلقة غافلا عن هذا النّهي معرضا نفسه للّعن.

- ومن هذا القبيل أيضا قوله -صلى الله عليه و سلم- : «***البركة تنزل في وسط الطعام، فكلوا من حافتيه ولا تأكلوا من وسطه***»[3] ، فهذا أدب الإسلام يؤدب به المسلم في

---

[1] رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب الحظر والإباحة، باب ذكر الزجر عن أن تمشي المرأة في حاجتها في وسط الطريق: 416/12.

[2] – أخرجه الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء في كراهية القعود في وسط الحلقة: 84/5، رقم 1753.

[3] – رواه الترمذي، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في كراهية الأكل في وسط 229/4 رقم 1805.

الأكل، وما دام النّهي وارد عن الأكل من وسط الآنية فليس يستقيم أن يحتج أحد بأن الخير والبركة في الوسط فيتلمسهما هنالك.

المطلب الثاني – الضابط الثاني : أن يكون الحكم بالتوسط جاريا على وجه الاطراد أو الأغلبية.

فقد جعل الله -عز و جل- هذه الأمّة "أمّة الوسط"، وأمرها في كثير من الآي بالاستقامة على الشّريعة وملازمة الصّراط المستقيم « **ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون** » [آل عمران:102]، وقد اقتضت حكمة الله -عز و جل- أن تكون هذه الشّريعة عالمية موجهة إلى النّاس كافة، وهذا ما اقتضى أن تكون الأحكام الواردة فيها محققة لهذه الأسس والسّمات، ليتم انطباق الكلية على أجزائها وتتحد الأفراد المتجانسة ليصاغ منها الكلي المراد. وإن تحقيق هذه الأوصاف -عالمية التّشريع– والاستقامة على الشّريعة -لتحقيق أمّة الوسط- هو ما يستدعي الاطراد في الأحكام والتتابع فيها، والاستمرار في العمل بها والاحتكام إليها من غير زيادة أو نقصان، وقد ظهر هذا المعنى جليا حين أراد بعض الصّحابة أن تستثنى المرأة المخزومية التي سرقت من أن يطبق عليها الحد فغضب لذلك رسول الله -صلى الله عليه و سلم- غضبا شديدا مبينا لهم أنّ لا فرق بين الشريف والوضيع في امتثال الحكم الشرعي[1]، وهو ما يعني لزوم اطراد الحكم وثبوته لعدم وجود علّة توجب تغييره. وأما كون الحكم بالتوسط جاريا على الغالب بأن يتخلف عنصر الاطراد فيه فيكون منطبقا على أغلب أفراده لا على كلها، فهو راجع إلى طبيعة التشريع ذاته وطبيعة الفقه الذي يبنى عليه، كما هو مقرر عند عامّة فقهاء الإسلام، فقد حصل الإجماع منهم مثلا على « العمل بخبر الواحد وهو في بعض الحالات على الأقل، إنّما يفيد الصّحة والصّدق على الغالب، وأجمعوا على العمل بالترجيح والترجيح إنّما هو الأخذ

---

[1] انظر: مسلم في الجامع الصحيح،كتاب الحدود،باب قطع السارق الشريف وغيره..:3/1315رقم1688 وأبو داود في سننه ،كتاب الحدود،باب في الحد يشفع فيه:4/375رقم4373. و إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد :4/131 فما بعدها.

بالغالب من المتعارضين. وأجمعوا على صحّة الاجتهاد الظّني، وهو قائم على أنّ المجتهد يقول بما غلب على ظنّه، بل إنّ الاجتهاد عندهم لا يكون إلى في مجال الظّنون، قصد اختيار أغلبها »[1].

وقد صاغ الفقهاء هذا المعنى بما يعني أنّه من المسلمات والبدهيات عندهم فقالوا : "الغالب كالمحقق"، كما قالوا : << العبرة للغالب الشّائع لا للنادر >>.

فإذا كان الحكم مطردا أو غالبا فالذي يليق به حينئذ ؛ بل يتعين الأخذ به –لما تقدم من الشواهد والأدلة– إنّما هو التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط. وهذا هو المعنى الذي يتبادر إلى الذّهن حين يوصف الإسلام بأنّه دين الوسطية والاعتدال. إذ قد تقرر عند العقلاء قاطبة تخلف القاعدة في بعض جزئياتها وأنّ ذلك لا يسلب عنها صفة القاعدة، وكان الاستثناء من الحكم العام واردا في كلّ الشّرائع حتّى قيل : من القواعد عدم اطراد القواعد، والشاذ يحفظ ولا يقاس عليه...

وبناء على ذلك، فإنّ تخلف التوسط في معالجة الشؤون الآنية، والقضايا الظرفية الخاصة التي تتطلب إفراطا أو تفريطا، إنّما هو استثناء من الأصل العام، يلجأ إليه الفقيه المجتهد تحقيقا لمصلحة تربو على مصلحة تحقيق الحكم بالتوسط في الأحوال العادية. وذلك كالتشديد في موضع التساهل والتساهل في موضع الشدّة لمعالجة انحراف حاصل أو متوقع أو تأليفا للقلوب على الدين في بدايات الإنابة إلى الله والرجوع إلى الحنيفية السمحة، حتى إذا زال المانع عاد الأمر إلى ما كان عليه من قبل. وفي هذا الصدد يقول الإمام الشاطبي –رحمه الله– : «...فإذا كان التّشريع لأجل انحراف المكلف، أو وجود مظنّة انحرافه عن الوسط إلى أحد الطّرفين، كان التشريع رادا إلى الوسط الأعدل، لكن على وجه يميل فيه إلى الجانب الآخر ليحصل الاعتدال فيه، فعل الطبيب الرفيق يحمل المريض على ما فيه صلاحه بحسب حاله وعادته، وقوة مرضه وضعفه، حتّى إذا استقلت صحته هيأ له طريقا في التدبير وسطا لائقا به في جميع أحواله»[2].

ثمّ قال بعد أن ضرب جملة من الأمثلة لهذا المعنى الذي يلاحظ فيه خروجا عن سنن الوسط لعلاج انحراف حاصل أو تحقيقا لمصلحة عاجلة «...وهكذا تجد الشريعة أبدا في مواردها

---

[1] – نظرية التقريب والتغليب : ص [71]

[2] – الموافقات : 124/2.

ومصادرها، وعلى نحو من هذا الترتيب يجري الطبيب الماهر : يعطي الغذاء ابتداء على ما يقتضيه الاعتدال في توافق مزاج المعتذي مع مزاج الغذاء، ويخبر من سأله عن بعض المأكولات التي يجهلها المغتذي : أهو غذاء، أم سم، أم غير ذلك ؟ فإذا أصابته علّة لانحراف بعض الأخلاط، قابله في معالجته على مقتضى انحرافه في الجانب الآخر ليرجع إلى الاعتدال، وهو المزاج الأصلي، والصّحة المطلوبة وهذا غاية الرفق، وغاية الإحسان والإنعام من الله سبحانه»[1].

وهكذا يتقرر منهج الإسلام في معالجة انحراف المكلفين، فإذا وجد انحرافهم نحو طريق التشديد مال بهم إلى الطّرف الآخر، بحيث يحافظ على الاعتدال والتوازن، وإذا لمح ميلهم إلى طرف التفريط والتمادي في الترخيص مال بهم إلى طرف التشديد. ليحافظوا على الوسطية والتوازن أيضا.

المطلب الثالث– الضابط الثالث : أن يراعي الخيرية لا مطلق التساهل

وهذا المعيار في الحكم بالتوسط مستمد من معنى "الوسطية" ذاته، كما تقدم في موضعه حيث فسرت الوسطية بالخيرية والعدالة. وقد جاءت العلة في وصف هذه الأمّة بكونها خير الأمم شاهدا ومؤيدا لهذا الضابط. فقال تعالى : «**كنتم خير أمّة أخرجت للنّاس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله...** » [آل عمران : 110]. قال الشيخ محمد رشيد رضا –رحمه الله– عند تفسير هذه الآية « والحق أقول : إنّ هذه الأمّة مافتئت خير أمّة أخرجت للنّاس، حتى تركت الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ثم قال : وقد بين الفخر الرّازي كون وصف الأمّة هنا بالأمر بالمعروف، والنّهي عن المنكر، والإيمان،علة لكونها خير أمّة أخرجت للنّاس، فقال : واعلم أنّ هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية، كما تقول : زيد كريم يطعم النّاس ويكسوهم، ويقوم بما يصلحهم. وتحقيق الكلام أنّه ثبت في

---

[1]– المصدر نفسه : 127/2 .

أصول الفقه أن ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الأمّة، ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات، أعني الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، والإيمان، فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات»[1].

فالوسطية دليل الخيرية ومظهر الفضل والتميز، ولكن هذه الخيرية لا تنال إلا بعلتها والتي منها الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، ولا شك أن الاسترسال في التساهل في الأحكام اعتمادا على سماحة الشريعة وأصل التيسير فيها، موقع في التفريط والإخلال بأصل التكليف، ومدعاة إلى الاستجابة للهوى ونزعات النّفس ورغباتها، وهذا منكر جاءت الشريعة بحسم مادته وقطع علائقه، وفيه من المنافاة للإيمان كما في قوله -صلى الله عليه و سلم- : «***لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به***»[2].

فالحكم بالتوسط هو وقوف بين التشديد المتنطع، والتيسير المفرط، وليس من ضرورة التوسط اللجوء إلى التيسير مطلقا، بل ملاحظة التيسير لا بد من أن تزامنها ملاحظة مدلولات النّصوص واتجاهاتها ومراميها المحقّقة للخير والصلاح، إذ التيسير روح، والنّصوص بمثابة الجسد لهذه الروح، فلا يعتني بالروح ويهمل الجسد، وهذا هو المتفق مع قوله -صلى الله عليه و سلم- : «***بعثت بالحنيفية السهلة السمحة***»[3] لأنّ الحنيفية السمحة إنّما أتى فيها السماح مقيدا بما هو جار على أصولها حسب تعبير الشّاطبي[4].

---

[1]- تفسير المنار : 60/4.

[2] أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السنة: 12/1 .

[3] - أخرجه أحمد في المسند 313/1 عن ابن عبّاس قال : قيل يا رسول الله أي الأديان أحب إلى الله ؟ قال : "الحنيفية السمحة" وترجم له البخاري في صحيحه،كتاب الإيمان : باب الدين يسر وقول النّبيّ -صلى الله عليه و سلم- ***أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة***: 16/1ووصله في الأدب المفرد:ص109رقم288.

[4] - الموافقات 145/4.

ومما يدل على أن التساهل والتيسير غير معتبر بإطلاق، ما نلمحه في قـوله تعالى : «**إنّ الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنّم وساءت مصـيرا** » [النّسـاء : 97]. فالتيسير لم يعتبر هنا، ولم يرخص لهؤلاء بالقعود في أرض يذل فيها الإسـلام وأهلـه. فذلك مناف للعزة التي ينبغي للمسلم أن يسعى للاصطباغ بها.

وفي قوله تعالى : « وقالوا **لا تنفروا في الحر قل نار جهنّم أشد حـرا** » [التّوبـة : 81] فقد يسبق إلى الوهم أن شدّة الحر قد تسبب التخفيف إن وقعت، والحقيقة ليست بذاك، لأنّ التخفيف هنا يتنافى مع مقصد من مقاصد الشارع، وهو سيادة الإسلام، ولن تكـون لـه سيادة مع الركون إلى الدعة والتخفيف والتيسير المطلق من كل القيود.

وفيما روى البخاري عن أم سلمة أنّها قالت : « **جاءت امرأة إلى رسول الله –صلى الله عليه و سلم– فقالت: يا رسول الله، إنّ ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشـتكت عينـها، أفنكحلها ؟ فقـال** رسول –صلى الله عليه و سلم– : لا،**مرتين أو ثلاثا، كل ذلك يقول : لا، إنّما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة علـى رأس الحول**»[1]. فلم يسمح –صلى الله عليه وسلم– للحادة بالاكتحال لمجرد التداوي، لأنّ ذلك قد يتخذ ذريعة من بعض النّساء للتزين للخاطب قبل انقضاء العدة، ولأن الحكم الشّرعي في العدة أخف بكثير مما كانت تعانيه المعتدة في الجاهلية.

ومما تقتضيه الخيرية أيضا، عدم اعتبار الشبهات أو الاعتماد عليها بـالنّظر إلى كونهـا وسطا بين الحلال والحرام كما قد يتوهم البعض لما ورد أن الخير والفلاح إنّما يتحقق بتركها ما

---

[1] – الجامع الصحيح، كتاب الطلاق، باب تحد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا:2041/5حديث رقم5024.

أمكن «...فمن ترك الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه »[1]، فكان الاحتراز من الشبهة والوقوع فيها بهذا النّص وغيره مشروعا.

المطلب الرابع – الضابط السابع : أن يراعي الموازنة الدقيقة لا التوفيقية

فالوسطية تعني العدل وإقامة الوزن والميزان بالقسط، وهذا أمر دقيق يحتاج إلى البصر بحقيقة الأطراف ومقاديرها وأحوالها، ثم الموازنة بينهما بحكمة ودقة تحتاج إلى عناية الله ، ثم ضبط الأمر على نحو لا ميل فيه إلى واحد من هذه الأطراف.

إن إجراء التوسط والحكم به يقتضي النظر بالعينين معا، في الجمع بين الشيئين المتقابلين، ولذلك لا ترى التطرف أو التقصير حاصلا في الغالب إلا من النّظر بعين واحدة، وهذا ما يشير إليه الغزالي –مثلا– بصدد حديثه عن أهل الظاهر وأهل الباطن فيقول : «...حاشا لله، فإن إبطال الظواهر رأي الباطنية الذين نظروا بالعين العوراء إلى أحد العالمين. و لم يعرفوا الموازنة بين العالمين و لم يفهموا وجهه، كما أن إبطال السرائر مذهب الحشوية، فالذي يجرد الظّاهر حشوي، والذي يجرد الباطن باطني، والذي يجمع بينهما كامل»[2]، فالكمال إذا يتطلب الجمع بين الطرفين في الوقت الذي لا يفقد فيه صاحبه ذاتيته، ومن ثم فإنّ البحث عن الحقيقة والإخلاص في طلبها كما هي ؛ هو دافعه دائما، ولا ضير أن يأخذها من هذا الطرف أو ذاك ؛ من هذه الطائفة أو تلك، ولو كانت إحداهما أو كلاهما معادية.

إن عملية الجمع بين هذه المتقابلات وإقامة التوازن بينها طلبا للحق والحقيقة، يختلف عن عملية التوفيق أو التلفيق بينهما، أو "إمساك العصا من الوسط" في محاولة إرضاء الطرفين معا. وهو ما يسميه القرآن الكريم بالنفاق، وهو مزلق وانحراف عن الوسطية، يظنّ صاحبه أنه

---

[1] – متفق عليه.

[2] – مشكاة الأنوار : ص 73.

يجمع بين الطرفين، ولكن من منطلق الضعيف الذي يخدع نفسه والمريض الذي لا يصدر عن أساس، فهو يتظاهر مع كل طائفة بأنّه معها، وهو في الحقيقة ليس مع نفسه أيضا.

لقد اهتم القرآن الكريم كثيرا بظاهرة النّفاق، «لأنّه يمثل انحرافا من انحرافات الوسطية، قد يقع المرء فيه، وهو يظن أنّه وسطي أو ذكي اجتماعيا، إن المنافق لا يبحث عن الحقيقة، ولا يصدر من موقف القوي، إنّه يحاول أن يرضي الطّرفين معا..ولكنّه في النّهاية يخسر نفسه ويخسر الطرفين معا، يقول تعالى عن المنافقين : **مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء** [النّساء : 143]، فهم ليسوا مع المؤمنين ظاهرا وباطنا، ولا مع الكافرين ظاهرا وباطنا..أي أنهم ليسوا شرقيين ولا غربيين، بمعنى أنّهم لا يجمعون بين الطرفين، ولا يجرون وراء الحقيقة، ولا يفيدون الشرق ولا الغرب، ولا يأخذون من الشّرق أو الغرب، لأنّهم يصدرون عن موقف المريض الضعيف الذي كل همه أن يتستر بعيدا عن الشرق والغرب. وأن يلجأ إلى الخداع والتمويه، لكي يخفي نفسه المريضة، إنّه يظن أنّه قابض على شيء، وهو في الحقيقة لا يقبض على شيء.. »[1].

فعملية الموازنة تتطلب الحذر واليقظة كي لا ينحرف المرء إلى جانب على حساب الجانب الآخر، فيفقد التوازن، أو يقع في "التوفيقية" والتلفيق بين الأطراف المتضادة، فإذا به ينحرف عن الاعتدال من حيث يظن أنّه قابض عليه. يشهد لهذا المعنى تفسير الوسطية بالصراط المستقيم كما مر معنى في الأدلة، والذي ورد في الأمر بملازمته قوله تعالى : «**فاستقم كما أمرت** » [هود : 112]. فقد كان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول : « **شيبتني هود** »[2] وهو يشير بذلك إلى هذه الآية، وما تقتضيه من صبر ومصابرة وحذر

---

[1] -الوسطية العربية مذهب وتطبيق : د. عبد الحميد إبراهيم: 19/1.

[2] جزء من حديث رواه الترمذي في الجامع الصحيح،أبواب تفسير القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،باب ومن سورة الواقعة:402/5رقم3297.

ويقظة. فالمؤمن لا يفتر يقيم العدل بين كفتي الميزان، فهو يعمل لآخرته كأنّه يموت غدا، ويعمل في الوقت ذاته لدنياه كأنه يعيش أبدا كما ورد بذلك الأثر[1].

ومما تقتضيه الموازنة –مثلا– التيقن من الدرجة والعلم بمراتب ما يقبل القسمة عند تخريج الأحكام، وهذا ما نبه عليه الغزالي وهو يناقش مسألة اختلاط الحلال بالحرام فقال في معرض الجواب لمن قال بأن أكثر الأموال حرام في زمانه : إنّه غلط محض «منشؤه الغفلة عن الفرق بين الكثير والأكثر فأكثر النّاس بل أكثر الفقهاء يظنّون أن ما ليس بنادر فهو الأكثر ويتوهمون أنهما قسمان متقابلان ليس بينهما ثالث، وليس كذلك بل الأقسام ثلاثة قليل وهو النادر وكثير وأكثر... »[2]، ثم شرع في إعطاء الحكم المناسب لكل واحدة من هذه الدرجات.

المبحث الثاني : طرق إدراك الوسطية:

رأينا فيما سبق أدلة النظرية الشاهدة بإثباتها، وهو ما أفضى إلى البحث عن ضوابط الأخذ بها في الفصل السابق، ويبقى العقل المسلم يسأل: عن الطريق التي يهتدي بها إلى معرفة الوسطية؟ذلك أن تحديد "الوسط" ليس خاضعا لمنطق عقلي بحت– رياضي– كما رآه أرسطو[3]، بل تتجاذبه أطراف متقابلة لا تخضع للكم والعدد،ومن ثم فإن عنصر التقريب والتغليب لازم الاستحضار في هذا المضمار، وقد نص الإمام الشاطبي على ما يعرف به التوسط في عبارة وجيزة دون أن يشفعها بالتحليل أو الحجاج كما هي عادته، وكأن الأمر عنده معلوم لا يحتاج إلى بيان فقال: « والتوسط يعرف بالشرع، وقد يعرف بالعوائد وما يشهد به معظم العقلاء، كما في الإسراف والإقتار في النفقات »[4]. ولم يطرق أحد بعد الشاطبي هذا الباب، رغم أن الحاجة لمعرفة التوسط بادية لا ينكرها أحد، إذ ما تراه أنت وسطا قد يراه غيرك مائلا إلى طرف

---

[1] – فيض القدير :12/2.

[2] إحياء علوم الدين 105/2.

[3] الوسطية العربية :الكتاب الاول – المذهب –:ص13.

[4] الموافقات: 128/2.

وأن الوسط في غيره وهكذا، وقد حاولت التمعن في كلام الشاطبي، فأسفر ذلك عن هذه المقاربة والتي أجليها في هذه المطالب الثلاث:

- معرفة الوسطية بالشرع.
- معرفة الوسطية بالعرف.
- معرفة الوسطية بالعقل.

المطلب الأول :معرفة الوسطية بالشرع

وهذا هو الأصل في هذا الباب ، فالشرع هو الذي شهد لهذه الأمة بأنها أمة الوسط ومن ثم كانت الشريعة وسطا في كلياتها وجزئياتها وهو ما أوجب الأخذ بالتوسط في شؤون الحياة كلها حتى في التبرعات وفي استعمال المياه ولو كنت على نهر جار.والآي والأحاديث الآنفة الذكر في باب الأدلة كلها ترشد إلى أن الوسط هو مقتضى الخطاب بها فلا حاجة إلى إعادته وفي الباب التطبيقي نماذج أخرى من هذا القبيل .وقد امتثل سلف الأمة الوسطية في حياتهم وشأنهم كله ، فكانوا أدلاء على إمكانية المعرفة بها والتطبيق لها ،فمن ذلك : قول عمر رضي الله عنه لمؤذن تكلف رفع الأذان بأكثر من طاقته : «**لقد خشيت أن تنشق مريطاؤك** »[1] ومثله القصة الشهيرة في ضربه لصبيغ حين جاء يسأل عن غريب القرآن إذ رآه تكلفا لا حاجة لهم به،يغني عنه اشتغالهم بما ينفع من العلم ، ولما سئل ابن سيرين عن الرجل يقرأ عنده فيصعق فقال: « ميعاد مابيننا وبينه أن يجلس على حائط ثم يقرأعليه القرآن من أوله إلى آخره فإن وقع فهو كما قال »[2] فهذا الصعق الذي لم يكن عليه السلف من الصحابة ،رآه ابن سيرين رحمه الله تكلفا وغلوا غير معهود خارجا عن سنن الاعتدال فواجهه بهذا الاختبار الذي علق عليه

---

[1] أحكام القرآن لابن العربي : 1498/3

[2] الاعتصام :277/1

الشاطبي قائلا: « وهذا الكلام حسن في الحق والمبطل»[1] ومن أدلة وشواهد المعرفة بالوسط تلك الانتقادات الموجهة لأصحاب البدع والانحراف عن الدين، فإنها ما وجهت لهم إلا لكون الوسط حاضرا ومعلوما سلفا من موارد الشرع ودلالته على الحكم. وقد تتأتى المعرفة" بالوسط" عن طريق الشرع بالمقارنة بين المذاهب والملل السابقة بما جاء في الشريعة، كما قدمنا من قبل في مبحث التوسط في الحكم، ومن هذا القبيل قول شيخ الإسلام ابن تيمية في حكم الطهارة والنجاسة من باب المياه «...ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع وسط بين مذهب العراقيين والحجازيين... فإن التشديد في النجاسات جنسا وقدرا هو دين اليهود، والتساهل هو دين النصارى، ودين **الإسلام هو الوسط**، فكل قول يكون فيه شئ من هذا الباب يكون أقرب إلى دين الإسلام»[2].

المطلب الثاني :إدراك الوسطية بالعرف

الطريق الثاني من طرق إدراك التوسط هو العرف ،وما اعتاده الناس في حياتهم من أقوال وأعمال واستقامت أمورهم به والفقوا عليه وساروا عليه في مجاري حياتهم.

والمقصود بالعرف عند علماء الأصول :هو ما يتعارفه الناس ويجري بينهم من وسائل التعبير و أساليب الخطاب والكلام .وما يتواضعون عليه من الأعمال ويعتادونه من شؤون المعاملات ،مما ليس في نفيه ولافي إثباته دليل شرعي[3].

أما ما تعارفه الناس إذا كان هو بعينه حكما شرعيا ،وقد نص عليه الشارع وبينه إيجابا أوتحريما سواء أوجده الشرع ابتداء،أو كان متعارفا بين الناس فدعا إليه وأكده،فهذا لاخلاف بين الفقهاء في وجوب العمل به .ومن ثمة فإنه في هذه الحالة ليس مقصودا في قولنا إدراك التوسط

---

[1] ذاته

[2] القواعد النورانية: 13/1.

[3] العرف والعمل للحبدي،ص168،169

به ،لأنه حينئذ يرتد إلى الشرع وقد تقدم آنفا .ومن شواهد الرجوع إلى العرف في إدراك التوسط ما نجده في قوله تعالى « **من أوسط ماتطعمون أهليكم أو كسوتهم** » الآية .فإنه نص في الباب،وهو إعطاؤهم من أوسط ما اعتادوا في طعامهم وكسوتهم ولولا أن ذلك معلوم عندهم بالعادة لما أحالهم عليه وأرشدهم إليه ولا يقال في هذه الآية إن الوسط علم وعرف بالشرع ،لأنا نقول :إن الذي علم بالشرع هو تحكيم الوسط من المتعارف في إخراج الكفارة ،أما ماهية هذا الوسط و مقداره فهو متروك للعادة كما تقدم.

ومن ملح العلم في هذا الباب ،أنه لما قيل للشيخ ابن عبد السلام التونسي:إن هؤلاء القوم امتنعوا من توليتك القضاء لأنك شديد في الحكم قال لهم: « أنا أعرف العوائد وأمشيها» [1] فانظر إلى هذا الجواب ،كيف يُفهِم تحقق الرفق والهروب من الشدة باللجوء إلى تحكيم العوائد والأعراف،وكأن الناس لايتعارفون على شئ فيه العنت والمشقة ،وما ذاك إلا لأن التوسط مركوز في الفطرة كما تقدم في الباب الثاني.ومن أمثلة هذا قول ابن قدامة في اختلاف المتبايعين « فإن اختلفا في صفة الثمن رجع إلى نقد البلد...لأن الظاهر أنهما لا يعقدان إلا به ،وإن كان في البلد نقود رجع إلى **أوسطها**..... ». [2]

المطلب الثالث :إدراك الوسطية بالعقل .

قد مرمعنا في الباب الأول عند الحديث عن "الفهم الوسطي" للنص الشرعي ، أن الألفاظ غير معتبرة بإطلاق حتى تنضم إليها "المعاني" إذ المطلوب التفقه في المعبر عنه لافي العبارة من حيث هي ،وهذا من أبين الأدلة وأوضحها على أن العقل السليم مدرك للوسطية ومحدد لها .

وإن كان علماء الإسلام قد خاضوا قديما في مسألة علاقة العقل بالنقل و أيهما يقدم عند التعارض،حتى ألف في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية موسوعته القديمة "درء تعارض العقل

---

[1] المصدر السابق :ص85-86.

[2] المغني:139/4

والنقل" فإن الشاطبي رحمه الله قد حدد لنا ضابطا مهما فيما يتعلق بمسألتنا هذه ،وذلك حينما قرر أن كل معنى لايستقيم مع الأصول الشرعية والقواعد العقلية لا يعتمد عليه[1] ،فجعل قواعد العقل ومبادئه حكَما في تأسيس المعاني الكلية للشريعة ،وقد تقرربالدليل القاطع فيما قدمنا آنفا أن الوسطية داخلة في ذلك ،بل هي أم هذه الكليات.

وتطبيقا لهذا المعنى الذي يجعل للعقل دورا فاعلا في تحديد أصول الشريعة بألاتصادم القواعد العقلية -وهو فرع عن إدراكها - فإن من شغله مال مثلا وداهمه التفكير في أثناء الصلاة ،قال بعض العلماء :يتصدق به أو يهبه[2] .

قال الشاطبي :إن هذا لا يصلح أن يكون أصلا شرعيا ،لأنه مناقض للشرع والعقل معا فمناقضته للشرع تأتي من الحرج الذي فيه ،إذ الشرع مبني على رفع الحرج ،وأي حرج أعظم من خروج المرء عن كل ما يملك بسبب يمكن تلافيه بوجه آخر أيسر،كأن يصرف الانسان نفسه عن الاشتغال بغير العبادة حال قيامه بها.

وأما مناقضته للعقل: فهي أنه لووجب أن يخرج المرء عن كل ما يشغله أثناء العبادة، فإنه ما يلبث الناس أن يخرجوا عن أولادهم وأزواجهم وأمتعتهم وعن كل ما يملكون في هذه الدنيا، فتداهمهم الهموم من جوع ومرض وفاقة. وتشغلهم بدورها عن العبادات، بل تعجزهم عن القيام بها[3].

وإذا علمنا أن الحكم بالتوسط يحتاج إلى إدراك النسب بين الأطراف المتقابلة، وهو ما أسميناه سابقا بالموازنة الدقيقة،كما يحتاج إلى تقدير وضبط المصلحة عند الاختلاف خشية الانحراف إلى تخفيفات هي من الهوى أو مفضية إليه، أمكننا أن نقرر مطمئنين: أن ذلك لا يتأتى إلا بواسطة " العقل".

---

[1] ر: الموافقات:1/70-75

[2] ذاته :ص72-73

[3] ذاته: ص73 وانظر: الشاطبي ومقاصد الشريعة: د. حمادي العبيدي: ص172 فما بعدها.

ومن أمثلة هذا الباب ما يحكم به العقل في صدقة الأنعام- كما مر سابقا- بأن يتقي كرائم الأموال ويجتنب رديئها، ويأخذ المصدق من الوسط الذي علم بالنظر العقلي في أحوالها من حيث السمن والضعف، أو الصحة والهزل... أو الكبر والصغر ... الخ ذلك من الأوصاف المحكمة في هذا الباب.

ومثله قول الفقهاء في نصاب زكاة الحبوب: إن المعتبر في ذلك هو النوع المتوسط منها لاختلاف أوزانها إذ منها ماهو في غاية الثقل ومنها ماهو في غاية الخفة، فالنظر العقلي والمقايسة بين أحجامها هو المفضي إلى معرفة المتوسط منها لتخرج منها الزكاة، ومثل هذا تقدير وزن القيراط بثلاث حبات من متوسط الشعير.[1] وأمثال هذا كثير في كتب الفقه.

[1] ر: مثلا : الشرح الكبير للدردير: 447/1.

الباب الثالث

تطبيقات النظرية

الفصل الأول : أثر الوسطية في كليات الفقه ونظرياته

الفصل الثاني : أثر الوسطية في الفروع الفقهية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

أثر الوسطية في كليات الفقه ونظرياته

المبحث الأول : أثرالوسطية في كليات الفقه

المبحث الثاني: أثر الوسطية في القواعد الفقهية

المبحث الثالث : أثر الوسطية في النظريات الفقهية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول : أثرالوسطية في كليات الفقه

أول من رأيته نصّ على هذا المبحث الجليل وقد انفرد بذلك - الإمام أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله - إذ قرّر بفكره الثاقب المستوعب أنك « إذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الآخر... فإذا لم يكن هذا و لا ذاك رأيت التوسط لائحا، و مسلك الاعتدال واضحا، وهو الأصل الذي يُرجع إليه و المعقل الذي يُلجأ إليه..»[1]، و يستفاد من هذا أنّ:

- الكليات الشرعية حاملة على التوسط، وأن ملازمة الوسط لها هو الأصل.
- وأن تلك هي الصفة الغالبة عليها.
- وأن تخلف التوسط عنها إنما هو استثناء اقتضاه علاج حال مؤقتة، وعلى هذه المعاني الثلاث تتحدد العلاقة موضوع البحث.

ولّما كان هذا الإجمال إنما يتأكد رسوخه في النفس و يتضح حسنه بالمثال، فلنضرب لذلك أمثلة.

المطلب الأول: كلية رفع الحرج

رفع الحرج عن المكلفين و دفع الضيق عنهم، أصل في تشريع الأحكام، دلّ على ذلك استقراء النصوص، كقوله تعالى:« **وما جعل عليكم في الدين من حرج** »[الحج:78] وقوله:« **ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج و لكن يريد ليطهركم وليتمّ نعمته عليكم لعلكم تشكرون** »[المائدة:6]، قال أبو بكر الجصّاص - رحمه الله - عند هذه الآية:« لما كان الحرج هو الضيق و نفى عن نفسه إرادة الحرج بنا ساغ الاستدلال بظاهره في نفي الضيق و إثبات التوسعة في

---

[1] الموافقات:128/2.

كل ما اختلف فيه من أحكام السمعيات، فيكون القائل محجوجا بظاهر الآية».[1] وقال تعالى أيضا: « **يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**» [البقرة: 185] وقال: « **يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا** » [النساء:28] و قال تعالى:« **والله يعلم المفسد من المصلح و لو شاء الله لأعنتكم** » [البقرة:220]، و الإعنات التكليف بما يشق، من العنت وهو المشقة، و معنى الآية إن الله لو شاء أن يشق علينا في التكليف لفعل، لكنه لم يفعل رحمة بنا، لأن "لو" تدل على امتناع ما بعدها. وقال تعالى:« **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** » [البقرة:286]، و من هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: « **إن الدين يسر ولن يشادّ الدين أحد إلاّ غلبه، فسدّدوا و قاربوا و أبشروا** »[2]، و أمثاله من النصوص النبوية كثيرة التي تظاهرت على تقرير كلية رفع الحرج و التيسير على المكلفين بدفع العنت و المشقة عنهم. وقد كان ابتناء الأحكام على هذه الكلية مما تميّزت به هذه الشريعة السمحة عن بقية الشرائع السماوية التي شرع الله فيها من الأحكام الشاقة ما يتناسب مع أوضاع الأمم السابقة، يدل على ذلك قوله سبحانه في وصف الرسول صلى الله عليه وسلم: « **و يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم** »[الأعراف:157]، قال القرطبي رحمه الله عند تفسيره لهذه الآية: «..فإن بني إسرائيل قد كان أخذ عليهم عهدٌ أن يقوموا بأعمال ثقال فوضع عنهم بمحمد صلى الله عليه و سلم ذلك العهد وثقل تلك الأعمال كغسل البول وتحليل الغنائم و مجالسة الحائض و مؤاكلتها و مضاجعتها، فإنهم كانوا إذا أصاب ثوب أحدهم بول قرضه و روي جلد أحدهم، و إذا جمعوا الغنائم نزلت نار من السماء فأكلتها، و إذا حاضت المرأة لم يقربوها... و من الأثقال ترك الاشتغال يوم السبت... و لم يكن فيهم الدية و إنما كان القصاص وأمروا بقتل أنفسهم علامة لتوبتهم. بل غير ذلك فشبّه ذلك بالأغلال.».[3]

ونحن إذا تأملنا في الحرج، و المشقة، و العنت، و العبء، و الإصر، و الأغلال، ومثيلاتها من المصطلحات المعبّرة عن حالة الضيق الشديد التي يمكن أن تعرض للمكلف، أدركنا بداهة أن

---

[1] أحكام القرءان للجصاص: 39/2

[2] سبق تخريجه في أدلة الوسطية.

[3] تفسير القرطبي 300/7.

استرسال الأحكام معها و استقامة الحياة بها – لو قدر ذلك – بما جبل عليه الانسان من ضعف و حاجة إلى قضاء مصالحه و أغراضه المختلفة متعذّر، وأن التذرع بالعسر و الضيق حينئذ هو المنفذ لكل امرئ يريد الانحلال من عرى التكاليف، وقد عبّر عن هذا المعنى الإمام الشاطبي رحمه الله، حين قال: « اعلم أن الحرج مرفوع عن المكلفين لوجهين: أحدهما: خوف الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكليف، و ينتظم تحت هذا المعنى: الخوف من إدخال الفساد على المكلف في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله، وذلك لأن الله وضع هذه الشريعة حنيفية سمحة سهلة حفظ فيها على الناس مصالحهم. و الثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع..مثل: قيامه على أهله و ولده إلى تكاليف أخرى تأتي في الطريق... فإذا أوغل الانسان في عمل شاق فربما قطعه عن غيره، و لا سيما حقوق الغير التي تتعلق به فتكون عبادته أو عمله الداخل فيه قاطعا عما كلفة الله به، فيقصر فيه، فيكون بذلك ملوما غير معذور، إذ المراد من الانسان القيام بجميع وظائفه و أعماله على وجه لا يخل بواحدة منها و لا يحال من أحواله فيها »[1]، فاتضح بهذا البيان أن الحرج مؤدّ إلى أمرين:

الأول: خوف الانقطاع و بغض التكاليف، أي التفريط فيها و الانحلال من ربقة الشريعة.

والثاني: التقصير حين تتزاحم الواجبات و الحقوق، فيقع العجز عن الإتيان بالجميع، فلا يكون هناك مخرج إلا بامتثال بعض التكاليف والتقصير في البعض الآخر.

و ليس يشك عاقل أن كلا الأمرين مجانب للاعتدال الذي يقضي بتحقيق معنى التكليف و الالتزام في الجميع، و الموازنة بينها بحيث لا يطغى جانب على آخر ولا يقصر بوظيفة عن غيرها، فاستلزم الأمر التكليف، لكن بغير إعنات و مشقة و أنه كلما وقع المرء في حرج عند امتثاله للمطلوب الشرعي إلا و رفع عنه و هو المطلوب. و لما كان ''التكليف'' في مبناه و معناه مستلزما ''للمشقة'' كما هو معلوم بين، فإن هذه النتيجة التي توصلنا إليها في تقرير

[1] تفصيل هذه المقالة في الموافقات: 2/104-109

ملحظ الاعتدال في "رفع الحرج" إنما يظهر أثرها و يتجه معناها ببيان المشقة الموجبة للتخفيف من التي لا توجبه و لا ينال المكلف إن هو وقع فيها تيسيرًا وترخيصا، فنقول:

لقد قسم علماء الأمة المشقة إلى قسمين، وذلك بالنظر إلى ملازمتها للتكليف ذاته، فما كان منها ملازما له لا ينفك عنه لأنه لا يمكن إيقاعه إلا معها، لم يوجب تخفيفا و هذا القسم هو الذي عناه الإمام المقرّي رحمه الله بقوله: « الحرج اللازم للفعل لا يسقط، كالتعرض إلى القتل في الجهاد لأنه قدّر معه ».[1] و أما ما كان بخلاف هذا بأن أمكن انفكاك المشقة عن التكليف، فهذا المشقة فيه أنواع ثلاثة:

الأول: نوع في المرتبة العليا: كالخوف على النفوس و الأطراف والمنافع فيوجب التخفيف والترخيص قطعا، لأن حفظ النفوس و الأطراف لإقامة مصالح الدين أولى من تعريضها للفوات في عبادة، أو عبادات يفوت بها أمثالها.

الثاني: و نوع في المرتبة الدنيا: كأدنى وجع في اصبع، و أدنى صداع في الرأس، أو سوء مزاج، فهذه المشقة لا أثر لها، و لا التفات إليها لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المشقة لشرف العبادة و خفة هذه المشقة.

الثالث: مشقة بين هذين النوعين: فما قرب من العليا أوجب التخفيف، وما قرب من الدنيا لم يوجبه، وما توسط يختلف فيه لتجاذب الطرفين له.[2]

إن ملحظ الاعتدال في هذا التقسيم يتجلى في هذا النظر القائم على الموازنة بين أصلي التكليف و التخفيف (رفع الحرج) وهو ملحظ دقيق اهتدى به العلماء إلى التوفيق بين هذه الأسس التي قام عليها التشريع، إذ مقتضى طرد التكليف بإطلاق - فضلا عن معارضته للنصوص المقرّرة

---

[1] قواعد المقري: 326/1

[2] الفروق: 118/1-119 قواعد الأحكام: 7/2-8

لرفع الحرج – موقع في المشقة و الملل و الإعراض عن الشريعة، كما أن طرد (رفع الحرج) بإطلاق – فضلا عن مخالفته لمنصوص لم يراع فيها الحرج من مثل قوله تعالى في غزوة تبوك: « **انفروا خفافا و ثقالا** » [التوبة: 41]- موقع في مفسدة الاخلال عن عروة التكليف، **فكان** التوسط مقتضيا ضبط الأمر على قانون لا يخل فيه بهذين الأصلين و هو **ما** تجلى **في تلك** المحاولات و الاجتهادات لضبط المشقة المؤثرة في التكليف كما هو صنيع العز بن عبد السلام رحمه الله إذ يقول:« الأولى في ضبط مشاق العبادات أن تضبط مشقة كلّ عبادة بأدنى المشاق المعبرة في تخفيف تلك المشقة، فإذا كانت مثلها أو أزيد ثبتت الرخصة بها و لذلك اعتبر في مشقة المرض المبيح للفطر في الصوم أن تكون كزيادة مشقة الصوم في السفر عليه في الحضر، و في إباحة محظورات الإحرام أن تحصل بتركها مثل مشقة القمل الوارد فيه الرخصة ».[1] وأكد هذا الضابط الإمام القرافي فقبل مجيبا عن سؤال: ما ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف؟: «يجب على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطا و إن كان أدنى منها لم يجعله مسقطا، مثال ذلك: التأذي بالقمل في الحجّ مبيح للحلق بالحديث الوارد عن كعب بن عجرة[2] فأي مرض آذى مثله أو أعلى منه أباح و إلا فلا، والسفر مبيح للفطر بالنص فيعتبر به غيره من المشاق ».[3] و بهذا الضبط للمشقة المعتبرة في التكليف، يبدو للمتمعن ما قررناه سابقا من كون: الأصل هو رفع الحرج، و أن ذلك هو الغالب على المكلف ؛ إذ علم « من متكرّر أدلة القرآن تكرارًا ينفي احتمال قصد المجاز و المبالغة، أنه قاصد إلى التيسير ».[4]

---

[1] قواعد الأحكام: 2/12-13.

[2] حديث كعب بن عجرة: أنه كان يكعب أذى في رأسه، فحُمل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم و القمل يتناثر على وجهه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ منك ما أرى أتجد شاة؟ قلت: لا، فنزلت الآية: " ففدية من صيام أو صدقة أو نسك" » البقرة:196.

البخاري رقم: (1816) ، فتح الباري 16/4 ، مسلم رقم: (1201) 862/2.

[3] الفروق: 1/119-120.

[4] مقاصد الشريعة، لابن عاشور: ص42.

و أن المشاق التي لم تراع و أهدرت في مقابل ما هو أولى منها من المصالح هو ما يمكن عده في قسم المستثنيات من هذا الأصل، فثبت بهذه المعاني مجتمعة أن "رفع الحرج" مبني على التوسط و قد ظهر ذلك جليا في هاتين القاعدتين المتفرعتين عنه:

القاعدة الأولى: **إذا ضاق الأمر اتسع، و إذا اتسع ضاق**[1]:

فأنت إذا نظرت في هذه القاعدة رأيت التوسط لائحا حتى في الصياغة، و هو ما يقتضيه التضاد بين الجملتين، فكلما وجدت صعوبة عاد الأمر إلى السهولة و اليسر و بالعكس، و هو ما عبّر عنه الغزالي بقوله: « **كلّ ما تجاوز حدّه انعكس إلى ضدّه** ».[2]مثال ذلك: أن قليل العمل في الصلاة لما شقّ على النفس اجتنابه و احتيج إليه سومح به، و كثيره لما لم يكن به حاجة لم يسمح به و لم يعف عنه في غير صلاة شدة الخوف - الاستثناء -،و مثله قليل الدم يعفى عنه و لا يعفى عن كثيره، و الصبيان القاعدة فيهم عدم قبول شهادتهم لفقدانهم أهلية الأداء لكن لما ضاق الأمر و شق ضرده في المواضيع التي لا يحضرها غيرهم اتسع في قبولها حفاظا على الحقوق من الضياع.

القاعة الثانية: **الميسور لا يسقط بالمعسور**[3]:

و معنى القاعدة: أن المكلف إذا أمر بفعل شيء فقدر على فعل بعضه دون بعض، فإن عليه الإتيان بما قدر عليه، ولا يسقط بالمعجوز عنه لأن ما أمكن فعله لا يترك.فالقاعدة كما ترى، هي تعبير عن المنهج الوسط و تقرير الاعتدال بين التكليف الذي تهدر فيه المشقة، و التكليف الذي لا تعتبر فيه، فلا ينبغي إهمال ما أمكن الإتيان به من التكاليف بحجة الإتيان بالجميع أو ترك الكلّ، وقد قرّر هذا المعنى القرافي رحمه الله فقال: « و القاعدة: أن المتعذر يسقط اعتباره،

---

[1] م18مجلةوانظر :شرح القواعد للزرقاء :ص163

[2] المنثور في القواعد للزركشي 123/1،والأشباه للسيوطي :ص172.

[3] المنثور في القواعد :198/3

و الممكن يستصحب فيه التكليف ».[1] وقد ألمح إلى أهمية هذا الاعتدال الذي يجب أن يستقر في نفس المسلم، الإمام الجويني رحمه الله، فذكر أن هذه القاعدة من الأصول الشائعة التي لا تكاد تنسى ما أقيمت أصول الشريعة.[2] و قد أشار إلى هذه القاعدة الإمام ابن تيمية رحمه الله حين قال: «..فإن أصول الشريعة تفرق في جميع مواردها بين القادر و العاجز، و المفرّط و المعتدي، و من ليس بمفرط و لا معتد، و التفريق بينهما أصل عظيم معتمد، و هو الوسط الذي عليه الأمة الوسط، وبه يظهر العدل بين القولين المتباينين ».[3] و الأصل في هذه القاعدة، قوله صلى الله عليه و سلم: « إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»[4]، فقد دلّ هذا الحديث على أن المكلّف إذا أمر بشيء، فإنه عليه أن يفعل منه ما قدر عليه، وما عجز عنه فهو ساقط عنه، و هذا الحديث تفسير و تفصيل لقوله تعالى:« فاتقوا الله ما استطعتم »التغابن:16.و من أمثلة هذه القاعدة: أن من أراد أن يحرم في الصلاة و لم يستطع أن يرفع يديه رفعا كاملا، فعليه أن يرفعهما بالقدر الذي يستطيعه، وليس عليه ترك الرفع بالمرة مادام قادرا على بعضه، لأن المقدور عليه لا يسقط بالمعجوز عنه. و في عصرنا هذا الذي غيبت فيه الشريعة عن أن تهدي الحياة في كثير من مجالاتها كالاقتصاد و العقوبات مثلا، فإن المقدور عليه (كتشريعات قانون الأسرة) مثلا، لا يسقط بالمعسور من ذلك.

المطلب الثاني : كلية نفي الضرر

نفي الضرر: بالمنع من إيقاعه ووجوب إزالته إذا وقع، أصل شرعي توافرت النصوص عليه، و يعبر الفقهاء عنه عادة بأن «لا ضرر و لا ضرار»[5] و هذه العبارة في أصلها حديث

---

[1] الفروق: 198/3.

[2] الغياثي: ص469.

[3] مجموع فتاوى شيخ الإسلام: 141/21.

[4] البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام ،باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم:2658/6رقم6858 ، و أخرجه مسلم في الجامع الصحيح،كتاب الفضائل،باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله:1830/4رقم2357-130 .

[5] اعتمدت المجلة هذه العبارة قاعدة من القواعد التي تصدرت بها. انظر شرح القواعد الفقهية للزرقاء:ص 165.

رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « **لا ضرر، من ضارّ ضارّه الله، و من شاقّ شاقّ الله عليه** »[1]، و هو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلّم. و الضرر: إلحاق مفسدة بالغير مطلقا، و الضرار: إلحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة له، لكن من غير تقييد بقيد الاعتداء بالمثل و الانتصار للحق.و قال ابن الأثير رحمه الله: « لا ضرر: أي لا يضر الرجل أخاه، فينقصه شيئا من حقه، و الضّرار: فعال من الضر، أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه ».[2]و فسر بعضهم الضرر: بأن يدخل على غيره ضررا بما ينتفع هو به، و الضرار: أن يدخل على غيره ضررا بما لا منفعة له به.و من النصوص المقررة لهذا المعنى الكلي: قوله تعالى: « **و لا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا** » [البقرة:231]، وقوله: « **و لا تضاروهن لتضيقوا عليهن** » [الطلاق:6]و « **لا تضار والدة بولدها و لا مولود له بولده**» [البقرة:233]، أي « لا تأبى الأمّ أن ترضعه إضرارا بأبيه، أو تطلب أكثر من أجر مثلها،و لا يحلّ للأب أن يمنع الأم من ذلك مع رغبتها في الإرضاع ».[3] و قال تعالى: « **و لا تفسدوا في الارض بعد إصلاحها**»[الأعراف:56] « **و إذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النسل والله لا يحب الفساد**» [البقرة:205] « **فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الارض و تقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمّهم وأعمى أبصارهم** »[محمد:23]. إلى غير ذلك من عشرات النصوص الناهية عن الضرر و الفساد في تصاريف أعمال الناس.

و من النصوص النبوية المؤيدة لهذا المعنى، ما رواه أهل السنن: « **أن رجلا كانت له شجرة في أرض غيره، و كان صاحب الأرض يضرر بدخول صاحب الشجرة، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلّم فأمره أن يقبل منه بدلها أو يتبرع له بها، فلم يفعل، فأذن لصاحب**

---

[1] أخرجه الترمذي في الجامع الصحيح،أبواب البر والصلة،باب ماجاء في الخيانة والغش،:6/181رقم1941 وأبوداود في سننه،كتاب الأقضية،أبواب من القضاء،4/49-50رقم3635 ،وابن ماجه في السنن ،كتاب الأحكام،باب من بنى في حقه..:2/784-785رقم2342.

[2] **النهاية في غريب الحديث، باب الضاد مع الراء 3/81.**

[3] **الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 3/167.**

ض قلعها و قال لصاحب الشجرة: "إنما أنت مضار"»[1]، و مثل هذا قوله صلى الله عليه
م: « لا يحتكر إلا خاطئ »[2]، أي آثم أو عاصٍ، فتحريم الاحتكار الذي دلّ عليه هذا
يث راجع إلى إلحاق الضرر بالمسلمين بحسب ما هم بحاجة إليه مع استغنائه عنه .ويدخل
هذا المعنى الكلّي: النهي عن التعدي على النفوس، والأموال، والأعراض، وعن الغصب
الظلم، والجناية على ما دون النفس، و عن كل ما يلحق فسادا و إضرارا بالعقل، أو النسل، و
تشريع الشفعة لأنها شرعت لدفع ضرر القسمة، و دفع الصائل، و فسخ النكاح بالعيوب أو
الإعسار، و الرد بالعيب، و الحجر على السفيه... و إن المتتبع للنصوص الواردة في شأن ذلك
كله، ليقطع بأن نفي الضرر أصل كلّيّ لا مِراء فيه. هذا هو الغالب على التشريعات إذا، أما
الاستثناء الذي يقتضيه علاج الحالات المؤقتة فيتمثل في ورود الإذن بالضرر، كالقصاص، و
قطع يد السارق، و رجم الزاني المحصن، وجلد من ليس محصنًا و تغريبه، وقتل المحاربين أو
صلبهم، أو تقطيع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو نفيهم من الأرض..، وسائر العقوبات و
التعازير، فإن لم يكن هناك ما يقتضي علاج هذه الأدواء واستئصالها من المجتمع، فإن إعمال
نفي الضرر هو المتقرر لما تقدّم من كونه أصلا مقطوعا به يؤيده أنه استثناء و إن كان ظاهره
إلحاق مفسدة بالغير إلا أن الغاية المتوخاة من العقوبات بوجه عام هي درء المفاسد و دفع ما هو
أكبر ضررًا إذ يقع بها الزجر للناس و حتف الجناة. و إليه يشير قوله تعالى:« و ليشهد
عذابهما طائفة من المومنين » [النور:2]. قال ابن العربي رحمه الله: « إنّ الحدّ يردع
المحدود و من شهده و يتعظ به و يزجر لأجله و يشيع حديثه فيعتبر به من بعده »[3]، فهو
استثناء عائد معناه إذا إلى تأكيد الأصل و تقويته، لا إلى إلغائه أو إبطاله. أما كون هذا
الأصل حاملا على التوسط، فيظهر ذلك من وجوه:

الأول: أن نفي الضرر و دفعه عن المكلفين متحد في معناه مع رفع الحرج، ومتداخل معه، وقد لاحظ ذلك السيوطي رحمه الله فقال بعد أن ساق فروع قاعدة " الضرر يزال ": «.. وهي

---

[1] سنن أبي داود شرح بذل المجهود: 15/321-322. مجموع فتاوى شيخ الإسلام: 28/104.
[2] رواه مسلم وأحمد وأبوداود والترمذي .ر:الترغيب والترهيب للمنذري 2/221.ونيل الأوطار :5/221.
[3] أحكام القرآن لابن العربي:3/1327.

مع القاعدة التي قبلها — يقصد المشقة تجلب التيسير- متحدة، أو متداخلة »[1]، و هذا الوجه كافٍ في تقرير ابتنائه على الوسط كما تقدم، و يجمع بينهما تلك الكلمة الرائعة التي دأب العلماء و الباحثون على نقلها في مثل هذا المقام عن الإمام ابن القيم الجوزية رحمه الله، و هي قوله:« إن الشريعة مبناها و أساسها على الحكم و مصالح العباد في المعاش و المعاد، و هي عدل كلها، و رحمة كلّها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، و عن الرحمة إلى ضدها، و عن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، و إن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، و رحمته بين خلقه، و ظله في أرضه، و حكمته الدالة عليه، و على صدق رسوله صلى الله عليه و سلّم، أتمّ دلالة و أصدقها.. ».[2]

الثاني: أن نفي الضرر ودفع المفاسد، عائد، في معناه إلى جلب الصلاح، بل هو نوع منه، و هو ما يعني استقامة الحياة و ديمومتها تحت مظلة الشريعة، وذلك بوفاء أحكامها بمصالح العباد و حاجاتهم و مطالبهم، فقد تقرر في النفوس و العقول أن استقامة الحياة مع الفساد و الضرّ متعذر، ولأجل ذلك اهتدى العقل البشري إلى معرفة مصالح الدنيا و مفاسدها، و اتفق الحكماء على أن تحصيل المصالح المحضة، و درء المفاسد المحضة محمود حسن، و أن تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن، و أن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن.[3] إن درء المفاسد و نفي الضرر عن المكلفين إذاً هو العدل الذي يقتضيه قانون البقاء، و هو جزء من نظام الحق الذي عليه نظام الوجود كما صرّح به قوله تعالى:« و لو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والارض و من فيهن » المؤمنون: 71، فجعل الحق مانعا للفساد.[4]

---

[1] الأشباه والنظائر: ص173.

[2] إعلام الموقعين: 14/3.

[3] قواعد الأحكام: 4/1.

[4] مقاصد الشريعة: ص64.

الثالث: من أجل مظاهر نفي الضرر في الشريعة، مراعاة حالات الضرورة، و هي الحالات التي تطرأ على الانسان فيخشى فيها الهلاك أو الضرر الشديد على إحدى الضروريات للنفس أو الغير يقينا أو ظنا إن لم يفعل ما يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد.[1] و ذلك كمن اضطر لأكل الميتة ليدفع عنه الهلاك، أو هدّد بالموت إن لم ينطق بكلمة الكفر، أو صال عليه إنسان أو حيوان، فقتله دفاعا عن النفس، فإنه يجوز حينئذ ارتكاب المحظور و يسقط عنه الإثم، ومثل ذلك ما إذا عرض له من الضرر الشديد ما لا يمكنه معه أداء الواجب إلا بتركه أو تأخيره عن وقته دفعا للضرر عنه، فإنه غير مؤاخذ إن هو فعل ذلك.إن حالات الضرورة هذه روعيت في الشريعة بأن اعتبرت استثناءات من الأحكام الأصلية التي شرعت ابتداء، وذلك حتى يبقى المكلف دائما داخل إطار الشرعية في كلّ أعماله، إذ « قلما يستقيم للانسان العيش بالنمط الديني الذي يفرضه عليه الدين، أو بالنمط التنظيمي الذي يفرضه عليه القانون، بل لا بدّ أن تعتريه أحوال تحمله على مخالفة ذلك النمط وخرقه ».[2] و هو في هذه الأحوال معذور مرفوع عنه الإثم و الجناح، فالشريعة تضمنته أنه لم يخالفها و أن استرسال أحكامها باق مستمرّ لا يختص بالأحوال الاختيارية، و قد لاحظ هذا المعنى ابن تيمية رحمه الله فقال: «... و من استقرأ الشريعة في مواردها و مصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: ''**فمن اضطرّ غير باغ و لا عاد فلا إثم عليه**'' [البقرة:173] و قوله:''**فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم**''[المائدة:3] فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم و لم يكن سببه معصية - وهي ترك واجب أو فعل محرّم - لم يحرم عليهم، لأنهم في معنى المضطرّ الذي ليس بباغ و لا عاد ».[3] و إذا كان ملحظ الاعتدال بيّن من حيث التيسير و استرسال الأحكام الشرعية على حالات الاستثناء هذه، فإن ثمة اعتدال آخر ينبغي أن يحققه المكلف، بأن يسعى للخروج من هذه الأحوال و ألاّ يركن إليها، فمتى أمكنه الخلاص من ذلك، عاد الحكم إلى أصله، و إلا كان منزلا الاستثناء منزلة القاعدة و هو قلب لوضع الشريعة فيكون بغيا و عدوانا، ومن ثَمَّ وجب أن يزول أثر الضرورة بمجرد زوالها، حتى تعتدل كفتا الميزان.

---

[1] نظرية الضرورة الشرعية، حدودها و ضوابطها: محمد جميل مبارك:ص28. ونظرية الضرورة للزحيلي:ص67-68.

[2] نظرية الضرورة: محمد جميل مبارك: ص30/29.

[3] مجموع فتاوى ابن تيمية: 64/29.

و لقد ظهر التوسط جليا في تلك القواعد التي صاغها الفقهاء بشأن نفي إيقاع الضـــرر و وجوب إزالته إذا وقع، ووجوب إزالته بعد الوقوع بما يجزم معه المرء أن ملحظ الاعتدال كان حاضرا في أذهانهم و محور تفكيرهم، و هم يصوغون الفقه في شكل قواعد و أحكام جامعـــة، فمن تلك القواعد:

– الضرر لا يزال بمثله[1]:

و هي من فروع قاعدة « الضرر يزال » و قيد لها، وتعني أن إزالة الضرر لا تكـــون بإدخـــال ضرر مثله على الغير ولا بما هو فوقه بالأولى، بل بما دونه، فإن لم تتيسر إزالته إلا بمثلـــه مـــن الضرر فحينئذ لا يرفع، بل يجبر بقدر الإمكان و أنت إذا تمعنت في هذه الموازنـــة، رأيـــت أن مردّها إلى اتساقها مع الأصل الذي تفرعت عنه من عدمه، أي أن التقليل من نسبة الضرر مـــا أمكن هو المحدد لرفعه أو إبقائه، حتى إذا تساوت نسبة الرفع و الإبقاء فإنه يترك على حالـــه، لاستواء الكفتين، كما إذا لم يجد المضطرّ لدفع الهلاك إلاّ طعام مضطرّ مثله أو بدن آدمي حـــيّ فلا يباح له تناولهما.

–الضرورة تقدّر بقدرها[2]:

فما تدعو إليه الضرورة من المحظورات إنما يرخص منه القدر الذي يندفع به الضـــرر و الأذى فحسب، فإذا اضطر الانسان لمحظور فليس له أن يتوسّع فيه، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط، و هذا معنى القاعدة المتقدمة في رفع الحرج «و إذا اتسع ضـــاق»، و يعبّـــر الفقهاء عن هذا المعنى بقولهم:« ما جاز لعذر بطل بزواله »،[3] وهذه العبارات أساسها ما قدّمناه

---

[1] المادة: 25 مجلة، ر: شرح القواعد للزرقاء: ص195.

[2] المادة 22مجلة وانظر نظرية الضرورة للزحيلي: ص245.

[3] المادة 23 مجلّة

سابقا من منع تنزيل الاستثناء منزلة الأصول، فإنّ من يتوسّع في استباحة ما أحلته الضرورة أو أجازه العذر رغم زوالهما، يكون مغاليا فيهما، ومفرطاً في تسوية العزائم بالرخص، و ما شرع ابتداء بما شرع استثناء، و هو غلوّ يتنافى مع مقررات النصوص، كما في قوله تعالى: « **فمن اضطر غير باغ و لا عاد فلا إثم عليه** »[البقرة:173] فقد جاء في معنى الآية قول قتادة و الحسن وعكرمة و غيرهم:« غير باغ: أي في أكله فوق حاجته، و العادي: آكل الميتة و نحوها مع وجود غيرها». [1] قال الطبري:« و أولى الأقوال بتأويل الآية قول من قال فمن اضطر غير باغ بأكله ما حرم عليه من أكله و لا عاد في أكله و له عن ترك أكله بوجود غيره مما أحله الله له مندوحة و غنىً.. فالمقصود من قوله:''**غير باغ**'' أي غير طالب له راغب فيه لذاته، و قوله:''و لا عاد'' أي متجاوز قدر الضرورة، وقوله سبحانه:''**فلا إثم عليه**'' أي يباح له لأنّ الموت جوعا أشدّ ضرراً من أكل الميتة أو الدّم أو لحم الخنزير، بل الضرر في ترك الأكل محقق و في تناول المحرم مظنون ».[2] و من أمثلة هذا المعنى: أنّ من جاز له اقتناء كلب للصيد أو الحراسة، لم يجز له أن يقتني زيادة على القدر الذي تندفع به حاجته، و أنّ من اضطر في خاصة نفسه للعمل في مخمرة أو معمل للخمر، لم يجز له الاستمرار في ذلك بعد أن تزول الضرورة، كأن يعرض عليه عمل بأقلّ من أجره الأول فيزهد فيه رغبة في الأجر الأعلى. ومن الأمثلة أيضا: أن من استشير في خاطب يريد خطبة امرأة، فله أن يذكر مساوئه و لكن بالقدر الذي يفهم المقصود، و لا يبسط أو يتوسع في ذلك و إلاّ كان غيبة، و لذلك: إن اكتفى بالتعريض كقوله:«لا يصلح لك» لم يعدل إلى التصريح.[3]

---

[1] جامع البيان للطبري :88/2.

[2] ذاته

[3] سبل السلام:113/3.

-الاضطرار لا يبطل حق الغير[1]

و هذه القاعدة كسابقتها بيان و تقييد للعمل بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، وتلتقي معها في الأساس الذي بنيت عليه: و هو الوقوف مع الاستثناء و إحاطته بحدود تمنعه من الخروج عن طبيعته حتى لا يكرّ على أصله بالإبطال بما يحقق الاعتدال في فهمه وتناوله. و معنى القاعدة: أن الاضطرار و إن كان سببا من أسباب إباحة الفعل، كما في حال أكل الميتة و تناول الدّم و الخمر و نحوها، أو سببا من أسباب امتناع المسؤولية الجنائية مع بقاء الفعل محرما كالتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، فإنه لا يسقط حق إنسان آخر من الناحية المادية، و إن كان يسقط حق الله و يرفع الاثم و المؤاخذة عن المضطر أو المستكره، إذ لا ضرورة لإبطال حقوق الناس، و إنما تتجلى الضرورة في الحفاظ على حياة المضطر فيأخذ مال غيره - والضرورة تقدّر بقدرها- و من ثَمَّ وجب دفع بدله.[2] و على هذا نصّ الفقهاء: أن من اضطر بسبب الجوع الشديد إلى طعام الغير، فله أن يأخذه جبراً عنه، و لكنه يضمن قيمته بعد زوال وصف الاضطرار.- و إذا انتهت مدة عقد الإيجار بالنسبة لسفينة مأجورة كانت وسط عرض البحر، أو بالنسبة لأرض مزروعة مأجورة، فإن مدة الإيجار تمدد للضرورة لإدراك الزرع و نضجه، و خروج السفينة إلى الشاطئ، على أن يدفع المستأجر أجر المثل عن المدة المذكورة.[3]

المطلب الثالث : كلية إلزامية العقود:

المراد بإلزامية العقود – أو اللزوم فيها – : ألا يستطيع أحد طرفي العقد بعد تكوينه التحلل من قيده ما لم يتفقا على الإقالة، فإن العقد رابطة تربط المتعاقدين فلا يستطيع أحدهما هدم العقد و لا تعديله.[4]

و كون اللزوم في العقود كلّية تشريعية و أصلا فيها هو ما تقرره النصوص، كقوله تعالى: « **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود** »[المائدة:]، وقوله أيضاً: « **يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما**

---

[1] المادة 33مجلة.

[2] نظرية الضرورة للزحيلي: ص259.

[3] ذاته: ص259.261.

[4] ضوابط العقد في الفقه الإسلامي للتركماني: ص197.

لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون »[الصف:2-3] وقال: « **وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا** » [الإسراء:34]، و قال: « **وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم** » [النحل:91]، وقال تعالى: « **و أشهدوا إذا تبايعتم** »[البقرة: 282]، وهو أمر بتوثيق عقد البيع بالشهادة حتى لا يقع التجاحد للبيع، فلو كان غير لازم ما احتيج إلى توثيقه.[1] و قال صلى الله عليه وسلّم: « **المسلمون على شروطهم** »[2]، وورد الحديث بلفظ: «**المؤمنون عند شروطهم** »، أي إنما تظهر حقيقة إيمانهم عند الوفاء بشروطهم[3]، وقال: «**لا إيمان لمن لا أمانة له، و لا دين لمن لا عهد له** »[4]، و لا شكّ أن العقد نوع من التعاهد، و من أقوى النصوص دلالة في هذا المعنى، قوله صلى الله عليه وسلّم: « **البيّعان بالخيار مالم يفترقا** »[5]، فمفهومه أنهما إذا تفرّقا و انفصلا عن مجلس العقد لم يكن لأحدهما الخيار في فسخ عقد البيع فقد صار تنفيذه لازما لهما. فقرّر الفقهاء بناء على هذه النصوص و أمثالها أن الأصل في العقود اللزوم و جعلوا ذلك سمة غالبة لها، بناء على أن العقد تمّ بإرادة الطرفين و برضاهما فيقتضي ذلك أن ينتج آثاره التي أنشئ من أجلها، و هذا ما يعبر عنه بمبدإ الرضائية في العقود، و من الواضح أن استقرار المعاملات بما يحقق مصالح الناس و غاياتهم من إنشاء العقود و إبرامها لا يتم إلا باحترام القوّة الملزمة للعقد، قال الشهاب القرافي رحمه الله: « اعلم أن الأصل في العقود اللزوم لأن العقد إنما شرع لتحصيل المقصود من المعقود به أو المعقود عليه و دفع الحاجات فيناسب ذلك اللزوم دفعا للحاجة و تحصيلا للمقصود.»[6] وقد عبّر الفقهاء عن هذا المعنى بصيغة أخرى فقالوا: « من سعى في نقض ما تمّ من جهته فسعيه مردود عليه»، و من ذلك: أن المكلّف إذا عقد عقداً أو التزم

---

[1] فتح القدير لابن الهمام:ص258/6.

[2] البخاري في الجامع الصحيح،كتاب الإجارة ،باب أجر السمسرة،تعليقا:794/2 و الترمذي في الجامع الصحيح،أبواب الأحكام،باب ماذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس:634/3رقم1352..

[3] أحكام القرآن لابن العربي: 527/2.

[4] رواه البيهقي في السنن الكبرى231/9 وابن حبان في صحيحه كتاب الإيمان باب ذكر خبر يدل على أن المراد بهذه الأخبار نفي الأمر عن الشيء للنقص عن الكمال حديث رقم 194.

[5] رواه البخاري في الجامع الصحيح،كتاب البيوع،باب مايمحق الكذب والكتمان في البيع:733/2رقم1976-ومسلم في صحيحه كتاب البيوع،بابثبوت خيار المجلس للمتبايعين:1146/3رقم1531 .

[6] الفروق :13/4.

للحاجة و تحصيلا للمقصود.»[1] وقد عبّر الفقهاء عن هذا المعنى بصيغة أخرى فقالوا: « من سعى في نقض ما تمّ من جهته فسعيه مردود عليه»، و من ذلك: أن المكلّف إذا عقد عقداً أو التـــزم بشيء أو قام بتصرف، أو أقرّ بحقّ، فإنه في كل ذلك ملزم بما صدر منه، لأن هذه الأمور مبنية على الجدية و الالتزام، و لا مجال للتلاعب فيها، فإذا صدر عن المكلف شيء منها ثمّ رجع عن ذلك، و أراد أن ينقضه فإن رجوعه لا عبرة به، و نقضه لما عقده مردود عليه و لا يلتفت إليه، لأن الشّأن في ذلك أن يبنى على الصرامة. هذا هو الأصل إذاً في العقود، و هو مبني كما تـــرى على الاعتدال و تحقيق التوازن في الالتزامات التي مبناها على الرضا و الاختيار، غير أن اختلال هذا التوازن عند تنفيذ العقد، مما يترتّب عنه الإجحاف بحق أحد الجانبين، فيتضرر بتنفيذه ضررا لم يكن ليلتزمه بالعقد، يسلب عنه صفة اللزوم و يمنحه حقّ الفسخ، و لا يجوز حينئذ للمتعاقد الآخر التمسك بالحق المكتسب بالعقد في طلب الالتزام. وهذا الاستثناء من الأصل هـــو مـــا يقتضيه علاج هذا الضرر الذي لم يكن متوقعا عند إنشاء العقد، ومثال ذلك:

- ما قرّره الحنفية من أن كل عذر لا يمكن معه استيفاء المعقود عليه إلا بضرر يلحقه في نفسه أو ماله، يثبت له حقّ فسخ الإجارة، لأنه لو لزم العقد عند تحقق العذر، للحق صاحب العـــذر ضرر لم يلتزمه بالعقد، فكان الفسخ في الحقيقة امتناعا عن التزام الضرر.[2] جاء في البدائع: « و العذر إما أن يرجع للعين المؤجرة، كمن استأجر حماما في قرية مدة معلومة، فنفر الناس و وقع الجلاء، فلا يجب الأجر، و إما أن يرجع للمؤجّر، كأن يلحقه دين فادح لا يجد قضاءه إلا من ثمن العين المؤجرة، فيجعل الدين عذراً في فسخ الإجارة، و كذلك لو اشترى شيئًا فآجره ثمّ اطلع على عيب به، له أن يفسخ الإجارة و يرده بالعيب، و إما أن يرجع العذر للمســـتأجر، نحو أن يفلس فيقوم من السوق، أو يريد سفرًا، أو ينتقل من الحرفة إلى الزراعة، أو من الزراعة إلى التجارة... و كما إذا كانت الإجارة لغرض و لم يبق ذلك الغرض، أو كان عذر يمنعه من

---

[1] الفروق :13/4.

[2] حاشية ابن عابدين: 54/6- بدائع الصنائع: 197/4- تبيين الحقائق: 145/5.

الجري على موجب العقد شرعا،تنتقض الإجارة من غير نقض، كما لو استأجر إنسانا لقطع يده عند الأكلة أو لقلع السنّ عند الوجع، فبرأت الأكلة، و زال الوجع، تنتقض الإجارة ».[1]

– و مثل هذا: أنّ من اشترى ثمرًا فأصابته جائحة فإنه يوضع عنه من الثمن مقدار ما أصابته الجائحة[2]، أي أن الالتزام الذي ترتب بإنشاء العقد يسقط منه ما يقابل الجائحة التي لم تكن متوقعة فحسب، فهو علاج آني اقتضاه النظر في مصلحة المتعاقد المنكوب، و أما باقي الصفقة السالمة عن العاهة مما يمكن معها استيفاء الغرض من العقد فيمضي بناء على القوة الملزمة في التعاقد، و لا يجوز للمتعاقد المتضرر أن يستقيل من إتمام الصفقة بحجة ما أصابها من الجائحة، و هذا الاعتدال بين أصل الإلزام و علاج هذه الحالة الطارئة هو ما تفصله أحكام الجائحة من مثل:

– أنه يوضع عن المشتري من الثمن مقدار ما أصابته الجائحة بشرطين: – أن تصيب الجائحة ثلث الثمرة فأكثر، فإن أصابت أقلّ من الثلث لم يوضع عنه شيء[3]، فتقرير حدّ الثلث فاصلا بين الحالتين هو التعبير عن التوازن الذي يجب أن يسود بين استصحاب الأصل و علاج الظرف الطارئ، فكأنما رأوا أن ما دون الثلث إعمال الالتزام فيه أوْلى، وأن ما زاد عن ذلك فهو استثناء يعالج بقدره.

– أن إهمال المشتري و تهاونه في جذ الثمار و الزروع بعدما نضجت حتى أصابتها الجائحة لا يعفيه من تحمل أعباء العقد كاملة، فلا يوضع عنه شيء من الثمن[4]، و هذا في موافقته للعدل بيّن.

– أن الجائحة لم تكن متوقعة و لم يمكن دفعها بأن كانت ناتجة عن آفات سماوية من مثل: البرد و القحط والعفن والجراد... أما ما أمكن الاحتراز منه و الاحتياط له و هو فعل الآدمي فلا يعد جائحة، و لهذا لما دار فعل السارق و الجيش و بين الأمرين وقع فيه اختلاف.[1]

---

[1] بدائع الصنائع مصدر سابق .

[2] القوانين الفقهية:ص267.

[3] بداية المجتهد :191/2.

[4] ذاته.

- و هكذا نخلص إلى أن التوسط في مراعاة القوة الملزمة للعقد المبنيّ على التراضي هو الأصل فيه، و أن طروء ظروف قاهرة تجعل من تنفيذ جميع الالتزامات عبئا ثقيلا موجبا للعدول عن هذا الأصل.

المطلب الرابع ــ كلّيّة منع الغرر في المعاملات:

الغرر في اللغة تعود معانيه إلى: الخطر، والجهل، و الخديعة.[1] و في الاصطلاح: ما شكّ في حصول أحد عوضيه، أو مقصود منه غالباً.[2] قال ابن رشد رحمه الله، موضحا أوجه الغرر و حالاته: « و الغرر يوجد في المبيعات من جهة الجهل على أوجه: إما من جهة الجهل بتعيين المعقود عليه، أو تعيين العقد، أو من جهة الجهل بوصف الثمن و المثمون في المبيع، أو بقدره، أو بأجله إن كان هناك أجل، و إما من جهة الجهل بوجوده أو تعذر القدرة عليه، و هذا راجع إلى تعذر التسليم، و إما من جهة الجهل بسلامته...»[3] و النهي عن الغرر، كلية شرعية، دلّت عليها النصوص، من ذلك قوله تعالى: « **يا أيها الذين آمنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم** »[النساء:29] والغرر من الباطل. و هو ينافي التراضي فامتنع به العقد. و من ذلك قوله صلى الله عليه وسلّم: « **لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر**»[4]. وقد روى أبوهريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم **نهى عن بيع الغرر**[5] .ونهى صلى الله عليه وسلّم عن بيع الحصاة، والملامسة، و المنابذة، وحبل الحبلة، و ما في بطون الأنعام حتى

---

[1] مختار الصحاح: مادة "غره" 471- معجم مقاييس اللغة: مادة "غر" 281/4- القاموس المحيط: مادة "غر" 101/2.

[2] شرح حدود ابن عرفة: 350/1.

[3] بداية المجهد: 151/2، و انظر القوانين الفقهية: ص261-262.

[4] رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود: 3/249-210 رقم 3676

[5] رواه أبو داود في سننه،كتاب البيوع،باب في بيع الغرر:254/3رقم3376.

تضع، و ضربة الغائص، وعن بيعتين في بيعة[1] وغيرها من بيوع الجهالة وكلها بيوع غرر. كما نهى صلى الله عليه وسلم عن بيوع كثيرة لما فيها من الجهالة، و الجهالة من الغرر، كبيع المزابنة: و هو بيع التمر اليابس بمثله رطبا، و المحاقلة: وهو بيع الزرع في سنبله بمثله يابسا، و المخاضرة: و هوبيع التمر قبل بدو صلاحه[2]. فقد تظاهرت هذه الأحاديث، و غيرها كثير على المنع من الغرر، فكان بذلك أصلا شرعيا. قال الإمام النووي رحمه الله: « النهي عن بيع الغرر أصل من أصول الشرع يدخل تحت مسائل كثيرة جدًّا »[3]. و من أمثلة المعاملات الداخلة تحت هذا الأصل في عصرنا هذا كثير من عقود التأمينات فإن مبناها على الاحتمال.

– و ابتناء النهي عن هذه العقود على التوسط و الاعتدال بيّن من حيث القصد إلى رفع الغبن اللاحق بأحدهما، إذ الغبن ظلم، والظلم مناف للعدل كما هو معلوم، فناسب النهي عنه لإعدام ماهية الغبن بسبب الغرر و الجهالة.

و أي معنى يبقى للعقد إذا كان لا يحصّل غرضاً، و يفوت المقصود منه مع الغرر و الجهالة، و تضيع به الأموال المبذولة، يؤيد ذلك في أن الشرع الحكيم في المعاملات التي مبناها على الإحسان الصرف و لا يقصد بها تنمية المال كالصدقة و الهبة و الإبراء لما كان قصده الحث عليها و التوسع فيها بكل طريق بالمعلوم والمجهول، فإن ذلك أيسر لكثرة وقوعه قطعا و في المنع من ذلك وسيلة إلى تقليله، و لأن الموهوب له مثلا لا ضرر يلحقه بالهبة التي احتوت الغرر، أو لم يجد فيها ما يقصد بها عادة، إذ أنه لم يبذل شيئا[4].

---

[1] روى هذه الأحاديث أصحاب السنن وبعضها في الصحيح .

[2] شرح معاني الآثار للطحاوي :23/4

[3] نيل الأوطار: 148/5.

[4] تهذيب الفروق:

المبحث الثاني: أثر الوسطية في القواعد الفقهية:

تبين بما ذكرناه في المبحث السابق أن انبناء كليات التشريع على التوسط والاعتدال أمر متقرر في أغلب الأحوال، و قد اقتضى الإفصاح عن ذلك التعريج على بعض القواعد الفقهية المندرجة تحت تلك الكليات ليتم المعنى المراد، غير أن محلّ ذلك من البحث هو هذا الموضع، و قد تقدم آنفا الفرق بين قواعد الفقه و قواعد الشريعة فلا نعيده، أما بيان أثر الوسطية في القواعد الفقهية فيتجلى من خلال هذه النماذج:

المطلب الأول: الخراج بالضمان[1]، و الغرم بالغنم[2]:

هاتان قاعدتان فقهيتان تفيد كل واحدة منهما عكس ما تفيده الأخرى و كلاهما تعبير عن المنهج الوسط بين تحمل الأعباء، وتحصيل المنافع، ويظهر ذلك ببيان معناهما:

أما قاعدة «الخراج بالضمان» فمعناها كما قال الزركشي رحمه الله أن « ما خرج من الشيء من عين ومنفعة و غلة فهو للمشتري عوض ما كان عليه من ضمان الملك، فإنه لو تلف المبيع كان في ضمانه فالغلة له، ليكون الغنم في مقابلة الغرم»[3]. و هذا المعنى هو ما يوضحه سبب ورود الحديث الوارد بهذا الشأن: أن رجلا ابتاع غلاما فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم ثم وجد به عيبا، فخاصمه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فردّه عليه، فقال الرجل: يا رسول الله قد استغل غلامي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلّم: «الخراج بالضمان»[4]. فأنت إذا تأملت في القاعدة رأيت أن مبناها على العدل و الموازنة بين امتلاك المنافع و ضمانها، و هذا ما تقتضيه الحكمة، إذ ليس من العدل أن نحكم بالمنع من ملك المنفعة أو الحق في الانتفاع ثم إذا وقع هلاك العين أو تلفها حكمنا حينئذ بضمانها و إخراجها من ملك المشتري، فحتى لا يختل ميزان

---

[1] المادة 85 مجلة

[2] المادة87 مجلة

[3] المنثور: 119/2.

[4] أخرجه ابن ماجه في التجارات باب الخراج بالضمان رقم 2243

التعادل وجب القول: أن من وضع يده على شيء استلزم ضمانه إذا ضاع في تلك اليد و مقابل ذلك: فإن لصاحب اليد خراج الشيء الذي هلك في يده و في ذمته.

و أما قاعدة «الغرم بالغنم» فمعناها: أن «الغرم» و هو ما يلزم المرء لقاء شيء من المال أو نفس مقابل «بالغنم» و هو ما يحصل له من مرغوبه من ذلك الشيء[1]، أي: أن التكاليف و الخسارة التي تحصل من الشيء تكون على من ينتفع به شرعا[2]، و هذا المعنى و إن كان مستفادا بالمفهوم من القاعدة السابقة إلا أن النصّ عليه يؤكد حرص الفقهاء على مراعاة العدل و مقتضيات الحكمة و الاعتدال، و لا يقال إن ذلك يرجع إلى اختلافهم في الأخذ بالمفاهيم في نصوص الشارع، مما دفعهم إلى التنصيص على المعنى المقابل، لأنا نقول: إن شيوع القاعدة على ألسنة الفقهاء و في مصنفاتهم و تجريدها من أصلها الذي انتزعت منه يجعلها في العرف الغالب من كلام الناس و خطاباتهم، ومعلوم أن الحنفية والجمهور جميعا متفقون على الأخذ بالمفهوم في كلام الناس. و يجمع هاتين القاعدتين معا قول الفقهاء: «النعمة بقدر النقمة و النقمة بقدر النعمة »[3]. و الجملة الأولى مرادفة لقاعدة «الخراج بالضمان»، والجملة الثانية مرادفة لقاعدة «الغرم بالغنم»، و كأنهم لم يكتفوا بالنص على كل معنى على حدة، فجمعوا ذلك في هذه العبارة ترسيخا و تثبيتا لمعنى العدل و الاعتدال في تحمل الأعباء و تحصيل المنافع، و قد رأى الشيخ الزرقاء رحمه الله معنى زائدا على مجرد الترادف فأخذ من لفظ «بقدر» في العبارة، ما يشعر بأن كون الخراج لقاء الضمان، و كون الغرم لقاء الغنم ينبغي أن يكون أحدهما بقدر الآخر فيما يمكن فيه محافظة التقدير[4]، و هو ملحظ قوي يزيد في تأكيد معنى الموازنة و الحفاظ على إقامة الميزان بالقسط في مقابلة المنافع بالضمان، و ذلك بمراعاة «قدر» كلّ منهما ما أمكن ذلك، فإن الأجر على قدر النصب، فتأكّد بهذا ابتناء هذه القواعد متفرقة و مجتمعة على التوسط و الاعتدال.

---

[1] شرح القواعد الفقهية للزرقاء: ص437.

[2] المدخل الفقهي العام: 1069/2.

[3] المادة 88 مجلة.

[4] شرح القواعد الفقهية: ص441.

المطلب الثاني : إعمال الكلام أولى من إهماله، ولا ينسب لساكت قول

إعمال الكلام أولى من إهماله[1]، ولا ينسب لساكت قول[2]:هاتان القاعدتان موضوعهما واحد، و هو الكلام باعتبار صدوره من المتكلم و لبيان أن مدارهما على التوسط و الاعتدال أقول:

إن نعمة البيان من أجلّ النعم التي أسبغها الله على الانسان، و كرمه بها على سائر الخلق، قال تعالى:« الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان »[3]. و لما كانت هذه النعمة عظيمة القدر استوجب ذلك صونها من أن تهدر في اللغو و العبث، و هو ما ترشد إليه آيات وأحاديث كثيرة في هذا المعنى. العقل أيضا يقضي بمنع المرء أن يتكلم بما لا فائدة فيه، و في المثل: من كثر لغطه كثر غلطه. و لما كانت وظيفة الكلام إنما هي التعبير عن مكنونات النفس و بواعث المرء ومقاصده، و أنه إنما توجد حقيقته لتحقيق هذا الغرض، فقد قرّر الفقهاء بناء على هذا أن: «إعمال الكلام أولى من إهماله»، أي أن كلام العاقل يصان عن الإلغاء ما أمكن، بأن ينظر إلى الوجه المقتضي لتصحيح كلامه فيرجّح، سواء كان بالحمل على المجاز أو غيره، و ذلك لأن المهمل لغو.[4] و هذا الإعمال هو الذي يقضي به العدل تحقيقا لوظيفته في الإبانة عن المقاصد كما تقدّم، و منعاً للنعمة أن تهدر في غير ما وجدت لأجله، ومن هذا المعنى ما قرّره الفقهاء أيضا أن التصرفات و العقود إذا دارت بين الألفاظ الموضوعة لها لغة و بين مقاصد العاقدين منها و نياتهم فيها؛ فإنها تصرف للمقاصد و المعاني، لأن الكلام إنما يوجد لخدمة الباعث و المعنى كما قال الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

---

[1] المادة 60 مجلة.

[2] من المادة 67 مجلة.

[3] الرحمن:1-2.

[4] المنثور: 174/1.

فقعدوا بناءً على هذا أن « العبرة في العقود للمقاصد و المعاني لا للألفاظ و المباني »[1]، كما قعّدوا جريا على هذا الأصل و تحقيقاً لمعنى العدل في فهمه و الحكمة من وجوده أن « التأسيس أولى من التأكيد »[2]، و معناها: أن حمل الألفاظ المكررة على التأسيس لمعنى جديد و فائدة جديدة أولى من حملها على مجرد تقوية المعنى المتقدم و توكيده،لما في الأول من إعمال للفظ و في الثاني من إهمال له من جهة كونه لم يفد معنى جديداً، لكن هذا الأصل قد يتخلف، بأن لا يمكن إعمال الكلام و لا حمله على أي وجه من الوجوه لتعذر ذلك كلّه، فحينئذ يصار إلى الإهمال و هي حالة استثنائية عبّرت عنها القاعدة الفقهية: « إذا تعذّر إعمال الكلام يهمل »[3]، وقد تقدّم غير ما مرة أن الاستثناء إنما هو لعلاج واقع فلا ينبغي أن يتوسع فيه، لئلاّ يزاحم الأصل أو يطغى عليه، و هذا عبر الفقهاء عن حالة وسطى بين إعمال الكلام من كلّ وجه الذي هو الأصل و بين إهماله الذي هو استثناء فقالوا: «إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز ».[4] ومعلوم أن المجاز بدل الحقيقة و فرع عنها، و هو ما يعني الحفاظ على مبدأ الإعمال و لو بوجه حتى لا يصار إلى الاستثناء.

إذا كان الاعتدال يقتضي أن صدور كلام من عاقل يستلزم إعماله ما أمكن كما تقدم؛ فإن العدل و المنطق يقضيان أيضا بأن من لم يصدر منه أيّ قول فلا ينسب إليه شيء لما في إضافة ذلك إليه من المنافاة للحقيقة و الواقع الموقعة في الكذب و البهتان، و هذا ما عبر عنه الفقهاء بقولهم: « لا ينسب إلى ساكت قول »[5]، و يستفاد منه أن السكوت من المكلّف لا يعقد به شيء من العقود و الالتزامات و التصرفات و غيرها مما يبنى عليه أثر شرعي، لأن الأصل فيه أنه لا يدل على موافقة و لا عدمها.

---

[1] المادة 3 مجلة.

[2] غمز عيون البصائر: 429/1.

[3] المادة 62 مجلة.

[4] المادة 61 مجلة.

[5] الأشباه والنظائر للسيوطي: ص266، غمز عيون البصائر للحموي: 438/1.

لكن هذا الأصل قد يتخلف أحيانا، فيجعل السكوت في حكم النطق، و ذلك في موضع تمس الحاجة فيه إلى البيان، و هو ما اصطلح عليه بـ: « السكوت الذي يكون بدلالة حالة المتكلم »[1]، أي الحاجة إلى الكلام مع القرائن الحالية المرجحة، فحينئذ يجعل السكوت بيانا، وقد عبّرت المجلة عن الأصل والاستثناء معا فجاء في قاعدتها السادسة و الستين قولها: « لا ينسب إلى ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة بيان » و هو استثناء محصور على أية حال معدودة مسائله بالاستقراء.[2] و من أمثلته سكوت البكر البالغة عند الاستئذان بالزواج، فإن مثل هذا السكوت جعل بيانا للرضا بسبب وجود مانع الحياء، كما ورد الدليل باعتبار ذلك، و منه أيضا: جواز بيع المعاطاة عند من يجيزه و هم المالكية و الحنابلة و بعض الشافعية[3] كابن سريج[4]، إذ أن حقيقته: صدور الإيجاب من أحد الطرفين و سكوت الآخر، أو أن يقع الإيجاب والقبول مدلولا عليهما معا بالسكوت كأن يضع المشتري الدراهم للبائع و يأخذ ما يقابلها من السلعة و البائع ساكت.

المطلب الثالث: لا عبرة للتوهم ولا بالظن البين خطؤه، و لا حجة مع الاحتمال، لكن الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان

هذه قواعد أربع نصّ عليها الفقهاء في مصنّفاتهم و هي جميعا تدور في فلك واحد هو: إثبات الأحكام. و القاعدة الأولى تقرّر أنه لا اكتراث بالتوهم و لا يبنى عليه حكم شرعي، بل يعمل بالثابت قطعا أو ظاهرا دونه[5]، كما يفهم منها أنه لا يجوز تأخير الشيء الثابت بصورة قطعية بوهم طارئ.[6].

---

[1] كشف الأسرار: 148/3.

[2] القواعد الفقهية: علي أحمد الندوي: ص420.

[3] المجموع: 162/9- المغني:5/4.

[4] هو احمد بن عمر بن سريج البغدادي أبو العباس،فقيه الشافعية في عصره،له نحو400 مصنف،ولي قضاء شيراز،يعد مجدد المائة الرابعة،توفي سنة306هـ.طبقات الشافعيةللسبكي:87/2-تاريخ بغداد:287/4.

[5] شرح القواعد للزرقاء: ص363.

[6] درر الحكام: 65/1.

فلو أثبت الورثة إرثهم بشهود قالوا: لا نعلم له وارثا غيرهم، يقضى لهم، و لا عبرة باحتمال ظهور وارث آخر يزحمهم، لأنه موهوم، و كذلك لو أثبت الغرماء ديونهم بشهود قالوا: لا نعلم له غريما غيرهم يقضى لهم، و لا عبرة لما عساه يظهر من الديون، لأنه وهم مجرد.[1]

و بناء هذه القاعدة على الاعتدال و الوسط بيّن ظاهر: من حيث إن الوهم هو إدراك الطرف المرجوح من طرفي أمر متردد فيه، فإذا كان الشك ملغًى في الشرع، كما في حديث عباد بن تميم عن عمّه أنه شكا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: « لا ينفتل – أو لا ينصرف – حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا »[2]، و الشك: هو التردّد بين الطرفين إذا كان على السوية[3]، فالوهم أولى بأن يلغى و لا يكترث به لأنه أحط درجة من الأول و غير كاف، إذ أن بناء الأحكام على المرجوح و ترك الراجح مناف للحكمة و ما فطر عليه العقل، ولو قال بذلك أحد أو عمل به لكان منسوبا إلى التقصير و التفريط في نظر العقلاء، وهو أمر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تأكيد، وقد استقرّ في الفقه الإسلامي العمل بخلافه،و هو الظن و بنى الفقهاء عليه الأحكام لأنه إدراك الطرف الراجح، و لم يشترطوا العلم و اليقين لأن ذلك متعذر في غالب الحيان، وهو ما يشهد لنظرية الوسطيّة و يؤيّدها كما تقدّم[4]، غير أن هذا الظن إذا تبيّن بعد الحكم أو العمل به أنه كان خطأً، فإن القاعدة الثانية تقرر أنه لا عبرة به حينئذ بل يجعل كأن لم يكن، إذ ليس من الاستقامة و العدل في شيء الوقوف مع الانحراف و الزلل بعد وضوحه، و قد أرشد إلى ذلك سيدنا عمر في خطابه في القضاء إلى أبي موسى رضي الله عنهما و ذلك قوله له: « و لا يمنعك قضاء قضيت

---

[1] شرح القواعد الزرقاء: ص 363.

[2] البخاري: 46/1 باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن.

[3] جاء في المحصول للرازي: «التردد بين الطرفين إذا كان على السوية فهو على الشك و إلا فالراجح: ظن، والمرجوح وهم »101/1، تحقيق د.العلواني ، وانظر المنثور: 255/2- و غمز عيون البصائر:84/1.

[4] ر، مبحث أدلة النظرية: ص

فيه اليوم فراجعت فيه رأيك فهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، و مراجعة الحق خير من التمادي في الباطل...».[1] فحريان القاعدة على التوسط من هذا الوجه أيضا من الوضوح بمكان لما في الخطأ و الزلل من تفريط و تقصير.

و أما القاعدة الثالثة فهي تتميم لمعنى القاعدتين قبلها، و معناها: أنه لا برهان مقبول و لا احتجاج مسموع مع قيام الاحتمال و انتصابه على أن ما قامت به الحجة ليس خاليا من التهمة، فإن التهمة إذا تمكنت من فعل الفاعل حكم بفساد فعله.[2] قال الإمام الدبوسي معبّرًا عن هذا المعنى: «الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التهمة في الأحكام، فكل من فعل فعلا و تمكنت التهمة في فعله حكم بفساد فعله ».[3]

و تأتي القاعدة الرابعة متممة و خاتمة لمعنى الاعتدال في إثبات الأحكام و تقريرها، فتقرر أن الثابت بالبرهان أي البيّنة العادلة كالثابت بالعيان و هو المشاهدة، فإذا أقام المرء على دعواه دليلا أو بينة فإنه يحكم له و لا تسع مخالفته[4]، إذ لو قيل بعدم ثبوت الأحكام إلا بالعيان و المشاهدة لوقع الناس في الحرج و لفاتت الحقوق على أصحابها في غالب الأمر و لتعطل القضاء و الحكم بين الناس، و كل ذلك مناف للحكمة و المصلحة، و قد ثبت أن البينة حجة ثابتة في الشرع، و معلوم أنّ البيّنة غير مختصرة في المشاهدة و لهذا قال ابن القيم رحمه الله: «.. إن الله سبحانه أرسل رسله و أنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط و هو العدل الذي قامت به الأرض و السموات فإذا ظهرت أمارات العدل و أسفر وجهه بأي طريق كان فثمَّ شرع الله و دينه »[5]، و قال في معرض حديثه عن معنى البينة: « إن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه و شواهد له: و لا يرد حقا قد ظهر بدليله أبداً

---

[1] إعلام الموقّعين: 86/1.

[2] شرح القواعد للزرقاء: ص361.

[3] تأسيس النظر: ص40.

[4] ر، شرح القواعد للزرقاء: ص367.

[5] الطرق الحكمية: ص19 .

فيضيع حقوق الله و عباده و يعطلها، و لا يقف ظهور الحق على أمر معيّن... بل لما ظن هـذا من ظنه ضيّعوا طريق الحكم، فضاع كثير من الحقوق لتوقف ثبوتها عندهم على طريق معيّن، و صار الظالم الفاجر ممكّنا من ظلمه و فجوره، فيفعل ما يريد، و يقول: لا يقوم علي بذلك شاهدان اثنان...و لو عرف ما جاء به الرسول على وجهه لكان فيه تمام المصلحة المغنية عن التفريط و العدوان »[1]، وهذا النص واف بشرح معنى القاعدة، و أن مدارها على التوسط و العدل و الحكمة، وعليه أقام ابن القيم رحمه الله كتابه: الطرق الحكمية.

المبحث الثالث : أثر الوسطية في النظريات الفقهية:

قد تقدم في مدخل هذا البحث معنى النظرية الفقهية – فلا حاجة لإعادته –، و إن من أهم النظريات الفقهية التي بحثها الكتّاب المعاصرون، النظريات الآتية:

- نظرية العقد.[2]
- نظرية الملكية.[3]
- نظرية الضرورة الشرعية.[4]
- نظرية المصلحة.[5]

---

[1] إعلام الموقعين: 1/90-91.

[2] ممن كتب في ذلك: الشيخ محمد أبو زهرة "الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية"، و د. توفيق شحاته: "النظريات العامة للالتزام في الشريعة الإسلامية"، و د. صبحي المحمصاني: "النظريات العامة للموجبات والعقود"،ود. محمد يوسف موسى: "الأموال و نظرية العقد في الفقه الإسلامي مع مدخل لدراسة الفقه وفلسفته".

[3] من ذلك ما كتبه الدكتور بدران أبو العينين بدران "الشريعة الإسلامية تاريخها و نظرية الملكية والعقود".

[4] من أهمّ ما كتب في ذلك: "نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها" رسالة ماجستير بالأزهر للدكتور محمد جميل مبارك، و "نظرية الضرورة" للدكتور وهبة الزحيلي.

[5] من أهم المؤلفات فيها: " نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي" د. حسان حامد حسان، و"نظرية المصلحة ونجم الدين الطوفي" ، د. مصطفى زيد.

- نظرية التعسف في استعمال الحق.[2]
- نظرية التقريب والتغليب.[3]
- نظرية تحمل التبعة في الفقه الإسلامي.[4]
- نظرية الضمان.[5]
- نظرية الإباحة.[6]

و من الجدير بالذكر أن هناك أعمالا قيمة تدخل تحت باب التنظير الفقهي و تنطبق عليها معاييره، و إن لم يسمها أصحابها بذلك، فالعبرة بالمسميات لا بالأسماء، كـ: "تعليل الأحكام": للشيخ شلبي، و "التعبير عن الإرادة في الفقه الإسلامي": لوحيد الدين سوار، و "سدّ الذرائع": للبرهاني، و "ضوابط العقد في الفقه الإسلامي" لـ: عدنان خالد التركماني. كما قدّم الأستاذ و الخبير، جمال الدين عطية فصولا قيّمة عن موضوع التنظير في التراث الفقهي، في كتابه الموسوم بـ: "التنظير الفقهي" و أردفه بنموذج تطبيقي شامل في "النظرية العامة للشريعة الإسلامية". و من أجلّ الجهود في هذا المضمار: "المدخل الفقهي العام" للشيخ مصطفى الزرقاء رحمه الله، أو " الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد"، كما أراد مؤلفه صياغته.

---

[1] من أهم المؤلفات فيها: " نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي" د. حسان حامد حسان، و"نظرية المصلحة ونجم الدين الطوفي" ، د. مصطفى زيد.

[2] كتب في ذلك: الشيخ الدريني: "نظرية التعسف في استعمال الحق".

[3] انفرد بالكتابة فيها أستاذنا الدكتور: أحمد الريسوني و هي رسالته للدكتوراه بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة 1992م.

[4] كتب في ذلك: الدكتور محمد زكي عبد البر "نظرية تحمل التبعة في الفقه الإسلامي".

[5] كتب في ذلك الشيخ الدكتور وهبة الزحيلي كتابه "نظرية الضمان".

[6] كتب في ذلك: د. محمد سلام مدكور "نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء"...كما كتب د.محمد ضياء الدين الريس: "النظريات السياسية الإسلامية"، و كتب د.يوسف قاسم: "نظرية الدفاع الشرعي"، وكتبَ د. عبد الحميد أبو سليمان: "النظرية الإسلامية في العلاقات الدولية".

و إن كان المقام لا يتسع لبيان صلة التوسط بهذه النظريات جميعا فإنا نقتصر بالأهم منها، مع أننا نؤكد سلفا أن مرجع هذه النظريات إلى كليات الفقه و قواعده و جزئياته إذ من ذلك تتكون مادتها و في ضوء ذلك تصاغ و تجمع عناصرها و مقوماتها، و قد ثبت بما سبق أن هذه الكليات مبناها على التوسط، فاستلزم ذلك رجوع هذه النظريات أيضا إلى التوسط و ابتنائها على العدل و الاعتدال، وقد تقدّم ما يشهد لذلك في ''كلّية نفي الضرر'' إذ أن تلك المعاني هي من جملة ما تنبني عليه ''نظرية الضرورة الشرعية'' وكذلك القول في ''كلّية إلزامية العقود'' و ما جاء تحتها وكذا القواعد الفقهية بعدها المتعلقة بموضوع ''العقد'' فإنها من مباحث ''نظرية العقد'' و هو ما أغنى عن التكرار في هذا الموضع و قد ارتأيت بعد إحالة النظر: بحث التوسط في هذه النظريات الثلاث :

1 – التعسف في استعمال الحق.

2 – الملكية.

3 – المصلحة. إذ الغرض التوضيح بالمثال لا الاستقصاء.

المطلب الأول :أثر الوسطية في نظرية التعسف في استعمال الحق:

تقوم هذه النظرية على فكرة ''الحق'' و استعماله.والمقصود بالتعسف في استعمال الحق: هو أن يأتي الشخص أو الجماعة تصرفا مأذونا فيه شرعا، غير أن ذلك يؤدي إلى مناقضة قصد الشارع من الإذن، فيسمى التصرف حينئذ تعسفا و صاحبه متعسفا في استعماله لحقه.يقول الشيخ الدريني عن حقيقته و طبيعته:« يقوم التعسف في استعمال الحق على فعل مشروع لذاته، لأنه يستند إلى حق أو إباحة، و لكن هذا الحق استعمل على وجه يخالف الحكمة التي من أجلها شرع الحق، والمخالفة أو المناقضة تظهر من ناحيتين:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأولى: من حيث الباعث الدافع الذي حرّك إرادة ذي الحق إلى أن يتصرّف بحقه، لتحقيق غرض غير مشروع، من الإضرار بالغير، أو هدم قواعد الشرع، بتحليل محرم، أو إسقاط واجب، تحت ستار الحق.

الثانية: من جهة النتيجة أو الواقعة المادية أو الثمرة التي تترتب على استعمال الحق بحدّ ذاتها، بقطع النظر عن العوامل النفسية، فإذا كانت تلك النتائج إضرارا أو مفاسد راجحة منع التسبب فيها، أي مباشرة الحق، ووجه المناقضة هنا ظاهر لأن الحقوق لم تشرّع وسائل لتحقيق مضار أو مفاسد غالبة، الأمر الذي لا يتفق مع أصل الشريعة، من أنها مبنية على جلب المصالح و درء المفاسد، و أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ».[1]

فالتعسف إذاً، تصرّف داخل حدود الشرع و ما أذن به، وهذا ما يفرقه عن المجاوزة والتعدّي في الحقوق الذي يرتكز أساساً على فعل غير مشروع لذاته، بقطع النظر عن باعثه أو نتيجته، حتى و لو كانت نتيجته نفعا، ذلك لأنه لا يستند إلى حق أصلا، فهو محض تعدٍّ لتجاوز حدود الحق الموضوعية.[2]

هذا إذاً معنى التعسف، أما صلة هذه النظرية بالوسطية فقد كانتا مؤنة ذلك صاحب هذه النظرية نفسه، في حاجته إلى تأصيلها و بيان الأسس التي تقوم عليها، و هي أسس تقييد الحق في الفقه الإسلامي، باعتبار أن منع التعسف هو تقييد للحق، فقد خلص إلى أنها تقوم على ستة أصول، هي: اعتبار المصالح في الأحكام، و أصول التكافل الاجتماعي في الإسلام، و التضامن المادي، و التضامن الاجتماعي، الخلافة الانسانية في الأرض، والأصل السادس: الاعتدال و الاقتصاد في التصرف أو الوسطية.[3]

---

[1] الحق و مدى سلطان الدولة في تقييده:ص 26-27.

[2] ذاته: ص27-28.

[3] ذاته: ص254-257.

و قد بيّن تحت هذا الأصل، بعد أن أورد ما يؤيده من الأدلة الشرعية ومن كلام الشاطبي عن استعمال المباح المفضي إلى الذم[1]، ثمّ ختم ذلك قائلاً: « و الذي يعنينا من هذه القاعدة، أنها أساس يؤدي فكرة تقييد الحق، أي يؤيد نظرية التعسف في استعمال الحق، فقد رأينا أن الإمام الشاطبي أتى بفكرة الاقتصاد أو الاعتدال في التصرف، ثمّ انطلق منها إلى توضيح أن عدم مراعاتها يفضي إلى الاكتساب أو الاستعمال المذموم، وإن كان أصل الفعل مباحا لا مذمة فيه..»[2]

فهذا بيان وتنصيص على قيام هذه النظرية، و استنادها على الوسطية دعامة من دعائمها و أصلا تنبني و ترتكز في وجودها عليه.

المطلب الثاني : أثر الوسطية في نظرية الملكية:

تقوم نظرية الملكية على جملة مباحث و أفكار: من مثل المال و معناه و أقسامه، و أساس النظرة إليه في الإسلام، لأنه بأصله قابل لأن يتملّكه الانسان، و يلتحق به الحقوق والمنافع لكونها مما يرد عليهما التمليك أيضا و بيان طرق الكسب من الزرع و إحياء الموات و العمل والمخاطرة للكسب و الخسارة، و الكسب بالانتظار الذي هو الربا، كما تعنى بالقيود الواردة على التملك، و طرق نقل الملك..إلخ من المباحث و الموضوعات التي تجمعها رباط واحد و فكرة عامة هي: ''الملكية''. و إننا إذا تأملنا في هذه الفكرة العامة التي تشكل حجر الأساس في بقاء النوع الانساني، وجدنا التوسط و الاعتدال لائحًا فيها من أوجه متعددة.

---

[1] ر : الموافقات :93/1. .

[2] الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده: ص256-257.

- فمن ذلك أن الملك حق من الحقوق التي تثبت للشخص، تضافرت على ذلك النصوص حتى بات من المعلوم من الدين بالضرورة، و إذا كان ذلك كذلك فإنه تجري عليه أحكام "التعسف"، و قد مرّ بك قريبا أنها قائمة على معنى الوسطية، فوجب أن يكون الحق في الملك قائما أيضا على التوسط، لضرورة جريان الحكم في الفرع بناء على جريانه في أصله. و قد مرّ معنا في باب أدلة النظرية ما يؤكد وجوب الاعتدال في إنفاق ما يملكه الانسان، و هو نوع من تقييد الحق كما هو معلوم.

ومن ذلك: أن الشريعة السمحة أقرت الملكية الفردية كما أقرت الملكية الجماعية، ووازنت بينهما في اعتدال ما زالت النظم التي عرفتها البشرية تنشده إلى اليوم ولمّا تحققه بعد، و بيان ذلك:

أن الملكية الفردية أو حرية الآحاد في التملك، حقيقة ثابتة و قاعدة أساسية في النظام الاقتصادي الإسلامي، إذ أن ذلك يساير بفطرة الانسانية و تقتضيه كرامة الانسان، و هو حافز قوي لإذكاء المواهب و الملكات الشخصية، و لكن الشريعة حين قررت هذه الحقيقة و منحت هذه الحرية، منحتها مقيدة بشرطين:

الأول: عدم الإضرار بالغير أو الجماعة، و الثاني: ألاّ يكون في الاستمساك بها منع خير عن غيره إن لم يلحقه ضرر من المنع[1]، و من الأدلة الواضحة المقررة لذلك: أنه « **كان لسمرة بن جندب نخل في حائط رجل من الأنصار، و كان يدخل هو وأهله فيؤذيه، فشكا الأنصاري ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم، فقال له: بعه، فأبى، فقال: أنت مضار، ثم التفت إلى الأنصاري و قال: اذهب واقلع نخله** »[2]، فقرّر أن الملكية المتعدية لا حرمة لها، و روى مالك رحمه الله « **أن رجلا اسمه الضحاك، ساق خليجا من العريض، فأراد أن يمرّ به في أرض محمد بن مسلمة، فأبى، فكلّم فيه عمر، فأمره أن يخلي سبيله، فقال: لا و الله، فقال عمر: لم**

---

[1] ر: التكافل الاجتماعي في الإسلام: الشيخ محمد أبو زهرة: ص20.

[2] رواه أبو داوود في سننه كتاب الأقضية باب أبواب من القضاء حديث رقم 3636

تمنع أخاك ما ينفعه، و هو لك نافع تسقي أو لا و آخرا و هو لا يضرك، فقال محمد: لا، فقال عمر: و الله ليمرّنّ به و لو على بطنك، فأمره عمر أن يمرّ به »[1]. فأوجب أن يقوم الانسان في ملكه بما يكون فيه نفع لغيره ما دام لا ضرر عليه فيه، لأن جلب النفع للغير يتضمن دفع الضرر عنه.

و أما إقرارها للملكية الجماعية، فيظهر في الأموال التي ترصد لمنافع العامة و لا يمكن أن تؤدي مقاصدها في ملكية خاصة كالمدارس و المصالح و الطرقات، مما لا يمكن أن يؤتي نفعه إلا حيث يكون نفعه للجماعة، و من هذا القبيل ما حماه الرسول صلى الله عليه و سلم من أرض النقيع لخيل المسلمين المرصودة للجهاد[2]. و قد أوضح ذلك الإمام الشافعي حين قال:« إن حمى رسول الله صلى الله عليه وسلّم فيه صلاح لعامة المسلمين، إذ أن الخيل المعدّة لسبيل الله، و ما فضل من سهمان أهل الصدقات، و ما فضل من النعم التي تؤخذ من أهل الجزية ترعى فيه، فأما الخيل فقوة لجميع المسلمين، وأما نعم الجزية فقوة لأهل الفيء من المسلمين، و مسلك سبيل الخير أنها لأهل الفيء المجاهدين، و أما الإبل التي تفضل عن سهمان أهل الصدقة، فلا يبقى مسلم إلا عليه من هذا صلاح في دينه و في نفسه، و من يلزمه أمره من قريب، أو عامة من مستحقي المسلمين..»[3]، و يدخل تحت هذا الباب: الأوقاف الخيرية، و هي الأموال التي رصدها أصحابها للبر، أي للنفع الانساني العام، فإنها بحكم وقفها و حبسها لا تكون ملكا لأحد.

و من الملكية الجماعية في نظر كثير من الفقهاء: المعادن والثروات الباطنية، فإنها لا يجري عليها ملك الأفراد و لا يجوز إقطاعها لأحد، لأن الثمرة فيها غير متكافئة مع العمل الذي عمل

---

[1] الموطأ: كتاب الأقضية باب القضاء في المرفق حديث رقم 1431.

[2] حمى النبي صلى الله عليه و سلم النقيع لخيل المسلمين، رواه ابن حبان في صحيحه كتاب السير باب الحمى حديث رقم 4683.

[3] الأم: 47/4.

لاستخراجها، و من شأن إطلاق اليد في هذا النوع من الأموال أن يكون فيه ضرر شديد بالأمة و نفع كبير مفرط للأحاد فكان المنطق ألا تثبت في هذا ملكية خاصة.[1]

و أما الموازنة و الاعتدال بين هذين النوعين من أنواع التملك فيظهر في الحفاظ و الاعتراف للفرد بثمار عمله و كفاحه في الحدود المرسومة « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه» و في تقرير حق الجماعة في كسب الفرد في الوقت ذاته، فالشريعة لا تهدر المصلحة الفردية كما كانت تذهب إلى ذلك الشيوعية، و لا تقيم فلسفتها على الفرد و تهدر مصلحة الجماعة كما تفعل الرأسمالية، و من أمثلة هذه الموازنة: ما قرّره الفقهاء من جواز نزع الملكية الخاصة للمصلحة العامة، كتوسيع مسجد أو طريق عام أو بناء مستشفى أو مدرسة، أو غير ذلك من المرافق التي يعود نفعها على عموم المسلمين فإذا امتنع من ذلك صاحب الملك الخاص، أجبره ولي الأمر، و لكن يعوّض قيمة ما أخذ منه.[2] فنزع الملك كما ترى هو تقديم للمصلحة العامة، و أما تعويضه قيمة ما نزع منه فهو إقرار بملكيته و حقه، ومنعٌ لهذا التصرف أن يكون غصبا وعدوانا.

- ومن أوجه الاعتدال في نظرية الملكية أيضا: ما قرره الفقهاء من اجتهادات في «إحياء الموات» الذي ورد به النص، و هو قوله صلى الله عليه وسلّم: « **من أحيا أرضا ميتة فهو أحق بها له** »[3]، و في لفظ البخاري من طريق عائشة رضي الله عنها: « **من أعمر أرضا ليست لأحد فهو أحق** »[4]، فقد رأى مالك رحمه الله أن الأرض القريبة من العمران ليست محلاً للإحياء إلا إذا أذن الإمام في ذلك، لأن ما قرب من العمران يؤدّي إلى التشاحن و الفتن و إدخال الضرر فلا بدّ فيه من نظر الأئمة دفعا لذلك المتوقع، و ما بعد من ذلك لا يتوقع فيه شيء

---

[1] ر: التكافل الاجتماعي للشيخ أبي زهرة: ص24-28.

[2] ر:الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرية الملكية والعقود لبدران :ص355.

[3] رواه أبو داود كتاب الخراج والإمارة والفيء باب إحياء الموات رقم 3085 والترمذي كتاب الأحكام باب ما ذكر في غحياء الموات 419/2.

[4] رواه البخاري في كتاب الحرث والمزارعة باب من أحيا أرضا مواتا حديث رقم 2335.

من ذلك فيحوز، و ضابط القرب ما يأهل العمران إليه حاجة من رعي و نحوه.[1] فهذا راجع إلى تقييد المصلحة الخاصة بإذن المصلحة العامة، كما هو ظاهر، و قد رأى كثير من الفقهاء أن مجرد السبق و وضع اليد على الأرض الموات بالتحجير عليها مثلا أو وضع الخطوط والعلامات المفيدة لذلك، لا يجعل صاحبها مالكا لها ما لم يقم بإحيائها فعلا، من الغرس و الزرع فيها أو البناء أو إنشاء معامل أو تهيئتها لذلك، و قد استقر الرأي عند الفقهاء بناء على اجتهاد عمر رضي الله عنه أن فاعل ذلك يمهل ثلاث سنين لإعمارها و إلا فإن جاء غيره و عمرها كان أحق بها منه[2]، و ملحظ الاعتدال في هذا الاجتهاد بيّن و هو: كون « الإحياء » حقا لجماعة المسلمين على السواء، فأباحت الشريعة بالسبق الاختصاص شريطة القيام بحقه، فلما عطلت الأرض عن العمارة و إجراء الحياة فيها ناسب ذلك عودة الحق العام في التملك و كانت المهلة الزمنية راعيا لما يتطلبه الإحياء عادة من إعداد و جهد، وهكذا يدور الحكم بين تقرير الملكية العامة و بين الاعتراف بثمار الجهد الفردي في الإحياء، حتى إذا كان هذا الجهد «صوريا» لا ثمرة من ورائه عاد الحكم إلى ما كان عليه من أحقية الجماعة، و هذا لا شك منطق العدل الذي يراعي المقصد من الملك و هو النفع.

المطلب الثالث :أثر الوسطية في نظرية المصلحة:

قد أغنت الكتابات المعاصرة الكثيرة في المصلحة[3] عن إعادة تسويد الصحائف بمعناها وأقسامها، و أنها مقصودة للشارع، و دلائل ذلك..إلخ، مما يستلزم البحث فيها عادة. و أما أثرالوسطية في المصلحة فيمكن تجليته من خلال النقاط الآتية:

---

[1] المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب ت محمد حسن الشافعي ط الولى دار الكتب العلمية بيروت 1998م ،175/2.

[2] الملكية ونظرية العقد للشيخ محمد أبي زهرة :ط دار الفكر العربي 1976م،ص114.

[3] منها: ما ذكرناه سابقا في مدخل هذا البحث، و منها: ''ضوابط المصلحة''، للدكتور البوطي، و''تعليل الأحكام''، للدكتور محمد مصطفى شلبي ''الباب الثالث''، و قد كتب غير واحد في دليل الاستصلاح كما هو صنيع الدكتور البغا في'' أثر الأدلة المختلف فيها'' و الشيخ الزرقاء رحمه الله أفرده ببحث، وتقدم أحد الطلبة برسالة ماجستير عن ''المصلحة عند الشاطبي'' إلى جامعة محمد الخامس منذ سنوات.

– أن الانسان في سعيه لتحقيق مصالحه و دفع المفاسد و المضار عنه، قد أرشده الشارع بما مر من الأدلة، إلى أن يكون معتدلا مراعيا الوسط، كي يظفر بمصالحه على أكمل وجه، إذ ربما أفرط فانقطع في أثناء الطريق، وربما عجز بالمرة فلم يحقق شيئا، و هذا معنى ظاهر في غاية الوضوح وهو راجع إلى الفطرة و ما جبل عليه الانسان من طاقات محدودة.

– المعاني الكلية التي تقدمت من مثل رفع الحرج عن المكلف، و دفع الضرر عنه، و منع الغرر في العقود التي يبرمها... و مثل ذلك النظريتان السابقتان: غاية إقرار ذلك كله هو تحقيق المصلحة، الذي هو معنى قطعي في الشريعة، و قد علم بناء ذلك كله على الاعتدال و التوسط، فلزم أن يكون مبنى تحقيق المصلحة ودفع المفسدة على التوسط.

– و قد تأيد ذلك أيضا في الميدان الاجتهادي: برجوع كثير من الأدلة المتفرعة عن القول بالمصالح كالاستحسان و الذرائع و مراعاة الخلاف و منع التحيل إلى: معنى الاعتدال و الوسطية و قد تقدّم البحث فيه و تقريره.

– أن المصالح كثيرا منها يتغير بتغير الزمان و الأحوال، و هذا التغير من شأنه أن يؤثر تأثيرا ما على الأحكام الشرعية التي أنيطت بتلك الأحكام، و قد بحثنا هذا أيضا في "التوسط في الحكم"، وهو ما يستدعي نظرا جديدا، و تقريرا مناسبا، و وسائل مناسبة لمعرفة و تمييز المصالح و المفاسد التي تغيرت أوصافها و آثارها تغيرا حقيقيا، و هل ذلك التغيير يستدعي مراجعة أحكامها و يقتضي تعديلها، و إلى أي حد يصل ذلك التعديل، و هذا النظر ينبغي أن « يقدر بقدره، بلا إفراط ولا تفريط »[1]، وهو ما من شأنه أن يحد من غلواء دعوى معارضة النص للمصلحة أو عجز النصوص و اختلافها كما لاحظ ذلك الأستاذ الريسوني.

---

[1] ر: تفصيل هذه المسألة في نظرية المقاصد عند الشاطبي: ص263-266.

– أن الحاجة ماسة و بادية إلى ضرورة استحضار الوسطية في الترجيح بين المصالح المتعارضة، و تنزيل كلّ مصلحة من ذلك رتبتها اللائقة بها.و هذا المعنى هو الذي يقصده المعاصرون في بحوثهم عن فقه الأولويات، و فقه الموازنات و تقديم الأهم على المهم ... الخ . من المصطلحات الدالة على وجوب إعطاء كل مصلحة رتبتها اللائقة بها ، كي لا يقع الإفراط و الغلو في مصلحة هي في رتبة أخفض كأن تكون من الحاجيات مثلا فتعطى مرتبة أكبر هي من الضروريات، أو يقع التفريط في مصلحة من الحاجيات فتنزل إلى ما دونها من المكملات ، و ربما تمالأ على ذلك الناس فيعود ضياع مجموع هذه المكملات على الأصل بالإبطال؛ و هو موقع في تفريط أكبر ؛ فثبت بهذا أن التوسط ملجأ لا بد منه في هذا المقام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

أثر الوسطية في الفروع الفقهية

المبحث الأول :أثر الوسطية في الأحوال الشّخصيّة :

المبحث الثاني: أثر الوسطية في فروع المعـــاملات المـــالية

المبحث الثالث : أثر الوسطية في الفقه الجنائي

المبحث الرابع : أثر الوسطية في شؤون الحياة العامة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول :أثر الوسطية في الأحوال الشخصية

المطلب الأول:تعويض الضرر المترتب عن العدول عن الخطبة

الخطبـــة: وعد بالزّواج وليست عقدا، ومن ثم فإن قوّة الإلزام فيها ليست كقوة العقـــد، وإن كان الخلق والدين يقتضيان بالوفاء بالوعد إلا أن يحول دون ذلك عذر قاهر.

فإذا حدث وعدل أحد الخاطبين عن الخطبة، وترتب عن ذلك ضرر مادي أو معنـــوي بالطرف الآخر، فهل يحكم بتعويض هذا الضرر أم لا ؟ لم يبحث الفقهـــاء القـــدامى مســـألة التعويض عن الضّرر المادي أو المعنوي الذي يلحق أحد الخاطبين بعدول الطرف الآخـــر عـــن الخطبة، كترك وظيفة أو شراء بعض الأمتعة والألبسة، أو الإساءة للسمعة..ولما عرض الأمـــر على القضاء أوّل مرة انقسم فيها فريقين :

– فريق يرى وجوب التعويض : بناء على أن الخطبة اتفاق والتزام بإجراء عقد الزّواج، فالإخلال بهذا الاتفاق يوجب التعويض.

– وفريق آخر : يرى أن العدول لا يوجب التعويض، لأنّ العدول حق ثابت لهما غير مقيد بشرط، والعادل إنّما استعمل حقه ولا ضمان في استعمال الحق.

وبالتأمل نجد أن كلا المسلكين فيه مغالاة :

فالمسلك الأوّل : أخرج الخطبة عن طبيعتها من أنّها مجرد وعد لا التزام فيه إلى أنّهـــا اتفاق ملزم بإجراء عقد الزواج.

والمسلك الثاني : نظر إلى طبيعة الخطبة وأنها مجرد وعد لا التزام فيه، وأن العدول عنه حق مقرر لكل من طرفيه، ولم يلتفت إلى أنّ هذا الحق قد يساء استعماله فيترتب عليه ضرر. ثم انتهى القضاء -في مصر- إلى المبادئ الثلاثة الآتية :

1/- الخطبة ليست بعقد لازم.

2/- مجرد العدول عن الخطبة لا يكون سببا موجبا للتعويض.

3/- إذا اقترن بالعدول عن الخطبة أفعال ألحقت ضررا بأحد الخاطبين جاز الحكم بالتعويض.

وهذه المبادئ الثلاثة إذا ضمت إلى بعضها البعض عند التنزيل والنّظر في الوقائع، أمكن القول بجريانها على "قاعدة التوسط" واتساقها مع أحكام الشّريعة من مثل : تحريم التغرير، وإيجاب الضّمان، وقواعد منع الضّرر وما يترتب عنها من نظرية التعسف في استعمال الحق.

- فإنّه إذا كان للعادل دخل في الضّرر الذي لحق الآخر بسبب عدوله، جاز الحكم بالتعويض، وإلا فلا، إذ لم يوجد منه سبب الضّمان من ضرر أو تغرير[1].

المطلب الثاني : النظر إلى المخطوبة أم التعرف على أفكارها...؟

ورد الشرع بإباحة النّظر إلى المخطوبة في أحاديث عدة. بل ورغب بعضها في ذلك وندب إليه كما في حديث جابر عن رسول الله -صلى الله عليه و سلم- أنّه قال : « ***إذا خطب أحدكم المرأة، فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل***»[2]. وقد

---

[1] ر:بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدريني :520/2فما بعدها.

[2] رواه أبوداود في سننه لكتاب النكاح،باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزوجها:238/2رقم2080.

أرشد النّبي -صلى الله عليه و سلم- المغيرة بن شعبة عندما خطب امرأة بقوله : « **انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما** »[1] أي أجدر أن يحصل الوفاق والملاءمة.

وهذا التشريع اقتضته الحاجة إلى التعرف على حالة المخطوبة من جهة الجمال وخصوبة البدن، وهو وارد على خلاف الأصل من تحريم النّظر إلى الأجنبية، والأمر بغض البصر الوارد في حق المؤمنين والمؤمنات على السواء.

ولكنّ التأمل في واقع الحياة اتجاه النّظر إلى المخطوبة يرشدنا إلى أن مواقف النّاس منه متباينة : فهناك فريق منهم واقف مع ما رسمه الشّرع وحده، وهؤلاء هم أهل الوسط والصراط المستقيم.

- وطائفة منهم : منعوا النّظر من الخاطب إلى خطيبته متعللين بأنّه يجرح كرامتهم ويلحق بهم الإساءة، والغالب على هؤلاء أنّهم يحتكمون في هذا إلى أنفة مزعومة وأعراف ورثوها.

- وطائفة غالت في حكم النّظر، فأباحت الاختلاط وزعمت أنّه يكشف لكل منهما ما عليه الآخر من خلق سيء أو حميد، وأنّه وسيلة للتعرف على الأفكار قبل إمضاء عقد الزّواج : وقد انتشر هذا الرأي بين أوساط المتعلمين والمثقفين في أيامنا هذه، ونجم عنه من المفاسد الكثير، ونسي أو تناسى هؤلاء أن الخطبة ليست زواجا فالمخطوبة ما تزال أجنبية، وقد قال -صلى الله عليه و سلم- : « ***لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له، فإن ثالثهما الشيطان إلا محرم*** »[2].والحقيقة -التي تؤيدها الحوادث الكثيرة- أنّ الاختلاط ليس وسيلة للتعرف على

---

[1] يعني أن تدوم المحبة والوفاق بينكما ،من الأدم وهو الإصلاح والتوفيق؛من أدم الطعام وهو إصلاحه بالإدام (الفائق:29/1)،والحديث رواه النسائي والترمذي ،ر:نيل الأوطار109/6.

[2] رواه البخاري في الجامع الصحيح ،كتاب النكاح،باب لايخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغيبة: 2005/5رقم 4934

شخصية الطرف المقابل ولا أفكاره وسلوكاته، ذلك أنّ النّفس البشرية ركب فيها في مثل هذه الأحوال حب التصنع والتكلف حتّى تظفر ببغيتها، ولأجل ذلك قالت العرب "كل خاطب كاذب"، حتّى إذا ما تم الزّواج انكشف القناع وعاد كل إلى سجيته.

إن هدي الإسلام في هذا الشأن أن تكون الوسيلة طاهرة شريفة ما دام المقصد كذلك، فالنّظر جائز استثناء وبمقدار ما يحقق الغرض المنشود ولو علم الشّرع أنّ في الاختلاط خيرا لأباحه كما أباح النّظر.

المطلب الثالث- التعريض بالخطبة للمعتدة من وفـــاة

جاء في القرآن الكريم رفع الجناح عمن يعرّض للمرأة المعتدة من وفاة بالخطبة والنّهـــي عن التّصريح بها قـــال تعالى : « **ولا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبـــة النّســـاء أو أكننتم في أنفسكم علم الله أنكم ستذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قـــولا معروفا** » [البقرة : 235]، وعلى هذا اتفق الفقهاء قاطبة.

والتصريـــح : هو أن يذكر لفظا لا يحتمل معنى غير رغبته في التزوج بهذه المرأة نحو : أرغب في الزّواج منك، أو جئت لخطبتك..وأمثال هذا.

وأمّا التعريض : فهو الإيماء والتلميح من غير كشف أو إظهار، وذلك بأن يذكر لفظا له معنى ظاهر ويحتمل معنى آخر، ولكنّه لا يقصد معناه الظّاهر، كأن يقول : إنّـــك لجميلـــة، وإنّك تقية صالحة، أو وددت أنّه يتيسر لي امرأة صالحة..أو يذكر فضله ومنزلته فقـــد روي أن رسول الله -صلى الله عليه و سلم- دخل على أم سلمة وهي متأيمة من أبي سلمة فقال : **«لقد علمت أني رسول الله وخيرته من خلقه وموضعي من قومي»**[1]، وكانت تلك خطبته.

---

[1] رواه البيهقي في السنن الكبرى،كتاب النكاح، باب التعريض بالخطبة:177/7 رقم 13795.

ويظهر التوسط في تشريع هذا الحكم : إذا علمنا أن في منع التصريح مراعـــاة لجانـــب المرأة إحدادها على زوجها، فمن أبيح التصريح لحمل المرأة على التزين وترك الإحداد، على أنّ الزوج المتوفى لا يعدم أن يكون له أقارب يلحقهم الأذى هذا التصريح. وفي إباحة التعـــريض عزاء للمرأة بفقدها عائلها، فلا ينقطع أملها في حياة كريمة في ظل زوج كريم، ولأن الزوجيـــة قد انقطعت بالوفاة فليس هناك اعتداء على حق الزّوج، وبإزاء هذا فإن المعتدة مـــن طـــلاق رجعي، لا تجوز خطبتها تصريحا كما لا تجوز تعريضا، لما في ذلك من الاعتداء على حق الزّوج في رجعتها ومنعه من العودة عليها[1].

د- حكـــم الزّواج من الكتابيات في أيامنا هذه :

أحل الله -عز و جل- الزّواج من الكتابية —اليهودية أو النصرانية- بقوله :« **وطعـــام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات مـــن الذين أوتوا الكتاب**» أي العفيفات من أهل الكتاب، وعلى هذا جمهور أهل العلم، وبه قال الأئمة الأربعة[2].

وقد ذهب فريق من العلماء إلى تحريم الزّواج من الكتابية، وعلى رأس هؤلاء عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- من الصّحابة، فكان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهوديـــة قـــال :« حرّم الله تعالى المشركات على المسلمين ولا أعرف شيئا من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة : ربها عيسى. أو قـــال : أي شيء أعظم ممن يقول : عيسى هو الله أو ولده، تعالى الله عما يقولون علوّا كبيرا»[3].

---

[1] تفسير القرطبي :190/3،تفسير الطبري :526/2.

[2] ر:تفصيل المسألة في روائع البيان للصابوني:536/1.

[3] أحكام القرآن لابن العربي :157/1.

وإلى مثل هذا ذهب الإمامية وبعض الزيدية. ودليلهم قوله تعالى : «**ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم...**»[البقرة : 222]، فرأوا أنّ آية المائدة السّابقة منسوخة بهذه الآية.

ورأي الجمهور أن لفظ "المشركات" في الآية لا يتناول نساء أهل الكتاب وأنّهن غير داخلات فيه، بدليل قوله : «**ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين...** » الآية وقوله :«**لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين** » [البينة : 1]، فقد عطف المشركين على أهل الكتاب، والعطف يقتضي المغايرة.

وأما دعوى أنّ آية المائدة منسوخة، فهي مردودة من وجهين :

1- أنّ البقرة أول ما نزل بالمدينة والمائدة من آخر ما نزل، والقاعدة : أن المتأخر ينسخ المتقدم لا العكس.

2- أنّ النّسخ لا بدّ من الوقوف على التاريخ، إذ تقرر في علم الأصول أنّ النّسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال. والوقوف على التاريخ في هذه المسألة متعذر، وهكذا نخلص إلى أن حكم الزّواج من الكتابيات اختلف فيه العلماء بين الإباحة والتحريم وأن كونه مباحا أرجح، وأمّا الوسط والاعتدال فيه بين الرأيين فيظهر من خلال ما كتب به سيدنا عمر رضي الله عنه- إلى حذيفة، حين تزوج من يهودية أن "خل سبيلها"، فكتب إليه أتزعم أنّها حرام فأخلّي سبيلها ؟ فقال : لا أزعم أنّها حرام، ولكن أخاف أن تعاطوا المومسات منهن.[1]

وكذلك كتب لطلحة حين تزوج من نصرانية. وفي بعض الرّوايات أنّه خشي عليهما أن يقتدي بهما فيقع الزهد في المسلمات[2].

---

[1] تفسير الطبري :378/2-تفسير القرطبي :68/3.

[2] تفسير الطبري :377/2-378.

ومهما يكن السبب الذي من أجله منع عمر من الزّواج من نساء أهل الكتاب وأمر كلا من طلحة وحذيفة بفراق من تزوجها، فإنّه لم يدع التحريم لما في ذلك من الغلو والإفراط.

ونحن في أيامنا هذه، نرى فتنة الانبهار بالغرب وقيمه وكل ماهو قادم من جهة؛ ومن جملة ذلك عقد الصّلات والزيجات مع الكتابيات العفيفات منهن والمومسات وحاملات داء فقدان المناعة –السيدا–. وغيرهن، ومن جهة أخرى فإن الإحصائيات تنبئ عن ارتفاع مذهل في نسبة العنوسة بين المسلمات سواء منهن المقيمات في بلاد إسلامية أو في بلاد الكفر. ومن ثم فإن الاقتصاد والوسط والنظرة الموضوعيّة المستشرفة للمصلحة كل ذلك يقتضي تحريم الزواج من الكتابيات في آيامنا هذه، خصوصا وأنّ الزّواج منهن صار في أغلب الأحيان مدعاة للتفريط في أحكام الشّريعة، وأمّا الوقوف مع الإباحة المقرّرة في آية المائدة مراعاة لما تقدم فإنّه يفضي إلى هدم قواعد الدين وانتشار المفاسد بين أبناء المجتمع المسلم، وقد قال تعالى في ختام تحريم الزّواج من المشركين والمشركات «... **أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنّة والمغفرة بإذنه ويبيّن آياته للنّاس لعلّهم** يتذكرون »[البقرة: 221].

المطلب الرابع : الاقتصاد في المهر

رغب الإسلام في الاعتدال في دفع المهر للزّوجة، فنهى عن التغالي والإفراط في مقدار المهر، كما حرم التفريط في إلغاء المهر والتلاعب فيه والنحوء إلى نكاح الشغار المحرم[1].وقد نهى الإسلام عن عادات الجاهلية التي كان يمسكها الأولياء في الزّواج باليتامى بدون مهر طمعا بمالهنّ وجمالهنّ دون أن يقسطوا لهنّ كأمثالهنّ. فعن عروة بن الزّبير أنّه سأل السيدة عائشة – رضي الله عنها– عن قول الله عزّ وجل : « **وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء...** » [النّساء: 3]، قالت : « **يا ابن أختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فتشاركه في ماله، فيعجبه مالها وجمالها، فيريد أن يتزوجها بغير أن يقسط في صداقها**

---

[1] نكاح الشغار : صفته أن يزوج ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته من غير صداق، ر : القوانين الفقهيّة لابن جزي : ص 209

فيعطيها مثل مايعطيها غيره.فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهنّ، ويبلغوا أعلى سنتهن من الصّداق»[1].

واليوم يقوم كثير من الأولياء بالاستيلاء على مهر البنات، ويضعوا أيديهم عليه؛ حياء وكبرا وتهديدا ومساومة لحرمانهن من مهورهنّ. وكأن المرأة سلعة للبيع والشّراء في مقابل المهر الذي يقتنصه العصبات من الزّحان.

وبإزاء هذه المعاملة السيئة من الأولياء لليتيمات في حجورهم، فقد كره الإسلام المغالاة في المهر، واعتبرها من قلة بركة النّكاح وعسره، فقد بيّن -صلى الله عليه وسلم- أنّ أكثر النّساء بركة أقلهنّ مهورا وقال : « *خير النّكاح أيسره* »[2].

وكما أن سلب المرأة مهرها ظلم وأي ظلم، فكذلك التغالي في المهور، فإنّه ظلم وطغيان، ولا يخفى هذا الأمر على أحد وما يجره من ويلات ومساوي ومصائب وديون ومتاعب على الزّوجين والأفراد والمجتمع والأسر[3].

ويلحق به التغالي في ملابس العروس وتكاليف حفلات الزّفاف وما يصحبها من مظاهر التفاخر والخيلاء والنّفاق الاجتماعي.

المطلب الخامس : وسطية نظام الميراث

يعلم الدارسون للمواريث في الشريعة الإسلامية ، أنها قامت على العدل و التوسط ، وبيان ذلك ملخصا كالآتي :

---

[1] رواه النسائي في سننه ،كتاب النكاح،باب القسط في الأصدقة: 425/6،رقم3346.

[2] رواه أبو داود في سننه،كتاب النكاح،باب فيمن تزوج و لم يسم صداقا حتى مات:238/2.

[3] ر : في هذا الاعتدال في التدين : ص 225-227.

- أعطى الإسلام للمرأة الحق في الميراث فجعل «**للذكر مثل حظ الأنثيين** » [النساء : 176] وقد كانت المرأة في الجاهلية لا ترث شيئا بحجة أنها لاتقاتل ولاتدافع عن حمى العشيرة ،وينادي كثير ممن لافقه لهم بأ حكام الدين اليوم أن تُساوى المرأة بالرجل في ذلك ، زاعمين أن الإسلام ظلمها حين جعل نصيبها على النصف من نصيب الرجل .

فبين هذه المساواة المزعومة وبين حرمانها بالكامل من حقها في الميراث [1] جاءت عدالة الإسلام ووسطيته و السر في ذلك ، كما يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي أنه اقتضت «حكمةالحكيم الخبير أن يؤثر الرجل على المرأة في الميراث وإن أدليا بسبب واحد ، لأن الرجل مترقب للنقص دائما بالإنفاق على نسائه ، و بذل المهور لهن ، و البذل في نوائب الدهر ، و المرأة مترقبة للزيادة بدفع الرجل لها المهر ، وإنفاقه عليها وقيامه بشؤونها ، وإيثار مترقب النقص دائما على مترقب الزيادة دائما لجبر بعض نقصه المترقب حكمة ظاهرة واضحة ، لاينكرها إلا من أعمى الله بصيرته بالكفر و المعاصي » [2] .

أن تفتيت الثروة و تقسيم المال كما هو مقصود بهذا النظام و أحكامه ، إلا أن ذلك جاء مقيدا بمراعاة الأقرب إلى الميت فالأقرب . فمن أدلى بواسطتين مثلا أولى ممن يدلي بواسطة واحدة، ومن أدلى بواسطة حجبته تلك الواسطة إن وجدت ، ونصيب الابن باعتباره أقوى العصبات

أكبر من نصيب الأب أو الأخ في الغالب لحاجته من المال والإنفاق على نفسه ومن تركهم أبوه تحت رعايته وكفالته ... وهكذا يقدم الذرية على الأصول وعلى بقية القرابة ، لأن الجيل الناشئ هو أداة الإمتداد وحفظ النوع ، فهو أولى بالرعاية – من جهة نظر الفطرة – ومع هذا فلم يحرم بقية القرابة بل جعل لكل نصيبه .

---

[1] لاحظ أن واقع كثير من الأسر إن لم يكن أغلبها اليوم لاتعطي المرأة نصيبها من الميراث و هو تفريط كبير و أكل للمال بالباطل .

[2] أضواء البيان : 3 / 418 .

ـ أن العصبة – وهم أقرب الورثة إلى الميت من الرجال – هم أولى من يسرت الميت بعد أصحاب الفروض ، لأنهم هم كذلك أقرب من يتكفل به ، ومن يؤدي عنه في الديات و المغارم ، فالغنم بالغرم ، وهذا هو العدل ومنطق التشريع المتناسق .

ـ ومن أدل المسائل على عدالة الميراث ، ما أجاب به الإخوة الأشقاء سيدنا عمر رضي الله عنه حين لم يعطهم وأعطى الإخوة لأم فقد قالوا له : « يا أمير المؤمنين هؤلاء استحقوا الثلث بأمهم و أمهم هي أمنا ، هب أن أبانا حمار أو حجر ملقى في اليم ، أليست الأم تجمعنا » [1] فقضى رضي الله عنه بالاشتراك بينهم في الثلث ، ورجع عن رأيه الذي قضى به أول مرة ، وما ذاك إلا لما تبين له وجه العدالة فيها .

ـ أن أنواع المسائل فيها ثلاثة : قصرة : وهي التي لا يستغرق فيها أصحاب الفروض فروضهم ، وعائلة : وهي التي يزيد سهام أصحاب الفروض فيها عن أصل المسألة نتيجة تزاحمهم ، وعادلة : إذا تساوت السهام مع أصل المسألة ، لوجود العاصب في المسألة في الغالب . مما يعني أن توزيع الثروة لايخرج عن العائلة و أقرب الناس إلى الميت، لما جبل عليه الانسان من الإنفاق و البذل لأقرب الناس وأحبهم إليه[2] .

والقول بالعول وهو إدخال الضرر على بعض الورثة إستثناء من القاعدة العامة ، اقتضاه لتزاحم بين الأنصبة وهو مايشهد بعدالة المسائل و القسمة في غالب الأمر ، و قد رام سيدنا بن عباس رفضه تمسكا بمطلق العدل إلا أنه محجوج في ذلك كما يعلم من دراسة العول[3].

---

[1] ر : لباب الفرائض : محمد الصادق النطي . دار الغرب الإسلامي بيروت ، ط الثالثة 1988 م، ص 55 – 56.

[2] التركات و المواريث : د. محمد محدة ، ط الثانية ، شهاب 1994/2000 م ، ص 236 – 239 .

[3] المصدر السابق ، ص 239 المواريث في الشريعة الإسلامية للصابوني : ص 116

- أن غالب أصحاب الفروض هم من الإناث ، وبمن يبدأ في إعطاء الأنصبة وهذا للضعف الذي جبلن عليه في الخلقة ، حتى إذا ماأخذن نصيبهن انتقل بعد ذلك للعصبة وهم من الرجال – الأقوياء – في الغالب ، ولا يشك عاقل في أن إعطاء الضعيف حقه و البدء به في ذلك قبل القوي القادر على تحصيله بشوكته موافق للعدل ، خشية جور القوي وتسلطه على التركة .
- أنه نظام يراعي أصل تكوين الأسرة البشرية من نفس واحدة ، فلا يحرم إمرأة ولا صغيرا لمجرد أنه امرأة أو صغير ، ولايميز جنسا على جنس إلا بقدر أعبائه في التكافل العائلي الاجتماعي ، حتى الجنين المقبل على الحياة يحتفظ له بحقه بل و بأحسن الأحوال التي سيرث بها .

هذه بعض أوجه الاعتدال و التوسط ، و إن من يتأمل أحكام هذا النظام ليقف على المزيد من ذلك ، إذ لسنا بروم الاستقصاء .

المطلب السادس : الطلاق مرتان :

أجازت الشريعة المباركة الطّلاق مع منافاته لمبدأ استدامة العشرة الذي هو مقصود الزّواج[1]، وذلك مراعاة لظروف النّاس وواقع حياتهم، ومعالجة لاستثناء انقطعت فيه المودة والرّحمة، وأصبح رأب الصدع فيه عسيرا، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى : « **إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله**» [البقرة : 227].

فإذا تعذر العلاج واستحكمت النفرة بين الزّوجين، كان لا بد من الطّلاق « **وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته**»[النساء:130].

---

[1] يؤيد ذلك أنّ الفقهاء اتفقوا على بطلان وفسخ زواج المتعة لأنّ الدخول فيه كان بناء على التوقيت والتأجيل.

وإباحة الطلاق على أساس أنه ضرورة لعلاج واقع لا مفر منه، يمثل وسطية الإسلام في الموازنة بين مثله ومبادئه لإنشاء مجتمع قوي الأواصر متماسك الروابط وواقعيته في إقرار حالات الضّرورة ومتطلبات الفطرة عندما تستحكم النفرة بين الزّوجين مثلا؛ لا لسبب ديني أو خلقي غير انعدام الانسجام النّفسي بينهما[1].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن النّظام والمنهاج الذي وضعته الشريعة لإيقاع الطلاق روعي فيه الوسط والاعتدال شأن التّشريعات الأخرى فيها، وبيان ذلك :

« أنّ أهل الجاهلية لم يكن عندهم للطّلاق عدد، وكانت عندهم العدّة مقدّرة فسروى عروة قال : كان رجل يطلّق امرأته ثم يراجعها قبل أن تقضي عدتها فغضب رجل من الأنصار على امرأته، فقال : لا أقربك ولا تحلّين مني، قالت له : كيف ؟ قال : أطلقك حتّى إذا جاء أجلك راجعتك، فشكت ذلك إلى النّبي -صلى الله عليه و سلم-، فأنزل الله تعالى : **الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان**» [البقرة : 227][2].

فتقرر بناء على هذه الآية أن الطلاق الذي فيه الرجعة إنّما هو الطلقة الأولى والثّانية لا غير وقد أكد ذلك بالآيات بعدها فقال : « **فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتّى تنكح زوجا غيره**... » [البقرة : 228]. وبإزاء أهل الجاهلية هؤلاء الذين لم يجعلوا للطّلاق حدا ينتهي إليه : هناك أمم وديانات منعت من الطّلاق أصلا ورأته محرما كالمسيحية. وهذا ما يدعو إليه بعض النّاس اليوم[3]. بحجة أنه سبب في تشرد الأولاد ومآسي أخرى كثيرة.

---

[1] كما في احتلاع امرأة ثابت بن قيس فقد أتت النّبي -صلى الله عليه و سلم- فقالت "يا رسول الله،إن ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام فقال رسول الله -صلى الله عليه و سلم- : أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم، قال رسول الله -صلى الله عليه و سلم- اقبل الحديقة وطلقها تطليقة" البخاري كتاب الطلاق باب الخلع 6/208-209 رقم 5273.

[2] تفسير القرطبي :3/126.

[3] وربما كان معمولا به في بعض القوانين العربية .

والحقيقة أنّ التشرد –مثلا– السبب الرئيس فيه ضعف مراقبة الولي قبل أن يكون الطلاق : فالمتشردون إما أن يكونوا يتامى فقدوا الرّعاية في الأسرة، وفقدوا الرعاية في الدّولة، وإمّا أن يكونوا لهم آباء تخلوا عن واجبهم، و لم يحمهم من آبائهم القضاء في الولاية على النّفس.

ومن هذا القبيل أيضا : ما يدعو إليه البعض من أن يكون الطّلاق بيد القضاء ولا يثبت إلا به ! والسؤال لهؤلاء ؛ إذا طلق الرّجل امرأته من غير توثيق أتحل له أم تحرم عليه ؟ فإن حرمت عليه فإن مآل ذلك بالنسبة للمرأة وبيء لا ريب، لأنّها ستبقى بعد ذلك في حال لاهي زوجة أغناها الله تعالى من سعته وإن كان الطلاق في نظرهم لايحرمها عليه –وقد صار بائنا– : أي تستمر في الزّوجيّة،فمؤدى ذلك أن يحل القانون ما حرمه الله تعالى، وإن فعل ذلك فهل يطيعه الزّوجان المسلمان، وطاعة الله تعالى عندهما أوجب وألزم ![1].

ومن هذا القبيل : منع الزّوجة المطلقة من طلاق رجعي والتي انتهت عدتها من العودة إلى زوجها إذا جاء خاطبا من جديد ورغبت هي بذلك، فإن هذا من قبيل الغلو في شأن الطّلاق، وقد ورد الشّرع بالنّص على مثل هذه الحالة فقال تعالى : « **وإذا طلقتم النّساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر والله يعلم وأنتم لا تعلمون** » [البقرة : 230].

والعضل : هو المنع والتضييق. والنهي عن العضل موجه إلى الأولياء، وقد ورد في سبب نزول هذه الآية : « أنّ معقل بن يسار كانت له أخت فطلّقها زوجها، فلما انقضت عدتها خطبها فأبى معقل، وقال له : يا لكع أكرمتك بها وزوجتك فطلقتها : والله لا ترجع إليك أبدا ، فعلم الله حاجته إليها وحاجتها إلى بعلها فأنزل هذه الآية»[2].

---

[1] تنظيم الأسرة وتنظيم النسل، الإمام محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي (د.ت)،ص81فما بعدها

[2] انظر البخاري، كتاب التفسير باب (وإذا طلقتم النساء) : 189/5 رقم 4529.

وهكذا ترى في جعل الطلاق مرتين وإباحته استثناء وعلاجا لواقع لا مفر منه؛ توسطا واعتدالا بين الجاهلية التي أسرفت فيه –فكانت المرأة معلقة : لا هي ذات زوج ولا هي مسرحة– وبين المانعين الذين حادوا عن مقتضيات الفطرة محتجين بعلل واهية.

المبحث الثاني: أثر الوسطية في فروع المعاملات المالية

المطلب الأول – اشتراط البائع في عقد البيع :

اختلفت أنظار الفقهاء في حالة ما إذا اشترط البائع لإمضاء عقد البيع شرطا ما. وتفصيل ذلك أنّ :

- أبا حنيفة والشافعي ذهبا إلى بطلان العقد والشرط جميعا .
- وابن أبي ليلى –رحمه الله– يقول بجواز البيع وبطلان الشرط.
- وابن شبرمة –رحمه الله– يرى جواز كل من البيع والشرط[1].

والأصل في خلافهم هذا، هو تعارض الأحاديث التي رويت في الموضوع :

فمن أبطل العقد والشرط معا تمسك بعموم **نهيه –صلى الله عليه و سلم– عن بيع وشرط**[2]، ومن أجاز البيع وأبطل الشرط استند إلى حديث بريرة أنّ أهلها اشترطوا أن يكون

---

[1] بداية المجتهد :163/2.

[2] التمهيد لابن عبد البر :186/2.

ولاؤها لهم فأخبر رسول الله -صلى الله عليه و سلم- فقال : «**إن الولاء لمن أعتق**»[1] فأمضى بيعها وأبطل شرطهم.

ومن أجازهما جميعا، اعتمد ما رواه جابر -رضي الله عنه- قال : « **بعت النّبي -صلى الله عليه و سلم- بعيرا واشترطت حملانه إلى أهلي**»[2].

ولما كانت هذه الأحاديث كلها صحيحة، كان لزاما على الفقيه أن يزيل ما بينها من تعارض في الظّاهر، وقواعد المنهج في مثل هذه الحالات تقتضي التوفيق والجمع بين النّصوص ما أمكن وأنّ ذلك أولى من ترجيح أحدها وإلغاء ما سواه إذ أنّ إعمال الكلام أولى من إلغائه. وعلى هذا قام نظر مالك -رحمه الله- وهو ما يمثل الاتجاه الوسط في هذه المسألة، فإنّه قد عرف الأحاديث كلها وعمل بها جميعا، لأجل ذلك كان البيع والشرط عنده أقساما ثلاثة : «شروط تبطل هي والبيع معا، وشروط تجوز هي والبيع معا، وشروط تبطل ويثبت البيع».[3]

والمعيار الذي اعتمده مالك -رحمه الله- في موازنته هذه، يحتكم إلى - كثرة ما يتضمن الشّروط من صنفي الفساد الذي يخل بصحة البيوع وهما : الربا والغرر، وإلى قلته وإلى التوسط بين ذلك، وإلى ما يفيد نقصا في الملك؛ بمعنى أنّ في الشّرط إخلالا بحرية التصرف في المبيع. «فما كان دخول هذه الأشياء فيه كثيرا من قبل الشّرط أبطله وأبطل الشّرط، وما كان قليلا أجازه وأجاز الشّرط فيها، وما كان متوسطا أبطل الشّرط وأجاز البيع»[4].

---

[1] رواه البخاري في الجامع الصحيح، كتاب الشروط،باب الشروط في الولاء:2/972رقم2579.

[2] رواه مسلم في كتاب البيوع باب بيع البعير واستثناءركوبه حديث رقم 715.

[3] بداية المجتهد :2/163.

[4] ذاته.

وهكذا نرى احتمال النصوص وإمكانية التوفيق بينها، وهو نظر مبني على الاعتدال والموازنة والجمع بين جميع النصوص والمعاني التي سيقت لها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فإن استحضار التوسط في مثل هذه المواطن توفيق من العليم الخبير.

المطلب الثاني – حق القيام بالعيب ومسقطاته قائم على التوسط بين مصلحة البائع والمشتري :

منع الشّرع من كتمان العيب في المصلحة المبيعة واعتبره غشا، وأوجب على البائع بيانه بما تقتضيه الأخوة الإسلامية من حقوق، فقد ورد عن عقبة بن عامر قال : <<سمعت النّبي – صلى الله عليه و سلم- يقول : « ***المسلم أخو المسلم لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعا وفيه عيب إلا بينه له*** »[1].

ونحن إذا تأملنا في الأحكام التي يثبت بها الرد بالعيب بناء على الأصل المتقدم، وما ذكره الفقهاء من تفصيلات عن أنواع العيوب ومسقطات حق الرد[2]...وجدنا ذلك كله قائما على التوسط والاعتدال بين مصلحة البائع ومصلحة المشتري، وبيان ذلك يظهر بالمسائل الآتية :

المسألة الأولى : من اشترى سلعة فوجد بها عيبا، فله القيام بالعيب بشرطين : أن يكون العيب أقدم من التبايع ولا يكون حادثا عند المشتري ؛ وهذا بناء على أنّ من تسبب منهما فيه أو قصر أو فرط حملناه نتيجة فعله وهذا عدل، فإذا اختلف البائع والمشتري في قدمه وحدوثه، لم نقض لأحدهما على الآخر –وإلا كان إفراطا في جانب المقضى له وتفريطا في حق المقضى عليه-

---

[1] رواه الدارقطني في سننه كتاب البيوع:25/3 رقم 87.

[2] بداية المجتهد :180/2فما بعدها-القوانين الفقهية :ص270-273.

فاقتضى الأمر نظر أهل الخبرة والبصر بالأمور ونفذ الحكم بما يقتضي قولهم، وهذا وسط واعتدال.

الشرط الثاني أن يكون المشتري لم يعلم بالعيب حين التبايع : وعدم العلم بالعيب هذا له أسبابه كأن يكون البائع كتمه أو أنّه ممّا يخفى عند التقليب ويحتاج إلى خبرة فائقة زائدة على المعتاد لمعرفته. فالاعتدال في مثل هذه الحالات رد العيب على صاحب السلعة كما تقدم، فإن كان العيب ممّا لا يخفى عند التقليب والمشتري فرّط واستعجل فلا قيام له بالعيب، إذا المعاوضات مبنية على المكايسة والمشاحة، ومثل هذا ما لو ظهر منه ما يدل على الرضا بالعيب من قول أو سكوت –بعد الاطلاع على العيب أو تصرف في المبيع، فإن حقه في رد السّلعة يسقط. وهذا ما يقتضيه المنطق والعدل ضمانا لاستقرار المعاملات بين النّاس.

المسألة الثانية:لو افترضنا حدوث عيب آخر بالسلعة عند المشتري، فالاعتدال يقتضي أن يقيّم العيب الحادث فإذا اختار المشتري رد السّلعة كان له ذلك مع رد قيمة العيب الجديد لئلا نجمع على البائع بين رد السلعة ونقصان قيمتها وفي ذلك من الحيف والجور ما هو بيّن.فإذا اختار المشتري إمساك السلعة اقتضى الأمر تقييم العيب القديم وإعطائه قيمته، كما قيل في حق البائع، إذ ليست إحدى المصلحتين بأولى من الأخرى، وهو منتهى الاقتصاد في النّظر بين المصالح. وإنما جعلنا الخيار للمشتري في الرد أو الإمساك و لم نجعله للبائع باعتبار الأصل أي أن البائع هو صاحب السلعة فعند الاختلاف والخصام يرجع كل منهما إلى ما كان عليه. وهذا اعتدال وتوسط آخر.

المسألة الثالثة:إذا بيعت السلعة بأكثر من ثمنها أو بأقل منه، وهو ما يسمى بالغبن في الثّمن فتقع الخسارة على المشتري في الحالة الأولى وعلى البائع في الثّانية، فهل يعد ذلك عيبا ترد به السلعة؟.

اختلفت أنظار الفقهاء في هذه المسألة، وفي المذهب المالكي الغبن ثلاثة أنواع :

- غبن لا ترد به السلعة : وهو حالة ما إذا اختار المشتري الزّيادة في ثمن السلعة على قيمتها لغرض له.

-وغبن ترد به السلعة كان قليلا أو كثيرا؛وهو الغبن في بيع الاسترسال واستسلام المشتري للبائع.

- وغبن فاحش : فللمغبون منهما حق القيام والرد على الآخر، وهذا اختلف فقهاء المذهب في المقدار والحد الذي ينتهي إليه :

- الأوّل : أنه لا حد لمقداره، وإنما يرجع فيه إلى العوائد.

- الثاني : أنّ الغبن يتحقق إذا بيعت السلعة بأكثر من الثلث زيادة على قيمتها.

وأنت إذا تأملت هذه المسألة ظهر لك التوسط فيها من وجوه :

- الأوّل : في التفريق بين أنواع الغبن، فليس من اختار الزّيادة في الثّمن طائعا غير مكره لمصلحة له، كمن استرسل واستسلم للبائع بناء على ثقته به أو عدم خبرته ومعرفته.

- الثّاني : في تحكيم العوائد والأعراف، في معرفة مقدار ما يعد غبنا ممّا لا يعد توسط من جهة عدم التعيين والتحديد الذي لا ينتهي إلا بانتهاء معرفة المبيعات وأثمانها وهو أمر متعذر.

- الثّالث : في الاحتكام إلى حد الثّلث، توسط واعتدال، إذ أنّه لا تخلو معاوضة من غبن وعلى ذلك قامت معاملات النّاس، لكن الاسترسال في ذلك وعدم ضبطه مظنة الإفراط فإن النّفس مجبولة على الشح وحب الخير، فكان "الثلث" مرتبة بين الطّرفين.

المطلب الثالث : بيع السندات :

السندات نوع من الأوراق المالية يتعامل بها في أسواق البورصة ،و يقصد بها : أوراق مالية، ضمانا لدين على الدولة ، أو على إحدى الشركات ، ويقدرلها فائدة ثابتة أو ربح ثابت ، كما يكون هناك حسم (خصم) في إصدار السندات بمعنى أن يدفع المكسب أقل من القيمة الاسمية على أن يسترد القيمة الاسمية كاملة عند الاستحقاق ، علاوة على الفوائد السنوية .

وبعبارة أخرى : فهي قرض بفائدة سنوية ، لاتتبع الربح و الخسارة .[1] وقد اختلف فقهاء العصر في حكم التعامل بها و بيعها : فأجاز ذلك الشيخ محمد عبده و الأستاذ عبد الوهاب خلاف اعتمادا على أن تحديد الفائدة أو الربح أصبح ضروريا بعد فساد ذمم الكثير من الناس . بينما منع علماء آخرون من التعامل بها و رأوه حراما شرعا ، فلايجوز بيعها و لا شراؤها،لأن كل قرض جر نفعا فهو ربا ، وهذا قرض جر نفعا فهو من الربا الواضح .

وهذا الرأي هو الذي رجحه الشيخ وهبه الزحيلي حفظه الله ، إذ رأى أنها « ترتب لحاملها فوائد ثابتة دون تحمله في الخسارة ، وهذا يناقض المبدأ الشرعي " لا ضرر ولا ضرار " و يناقض قاعدة " الغنم بالغرم" وتكون المساهمة في الربح والخسارة عدلا، والعدل واجب ، وغيره ظلم ، والظلم حرام شرعا و عقلا وعرفا وقانونا».[2]

وهذا التعليل المستند إلى العدل ووجوب تحقيقه في هذه المعاملة هو محل الشاهد في اندراج هذا المثال ضمن دائرة النظرية محل البحث ، إذ قد مر معنا مرارا مايبين عن هذه الصلة الوثيقة بين مفهوم التوسط و الاعتدال . ومن ثم كان القول بجواز هذه المعاملة مصادمة صريحة للنصوص التي تحرم الفائدة الثابتة أو الربا وهو مايمكن إدراجه تحت مفهوم "التفريط" .

---

[1] المعاملات المالية المعاصرة : د . وهبة الزحيلي ، دار الفكر دمشق ، ط الأولى 2002م ص 487

[2] المصدر السابق:ذاته.

المطلب الرابع : حكـــم التسعيـــر :

التسعير في اصطلاح[1] الفقهاء : هو أن يأمر السلطان[2] أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمرا أهل السّوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا فيمنعوا من الزّيادة عليه أو النقصان لمصلحة.

أو هو : وضع ثمن محدد للسّلع التي يراد بيعها بحيث لا يظلم المالك ولا يرهق المشتري[3]. وقد ورد بشأنه حديث أنس -رضي الله عنه- قـــال : « **غلا السّعر على عهد الرّسول -صـــلى الله عليه و سلم- فقـــالوا : يا رسول الله سعّر لنا فقـــال : إن الله هو المســـعّر القـــابض الباسط الرّازق وإنّي لأرجو أن ألقى ربّي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة في دم ولا مال**»[4].

فذهب طائفة من العلماء منهم الظاهرية إلى تحريم التسعير استنادا إلى هذا الحديث ووقوفا مـــع ظاهره، إذ لو كان مباحا جائزا ما امتنع -صلى الله عليه و سلم- من إجابتهم إلى ما ســـألوه خصوصا والحاجة إلى ذلك داعية من غلاء السّعر.

وأيدوا وجهة نظرهم هذه بما تقرر في الشّريعة من أن الأصل أن النّاس أحرار في تصرفاتهم المالية والحجر عليهم وإجبارهم على البيع بسعر محدد منافٍ لهذه الحرية. كما أن إلزام صاحب السّلعة أن يبيع بما لا يرضى به منافٍ لقوله تعالى : « **أن تكون تجارة عن تراض منكم** » [النســـاء :29] وقوله صلى الله عليه وسلم -- : « ***لا يحل مال امرئ مسلم إلا لا بطيب من نفسه*** »[5].

---

[1] بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة ، د.محمد سليمان الأشقر ومن معه :1/363-390.وانظر :بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله للدريني 1/531-634.

[2] مصلحة المنافسة والأسعار في بلدنا.

[3] نيل الأوطار:5/247.

[4] رواه أبو داود في سننه كتاب البيوع والإجارات،باب التسعير:3/731.

[5] **جزء من خطبة حجة الوداع الشهيرة ،ر:شرح معاني الآثار :4/241**

وذهب بعض العلماء إلى جواز التّسعير مطلقا، ومنهم سعيد بن المسيب وربيعة بن عبد الرحمن ويحي بن سعيد الأنصاري. وقد علل هذا القول بأنّه مصلحة للنّاس وفيه منع من إغلاء السّعر.

وبين هذين الرأيين توسط فريق من العلماء فحملوا الغلاء الوارد في الحديث على أنّه كان في الأحوال العادية التي اقتضاها قانون العرض والطّلب وإليه يومئ قوله -صلى الله عليه وسلم- : «*إنّ الله هو القابض الباسط الرّازق*» فقالوا : بالمنع من التّسعير في هذه الحالة، فإذا لم يكن الغلاء اعتياديا بأن تواطأ الباعة على رفع السّعر والبيع بأكثر من ثمن المثل مثلا فإنّ الحكم المناسب لهذه الحالة ومثيلاتها هو القول بجواز التّسعير.

ويبدو التّوسط جليا في هذا القول من كونه يجمع بين تحقيق المعنى الذي قصد إليه النّبيّ -صلى الله عليه و سلم- في امتناعه من التّسعير لهم : وهو خشية وقوع الظّلم وإلحاق الضرر، إذ أن مصلحة البائع والمشتري على السواء-كما تقدم-، فإذا تقابل الأمران وجب تمكين الطرفين من الاجتهاد في مصلحتهما،وبين مراعاة المصالح التي علّل بها القائلون بجواز التّسعير، ممّا يفيد أنّه إن لم تدع الحاجة أو المصلحة إلى التسعير فإن الوقوف مع ظاهر النّص أولى.

وقد عبّر القاضي ابن العربي -رحمه الله- عن هذه النّظرة الوسط بكلام نفيس جاء فيه : «قال سائر العلماء بظاهر الحديث لا يسعر على أحد والحق التّسعير، وضبط الأمر على قانون لا تكون فيه مظلمة على أحد من الطّائفتين، وذلك قانون لا يعرف إلا بالضّبط للأوقات ومقادير الأحوال وحال الرّجال -والله الموفق للصواب- وما قاله النّبيّ -صلى الله عليه و سلم- حق وما فعله حكم. لكن على قوم صح ثباتهم واستسلموا إلى ربّهم وأمّا قوم قصدوا أكل النّاس والتضييق عليهم فباب الله أوسع وحكمه أمضى»[1].

[1] عارضة الأحوذي :53/6.

وقال ابن القيّم - رحمه الله - معبرا عن هذا المعنى وموكدا له: « وجماع الأمر أن مصلحة النّاس إذا لم تتم إلاّ بالتّسعير، سعر عليهم تسعير عدل لا وكس ولا شطط وإذا اندفعت حاجتهم وقامت مصلحتهم بدونه لم يفعل»[1].

وقال صاحب الفتاوى الهندية : «ولا يسعر بالإجماع إلا إذا كان أرباب الطعام يتعدون عن القيمة، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتّسعير. فلا بأس به بمشورة أهل الرأي والبصر وهو المختار وبه يفتى»[2].

وهكذا يبرز التّوسط في الجمع بين الرأيين أي ظاهر النّص ومعناه من جهة، كما يتجلّى في الغاية التي يسعى إلى تحقيقها وهو تحقيق التوازن والاعتدال بين المالك والمشتري فلا يظلم الأوّل ولا يرهق الثّاني أو لا وكس ولا شطط بعبارة ابن القيّم.

المطلب الخامس : الأكل من أموال اليتامى بالمعروف :

راعت الشّريعة حالة الضعف والحاجة التي تصيب اليتامى بفقدهم النّاصر والمعيّن، فأوصت برعايتهم والنّظر في ما يصلحهم، فقال -صلى الله عليه وسلم- : « ***أنا وكافل اليتيم كهاتين وأشار بالسّبابة والوسطى*** »[3].

ومن جملة رعاية اليتامى حفظ أموالهم وتثميرها، وقد حذرت الشّريعة من أكل أموال اليتامى مطلقا في أوّل الأمر لقرب العهد بالجاهلية التي لم تكن تتحرج عن مال اليتيم فقال تعالى : « **ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن...** » [الأنعام : 153]، وقال : « **إنّ الذين**

---

[1] الطرق الحكمية :ص310.

[2] الفتاوى الهندية :214/3.

[3] رواه مسلم كتاب الزهد، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم:2287/4 حديث رقم 2983.

يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا... » وقال : « **وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوبا كبيرا...** » [النساء : 2].

وفي هذه الآية الأخيرة نهي لهم أن يعتقدوا أن أموال اليتامى كأموالهم فيتسلطون عليها بالأكل والانتفاع[1]. وقد روي أنها لما نزلت اعتزل كل وليّ يتيمه وأزال ملكه عن ملكه حتّى آلت الحال أن يصنع لليتيم معاشه فيأكله، فإن له شيء فسد و لم يقر به أحد، فعاد بالضّرر عليهم، فلمّا شق عليهم التحرز عنه كليا نزل قوله تعالى : « **ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم** » [البقرة :220] فأرخص الله سبحانه في المخالطة قصدا للإصلاح[2].

إن مخالطة مال اليتيم إذا حالة تدعو إليها الحاجة، ويعسر التحرز منها، وربما دعت إلى الأكل من ماله خصوصا إذ كان الولي فقيرا، لذلك ورد النّص بجواز الأكل بالمعروف وهي حالة وسطى بين النّهي السابق عن قربان مال اليتيم بإطلاق وبين حالة الإسراف في الأكل والمبادرة إليه خشية أن يكبر فيطالبه به قال تعالى مبينا ذلك : « **وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النّكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم ولا تاكلوها إسرافا وبدارا أن يكبروا ومن كان غنيّا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف** »[النساء : 6].

وقد رأى بعض الفقهاء أنّ الأكل بالمعروف يكون على وجه القرض أو القضاء كالمضطر في المخمصة يأكل ثم يقضي[3].

---

[1] أحكام القرآن لابن العربي : 1 :308.

[2] انظر : سنن أبي داود رقم 2871، والنسائي 256/6 والحاكم في مستدركه : 278/2.

[3] جامع البيان للطبري :260/4.

وهذا مناف لظاهر الآية بل الصحيح أنّه لا يقضي ولا يضمن، لأنّ الله أباح له الأكل مقابل النظر الذي عليه، والمعروف هو حق النّظر فجرى مجرى الأجرة، أمّا إذا كان غنيّا فلا يأخذ شيئا لأنّ الله أمره بالعفة والكف عنه.

والخلاصة أنّ الأكل بالمعروف لمن كان فقيرا حالة وسطى بين عدم الأكل الذي وردت به النّصوص أوّل الأمر وبين الإسراف والبدار إلى أكلها، والاعتدال من حيث الحاجة إلى الأكل إذا كان الولي فقيرا مع قيامه على مال اليتيم ونظره فيه.

المطلب السادس : متى يعطى المال لليتيم :

دل قوله : « **وآتوا اليتامى أموالهم** »[النّساء : 2]، على وجوب دفع المال اليتيم، وقد اتفق العلماء على أن اليتيم لا يعطى ماله قبل البلوغ لقوله تعالى في الآيات بعدها : « **وابتلوا اليتامى حتّى إذا بلغوا النّكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم** »[النّساء :6] فقد شرطت : البلوغ وإيناس الرشد.

فإذا رشد عند البلوغ و سئل نفسه في النّظر لها والمعرفة بمصالحها، والنظر بوجوه الأخذ والإعطاء منها، زال عنه اسم يتيم ومقتضاه من حجر عليه.

وهذا هو الوسط والاعتدال ومقتضى النّصوص السّابقة، فلا يسلّم المال إلى اليتيم قبل بلوغه، كما أنّه بعد البلوغ إذا استمر في سفهه وتمادى على جهالته لم يزل عنه الحجر وإن زال اسم اليتم.

وقد خالف في هذه المسألة الإمام أبو حنيفة – رحمه الله– و رأى تسليمه المال إذا بلغ خمسا وعشرين سنة على أي حال كان[1]، وهو مخالف للوسط والمعنى الذي منع من أجله اليتيم من ماله، وهو خوف التلف عليه بعزارته وسفهه فما دامت العلة مستمرة لا يرتفع الحكم، وإذا زالت العلة زال الحكم، وقد رأى القاضي ابن العربي بناء على هذا أنّ : « الحكم بخمس وعشرين سنة لا وجه له، لا سيّما وأبو حنيفة يرى المقدرات لا تثبت قياسا، وإنّما تؤخذ من جهة النّص، وليس في هذه المسألة نصّ ولا قول من جميع وجوهه، ولا يشهد له المعنى»[2].

ومما يتصل بهذه المسألة واستحضار الوسط فيه، خلاف العلماء في حقيقة الرشد فقد ذهب بعضهم إلى أنّه :

- صلاح الدين والدّنيا والطاعة لله،وضبط المال، وبه قال الحسن والشّافعي.
- وقال مالك : إنه إصلاح الدّنيا والمعرفة بوجوه أخذ المال والإعطاء،والحفظ له عن التبذير.
- ورأى أبو حنيفة أنّه بلوغ خمس وعشرين كما تقدم[3].

والمنصف يرى أن أوسط الأقوال وأولاها بالصّواب هو قول مالك – رحمه الله– ، إذ أنّ اشتراط الصّلاح في الدين الذي ذهب إليه الشّافعي أمر زائد وخارج عن حفظ الأموال، ولهذا استند ابن العربي – رحمه الله– في الرّد عليه إلى المشاهدة بالإضافة إلى اختلاف القصد من حفظ المال وحفظ الدين فقال بعد أن ساق حجّة الشّافعي وهي قوله : أنّه لا يوثق على دينه فكيف يؤتمن على ماله، كما أنّ الفاسق لما لم يوثق على صدق مقالته لم تجز شهادته : « قلنا له : العيان يرد هذا، فإنا نشاهد المتهتّك في المعاصي حافظا لماله، فإن غرض الحفظين مختلف، أمّا غرض الدين فخوف الله سبحانه، وأمّا غرض الدّنيا بخوف فوات الحوائج والمقاصد وحرمان

---

[1] معناها أنه في هذه السن يصلح أن يكون جدا ،فيقبح أن يحجر عليه في ماله وهو جد .

[2] أحكام القرآن لابن العربي: 309/1 .

[3] المصدر السابق: 322/1.

اللذات التي تنال به، ويخالف هذا الفاسق، فإن قبول الشّهادة مرتبة والفاسق محطـــوط المنزلـــة شرعا»[1].

وأما رأي أبي حنيفة وترشيده لمن بلغ سن الخامسة والعشرين، فقد قدمنا مناقشة القاضي ابن العربي له، وقد علّق عليه في موضع آخر –مما يشهد بمخالفته للتوسط والحكمة– فقـــال :«..هذا ضعيف لأنّه إذا كان جدا ولم يكن ذا جدّ؛ فماذا ينفعه حد النّسب وحد البخـــت فائت » ؟[2].

المبحث الثالث:أثر الوسطية في الفقه الجنائي

المطلب الأول : التوسط في تطبيق حد الجلد

من شواهد الوسطية في الحدود وتطبيقاتها،ما نجده في صفة الجلد وطريقته لمن ثبتت في حقـــه جريمة الزنا أو القذف ،فصفة الضرب أن يكون سوطا بين السوطين ،وضربا بين الضربين ،وقد رأى بعض الفقهاء أن الحدود كلها سواء في ذلك[3] .بينما ذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى عـــدم التسوية بينها فضرب الزاني عنده أشد من ضرب القذف ،وضرب القذف أشد مـــن ضـــرب الشرب وكأنه نظر صورة الذنب وركب عليه صفة العقوبة ،فالشرب أخـــف مـــن القـــذف ،والقذف أخف من الزنا فحمله عليه وقرنه به[4].

---

[1] ذاته.

[2] نفســـه : 322/1-323.

[3] أحكام القرآن لابن العربي :1326/3.

[4] ذاته.

والدليل على استحضار التوسط في هذه المسألة ؛ماروي أن **النبي صلى الله عليه وسلم أتي برجل قد أصاب حدا ،وأتي بسوط شديد،فقال :دون هذا .وأتي بسوط دونه ،فقال : فوق هذا**[1] . ومر عمر برجل يضرب الحد فقال له :لاترفع إبطك.وعنه :أنه اختار سوطا بين السوطين.

هذا التوسط إذا تراه حاضرا حتى في تطبيق العقوبة ؛فلا يليق الحيف والتشديد فوق ماأمر به الشارع بحجة الحرص على إيلام الجاني أو الدقة في التنفيذ ..أو أي عذر آخر .كما لايليق التهاون والتفريط في العقاب بدعوى الرأفة أو الشفقة أو انسانية الحضارة المزعومة. هذه هي القاعدة المستمرة في تطبيق الحدود،والتي ينبغي أن تراعى كما أرشدت النصوص السابقة،غير أنه إذا لم يجد التوسط في تطبيق الحد نفعا ،بأن تمالأ الناس وتجاسروا على انتهاك الحرمات ،فإن الاستثناء – كما هو الشأن في النظام العام للعمل بالتوسط- لمعالجة واقع منحرف يغدو ضرورة ملحة؛ولذلك علق القاضي ابن العربي بعد إيراده للنصوص السابقة قائلا :"وهذا ما لم يتتابع الناس في الشر ،ولاالحلولوت لهم المعاصي حتى يتخذوها ضراوة ويعطف الناس عليهم باعوادة فلا يتناهوا عن منكر فعلوه ؛فحينئذ تتعين الشدة ويزيد الحد،لأجل زيادة الذنب وقد أتي عمر بسكران في رمضان فضربه مائة ؛ثمانين حد الخمر وعشرين لهتك حرمة الشهر؛فهكذا يجب أن تتركب العقوبات على تعميظ الجنايات وهتك الحرمات"[2] .

المطلب الثاني:التوسط في عقوبة السرقة

اعتبر الإسلام المال ضرورة من الضروريات الخمس التي لاتقوم الحياة إلا بها ،ومن أجل ذلك بين الطرق المشروعة لاكتسابه ،وحث على الكسب الحلال والضرب في الأرض والسير في

---

[1] رواه عبد الرزاق في مصنفه باب ولاتأخذكم بهما رافة في دين الله369/7رقم 13515.

[2] أحكام القرآن مصدر سابق .

مساكنها لتحصيله، كما نهى عن التعدي على مقدرات الآخرين وكسبهم الذي حصلوه بجهدهم وتعبهم.

ولما كانت السرقة اعتداء على أموال الناس،مما تلحقه من أضرار بهم وقد تتعدى إلى ترويعهم وبث الفزع في نفوسهم فيما اصطلح عليه بالحرابة؛فقد ناسب ذلك أن شرع الإسلام لها رادعا يمنع من اقترافها ،فجاء النص بقطع اليد التي امتدت إلى حق الآخرين وممتلكاتهم فقال تعالى: « **السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم** » [المائدة:38] وإن التأمل في هذا الحكم الإلهي ليهدي إلى بيان ابتنائه على التوسط ومقتضى العدل والحكمة،وإيضاح ذلك من وجوه:

الوجه الأول: الحكم بقطع العضو الذي تسبب في الجريمة دون سواه من النفس أو الأعضاء وسط بين إفراط بعض الدول والأمم التي أخذت تعاقب على جريمة السرقة بالإعدام[1] -وهي عقوبة أشد وأقسى من عقوبة قطع اليد بألف مرة-وبين تفريط المتهاونين في تطبيق هذا الحكم الرباني مما أعقب انتشارا مذهلا لآفة اللصوصية وعصابات السرقة .

الوجه الثاني:التسوية في تطبيق العقوبة على الجاني دون تفرقة بين الشريف والوضيع،أو بين الغني والفقير،وقد تقدم لنا هذا المعنى وأنه منتهى العدل، فلا نعيده.

الوجه الثالث:وهو أقواها دلالة على ملحظ التوسط والاعتدال:ما تقرر في هذا الباب من أن القطع يكون في ربع دينار فصاعدا، وبإزاء ذلك فإن دية اليد إذا اعتدي عليها خمس مائة دينار،وليس في هذا تناقض كما توهمه بعضهم،بل الأمر مبناه على موازنة دقيقة،وحكمة بالغة،تشريع الحكيم الخبير.وبيان ذلك:أن الدية لو كانت ربع دينار لكثرت الجنايات على الأيدي ،ولو كان نصاب القطع خمس مائة دينار لكثرت الجنايات على الأموال،فظهرت

[1] الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي،د.محمد نعيم ياسين،مؤسسة الاسراء،الجزائر ط /الثانية 1991م:ص147.

الحكمة في الجانبين،فإنه احتاط في الموضعين للأطراف والأموال؛ فقطعها في ربع دينار حفظا للأموال فلا يتجاسر الناس على السرقة لكون الحد رادعا في هذا المبلغ الزهيد فما فوقه مثله،وليس كما هو الحال اليوم لما استبدل السجن بالقطع فامتدت الأيدي إلى المال العام بالنهب والاختلاس،وإلى المال الخاص سرقة واعتداء. وجعل الدية خمس مائة دينار صيانة لها من الاعتداء فإن القاتل يزيد كثيرا كي يقدم على فعلته لعلمه بنفاسة المبلغ المدفوع ضمانا وتعويضا؛ هذا إذا رضي المجني عليه بالعفو عن القصاص .وقد عبر الفقهاء عن هذا المعنى بقولهم: اليد لما كانت أمينة كانت ثمينة،فلما خانت هانت.وهذا عدل فإن صيانة العضو تناسب غلاءه،حتى إذا تعدى وظلم صار رخيصا لاتصل قيمته الدينار الواحد.

المطلب الثالث :القصاص من الوالد القاتل لابنه

القتل في نظر الإسلام من أكبر الكبائر،وأخطر الجرائم ،وقد ورد تحريمه و الوعيد عليه في نصوص كثيرة ،منها قوله تعالى:« **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا** » [الاسراء :33]وقوله تعالى: « **ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما** »[النساء:93].

فإذا حدث وارتكبت جريمة القتل العمد العدوان فقد رتبت الشريعة على ذلك القصاص من القاتل إلا أن يعفو ولي المقتول قال تعالى: « **يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان..** »[البقرة:177].

وليس يشك عاقل أن شريعة القصاص هذه وما تضمنته من أحكام هي وسط بين ما كان عليه العرب وغيرهم من قتلهم بالحر أحرارا وبالعبد حرا وبالأنثى رجلا زاعمين أن القتل أنفى للقتل،وبين دعاة إلغاء عقوبة الإعدام من المعاصرين بحجة أنها لا تناسب العصر وسواها من

الحجج التي تسقط عند النظر الصحيح ،أما الإسلام فإنه يقر القصاص من القاتل ولكن بعدل ووسط كما في الآية المتقدمة آنفا « فلا يسرف في القتل.. » ومع ذلك فإنه لايقف في وجه العفو ولكن برضا أولياء المقتول بعد تمكينهم من استيفاء حقهم.

ومما تضمنته شريعة القصاص هذه المساواة والمماثلة بين العقوبة وبين الجريمة قدرا ونوعا وهو عدل آخر ما تزال البشرية تنشده في قوانينها.

ومن هذه المساواة أن النفس بالنفس؛ فلو قتل والد ولده أيقتص منه إعمالا لمبدأ المساواة هذا،أم أن شبهة شفقة الأبوة تمنع حائلا أن يكون القتل عمدا عدوانا ؟ اختلفت أنظار الفقهاء في هذه المسألة:فرأى الجمهور أن الوالد لا يقتل بولده استنادا إلى كونه سببا في وجوده فكيف يكون هو سبب عدمه؟وقضاء سيدنا عمر رضي الله عنه بالدية مغلظة في قاتل ابنه. وذهب مالك رحمه الله إلى قتله به إذا تبين قصده إلى قتله فقال : « إنه لو حذفه بسيف وهذه حالة محتملة لقصد القتل وغيره وشفقة الأبوة شبهة منتصبة شاهدة بعدم القصد إلى القتل تسقط القود،فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله»[1].

وأنت إذا تأملت ما قاله مالك رحمه الله في هذه المسألة رأيته جاريا على مقتضى التوسط والاعتدال،فهو مع الجمهور في أنه لايقتص منه في الأحوال العادية إذ جرت عادة الناس بذلك وهو مقتضى الفطرة الصحيحة،لكنه لايقف عند هذه الحدود حالة التأكد من قصده الخبيث بان خرقت فطرته وتغيرت شفقة الأبوة عنده إلى عاطفة العدو المتوثب للقتل المقدم عليه،وهي مثال الإضجاع في كلامه السابق.وقد قدمنا مرارا أن التوسط قد يعدل عنه لمعالجة انحراف واقع أو متوقع ولاشك أن هذا منه.لأجل ذلك أرى أن مالكا أسد نظرا في هذه المسألة وأولى بالصواب،ويتأيد ذلك بما نراه ونسمعه من أخبار الحوادث والجرائم في عصرنا هذا،مما لايحتاج لضرب المثال،وإذا فسد حال الناس وجب إحداث مايزجرهم ويردهم إلى الصلاح.وأما

[1] أحكام القرآن لابن العربي :65/1

متمسك الجمهور بأنه سبب وجوده فلا يكون هو سبب عدمه،فإنه يبطل بما لو زنى بابنته فإنه يرجم ،وأما قضاء عمر رضي الله عنه فليس في ما قاله مالك خلاف له سوى النظر والتحقيق في مناط الحكم، ومعلوم لأن الأعمال بالنيات وهذا منها.

المبحث الرابع : أثر الوسطية في شؤون الحياة العامة.

المطلب الأول : قول الشعر والاستماع له:

ورد في ذم الشّعر وكراهته قوله تعالى : « **والشّعراء يتبعهم الغاوون، ألم تر أنّهم في كل واد يهيمون وأنّهم يقولون مالا يفعلون إلا الذّين آمنوا وعملوا الصّالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذّين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون** » [الشّعراء : 224-227].

وقال -صلى الله عليه و سلم- : « ***لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا حتى يريه*** [1] ***خير له من أن يمتلئ شعرا*** »[2].

وورد أيضا ما يفيد ضد هذا، هو أنّ النّبي -صلى الله عليه و سلم- استمع للشّعر ومدحه الشّعراء منهم حسان بن ثابت وكعب بن زهير والعباس بن عبد المطلب، وأنشده بعض الصحابة من شعر أمية بن أبي الصلت مائة قافية وكان كلما أنشده بيتا يقول له في كل ذلك- مستزيدا- : هيه هيه، وقال في آخر ذلك : إن كاد في شعره ليسلم أو ما معناه[3].

---

[1] يريه : من الورى، وهو داء يصيب الجوف.

[2] رواه مسلم رقم 1769.

[3] - البخاري في الجامع الصحيح : كتاب المساجد، باب الشعر في المسجد حديث رقم 422. ومسلم في الجامع الصحيح: كتاب الفضائل، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه رقم 2485.

وفهم هذا التعارض بين المعنيين في نظر الشّرع إنّما يفهم على التوسط والاعتدال فالشّعر نوع من الكلام كما قال الشّافعي -- رحمه الله- : «حسنه كحسن الكلام، وقبيحة كقبيحه »[1]. أي أنّ الشّعر ليس يكره لذاته وإنّما يكره لمتضمناته، وهذا ما يفهم من الآية السّابقة، فإنّه لما وصفهم بأنهم يتبعهم الغاوون، أتبعه ببيان السبب، وهو أنّهم يمشون بغير قصد ولا تحصيل، «**وأنّهم يقولون مالا يفعلون** » يعني ما يذكرونه في شعرهم من الكذب في المدح والتفاخر.

وقد جاء في سبب النزول ما يوضح هذا المعنى فقد روي أن عبد الله من رواحة وكعب بن مالك وحسان بن ثابت أتوا رسول الله -صلى الله عليه و سلم- حين نزل "والشّعراء يتبعهم الغاوون" وقالوا : هلكنا يا رسول الله، فأنزل الله : « **إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصّالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا** » يعني ذكروا الله كثيرا في كلامهم، وانتصروا في رد المشركين عن هجائهم[2].

ويدخل ضمن المنهي عنه من الشّعر : التّكسّب بالباطل بما لم يفعله المرء رغبة في تسلية النّفس وتحسين القول، يدل له ما روي أن النّعمان بن عدي بن نضلة كان عاملا لعمر بن الخطّاب، فقال :

ألا هل أتى الحسناء أن حليلها ∴ يسير على عيس له تتبذّل
إذا شئت غنتني دهاقين قرية ∴ ورقاصة تجذو على كل منسم
فإن كنت ندماني فبالأكبر اسقني ∴ ولا تسقني بالأصغر المتثلم
لعل أمير المؤمنين يسوءه ∴ تنادمنا بالجوسق المتهدم

---

[1] تفسير القرطبي :151/13.

[2] أحكام القرآن : 1440/3.

فبلغ ذلك عمر، فأرسل إليه بالقدوم عليه، وقال : إنّي والله يسوءني ذلك، فقال له :ياأمير المؤمنين مافعلت شيئامما قلت ،وإنما كانت فضلة من القول، وقدقال الله تعالى : «**والشّعراء يتبعهم الغاوون...** » الآية. فقال له عمر : أمّا عذرك فقد درأ عنك الحد، ولكن لا تعمل لي عملا أبدا[1]، وأمّا الحديث السّابق الوارد في كراهة الشّعر فإنّه قال فيه «خير له من أن يمتلئ شعرا». فالمنهي عنه إذا إنّما هو "الامتلاء" أي أنّ يكون الغالب على المرء الشّعر؛ حتّى يستغرق قوله وزمانه فهذا هو المذموم، وبهذا التوجيه والجمع يستقيم المعنى مع النّصوص الواردة في سماع النّبيّ -صلى الله عليه و سلم- له وإنشاده بحضرته، بل قال لعمر لما مال إلى المعنى الأوّل معاتبا لعبد الله بن رواحة في قوله الشّعر في حرم الله وبين يدي رسول الله -صلى الله عليه و سلم- -أثناء دخولهم مكة في عمرة القضاء- : «**خلّ عنه يا عمر، فإنّه أسرع فيهم من نضح النّبل**»[2].

وقد حقق هذا المعنى الوسط وتمثله سيدنا عمر بن عبد العزيز -رضي الله عنه-، كما روي عنه أنّه لما تولى الخلافة جاءه الشّعراء على عادتهم، فمنعهم الدّخول عليه، وعلل ذلك بما ذكر كل منهم في شعره من المعايب والفحش الباطل، ولما دخل عليه جرير لأنّه رآه أقلهم في ذلك؛ ومثل بين يديه : قال له : اتق الله يا جرير، ولا تقل إلاّ حقا[3].

والتوسط هذا في النظرة إلى الشّعر، لا يستلزم التدخل في طبيعته ومادته، كما يتخيل بعض النّاس فيظنّ أنّ خلوه من الباطل والكذب يمنع من بنائه على الاستعارات والتشبيهات...وغيرها مما يجعل الشّعر يفترق عن النثر وغيره من ضروب الكلام، بل الاستعارات والتشبيهات مأذون فيها وإن استغرقت الحد، وتجاوزت المعتاد، وقد أنشد كعب بن زهير النّبي -صلى الله عليه و سلم- :

---

[1] داتـه : 3/1441-1442.

[2] رواه الترمذي وصححه :كتاب الأدب باب ماجاء في إنشاد الشعر رقم 2847.

[3] – روى القصة بطولها وما ذكره كل واحد من فاحش القول في شعره واستدلال عمر به، ومنعه لهم من التوالي والمال لأنه رآه ملك للمسلمين لا يجوز التصرف فيه، ابن العربي في الأحكام : 3/1440-1445.

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ∴ متيم إثرها لم يفد مكبول

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا ∴ إلا أغنّ غضيض الطرف مكحول

تجلو عوارض ذي ظلم إذا ابتسمت ∴ كأنه منهل بالراح معلول

فجاء في هذه القصيدة من الاستعارات والتشبيهات بكل بديع، والنّبيّ -صلى الله عليه و سلم- يسمع ولا ينكر، حتّى في تشبيهه ريقها بالرّاح، ومعلوم أن الخمر كانت قد حرمت قبل هذه القصيدة بزمان.

المطلب الثاني : الاقتصاد في العواطف والميـــول :

أرشد الإسلام إلى الاقتصاد في العواطف والميول لأنّها كثيرا ما تكون جياشة وتتحـــرك الانفعالات سريعة وآنية، فتدفع صاحبها إلى الإفراط والعلو، ثم يصحو لنفسه فيندم على ما صـــدر منه بعد فوات الأوان. فجاء الشّرع ناصحا وداعيا للاعتدال في السير وراء العواطف والميـــول، كالفرح والحزن، والحب والكره، والضّحك والبكاء، والغضب والشجاعة، والتهور والجـــبن، والكرم والبخل، والشّح...وغير ذلك من الأمور الفطرية والمشاعر الوجدانية والأحاسيس الجبلية فالفرح أمر طبيعي ولكنّه قد يؤدّي إلى البطر، والحزن على المصائب والمآسي قد يدفع إلى الأوهام والأمراض، فأرشد القرآن الكريم إلى الاعتدال في الأمرين، فقال تعالى : « **لكـــيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور** » [الحديد : 23]، والمقصود التخفيف من شدة الحزن، وعدم البطر والزهو بالرّزق والنّعمة.

وحذر القرآن الكريم أن تكون العداوة سببا للظلم والحيف عند المخاصـــمة والقضـــاء فقـــال تعالى : « **يا أيّها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنّكم شـــنآن قوم على ألاّ تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتّقوا الله إنّ الله خبير بما تعملون** » [المائدة : 8].

وإن حصل خلاف بين الناس فيجب ألا يندفعوا إلى العداوة والبغضاء والقطيعة،وحرم الإسلام الهجر فوق ثلاثة أيام، كما يجب ألا يحملهم الحب والصداقة والمودة على الوقوع في المحظورات والتساهل في العورات...وفي ذلك ورد الحديث الشريف عن ابن عمر -رضي الله عنه- قال : قال رسول الله -صلى الله عليه و سلم- : « ***أحبب حبيبك هونا ما، عسى أن يكون بغيضك يوما ما، وابغض بغيضك هونا ما، عسى أن يكون حبيبك يوما ما*** »[1].

قال العجلوني -معقبا على الحديث- : « وفي معناه قول بعضهم : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا، وأخرج الخرائطي عن الحسن : "اتقوا الإخوان والأصحاب والمجالس، وأحبوا هونا، وابغضوا هونا، فقد أفرط أقوام في حب أقوام فهلكوا، وأفرط أقوام في بغض أقوام فهلكوا، وإن رأيت دون أخيك سترا فلا تكشفه»[2].

وقد قرر الإمام الشاطبي -رحمه الله- هذا المعنى حين قال : « فالأوصاف التي طبع عليها الانسان..لا يطلب برفعها، ولا بإزالة ما غرز في الجبلة منها، فإنه تكليف مالا يطاق..ولكن يطلب قهر النفس عن الخروج إلى مالا يحل، وإرسالها بمقدار الاعتدال فيما يحل»[3].

المطلب الثالث : من التفريط في واقعنا المعاصر :

لايحتاج المسلم الذي لم يخدعه بهرج الحياة المعاصرة ولاما تعج به من مذاهب فكرية مختلفة من إدراك كثير من الأحكام البينة التي يقع فيها التفريط اليوم ، ومن هذه النماذج :

---

[1] كشف الخفاء للعجلوني : 45/1، وانظر في هذا المعنى : الاعتدال في التدين للدكتور محمد الزحيلي : ص 233-235.

[2] ذاته.

[3] الموافقات : 83/2.

- تحليل الربا : لافرق في ذلك بين القليل منه أو الكثير، فالانظمة الاقتصادية سواء التي عفا عليها الزمن كالاشتراكية أو التي ماتزال قائمة كالرأسمالية ، لاتؤمن باقتصاد لاوجود للربا فيه ، وقد انخدع المسلمون فتركوا ماشرع لهم ، واتبعوا اليهود والنصارى ، وهاهي الانسانية اليوم تئن تحت وطأة الظلم جراء التعامل بالربا ، وأمشاريع جدولة الديون أو تحويلها إلى الاستثمارات أو مسحها بالكامل إلا شاهد على هذه الحال .

- ومنها أيضا : ترك الحدود والعقوبات المنصوصة بنصوص لاتحتمل الاجتهاد إلى عقوبات يزعم أنها أرحم أو أنسب — ومعتقد هذا كافر ولاشك —وقد ظهرت نتائج ذلك بتفشي الإجرام وكثرة الاعتداءات من نهب وسلب وغصب و اغتصاب و فواحش تؤذن بالخراب . ولا حول ولاقوة إلا بالله .

- ومنها : تهوين أكل أموال الناس بالباطل، بدعاوي وسلوكات مختلفة من احتكار وحبس للسلع و الخدمات حتى يغلو ثمنها مثلا ، ومن استحلال للرشوة وتسميتها بأسماء أخرى ، ومن اختلاس المال العام وقد صار ديدنا لكثيرين و أخبار الصحف والمحاكم مليئة بمثل هذا .

- ومنها : استحلال شرب المسكرات وفتح المحلات لبيعها جهارا ، بل وإعطاء رخص وصكوك تخير لصاحبها ممارسة التجارة فيها ، ولست أدري ما حجة هؤلاء أمام النصوص القاطعة في تحريم ذلك كله وإجماع الأمة الذي لا يتغير في هذا الباب .

- ومنها : استباحة الغناء كله دون تمييز . بل وقيام صناعة سينيمائية حوله فيما يعرف "بالكليب " ، وليس في هذه " الكليبات " في الغالب إلا الدعارة والمجون والعري

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفاضح المصحوب بالمناظر الخليعة المهيجة للحس المثيرة للفتنة . فبينما الناس يتناقشون فيما يجوز من العناء مما يحرم ، وإذا بهذه الفتنة تطل عليهم لتجعل من مآل الامر حكما وسطا ولو إلى حين .

- ومنها : استباحة التعري وخلع الحجاب بدعوى الحرية الشخصية وينسى أصحاب هذه الدعاوى مثلا أن القوانين في أي بلد أو زمان إنما جيء بها لتحد من الحرية الشخصية و إلا تحول المجتمع إلى غابة كبيرة تستحيل فيها الحياة الآمنة و الهادئة .

وقد كان التفريط في خلع الخمار أول ماوقع ، ثم زين الشيطان و أعوانه ماهو أكبر من ذلك ، من الظهور في الملابس الفاضحة والقصيرة ، والتشبه بالرجال والظهورباستعمال كل أنواع التزين والعطور ...

- ومن ذلك ايضا : ترك الجهاد في سبيل الله ، وغلق الحدود في وجه المتطوعين لنصرة بلاد الإسلام المعتدى عليها ، ولما كانت هذه الحالة قائمة اليوم في فلسطين و العراق وأفغانستان وبلاد أخرى من بلاد الإسلام . وحسب نقل رأي الفقهاء في ذلك لبيان أن ماعليه المسلمون اليوم تفريط في حق الدين وفي حق إخوانهم المعتدى عليهم وفي حق أنفسهم :

قال القرطبي : « قد تكون حالة يجب فيها نفير الكل ...وذلك إذا تعين الجهاد بغلبة العدو على قطر من الأقطار ، أو بحلوله العقر [1]" ، فإذا كان ذلك وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خفافا ، و ثقالا ، وشبابا وشيوخا ، كل على قدر طاعته، من كان له أب بغير إذنه ، ومن لا أب له ، ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج من مقاتل ، أو مكثّر ، فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدوهم كان على من قاربهم ، وجاورهم أن يخرجوا على

---

[1] العقر : عقر الدار أصلها ، والعقر : أصل كل شيء ، والعقار هو كل ملك نابت له أصل ، كالدار والنخل ،المصباح المنير : ص 160 .

حسب ما لزم أهل تلك البلدة ... ولو قارب العدو دار الإسلام ، و لم يدخلوها لزمهم أيضا الخروج إليه، حتى يظهر دين الله ، وتحمى البيضة ، وتحفظ الحوزة ، و يخزى العدو ، ولا خلاف في هذا »[1].

وجاء في مختصر الخرقي[2] : « وواجب على الناس إذا جاء العدو أن ينفروا ، المقل منهم والمكثر ... ». قال ابن قدامة[3] : « قوله المقل منهم والمكثر يعني به والله أعلم بالغني والفقير ... ومعناه : أن الفقير يعم جميع الناس ممن كان من أهل القتال حين الحاجة إلى تغييرهم لمجيء العدو إليهم ولا يجوز لأحد التخلف إلا من يحتاج إلى تخلفه لحفظ المكان والأهل و المال ، ومن يمنعه الأمير من الخروج ، أو من لا قدرة له على الخروج أو القتال ... »[4] .

وقال ابن تيمية : « إذا دخل العدو بلاد الإسلام ، فلا ريب أنه يجب دفعه على الأقرب فالأقرب ، إذ بلاد الإسلام كلها بمنزلة البلدة الواحدة »[5].

ويقول الإمام الجصاص : «معلوم في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثغور من العدو ، و لم تكن فيهم مقاومة فخافوا على بلادهم وأنفسهم و ذراريهم أن الفرض على كافة الأمة أن ينفر إليهم من يكف عاديتهم على المسلمين ، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة »[6].

---

[1] جامع لأحكام القرآن للقرطبي : 8/151-152. وانظر : الأم للشافعي : 4/170.وبدائع الصنائع للكاساني : 7/98.والشرح الكبير للدردير :2/174-175.

[2] هو الشيخ أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي،نسبةإلى بيع الخرق والثياب، كان ذا علم ودين وورع ،له مصنفات لم يشتهر منها إلا المختصر في الفقه لأنه أودع كتبه في دار ببغداد لما خرج منها فاحترقت الدارالتي بها الكتب و لم تكن قد انتشرت .توفي سنة334هـ.طبقات الحنابلة2/75-المقصد الرشد2/298.

[3] هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن قدامه المقدسي موفق الدين، من أئمة الحنابلة قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية:مادخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الموفق رحمه الله.من مؤلفاته: المغني والكافي والمقنع،توفي سنة 620هـ.ذيل طبقات الحنابلة2/133-شذرات الذهب5/88-الفتح المبين2/53.

[4] المغني لابن قدامه: 10/ 389.

[5] *الاختيارات الفقهية لابن تيمية بتحقيق محمد حامد الفقي : ص 311 .*

[6] *أحكام القرآن للجصاص : 4/312.*

فعلماء الأمة مجمعون بدون استثناء على أن الجهاد يتعين في مثل هذه الحالة . وهي واقعة في أيامنا هذه ، ومنذ عقود فيما يتصل بفلسطين ، فلم يبق سوى القول بتفريط الأمة .

المطلب الرابع : من الإفراط في الحياة المعاصرة :

ومن شواهد الإفراط والخروج عن الوسط في حياتنا المعاصرة :

- الإفراط في إشباع الرغبات و تناول المباحات دون رعي لحقوق التكافل الاجتماعي و مقتضياته ، سواء على مستوى الأفراد أو بين الدول و الشعوب الإسلامية حتى إن استيراد المثلجات فقط يكلف مئات الملايين من الدولارات لبعض الدول الإسلامية كل عام. وما وجود شركات المشروبات الغازية و الأكلات السريعة في أغلب بلاد الإسلام وما تجنيه هذه الشركات من أموال طائلة إلا شاهد على ذلك.

- ومن ذلك أيضا : الإفراط في اللعب ، وفي الإنفاق عليه بشتى الوجوه ، واتخاذه حرفة ومهنة ، حتى آل الأمر إلى تعظيم و تقديس من يبرع في "لعبة " ما ، وإن أمة يمجد فيها " اللاعب و اللعب " ويمتهن العلم و العالم ،لأمة بعيدة عن الوسطية و الاعتدال ، فإن الترويح والترفيه إنما وجد خادما لا غاية.

- ومن ذلك : الإفراط في الأحزان وإقامة المآتم و تجديد ذكراهـــا و الإعـــلان عنـــها في صفحات الجرائد وما يكتنفه ذلك كله ، دونما رعيا لأحكام الشريعة في ذلك .

وراجع في هذا الموضوع : الجهاد والقتال في السياسة الشرعية : د .محمد خير هيكل 2/875-889.

- ومثله الإفراط في إظهار الأفراح إلى حد التعدي على حرمات الآخرين و إزعاجهم في بيوتهم أياما وليالي ، ويصحب ذلك عادة تبذير و إسراف في أمور كثيرة من المهـــر و الأثاث و أنواع الزينة إلى كل ما يشتهي من مطعوم ومشروب ومشموم .

- ومن ذلك الإفراط في محاكـــــاة كل ماهو أجنبي ودخيل دون التفريق بين مايحل منه وما يحرم في اللباس و المأكل و الزينة وطرق ذلك كله ، وفي الكلام بلسان الأعاجم دونما حاجة ... الخ .

- ومن ذلك أيضا : الإفراط في تعظيم الشيوخ و الأئمة المقتدى بهم إلى حـــد تقـــديس آرائهم وتقليدها والتعصب لها . وهو ما يورث الجمود الفقهي إذ قد علم أن كل أحد يؤخذ من كلامه و يرد إلا النبي صلى الله عليه وسلم .

- وأكثر ما يكون الإفراط في الشكليات والظواهر ، كالإفراط في الطهارة الحسية، و التبرؤ من النجاسات مدية ، و الإفراط في أحكام اللبـــاس و الزينـــة . و الإفـــراط في أحكام الشعور مايقص منه وما يعفى ، وما يشف وما لا يجوز نتفه أو حلقه .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة:

إلى هنا أكون قد انتهيت من بسط وتسطير ما عقدت العزم على بحثه من مسائل هذا البحث، وأحسب أنه لم يبق لي سوى أن أضع بين يدي القارئ النتائج التي أرى أنه قد حققها:

- الوسطية نظرية متوثة في صرح الفقه الإسلامي كله، عبادات ومعاملات.

- وعليها قامت كلياته وجزئياته، مسائله ونظرياته، ومن ثم صح القول بأنهاأول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها، وأنها معظم الشريعة وأم الكتاب. فما من مسألة فقهية، أو كلية شرعية، أو قاعدة فقهية، أو نظرية فقهية- كشف-أو يكشف عنها العقل الفقهي اليوم... إلا وترتد في جوهرها إلى الاعتدال والتوسط.

- وأن الوسطية نظرية كما يحتاج إليها في السلوك والاهتداء بمقتضيات الشريعة، يحتاج إليها قبل ذلك في الفهم، مما من شأنه أن تلتقي عنده آراء الغلاة والمقصرين.

- غير أن العمل بالتوسط والاحتكام إليه في قضايا الحياة المتشعبة، فهما وسلوكا، إن لم تحكمه ضوابط تحده ومعالم ترشده، أمكن أن يقع فيه الانحراف، وهذه الضوابط التي أبان عنها البحث هي: عدم مخالفة التوسط للنصوص الواضحة، وأن يكون جاريا على وجه الاستمرارية أو الغلبة، وأن يراعي الخيرية لا مطلق التساهل وأن يتحرى كذلك الموازنة الدقيقة لا التوفيقية .

- قد يعرف التوسط بالشرع، أو العرف، أو بما يشهد به العقل السليم.

- أبان البحث عن علاقة الوسطية بالفطرة الصحيحة التي ركز فيها الفرار من العنت والمشقة الشديدة.

- وأظهر البحث أن الوسطية تأسست في عصر السلف الأول في اعتبارهم للأدلة التشريعية المعتمدة وفي فهومهم لها. وتجلى ذلك أكثر في تقعيدهم لأدلة شرعية على أساس من استحضار "الوسطية" وذلك: مثل الاستحسان ومراعاة الخلاف وسد الذرائع.

- ثم وقع الانحراف في العصور المتأخرة باعتماد أدلة خارجة عن سنن الاعتدال ومجانبة للوسطية، كاتخاذ نصوص الأئمة وأفعالهم محلا لتخريج الأحكام، أو الاستناد إلى ما جرى به عمل القضاة والحكام ولو كان ضعيفا نائيا عن مآخذ الشريعة، أو اللجوء إلى المرائي والمنامات.

- وأظهر البحث مسألة في غاية الأهمية- اليوم وغدا- وهي: "الاجتهاد الوسطي": معالمه ومستلزماته: فإذا كان غلق باب الاجتهاد جمودا وانقطاعا؛ فإن فتحه لغير المتخصصين الأكفاء انحلال وتضييع للدين.

- وأبان البحث أن من مقتضيات هذا الاجتهاد الوسطي: تجنب مواقع الغلو وشواذ العلم، وأن يجمع عند النظر بين كليات الشريعة وجزيئاتها، وبين مطلقات النصوص وتقييداتها، فإن في ذلك جملة الفقه، وإلا يقع الزيغ والانحراف.

- ويتفرع عن هذا النظر: أن تتبع الرخص بإطلاق موقع في الانحلال، وتركها بإطلاق موقع في الغلو، وأن الآراء الفقهية الشاذة لا يؤخذ بها، ولا تعتمد في الخلاف، لمجانبتها الاعتدال ومن تتبع زلل العلماء وهفواتهم، اجتمع فيه الشر كله.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- وأظهر البحث أيضا مدى الحاجة الشديدة إلى استحضار الوسطية في خلافات الفقهاء: اعتبارا، وتضييقا من مساحة التخالف، أو باعتمادها مرجحا ما كان جاريا عليها من الآراء الفقهية.

- وهذا الترجيح "بالوسطية" لا يختص بالأئمة المجتهدين فحسب، بل يتعدى إلى المقلدين، فإذا ثبت أن الحمل على التوسط هو الموافق لقصد الشارع. فلينظر المقلد أي مذهب كان أجرى على هذا الطريق فهو أحلق بالإتباع.

- ومن شأن استحضار التوسط وإعماله في قضايا الخلاف الفروعي، عدم التسليم بقانون التقابل الذي رآه كثير من الأئمة والعلماء على إطلاقه، وهو ما يتأيد بالجمع والتوفيق بين الآراء المتعارضة، وشواهد ذلك في الفقه الإسلامي كثيرة.

- ومن جريان الوسطية في الاجتهاد: حضورها في ميدان الإفتاء والتأهل له: فالمفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور. وأن المستفتي إذا ذهب به مذهب العنت والحرج بغض إليه الدين، وأدى إلى الانقطاع عن طريق الآخرة، وإما إذا ذهب به مذهب الانحلال كان مظنة المشي مع الهوى. وقد كان الراسخون في العلم يظهرون ما يليق بالجمهور مع علمهم أن ترك ذلك خير.

- ومن مستلزمات الإفتاء والاجتهاد الوسطي أيضا- كما جاء في البحث- عدم إهمال النظر الخاص في وقائع الأعيان، وآحاد الصور النازلة- وهو المسمى- بتحقيق المناط الخاص-. لأن إهمال ذلك، يفضي إلى التزيد في الدين والتحريف فيه، فيكون خارجا عن الوسط.

- كما يتطلب أيضا، التبصر بالفروق بين المسائل، والتيقن من مراتب الأحكام والمعرفة بالدرجات والتفاوت الحاصل بينها عند تخريج الأحكام... كل ذلك خشية الانحراف والزلل عن "الوسط".

- وجمعا بين التنظير والتفصيل، فقد كان البحث متفرعا بأمثلة تطبيقية عديدة تبين عن سريان الوسطية في كليات التشريع كما في جزئيات الفقه وأهم نظرياته التي كشف عنها علماء العصر.

- وأظهر البحث أيضا، أن الوسط لا يتحقق بالبعد عن أحد الطرفين المتقابلين وتسخير الجهود والأموال له، بينما تبقى الأمة سادرة في الطرف الآخر لامن رادع أو زاجر،بل الوسطية تعادل بين كفتين، وهدى بين ضلالتين، وحسنة بين سيئتين، فلا إفراط ولا تفريط.

- وأظهر البحث منهجي رحمه الله من أن الطريق لاستعادة "الوسطية" والكشف عن حقيقتها،وفقا لرأي حامده عند الموضوع الذي يقوم حياة الأمة. أن يبحث في فكر أعلام آخرين لموقوف على مزيد من الحقائق المتعلقة به، وأقترح في طليعة هؤلاء كما تبدى لي من تتبع جزئياته : الإمام ابن تيمية، وابن قيم الجوزية، والغزالي، وابن العربي، وابن عاشور... عليهم رحمة الله جميعا.

- كما أرى لزاما أن يهتم به المتخصصون في علوم الشريعة الأخرى خصوصا طلاب العقيدة ومقارنة الأديان، والدعوة والإعلام، لتكتمل حلقة البحث في هذا الموضوع.
- كما يمكن أن تعقد له المقالات والبحوث الجزئية لتحليته أكثر، كإظهار التوسط في المعاملات المدنية تفصيلا، أو الفقه الجنائي تفصيلا، أو العلاقات الدولية-السير.. كل ذلك مقارنا بالقوانين والتشريعات الحديثة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- ومن وافق هذه المعطيات - بعد التوبة وصحة العزم - إلى تقعيده وتحديده في ضوابط وقواعد، إذ ذلك منتهى وغاية العلوم جميعا، ليتسنى التفريع فيما بعد.

وأخيرا فإن " أمة الوسط" اليوم قد اتجهت إلى الشرق وعادت منه بجر أذيال الخيبة، ولم يثنها ذلك عن التوجه إلى الغرب وديمقراطيته المزعومة، ولم تجن منه إلى اليوم شيئا يذكر، بل زادت مآسيها كما في قضية فلسطين والعراق. وإن فلاحها وصلاحها وتقدمها رهين بعودتها في كل مناحي حياتها إلى " الوسطية" التي شرفت بها، وتميزت عن أن تولي طرفها ناحية المشرق أو جهة المغرب.

إن أصبت فمن الله وحده. وإن أخطأت فذلك مبلغ علمي.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات

الآية	السورة ورقم الآية	الصفحة
أحل لكم ليلة الصيام الرفث	البقرة 187	24
إلا أن يخافا ألا يقيما	البقرة 227	222
إن الذين توفاهم الملائكة	النساء 97	163
إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما	النساء 10	234-233
إن الله يأمر بالعدل والإحسان	النحل 90	140-132
إن تبدوا ما في أنفسكم	البقرة 284	23
إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه	النساء 31	33
أن تقول نفس ياحسرتا	الزمر 56	18
أن تكون تجارة عن تراض منكم	النساء29	231
الآن خفف الله عنكم	الأنفال 66	24
إن يكن غنيا أو فقيرا	النساء 135	141
إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق	النساء 105	51
إنا كل شيء خلقناه بقدر	القمر 49	152
إننا نخاف أن يفرط	طه 45	17
اهدنا الصراط المستقيم	الفاتحة 5	130
أولئك يجزون الغرفة	الفرقان 75	133
أولئك يدعون إلى النار	البقرة 221	218
تلك حدود الله فلا تعتدوها	البقرة 229	139
حرمت عليكم الميتة والدم	المائدة 3	73

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الذين يجتنبون كبائر الإثم	النجم 32	33
الرحمن علم القرآن	الرحمن 1	195
السارق و السارقة	المائدة 38	239
الشمس والقمر بحسبان	الرحمن 5	152
الطلاق مرتان	البقرة 227	223
فاتقوا الله ما استطعتم	التغابن 16	180
فاستقم كما أمرت	هود 112	165-139
فاسعوا إلى ذكر الله	الجمعة 9	76
فإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم	البقرة 279	102
فإن طلقها فلا تحل له من بعد	البقرة 228	223
فمن اضطر في مخمصة	المائدة 3	184
فهل عسيتم إن توليتم	محمد 23	181
قد خسر الذين كذبوا	الأنعام 31	18
قل إنما حرم ربي الفواحش	الأعراف 33	36
قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم	الأنعام 161	130
قل من حرم زينة الله	الأعراف 32	124
قل ياأهل الكتاب لاتغلوا	المائدة 77	139
كنتم خير أمة	آل عمران 110	161
كونوا قوامين بالقسط	النساء 135	140
لاالشمس ينبغي لها	يس 40	152
لاتسألوا عن أشياء	المائدة 101	23
لاتضار والدة بولدها	البقرة 233	181
لاجناح عليكم إن طلقتم النساء	البقرة 236	113

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لايكلف الله نفسا	البقرة 286	175-23
لايكلف الله نفسا إلا وسعها	البقرة 286	22
لقد أرسلنا رسلنا بالبينات	الحديد 25	140
لكيلا تاسوا على	الحديد 23	245
للذكر مثل حظ الأنثيين	النساء 176	220
لم يكن الذين كفروا	البينة 1	217
ما يريد الله ليجعل	المائدة 6	174
ما يود الذين كفروا	البقرة 105	217
مذبذبين بين ذلك	النساء 143	165
من أوسط ما تطعمون	المائدة 91	169
منها أربعة حرم ذلك الدين القيم	التوبة 36	32
و من يقتل مؤمنا	النساء 93	240
وابتلوا اليتامى	النساء 6	235-234
وآتوا اليتامى أموالهم	النساء 2	234
وإذا تولى سعى في الأرض	البقرة 205	181
وإذا طلقتم النساء	البقرة 230	224
وأشهدوا إذا تبايعتم	البقرة 282	188
وأطيعوا الله والرسول	آل عمران 132	51
واعلموا أن فيكم رسول الله	الحجرات7	23
واقصد في مشيك	لقمان 18	135
والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا	الفرقان 67	147-133
والذين يرمون المحصنات	النور4-5	114
والسماء رفعها ووضع الميزان	الرحمن 7	140

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والشعراء يتبعهم الغاوون	الشعراء 224	242
والله يعلم المفسد من المصلح	البقرة 220	175
وأن احكم بينهم بما أنزل الله	المائدة 49	52
وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى	النساء	218
وأن هذا صراطي مستقيما	الأنعام 153	48
وأوفوا بالعهد	النحل91	188
وتلك حدود الله	الطلاق 1	139
ورهبانية ابتدعوها	الحديد 27	28
وطعام الذين أوتوا الكتاب	المائدة 5	216
وعباد الرحمن الذين يمشون	الفرقان 63	136
وقالوا لا تنفروا في الحر	التوبة 81	163
وكذلك جعلناكم أمة وسطا	البقرة 143	131-4
وكلوا واشربوا	البقرة 187	24
ولا تقف ما ليس لك به علم	الإسراء 36	59
ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم	النحل 116	34
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به	البقرة 235	215
ولا يجرمنكم شنآن قوم	المائدة 8	245-140
ولا تجعل يدك مغلولة	الإسراء 29	132
ولا تجهر بصلاتك	الإسراء 109	134
ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن	الطلاق 6	181
ولا تفسدوا في الأرض	الأعراف 56	181
ولا تقربوا مال اليتيم	الأنعام 152	233
ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا	**البقرة 231**	181

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون	آل عمران 102	159
ولا تنكحوا المشركات	البقرة 222	217
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون	البقرة 267	146
ولتجدنهم أحرص الناس على حياة	البقرة 55	28
ولقد يسرنا القران للذكر	القمر 17	62
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان	المائدة 91	137
وللمطلقات متاع بالمعروف	البقرة241	113
ولو اتبع الحق أهواءهم	المؤمنون 71	183
ولو ردوه إلى الرسول وإلى	النساء 83	51
وليشهد عذابهما طائفة	النور 2	182
وما جعل عليكم في الدين من حرج	الحج 78	174
وما جعلنا الرؤيا التي أريناك	الإسراء 60	66
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له	النساء 115	51
ومن قبل ما فرطتم في يوسف	يوسف 80	18
ومن يرد فيه بإلحاد	الحج 25	32
ويسألونك عن اليتامى	البقرة 220	234
ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي	الأعراف 157	175
يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص	البقرة 177	240
يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم	النساء 171	139
يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود	المائدة 1	187
يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين	المائدة 8	245
يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا	النساء 29	191
يا أيها الذين آمنوا لم تقولون	الصف2	188

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك	الصافات102	66
يريد الله أن يخفف عنكم	النساء 28	175
يريد الله بكم اليسر	البقرة 185	175

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث أو الأثر	الصفحة
أتردين عليه حديقته	223
أتي برجل قد أصاب حدا	238
أحبب حبيبك هونا	246
أحدث الناس ثلاثة أشياء	39
أخاف أن تعاطوا المومسات منهن	217
إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا	110
إذا أمرتكم بشيء	180
إذا حكم الحاكم فاجتهد	93
إذا خطب أحدكم المرأة	213
إذا كان الرجل صائما	24
استمع للشعر	242
أما إنه ليس في النوم تفريط	18
إن الدين يسر	175-141
إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء	123
إن الولاء لمن أعتق	226
إن أمتي لا تجتمع على ضلالة	53
أنا وكافل اليتيم	233
أنتم أعلم بأمر دنياكم	77
انظر إليها فإنه أحرى	214
إنما أنت مضار	205-181

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إني غزوت مع رسول الله ..وشهدت تيسيره	147
أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة	48
الإيمان بضع وسبعون شعبة	29
البركة تنزل في وسط الطعام	158
بعت النبي صلى الله عليه وسلم بعيرا واشترطت	226
بعثت بالحنيفية السمحة	162
البيعان بالخيار	188
الجار أحق بشفعة جاره	116
حمى أرض النقيع لخيل المسلمين	206
الخراج بالضمان	193
خل عنه يا عمر فإنه أسرع فيهم	244
خير الأمور أوسطها	134
خير الناس هذا النمط الأوسط	11
خير النكاح أيسره	219
ذروني ما تركتكم فإنما هلك	23
الرؤيا الحسنة من الله	67
الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان	67
رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل	110
شيبتني هود	165
صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم	84
صم وأفطر	142
عليكم بالأدهم الأقرح	79

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

غلا السعر على عهد 231
فاكلفوا من الأعمال ما تطيقون 75
فخط خطا وخط خطين عن 130
فلما كان عهد عثمان أمر بالتقاطها 38
فما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه 27
فمن ترك الشبهات 164
الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك 33
قال :لا ،ولكني أشفع 77
قد رأيت الذي صنعتم 25
كان إذا قرأ خفض 134
كان إذا مشى أسرع 136
كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم 38
كان يتخولنا بالموعظة 144
كانا لا يضحيان 32
كانت صلاته قصدا 144
لا ، ولو قلت نعم لوجبت. 23
لا إيمان لمن لا أمانة له 188
لا تستبطئوا الرزق فإنه 145
لا يحل مال امرىء مسلم 231
لا يخلون رجل بامرأة 214
لا ينفتل حتى يسمع صوتا 198
لا تؤخذ في الصدقة هرمة 145

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لأن يمتلىء جوف أحدكم 242
لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه 162
لا يحتكر إلا خاطىء 182
لا يحل دم امريء مسلم 117
لعن الله من جلس في وسط الحلقة 158
لقد علمت أني رسول الله وخيرته 215
لقد قصر قوم دونهم فجفوا 48
لقد خشيت أن تتشق مريطاؤك 167
لم تمنع أخاك ما ينفعه 206-205
لم يبق من النبوة إلا المبشرات 67
لن ينجي أحد منكم عمله 142
لولا أن أشق على أمتي 24
ليس للنساء وسط الطريق 158
ليس من عمل يقرب من الجنة 145
ما ملأ آدمي وعاء 144
ما تقرب المتقربون إلي بمثل 31
ما هذا السرف 143
المسلم أخو المسلم 227
المسلمون على شروطهم 188
من أحدث أمرنا هذا ما ليس منه 47
من أحيا أرضا ميتة 207
من أصبح جنبا فلا صوم له 109

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من أعمر أرضا ليست لأحد 207
من رآني في المنام فقد رآني 66
من ضار ضاره الله 181
نحن الآخرون السابقون 132
نهى عن التقاط ضوال الإبل 37
نهى عن بيع الغرر 191
نهى عن بيع وشرط 225
هب أن أبانا 221
هذا الوضوء فمن زاد 143
والذي نفسي بيده إني لأشبهكم صلاة 85
الوسط العدل 131
وقد كانت إحداكن في الجاهلية 163
ولا أعرف شيئا من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة 216
ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم 198
الولد للفراش 81
يا ابن أختي هي اليتيمة 218
يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا 76
يا لكع أكرمتك بها 224
يا أيها الناس إن منكم منفرين 26
يحمل هذا العلم 146
يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم 85

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام المترجم لهم

ابن أبي جمرة عبد الله بن سعد.....142
ابن العربي محمد بن عبد الله أبو بكر.....59
ابن المبارك عبد الله.....100
ابن المنير ناصر الدين أبو العباس.....96
ابن اليمان حذيفة.....146
ابن رجب الحنبلي عبد الرحمن.....46
ابن رشد الجد أبو الوليد محمد بن أحمد.....60
ابن سريج أحمد بن عمر.....197
ابن سيرين محمد.....101
ابن عابدين محمد أمين بن عمر.....39
ابن عبد السلام التونسي أبو عبد الله.....60
ابن عرفة الورغمي محمد.....60
ابن فارس أحمد.....11
ابن قدامة موفق الدين.....249
ابن هارون علي بن موسى.....64
أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم.....35
الأصيلي عبد الله بن إبراهيم.....107
الآمدي أبو الحسن سيف الدين.....125
الأوزاعي عبد الرحمن بن عمرو.....100
البحي سليمان بن خلف أبو الوليد.....60
البويطي يوسف بن يحي أبو يعقوب.....97
الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله.....94
الخرقي عمر بن الحسين أبو القاسم.....249
الخلال أحمد بن محمد أبو بكر.....107

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الدبوسي أبو زيد.....107
الرازي فخر الدين.....149
الزركشي محمد بن بهادر.....83
الشوكاني محمد بن علي.....56
الضحاوي أبو جعفر.....107
الطرطوشي أبو بكر الفهري.....64
الظاهري داود بن علي.....54
عبد الرحمن بن القاسم العتقي.....60
عبد الرحمن بن مهدي.....100
العطار محمد بن حسن.....70
عمرو بن عبيد.....55
القاسم بن محمد.....148
القاضي إسماعيل بن إسحاق.....54
القرضي أبو عبد الله.....135
القشيري عبد الكريم بن هوازن.....150
القفال الشاشي.....51
اللخمي أبو الحسين علي بن محمد.....60
الليث بن سعد الفهمي.....115
الليثي يحي بن يحي.....98
الماوردي أبو عبد الله محمد بن علي التميمي.....85
محمد بن الحسن الشيباني.....35
المزني اسماعيل بن يحي.....97
المعتمر بن سليمان.....100
النووي يحي بن شرف.....30

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المصادر و المراجع

أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه وفقهه الإمام محمد أبو زهرة دار الفكر العربي القاهرة ط.جديدة 1991م

أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ،مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة ،ط.الرابعة 1985م.

أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، د.مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق ، ط.الثانية 1993م

الاجتهاد المعاصر بين الانضباط والانفراط د.يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي ، ط.الثانية 1998م.

الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة،د.أحمد الريسوني والأستاذ محمد جمال باروت دار الفكر دمشق ط.معادة 2002م

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ،تقي الدين أبو الفتح الشهير بابن دقيق العيد،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،(د.ت).

أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي (الجصاص) ،ت:محمد الصادق قمحاوي،دار إحياء التراث العربي، بيروت.(د.ت).

أحكام القرآن، لابن العربي أبي بكر محمد بن عبد الله، ت:محمد علي البجاوي، دار المعرفة ، بيروت لبنان (د.ت).

الإحكام في أصول الأحكام، لمحمد أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق وتقديم محمد أحمد عبد العزيز، مطبعة الإمتياز مصر 1978م.

الإحكام في أصول الأحكام،سيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط/1983م.

الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين القرافي، المكتب الثقافي، القاهرة، ط.الأولى 1989م.

إحياء علوم الدين، الإمام أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت. لبنان (د.ت).

الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي: مصطلحاته وأسبابه عبد العزيز بن صالح الخليفي المطبعة الأهلية الدوحة قطر ط 1993م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ابن محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت لبنان (د.ت)

آداب الإختلاف في الإسلام، د.طه جابر فياض العلواني، دار الشهاب باتنة (د.ت) .

إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم،محمد بن محمد العمادي أبو السعود ،دار إحياء التراث العربي، بيروت،(د.ت).

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن على الشوكاني، دار المعرفة ، بيروت (طبعات مختلفة)

الاستقامة ،ابن تيمية أبو العباس،جامعة الإمام محمد بن سعود ،ط أولى،ت:محمد رشاد سالم

الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية: جلال الدين السيوطي ت: محمد المعتصم بالله البغدادي دار الكتاب العربي بيروت ط.الثانية 1993م

الأشباه والنظائر: تاج الدين السبكي ت: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (بالإشتراك) دار الكتب العلمية ط.الأولى 1991م

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، عالم الكتب بيروت 1983م

الاعتدال في التدين فكرا وسلوكا ومنهجا:د. محمد الزحيلي اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع دمشق ط.الثالثة 1992م

الاعتصام: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي دار المعرفة بيروت ت.محمد رشيد رضا (د.ت)

إعلام الموقعين عن رب العالمين:لابن قيم الجوزية،راجعه وعلق عليه:طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت ،طبعة 1973م.

إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، لابن قيم الجوزية ،دار المعرفة ،بيروت ،ط2.

أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على الأحكام الشرعية،د.محمد سليمان الأشقر،دار النفائس ،عمان الأردن ،ط أولى،2004م.

اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ،أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس،مطبعة السنة المحمدية ،القاهرة ،ت:محمد حامد الفقي .

الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة ،بيروت :(د.ت).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإمام الشافعي: منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم – اليسكو-1994م

انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك ،شمس الدين الراعي ،ت:محمد أبو الأجفان ،دار الغرب الإسلامي،بيروت ،ط1981،1م.

إيقاظ همم أولي الأبصار: للشيخ صديق بن محمد العمري الشهير بالفلاني دار المعرفة بيروت ط 1978م

البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي بدر الدين محمد بن بهادر (794هـ) قام بتحريره د. عمر سليمان الأشقر (د.ت)

بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، د.محمد سليمان الأشقر ومن معه، دار النفائس، الأردن ط.الأولى 1998م.

بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله: د. محمد فتحي الدريني مؤسسة الرسالة بيروت ط. الأولى 1994 م

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي دار الكتب العلمية بيروت ط.الثانية 1986م

بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية، صنع دار الفكر، بدون ط.ت.

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الإمام أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، ط.المكتب الثقافي السعودي بالمغرب ط 1417هـ

بصائر للمسلم المعاصر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني دار القلم دمشق ط. الثانية 1988م

بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها (شرح مختصر صحيح البخاري المسمى جمع النهاية في بدء الخير والغاية) لأبي محمد عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي (699 هـ) ، دار الجيل بيروت ، ط الثالثة د.ت.

تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد مرتضى الحسني الزبيدي .ت.د.عبد الفتاح الحلو، مطبعة حكومة الكويت 1986م.

تاريخ المذاهب الإسلامية (الجزء الثاني في تاريخ المذاهب الفقهية) الإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي. (د.ت) .

تأسيس النظر ،أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي ،دار الفكر،ط2مصورة عن ط1979م.

تحريم الربا تنظيم اقتصادي،الشيخ محمد أبو زهرة ،ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرط2،1985م.

التركات والمواريث:د. محمد محدة، شهاب 2000 ط.الثانية 1994م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التصوير بين حاجة العصر وضوابط الشريعة محمد توفيق رمضان البوطي، مكتبة الفارابي دمشق ط.الثانية 1996م

التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف البرزجي دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط.الأولى 1993م

التعريفات : الجرجاني الشريف علي محمد ط.الأولى دار الكتب العلمية بيروت 1983م

تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر بيروت ط.الثانية 1970م.

تفسير النصوص في الفقه الإسلامي د.محمد أديب صالح المكتب الإسلامي ط. الثالثة 1984 م

تلبيس إبليس: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، دار الكتاب المصري (د.ت)

التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ،ط1387ه .

تهذيب الأجوبة، للإمام أبي عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي، ت: السيد صبحي السامرائي، عالم الكتب، بيروت، ط الأولى 1988م.

تهذيب التهذيب ،ابن حجر العسقلاني،مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية،حيدر آباد،الهند ،ط الأولى1325هـ.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، طبع دار الفكر بيروت 1984ه

جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، ت: شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، ط.مؤسسة الرسالة 1993م

جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، دار الفكر، (د.ت) .

الجامع لأحكام القرآن الكريم ، محمد بن أحمد بن فرح القرطبي ، دار الشعب ،القاهرة،(د.ت).

الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي أبو عبد الله، أعادت الطبعة بالأوفست دار إحياء التراث العربي بيروت.

الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، د. محمد خير هيكل، دار البيارق، بيروت، ط الثانية 1996م

حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع، مطبعة دار إحياء الكتاب العربي، لعيسى البابي الحلبي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حاشية العطار على المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي : طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد (د.ت) .

حجة الله البالغة، للعلامة مولانا الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله الدهلوي،دار المعرفة، بيروت،لبنان (د.ت).

الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده د. محمد فتحي الدريني مؤسسة الرسالة ط. الثالثة 1984م

الحيل الشرعية بين الحظر والإباحة، نشوة العلواني، دار إقرأ، دمشق سوريا ط.الأولى 2002م

الخصائص العامة للإسلام -- د.يوسف القرضاوي- مؤسسة الرسالة، بيروت ،ط/الثالثة،1985م.

الدر المنثور ، عبد الرحمان جلال الدين السيوطي،دار الفكر،بيروت،ط1.1993 م.

درء المفسدة في الشريعة الإسلامية أصوله وضوابطه وتطبيقاته، د. محمد الحسن مصطفى البغا، دار العلوم الإنسانية، دمشق، ط. الأولى 1997م

الذخيرة، شهاب الدين القرافي، ت:محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط أولى 1994م

رسالة الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض الجلال السيوطي، تقديم وتحقيق الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط الأولى1983م.

روائع البيان تفسير آيات الأحكام، محمد علي الصابوني، مكتبة رحاب، الجزائر، ط.الرابعة 1990م

الروح ،ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية،بيروت ،ط1395هـ.

سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، دار الفكر، دمشق، ط مصورة 1995 م

سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ت.محمد محي الدين عبد الحميد -المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

سنن الترمذي (جامع الصحيح) ،محمد بن عيسى بن سورة، ت:أحمد محمد شاكر ومن معه، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

السنن الكبرى، للحافظ البيهقي، ضبع دار الفكر (د.ت).

سنن المصطفى صلى الله عليه وسلم ،لابن ماجة القزويني، الطبعة الأولى، بالمطبعة التازية بمصر سنة 1349هـ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، أحمد بن شعيب النسائي أبو عبد الرحمن، دار إحياء التراث العربي بيروت.
سير أعلام النبلاء،شمس الدين الذهبي،ت: شعيب الأرنؤوط،مؤسسة الرسالة،ط أولى 1981م.
الشافعي حياته وعصره آراؤه وفقهه الإمام محمد أبو زهرة ،دار الفكر العربي.
شجرة النور الزكية في طبقات المالكية،الشيخ محمد بن محمد مخلوف،دار الكتاب العربي،بيروت،لبنان،طبعة بالأوفست عن الطبعة الأولى1349هـ.
شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي،المكتب التجاري للطباعة والنشر،بيروت،(د.ت).
شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد الزرقاء ، دار القلم . دمشق ط. الثالثة 1993 م
الشرح الكبير للدردير (حاشية الدسوقي) على مختصر خليل ،المطبعة الأزهرية بمصر ،1345هـ
شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه: الشيخ محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، ت.د. محمد الزحيلي ونزيه حماد ، دار الفكر، دمشق طبعة بالأوفست (د.ت).
شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول ،شهاب الدين القرافي ،ت:طه عبد الرؤوف سعد دار الفكر بيروت ط.الأولى 1973م.
الشريعة الإسلامية تاريخها ونظرية الملكية والعقود، د.شفيق أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة ط 1986م
صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن باز وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ط. أولى 1989م
صحيح مسلم المسمى بالجامع الصحيح لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت
صفة الفتوى والمفتي والمستفتي،أحمد بن حمدان الحراني،نشر المكتب الإسلامي ،الطبعة الثالثة(د.ت).
ضوابط العقد في الفقه الإسلامي :د.عدنان خالد التركماني ، دار الشروق، السعودي ط.الأولى 1981م
طبقات الشافعية الكبرى،تاج الدين السبكي،دار المعرفة للطباعة والنشر،بيروت لبنان،ط ثانية بالأوفست(د.ت).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ،للإمام ابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، طبع دار الكتب العلمية بيروت.

العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، د.عمر عبد الكريم الجيدي، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب،(د.ت) .

العواصم من القواصم ، ابن العربي.ت: محب الدين الخطيب،المطبعة السلفية ومكتبتها،(د.ت).

الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبد الرحمن بن معلا اللويحق ،مؤسسة الرسالة ،ط.الثانية، بيروت، د.ت.

غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر: السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي-دار الكتب بيروت لبنان ط.الأولى 1985م

غياث الأمم في التياث الظلم(الغياثي)، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني ،ت: حلمي و د.فؤاد عبد المنعم أحمد . دار الدعوة، الإسكندرية ، ط.الثالثة (د.ت)

الفائق في غريب الحديث ،لجار الله محمود بن عمر الزمخشري،ت:علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ط/ثانية،مطبعة عيسى البابي الحلبي.

فتح الباري شرح صحيح البخاري: الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.دار الكتب العلمية بيروت لبنان

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني ،دار الفكر، بيروت،ط1396ه.

الفروق الفقهية،لأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي،ت:محمد أبو الأجفان وحمزة أبو فارس،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط1992،1م.

الفروق– أنوار البروق في أنواء الفروق–، شهاب الدين أحمد بن ادريس القرافي أبو العباس، عالم الكتب، بيروت (د.ت).

فقه الأولويات دراسة في الضوابط محمد الوكيلي ط.المعهد العالمي للفكر الإسلامي ط. الأولي 1997م

فقه وفتاوي البيوع اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء مكتبة أضواء السلف الرياض ط.الثانية 1996م

الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، دار التراث، القاهرة، ط/ الأولى 1396 هـ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفوائد ،ابن قيم الجورية ،دار الكتب العلمية ،بيروت (د.ت).

في المنهج التطبيقي للشريعة الإسلامية تنزيلا على الواقع الراهن د. عبد المجيد النجار ط. جامعة الإمارات العربية المتحدة(د.ت كلية الشريعة والقانون)

في ظلال القرآن ،سيد قطب ،دار الشروق ،ط الخامسة،1977م.

القاموس المحيط لمجد الدين الفيروز آبادي،مطبعة مصطفى البابي الحلبي،ط/ثانية1952م..

قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين عبد العزيز عبد السلام السلمي، دار المعرفة، بيروت (د.ت) .

القواعد الحسان لتفسير القرآن، عبد الرحمان السعدي، دار ابن الجوزي الدمام، السعودية، ط الأولى 1993م.

قواعد الفقه: لقاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن محمد المقري الجد(757هـ) .ت: محمد بن محمد الدردابي.

القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، ط.الثالثة 1991 م

قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، د.عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، ط. أولى 2000م

القواعد في الفقه الإسلامي، ابن رجب الحنبلي،دار الكتب العلمية،بيروت لبنان،ط/أولى ،1992م.

قواعد في علوم الفقه : الشيخ حبيب أحمد الكيرانوي. دار الفكر العربي بيروت. ط الأولى1989م.

القوانين الفقهية، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، مكتبة الشركة الجزائرية ،الجزائر، (د.ت) .

كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب: الشيخ ابراهيم بن علي بن فرحون،ت: حمزة أبو فارس ود.عبد السلام فارس، دار الغرب الإسلامي ط الأولى 1990م بيروت لبنان.

لباب الفرائض شامل للفقه والحساب والعمل العلامة محمد الصادق الشطي، دار الغرب الإسلامي بيروت ط.الثانية 1988م.

لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، طبع دار صادر- بيروت.

مالك حياته عصره آراؤه وفقهه الإمام محمد أبو زهرة دار الفكر العربي القاهرة (د.ت).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المجموع شرح المهذب : للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، بتحقيق وتكملة العلامة محمد نجيب المطيعي، توزيع المكتبة السلفية بالفجالة.(د.ت).

مجموع فتاوى ابن تيمية : لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، طبع ونشر مكتبة المعارف-الرباط- المغرب.

مجموعة رسائل ابن عابدين السيد محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، عالم الكتب (د.ت)

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ،محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ،ت:محمد حامد الفقي ،دار الكتاب العربي ،بيروت ،ط1993،2م.

المدخل الفقهي العام: الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء، مطبعة طريس دمشق 1988م

مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف ط.در القلم الكويت ط.الثانية 1970م

معالم التنزيل ،الحسين بن مسعود الفراء البغوي أبو محمد ،دار المعرفة ،بيروت . - تفسير البيضاوي ،البيضاوي،دار الفكر ،بيروت ،ط1996

معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس، ت: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية.

المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب:لأبي العباس أحمد بن يحي الونشريسي، خرجه جماعة من العلماء بإشراف د. محمد حجي، نشر وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية(1981م).

المغني لابن قدامة على مختصر الخرقي ، عبد الله بن محمد بن قدامة (موفق الدين أبو محمد)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1972م.

مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ،أبو عبد الله الشريف التلمساني، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت ط 1983 م

مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، طبع الشركة التونسية للتوزيع، طبعة أفريل 1985م

المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائل المشكلات: لأبي الوليد محمد بن احمد بن رشد القرطبي، ت: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي.(د.ت).

مقدمة ابن خلدون،عبد الرحمن بن خلدون،دار الكتب العلمية،بيروتلبنان ،ط/الأولى 1993م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملل والنحل ،لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني،ت:محمد سيد كيلاني،طبع دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،ط/الثانية، 1975م.

المنثور في القواعد: بدر الدين محمد بن بهادر دار الزركشي ت.تيسير فائق محمود ط. الثانية 1993 م

منهاج السنة النبوية ،أحمد بن عبد الحليم بن تيمية أبو العباس ،ت:د محمد رشاد سالم ،مؤسسة قرطبة ،ط1406،1 .

منهج التربية الإسلامية، محمد قطب، دار الشروق القاهرة ط العاشرة 1987م.

المواريث في الشريعة الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة: الشيخ محمد على الصابوني، مكتبة رحاب الجزائر (د.ت)

الموافقات في أصول الشريعة ،لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي (790هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت) بحاشية الشيخ عبد الله دراز .

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل أبو عبد الله محمد المعروف بالخطاب دار الفكر ط.الثانية 1978م

الموطأ، الإمام مالك بن أنس،دار إحياء التراث العربي،بيروت لبنان،د.ت.

نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلاميةن د.أحمد الريسوني، مطبعة مصعب، مكناس، ط.الأولى 1994م

نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، د. محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط.الأولى 1994م

نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، جميل محمد مبارك، دار الوفاء، المنصورة، مصر ط.الأولى 1988م

نظرية الضرورة: د.وهبة الزحيلي، مكتبة الفارابي، دمشق،ط 1996م

النظرية العامة للشريعة الإسلامية د.جمال الدين عطية، مطبعة المدينة ، ط.الأولى 1988 م.

نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي:د.أحمد الريسوني ،منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط. أولى يناير 1991م.

نهاية المسول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي. طبع عالم الكتب، بيروت، مع حاشية المطيعي عليه.ط/1982م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

النهاية في غريب الحديث والأثر،مجد الدين أبي السعادات المبرك بن محمد الجزري،المعروف بابن الأثير ،المطبعة العثمانيةبمصر،1357هـ.

الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي،د.محمد نعيم ياسين،مؤسسة الإسراء ،ط الثانية1991م

الوسطية العربية مذهب وتطبيق د. عبد الحميد إبراهيم دار المعرف القاهرة ط.الثالثة 1990 م

الوسطية في الإسلام د.محمد عبد اللطيف الفرفور دار النفائس بيروت ط.الأولى 1993م

الوسطية في الإسلام: الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني

الوسطية في القرآن الكريم:د.محمد علي الصلابي (المصراتي)،دار النفائس،عمان الأردن،ط/الأولى،1999م.

الوسطية في ضوء القرآن:د.ناصر بن سليمان العمر، دار الوطن، الرياض، ط.الأولى 1993م

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان،ت:د.إحسان عباس،دار صادر بيروت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الدوريات

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، ،العدد32، السنة الثامنة 1417 هـ.

مجلة الموافقات ،مجلة دولية أكاديمية يصدرها المعهد العالي لأصول الدين ،الجزائر العاصمة ،العدد الأول، ذو الحجة 1412ه/جوان 1992م.

مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية العدد الخامس السنة 1994 م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نوقشت هذه الأطروحة - بحمد الله وتوفيقه - يوم
الأحد 26 جمادى الثانية 1426هـ الموافق 03/07/2005م
بقاعة المحاضرات الكبرى - عبد الحميد بن باديس - بجامعة
الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
من طرف الأساتذة الأفاضل :

أ. د. نصر سلمان مشرفا ومقررا
أ. د. سعيد فكرة رئيسا
د. عبد القادر جديدي عضوا مناقشا
د. حسن رمضان فحلة عضوا مناقشا
د. سعاد سطحي عضوا مناقشا

وقد أجازتها بتقدير : مشرف جدا .

تسليمت في 26 جمادى الثانية 1426هـ

د. نوار بن الشلي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية