الجمهوريـــــة الجزائريـــــة الديمقراطيـــــة الشعبيـــــة

وزارة التعليم العالـــي والبحث العلمي

جامعـــة الحـــاج لخضـــر باتنـــــة

كلّيّة العلوم الاجتماعيّة و الإسلامية — نيابـــة العمادة لما بعـــد التّدرج

قســـــم الشّريعـــــة — و البحـــث العلمـــي

المقاصد الحاجيّة عند الأصوليّين و أثر التّعليل بها في الفقه الإسلامي

مذكّرة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله

إعداد الطالب :

نبيـــل موفـــق

إشراف الدكتور:

عبد القادر بن حرز الله

لجنـــة المناقشـــــــــة

الاســـم واللّقـــب	الرّتبـــة العلميّـــة	الجامعـــة الأصليّـــة	الصّفة
سعيـــد فكـــرة	أستاذ التّعليم العالي	جامعة باتنة	رئيساً
عبد القادر بن حرزالله	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	مقرّراً
مسعود فلوسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	عضواً
كمال لدرع	أستاذ التّعليم العالي	جامعة الأمير–قسنطينة	عضواً

السنـة الجامعيـة :1430هـ/ 1431هـ 2009 م/ 2010 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

- الإهـــــــــــداء

-إلى والديّ الكريمين...

لحاجتي إلى شكرهما.

-أمّي الفاضلة: الّتي ربّتني صغيراً.

-أبي العزيز :الّذي ما فتئ يعتني بي ويشجّعني على طلب العلم .

جزاهما الله خيراً وأطال عمرهما في طاعته.

-إلى زوجتي الكريمة...

أمّ قدامة ...**لحاجتي** إلى صبرها عليّ لتحقيق كلّ نجاح.

شكر الله لها.

-إلى ولدي الحبيب...

محمّد قدامة...**لحاجتي** إليه في هذه الحياة.

سلّمه الله .

أهدي ثمرة هذا البحث .

نبيـــل.

-شـكـــــر و عرفـــــان.

أحمد الله أوّلاً و آخراً و أبوء له بنعمه عليّ، وأشكره شكراً يوافي نعمه ويكافئ مزيده.

ثمّ أتقدّم بالشّكر الجزيل، والاحترام البالغ، والتّقدير الكبير إلى كلّ من :

-أستاذي صاحب الفضيلة المشرف على هذه الرّسالة **الدّكتور** :

عبد القادر بن حرز الله .

حفظه الله و رعاه .

على ما أولاه من اهتمام لهذا البحث، وعلى ما أسداه من نصائح و ملاحظات زادت في إتمامه . **فجزاه الله خيراً .**

-صاحب الفضيلة الدّكتور محمّد سعد اليوبي .

رئيس قسم الدّراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، حيث شجّعني على خوض غمار هذا الموضوع، فأشار ونصح وسدّد. **حفظه الله و رعاه .**

-الأخوين الفاضلين : الأستاذ زين الدّين قبايلي والأستاذ بلقاسم بن الزّين .

على توفيرهما لي ما استطاعا من المصادر والمراجع. **سلّمهما الله .**

-إلى أساتذتي الكرام الفضلاء الّذين كان لهم الفضل في تعليمي وتكويني .

زادهم الله من فضله.

-إلى عمّال مكتبة الكلّية، ومكتبة جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة على صبرهم وحلمهم .

أعانهم الله جميعاً على الخير .

آميـــــــــــن... .

مقدمـــــــــة:

1- أهمّيّة الموضوع و إشكاليّته:

الحمد لله له الحمد الحسن والثّناء الجميل، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له،يقول الحقّ وهو يهدي السّبيل، وأشهد أنّ سيّدنا ونبيّنا محمّداً عبده ورسوله، أرسله الله إلى عموم الثّقلين بشيراً ونذيراً، يهديهم إلى سواء السّبيل، صلّى الله عليه وعلى آله الطّيبين الأطهار، وأصحابه العدول الأبرار،من المهاجرين والأنصار، والتّابعين المؤمنين الأخيـــار، وسلّم تسليماً كثيراً ما تعاقب اللّيل والنّهار، أمّا بعد:

فإنّ الشّريعة الإسلاميّة قد تضمّنت تشريعات تعالج الواقع البشريّ برمّته، وهـــي تملك من الخصائص والأسرار التّشريعيّة ما تتمكّن به من مسايرة الواقع، ذلك أنّ نصوص الشّريعة لم تتناول كلّ مسألة على التّفصيل، تاركة ذلك إلى اجتهادات المجتهدين، و لم تخل في الوقت نفسه من نصوص قطعيّة تعمل على الاستقرار التّشريعي، وبناء الفقه على دعائم مكينة لا تنقلب بانقلاب الأهواء، وتقلّبات المجتمع، وبهذا ظلّت شريعة صالحة مصـــلحة لكلّ زمان ومكان.

وبما أنّ الشّريعة الإسلاميّة قد فسحت المجال واسعاً للملكات الإنسانيّة حتّى تحول وتحتكّ بالواقع البشريّ، وتسير في ثناياه، فقد بدأت الحياة الإسلاميّة تجد نفســـها بـــين النّصوص التّشريعيّة، ووقائع وقضايا تتجدّد يوماً بعد يوم؛ فبدأ العلمـــاء يمـــدّون الحيـــاة الإسلاميّة بتأصيلات علميّة تعين على استنباط الأحكام الشّرعيّة لتلك المستجدّات فكـــان علم مقاصد الشّريعة.

ومن هنا أصبح علم مقاصد الشّريعة المنار الذي يؤول إليه علماء الأمّة في فهـــم نصوص الشّريعة، وتعليلاتها، وتنزيلها في الواقع، وذلك باستلهام روحها في عمليّة البنـــاء والابتكار، ومن بين القواعد التي تعلّل بها الأحكام الشّرعيّة قاعدة الحاجات، إذ كانـــت ولازالت مجالاً رحباً للفقهاء، يسيرون في مهيعه للوصول إلى مقصود الشّارع من وضـــعه للأحكام، ومن هنا جاء هذا البحث ليسلّط الضّوء على جانب من جوانب هـــذا المجـــال الفسيح من تعليل الأحكام الفقهيّة، وقد كان عنوانه:" **المقاصد الحاجيّة عند الأصـــوليّين وأثر التعليل بها في الفقه الإسلامي** ".

ورغبتي في أن تجيب هذه الدّراسة عن الإشكاليّة التّاليّة: ما حقيقة المقاصد الحاجيّة؟ وما مدى اعتبارها في المنظومة التّشريعيّة؟ وهل عمل الفقهاء والأصوليّون بها؟ ومـــا هـــو أثرها في تعليل الأحكام الفقهيّة؟.

2 – أسباب اختيار الموضوع وأهدافه:

أوّلاً: الأسباب: الأسباب والدّوافع التي أثارت اهتمامي ورغبتي للبحث في هذا الموضوع هي:

1- ارتباطي الوثيق بعلمي أصول الفقه ومقاصد الشّريعة الإسلاميّة، كونهما المحرّك الرّئيس للعقول البشريّة لفهم الحياة الإسلاميّة والحياة الإنسانيّة.

2- اعتقادي أنّني لا أستطيع أن أتمكّن من إدراك أسرار التّشريع إلاّ بعد أن أتعرّف على منهج الفقهاء في تعليل الأحكام الفقهيّة، ومن ثمّ يتبيّن لي كيفيّة إرجـــاع الفتـــاوى الفقهيّة إلى أصولها.

3- أنّ مرتبة المقاصد الحاجيّة لم يتم الاعتناء بها – على حسب اطّلاعي- من حيث مقارنتها ببعض الأدلّة الشّرعيّة، وببعض ما له صلة بها من المصطلحات الفقهيّة و الأصوليّة الأخرى.

4- حاجتي الماسّة إلى التّدرّب على كيفيّة تعليل الأحكام الفقهيّة، وتتريل النّصوص على الحوادث و المستجدّات التي نعيشها في عصرنا الحاضر؛ مسترشداً في ذلك كلّه بمـــا تركه لنا فقهاؤنا من ثروة اجتهاديّة عظيمة.

ثانياً: الأهداف: تتمثّل أهداف البحث التي أتوخى الوصول إليها في:

1- الوصول إلى توضيح مرتبة المقاصد الحاجيّة عند الأصوليّين، وبيان العلاقة بينـــها وبين المقاصد الضّروريّة، والمقاصد التّحسينيّة.

2- توضيح الصّلة الوثيقة التي تربط المقاصد الحاجيّـــة بـــبعض الأدلّـــة الشّـــرعيّة الاجتهاديّة؛ لاشتراكها معها في عمليّة الاجتهاد الشّرعيّ.

3- بيان أثر مرتبة الحاجيات، في المنظومة التّشريعيّة، من حيث مساهمتها في المحافظة على المقاصد الضّروريّة، وضبطها لعمليّة الاجتهاد الفقهيّ.

4- إظهار التّناسق التّام بين الشّريعة الإسلاميّة وحاجات النّاس الـــتي لا يســـتطيعون

الاستغناء عنها، ممّا يزيد في توضيح خصائص الشّريعة الإسلاميّة، الـــتي منـــها العمـــوم والشّمول، وعدم التّناقض مع العقل السّليم، والتّأقلم مع واقع النّاس.

5- التّدليل على أنّ الشّريعة الإسلاميّة بمرونتها كفيلة بحلّ كلّ المشاكل التي تعتـــرض حياة النّاس، ممّا يظهر أنّها شريعة مثاليّة واقعيّة، تعيش مع الإنسان في جميع أطوار حياتـــه، وتحكم جميع تصرّفاته؛ من أقوالٍ و أفعالٍ.

3- الدّراسات السّابقة :

يمكن تقسيمها إلى دراسات عامّة، ودراسات خاصّة، وفيما يلي بيان ذلك:

1-الدّراسات العامّة في الموضوع: ظهرت باكورة هذا الموضوع في كتب الأقـــدمين، حينما تحدّثوا عن علم مقاصد الشّريعة، وضرورة الاسترشاد بقواعدها الكلّيّة، وحتميّـــة إرجاع الجزئيّات إليها، من ذلك ما كتبه كل من: إمام الحرمين الجـــويني، في كتابـــه:" **البرهان في أصول الفقه**" ، وأبي حامد الغـــزالي؛ في كتابـــه:"**المستصـــفى مـــن علـــم الأصول**"،وفخر الدّين الرّازيّ في كتابه: " **المحصول من علم الأصول**"، وسيف الـــدّين الآمدي في كتابه:"**الإحكام في أصول الأحكام**"، وغيرها من كتب الأصوليّين المتقدّمين، وهذه الكتب تمّ فيها تأصيل موضوع المقاصد الحاجيّة، وبيان أنّها مرتبة من مراتب المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة من حيث قوّة احتياج النّاس إليها، مع توضيح بعض اجتـــهادات الصّحابة، والعلماء في التّعليل بالمقاصد الحاجيّة، الذي يعدّ الجانب التّطبيقي للموضوع.

كما يعدّ كتاب" **مجموع الفتاوى**"لابن تيميّة من الدّراسات التّطبيقيّة للموضوع، إذ كثيراً من الفتاوى أوردها معلّلة بالحاجة، كما أفتى في مسائل عديدة بما تمليـــه المقاصـــد الحاجيّة، ممّا زاد في توسيع العمل بتعليلاتها، واتّخاذها قاعدة للاجتهاد.

كما لا ننسى الثّروة الفقهيّة التي تركها ابن القيّم الجوزيّة، والتي أودعها في ســـفره العظيم:"**إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**"، والذي أشاد فيه بيسر الشّريعة الإسلاميّة؛ فبيّن أنّ من أبرز مظاهرها وسماتها اليسر ورفع الحرج، ناقلاً إجماع العلماء على أنّ الأحكـــام الفقهيّة معللة بهذا الأصل العظيم، فأشار إلى قواعد فقهيّة وأصوليّة مبنيّة علـــى المقاصـــد الحاجيّة، وأخرج مسائل فقهيّة عديدة من اجتهادات الصّحابة و السّلف من الفقهاء ليمثّل لها.

2- **الدّراسات الخاصّة في الموضوع**: من الدّراسات العميقة لهذا الموضوع؛ كتاب"**الموافقات في أصول الشّريعة**"،لأبي إسحاق الشّاطبي، فقد أسهب إسهاباً لم يُر له مثيل في الحديث عن المقاصد وأقسامها، ومنها المقاصد الحاجيّة؛ إذ أصّلها، وبيّن أدلّة اعتبارها من الكتاب والسّنّة، ومن آراء علماء الأمّة، وتحدّث عن قاعدة الحاجيات ضمن قواعد الاجتهاد؛ التي منها المصلحة، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، وسدّ الذرائع، وضرب لذلك الأمثلة العديدة.

كما يبرز في هذا الصّدد؛ دراسات الإمام الزّيتوني محمّد الطّاهر بن عاشور؛ الذي أبدى ملاحظات علميّة مهمّة في مجال الاجتهاد المقاصدي المتنوّر بالنّصوص الشّرعيّة، وذلك في كتابه"**مقاصد الشّريعة الإسلاميّة**"، حيث تطرّق إلى بيان فوائد معرفة هذه المقاصد؛ ذاكراً أقسامها المشهورة، وهي الضّروريّة، والحاجيّة، والتّحسينيّة، مبيّناً قيمة أصل رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة، وأنّه من الأصول القطعيّة التي تأوي إليها أكثر الأحكام الشّرعيّة، كما أنّه أشار إلى بيان أنواع التّصرّفات النّبويّة، وكيفيّة فهم وضعها الشّرعيّ، فأبرز أهمية المقاصد الحاجيّة في تنزيلها على الوقائع، والاستدلال بها حال الإفتاء.

وهناك دراسات وبحوث أخرى معاصرة؛ تحدّثت عن هذا الموضوع، من ذلك ما كتبه الدّكتور محمّد سعيد رمضان البوطي، في رسالته للدّكتوراه:" **ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة**"، فقد بيّن في هذه الدّراسة القيّمة؛ ضوابط العمل والإفتاء على وفق ما تقتضيه المصلحة، وقد عرّج على الحديث عن قاعدة الحاجيات، وأثرها في تعليل الأحكام الفقهيّة، فجاء بزمرة من الأحكام الشّرعيّة، والفروع الفقهيّة التي تنطوي تحتها، كما ساق أهمّ النّماذج الاجتهادية المبنيّة على المقاصد الحاجيّة من اجتهادات الصّحابة وخاصّة الخلفاء الرّاشدين.

وممّن صرف جانباً من دراساته إلى هذا الموضوع الأستاذ الدّكتور محمّد فتحي الدّريني، لاسيما في كتابه"**المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي في التّشريع الاسلامي**"، وكتابه"**بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**"، فقد تعرّض لبيان الاجتهاد،وأنّ من قواعده؛ اعتبار الحاجيات، كما أشار إلى قاعدة التّشريع بالمصالح، وضوابط ذلك، وما يتعلّق بتحقيق المناط، كما أشار إلى جانب تطبيقيّ ثريّ في هذا الموضوع، ومسائل فقهيّة

قديمة وحديثة مُخرّجة على المقاصد الحاجيّة.

وقد عالج الدّكتور محمّد مصطفى شلبي، جانباً مهمًّا من جوانب هذا الموضـــوع؛ وذلك في دراسته الموسومة بـــ:"**تعليل الأحكام**"، فقد استعرض مراحل التّعليل منذ نزول الوحي،وفي عصر الصّحابة، وكذا التّعليل عند التّابعين، وأئمّة المـــذاهب، وغيرهـــا مـــن المراحل، وتكلّم عن الاجتهاد، وحقيقته، وشروطه، وأقسامه، وذكر أنّ منها الاجتهاد في مجال المقاصد الحاجيّة، إلى جانب التّعريف بالمصلحة، وسدّ الذّرائع مما له صـــلة مباشـــرة بالمقاصد الحاجيّة، كما ناقش قول الفقهاء أنّ المشقّة تلغى في موضع النّص، وأنّ المصلحة المقابلة للنّص ملغاة، ممّا يبيّن ضوابط العمل بالمقاصد الحاجيّة، وقد ملأ بكتابه هذا فراغاً في المكتبة الإسلاميّة في موضوعه.

ومن الدّراسات المعاصرة أيضاً التي شاركت في معالجة مفردات هـــذا البحـــث؛ دراسة الأستاذ الشّيخ مصطفى أحمد الزّرقا، في كتابه:"**المدخل الفقهي العام**"،حيث تكلّم فيه عن تعارض المصلحة والنّص، وضوابط ذلك، كما تحدّث عن كثير من المسائل الفقهيّة التي علّلها العلماء بالحاجة، ممّا أفاد منه الباحث في جمع مادّة البحث.

كما لا يفوتنا التّنبه إلى الدّراسات الجادّة التي أظهرها الدّكتور يوسف القرضاوي في عديد من كتبه التي ناقش فيها قضايا الاجتهاد، منها كتابه:"**الاجتـــهاد في الشّـــريعة الإسلاميّة مع نظرات تحليليّة في الاجتهاد المعاصر**"، فقد ذكر فيه اجتهادات مبنيّة علـــى اعتبار المقاصد الحاجيّة، وكذا كتابه الموسوم بـــ:"**دراسة في فقه مقاصد الشّريعة**"، حينما أشار إلى تعريف المقاصد، وبيان أقسامها، وتعليل الأحكام الفقهيّة على وفقها، كمـــا ردّ على بعض الطّوائف الجديدة التي تجاهلت العمل بالمقاصد، ومراعاتها حـــين الاجتـــهاد، وتحقيق المناط، مشيراً إلى منهج الصّحابة والتّابعين في النّظر إلى علل النّصوص، وظروفهـــا وملابساتها.

ومن الجدير بالذّكر أيضاً؛ ما كتبه الدّكتور محمّد بن سعد اليـــوبي، في رســـالته للدّكتوراه، الموسومة بـــ:" **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة**"،حيث أشار إلى حقيقة المقاصد، وأقسامها، كما أشار إلى العلاقة بين المراتب الثّلاث للمقاصد؛ الضّروريّة، والحاجيّة، والتّحسينيّة، ومكمّلات كلّ مرتبة، كما أشار إلى علاقة المقاصـــد

بالأدلّة الشّرعيّة المتّفق عليها، والأدلّة الشّرعيّة المختلف فيها، وتخلّل ذلـــك عديـــد مـــن التّطبيقات الفقهيّة التي تندرج تحت التّعليل بالمقاصد الحاجيّة.

وقريب من هذه الدّراسة دراسة الدّكتور زياد محمّد احميدان، التي نال بها درجـــة الدّكتوراه،وهي:"**مقاصد الشّريعة الإسلاميّة**"،حينما أشار إلى علاقة المقاصد بالمباحـــث الأصوليّة، وتعتبر من الدّراسات التي اهتمّت بالمقاصد الحاجيّة، حيث أطال الكلام عنـــها على غير عادة من يكتب عن المقاصد العامّة، حيث أشار إلى بعض القواعد الفقهيّة المبنيّة على قاعدة الحاجيات، ووضّح ذلك بجملة من التّطبيقات الفقهيّة التي وسّـــعت الدّراســـة ووضّحت معالمها.

وأدقّ دراسة عثر عليها الباحث تتعلّق بموضوع البحث، دراسة الأستاذ:أحمد كافي، التي عنوانها:"**الحاجة الشّرعيّة حدودها وقواعدها**"،وهي دراسة في صلب الموضوع، مـــن النّاحيّة النّظريّة، ومن النّاحيّة التّطبيقيّة؛ حينما أشار إلى معنى الحاجة لغة واصطلاحاً، كما أشار إلى بعض الصّيغ الدّالّة على معنى الحاجة عند الأصوليّين، وختم دراسته بذكر جملـــة من القواعد الفقهيّة والأصوليّة المبنيّة على المقاصد الحاجيّة.

– الجديد في هذا البحث ممّا لم يذكره صاحب الدّراسة السّابقة:

1- بيان العلاقة بين المقاصـــد الحاجيّـــة وبعـــض المصـــطلحات ذات الصّـــلة، إذ أنّ صاحب"**الحاجة الشّرعيّة**"،اقتصر على بيان الفرق بين الضّرورة والحاجة، وهو من جهده الذي يذكر فيشكر، لما لهذين المرتبتين من التّداخل، إلاّ أنّ هناك جملة من المصطلحات التي لها أثر في توضيح المقاصد الحاجيّة،لارتباطها الوثيق بها ،فيستحسن ذكر هـــذه العلاقـــة الجامعة، من ذلك مصطلح الرّخصة، والعذر، والتّيسير والتّخفيف،و العفو والإباحة، ممّـــا جاء بيانه في هذا البحث.

2- بيان ضوابط المقاصد الحاجيّة، أي الشّروط الواجب توفّرها في العمل على وفق مـــا تقتضيه الحاجة، فتعتبر صمّام الأمان للأحكام الشّرعيّة من الآراء الشّاذة؛ التي تخالف روح الشّريعة الإسلاميّة.

3- بيان العلاقة بين المقاصد الحاجيّة والخطط التّشريعيّة الاجتهاديّـــة؛ كالاستحســـان، والعرف، وسدّ الذّرائع، ممّا يبيّن أنّ اعتبار المقاصد الحاجيّة أمر متأصّل في مصادر الشّريعة

الإسلاميّة، وقد اتّخذه العلماء مورداً للاستنباط، والاجتهاد.

4- التّوسّع بعض الشّئ في ذكر المسائل الفقهيّة التي تعتبر أمثلة للقواعد الأصوليّة والقواعد الفقهيّة، مع الإشارة إلى وجه الشّاهد منها على المراد.

4- صعوبات البحث:

لقد واجهت الباحث صعوبات عديدة خلال إعداده لهذا البحث يمكن تلخيصـــها فيما يلي:

1- دقّة الموضوع ؛ بحيث أنّه يتعلّق بمرتبة من مراتب المقاصد، وهي مرتبة الحاجيات، إذ أنّ المادّة العلميّة شحيحة نوعاً ما، فالعلماء لم يتكلّموا عنها بصورة مســـهبة ومطوّلـــة في كتبهم، ممّا زاد في صعوبة إيجاد خطّة محكمة تجمع أطراف الموضوع.

2- كثرة المسائل الفقهيّة التي علّلها العلماء بالحاجة، ممّا صعّب حصرها تحت قواعد كلّيّة تدلّ عليها.

3- القواعد الفقهيّة والأصوليّة، غالباً لم تذكر في كتب الفقه بصيغ محكمة، بل كثيراً مـــا يتمّ إدراجها ضمن آراء فقهيّة متناثرة الأطراف، أو فتاوى شرعية مختلفة، ممّا صعّب إيجاد صيغ سليمة تدلّ على المراد.

5- الطريقة المتبعة في إعداد البحث:

اتّبعت في إعداد هذا البحث المناهج العلميّة التّالية:

1- **الاستقراء:** وهو الذي استعملته في إعداد الجانب النّظري للبحث، وذلك لحاجـــة الدّراسة إلى جمع جزئياتها، ومفرداتها من كلام أهل العلم في كتبهم الأصوليّة والفقهيّـــة، ومن ثمّ استخلاص ما يتعلّق بالضّوابط والقيود الشّرعيّة للعمل بالمقاصد الحاجيّـــة، وقـــد استعملت هذا المبحث في تتبّع المسائل الفقهيّة ذات الصّلة بالموضوع، وأيضـــاً في تتبّـــع القواعد الفقهيّة والأصوليّة المبنيّة على المقاصد الحاجيّة، وتتبّع مصطلح الحاجة في القـــرآن من حيث اللّفظ، و في السّنّة من حيث المعنى.

2- **المنهج المقارن:** وذلك في بيان العمل بالمقاصد الحاجيّة، و أنّها معتبرة في الشّـــريعة الإسلاميّة، حيث تمّت مقارنة بعض آراء أهل العلم في العمل بالمصالح الواقعـــة في مرتبـــة

الحاجيات، وكذا في مسألة تعليل الأحكام بالمصالح، وأيضاً في مقارنة المقاصد الحاجيّـــة- من حيث المفهوم- ببعض المصطلحات ذات الصّلة.

3- **المنهج الوصفي**: وقد استعملته في توصيف المقاصد الحاجيّـــة، وبيـــان مفهومهـــا، وأقسامها، وأدلّة اعتبارها، وفي بيان الصّيغ الدّالة على المقاصـــد الحاجيّـــة مـــن ناحيـــة الأوصاف.

4- **المنهج الاستنباطي**: وذلك في معرفة آراء العلماء الفقهيّة المعلّلة بالحاجة، من خـــلال التّصريح بها في كتبهم.

وقد تخلّلت مراحل إعداد البحث عمليّتي " **التّحليل والتّركيب**" ،وذلك خلال جمـــع المادّة العلميّة، من أجل ترتيب فصول البحث، ومباحثه، لكي تجمعها صفة واحدة، لضمان الوحدة الموضوعيّة للبحث.

6- منهجيّة البحث والدّراسة:

اقتضت هذه الدّراسة من الباحث أن يتّبع المنهجيّة التّاليّة:

1- رجعت في تعريف المقاصد الحاجيّة من النّاحيّة اللّغويّة إلى كتب اللّغة و دواوينها، ومن النّاحية الاصطلاحيّة إلى كتب الأصول المتخصّصة في ذلك.

2- لم أتحدّث عن تاريخ مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ونشأتها، وتطوّرها، لأنّها لم تخل من مقدّمة أيّ كتاب – تقريباً- تحدّث عن مقاصد الشّريعة، فهو مطلب سهل المنال لمـــن كانت له حاجة في ذلك.

3- القواعد الأصوليّة والفقهيّة المبنيّة على المقاصد الحاجيّة؛ فيها تداخل كبير من ناحيّة التّمثيل لها، ولذلك فقد بذل الباحث جهده في محاولة التّمييز بين المسائل الفقهيّة، المنطويّة تحت كلّ قاعدة أصوليّة، أو فقهيّة، معتمداً في ذلك على تمثيل الفقهاء بها، أو كونها معلّلة بقاعدة معيّنة فتكون فرعاً من فروعها.

4- المسائل الفقهيّة الواردة في البحث لم يكن غرض الباحث الوصـــول إلى الـــرّاجح والمرجوح منها؛ فيكفي أن تكون آراءً فقهيّة معتبرةً غير شاذّةٍ، منقولةً نقلاً صحيحاً عـــن أصحابها، ومن مصادرهم قدر الإمكان، كما حرص الباحث على نقل آراء المذاهب مـــن كتبهم الفقهيّة المعتبرة والمعتمدة في كلّ مذهب.

5- اعتمدت في كتابة الآيات القرآنيّة على رواية حفص عن عاصم، مـــع توثيقهـــا في الهامش، اسم السّورة، ثمّ رقم الآية.

6- خرّجت جميع الأحاديث والآثار الواردة في البحث، فإن كان منـــها مـــا ورد في الصّحيحين، أو أحدهما اكتفيت به، وإن لم يكن كذلك؛ خرّجته من كتب السّنّة الأخرى المعتمدة و المشتهرة، مع بيان درجتها في الصحّة أو الضّعف ما أمكن.

7- ترجمت لكلّ الأعلام الواردة أسماؤهم في البحث.

8- وضعت فهارس للآيات القرآنيّة، وللأحاديث النّبويّة، وللآثار الواردة عن الصّحابة، وللأعلام المترجم لهم، وللمصادر والمراجع.

- خطّة البحث:

اقتضى موضوع البحث أن تكون خطّته مكوّنة من ثلاثة فصول، ومقدّمة، وخاتمة.

- **المقدّمة:** تكلّمت فيها عن: أهمّيّة الموضوع و إشكاليّته، وأسباب اختياره محـــلّ البحث، وأهدافه، وعن الدّراسات السّابقة، وعن صعوبات البحث وطريقتـــه، وأخـــيراً خطّته.

- **الفصل الأوّل:** تناولت فيه ماهيّة المقاصد الحاجيّة، وبيان معنى التّعليل بها، وقد تطلّب ثلاثة مباحث:

الأوّل: حقيقة المقاصد الحاجيّة.

الثّاني: وسطيّة المقاصد الحاجيّة بين الضّروريّة والتّحسينيّة.

الثّالث: بيان معنى التّعليل بالمقاصد الحاجيّة.

- **الفصل الثّاني:** وقد بحثت فيه حدود المقاصد الحاجيّة، وأدلّة اعتبارها، وكان ذلك في ثلاثة مباحث:

الأوّل: علاقة المقاصد الحاجيّة ببعض المصطلحات ذات الصّلة.

الثّاني: تنوّع المقاصد الحاجيّة، وضوابطها.

الثّالث: أدلّة اعتبار المقاصد الحاجيّة.

– **الفصل الثّالث**: وقد خصّص للجانب التّطبيقيّ للبحث، وهو في بيان الأثر الفقهيّ للتّعليل بالقاصد الحاجيّة في الفروع الفقهيّة، بحيث تطلّب تقسيمه إلى ثلاثة مباحث:

الأوّل: علاقة المقاصد الحاجيّة بالخطط التّشريعيّة والاجتهاد.
الثّاني: القواعد الفقهيّة المبنيّة على المقاصد الحاجيّة.
الثّالث: القواعد الأصوليّة المبنيّة على المقاصد الحاجيّة.

– **خاتمة**: ذكرت فيها أهمّ النّتائج المتوصّل إليها من البحث، مع بعض التّوصيات.

الفصـــــل الأوّل:

حقيقة المقاصد الحاجيّة وبيان معنى التّعليل بها.

تمهيد:

إنّ إدراك المعنى على حقيقته و بتمامه متوقّف أساساً على معرفة ماهيته ومفهومه، ومن ثمّ يمكن الحكم عليه بالإثبات أو بالنّفي؛ إذ الحكم على الشّيء ناشئ عن إدراكه وتصوّره، و المتقدّمون من العلماء لم يكن لهم اهتمام بالغ في وضع تعريفات دقيقة للمصطلحات العلميّة الشّائعة عندهم، و إنّما كانوا يقصدون تقريب المعاني بالألفاظ المترادفة ونحوها؛ ممّا هو قريب المأخذ دون مراعاة للمحترزات، و شروط الحدود(1).

وبما أن العلوم دخلت دائرة الاصطلاح والصّنعة الخاصة، وظهرت التّخصّصات في كلّ علم وفن توجّه العلماء نحو التّدقيق في التّعريفات، والتّعمق فيها ، حتّى كانت عندهم هي المرجع عند الاختلاف في مفهومات الألفاظ ، فاشتهر عندهم « إذا اختلفتم في الحقائق فحكّموا الحدود » (2) .

كما أنّهم اشترطوا شروطاً لوضع الحدود، والتّعريفات منها أن تكون جامعة مانعة، و أن لا تذكر فيها الأحكام، و أن لا تذكر فيها صيغة التّردّد" أو". ..و قد بالغ قوم في الشّروط حتى قالوا يتعذّر الحدّ الحقيقيّ(3).

ومصطلح المقاصد الحاجيّة مثله مثل الكثير من المصطلحات التي لم يتعرّض لها المتقدّمون من العلماء لوضع تعاريف لها محدّدة؛ و إنْ كانت دلالتها واضحة أتّم الوضوح عندهم، يدلّك على ذلك كتبهم الأصّولية والفقهيّة التي تمثّل المصدر الأوّل الّذي اعتمد عليه المتأخّرون في وضع حدود و تعريفات لهذا المصطلح، و هذا أمر ملاحظ في

---

(1) الموافقات في أصول الشّريعة، أبو إسحاق الشّاطبي ، شرح وتخريج الأحاديث:عبد الله دراز،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،(د.ط.ت)، ج1/ص39 .

(2) أنوار البروق في أنواء الفروق، شهاب الدين بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت، لبنان ، (د.ط.ت) ، ج4/ص199 .

(3) البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي ، تعليق:محمد تامر،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1421هـ-2000م،ج1/ص81. والمناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، محمد فتحي الدريني ، مؤسسة الرسالة ، بيروت لبنان، ط:3، سنة 1418هـ-1997م،ص10.

نشأة العلوم عند بداية انفصالها كفروع عن علوم أخرى كانت تعتبر أصولاً لها[1].

و في ما يلي بيـــان لتعريف المقـــاصد الحاجيّة، باعتبارهـــا مركّبـــاً إضـــافيّاً، ثمّ باعتبارها علماً على مرتبةٍ من مراتب المقاصد، ثمّ بعد ذلك نبيّن معنى مصطلح الحاجة في القرآن والسّنّة، زيادةً في بيان وتوضيح التّعريف.

ولوجود تداخل بين مراتب المقاصد الثّلاث، وجب التّنبيه على ذلك، ونختم هـــذا الفصل ببيان معنى التّعليل بالمقاصد الحاجيّة.

واعتباراً لذلك كلّه؛ فقد تضمّن هذا الفصل ثلاثة مباحث وهي:

- **المبحث الأوّل: حقيقة المقاصد الحاجيّة.**
- **المبحث الثّاني: صلة المقاصد الحاجيّة بالمقاصد الضّروريّة والمقاصد التّحسينيّة.**
- **المبحث الثّالث: بيان معنى التّعليل بالمقاصد الحاجيّة.**

---

(1) ليس المراد أنّ المقاصد الحاجيّة علم مستقل قد انفصل عن غيره،بل هو تابع لعلم المقاصـــد بمفهومـــه الشّامل، وإنّما المقصود أنّ هذا الأخير قد نشأ عن علم أصول الفقه، وهل هو علم مستقل بذاته؟ أو هو وسيط بين الفقه وأصوله؟ أو هو عبارة عن تطوير علم الأصول؟ أو بعض مباحثه؟ هذا خلاف مشهور بين العلماء، نحو تفعيل مقاصد الشّريعة، جمال الدين عطية، دار الفكر،دمشق، سوريا، ط:1،سنة 1424هـــ - 2003م، ص235.

– المبحث الأوّل: حقيقة المقاصد الحاجيّة.

– المطلب الأوّل : تعريف المقاصد الحاجيّة باعتبارها مركّبًا إضافيًّا.

– المطلب الثّاني : تعريف المقاصد الحاجيّة باعتبارها علمًا على مرتبةٍ من مراتب المقاصد.

– المطلب الثّالث: بيان معنى مصطلح الحاجة في القرآن والسُّنّة.

-المطلب الأوّل : تعريف المقاصد الحاجيّة باعتبارها مركّبًا إضافيًا.

-الفرع الأوّل :تعريف المقاصد لغةً و اصطلاحًا:

البند الأول :لغةً : المقاصد جمع مقصد ، على وزن (مفعل) ، مأخوذ من الفعل قصد ، يقال : قصد ، يقصد ، قصدًا و مقصدًا [1].

و قد استعمل العرب كلمة القصد للدلالة على معانٍ متعدّدة [2] منها :

1- التوجّه و النّهوض إلى الشّيء :

من ذلك قولهم :« قصدت فلانًا» أي نحوت نحوه ، و توجّهت إليه ، و في الحديث : « فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله »[3] .

2- العدل و الإنصاف والتوسّط في الأمور :

و منه قول الشّاعر[4]:

على الحكم المأتي يوما إذا قضى   قضيتَه أن لا يجور ويقصد

قال ابن بري[5]: « معناه على الحكم المرضي بحكمه المأتي إليه ليحكم أن لا يجور في حكمه، بل يقصد أن يعدل »[6].

---

(1) لسان العرب، ابن منظور الإفريقي،دارصادر،بيروت،لبنان،(د.ط.ت)،مادة(قصد)،ج3/ص353 .ومجمل اللّغة،ابن فارس، تحقيق:زهير عبد المحسن سلطان،مؤسّسة الرسالة،ط:2،سنة1406ه-1986م، ج1/ص755. القاموس المحيط، الفيروز آبادي،دار العلم،بيروت،(د.ط.ت)،مادة(قصد)،ج1/ص353.

(2) لسان العرب ، ابن منظور، ج353/3 .

(3) صحيح مسلم، الإمام مسلم بن الحجّاج النّيسابوري، شرح صحيح مسلم، محي الدّين ابن شرف النّووي، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، (د.ط)،سنة1426هـ -2005م، كتاب الإيمان ، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلاّ الله، رقم 97،ج1/ص276 .

(4) الشّاعر هو:اللحام التغلبي،ويروى لعبد الرحمان بن الحكم، لسان العرب، ابن منظور، ج3/ص353.

(5) هو:العلاّمة عبد الله بن بري المقدسي ثم المصري، انتهى إليه علم العربية في زمانه،قصد من البلاد لتحقيقه وتبحره،له تآليف منها،الرد على الجوهري،توفي سنة582هـ،أنظر:أبو الفلاح ابن العماد الحنبلي،شذرات الذهب في أخبار من ذهب،دار الكتب العلميّة،بيروت،لبنان(د.ط.ت)،ج6/ص449. و تذكرة النحاة، أبو حيان محمّد بن يوسف الأندلسي، تحقيق:عفيف عبد الرّحمان،مؤسّسة الرسالة،بيروت ط:1،سنة1406 هـ-1986م، ص317.

(6) لسان العرب، ابن منظور، ج11/ص179.

ومنه قوله تعـــالى: ﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾ ﴾ [1]، أي : امش متواضعا مستكينا، لا مشي البطر والتكـــبر، ولا مَشْيَ التّمَاوت ، وهو معنى التوسط في الأشياء [2].

قال ابن كثير[3] –في تفسيره لهذه الآية– : « أي امْشِ مقتصدا ، ليس بـــالبطيء المثبط و لا بالسّريع المفرط، بل عدلا وسطا بين بين » [4].

وفي هذا المعنى قال– ﷺ–: « القَصْدَ القَصْدَ تبلغوا» [5].

وعن جابر بن سمرة [6]– يصف صلاة النّبيّ – ﷺ– قال: « كنت أصـــلّي مـــع رسول الله – ﷺ–فكانت صلاته قصداً وخطبته قصداً» [7] .

ومعنى التّوسّط واضح فيما سبق من شواهد .

---

(1) سورة لقمان، الآية 19.

(2) تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان ، عبد الرحمان بن ناصر السعدي ، دار بن حزم ، بيروت ،لبنان،ط:1، سنة1424هــ– 2003م، ص 619.

(3) هو: إسماعيل بن عمر بن ضوء بن كثير ، القيسي البصروي، عماد الدّين أبو الفداء، الحافظ، المفسّر، له مصنّفات عديدة منها: البداية والنّهاية في التّاريخ، وتفسير القرآن، وتخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب(تحفة الطّالب)، توفّي عام 774هــ ، طبقات المفسرين، شمس الدين محمد الداودي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط:1 ، سنة 1403هــ ،ج1/ص110.

(4) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الفكر،بيروت،لبنان،ط:1،سنة 1422هــ– 2002م،ج3/ص1448.

(5) صحيح البخاري، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار مصر للطّباعة، مصر،ط:1، سنة1424هــ – 2001م،كتاب الرقاق، باب:القصد والمداومة على العمل، رقم6463، ج11/ص408.

(6) هو: الصّحابي الجليل جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب العامري السوائي،حليف بني زهرة، يكنى أباعبد الله، ويقال: يكنى أبا خالد،روى كثيراً من الأحاديث عن رسول الله – ﷺ–، توفي رضي الله عنه سنة 74 هــ وقيل 66هــ ، الاستعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، تحقيق: علي محمّد البجاوي، دار الجيل، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1416هــ–1992م، ج1/ص226. والإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، دار إحياء التّراث العربي،ط:1، سنة1328هــ،ج1/ص213.

(7) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصّلاة والخطبة، رقم866، ج6/ص464 .

3- استقامة الطريق:

يقال : اقتصد في أمره ،أي استقام، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩ ﴾ [1].

قال ابن جرير[2]: « و القصدُ هو الطّريق المستقيم الّذي لا اعوجاج فيه»[3] .

4- الكسر و الطّعن:

تقول : قصدت العود قصدًا ، أي كسرته.

و انقصد الرّمح: أي انكسر بنصفين، و قصده : طعنه فلم يخطئه ، و ضربه فقتله.

و حول هذه المعاني التي تدور عليها كلمة (القصد) يقول ابن جني[4] : « أصل (ق ص د) و مواقعها في كلام العرب : الاعتزام و التّوجه و النّهود والنّهوض نحو الشّيء على اعتدال كان ذلك أو جور ، هذا أصله في الحقيقة ، و إن كان قد يخصّ في بعض المواضع يقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنّك تقصد الجور كما تقصد العدل فالاعتزام والتّوجه شامل لهما[5]... » .

---

(1) سورة النحل ، الآية 9.

(2) هو: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الآملي الطّبري ، أبو جعفر الإمام المفسّر الحافظ أحد الأعلام ، له مصنّفات كثير نافعة منها : جامع البيان ، و تهذيب الآثار ، و تاريخ الأمم و الملوك توفي – رحمه الله – سنة 310 هـ،أنظر : تذكرة الحفاظ ،شمس الدين الذهبي ، دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،(د.ط.ت)، ج2/ص710 .و طبقات المفسرين،شمس الدين محمد الداودي ،ج2/ص110 .

(3) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطّبري،تحقيق: محمود أحمد شاكر، دار الإعلام، عمّان الأردن،ط:1،سنة1423هـ-2002م،ج14/ ص107 .والتفسير الكبير، الفخر الرازي، دار الفكر، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1401هـ-1981م، ج19/ص236.

(4) هو عثمان بن جني، أبو الفتح الموصلي النّحوي اللّغوي، من أحذق أهل الأدب و أعلمهم بالنّحو والتّصريف، له مصنفات كثيرة منها :الخصائص في النّحو، سر صناعة الإعراب، شرحان على ديوان المتنبّي، توفي- رحمه الله- سنة 392 هـ، تذكرة النّحاة، محمّد بن يوسف الأندلسي، ص108.

(5) المحكم و المحيط الأعظم في اللغة، علي بن اسماعيل ، تحقيق : مراد كامل ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط:1، سنة 1392هـ، ج6/ص116. نقلاً عن: مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعية، محمّد سعد اليوبي،دار الهجرة، الرّياض، المملكة العربية السّعودية،ط:1،سنة1418هـ - 1998م ، ص28.

و بما أنّ المعنى الاصطلاحي له صلة وثيقة بالمعنى اللّغوي كما هو معلوم، و بعـــد عرض بسيط لأهمّ المعاني التي تدور عليها كلمة (القصد) لغةً ، فإنّ أقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي هو الأوّل و الثّاني، و الثّالث، إذ المناسبة في ذلك ظاهرة ، فالمقاصد يتوجّه إليها بعزم القلب و حركة الجوارح(1).

و معاني الاستقامة و العدل متمحّضة و متأصّلة في مقاصد الشّـــريعة الإســـلاميّة وملحوظة في سماتها .

البند الثّاني: تعريف المقاصد اصطلاحًا :

المقاصـــد في اصطـــلاح العلماء المتقدّمين لم تحـــظ بتعريف محـــدّد و شـــامل حتّى من الّذين كان لهم قصـــب السّبق في إخراج هذا العلم على صياغة خاصّة، وأسّسوا له، ونظّروا له، وطبّقوا عليه فروع الفقه؛ كإمام الحـــرمين الجـــويني(2)، و أبي حامـــد الغزالي(3)، و سيـــف الدّين الآمدي(4)، و العزّ بن عبد السّلام(5)،وحتّ شيـــخ المقاصـــد

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلّة الشرعيّة ، محمّد سعد اليوبي ، ص29.

(2) هو: عبد المالك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، أبو العالي ، الملّقب بإمام الحرمين الفقيه الأصولي المتكلم، ولد سنة 419 هـــ ، تفقه على والده و غيره ، له مصنفات متعددة منها الشامل في أصـــول الـــدين ، والبرهان و التلخيص مختصر التقريب ، و الورقات في أصول الفقه ، توفي سنة 475 هـــــ ، طبقـــات الشافعية الكبرى، تاج الدّين السّبكي ، دار المعرفة، بيروت، لبنان،ط:2(د.ت)،ج3/ص248.

(3) هو: الإمام حجة الإسلام زين الدين أبو حامد الغزالي محمد بن محمد الطوسي الغزالي ، ولد بطوس سنة 450هـــ ، كان والده يغزل الصّوف، كان عالما أصوليًا متكلمًا، لزم في آخر عمره النّظر في الأحاديث خصوصًا البخاري، توفي سنة 505 هـــ بطوس، طبقات الشافعية، جمال الدّين الإسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميّة،ط:1،سنة1407هـــ، ج2/ص111 .

(4) هو: على بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعالبي ، الفقيه ، الأصولي الملقّب ب " سيف الدين " ، لـــه تصانيف عديدة منها : و منتهى السيول ، قال السبكي : « و تصانيفه فوق العشرين تصنيفا كلها منقحة حسنة » ، توفي سنة631 هـــ ، طبقات الشّافعية الكبرى، تاج الدّين السّبكي ج5/ص129 .

(5) هو: عبد العزيز بن عبد السّلام بن أبي القاسم السلمي الملقب ب " سلطان العلماء " الفقيه الأصولي ولد سنة577 هـــ، و قيل : 578هـــ ، أخذ الفقه عن فخر الدّين بن عساكر ، و الأصول عن الآمدي ، له مواقف مع السّلاطين مشهورة في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إظهار الحق. له مؤّلفات عديـــدة منها القواعد الكبرى المعروف ب " قواعد الأحكام في مصالح الأنام " و القواعد الصغرى المعروف ب "اختصار المقاصد " و تفسير القرآن ، توفي سنة660 هـــ ، طبقات الشّافعية الكبرى، تـــاج الـــدّين السّبكي،ج5/ص80.وطبقات الشافعية، جمال الدّين الإسنوي، ج2/ص 84 .

أبي إسحاق الشّاطبي[1] على غزارة ما أودعه في موسوعته المقاصديّة (**الموافقات في أصول الشريعة**) من كلّيات و جزئيات هذا العلم، إلاّ أنّه لم ينصّ علـــى تعريـــف خاص و محدّد لعلم المقاصد، و إنّما اكتفى بما اكتفى به من سبقه من العلماء المذكورين وغيرهم بوضع إشارات،وأمارات تبيّن معنى المقاصد؛ بالإضافة إلى وضع تقاسيم الأنواع هذا العلم[2].

وعليه فسنكتفي بذكر تعريفات بعض الباحثين المعاصرين للمقاصد، و من أهمّها:

- **التّعريف الأوّل**: تعريف الطّاهر بن عاشور[3]:

والملاحظ على تعريف العلاّمة ابن عاشور للمقاصد أنّه ناتج عن نظره للمقاصد باعتبار العموم والخصوص ، فقد عرّف المقاصد العامّة بقوله : « هي المعاني و الحكـــم الملحوظة للشّارع في جميع أحوال التّشريع أو معظمها بحيث لا يختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشّريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشّريعة وغاياتهـــا العامّـــة والمعاني التي لا يخلو التّشريع عن ملاحظتها ، و يدخل في هذا أيضاً معانٍ مـــن الحكـــم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، و لكنّها ملحوظة في أنواع كثيرة منها »[4] .

---

(1) هو :إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي أبو إسحاق الشهير بالشّاطبي أصولي ، حافظ ، أخذ عن أئمة، منهم، ابن الغفّار، والشريف التلمساني، والإمام الشهير أبو سعيد بن لب وغيرهـــم كثير،لـــه تآليف نفيسة،منها الموافقات والاعتصام، توفي سنة 790هـــ ، شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّـــة، محمّد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1349هـــ، ج1/ص231.

(2) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي،أحمد الريسوني، دار الكلمة، المنصورة ، مصر،ط:1،سنة 1418هـــ-1997م ، ص5 .ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، محمد بن سعد اليوبي، ص33 .

(3) هو: محمّد الطّاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عاشور التونسي، الإمـــام في العلـــوم الشرعية واللغوية والأدبية والتاريخية، قال عنه صديقه العلامة الشيخ محمد الخضر حسين:«...و بالإجمال ليس إعجابي بوضاءة أخلاقه وسماحة آدابه بأقل من إعجابي بعبقريته في العلم » له تصانيف كثيرة منها : التحرير و التنوير في تفسير القرآن الكريم ،في ثلاثين مجلداً، و مقاصد الشريعة الإسلامية، ولد سنة 1296 هـــ -1879م، توفي –رحمه الله – عن عمر يناهز 94 سنة وذلك 1494هـــ - 1973م ، الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط:6، سنة1984م، ج6/ص174.

(4) مقاصد الشّريعة الإسلامية، ، محمّد الطّاهر بن عاشور، تحقيق و دراسة: محمّد الطّـــاهر الميســـاوي، دار النفائس ، الأردن ط:2 / 1421هـــ -2001م،ص251 .

و أمّا المقاصد الخاصّة فقد عرّفها بقوله:« هي الكيفيات المقصودة للشّارع لتحقيق مقاصد النّاس النّافعة أو لحفظ مصالحهم العامّة في تصرّفاتهم الخاصّة كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصّة بإبطال ما أسّس لهم من تحصيل مصالحهم العامّة إبطالا عن غفلة أو استزال هوى، وباطل شهوة، و يدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكـــام تصرّفات النّاس، مثل قصد التوثّق في عقد الرّهن ، و إقامة نظام المترل والعائلة وعقـــدة النّكاح، و دفع الضّرر المستدام في مشروعيّة الطّلاق»[1] .

– التّعريف الثّاني : تعريف علال الفاسي[2]:

قال :المراد بمقاصد الشّريعة : « الغاية منها و الأسرار التي وضعها الشّارع عند كلّ حكم من أحكامها»[3].

– التّعريف الثّالث : تعريف يوسف العالم[4]:

قال : « هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم و أخراهم ، سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع ، أو عن طريق دفع المضار»[5] .

– التّعريف الرّابع : تعريف أحمد الرّيسوني[6]:

---

(1) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ، محمد الطّاهر بن عاشور ، ص415.

(2) هو: علال بن عبد الواحد بن عبد السّلام الفاسي الفهري ولد في فاس سنة1326 هــــ-1908 م تعلّم بالقرويين ، شارك في إنشاء مدرسة تخرّج فيها بعض طلائع اليقظة المغربية ، شـــارك في تأســيس حزب الاستقلال ، له كتب كثيرة أشهرها ، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة و مكارمها و دفاع عن الشّريعة و غيرها ، الأعلام، خير الدّين الزركلي ، ج4/ص246.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها، علال الفاسي، دار الغرب الإســـلامي، بيروت،لبنـــان، ط:5، سنة1993م ص7.

(4) هو: صاحب كتاب المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، و هي رسالة دكتوراه من الأزهر ، و هو من أهل العلم من أهل السودان الشقيق عمل في كلية القرآن الكريم قبل أن تصبح جامعة، و لم أطلع على ترجمته

(5) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، يوسف العالم ،الدار الإسلامية للكتاب الإسلامي ، الرياض و المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ط:2، سنة1415 هـــ- 1994 م ، ص 79 .

(6) هو:أحمد الرسيوني ولد سنة1372 هـــ- 1953م بناحية مدينة القصر الكبير بشمال المغرب ، دكتوراه في الشريعة الإسلامية يعمل أستاذ العلم أصول الفقه و المقاصد بكلية الآداب جامعة محمد الخامس . من مقدمة كتابه: نظريّة المقاصد عند الإمام الشاطبي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكـــا، ط:4 ،سنة 1415هـــ-1995م.

عرّفها بقوله : « هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد[1] ».

-التّعريف الخامس : تعريف وهبة الزحيلي[2]:

و عرفها بقوله: « مقاصد الشريعة هي المعاني و الأهداف الملحوظة للشـــرع في جميـــع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة و الأسرار التي وضعها الشارع عند كـــل حكم من أحكامها»[3].

ــ التّعريف السّادس : تعريف محمّد بن سعد اليوبي[4] :

و قد عرّفها بقوله: « المقاصد هي المعاني و الحكم و نحوها التي راعاها الشّارع في التّشريع عموماً و خصوصاً ، من أجل تحقيق مصالح العباد » [5].

- التّعريف السّابع: تعريف يوسف القرضاوي(6):

عرّفها بقوله: «الغايات التي تهدف إليها النّصوص من الأوامر و النّـــواهي والإباحـــات، وتسعى الأحكام الجزئيّة إلى تحقيقها في حياة المكلّفين أفراداً وأسراً و جماعات و أمّةً» [7].

(1) نظرية المقاصد عند الشّاطبي ، أحمد الريسوني ،ص 7.

(2) هو :وهبة بن مصطفى الزحيلي ولد بدير عطية ريف دمشق ســـنة1932 م ، دكتـــوراه في الشّـــريعة الإسلاميّة ، له مؤلّفات كثيرة أهمّها الوسيط في أصول الفقه ، الفقه الإسلامي و أدلّته ، نظرية الضّرورة وغيرها، وهبة الزحيلي العالم والفقيه والمفسر، بديع السيد اللحام، دار القلم ، دمشـــق، ط:1، ســـنة 1422هـــ- 2001 م.

(3) أصول الفقه الإسلامي ، وهبة الزحيلي ،دار الفكر ، دمشق ، ط :1، ســـنة1416 هــــ-1986 م ج2/ص1017.

(4) هو :محمّد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي ، صاحب كتاب مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة الشرعية ، دكتوراه في الشريعة الإسلامية ، مدرس في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ،,ورئيس قســـم الدراسات العليا بالجامعة، لم أقف له على ترجمة مطبوعة.

(5) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة و علاقتها بالأدلة الشرعية، محمّد سعد اليوبي ، ص35.-36.

(6) هو:يوسف عبد الله القرضاوي،ولد في قرية صفط تراب التابعةللمحلة الكبرى بمصر سنة1926م،دكتوراه في الشريعة الإسلامية،نشأ يتيماً،وحفظ القرآن الكريم صغيراً،درس في الأزهر، له جهود علميـــة واســـعة ومؤلفات كثيرة ،له منهج في الفتوى متميز وهو التيسير، والتبشير في الدعوة، يوسف القرضاوي فقيـــه الدعاة وداعية الفقهاء، عصام تليمة،دار القلم،دمشق، سوريا،ط:1،سنة1422هــ-2001م.

(7) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة،مصر،ط:1،سنة1427هــ-2006م ،ص20.

و زاد هذا التّعريف وضوحاً فقال: «ويمكن أن نطلق على هذه المقاصد: اسم الحكم الـــتي تطلب من وراء تشريع الأحكام، سواء كانت مقتضيةً أو مخيرةً، إذ وراء كلّ حكمٍ شرعه الله لعباده حكمةً علمها من علمها وجهلها من جهلها، لأنّ الله يتترّه أن يشـــرّع شـــيئاً اعتباطا، أو يشرّعه مضادّاً للحكمة» [1].

- **التّعريف الثّامن**: تعريف نور الدّين الخادمي[2]:

عرّفها بقوله: «فالمصالح بالاعتبار المقصدي تتّصل بجملة الأهــداف والغايــات والمعــاني الشّرعيّة الإسلاميّة التي راعاها الشّارع في أحكامه ونصوصه وتعاليمه، ويقصد بذلك كون الشّريعة الإسلاميّة متضمّنة لمصالح الخلق في الدّارين، بجلب النّفع لهم ودرء الضّرر عنــهم، وهذا ثابت في جميع الأمور و التّصرّفات الشّرعيّة» [3].

خلاصة التّعريفات :

كلّ هذه التّعريفات متقاربة في معانيها و دلالاتها على المقاصد إذ كلّ تعريف منها يعتبر المقاصد تعبيرًا عن مراد الشّارع الحكيم من تشريع الأحكام و المعبّر عنها بمعانٍ ذات مدلول واحد، و عبارات مختلفة، كالمعاني، و الحكم، والأهداف، و الغايات، وما يقاربها من الألفاظ.

كما أنّ هذه التّعريفات في مجملها تدلّ على أن مقاصد الشّرع تحقّق المصــلحة للمكلّف التي تتحقّق بجلب المنفعة أو دفع المفسدة، و هذه المصلحة على نوعين إمّا عامّة وإمّا خاصّة، فالعامّة تعمّ الأمّة و الخاصّة التي تشبع رغبات الأفراد ضمن مجتمع كامل[4].

---

(1) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، ص 20-21.

(2) هو : نور الدين بن مختار الخادمي من علماء الشريعة بالجمهورية التونسية، حاصل على دكتوراه دولة في أصول الفقه ، جامعة الزيتونة بتونس ، اشتغل بالتدريس الجامعي في السعودية وتونس ، باحث متعاون مع مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، له كتب ودراسات متعددة ، من مقدمة كتابه ، المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها، دار بن حزم، بيروت، لبنان ،ط:1 ، سنة 1421هـ-2000م .

(3) المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها، نور الدّين بن مختار الخادمي، ص8.

(4) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ، زياد محمّد احميــدان ، مؤسّســة الرّســالة ناشــرون ،بيروت،لبنــان، ط:1، سنة1425هـ-2004م ،ص23. و مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة ، عبد المجيــد النجّــار، دار الغــرب الإسلامي،بيروت، لبنان، ط:1، سنة 2006م ، ص48-49.

يقول محمّد أبو زهرة[1]- ضمن حديثه عن مقاصد الأحكام-:«جاءت الشـــريعة الإسلامية رحمةً بالناس، وقد قال سبحانه- مخاطباً نبيـــه-:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧ ﴾[2] وقـــال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ ﴾[3].

لذلك اتجه الإسلام في أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبة والمودة والعدالة، وذلك من نواحٍ ثلاثٍ، كل ناحيةٍ تتجه نحو تلك الغاية السامية.

النّاحية الأولى: تهذيب الفرد، ليكون مصدر خيرٍ لجماعته وذلك بالعبادات الـــتي شرعها الله- سبحانه- ومرماها كلها تهذيب النفوس أولاً، وتوثيق العلاقات الاجتماعيـــة ثانياً، فهي تنقي النفوس من أدران الحقد و الحسد و تربي روح الائتلاف بـــين المـــؤمن وغيره، ولا يكون ظلم ولا فحشاء ولذا قال- سبحانه- في الصلاة التي رأسها العبادات : ﴿ ٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ٤٥ ﴾[4]، وهـــي بهيئاتها واجتماع الناس لها تهذيب فردي واجتماعي، وكذلك الصوم، وكذلك الحج، وهو أوضح منهما في إقامة مجتمع متلاق بالمحبة والمساواة، مع اخـــتلاف الألســـنة والألـــوان والأقاليم، ثم الزكاة ليست في معناها إلا تعاونا اجتماعيا بين الغني والفقير ، ولذلك كان النبي - ﷺ-يقول- عند تكليف الولاة بجمعها-:« **خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم** »[5].

(1) هو: محمد بن أحمد أبو زهرة ،ولد بالمحلة الكبرى مدينة من مدن مصر سنة 1316هـ ، كان من كبار علماء عصره، ساهم في حركة التأليف ، أغدق المكتبة الإسلامية بمؤلفات تربو على الأربعين منها: تاريخ الجدل في الإسلام ، وأصول الفقه ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، توفي في القاهرة عام 1394هـ ، الأعلام ، خير الدّين الزركلي، ج6/ص25.

(2) سورة الأنبياء، الآية 107.

(3) سورة يونس، الآية47.

(4) سورة العنكبوت، الآية45.

(5) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الزكاة، باب:وجوب الزّكاة، رقم1395،ج3/ص375. صحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الإيمان، باب الدّعاء إلى الشّهادتين وشرائع الإسلام، رقم19، ج1/ص161.

النّاحية الثانية: إقامة العدل في الجماعة الإسلامية ...ولقد قرر الإسلام أنه لا سبيل إلى تحقيق العدالة الاجتماعية إلا إذا سادت الفضيلة والمحبة والعدالة، واعتبرت مصلحة المؤمن يدخل في دائرتها مصلحة أخيه، ولذلك قال العلماء إن أجمع آية لمعاني القرآن﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠ ﴾ (1).

النّاحية الثّالثة : من نواحي الأحكام الإسلامية هي المصلحة ودفع المفسدة وتلك غاية محققة ثابتة في كل الأحكام الإسلامية، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسنة إلاّ كانت فيه مصلحة حقيقية، وإن خفيت تلك المصلحة على بعض الأنظار التي غشاها الهوى، والمصلحة التي أراد الإسلام تحقيقها ليست الهوى، وإنما هي المصلحة الحقيقية، تعم ولا تخص » (2).

-الفرع الثّاني : تعريف الحاجيّة لغةً واصطلاحًا:

البند الأوّل: :تعريف الحاجيّة لغةً :

الحاجيّة لفظة مشتقّة من الحاجة، و الحاجة عند أهل اللّغة تطلق على معانٍ منها: الاحتياج، والمأربة، والفقر ،كما عرّفت بمعنى الضّرورة(3).

يقال: أحوج الرّجل أي احتاج، ويقال : حاج يحوج بمعنى احتاج ،و قد حاج الرّجل إذا افتقر، و الحائجة : المأربة.

(1) سورة النحل ، الآية 90.

(2) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر،(د.ط.ت)، ص305-308.

(3) لسان العرب، ابن منظور، مادة(حوج) ، ج2/ص242. وتاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي محمّد المرتضى، دار صادر، بيروت ، لبنان ،(د.ط.ت)،مادة حوج، ج2/ص25،والقاموس المحيط، الفيروز آبادي ، مادة (حوج) ، ج1/ص184 ،و أساس البلاغة ، الزمخشري ،تحقيق : عبد الرّحيم محمود ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، (د.ت)، مادة (حوج)، ص 98.ومجمل اللّغة ، ابن فارس، مادة(حوج)، ج1/ص255.

قال ابن فارس[1] « : الحاء والواو و الجيم أصل واحد و هو الاضطرار إلى الشّيء »[2].
هذه هي الاستعمالات الغالبة لكلمة الحاجة ، و تدلّ على ما يلي[3] :
أ- إن استعمال الحاجة بمعنى الفقر لا يفي بالغرض لإمكان دخول معنى الضّرورة في هذا الاستعمال ذلك أن ما يفتقر إليه الإنسان درجات فقد يحتاج الإنسان إلى ما هو من باب التّزيين ، و قد يحتاج إلى ما هو في رتبة الحاجي ، و قد يحتاج إلى ما هـــو ضـــروري ، فالمصطلح على هذا لا يزال عامًّا تدخل فيه أنواع كثيرة.

ب- إن علماء اللّغة قد سووا بين المشقّة الكبيرة و المشقّة المتوسطة فكلاهما يطلق عليهما اسم الضّرورة تارةً ،و يطلق عليها اسم الحاجة تارةً أخـــرى، إذ لا يشـــترط في إطلاق من الناحية اللغوية أن يبلغ الضرر حدًّا معيّنا، و لذلك ترى اللغـــويين يفســـرون الضرورة بالحاجة و الاضطرار بالاحتياج كما يفسرون الحاجة بالضرورة [4].
ج- إنّ اقتصار أهل اللّغة في معنى بيان الحاجة على الاشتقاق من الجذع وهو الاحتياج، يدلّ على عدم وجود مصطلح آخر يوضح معناها،كما يدلّ أيضاً على وضوحها عندهم .

على أنّ هناك معانٍ أخرى متعلّقة بمصطلح الحاجة من حيث اللّغة، و هذا التّعلق من باب المجاز وعند التّحقيق تؤول إلى واحدة من المعاني المذكورة في تعريف الحاجـــة ، فقولهم مثلا : قضى حاجته ، أو ذهب لقضاء حاجته ، و هم يعنون الذّهاب إلى الغائط فكنوه بذلك نظرا لأنّه ممّا يستحي من ذكره، فلمّحوا إليه بعبـــارة لطيفة تفي بالمراد[5]، و يكثر في كتب الفقه و الحديث قول العلماء مثلا : باب آداب قضاء الحاجة[6].

(1) هو:أبو الحسين،أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد، اللغوي القزويني،له تصانيف كثيرة منها مجمل اللّغة،معجم مقاييس اللّغة ،توفي سنة395 هـــ ، تذكرة النّحاة،محمّد بن يوسف الأندلسي، ص561.
(2) مجمل اللغة، ابن فارس ، ج2/ص114.
(3) الحاجة الشرعية حدودها و قواعدها ، أحمد كافي ، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ط :1سنة1424 هـــ 2004 -م، ص17.
(4) نظريّة الضّرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، وهبة الزحيلي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:5، سنة1418هـــ-1997م، ص22-23.
(5) سبل السّلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام ، محمّد بن اسماعيل الصّنعاني ، تحقيق: خليـــل مـــأمون شيخة، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان، ط:3 ، سنة 1417هـــ - 1997م ، ج1/ص112.
(6) بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، ابن حجر العسقلاني،دار ابن حزم،بيروت،لبنان،ط:1، سنة1420هـــ - 2000م ، ص31.

البند الثّاني : تعريف الحاجيّة اصطلاحًا :

إذا كان مصطلح(الحاجية) مشتقّ من الحاجة ، فإنّ تعريف الحاجية اصطلاحاً لابدّ أن يتأسّس على معناها لغة، و إذ أنّ حدّ الحاجة في اللّغة قد اكتنفه بعض الغموض نظراً لعدم ضبط معناها؛ فإنّه قد نتج عن ذلك عدم إعطاء الحد الحقيقي ،و المضبوط لمصطلح الحاجة عند الأصوليّين، قال إمام الحرمين الجويني:« فالحاجة لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول ... و ليس من الممكن أن نأتي بعبارة تضبطها ضبط التخصص و التمييز ، حتى تتميز تميز المسميات و المتلقبات ، بذكر أسمائها و ألقابها، و لكن أقصى الإمكان في ذلك من البيان تقريب و حسن ترتيب ينبه عن الغرض »[1] .

فكلام الجويني هذا يشعر بصعوبة إعطاء تعريف محدد لمعنى الحاجة يميّزها و يفصلها عن باقي المصطلحات مع أنّ معناها من حيث العموم مستقرّ في النّفوس ، و هذا ما اعترف به الجويني نفسه حينما نبّه أن الحاجة أمرها يبيّن و دركها سهل[2].

و مع ذلك كلّه فقد أعطى مفهوما يقرّب من مفهوم الحاجة إذ قال : « و الضرب الثاني ما يتعلق بالحاجة العامة و لا تنتهي إلى حد الضرورة »[3]،و قد مثّل لذلك بالإجارة[4].

و الملاحظ على تعريف الجويني أنّه غير دقيق لأنّه يتعذّر علينا تمييز الحاجة من الضّرورة لعدم إدراك الحاجة على حقيقة معناها ، و التّعريف بالمثال لا يقوم مقام التّعريف بالحد و الضّبط[5].

---

(1) غياث الأمم في التياث الظّلم، إمام الحرمين الجويني ، وضع حواشيه خليل منصور،دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،ط:1،سنة1417هـ،1997م، ص 219 .

(2) البرهان في أصول الفقه ، إمام الحرمين ، تحقيق عبد العظيم محمود الديب ، دار الوفاء ، ط: 3، سنة 1412هـ- 1992م ج2/ص612.

(3) المصدر السّابق ج2/ص602.

(4) المصدر السّابق.

(5) الحاجة الشّرعية حدودها وضوابطها، أحمد كافي ، ص30.

وكثير من الأصوليّين الّذين جاؤوا بعد الجويني ذهبوا مذهبه في تعريف الحاجـــة إذ اكتفوا بالقول أنها كل ما كان بين الضّرورات و التّكميلات أي التّحسينات.

قال العزّ بن عبد السّلام :« الحاجة ما توسّط بين الضّرورات و التّكميلات » [1]. و قد يردّ على هذا التّقريب لمعنى الحاجة، أنّه يساعد على فتح مجال الهوى والتّشهّي، لأنّه غير مضبوط فالتّوسط أمر مجمل ونسبيّ، و يردّ ذلك جوهر علم المقاصد الذي هو إخراج المكلّف عن داعية هواه إلى الانضباط والانقياد بمقاصد الشّريعة الإسلاميّة[2].

و قد ذهب علي السّبكي[3] إلى تعريف الحاجة بالمثال متصوّراً أنّ المقاصد بأنواعها الثّلاثة – الضّروريات و الحاجيات و التحسينات – عبارة عن أماكن أي مراتـــب ، ثم ذكر أن ما كان في المرتبة الأولى فهو ضروري ، وما كان في المرتبة الثانية فهو حاجي، وما كان في المرتبة الثالثة فهو تحسيني، تكميلي ، و في هذا المعنى يقول : « المناسب إما أن يكون في محل الضرورة فهو الضروري ، أو في محل الحاجة فهو المصـــلحي ، أو لا في محل الضرورة و لا الحاجة بل كان مستحسنا في العادات فهـــو التحســـيني ... و أمـــا المصلحي فكنصب الولي الصغير ، فيمكن من تزويج الصغيرة لأن مصالح النكـــاح غـــير ضرورية ، ولكن واقعة في محل الحاجة »[4].

و كما هو ملاحظ فإن التّعريف لم يكن تعريفا جامعا مانعا إذ لم نذكر فيه خصائص الحاجة التي تميزها عن غيرها ، و يعتبر معها تتريل الحوادث على مراتب [5].

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ، (د.ط.ت) ، ج2/ ص60 .

(2) الموافقات، الشاطبي ، ج2/ص128.

(3) هو: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السّبكي، الفقيه الشافعي، الأصولي المتكلم،له مؤلفات كـــثيرة منها: الدر النظيم في تفسير القرآن العظيم، وتكملة المجموع شرح المهذب، و الإبهاج في شرح المنـــهاج، وكل هذه الكتب لم تكتمل، توفي رحمـــه الله عـــام 756هـــــ، طبقـــات الشـــافعية، الإســـنوي ، ج1/ص350.وطبقات الشافعية الكبرى ، تاج الدّين السبكي ، ج6/ص176.

(4) الإبهاج في شرح المنهاج، على بن عبد الكافي السبكي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، (د.ط)سنة 1416هـ-1995م، ج3/ص55.

(5) الحاجة الشرعية، أحمد كافي، ص32.

ومن خلال بحثنا لمعنى كلمة الحاجيّة اصطلاحاً في كتب الأصول لم نجد تعريفاً واضحاً لهذا المصطلح إلاّ عند شيخ المقاصد العلاّمة الشّاطبي حينما وضّح مرتبة المقاصد الحاجيّة ، و الّذي سنذكره حين تعريفنا للمقاصد الحاجيّة ، و من خلاله فالنّقص الذي اعترى تعريفات العلماء السّابقين يمكن إجماله فيما يأتي :

ا- يحتاج في بيان معنى الحاجة ذكر أنواعها من حيث الشّمول إذ التّدابير الاستثنائيّة التي وضعها الفقهاء بناء على الحاجة تشمل حاجة المجموع و حاجات الأفراد بغض النّظر عن التّزاحم الذي قد يقع بينهما ، هذا و قد وضع العلماء قانوناً للتّرجيح بين الحاجات إذا تعارضت فتقدّم حاجات الأمّة على حاجات الأفراد ، إذا لم يمكن الجمع بينهما [1].

ب – أنّ التعريفات السّابقة لم تذكر جوهر العمل بالحاجة و هو رفع المشقّة والضّيق و تحقيق التّوسعة، و من ثمّ تتميّز مرتبة الحاجة عن الضّرورة لأنّ العمل بها هو حفظ الحياة، و تتميّز عن مرتبة التّكميلات لأنّ اعتبارها للتّزيين فقط و لا يحصل عند فقدانها شيء، فثبتت خاصيّة الحاجة و هي رفع المشقّة التي يمكن حصولها عند الإخلال بما هو في مرتبتها[2].

و بناءً على ما ذكر ، يتبين لنا أنّ مصطلح الحاجيّة ، معناه افتقار الأمّة سواء جماعات أو أفراداً لأحكام خاصّة لولاها لوقعوا في الضّيق والحرج.

---

(1) الموافقات، الشاطبي،ج2/ص9. و مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة، محمد سعد اليوبي ، ص321.

(2) الحاجة الشرعية ، أحمد كافي ، ص32. و أصول الفقه، محمد الخضري ، دار بن حزم، بيروت،لبنان، ط:1، سنة 1424هـ-2003م ،ص260. و تاريخ المذاهب الإسلامية ، محمد أبو زهرة ، ص311. و نثر الورود على مراقي السعود ، محمد الأمين الشنقيطي ، دار بن حزم، بيروت،لبنان، ط:3، سنة 1423هـ- 2002م ، ج2/ص499. ومذكّرة أصول الفقه على روضة النّاظر، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين مصر، ط:1، سنة1419هـ 1999م، ص303.

و إذ قد اتّضح لنا ممّا سبق بيانه معنى مصطلح الحاجة عند اللّغويين من جهـــة، و عنـــد الأصوليّين من جهة أخرى، فإنّه لم يبق لنا إلاّ أن نشير إلى تعريف المقاصـــد الحاجيّـــة باعتبارها لقباً لمرتبة الحاجيات التي هي وسط بين الضّروريات و التّحسينات.

-المطلب الثّاني: تعريف المقاصد الحاجيّة باعتبارها علما على مرتبة معينة من مراتب المقاصد:

إنّ تعريف المقاصد الحاجيّة كذلك لم يكن تامّ الوضوح في طيّات كتب الأصول عند المتقدّمين خاصة، وبعض الكتب المتأخّرة، و في ما يأتي بيان ذلك.

– **تعريف أبي حامد الغزالي :** قال -في تعريف الحاجات- : « لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح»[1] و يلاحظ على هذا التّعريف أن الغزالي أطلق القول في سبب الاحتياج و قال أنه : «اقتناء المصالح ».

و من المعلوم أنّ ما هو ضروري أو تحسيني يصدق عليه هذا الإطلاق و من ثمة فضبط المرتبة بالخصائص غير حاصل في تعريفه[2] .

إضافة إلى أنّه لم يذكر جوهر المقاصد الحاجيّة و الذي هو المشقّة و العنت الحاصلان بفقدان العمل بما تمليه الحاجة من أحكام استثنائية[3].

– **تعريف الطّاهر بن عاشور :** عرف الشّيخ الطاهر بن عاشور المقاصد الحاجيّة ، بعد أن ذكر تقسيم المصلحة باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة و أنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام ، قال في القسم الثاني الذي هو قسم المقاصد الحاجيّة : « هو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها و انتظام أمورها على وجه حسن ، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام ، و لكنه كان على حالة غير منتظمة ، فلذلك كان لا يبلغ مرتبة الضروي »[4] .

ويلاحظ عليه أنه قد خص الأمة بالاحتياج دون ذكر الأفراد، و من المعلوم أنّ الشّريعة قد اهتمت بحاجات الأفراد و لم تهملها ، صحيح عند حصول التزاحم و التعارض بين حاجات الأفراد و حاجات المجموع يتم دفع هذا التّعارض عن طريق إهمال حاجات الأفراد و تقديم حاجات المجموع، وهذا الأمر يعني عدم اعتبار حاجة الأفراد[5].

---

(1) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي ، ضبط: محمّد عبد السّلام عبد الشافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1،سنة1413هـ-1993م، ص174.

(2) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمّد أبو زهرة ، ص313.

(3) الموافقات ، الشاطبي ، ج2/ص11. والمناهج الأصولية ، محمد فتحي الدريني، ص481.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطّاهر بن عاشور ، ص 306 .

(5) الحاجة الشرعية ، أحمد كافي، ص34.

– **تعريف محمّد أبو زهرة** : قال- عند ذكره لمراتب المصالح- : « و المرتبة الثانية مرتبة الحاجي، وهو الذي لا يكون الحكم الشّرعي فيه لحماية أصل من الأصول الخمسة ، بل يقصد به دفع المشقة و الحرج، أو الاحتياط لهذه الأصول الخمسة» [1].

ومثّل لذلك بتحريم بيع الخمر لكي لا يسهل على النّاس تناولها ، وتحريم رؤيـة عورة المرأة، وتحريم الصّلاة في الأرض المغصوبة، و تحريم تلقّي السّلع عند مداخل الأمصار لكي لا يؤدّي إلى غلاء الأسعار على النّاس، وتحريم الاحتكار.

ومما علّل به وقوع هذه الأحكام في مرتبة الحاجيات ، أنّها لا تتّجه مباشـرة إلى حماية أصل المصلحة ، بل قصد به سدّ الذّرائع التي تؤدّي إلى المضرّة .

وفي المقابل لهذا ذكر أنّ الضيق و الحرج سبب في الإباحة ، ومثّل لذلك بإباحـة العقود التي يحتاج إليها النّاس ، كالمزارعة، و المساقاة، والسّلم، وغيرها .

وفي هذا السّياق يقرّر أنّ الحرّيّة الشّخصيّة و المحافظة عليها،من مرتبة الحاجيات[2].

– **تعريف أبي إسحاق الشّاطبي :** و سبب ذكري لتعريف الشّاطبي متأخراً عـن التّعريفين السّابقين، قناعتي بكمال تعريف الشّاطبي للمقاصد الحاجيّة ، يدلّك على ذلك الأهميّة البالغة التي حظي بها عند كثير من العلماء و الباحثين الذين تكلّموا عـن مرتبـة الحاجيات من قريب أو من بعيد[3] ، و تظهر قيمته و جودته في كونه عرّف المقاصـد الحاجيّة بذكر جوهرها وصلبها و هو التّوسعة و رفع الحرج والمشقّة، إذ يقول : « و أما الحاجيات فمعناها أنها مفتقَر إليها من حيث التوسعة و رفع الضيق المـؤدي إلى الحـرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب . فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين – علـى الجملـة – الحرج و المشقة ، و لكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة »[4] .

---

(1) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمّد أبو زهرة،ص311.

(2) المرجع السابق، ص312.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة، اليوبي،ص 318. ومقاصد الشريعة الإسلامية، زياد محمد احميدان ، ص224. و أصول الفقه، محمد الخضري، ص260. و مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ، عبد المجيد النجار، ص48. ونظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي ، أحمد الريسوني ، ص137-138.

(4) الموافقات، الشّاطبي، ج2/ص9 .

فقد أشار إلى أنّ الحاجة كما تكون في حق المجموع تكون في حق الأفراد أيضـــا وكلاهما معتبر و ذلك في قوله : « فإذا لم تراع دخل على المكلفين – على الجملـــة – الحرج والمشقة »[1].

غير أنّ بعض الباحثين المعاصرين[2]،قد استدرك على الإمام الشّـــاطبي مســـألة أنّ الفساد المترتّب على فوات الحاجي لا يبلغ مبلغ الفساد المتوقّع في المصالح العامة، بأن أكد أنّ من أنواع الحاجة ما يبلغ مبلغ الفساد في المصالح العامّة، وضرب لذلك مـــثلاً وهـــو استئجار الظئر[3].

وبناءً على اعتراضه هذا ، نسج تعريفاً للمقاصد الحاجيّة ، وكان اعتمـــاده علـــى تعريف الشّاطبي ، فقال : « هي ما يحتاجه الأفراد أو تحتاجه الأمّة للتّوسعة ورفع الضّـــيق إمّا على جهة التأقيت أو التأبيد ، فإذا لم تراع دخل على المكلفين- على الجملة – الحرج والمشقة ، وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع في الضّرورة »[4].

- شرح التّعريف اعتماداً على وجهة نظر صاحبه :

قوله :« ما يحتاجه الأفراد أو تحتاجه الأمة »، تبيان لشمول الحاجة و أحكامهـــا للآحاد والمجموع، فهما من حيث الاعتبار سيان غير أنه عند التعـــارض يقـــع التـــرجيح بينهما.

وقوله : « للتوسعة ورفع الضيق»، وهو تقييد وتحديد لمرتبة الحاجيات وتمييزها عن الضرورة من جهة، وعن ما هو من باب الكماليات و الفضول والتزيين من جهة أخرى، فهو ذكر لأحد ضوابط مرتبة الحاجيات ، الذي هو المشقة والضيق .

وقوله : « على جهة التأقيت أو التأبيد »، بيان لأنواع التوسعة ورفع الحـــرج في الحاجة، فمنها ما كانت الاستفادة فيه من حكم الجواز عامة ودائمة كالسّلم وغيره، ومنها ما كانت فيه مؤقتـــة بحيث إذا زالت علة الجواز ،زالت الاستفادة منه، كما هو الحال في

---

(1) الموافقات ، الشاطبي، ج2/ص10.

(2) هو الأستاذ أحمد كافي ، صاحب كتاب الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها.

(3) الظئر : بهزة ساكنة ويجوز تخفيفها ، هي : المرأة الأجنبية تحضن ولد غيرها ، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، أحمد بن علي الفيومي، دار الفكر، (د.ط.ت) ، ص 147.

(4) الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، أحمد كافي ، ص33-34 .

بعض الرّخص كالتيمم، وقصر الصلاة، وتركها بالنسبة للحائض والنفساء وغيرها من المسائل، وفي ذلك يقول وهبة الزحيلي: «فد تكون الأحكام الثابتة للحاجة كالأحكام الثابتة للضّرورة تبيح المحظور مؤقتاً وتخالف النص الحاضر» [1].

وقوله : «فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين –على الجملة – الحرج والمشقة»، يعني أن الحرج والمشقة التي هي صلب الحاجة ومحورها قد يشذّ عنها بعض المكلفين ،وشذوذ البعض غير قادحٍ في حكم الحاجة، فاختلاف درجة تحمّل الحرج ظاهر، ولكن الغالب هو حصوله عند فقدها.

وقوله: «وقد تبلغ مبلغ الفساد المتَوَقَّع في الضرورة»، أفاد أن الحاجة أنواع من حيث الحرج والمشقة، وبعض هذه الأنواع قد يصل إلى مرتبة الضرورة فيقع الاختلال في الحياة والنّظام، إذ قد يكون الحاجي ضروريا في بعض الصور كشراء ولي الطفل ما يحتاج إليه الطفل من مطعوم وملبوس، إذا كان في معرض من الجوع والبرد وغير ذلك من الصور[2].

وبعد عرضنا لتعريف المقاصد الحاجية، باعتبارها علماً على مرتبةٍ من مراتب المقاصد، يمكن أن نستخلص ما يأتي[3]:

1- أن المقصود من تشريع الحاجيات التّوسعة على المكلفين ، و أن فواها لا يؤدّي إلى المفسدة الحاصلة من فوات المصالح الضّرورية.

2- أن مرتبة المقاصد الحاجيّة دون مرتبة الضروريات ، فهي غير واصلة إلى حدّ الضّرورة، لكن يحتاج الإنسان إليها في المعيشة ، فتكون من الحاجية دون الضرورية.

---

(1) نظرية الضرورة الشّرعية، وهبة الزحيلي، ص275.

(2) شرح الكوكب المنير، أبو البقاء الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي و نذير حماد ، مكتبة العبيكان ،(د.ط) سنة 1413هـ، ج4/ص165.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط) سنة 1403هـ-1983م، ج3/ص252.وإرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري،دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط: 7 ، سنة 1417هـ-1997م،ص388.وتعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط:2 ، سنة 1401هـ -1981م ،ص283. و الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية، عبد الرحمان الدرويش، (د.م) ط:1، سنة 1410هـ،ص198. ونثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، ج2/ص.499

3- الحاجيات من قبيل الرّخص و الاستثناء من القاعد العامّة، فلا يُحتاج إليها غالبا في جميع الأحوال ، لأنّها لو فُقِدَت لما اختلّ النّظام ، و لما وقع جميع الناس في الحرج والمشقّة بل تخصّ البعض فقط ، كالرّخص المخفّفة بالنسبة إلى لحوق المشقّة بالمرض والسّفر فلو لم يشرع ذلك لم يلحق الناس كلّهم الحرج ، بل يلحق من قامت بهم أسباب هذه الرّخص فقط ، كالمريض و المسافر مثلا ، و كإباحة الصيد والتمتّع بالطيّبات مما هو حلال ، فلو لم يشرع إباحة الصيد مثلا، لم يلحق الحرج إلا بمن هو في حاجة إليه، وكذلك القراض، والسّلم، والمساقاة، و العرايا، فهي عقود لو لم تشرع، لم يلحق الضّرر إلاّ بمن هو في حاجة إليها فقط.

-المطلب الثّالث :مصطلح الحاجة في القرآن والسّنّة:

-الفرع الأوّل :الحاجة في القرآن الكريم:

عند تتبع مصطلح الحاجة في القرآن الكريم وجدناه قد ذكر في ثلاثة مواضــــع[1] وهي:

- الموضع الأوّل:

في سورة يوسف، قال تعالى:﴿ وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾[2] .

– الموضع الثّاني:

في سورة غافر ، قال تعـــالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُواْ عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾[3] .

– الموضع الثّالث:

في سورة الحشر، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ ﴾[4].

و لكنّنا إذا رجعنا إلى كتب التّفسير لمعرفة معنى مصطلح(الحاجة) هنا؛ فإنّنا نجد أنّ أكثر المفسّرين لم يتطرّقوا إلى تعريفها بما يناسب المعنى الأصوليّ ، لأنّ اهتمام المفسّر يكون غالباً منصــبّاً حول إظهـــار المعـــنى الكامل المتناسق الذي تدلّ عليه الآية و ليس شرحاً

(1) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر،(د.م)، 1407هــ-1987م، ص220 .

(2) سورة يوسف، الآية 68.

(3) سورة غافر،الآية 80.

(4) سورة الحشر،الآية 9.

للعبارات أو المصطلحات[1]، و يُستثنى من ذلك ما ذكره الشّيخ الطّاهر بن عاشــور في تفسيره، فقال عن الحاجة : « أنّها الأمر المرغوب فيه»[2].

و قال أيضاً : « و الحاجة في الأصل : اسم مصدر الحوج و هو الاحتيــاج أي الافتقار إلى الشيء ، و تطلق على الأمر المحتاج إليه من إطلاق المصدر على اسم المفعول ، وهي هنا مجازاً: المأرب و المراد ، وإطلاق الحاجة على المأرب مجــاز مشــهور ســاوى الحقيقة،كقوله تعــالى: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾[3] أي لتبلغوا في السفر عليها المأرب الــذي تسافرون لأجله ، وكقوله تعــالى: ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا ۚ وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾[4] أي مأرباً مهماً »[5] .

و هو تفسير لغوي محض ، غير أنّه لا يبعد عن المعنى الاصطلاحي له ، أمّا الكتب التي تعنى بشرح مفردات القرآن الكريم فقد فسرت لفظ الحاجة في الآيات القرآنية بالمعاني اللّغوية التي مرت معنا آنفاً، من ذلك تفسيرها بالافتقار و الاحتياج، قال بعضهم[6] : « حوج الحاجة إلى الشيء الفقر إليه و محبته ، و جمعها حاجات و حوائج ، و حاج يحوج ،

---

(1) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:6، سنة1971م، ج5/ص31.و تفسير القرآن العظيم، ابن كثير،ج2/ص960،وج4/ص1647وص1868.و تفسير الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمّد مرسى عامر، وشــعبان محمد إسماعيل، دار المصحف، ط:2،سنة1397هـ-1977م، ج5/ص190.

(2) التحرير والتنوير، الطّاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس ،(د.ط)،ج 13/ص25.

(3) سورة غافر، الآية 80.

(4) سورة يوسف، الآية 68.

(5) ابن عاشور، المصدر السابق، ج28/ص92.

(6) المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني ، ضبط : هيثم طعمي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت . لبنان ، ط:1 ، 1423هـ- 2002م، مادة (حاج) ،ص141. و روح المعاني في تفسير القرآن العظــيم والسبع المثاني، شهاب الدّين الآلوسي البغدادي، دار الفكر، بيروت لبنان، طبعة جديدة ، سنة 1403هـ-1983م ، ج13/ص21.

احتاج قال تعالى ﴿ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا ﴾[1] و قال﴿ حَاجَةً مِّمَّا ﴾[2]،و هناك من فسّرها بالضرورة فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾[3] قال : و المضطر المحتاج»[4] .

- الفرع الثّاني :الحاجة في السّنّة النّبوية:

إنّ الأحاديث التي جاء فيها لفظ الحاجة كثيرة، و حصرها يحتاج إلى صفحات كثيرة و وقت طويل في استقرائها من مصادرها، و هذا جهد عظيم جدًّا ، ولكن لا نرى فائدته – من حيث زيادة معرفة معنى لفظ الحاجة – تناسب هذا الجهد ، و عليه فسنكتفي بذكر بعض الأحاديث التي تبين معنى الحاجة بوضوح إيفاءً بالغرض و توفيرًا للجهد، لأنّ غرضنا هو بيان أنّ اللّفظ فصيح؛قد نطق به النّبيّ– ﷺ– من جهة، ومن جهة أخرى غرضنا التّمثيل لا الحصر .

- الحديث الأوّل:

عن ابن عباس [5]– رضي الله عنه – قال :قال رسول الله– ﷺ–: « **من أراد الحج فليتعجل فإنه قد يمرض المريض و تضل الراحلة و تعرض الحاجة** »[6].

---

(1) سورة يوسف، الآية 68.

(2) سورة الحشر، الآية 9.

(3) سورة النمل، الآية 62 .

(4) القاموس القويم للقرآن الكريم، إبراهيم أحمد عبد الفتّاح،مجمع البحوث الإسلامية،الأزهر، مصر،(د.ط)،سنة1404هـ-1983م، ج1/ص176 .

(5) هو:عبد الله بن عبّاس بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي،أبو العبّاس ابن عمّ النّبيّ – ﷺ–دعا له النّبيّ– ﷺ–بالفقه في الدّين،وبتعلّم تأويل القرآن ، وكان يقال له حبر العرب،توفّي سنة68هـ بالطّائف، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر، ج2/ص322.

(6) سنن الترمذي،محمّد بن عيسى،تعليق:محمّد ناصر الدّين الألباني،كتاب المناسك،باب فرض الحج،مكتبة المعارف،الرّياض،ط:2،سنة1429هـ-2008م،رقم2883،ص489،.وسنن أبي داوود، سليمان بن أشعث السجستاني،تعليق:محمّد ناصر الدّين الألباني،كتاب المناسك،باب التّعجيل بالحج،مكتبة المعارف، الرّياض،ط:2،سنة1427هـ2007م.رقم1733،ص300.وقال الألباني:حسن، المصدرين السّابقين.

- **الحديث الثّاني:**

عن أبي سعيد[1] – رضي الله عنه – قال: « أتى رجل النّبي- ﷺ- فقال : إنّي لأتأخّر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا ، قال : فما رأيت رسول الله- ﷺ- قط أشدّ غضبا في موعظة منه يومئذ قال : فقال : **يا أيها النّاس إن منكم منفرين ، فأيكم ما صلّى بالنّاس فليتجوز ، فإن فيهم المريض و الكبير و ذا الحاجة** »[2].

- **الحديث الثّالث:**

عن عائشة –رضي الله عنها-[3]قالت: «إن كان رسول الله- ﷺ- ليدخل عليّ رأسه- وهو في المسجد- فأرجّله، وكان لا يدخل البيت إلاّ لحاجةٍ، إذا كان معتكفاً»[4].

- **الحديث الرّابع:**

عن عبد الله بن عمر–رضي الله عنهما–[5]أنّ رسول الله – ﷺ –قال: «**المسلم أخو المسلم لا يظلمه و لا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج على مسلمٍ كربةً فرّج الله عنه بها كربةً من كرب يوم القيامة ، ومن ستر مسلماً**

(1) هو:سعيد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة الخزرجيّ الأنصاريّ ،كنيته:أبو سعيد الخذري وكان من المكثرين للحديث عن النّبيّ- ﷺ-وهو من فقهاء الصّحابة،وله فضائل كثيرة، توفّي قبل سنة74هـ، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر، ج2/ص35.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الآذان، باب: تخفيف الإمام في القيام وتخفيف الرّكوع والسّجود، رقم702، ج2/ص282. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الصّلاة، باب: أمر الأئمّة بتخفيف الصّلاة في تمام، رقم466، ج2/ص138.

(3) هي:أمّ المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصّدّيق، ولدت بعد البعثة بأربع سنين أو خمس، ما تزوّج النّبيّ- ﷺ-بكراً غيرها، وكانت تكنى بأمّ عبد الله، ماتت سنة58هـ، في ليلة الثّلاثاء لسبع عشرة خلت من رمضان، ودفنت بالبقيع، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر، ج4/ص248.

(4) صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب الاعتكاف،باب:لا يدخل البيت إلاّ لحاجة، رقم2029، ج4/ص389.وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الحيض، باب:جواز غسل الحائض رأس زوجها، رقم279، ج1/ص539.

(5) هو: عبد الله بن الخليفة الرّاشد عمر بن الخطّاب–رضي الله عنهما–القرشي العدوي،هاجر مع أبيه إلى المدينة، شهد كلّ المشاهد بعد يوم الخندق مع النّبيّ- ﷺ-وكان من المكثرين لرواية الحديث، وكان ورعاً تقيّاً متحرّياً للسّنّة، توفّي سنة72هـ،وله من العمر87 سنة،الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر،ج2/ص347.

ستره الله يوم القيامة»[1].

- الحديث الخامس:

قالت عائشة-رضي الله عنها-:«السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازةً، ولا يمسّ امرأةً، ولا يبا شرها، ولا يخرج لحاجةٍ إلاّ لما لا بدّ له منها ولا اعتكاف إلاّ بصومٍ، ولا اعتكاف إلاّ في مسجدٍ جامعٍ»[2].

ومن هذا يتبيّن لنا أصل وضع لفظ (الحاجة) في القرآن الكريم والأحاديث النّبوية الشّريفة، وأنّ معناه لا يتعدّى أن يكون تعبيراً عن الافتقار إلى الشّيء و الاحتياج إليه ،وهذا ما يتناسب مع قصدنا في هذا البحث، إذ مصطلح المقاصد الحاجيّة؛ جوهره ولبّه هو المعنى السّابق، والمعبّر عنه بالمشقّة و الضّيق تارةً، وبالتّوسعة ورفع الحرج تارةً أخرى.

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الإكراه، باب: يمين الرّجل لصاحبه: إنّه أخوه إذا خاف عليه القتل، رقم6951، ج12/ص454.

(2) سنن النّسائي ،أبو عبد الرّحمان أحمد بن شعيب النّسائي، تحقيق: حسن بن عبد المنعم شلبي، كتاب الاعتكاف، باب دخول المعتكف بيته للحاجة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،لبنان، ط:1،سنة1421هـ-2001م، رقم3361، ج3/ص390.وسنن أبي داوود، كتاب الصّيام والاعتكاف، باب المعتكف يعود المريض، رقم2473، ص434. وسنن التّرمذي، كتاب ما جاء في الاعتكاف، باب المعتكف يخرج لحاجته أم لا؟ رقم805، ص197. وسنن ابن ماجة، محمّد بن يزيد القزويني، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، كتاب الصّيام، باب في المعتكف يعود المريض ويشهد الجنائز، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط:2، سنة1429هـ-2008م، رقم1776،ص308. قال الألباني: صحيح، المصدر السّابق.

– المبحث الثّاني : وسطيّة المقاصد الحاجية بين المقاصد الضّروريّة والمقاصد التّحسينيّة .

- المطلب الأوّل: تعريف المقاصد الضّروريّة والمقاصد التّحسينيّة.
- المطلب الثّاني: طرق معرفة مراتب المقاصد.
- المطلب الثّالث: معيار إناطة الأحكام برتب المقاصد.

– المطلب الأوّل : تعريف المقاصد الضّروريّة والمقاصد التّحسينية .

– الفرع الأوّل : تعريف المقاصد الضّرورية .

البند الأوّل : لغة و اصطلاحاً :

1- لغة : الضّرورة اسم لمصدر الاضطرار ، و الاضطرار : الاحتياج إلى الشيء ، يقال رجل ذو ضرورة ، أي ذو حاجة ، و اضطر إلى الشيء أي ألجأ إليه (1) .

2- اصطلاحاً : اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف المقاصد الضرورية مع الاتفاق على ماهيتها وحقيقتها ، وسبب الاختلاف يعود إلى الاعتبار الذي نظر فيه إلى تلك المقاصد ، فهناك من نظر إليها من حيث القوة؛ كأبي حامد الغزالي و الآمدي ، فقال الأوّل في تعريفها : « أنها أقوى المراتب في المصالح » (2) .

وقال الثّاني أنها: « هي أعلى المراتب في إفادة ظنّ الاعتبار» (3).

وهناك من نظر إليها من حيث العدد كالفخر الرازي(4)، فقال في تعريفها : « ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي اتفقت الملل على حفظها » (5).

وهناك من أشرك المقاصد الضّرورية مع غيرها في تعريفها كالموفّق بن قدامة (6) فقال : « ما عرف من الشّارع الالتفات إليها » (7) .

---

(1) لسان العرب، ابن منظور ، ج8 /ص 45، والمصباح المنير، الفيومي، ج1/ص360 .

(2) المستصفى من علم الأصول ، أبو حامد الغزالي، ص174 .

(3) الإحكام في أصول الأحكام ، سيف الدين الآمدي ، ج3/ص 252 .

(4) هو: محمّد بن عمر بن الحسين بن علي التّميمي، الفخر الرازي، ولد بالرّي سنة544هـ تفقّه على يد والده، له تصانيف عديدة، منها: مفاتيح الغيب في التّفسير، والمحصول في الأصول، توفي سنة606هـ طبقات الشّافعيّة، الإسنوي، ج5/ص123. وطبقات الشّافعيّة الكبرى، تاج الدّين السبكي، ج2/ص33.

(5) المحصول في أصول الفقه، الفخر الرّازي، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:2،سنة1412هـ، 1992م، ج5/ص159-160 .وانظر :الشوكاني، إرشاد الفحول، ص402.

(6) هو:عبد الله بن أحمد بن محمّد بن قدامة المقدسيّ، موفّق الدّين، أبو محمّد، أحد كبار علماء الحنابلة في عصره، كان زاهداً عابداً متّبعاً للسّنّة، له مصنّفات كثيرة ونافعة، منها:المغني، والكافي، والمقنع، وروضة النّاظر، توفّي سنة620هـ، شذارات الذّهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، ج5/ص88.

(7) روضة الناظر و جنة المناظر، موفّق الدّين ابن قدامة، مراجعة: سيف الدّين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1401هـ-1981م، ج1/ص414.

ولا شكّ أنّ التّعريف الجامع المانع، هو تعريف الإمام الشاطبي ، و الذي ارتضاه جلّ الأصوليين الذين جاؤوا بعده ، وقد عرف المقاصد الضّرورية بقوله : « فأما الضروريات فمعناها أنها لابد منها في قيام مصالح الدّين والدنيا ، بينما إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد و تهارج و فوْتِ حياة ، و في الأخرى فوت النجاة و النعيم و الرجوع بالخسران المبين » [1] .

وقال في تعريفها الطاهر بن عاشور : « هي التي تكون الأمة بمجموعها و آحادها في ضرورة إلى تحصيلها ، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها ، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد و تلاش » [2].

وقال في تعريفها يوسف العالم : « هي ما لابد منها لقيام نظام العالم و صلاحه ، بحيث لا يبقى النوع الإنساني مستقيم الحال بدون » [3] .

ومن خلال النّظر في هذه التعريفات ، يمكننا إدراك حقيقة المقاصد الضرورية ، فهي مجموعة القواعد و الضوابط ، التي توفر للإنسان الحياة الكريمة في الدنيا كما تبعده عن سخط الله تعالى في الآخرة ،مما يبين أن هذه القواعد و الضوابط عبارة عن أركان الحياة إذا ما اختل منها ركن أفسد الحياة و أدخل عليها الاضمحلال و الاختلال.

فلو ذهب الدّين لعادت فوضى الجاهلية ، وعاش الناس في قلق و اضطراب ، ولو اختلت النّفس لما هدأت الحياة ولا بقيت ، و لو اختل العقل لاختلت الدنيا ، وكانت دنيا حيوان أعجم ، لا دنيا إنسان مفكر و لو فقد النسل لبقيت الدنيا إلى أجل محدود ، حتى ينتهي الجيل الذي عليها، و لاختلط الناس ، و فقد العطف ، و لو فقد المال لما عاش إنسان [4].

وفي ذلك يقول الطّاهر بن عاشور في تصوير فقدها : « تصير الأمة شبيهة بأحوال الأنعام ، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشّارع منها ، و قد يفضي بعض ذلك الاختلال إلى الاضمحلال الآجل، بتفاني بعضها ببعض، أو بتسلّط العدوّ عليها، إذا كانت

1) الموافقات ، الشاطبي ، ج2/ص7.
2) مقاصد الشريعة الإسلامية ، الطاهر بن عاشور ، ص300.
3) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف العالم ، ص 161.
4) المصدر السابق ، ص162. تعليل الأحكام ، مصطفى شلبي ، ص 282 .

بمرصد من الأمم المعادية ، أو الطامعة في الاستيلاء عليها » [1].

البند الثّاني : الكلّيات الخمس الضّروريّة .

أوّل من قسّم المقاصد الضّروريّة إلى خمس كليات هو الإمام الغزالي، معتمـــداً في ذلك على ما أصّله الإمام الجو يني من قبله، فقال الغزالي : « و مقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكـــلّ مـــا يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة » [2] .

وقد ذكر كثير من الأصوليين أنّ هذه الأمور الخمسة مراعاة في كلّ شريعة [3].

قال الأمين الشنقيطي [4] في شرحه لهذا البيت [5] :

فحفظها حتم على الإنسان   في كل شرعة من الأديان

قال : « يعني أن حفظ الضروريات المذكورة واجب على كل إنسان مكلـــف في جميع الملل السابقة » [6].

و قال آخر [7]:

« قد أجمع الأنبياء والرسل قاطبـــة   على الديانـــة بالتوحيد في الملل

وحفظ نفس و مال معهما نسب   وحفظ عقل و عرض غير مبتذل »

---

1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، الطاهر بن عاشور ، ص 210.

2) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي ، ص 174.

3) شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، القرافي، تحقيق: مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر،بيروت،ط:1، سنة 1418هـ1997م،ص323، والموافقات، الشـاطبي، ج2/ص8،والبحـر المحيط، الزركشي،ج4/ص 189.و نثر البنود، الأمين الشنقيطي،ج2/ص496.والتقرير والتحبير، ابـن أمير الحاج،دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،ط:2،سنة1403هـ-1983م، ج3/ص144، و الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي ،ج3/ص274.

4) هو:محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر بن محمد نوح الجكني الشنقيطي، الفقيه، الأصولي المفسر ، له مصنفات نافعة ، من أهمها: أضواء البيان ، و مذكرة أصول الفقه ، توفي سنة 1393هـ ، ، ترجمة للشيخ الشنقيطي، سالم عطية، ملحقة بأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمّد الأمين الشـنقيطي، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط:1، سنة1417هـ -1996م، ج10/ص267.

5) البيت من مراقي السعود .

6) نثر البنود على مراقي السعود ، الأمين الشنقيطي ، ج2/ص496.

7) صاحب هذا البيت هو الجزائري ، نثر البنود، الأمين الشنقيطي ، ج2/ ص496.

وهذه الكليات الخمس ، هي المحققة للمصالح ، حين المحافظة عليها [1]، وهي :

أ- حفظ الدين : ويكون بأمرين :

1- مراعاة حفظه من جانب الوجود، بإقامة أركانه و تثبيت قواعده، ولــذا شرعت أصول العبادات كالإيمان و النطق بالشهادتين و الصلاة والزكــاة والصــوم والحج، وغيرها.

2- مراعاة حفظه من جانب العدم ، بما يدرأ عنه الاختلال الواقع أو المتوقع ، و لذا شرع الجهاد لمحاربة المعتدين، وحماية المستضعفين ورفع الظلم عنهم، و شرعت العقوبات غير المقدرة لإيقاف فساد المبتدعة في الدين.

ب- حفظ النفس البشرية: و يكون بأمرين :

1-حفظها من جانب الوجود، بتناول الطعام والشراب، و اللبس و المسكن، مما يتوقف عليه بقاء الحياة وصون الأبدان.

2-حفظها من جانب العدم، بإقامة العقوبات على من سولت له نفسه المساس بها، و لــذا شــرع القصــاص، لقولــه ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [2]. وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ ﴾ [3] .

ج- حفظ العقل : و يكون بأمرين:

---

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص87 ، و أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ، مصطفى ديب البغا ، دار القلم ، دمشق ، سوريا ، ط :3 ، سنة 1420هــ - 1999م ، ص 29-30 . و نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، جمال الدين عطية ، ص 29 -48 .وضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، البوطي ، مكتبة رحاب، الجزائر، (د.ط.ت)،ص 110 -111 .ومقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد محمد احميــدان ، ص 87 و ما بعدها.

(2) سورة المائدة، الآية 45 .

(3) سورة البقرة، الآية 179.

1- حفظه من جانب الوجود ، بتوجيه إلى النظر و التفكير والاستنتاج ، لقوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ ﴾ [1] ، وقوله تعالى: ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ ﴾ [2] وقوله تعالى: ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ ﴾ [3].

2- حفظه من جانب العدم، بتحريم المسكرات و إقامة العقوبة عليها، ولـذا شرع حد الشرب و قدر بثمانين جلدة.

د- حفظ النسل : و يكون بأمرين :

1- حفظه من جانب الوجود، بإباحة ما فطرت عليه النفوس البشرية من الميل إلى الغريزة الجنسية، و لذا شرع النكاح، وأحكام الحضانة والنفقات، و غير ذلك.

2- حفظه من جانب العدم ، بمحاربة و عقوبة من يساهم في اختلاطه و أضعافه ، و بتره ، و قطعه ، و لذا شرع حد الزنا و القذف ، و ما إلى ذلك.

هـ- حفظ المال : و يكون بأمرين :

1-حفظه من جانب الوجود، بتنميته تنمية مشروعة، ولذا شرع البيع والشراء، قال تعالى ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [4]، و أحل الدخول في الشركات الإسلامية، وغيرها من المعاملات المالية الأخرى.

2- حفظه من جانب العدم ، بتحريم السرقة والغش و الرشوة ، و الاغتصاب والربا ، بل إن الشارع أقام عليها عقوبات مقدرة و غير مقدرة ، فقال تعالى في حد السرقة ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ [5]. وترك العقوبات غير المقدرة للحاكم يتصرف فيها وفق ما تقتضيه المصلحة.

1- سورة الغاشية، الآية 17.
2- سورة البقرة، الآية 151 .
3- سورة الحشر، الآية 176.
4- سورة البقرة، الآية275.
5- سورة المائدة، الآية 38.

-الفرع الثّاني : تعريف المقاصد التّحسينية .

البند الأوّل : معنى المقاصد التّحسينية .

المقاصد التّحسينيّة هي ما لا يرجع إلى ضرورة و لا إلى حاجة ولكن يقع موقع التّحسين والتّزيين،والتيسير للمزايا والزائد ورعاية أحسن المناهج [1] .

قال إمام الحرمين: « الضّرب الثالث: ما لا يتعلق به ضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيض لها » [2].

وقال الرّازي : « هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق و محاسن الشيم » [3].

وقد عرّفها الشاطبي ، فقال : « الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات،و يجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق »[4].

وعرفها ابن عاشور، فقال:«ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها،حتى تعيش آمنة مطمئنة،ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها،أو التقرب منها... والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية» [5].

ومن خلال هذه التعريفات يتبين لنا أن المقاصد التحسينية دائرة حول الكماليات ، والرفاهية في الأمور المعاشية، وإضفاء الصبغة الجمالية على المجتمع، متمثلة بنظافة المجتمع وزينته ، ونظافة الأفراد يظهر بأكمل صورة عملا بقول النبي – ﷺ-: « **إنّ الله جميل يحب الجمال** » [6]،وكذلك فالمقاصد التّحسينيّة تكمل شخصيّة المسلم من جميع جوانبها،

---

(1) المستصفى من علم الأصول، الغزالي،ص 175،وروضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة،ج1/ص413 ، والإحكام، الآمدي،ج3/ص275 ،وشرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي، عضد الدّين الإيجي،ضبطه:فادي نصيف وطارق يحيى،دار الكتب العلميّة،بيروت،ط: ،1421هـ-2000م،ص322 . وإرشاد الفحول، الشوكاني،ص366 ،وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي،ص284 ،ونشر البنود على مراقي السعود، الأمين الشنقيطي،ج2/ص495،وضوابط المصلحة، البوطي،ص111 .

(2) البرهان في أصول الفقه ، إمام الحرمين الجويني ، ج2/ص924 .

(3) المحصول في أصول الفقه ، الفخر الرازي ، ج5/ص161 .

(4) الموافقات ، الشاطبي ، ج2/ص9 .

(5) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ابن عاشور ، ص307 – 308 .

(6)صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان ، باب تحريم الكبر و بيانه، رقم91، ج1/ص267 .

وتتزن وتصقل بمكارم الأخلاق و محاسنها، ولا غرو في ذلك فقد قال- ﷺ-: « **إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق** »[1].

كما يتبين لنا أيضا أن مراعاة الشريعة لهذه الجوانب أو هذا النوع من المصالح دليل واضح وآية ناطقة على كمال هذه الشريعة و سموّ تشريعها، وتحقيق المصالح فيها.

- البند الثّاني : مجالات اعتبار المقاصد التّحسينية .

المقاصد التحسينية جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، وفي الجنايات [2].

أ – مجال العبادات:

حثّ الإسلام على الطهارة، وجعلها شرطا من شروط صحة الصلاة، قال - ﷺ-: « **لا تقبل صلاة بغير طهور** »[3]، وتشمل طهارة الأواني، وطهارة الثياب، وطهارة المكان، وطهارة البدن، لعموم قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ ﴾[4] قال الفخر الرازي - في تفسيره لهذه الآية-: «المراد من الزينة لبس الثياب، والدليل عليه قوله تعالى ﴿ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ ٣١ ﴾[5]. يعني الثياب ، و أيضا فالزينة لا تحصل إلا بالستر التام للعورات، وأيضا فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالزينة ها هنا: لبس الثوب الذي يستر العورة، وأيضا قوله تعالى ﴿ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾ أمر، و الأمر للوجوب ، و هذا يدلّ على وجوب ستر العورة ، عند إقامة الصلاة »[6].

(1) الموطّأ، الإمام مالك، بشرح المنتقى لأبي الوليد الباجي، كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، مصر، رقم1620،ج9/ص292. ومسند الإمام أحمد، أحمد بن حنبل الشّيباني، طبعة المكتب الإسلامي(د.ط.ت)ج2/ص381.وصححه الألباني، صحيح الجامع الصّغير وزيادته،المكتب الإسلامي، بيروت،لبنان،ط:2،سنة1406هـ، ج1/ص464 .

(2) الموافقات، الشاطبي ، ج2/ص9-10.و مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور ، ص307 ،ومقاصد الشريعة الإسلامية، زياد احميدان، ص239.ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي،ص330.

(3)صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الطّهارة، باب: وجوب الطّهارة للصّلاة، رقم224، ج1/ص458.

(4)سورة الأعراف، الآية 31.

(5)سورة النور، الآية 21.

(6) التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، ج14/ص64-65.

وقال رسول اله – ﷺ-: « **الطهور شطر الإيمـان** »[1]. قال النّووي[2]: « المـراد بالإيمان هنا: الصلاة، كما قـال تعـالى:﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ ﴾[3]، و الطهارة شرط في صحة الصـلاة، فصـارت كالشطر و ليس يلزم في الشطر أن يكون نصفا حقيقيا »[4].

و منها أيضا التقرب إلى الله بمطلق النوافل .

ب- مجال العادات :

هي كل ما شرع من آداب الطعام والشراب ، ومجانبة المآكل النجسات و المشـارب المستخبثات ، والإسراف و الإقتار في المتناولات[5] .

من ذلك قوله – ﷺ-:: « يا غلام: سم الله و كل بيمينك وكل مما يليك »[6].

و قوله تعالى:﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ ﴾[7].

وقوله – ﷺ-: « **كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا في غير إسراف و لا مخيلة** »، وقال ابن عباس: « كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك اثنتان : سرف أو مخيلة »[8].

---

(1) صحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، رقم223، ج1/ص456.

(2) هو:محي الدّين أبو زكريّا يحي بن شرف النّووي بن مرّي الأنصاري، ولد عام631هـ، قدم دمشق فدرس و درّس كان رأساً في اللغة والفقه والزّهد والورع،صنّف الكثير من المصنّفات منها: منهاج الطّالبين، وشرح صحيح مسلم،توفّي عام676هـ، شذرات الذّهب، ابن العماد، ج5/ص354.

(3) سورة البقرة، الآية143.

(4) شرح صحيح مسلم، النووي، ج1/ص456.

(5) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي ، ص173، وروضة الناظر ، ابن قدامة ، ج1/ص413 وتاريخ المذاهب الإسلامية ، محمد أبو زهرة، ص312 .

(6) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الأطعمة، باب: التسمية على الطعـام والأكـل بـاليمين، رقم5376، ج9/ص589.

(7) سورة الأعراف، الآية31.

(8) صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب اللباس ، ج10/ص356. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتـاب اللباس والزّينة، رقم1568، ج13/ص247.

ج- مجال المعاملات :

ومن أمثلة ذلك النّهي عن بيع النّجاسات لعدم طهارتها، والمقصود الجري على ما عهد من محاسن العادات، لأن بيع ذلك يستلزم ملامسته بالكيل والوزن ونحو ذلك وهـــذا غير لائق(1).

و منها الترفع عن بعض طرق المكاسب وإن كانت حلالا كالحجام وفيه قال- ﷺ-: « **شر الكسب مهر البغي و ثمن الكلب و كسب الحجام**» (2).

وقد حمل العلماء النهي عن كسب الحجام على التتريه، و الحث على مكارم الأخلاق ومعالي الأمور(3) .

و من ذلك أيضا؛ تحريم بعض البيوع، مثل البيع على البيع، ومثله الشراء على الشـــراء وسائر البيوع التي فيها هضم لحقوق الآخرين، فعن أبي هريرة -رضي الله عنـــه(4)- قال: « نهى رسول الله - ﷺ-:عن بيع حاضر لباد، ولا تناجشوا، ولا يبع الرجـــل على بيع أخيه،ولا يخطب على خطبة أخيه،ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ مـــا في إنائها» (5).

وكذلك منع المرأة من مباشرة عقد الزواج بنفسها مع أنها الطرف الأصيل فيه، لمـــا في ذلك من إشعار بقلة حيائها و توقانها للرجال ، فمنعت من ذلك حملا للخلق علـــى أحسن المناهج و أجمل السير(6) .

(1) نشر البنود ، محمّد الأمين الشنقيطي ، ج2/ص499 .

(2) صحيح مسلم بشرح النّووي ،كتاب المساقاة، باب: تحريم ثمن الكلب، رقم1568، ج10/ص177.

(3) شرح صحيح مسلم، النووي، ج10/ص177.

(4) هو:الإمام الفقيه الحافظ، صاحب رسول الله- ﷺ-، أبو هريرة، الدّوسيّ اليمانيّ، سيّد الحفّاظ الأثبات، اختلف في اسمه على أقوال عدّةٍ أرجحها:عبد الرّحمان بن صخر الدّوسيّ، قال وكيع:كان أبو هريرة أحفظ أصحاب رسول الله- ﷺ-،كان إسلامه بين الحديبيّة وخيبر،قدم المدينة مهاجراً،وسكن الصّفّة، توفّي عام57هـ، سير أعلام النّبلاء، الذّهبي، ج2/ص578. والإصابة في تمييـــز الصّـــحابة، ابـــن حجـــر، ج4/ص30.

(5) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الشروط، باب:ما لا يجوز من الشّروط في النّكاح، رقم2723، ج5/ص456. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب النّكاح، باب: تحريم الخطبة على الخطبة، رقم1413، ج9/ص542.

(6) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص333 ،ومقاصد الشريعة الإسلامية، زياد احميدان،

ص241 .

د- مجال الجنايات :

شـــرع الله الإحســـان إلى الجـــاني فقـــال ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ ﴾ [1] .

فإن القاتل و إن ارتكب جُرْمًا كبيرا ، إلا أن صلة الأخوة لا تنقطع ، و ذكر ولي الدم بالأخوة ليعطف و يحسن للجاني و ندب له العفو عنه إما مجانا ، أو إسقاط القصاص إلى الدية ، فإذا صار الأمر إلى الدية أمره بالإحسان و المطالبة بالمعروف بالجري على العادة المألوفة [2].

وفي الأخير تجدر الإشارة إلى أنّ التّحسينات ، منها ما هو من المندوبات كـــآداب الطعام ونحوه ، و منها ما هو من الفرائض المطلوبة شرعاً على سبيل الحتم والإلزام ،كستر العورة ،لأنّ معنى كون الشّيء من التّحسينيات ، هو أنّ النّاس يمكنهم الاستغناء عنـــه في حياقم العادية دون حرج ، لكنّه قد يكون ممّا تقتضي الاعتبارات الأدبيّة و المعنويّة حتميّته و إلزام النّاس به ، كستر العورات، و اجتناب النّجاسات و القاذورات [3].

---

(1) سورة البقرة، الآية 178.

(2) التفسير الكبير، الفخر الرازي ، ج5/ص55.

(3) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ، مصطفى ديب البغا ، ص31 .

-الفرع الثّالث : صلة المقاصد الحاجيّة بالضّرورية والتّحسينيّة .

البند الأوّل: صلة المقاصد الحاجيّة بالضّروريّة.

ممّا تقدّم يمكن تلخيص الصلة الموجودة بين المقاصد الحاجيّة والمقاصد الضّرورية في الأمور التالية:

1-كلٌ من المقاصد الضّرورية و الحاجيّة خادمة لمبدأ رفع الحرج والمشــقّة عـــن المكلّفين بغض النّظر عن مدى قوّة احتياج المكلّف لهذا المبدأ، وذلك بأمرين[1]:

أ- الخوف من الانقطاع عن الطريق، وبغض العبادة ،وكراهة التّكليف، وينـــتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله،وهـــذا وإن كان ظاهراً في الغاية من المقاصد الحاجيّة إلاّ أنّه خادم للمقاصد الضّروريّة ومحـــافظ عليها.

ب- خوف التّقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلّقة بالعبد المختلفة الأنـــواع فـــإنّ المكلّف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لابدّ له منها ولا محيص لـــه عنـــها ، كقيامـــه بالفرائض الشّرعية ، وقيامه على أهله و أولاده ، وأقاربه ونحو ذلك ، فإذا أوغل في عمل شاق فربّما قطعه ذلك العمل عن غيره ممّا كلّفه الله به ، فيقصر فيه ، فيكون بذلك ملوماً غير معذور ، إذ المراد منه القيام بجميع الحقوق الواجبة عليه على وجه لا يخلّ بواحد منها و لا بحال من أحوالها .

وهذا أيضاً يبيّن مدى صلة المقاصد الحاجيّة بالمقاصد الضّرورية من حيث المحافظـــة على التّكليفات الواجبات في الدّين وصيانتها لأجل صيانة الحياة.

2- حماية الضّروريات، وذلك بدفع ما يمسّها أو يؤثّر فيهـــا، قـــال الشّـــاطبي : «...فالأمور الحاجيّة إنما هي حائمة حول هذه الحمى إذ هي تتردد علـــى الضّـــروريات تكملها ، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات و تميل بهـــم فيهـــا إلى التوســـط والاعتدال في الأمور حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط ولا تفريط... فإذا فهم ذلك لم يرتب العاقل أن هذه الأمور الحاجيّة فروع دائرة حول الأمور الضّرورية» [2].

---

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص104. و مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ، اليوبي، ص 324 .

(2) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص14.

3- المقاصد الحاجيّة خادمة للضّروريّة، وذلك بتحقيق ما به صلاحها وكمالها، إذ يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضّروري بوجه ما، فالحاجي مكمّل للضّروري[1].

ومن أمثلة ذلك ، تحريم بيع الخمر لكي لا يسهل على الناس تناولها فهذا حفظا لمقصد العقل ، وتحريم رؤية عورة المرأة حفظا لمقصد العرض أو النّسل، وتحريم الصّلاة في الأرض المغصوبة حفظا لمقصد الدّين، وتحريم تلقي السلع عند مداخل الأمصار، وتحريم الاحتكار حفظا لمقصد المال ، وغير ذلك مما لا يتجه مباشرة إلى حماية أصل المصلحة، بل قصد به سدّ الذّرائع التي تؤدي إلى المضرّة [2].

4- المقاصد الحاجيّة هي استثناء من القواعد العامة واستثناؤها هذا لم يكن إلاّ لتحقيق مصالح راجحة تعود بالصّون على المقاصد الضّرورية، قال العز بن عبد السّلام تحت قاعدة من المستثنيات من القواعد الشّرعية : « اعلم أن الله شرعَ لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كلّ قاعدة منها علة واحدة، ثمّ استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربو على تلك المصالح » [3].

وقال الطّوفي [4]: « واعلم أن قول الفقهاء : هذا الحكم مستثنى من قاعدة القياس، أو خارج عن القياس ، أو ثبت على خلاف القياس ، ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس ، وإنما المراد به أنه عُدِلَ به عن نظائره لمصلحة أكمل ، وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي» [5] .

---

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص13-14.

(2) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص312.

(3) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج2/ص138.

(4) هو:سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطّوفي،الصرصري،البغدادي الحنبلي، ولد سنة673هـ في طوفى من أعمال العراق، أصوليّ، نحويّ، رمي بالتّشيّع،ضرب وحبس، وعذّب، له مصنّفات، منها: شرح الأربعين، وشرح مختصر الرّوضة،والذّريعة إلى أسرار الشّريعة،توفّي سنة716هـ ببلدة الخليل، شذرات الذّهب في أخبار من ذهب،ابن العماد، ج8/ص81.

(5) شرح مختصر الروضة، نجم الدّين الطوفي ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1409هـ-1989م،ج3/ص329.

البند الثّاني : صلة المقاصد الحاجيّة بالتّحسينيّة .

يمكن إبراز الصّلة بين المقاصد الحاجيّة و المقاصد التحسينيّة في النّقاط التّالية :

تشترك المقاصد الحاجيّة والتحسينية في أنها خادمة للمقاصد الضرورية، قال الشاطبي : « إنّ كل حاجي وتحسيني إنما هو خادم للأصل الضّروري و محسن لصورته الخاصة إمّا مقدمة له ، أو مقارناً له أو تابعاً » [1].

1- أنّ المقاصد التحسينية تظهر جمال الأمّة وكمالها وحسن أخلاقها، وبديع نظامها وهي منشغلة بالمحافظة على الضّروريات ورعاية الحاجيات، حتى يرغب في الاندماج فيها و الدّخول في شريعتها، وفي هذا الصّدد يقول ابن عاشور:« والمصالح التّحسينية هي عندي ما كان به كمال الأمة في نظامها حتى تعيش أمة آمنة مطمئنة ، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها .

فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك سواء كانت عادات عامة كستر العورة أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية، والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية» [2].

2- إنّ الاختلال الحاصل في المقاصد الحاجبة عائد إلى الاختلال الحاصل في المقاصد التحسينية، فإنها مكملة لها، إذ المقاصد التحسينية تعتبر فرعا للمقاصد الحاجية[3].

---

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص19. وتاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص313.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية ، الطاهر بن عاشور ، ص307-308 .

(3) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص17. ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص 335.

-المطلب الثّاني: طرق معرفة مراتب المقاصد.

بعد أن عرفنا مراتب المقاصد ؛ و أنها على ثـــلاث مراتـــب ، وهـــي : المقاصـــد الضرورية ، والحاجبة ، و التحسينية ، فلا بد من الكشف عن طـــرق معرفتـــها وســـبل الوصول إليها، لأن إدراكنا لطرق معرفة المقاصد مما يحدد لنا ويظهر جليا وسطية المقاصد الحاجبة بين الضروريات والتحسينيات .

-الفرع الأوّل: طريق الاستقراء.

البند الأوّل: تعريف الاستقراء لغة واصطلاحاً.

1-لغة : الاستقراء في اللغة هو : التتبع ، تقول : استقرأت الأشياء ، أي تتبعت أفرادهـــا لمعرفة أحوالها وخواصها [1].

2- اصطلاحاً : هو تتبع الجزئيات لإثبات حكم كلي [2].

يقول مصطفى ديب البغا [3] : « الاستدلال بإثبات الحكم للجزئيـــات – الحاصـــل بتتبع حالها–ما عدا صورة النزاع على ثبوت الحكم الكلي لتلك الجزئيات وبواســـطة ثبوته يثبت للصورة المخصوصة المتنازع فيها »[4]

البند الثّاني: إثبات أن الاستقراء مسلك من مسالك معرفة مراتب المقاصد.

أثبت العلماء أن الاستقراء من الطرق التي تعرف بها مقاصد الشريعة ، وذلك بتتبـــع نصوصها ، وأحكامها ، ومعرفة عللها ، فباستقراء علل النصوص الشرعية يحصل لنا العلم بمقاصد الشريعة بسهولة ، لأننا إذا استقرينا عللا كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمـــة متحدة أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة فنجزم بأنها مقصد الشارع [5] .

وفي ذلك يقول البيضاوي [6] : « إن الاستقراء دل على أن الله سبحانه شرع

(1) المصباح المنير، الفيومي، ج2/ص502.

(2) التعريفات، الجرجاني، تحقيق عبد المـــنعم الحفـــني،دار الرّشاد،القاهرة،مصـــر،(د.ط.ت)،ص37 .و معجـــم مصطلحات أصول الفقه، مصطفى سانو، دار الفكر،دمشق،ط:1،سنة2000م، ص44 . والـــوجيز في أصـــول التّشريع الإسلامي، محمّد حسن هيتو، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان،ط:1،سنة1421هـــ-2000م،ص447.

(3) هو:مصطفى ديب البغا،دكتوراه في الشّريعة الإسلامية،من جامعة الأزهـــر في القـــاهرة، مـــدرّس في كلّيّـــة الشّريعة،جامعة دمشق، له كتب عديدة،ودراسات كثيرة،من أهمها:أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، لم أقف له عن ترجمة.

(4) أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا ، ص649.

(5) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور ، ص 191.

(6) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي الملقب بـــ(ناصر الدين)فقيه، أصولي، مفسر،=

أحكامه لمصالح العباد » [1].

ويقول ابن القيم [2] : « القرآن و سنة رسول الله – ﷺ–، مملوءان من تعليل الأحكـــام بالحكم و المصالح و تعليل الخلق بهما ، و الشبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام و لأجلها خلق تلك الأعيان ، ولو كان هذا في القرآن و السنة في نحـــو مائـــة موضع أو مائتين لسقناها ، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة » [3].

ويقول العز بن عبد السلام : « ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله ، وزجر عن كل شر دقه وجله فإن الخير يعبر به عن جلب المصـــالح ودرء المفاسد ، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح » [4].

و الشاطبي –رحمه الله – عندما تحدث عن إثبات المراتـــب الـــثلاث ، الضـــروريات ، الحاجيات ، التحسينيات ،– قال : « إن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها شـــرعا أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشّرع و أن اعتبارها مقصود شرعا .

ودليل ذلك استقراء الشريعة ، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية ، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة ، على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خـــاص ، بـــل بأدلـــة منضـــاف بعضهـــا إلى بعض، مختلفـــة الأغـــراض بحيث ينتظـــم من مجموعهـــا أمـــر واحـــد تجتمـــع عليه تلـــك الأدلـــة، على حد ما ثبت عند العـــامة جود حـــاتم [5]،

=له تصانيف كثيرة منها : التفسير، و منهاج الأصول ، توفي سنة 685 هـــ وقيل 691هـــ، طبقات الشافعية، تاج الدّين السبكي ،ج59/5.و شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي، ج5/ص392.

(1) منهاج الأصول بشرح الإبهاج، البيضاوي، ج3/ ص233.

(2) هو:شمس الدّين أبو عبد الله محمّد بن أبي بكر بن أيّوب الدّمشقي،الفقيه الحنبليّ،المفسّر الأصوليّ،الشّهير بابن القيّم الجوزيّة،ولد عام691هـــ، لزم ابن تيميّة وأخذ عنه العلوم المختلفة،حبس معه في السّجن، وقد أخذ العلم عنه كثيرون،توفّي في دمشق عام751هـــ،له كتب متعدّدة في شتى العلوم،من أهمها:إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، و زاد المعاد في هدي خير العباد، شذرات الذّهب، ابن العماد، ج8/ص287.

(3) إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن قيم الجوزيّة، تحقيق:عصام الدّين الصّبابطي، دار الحـــديث، القـــاهرة، مصر، (د.ط)،سنة1425هـــ-2004م،ج3/ص135-136.

(4) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز ابن عبد السلام، ج2/ص160.

(5)هو: حاتم بن عبد الله بن سعد الحشر الطائي، أبو عدي، فارس، شاعر، جواد، يضرب المثل بجوده، توفي في السنة الثامنة بعد مولد النبي – ﷺ–، الشعر والشعراء، أبو محمّد بن مسلم بن قتيبة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط:3، سنة1407هـــ -1987م،ص 143 .والأعلام ، خير الدين الزركلي، ج2/ص151 .

وما أشبه ذلك.فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص،بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعموميات، والمطلقات والمقيدات والجزئيات الخاصة ، في أعيان مختلفة ، في كل باب من أبواب الفقه وكل نوع من أنواعه، حتى ألفو أدلة الشريعة كلها دائرة على حفظ تلك القواعد هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة ... » [2].

وقال في موضع آخر: « العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة العموم فقط بل له طريقان:

أحدهما: الصيغ إذا وردت وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

و الثاني: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام، فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ و الدليل على صحة هذا الثاني وجوه:

أحدها : أن الاستقراء هكذا شأنه فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنى ليثبت من جهتها حكم عام ، إما قطعي ، و إما ظني وهو أمر مسلم عند أهل العلوم العقلية والنقلية، فإذا تمّ الاسقراء حكم به مطلقا في كل فرد يقدر ، وهو معنى العموم المراد في هذا الموضع.

و الثاني: أن التواتر المعنوي [3] هذا معناه ، فإن جود حاتم مثلا إنما ثبت على الإطلاق ، من غير تقييد، وعلى العموم من غير تخصيص بنقل وقائع خاصة متعددة تفوق الحصر مختلفة في الوقوع متفقة في معنى الجود حتى حصلت للسامع معنى كليا حكم به على حاتم وهو الجود ، و لم يكن خصوص الوقائع قادحا في هذه الإفادة .

---

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص39.

(2) التواتر المعنوي هو: أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم عادة على الكذب وقائع مختلفة تشترك في أمر، يتواتر ذلك القدر المشترك. تدريب الراوي في شرح تقريب النّواوي، جلال الدّين السيوطي، تحقيق: أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1405هـ -1985م، ج2/ص159 .

فكذلك إذا فرضنا أن رفع الحرج في الدين مثلا مفقود فيه صيغة عمــوم ، فإنــا نستفيد من نوازل متعددة خاصة ، مختلفة الجهات متفقة في أصل رفع الحرج ، كمــا إذا وجدنا التيمم شرع عند مشقة طلب الماء ، و الصلاة قاعدا عند مشقة طلــب القيــام ، والقصر والفطر في السفر، والجمع بين الصلاتين في السفر والمرض والمطر ، والنطق بكلمة الكفر عند مشقة القتل و التأليم، وإباحة الميتة وغيرها عند خوف التلف الذي هو أعظــم المشقات، والصلاة إلى أي جهة كان لعسر استخراج القبلة، والمسح على الجبائر والخفين لمشقة الترع ولرفع الضرر، والعفو في الصيام عما يعسر الاحتراز منه من المفطرات كغبار الطريق ونحوه ، إلى جزئيات كثيرة جدا يحصل من مجموعها قصد الشارع لرفع الحــرج ، فإنا نحكم بمطلق رفع الحرج في الأبواب كلها عملا بالاستقراء فكأنه عموم لفظي فــإذا ثبت اعتبار التواتر المعنوي ثبت في ضمنه ما نحن فيه... » [1] .

ويقول يوسف العالم: « إذا استقرينا موارد الأحكام التي جاء بها الكتاب والسـنة وجدناها جميعا ترمي إلى تحقيق مقاصد للشارع من تشريع تلك الأحكام » [2].

وبهذا يتقرر عندنا أن الاستقراء له قوة العموم اللّفظي في إثبات مقاصد الشريعة، فإن الأدلة إذا اجتمعت دلالاتها على معنى معين؛ دل على قصد الشارع إليه وأهميته في التشريع.

قال الشاطبي: « فكل أصل تكرر تقريره، وتأكد أمره، وفهم ذلك مــن مجــاري الكلام فهو مأخوذ على عمومه، وأكثر الأصول تكرارا الأصول المكية كــالأمر بالعــدل والإحسان، وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، وأشباه ذلك » [3].

-الفرع الثّاني: طريق الكشف عن علّة الحكم.

يعني ذلك أن العلماء إذا حددوا علة حكم ما سواء أكان أمرا أو نهيا، فإنه يحصل لهم القطع بأن هذه العلة وحكمتها مقصودة لدى الشارع في التشريع.

(1) الموافقات، الشاطبي، ج3/ص221-222.
(2) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف العالم، ص86.
(3) الموافقات، الشاطبي، ج3/ص228.

وهذا المبحث معروف عند الأصوليين بمسالك العلة ، وسنتحدث عن هذه المسالك بشيء من الاختصار مظهرين كون هذه المسالك – من خلال تتبعها الإدراك العلل – هي طريق من طرق معرفة مقاصد الشريعة وذلك في البنود التالية:

البند الأوّل: الإجماع.

فإذا وقع إجماع المجتهدين في أيٍّ عصر من العصور على كون هذا الوصف علة كإجماعهم على أن علة تقديم الأخ من الأبوين على الأخ لأب في الإرث امتزاج النسبين أي اختلاط نسب الأب ونسب الأم بين الأخوين فيقاس عليه في تقديمه في ولاية النكاح والصلاة عليه وغيرها بجامع امتزاج النسبين (1).

البند الثّاني: النص.

المقصود بالنص في مسالك العلة ما كانت دلالته على العلية ظاهرة، سواء كانت قطعية أو محتملة (2).

أما هنا فالنص المقصود به : الدليل النقلي من الكتاب والسنة وهو ما يقابل الدليل العقلي ، فيشمل الظاهر ، يقول ابن عاشور وهو يبين أن النص الظاهر من طرق معرفة المقاصد : « الطريق الثاني : أدلة القرآن الواضحة الدلالة التي يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهر بحسب الاستعمال العربي ، بحيث لا يشك في المراد منها إلا من شاء أن يدخل على نفسه شكا لا يعتد به ...الطريق الثالث: السنة المتواترة، وهذا الطريق لا يوجد له مثال إلا في حالين :

1- الحال الأول: المتواتر المعنوي الحاصل من مشاهدة الصحابة عملا من النّبي – ﷺ –: فيحصل لهم علم بتشريع في ذلك يستوي فيه جميع المشاهدين... وأمثلة هذا العلم في العبادات كثيرة ، ككون خطبة العيدين بعد الصلاة .

---

(1) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي ، ص310. وروضة الناظر ، ابن قدامة،ج2/ص265 .والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ج3/ص251 . وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، عضد الدّين الإيجي، ص314.و البحر المحيط، الزركشي ، ج4/ص164 .وشرح الكوكب المنير ، الفتوحي، ج4/ص115 .

(2) المحصول في أصول الفقه ، الفخر الرازي ، ج5/ص139.

2- الحال الثّاني : تواتر عملي يحصل لآحاد الصحابة من تكرر مشاهدة أعمال رسول الله -ﷺ-: بحيث يستخلص من مجموعها مقصدا شرعيا» [1]، و من أمثلة ذلك :

1- التصريح بلفظ الحكمة [2]: كما في قوله تعالى: ﴿ حِكْمَةٌ بَٰلِغَةٌ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ٥ ﴾ [3].

2- ذكر ما هو من صرائح التعليل مثل (من أجل) أو (لأجل) [4] ، كما في قوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [5]. و كقوله -ﷺ-: «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**» [6].

3- لفظ(كي)[7]:كما في قوله تعالى ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [8].

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ابن عاشور ، ص 193 – 194.

(2) البحر المحيط، الزركشي ، ج4/ص168 . و قد أنكر مصطفى شلبي كون ذلك من ألفاظ التعليل ، تعليل الأحكام ، ص158.

(3) سورة القمر، الآية 5.

(4) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل، ابن القيم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1407هـ-1987م، ص410. والزركشي ، البحر المحيط ،ج4/ص168.

(5) سورة المائدة، الآية 32.

(6) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الاستئذان،باب: الاستئذان من أجل البصر،رقم6241، ج11/ص34. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الآداب، باب: تحريم النّظر في بيت غيره، رقم2156،ج13/ص314.

(7) البرهان في أصول الفقه ، الجويني ، ج2/ص806 . وشفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التّعليل، الغزالي ، تحقيق أحمد الكبيسي،مطبعة الإرشاد،بغداد، (د.ط)سنة1390هـ،1971م،ص24 .
و الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج3/ص202 .وشفاء العليل، ابن القيم، ص407.والبحر المحيط، الزركشي، ج4/ص169 .

(8) سورة الحشر، الآية7.

يقول اليوبي : « فجعل الله –سبحانه وتعالى – علة قسمة الفيء إلى الأصناف المذكورة خشية تداول الأغنياء له دون الفقراء ، والأقوياء دون الضعفاء » [1].

4–لفظ (لعل) [2] : فهي في كلام الله تعالى للتعليل مجردة عن معنى الترجي، فإنها إنما يقارنها معنى الترجي إذا كانت من المخلوق و أما في حق من لا يصح عليه الترجي فهي للتعليل المحض، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [3].

البند الثّالث: طريق الإماء و الإشارة.

و المقصود به اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان الكلام بعيدا من فصاحة كلام الشارع، وكان إتيانه بالألفاظ في غير موضعها، مع كون كلام الشارع متزهاً عن الحشو الذي لا فائدة فيه [4]،وهو أنواع كثيرة [5]، ومنها :

1– أن تدخل الفاء على الوصف أو على الحكم في كلام الشارع،كما في قوله –ﷺ–في المحرم الذي وقصته ناقته:«**لا تقربوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا**»[6]،فالفاء دخلت هنا على الوصف وهو بعثه ملبيا، وكقوله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٣٨﴾ ﴾ [7].فالفاء دخلت على الحكم الشرعي وهو قطع يد السارق.

---

(1)مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ، اليوبي ، ص132 .

(2) شفاء العليل، ابن القيم، ص412. البحر المحيط ، الزركشي ، ج4/ص176 .

(3)سورة البقرة، الآية 21.

(4) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، عضد الدّين الإيجي، ص317 .

(5) شفاء الغليل ، الغزالي، ص27 . والمحصول ، الرازي ، ج5/ص290. وروضة الناظر ، ابن قدامة، ج2/ص263 . والإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي ، ج3/ص254 . و شرح تنقيح الفصول ، القرافي ، ص318 .و المنهاج بشرح الإبهاج ، البيضاوي ، ج3/ص54 .

(6) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الجنائز، باب كيف يكفّن المحرم، رقم1267، ج3/ص200. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الحج، باب ما يفعل بالمحرم إذا مات، رقم1206، ج8/ص295.

(7) سورة المائدة، الآية 28.

ومثال ذلك أيضا حديث عمران بن حصين[1] –رضي الله عنه– : « أنّ النّبي –ﷺ– صلى بهم فسها فسجد سجدتين ، ثم تشهد ، ثم سلم » [2].

فالفاء في هذه الحالة دخلت على الحكم ، وهو السجود .

2– أن تحدث حادثة فترفع إلى النبي –ﷺ– فيحكم عقبها بحكم ، فإن هـذا الحكم يدل على أن ما حدث هو علة لذلك الحكم [3]، ومثال ذلك قصة الأعـرابي الذي جاء إلى النبي –ﷺ– فقال : واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال له النبي –ﷺ– : « **أعتق رقبة** » [4] ، فالأعرابي إنما سأل النبي –ﷺ– عن واقعته لبيان حكمها شرعا ، وما ذكره النبي –ﷺ–عقب سؤاله جواب لمسألته ، لئلا يلزم إخلاء السؤال عن الجواب ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة [5] .

وإذا كان ذلك جوابا عن سؤاله؛ فالسؤال الذي عنه الجواب يكـون ذكـره مقدرا في الجواب في كلام المجيب فيصير كأنه قال : واقعت فكفر، وقـد عـرف أن الوصف إذا رتب الحكم عليه في كلام الشارع بفاء التعقيب لفظا كان علة، فكذلك إذا كان الحكم مرتبا عليه بفاء التعقيب تقديراً [6].

---

(1) هو: عمران بن حصين بن عبيد بن خلف بن عمر الخزاعي ، يكنى أبا نجيد ، روى عن النبي –ﷺ– عدة أحاديث، وقد أسلم عام خيبر، وغزى عدة غزوات ، كان صاحب راية خزاعة يوم الفتح، وسكن البصرة ، قيل بعثه عمر ليفقه أهلها ،كان صالحاً عفيفاً،مجاب الدّعوة،توفّي–رضي الله عنه–بالبصرة سنة52هـ، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر،ج3/ص26.

(2) صحيح البخاري بشـرح الفـتح، كتـاب السّـهو، بـاب: مـا جـاء في السّـهو، رقـم1224، ج3/ص137.وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب: المساجد ومواضع الصّلاة، باب: السّهو في الصّلاة، رقم570، ج2/ص216.

(3) الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي ، ج3/255 .والمحصول، الرازي ، ج5/ص291 . وروضة الناظر، ابن قدامة ، ج2/ص263. وشفاء الغليل ، الغزالي ، ص32.

(4) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب النفقات، باب: نفقة المعسر على أهله، رقم5368، ج9/ص578. وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الصيام، باب: تحريم الجماع في نهار رمضان ووجوب الكفّارة الكبرى، رقم1111، ج3/ص183.

(5) مقاصد الشريعة الإسلامية ، اليوبي ، ص138 .

(6) شفاء الغليل ، أبو حامد الغزالي ، ص39. والمحصول ، الرازي ، ج5/ص292 . وروضة الناظر، ابـن قدامة ، ج2/ص262. و شرح تنقيح الفصول ، القرافي ،ص302 .

3- أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يقدر التعليل به لما كان لذكره فائدة ، ولكان ذكره عبثا يتره عنه كلام الشارع [1] ، ومن ذلك :

قول -ﷺ-لما سئل عن البيع الرطب بالتمر: « **أينقص الرطب إذا جف ؟ قالوا: نعم ، قال: فلا إذن** » [2].

فلو لم يقدّر التّعليل به كان الاستكشاف عن نقصان الرّطب غير مفيد بل هو عبث لكون نقصان الرطب إذا جف أمرا معلوما لكل واحد، فدل على أنه نبه بذلك على العلة[3].

4-أن يفرّق الشارع بين أمرين أو شيئين في الحكم بذكر صفة ، فإن ذلك يشعر بأن تلك الصفة هي علة التفرقة في الحكم ، حيث خصصها بالذكر دون غيرها ، فلو لم تكن علة لكان ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ ، وهو تلبيس يصان عنه منصب الشرع[4]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ** ﴾[5]، أي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن ، فتفريقه بين ثبوت النصف لهن ، وبين انتفائه عند عفوهن عنه ، لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا [6].

وكقوله -ﷺ-:«**لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا تبيعوا الورق بالورق إلاّ مثلاً بمثل**» [7].

(1) روضة الناظر، ابن قدامة ، ج2/ص263. والإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي، ج3/ص257.

(2) سنن النّسائي، كتاب البيوع، باب اشتراء التّمر بالرّطب، رقم6092،ج6/ص36.وسنن أبي داوود ، كتاب البيوع ، باب في الثمر بالتمر، رقم3359،ص606 .وسنن الترمذي، كتاب البيوع ، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة،رقم1225،ص291، وسنن ابن ماجة، كتاب التّجارات، باب بيع الرّطب إذا جف، رقم1264،ص388 ، وقال الألباني: صحيح، المصدر السّابق.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية ، اليوبي ، ص139.

(4) شفاء الغليل ، الغزالي ، ص47.و المحصول ، الرازي ، ج5/ص292 .و الإحكام في أصول الأحكام ، الآمدي، ج3/ص259. وشرح تنقيح الفصول ، القرافي ، ص303.

(5) سورة البقرة، الآية237.

(6) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي،ج3/ص259.وشرح تنقيح الفصول، القرافي، ص303.

(7) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب البيوع، باب: بيع الذّهب بالذّهب، رقم2175، ج4/ص540. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساقاة، باب الربا، رقم1584، ج11/ص195.

فيستفاد من هذا الحديث أنّ اختلاف الأصناف علّة في جواز التّفاضل [1].

1-ترتيب الحكم على وصف بصيغة الجزاء يدل على التعليل به [2]، وذلك كقوله تعالى :﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ ﴾ [3] ، فإن الجزاء يتعقب شرطه ويلازمه ، فلا معنى للسبب إلا ما يستعقب الحكم ويوجد بوجوده [4].

2-تعليل عدم الحكم بوجود المانع منه[5]،كقوله تعالى ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ۝٣٣ ﴾[6].

البند الرّابع: طريق المناسبة.

المناسبة لغة : المشاكلة ، و الموافقة ، والملاءمة [7].

وفي الاصطلاح : تعيين علّة الأصل بمجرد إبداء المناسبة من ذات الوصف لا بنصّ ولا غيره ، كالإسكار [8].

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ، اليوبي ، ص140 . ومختارات من نصوص حديثية في فقه المعاملات المالية ، محمد علي فركوس، دار الرغائب والنفائس، الجزائر، سنة 1419هـ- 1998م ، ص 230 -233.

(2) روضة الناظر، ابن قدامة، ج2/ص261 . والبحر المحيط، الزركشي ، ج4/ص181 . وإرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص373 .

(3) سورة الطلاق، الآية2.

(4) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، اليوبي، ص142.

(5) شفاء العليل، ابن القيم، ص413. وإرشاد الفحول، الشوكاني ، ص373 .والبحر المحيط، الزركشي ، ج4/ص182 .

(6) سورة الزخرف، الآية33.

(7) لسان العرب، ابن منظور، مادّة(نسب)، ج1/ص756.

(8) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، عضد الدّين الإيجي، ص320.

فالمناسبة إذن هي: أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة بحيث يترتب على تشريع الحكم عندها تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة أو دفع مفسدة.

والوصف المناسب الذي تحققت فيه المناسبة هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.

فالإسكار- في تحريم الخمر – مثلا ، وصف مناسب لما يترتب عليه من ذهاب العقل ، وضياع الفكر فناسبه المنع لما يحقق من مصلحة حفظ العقول ودفع الفساد عنها ، فإن كان الوصف ظاهرا منضبطا كان هو العلة بنفسه كما في المثال السابق ، وإن كان خفيا أو مضطربا اعتبر للعلية وصف آخر منضبط يلازم ذلك الوصف ملازمة عقلية أو عادية أو عرفية ، بمعنى أن ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط [1]، كالقتل العمد العدوان فإنه مناسب لشرع القصاص تحقيقا وتحصيلا للمقصود الشرعي الذي هو حفظ النفوس لكن وصف العمدية خفي ، لأن القصد أو عدمه أمر نفسي لا يدرك منه شيء ، فنيط القصاص بأفعال مخصوصة كاستعمال الجارح في القتل حيث يلزم منه عرفا أن تكون تلك الأفعال صادرة عن عمد[2].

ومثال المشقّة، فإنّها مناسبة لترتيب الترخّص عليها تحقيقاً لمقصود التّخفيف إلاّ أنّه لا يمكن اعتبارها علّة بنفسها لاضطرابها وعدم انضباطها لأنّها ذات مراتب تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان وليس كل قدر منها يوجب الترخص وإلا سقطت العبادة ، وتعيين القدر الذي يوجبه متعذر فنيط الترخص بوصف ظاهر منضبط يلازمها وهو السفر[3].

–الفرع الثّالث : مجرّد الأمر والنّهي الابتدائي التّصريحي .

من المعلوم أن الأمر والنّهي موضوعان في الأصل اللّغوي لإفادة الطّلب، الأمر لطلب الفعل، والنّهي لطلب التّرك.

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ، اليوبي ، ص145 .

(2) المصدر السابق.

(3) مذكرة أصول الفقه، الأمين الشنقيطي، ص504.

فوقوع الفعل عند وجود الأمر به مقصود للشارع، وكذلك النهي معلوم أنــه مقتض لنفي الفعل أو الكف عنه، فعدم وقوعه مقصود له و إيقاعه مخالف لمقصوده ، كما أن عدم إيقاع المأمور به مخالف لمقصوده [1].

وقد قيد الشّاطبي –رحمه الله– الأمر والنهي بقيدين[2]:

1- كون كلّ واحد منهما ابتدائيا، ويقصد بذلك ما أمر به ،أو نهي عنه إبتداء لا لكونه وسيلة إلى غيره أو جيء به تبعا تأكيدا للأمر الأول ، و لم يقصد بالقصــد الأول ، كقوله تعالى :﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾[3]،فإنّ النّهي عن البيع لــيس نهيــا مبتدءا ،بل هو تأكيد للأمر بالسعي لأن السعي لا يتم إلا بترك البيع لمــا في البيــع مــن الانشغال عنه ، فالبيع ليس منهيا عنه بالقصد الأول ، بل بالقصد الثّاني[4].

قال الشاطبي: « وما شأنه هذا ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر واخــتلاف منشأه من أصل المسألة المترجمة بالصلاة في الدار المغصوبة »[5].

فالنهي عن البيع ليس بإطلاق، إذ ليس هذا هو مقصود الشارع و إنمــا مقصــد الشارع هو النهي عن البيع من أجل تحقق السعي إلى صلاة الجمعة.

2- و أمّا القيد الثاني فهو كون الأمر و النهي تصريحيًّا، أي صريحا في الطلب دل عليه بصيغة من صيغ الأمر أو النهي ، وذكر هذا القيد احترازاً من الأمر أو النهي الضمني كالنهي عن أضداد المأمور به الذي تضمنه الأمر، والأمر الذي تضمنه النهي عن الشيء ، فإنّ النّهي والأمر ليسا مقصودين بالقصد الأول إن قيل بهما بل بالقصد الثاني، وكــذلك الأمر بما لا يتم الواجب إلاّ به، أو ما لا يتم المأمور إلاّ به [6].

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة ، اليوبي ، ص165.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص298.

(3) سورة الجمعة، الآية9.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي ، ص166.

(5) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص298.

(6) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة، اليوبي، ص 166.

قال الشّاطبي: «..فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيها فليس داخلا فيما نحن فيه وبذلك قيد الأمر والنهي بالتصريحي »[1].

-الفرع الرّابع: تحديد مراتب المقاصد عن طريق العقل و الفطرة والتّجربة.

إنّ كثيراً ممن تحدث عن هذا الباب، وهو طرق معرفة مراتب المقاصد اعتمد على ما سبق بيانه، وهو ما قرره الشاطبي في كتابه[2]،ولكن الملفت للنظر أنهم تجاهلوا ما قرره السابقون على الشاطبي من دور العقل والفطرة في معرفة مراتب المصالح والمفاسد وذلك في حال غياب النص[3].

يقول إمام الحرمين الجويني: « اختلف العلماء المعتبرون و الأئمة الخائضون في الاستدلال، وهو معنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي ، من غير وجدان أصل متفق عليه،و التعليل المنصوب جار فيه»[4].

ويقول العز بن عبد السلام : « ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وذلك في معظم الشرائع ، إذ لا يخفى على عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن، وان تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء المفاسد فأفسدها محمود حسن ... واتفق الحكماء على ذلك، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء و الأبضاع و الأموال والأعراض ... وإن اختلف في بعض ذلك، فالغالب أن ذلك لأجل الاختلاف في التساوي والرجحان...واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد نظرا لهم من رب الأرباب ...فلو خيرت الصبي الصغير بين اللذيذ والألذ لاختار الألذ، ولو خير بين الحسن والأحسن لاختار الأحسن ولو خير بين فلس ودرهم لاختار الدرهم ولو خير بين درهم ودينار لاختار الدينار، لا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح ، وشقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت»[5].

(1) الموافقات ، الشاطبي، ج2/ص299.

(2) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص168-169و 313- 316و 391-399.و نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، أحمد الريسوني ، ص108 .

(3) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، جمال الدين عطية ، ص16.

(4) البرهان في أصول الفقه ، الجويني ، ج2/ص1113 .

(5) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ج1/ص5-7.

ويقول أيضاً في موضع آخر : « ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها ، وان هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وان لم يكن فيها إجماع ولا نص و لا قياس خاص ، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء ، وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته و ألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة و يكره تلك المفسدة» (1).

يقول ابن تيميّة : « الله سبحانه خلق عباده على الفطرة التي فيها معرفة الحق و التصديق به، ومعرفة الباطل والتكذيب به، ومعرفة النافع والملائم و المحبب له ، ومعرفة الضار والمنافي والبغض له بالفطرة، فما كان حقا موجودا صدقت به الفطرة ، وما كان حقا نافعا عرفته الفطرة أحبته واطمأنت إليه، وذلك هو المعروف ، وما كان باطلا معدوما كذبت به الفطرة ، فأبغضته الفطرة فأنكرته ، قال تعالى :﴿ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾(2)»(3).

ويقول ابن القيّم : « فإن الشريعة مبناها و أساسها على الحكم و مصالح العباد في المعاش و المعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها،وحكمة كلها،فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل» (4) .

---

(1) قواعد الأحكام ، العز بن عبد السلام، ج2/ص189.

(2) سورة الأعراف، الآية107.

(3) نقض المنطق ، ابن تيمية ،مكتبة السنة المحمدية ، القاهرة، ط:1 ، 1951م ، ص 29.ومجموع الفتاوى،جمع وترتيب:عبد الرّحيم بن محمّد بن قاسم،بمساعدة ابنه محمّد ،دار المعارف،الرّباط،المغرب (د.ط.ت)، ج9/ص13-14.

(4) إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن قيّم الجوزيّة، ج3/ص5.

ويقول الشّاطبي في هذا الصّدد أيضاً : « الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العالم ، فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها ، أو محققة لمناطها، أو ما أشبه ذلك ، لا متسقلة بالأدلة ، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي ، والعقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام » (1).

لا شكّ أنّ هذه النقولات للعلماء تبين لنا جليا أن للعقل و الفطرة و التجربة دور في إثبات وتحديد المصالح و المفاسد ، وعليه فإن هذا طريق من طرق دراسة المقاصد وتعيينها لابد أن يُعتنى به .

يقول الرّيسوني : «وأرى-والله أعلم — أن من تزكية الإنسان تزكية عقله ، بتنميته وترشيده وتشغيله، وهذا ما فعله الشرع، حيث عمل على تحريك العقول و إطلاقها من قيودها ، ورفع عنها ما كان يعطلها من أوهام و خرافات . وطعمها بقيمه و أحكامه ، ثم ترك لها المجال واسعا لتعمل و تتزكى ، وهذا وجه آخر من وجوه حفظ العقل ، فحفظ الشريعة للعقل ليس منحصرا في تحريم المسكرات و المعاقبة عليها ، فكم من عقول ضائعة وهي لم تر، و لم تعرف مسكراً قط، ولكن أسكرها الجهل و الخمول، و التعطيل والتقليد.

وعلى هذا فإن أعمال العقل و فسح المجال له، ليس فحسب مساعدا على تقدير المصالح وحفظها، بل هو نفسه مصلحة من المصالح الضرورية، لأن في أعماله حفظ له، وحفظه هو أحد الضّروريات المتّفق عليها» (2).

---

(1) الموافقات، الشاطبي، ج1/23-24.

(2) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، أحمد الريسوني، ص234.

-المطلب الثّالث : معيار إناطة الأحكام برتب المقاصد .

إنّ البحث في المعيار المحدد لأحكام كل مرتبة مقاصدية بحث دقيق، لا تكـــاد تظهر حدوده وتفاصيله حتى عند المشتغلين بعلم المقاصد، والباحثين في أصوله وفروعه و تطبيقاته .

ولذلك اختلفت وجهات نظر العلماء في هذه المسألة ،فمنهم من نظر في ذلك إلى نوع الحكم التكليفي المتعلق به ، فإن كان أمرا أو نهيا مشددا أي من نوع الواجب أو الحرام كان من الضروريات ، وإن كان أمرا أو نهيا غير مشدد فيه أي مـــن نـــوع المندوب أو المكروه كان من الحاجيات ، و إن كان من نـــوع المبـــاح كـــان مـــن التحسينيات، وهذا ما يعرف بالمعيار الشكلي ، ومنهم من اهتم بما يســـمى بالمعيـــار الموضوعي وهو النظر في درجة المصلحة أو المفسدة المتعلق بها الحكم التكليفي ، فـــإن كان من أهمها كان من الضروريات ، وإن كان قليـــل الأهميـــة صـــنف في مرتبـــة التحسينيات ، وما كان بينهما في درجة الأهمية كان من الحاجيات ، ومنهم من أخذ بمعيار آخر هو بين المعيارين السابقين ، بأن وضع قيودا و آليات تخرج عن كونه أخذ بالمعيار الشكلي أو الموضوعي[1]،وها هنا نمثل لكل من المعايير الثلاثة من كلام العلماء

-الفرع الأوّل : المعيار الشّكلي .

يقول العز بن عبد السلام – مظهرا اعتماده على المعيار الشـــكلي في تحديـــد أحكام كل مرتبة – : « فصل في بيان رتب المصالح ، وهي ضربان :

أحدهما مصلحة أوجبها الله عز وجل نظرا لعباده، وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل و الأفضل والمتوسط بينهما ، فأفضل المصالح ما كان شريفا في نفسه.

الضّرب الثّاني من رتب المصالح ما ندب الله عباده إليه إصلاحاً لهم ، وأعلـــى رتب مصالح النّدب دون أدنى رتب مصالح الواجب ، وتتفـــاوت إلى أن تنتـــهي إلى مصلحة يسيرة لو فاتت لصادفنا مصالح المباح ، وكذلك مندوب الكفايـــة يتفـــاوت بتفاوت رتب مصالحه و فضائله » [2].

---

(1) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، جمال الدين عطية ، ص60. ومقاصد الشّريعة بأبعـــاد جديـــدة، عبـــد المجيـــد النّجّار،ص251-252.

(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، العز بن عبد السلام ، ج1/ص54-56.

فكلامه هذا واضح جدا في أن المصلحة الواجبة هي أفضل المصالح، أي أنها واقعة في رتبة الضروريات، وأن ما هو من الأحكام في رتبة الحاجيات إنما هو ما ندب الله إليه ، وأن مرتبة التحسينيات تحتوي على مصالح المباح ، وهذا هو بعينه الأخذ بالمعيار الشكلي .

-الفرع الثّاني: المعيار الموضوعي .

وممن أخذ بهذا المعيار في إناطة الأحكام بالمرتبة المقاصدية المناسبة ، الطاهر بن عاشور ونجد ذلك واضحا في مناقشته لمسألة وضع حفظ العرض في الضروريات ، ورده على بعض العلماء اللذين ربطوا بين ورود حد القذف واعتبار العرض من الضروريات ، إذ قال : « ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري و بين ما في تفويته حد ، ولذلك لم يعدّه الغزالي وابن الحاجب[1] ضرورياً»[2].

وهنا ظاهر جدّاً في أخذه بالمعيار الموضوعي، حيث أنّه نفى أن يلتزم بأن كل ما في تفويته حدّ هو من مرتبة الضّروري، فكون الزنا مثلا رتب الشرع عليه حدا وهو الجلد أو الرجم، فإنه في نظر ابن عاشور لا يوصل مقصد حفظ العرض إلى مرتبة الضروري ، بل هو من قبيل الحاجي [3].

-الفرع الثّالث : ما بين المعيارين .

هذا موقف الإمام الشاطبي، فقد حاول إيجاد آلية للنظر المدقق في اعتبار وتحديد أحكام كل مرتبة من مراتب المقاصد تلخص فيما يلي [3]:

1- يفرق بين المطلوب بالقصد الأول فيكون في أعلى المراتب ، والمطلوب بالقصد الثاني فيكون أدنى رتبة، إذ قال : « وبهذا الترتيب يعلم أن الأوامر في الشريعة لا تجري في التأكيد مجرى واحد وأنها لا تدخل تحت قصد واحد ، فإن الأوامر الضرورية ليست كالأوامر المتعلقة بالأمور الحاجية ولا التحسينية ... فالضابط في ذلك أن ينظر في كل أمر: هل هو مطلوب فيها بالقصد الأول ؟ أم بالقصد الثاني ؟

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ، الطاهر بن عاشور ، ص306.

(2) المصدر السابق ، ص305.

(3) نحو تفعيل مقاصد الشريعة الإسلامية ، جمال الدين عطية ، ص69.و مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النّجّار،ص242-244.

فإن كان مطلوبا بالقصد الأول فهو في أعلى المراتب في ذلك النّوع... »[1].

2- أنه يجعل الوجوب أثرا للمقصد الأصلي،والندب أثـــرا للمقصـــد التـــابع، إذ يقول:«إنّ البناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجـــوب، إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب...فأما البناء على المقاصد التابعة فهو بناء على الحظ الجزئي،والجزئي لا يستلزم الوجوب، فالبناء علـــى المقاصـــد التابعـــة لا يســـتلزم الوجوب»[2].

3- و يميز في الضروريات بين ما فيه حظ عاجل مقصود للمكلـــف ، فيجعـــل حكمه الندب أو الإباحة ، بينما يجعل حكم ما ليس فيه حظ عاجل مقصود للمكلف هو الوجوب العيني أو الكفائي[3].

وعليه بنى الإمام الشاطبي نظريته في تحديد أحكام كل رتبة من رتب المقاصد[4].

-الفرع الرّابع: مناقشة بعض الأمثلة المتعلقة برتبتي ، الحاجيات والتحسينيات .

إنّ ذكر مثل هذه التمثيلات الفقهية لرتبتي الحاجيات و التحســينيات، ومناقشـــة بعض منها مما يوضح الخط الرفيع الذي يفصل بينهما، و لم نذكر ما يتعلق بالضـــروريات من الأمثلة، لأن أحكام الضّروريات ضوابطها واضحة، متميزة لا يكاد يختلف فيها إلا ما ندر[5].

أ- **المثال الأول** : وضع الطهارة بإطلاق في مرتبة التحسينيات .

فإمام الحرمين الجويني يضرب مثالا للتحسينيات، ويذكر الطهارة في ذلك –أي أنها من التحسينيات – و يبني على ذلك عدم جواز القياس في التحســينيات، ولأن ســـياق البحث كان في تقاسيم العلل والأصول من باب القياس، فليس المجال مجال تميـــز وضـــوء الصّلاة عن باقي الطّهارات [6].

(1) الموافقات ، الشاطبي ، ج3/ص156-157.

(2) المصدر السابق ، ج2/ص155-156.

(3) المصدر السابق، ج2/ص140-141. و نحو تفعيل مقاصـــد الشـــريعة الإســـلامية، جمـــال الـــدين عطية،ص63-64.

(4) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، أحمد الريسوني ، ص 130-131.

(5) مثل:مقصد العرض، هل هو من الحاجيّ أو من الضّروريّ؟ مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ص306.

(6) البرهان في أصول الفقه ، إمام الحرمين الجويني ، ج2/ص924 -925 و ص938-941.

ويقول الشّاطبي – بعد أن عرّف التّحسينيات – : « ففي العبادات كإزالة النّجاسات –وبالجملة الطهارات كلّها – و ستر العورة » [1].

فالشّاطبي هنا عمّم في ذكر الطهارة و لم يفرّق بين مطلق الطّهارة و بين الوضوء الذي قال فيه الرّسول -ﷺ-:« **لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يتوضأ** » [2]، وهو الوضوء الذي لا تتم الصّلاة إلاّ به ،مع أنه نبه إلى هذا الفرق حين تكلم عن نسبة الوسائل إلى المقاصد،و ضرب مثلا بالطهارة مع الصلاة، و إنها لا يبقى طلبها إذا ارتفع طلب الصلاة إلا أن يدل دليل على الحكم ببقائها، فقد لا تكون صلاة ويبقى الوضوء مطلوبا فلا مانع أن يكون الشرع مقصودا لنفسه ومقصودا ليكون وسيلة لغيره باعتبارين [3] .

فهو هنا عندما بين علاقة الوضوء بالصلاة وأنها وسيلة إلى مقصد، قد نبه إلى الجانب السلبي وهو حالة عدم وجود المقصد ، و هو الصلاة وأثر ذلك على حكم الوسيلة و هي الوضوء ، بينما الجانب الإيجابي لعلاقة الوسيلة بالمقصد في هذا المثال يتمثل في أن الوضوء بوصفه وسيلة يأخذ حكم المقصد الذي هو الصلاة على أساس قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب [4].

وعليه ينبغي تمييز هذه الحالة وهو أن الوضوء الذي يدخل في معنى الطهارة إجمالا يخرج عن كونه من باب التحسينيات إذ يأخذ حكم المقصد التابع له، و إبقاء مطلق الوضوء الذي ليس لغرض الصلاة المفروضة ، كالوضوء لذكر الله ، أو الوضوء للنوم ، أو الوضوء لصلاة النافلة في مرتبة التحسينيات .

وقد أشار إلى هذه التفرقة العز بن عبد السلام –حينما تحدث عن حالة اجتماع المصالح مع المفاسد– فقال:« الصلاة مع الأنجاس مفسدة يجب اتقاؤها في الصلاة، لأن المصلي جليس الرب مناج له،فمن إجلال الرب أن لا يناجى إلا على أشرف الأحوال، فإن شق الاجتناب بعذر غالب كفضلة الاستجمار ودم البراغيث وطين الشوارع ودم القروح والبثرات جازت صلاته رفقا بالعباد، وإن تعذر الاجتناب بحيث لا تمكن الطهارة صحت الصلاة على الأصح، لأن تحصيل مقاصد الصلاة العظمى أولى من

(1) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص15.

(2) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الطّهارة،باب: لاتقبل صلاة أحدكم حتى يتوضّأ،رقم225،ج3/ص459.

(3) الموافقات ، الشاطبي ،ج2/ص15.

(4) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية ، ص71.

رعاية الطهارة التي هي بمثابة التتمات و التكميلات ، وقد اختلف العلماء في اشتراطها في الصلاة »[1].

فكلامه واضح في أنه يجب أن نفرق بين الطهارة باعتبارها من التتمات والمكملات فتكون على هذا الأساس ضمن التحسينيات، و بين كونها شرطا في صحة الصلاة فتأخذ حكم مقصدها .

ب – **المثال الثّاني:**وضع النهي عن قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد من باب التحسينيات؛ وفي ذلك يقول يوسف العالم: «وقد شرع الله لتحقيق التحسينيات ...ونهى عن قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد» [2].

ولكن الملاحظ لهذا المثال يجده في رتبة الضّروريات وليس مثالا للتحسينيات ، ذلك أن عصمة الدم و النفس أصل متقرر في الشريعة الإسلامية، و هو حق للمسلم وغير المسلم ، قال تعالى :﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ ﴾[3]،فدلت على مقصد حفظ النفس و أنه من الضروريات ، و لكن العصمة ترتفع عن الأعداء المقاتلين ، قال تعالى﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾ ﴾[4]. واستثنى بنص صريح فئات معينة، فعن ابن عمر–رضي الله عنه–:«أن النبي -ﷺ-رأى امرأة مقتولة في بعض مغازيه، فأنكر قتل النساء والصبيان » [6].

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، العز بن عبد السلام ، ج2 / ص101.

(2) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، يوسف العالم ، ص234-236.

(3) سورة الأنعام ، الآية151.

(4) سورة الممتحنة ، الآية9.

(5) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الجهاد، باب قتل الصّبيان في الحرب، رقم3014، ج6/ص209.
وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الجهاد والسّير، باب تحريم قتل النّساء والصّبيان في الحرب، رقم1744، ج11/ص407.

فالنّهي عن قتل النساء و الصبيان ما هو إلا رجوع إلى أصل العصمة و هو أمر ضروري راعى فيه الشارع مقصد حفظ النفس ، وليس أمراً تحسينيًّا .

يقول جمال الدّين عطيّة [1]: « إنّه من مرتبة الضّروريات شأن النّصوص الخاصّة بحرمة النّفس البشريّة وعقاب من يعتدي عليها » [2].

ج-**المثال الثّالث:** وضع العلم والثّقافة والوعظ،والإسعافات العدليّة والصّحّيّة في مرتبة التّحسينيات .

إنّ كثيراً من الكتاب يمثل لمرتبة التحسينيات بهذا المثال ، يقول إسماعيل الحسني[3]- ممثّلاً للتحسينيات -:«...مثل نشر العلم ووعظ الناس وتثقيف العقول بالتربية الكاملة ،وإيجاد الملاجئ ، و المطابخ الرفيقة ، و المنتزهات ، و مواضع الاستجمام و الإسعافات العدلية و الصحية ، هذا في المصالح العامة ، أما في المصالح الشخصية فأمثلتها آيلة إلى مراعاة مكارم الأخلاق ، و اعتبار المروءات و التشبث بخصال الفطرة» [4] .

يقول جمال الدّين عطية-و هو يستغرب هذا المثال كونه من التحسينيات -:«أليس نشر العلم و تثقيف العقول من وسائل حفظ العقل الضرورية ؟ أم أن المثال التقليدي (تحريم الخمر) قد احتكر مرتبة ضروريات حفظ العقل وأصبح ما عداه حاجيا وتحسينيا ؟...أليس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أولى شروط خيرية الأمة﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾[5]،فهذا الشرط الذي قدمته الآية على الإيمان بالله ،كيف يؤول إلى مرتبة التحسينيات خاصّـة إذا كنّا نتحدث عن المصالح العامّـة، وماذا تضع في مرتبـة ضرورات المصلحة العامّة إذن ؟ ...

---

(1) هو: جمال الدين عطية، من مواليد مصر سنة1928 م، حصل على الدكتوراه في القانون من جامعة جنيف عام 1959م ، ومارس المحاماة في مصر و الكويت تقلد عدد من الوظائف العلمية ، له عدد من المؤلفات و البحوث في مجال تخصصه ، من مقدمة كتابه ، نحو تفعيل مقاصد الشريعة .

(2) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، جمال الدين عطية ، ص73.

(3) هو: إسماعيل الحسني ، دكتوراه في الشريعة الإسلامية ،صاحب كتاب نظرية المقاصد عن الطاهر بن عاشور ، لم أقف له عن ترجمة مطبوعة .

(4) نظرية المقاصد عند الإمام محمّد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكّا، سنة1995م، ص300.

(5) سورة آل عمران ،الآية 110.

والإسعافات العدلية سواء كان المقصود بها مرفق العدالة (نصب القضاة) أو الخدمات المساعدة للعدالة كالشرطة و الإدعاء العام (أعوان القضاة) أو حتى ما يسمى بالمعونة القضائية كتكفل الدولة بنفقة محامين للدفاع عن غير القادرين على ذلك، كل هذا أساسي في نظام القضاء الذي هو وسيلة لإقامة العدل الذي هو مقصد الرسالات السماوية ﴿ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾[1]، والذي هو مع التوحيد سمة الإسلام (دين التوحيد والعدل)...والإسعافات الصحية :كيف توضع في التحسينيات مع أنها هي الخطوة الأولى لإنقاذ من يتعرضون لخطر الوفاة أوالجروح والكسور أوأزمات القلب وغير ذلك؟أليس ذلك من الوسائل الضّروريّة لحفظ النّفس ؟» [2].

ويقول القرضاوي – في هذا الصّدد أيضاً – : «وهناك بعض الملاحظات على استدلال الأصوليّين على بعض الضّروريات والكليّات ،مثل استدلالهم على حفظ العقل بتحريم الخمر وفرض العقوبة على شاربها.

وأرى أنّ حفظ العقل يتمّ في الإسلام بوسائل وأمور كثيرة ،منها :فرض طلب العلم على كل مسلم ومسلمة ،والرّحلة في طلب العلم ،والاستمرار في طلب العلم من المهد إلى اللّحد ،وفرض كل علم تحتاج إليه الأمّة في دينها أو دنياها فرض كفاية ،وإنشاء العقليّة العلميّة التي تلتمس اليقين وترفض اتباع الهوى ،كما ترفض التّقليد للآباء وللسّادة الكبراء، أو لعوامّ النّاس ،شأن (الإمّعة) ،والدّعوة إلى النّظر والتّفكير في ملكوت السّماوات والأرض وما خلق الله من شيء»[3].

د-**المثال الرّابع**: وضع فرائض العبادات في رتبة الحاجيّات.

يقول يوسف العالم – عندما تحدّث عن مقصد الدّين وكيفيّة المحافظة عليه من جانب العدم -: «ومصلحة الدّين متفاوتة، منها ما يقع في رتبة الضّرورة والأصل لبقية المصالح، وهذه المرتبة هي التصديق والاعتراف بوجود الحقيقة الكبرى، وهي مرتبة الإيمان بالله واليوم الآخر ومنها ما يقع في رتبة الحاجة، وهي العبادة والعمل على

---

(1) سورة الحديد ، الأية 25.

(2) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، جمال الدين عطية ،ص74.

(3) دراسة في فقه مقاصد الشريعة ، القرضاوي ،ص 29-30.

الأوامر الجازمة، وهذه مرتبة توابع الإيمان المكملة لمقصوده كالصلاة والزكاة والحـــج. ومنها مايقع وقع التزيين والتحسين ،وهي نوافل الخير وكل الأعمال التي تعتمد علـــى أوامر غير جازمة ، وهذه تلي المرتبة الثانية وتكملـــها مثـــل نوافـــل الصـــلوات و الصدقات» (1).

يقول جمال الدين عطية –مستشكلا مثال الحاجيات في النص السابق -:« وجـــه التوقف عندنا في مضمون رتبة الحاجيات وضع العبادات الإلزامية في هذه الرتبة، ومكانها في نظري إلى جانب الإيمان في مرتبة الضرورات، فهي مع الإيمان أركان الإسلام ودعائمه، و الإيمان و العمل متلازمان في التصور الإسلامي » (2).

إنّ نقلنا لهذه المناقشة في بعض الأمثلة الموضوعة ضمن رتب المقاصد ،مما يحتم علينا الإيمان بالتداخل الموجود بين هذه الرتب ، و يوصلنا إلى تقدير و احترام العلماء الـــذين استنتجوا هذه المراتب و حاولوا الفصل بينها، وتفريع الأحكام على وفقها، كما يحتم علينا قبول الدعوة التي أطلقها بعض الباحثين، لإعادة النظر في الأمثلة التطبيقية الـــتي توضـــع لتوضيح المبادئ والقواعد(3).

يقول القرضاوي: «وهناك مقاصد أو مصالح ضرورية لم تستوعبها هذه الخمـــس المذكورة من ذلك :ما يتعلق بالقيم الاجتماعية ، مثل الحرية ،المساواة،و الإخاء،و التكافل ،وحقوق الإنسان ،و من ذلك ما يتعلق بتكوين المجتمع و الأمة و الدولة .

و يبدو لي أن توجه الأصوليين قديما كان إلى مصلحة الفرد المكلف،من ناحية دينه و نفسه ونسله وعقله وماله، و لم تتوجه عناية مماثلة للمجتمع، والأمّة والدّولة، والعلاقات الإنسانية .

ومن ذلك ما يتعلق بالأخـــلاق فإنهم لم ينظـــروا إليـــــها بوصفهـــــا مـــن الضّروريـــات أو الحاجيّات، و اكتفوا بأن جعلوها من التّحسينيّات »(4).

(1) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، يوسف العالم، ص226-227.

(2) نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، جمال الدين عطية ، ص72.

(3) المصدر السابق ، ص74. ومقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النّجّار، ص238.

(4) دراسة في فقه مقاصد الشريعة ، يوسف القرضاوي ، ص28.

– المبحث الثّالث: بيان معنى التّعليل بالمقاصد الحاجيّة.

– المطلب الأوّل: تعريف التّعليل لغة واصطلاحاً.

– المطلب الثّاني: مذاهب العلماء في تعليل الأحكام بالمقاصد الحاجيّة.

–المطلب الأوّل: تعريف التّعليل لغة واصطلاحاً.

و يتمّ تعريف مصطلح التّعليل في فرعين :

– الفرع الأوّل: التّعليل في اللّغة:

التّعليل في أصل اللّغة: من عل و اعتل، وبالنّظر في معاجم اللّغة نجد أنّ العلّة تطلق على ثلاثة أمور:

1- العلّ والعلل، سميت الشّربة الثّانية وقيل: الشرب بعد الشّرب تباعاً وقيل: إذا وردت الإبل الماء فالتقية الأولى النّهل و الثّانية العلل .

والعلة: الضّرّة : سميت بذلك لأن الذي تزوجها على أولى قد كانت قبلها ثم علّ من هذه[1] .

2 – العلّة: المرض، يقال: علّ يعلّ و اعتلّ؛ أي مرض و سميت حروف العلة بذلك للينها و موتها[2].

3- العلة بمعنى السبب : يقال هذا علة لهذا أي سبب له[3] .

وفي الحديث أنّ عائشة – رضي الله عنها – قالت : « كان عبد الرحمان يضرب رجلي بعلة الرّاحلة، أي سببها، يظهر أنه يضرب جنب البعير برجله، و إنما يضرب رجلي» [4].

– الفرع الثّاني: التّعليل في الاصطلاح :

تعدّدت تعريفات الأصوليّين لمصطلح العلة تبعا لاختلاف نظرتهم إليها و التزامهم بمبادئهم التي قامت عليها مذاهبهم، وقد انبثق عن هذا الاختلاف تنوع تعريفات العلة ممّا أعطى ثراءً قيما لهذا المبحث المهم في علم أصول الفقه، و في ما يلي انتخاب لجملة من التّعريفات

---

(1) لسان العرب، ابن منظور ، مادّة(علّ)، ج11/ص450

(2) القاموس المحيط، الفيروز آبادي ، مادّة(علّ)، ج4/ص20-21.و لسان العرب ، ابن منظور، مادّة (علّ)، ج11/ص471.

(3) المصدر السابق.

(4) صحيح مسلم بشرح النّووي ، كتاب الحج ، باب بيان وجوه الإحرام و بيان أنه يجوز حج الإفراد والتمتع، رقم1211، ج9/ص318 .

المحدّدة لمعاني العلّة في هذا العلم :

أ- العلة هي المعرفة للحكم أي أن العلة معناها العلامة الدالة على الحكم أي إذا وجد المعنى وجد الحكم[1].

ب- العلة بمعنى الباعث أي المشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشـــارع من شرع الحكم[2].

و ليس المعنى أنها باعثة للشارع على ذلك الحكم فهذا بمقتضى النقص و الله ســبحانه و تعالى متصف بصفات الكمال و الجلال متره عن كل نقص ، بل معناهـــا أنهـــا الباعثـــة للمكلف على الامتثال ، و ذلك مثل حفظ النفس فهو باعث على تعاطي فعل القصاص ، و معلوم أن فعل القصاص فعل للمكلف عائد عليه بمصلحة و هي حفظ النفوس[3] .

ج – العلة هي المؤثر في الحكم بجعل الشارع لا لذاته ، قال الغزالي : « السبب في وضع عبارة عما يحصل الحكم عنده لا به ، و لكن هذا يحسن في العلل الشـــرعية ، لأنهـــا لا توجب الحكم لذاتها ، بل بإيجاب الله تعالى ... » [4].

د- العلة ما يجب عند الحكم ، قال ابن أمير الحـــاج[2] : في شـــرط العلّـــة : « وشرطها، أي كون العلة شرطا للحكم في نفس الأمر ، تفضل من الله الكريم،لاوجـــوب عليه كما تقول المعتزلة» [3].

و بعد هذا السّبر المختصر لمعاني العلة عند الأصوليّين يتبيّن لنا أنّه قد وقع شبه إجماع بينهم في أن العلة معرف للحكم اجتنابا لإلتزامات المعتزلة الذين يقولون أن العلة مؤثرة بذاتها في الحكم بناء على مذهبهم القائم على التحسين و التقبيح العقليين[4] .

---

(1) المستصفى من علم أصول الفقه، الغزالي ، ص264 ، و المحصول في أصول الفقـــه، الفخـــر الـــرازي ، ج5/ص127. وروضة الناظر، ابن قدامة ج2/ص229 ، و شرح الكوكب المنير، ابن النجار الفتوحي ، ج4/ص39 و نثر البنود على مرامي السعود، محمّد الأمين الشّنقيطي ، ج2/ص129.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج3/ص186.

(3) شرح الكوكب المنير، ابن النجار الفتوحي ، ج4/ص40 .و شرح التّلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مسعود بـــن عمـــر التّفتـــازاني، دار الكتـــب العلميّـــة، بيروت،لبنـــان،1416هـــــ-1996م،ج2/ص63 .و ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد سعيد البوطي، ص87-88.

(4) المستصفى من علم أصول الفقه ، أبو حامد الغزالي ، ص310.

-الفرع الثّالث: الصّلة بين المعنيين اللّغوي، و الاصطلاحي للعلة :

أ- تعريف العلة بمعنى المرض موافق للتعريف الاصطلاحي للعلة من جهة أن العلـــة تؤثر في الحكم كما تؤثر العلة في المريض فتلزمه الفراش ، و قيل أنها ناقلة للحكـــم مـــن الأصل إلى الفرع كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض .

ب- وأمّا تعريفها بمعنى العلة المأخوذة من العلل بعد النهل لأن المجتهد يعـــاود في إخراجها النظر المرة بعد المرة أو لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها(5).

ج- وأمّا تعريفها بالسبب فجل الأصوليين عرّف السبب بما عرّف به العلّة، فسبب وجود الشيء هو علته(6)،فهناك من الأصوليين من عرّفها بأنّها الباعث أي المشتمل علـــى حكمةٍ مقصودةٍ للشّارع من شرع الحكم(6)، و عرّف السّبب بأنّه منـــاط الحكـــم(7). و التّعليل في اصطلاح أهل المناظرة؛ من علّل الشّيء بمعنى أثبت علّته بالدّليل ويطلق عنـــدهم أيضاً على ما يستدل فيه بالعلّة على المعلول(8).

وقيل أنّ التّعليل هو انتقال الذّهن من المؤثر إلى الأثر، كانتقال الذّهن من النّار إلى الدّخان ، أي إحداث ربطٍ خاصٍّ بين النّار و الدّخان ... بخلاف الاستدلال فهو انتقـــال الذّهن من الأثر إلى المؤثّر أي من الدّخان إلى النّار(9).

---

(1) هو:محمّد بن محمّد بن حسين بن سليمان بن بن عمر بن محمّد بن الحلبي الحنفي،فقيه، أصوليّ، مفسّـــر،له مصنّفات منها:شرح التّحرير لابن الهمام (التّقرير و التّحبير)،توفّي سنة879هـ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط:2،سنة1394هـ،ج3/ص47.

(2) التقرير و التحبير، ابن أمير الحاج ، ج3/ص141.

(3) منهاج السّنّة النّبوية، ابن تيمية،دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان،(د.ط.ت)،ج3/ص78و86.و مقاصد الشريعة الإسلامية، زياد احميدان، ص 63.

(4) إرشاد الفحول، الشوكاني ، ص351 ، ومقاصد الشريعة الإسلامية، محمد احميدان ، ص63.

(5) إرشاد الفحول، الشوكاني ، ص352.

(6) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ، عضد الدّين الإيجي، ص70-71.والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج3/ص186،وص248.

(7) روضة النّاظر، ابن قدامة،ج2/ص229،وص268.

(8) تعليل الأحكام، مصطفى شلبي ، ص12.

(9) التّعريفات، على الشّريف الجرجاني ، ص89.

-المطلب الثّاني :مذاهب العلماء في تعليل الأحكام بالمقاصد الحاجيّة :

يطلق تعليل الأحكام الفقهيّة عند الأصوليّين على إطلاقين[1] :

الأوّل: يطلق و يراد به أن أحكام الله وضعت تحقيقا لمصالح العباد في العاجل و الآجل أي أنها معللة برعاية المصالح.

الثّاني: يطلق و يراد به بيان علل الأحكام الشرعية و كيفية استنباطها و الوصول إليها بالطرق المعروفة بمسالك العلة.

يقول فتحي الدّريني[2]- مبيّناً الفرق بين المعنيين - : « الفرق بين المصلحة الحاجيّة المرسلة من حيث كونها علّةً مستوجبةً للحكم، وبين علّة القياس الخاص:

كلّ من المصلحة المرسلة، و علّة القياس الخاص، مبنى الحكم وأساسه.

غير أنّ المصلحة المرسلة يشهد لها بالاعتبار أصل قطعيّ عام، من مثل:

1- مبدأ رفع الحرج.

2- أصل مآلات الأفعال.

3-نفي مشروعية الضرر في الإسلام.

4-أصل الباعث وأثره في صحّة التّصرّف الشّرعيّ وبطلانه إستثناءً من القياس العام.

هذا وأصل نفي مشروعية الضّرر، يستلزم عقلاً رعاية المصلحة الجالبة للنّفع الرّاجح. فكلاهما أصل قطعيّ عام »[3].

والذي له صلة مباشرة ببحثنا هذا هو الإطلاق الأول أي بمعنى التعليل بالمصالح، ومسألة التعليل بالمصالح أو التعليل المصلحي[4] فيه أخذ وردّ بين العلماء المتقدمين

(1) المقاصد العامة للشّريعة، يوسف حامد العالم، ص 23 ، ومعجم مصطلحات أصول الفقه، مصطفى سانو، ص 138.و ضوابط المصلحة، البوطي، ص90-91. ، وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي ص195. ونظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، أحمد الريسوني، ص172.ودراسة في فقه مقاصد الشّريعة، يوسف القرضاوي، ص148-149.

(2) هو:محمّد فتحي الدّريني،من علماء العصر الحديث، تقلّد مناصب علميّة عديدة منها :أنّه كان عميد كلّيّة الشّريعة بجامعة دمشق ،له كتب كثيرة منها:بحوث مقارنة في الفقه وأصوله،و المناهج الأصوليّة، ونظريّة التّعسّف، لم أقف له عن ترجمة مطبوعة.

(3) المناهج الأصوليّة، محمّد فتحي الدّريني ، ص482-483.

(4) هذا تفسير بعض الباحثين مثل حمّادي العبيدي في كتابه الشّاطبي و مقاصد الشريعة، دار قتيبة، دار الفكر المعاصر ، بيروت، لبنان ، ط:1،سنة 2000م ص 138.

خاصــــة ، و هذا مردّه إلى أن له صـــلة وثيقة بقضـــيّة من القضايا الخطـــيرة في علـــم الشّريعة تتعلق بالله – جلّ و علا – و هذه القضية هي تعليل أفعال الله تعالى، و حاصـــل خلاف العلماء في هذه المسألة فريقان[1]:

أ- الفريق الأوّل: يقول بعدم تعليل أفعال الله و هو قول الأشاعرة و من وافقهم .

ب- الفريق الثّاني: يقول بتعليل أفعـــال الله تعالى و هو قول جمهـــور الفقهـــاء والأصوليين، و قد وافقهم المعتزلة و إن اختلف مذهب المعتزلة، حيث يذهبون إلى وجوب تعليل أفعال الله تعالى، بناءً على مذهبهم بوجوب الأصلح على الله تعالى.

وخلاصة ما يذكر في هذه المسألة أن المسلمين متفقون على تتريه الله تعـــالى فـــالله تعالى لا يجبره أحد على شيء، و أنه غير محتاج لشيء حتى المعتزلة الذين قالوا بوجـــوب الأصلح على الله تعالى و إن كان لازم عباراتهم لا تليق بذات الله سبحانه إلاّ أن مـــرادهم تتريه الحق سبحانه و تعالى عن العبث[2] .

ويؤكّد هذا المعنى الطّاهر بن عاشور بقوله : « المسألة المختلف فيها بين المـــتكلمين اختلافاً يشبه أن يكون لفظيّاً، فإنّ جميع المسلمين اتّفقوا على أنّ أفعال الله تعالى ناشئة عن إرادة و اختيار و على وفق علمه و أن جميعها مشتمل على حكم و مصالح »[3] .

و أمّا في مسألة تعليل الأحكام و عدم تعليلها، فحاصل الخلاف فيها ثلاثة أقوال هي[4]:

- **القول الأوّل**: قول من أنكر تعليل الأحكام بالمصالح لكون مقاصد الشّـــارع يتعـــذّر معرفتها، وهؤلاء هم أهل الظّاهر، اســـتدلوا بقولـــه تعـــالى:﴿ **لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾** ﴾[2].

---

(1) شرح الكوكب المنير، ابن النجار الفتوحي ، ج1/ص312.

(2) تعليل الأحكام، مصطفى شلبي ، ص108.و ضوابط المصلحة، البوطي، ص90.

(3) التّحرير و التّنوير، ابن عاشور، ج1/ص379.

(4) منهاج السّنّة النّبويّة، ابن تيميّة، ج1/ص34.والموافقات، الشاطبي ، ج2/ص299. وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص94 و ما بعدها.والشاطبي ومقاصد الشريعة، حمّادي العبيدي، ص124.ونظريّة المقاصد عند الإمـــام الشّاطبي، أحمد الرّيسوني، ص175،وص181-188. وتاريخ المذاهب الإسلاميّة، محمّد أبو زهرة، ص575.

(5) سورة الأنبيّاء ،الآية22.

و على هذا يخرج إنكارهم و عدم احتجاجهم بالقياس ، و قولهم بأن النصوص متضمنة لجميع الأحكام .

- **القول الثّاني**: قول من قال بأنّ مقصود الشّارع من النّصوص الالتفات إلى المعاني و الغايات، و هذا القول على النقيض من قول الظّاهرية، فالظواهر عندهم موقوف تفسيرها على هذه المعاني والغايات، فإن خالف المعنى أطرح و قدّم المعنى النّظري؛ وهؤلاء هم بعض الحنفيّة، حيث قدّموا الرّأي على النّص، وانظمّ إليهم من الحنابلة الإمام نجم الدّين الطّوفي.

- **القول الثّالث**: وهو القول الوسط بين القولين السّابقين فقد اعتبروا الأمرين معاً على وجه لا يغلب فيه أحدهما عن الآخر – المعنى و النّص – و هؤلاء هم المالكيّة والحنفيّة و بعض الحنابلة، حيث قالوا بالتّعليل المصلحي لكن من غير إلزام عليه، بل بتفضيلٍ منه و منّةٍ، أمّا إذا تعارض النّص والعقل فإنّه يجب التّفويض في فهم المقصد إلى الله تعالى، قال حمّادي العبيدي[1] : «و هذا هو الوسط الذي عليه الرّاسخون في العلم و الّذي تعرف به مقاصد الشّريعة »[2].

و هناك طائفة من العلماء تحفّظت كثيراً في هذه القضيّة، و اكتفت بالقول في هذه المسألة بأنّ المقاصد، أو المصالح ليست عللاً للأحكام و إنّما هي مجرّد أماراتٍ وعلاماتٍ عليها، و هؤلاء هم الشّافعيّة و بعض الحنفيّة[3].

وبعد هذه الجولة المختصرة مع آراء العلماء و مذاهبهم في مسألة تعليل الأحكام بالمقاصد نستنتج من ذلك أن؛ التّعليل أمر يقتضيه وضع الشّريعة الإسلاميّة قصد تحقيق خاصيّة من خصائصها و هي الدّوام و الاستمرار، و أنّ التّعليل أيضاً؛ تقتضيه طبيعة التشريع نفسه من حيث أن إرادة الشارع قد أفرغت في صيغة لغويّة تستهدف معناها غايةً أو مقصداً شرعياً مرسوماً يتوخّى الشّارع الاجتهاد من أهله في تبيينه علماً، و تحقيقه و حمايته من قبل المكلّف واقعاً و عملاً، و هذا المقصد هو روح النّص و معقوله،

(1) هو صاحب كتاب الشاطبي و مقاصد الشريعة ، لم أقف له على ترجمة مطبوعة .

(2) الشّاطبي و مقاصد الشريعة، حمّادي العبيدي ، ص126.

(3) منهاج السّنّة النّبويّة ، ابن تيميّة، ج1/ص35.وأصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص 294.

و إلاّ كان التّشريـــع بلا غايةٍ، و ذلك أمر لا يتصوّر وقوعه في التّشريع الوضعيّ، فضـــلاً عن التّشريع السّماويّ و إلاّ كان العبث و التّحكّم، و كلاهما لا يشرع[1].

يقول الرّيسوني: «و الّذي أستطيع أن أقرّره باطمئنان: أنّه ليس هناك حكم شرعيّ، إلاّ ويجوز التّساؤل عن حكمته، كما يجوز البحث عنها- بعد ذلك- بكلّ ما هيّأه الله لنا من وسائل البحث والعلم، فإذا وصلنا إلى شيء ممّا تشهد له الأدلّة المعتبرة قلنا به، وإن لم نصل، سلّمنا بحكمة الله أيّاً كانت، والبحث مستمرّ، والعلم لا حدّ له، وقـــد أمرنـــا الله بالتّدبّر و التّعقّل، وأمرنا بالنّطر والتّفكر...و في هذا وذاك، لابدّ من التّساؤل عن العلل و القوانين، والبحث عن الأسرار والحكم، في حدود الممكن، أو ما يبدو ممكناً...وكما أنّـــه من لا يؤمن بقوانين الكون واطرادها واستقرارها وكمالها ودقّتها ،لا يمكن أن يتقـــدّم في أيّ علمٍ من العلوم المادّيّة ،فكذلك من لا يؤمن بحكمة التّشريع الشّاملة، وبقوانينه المطّردة، وبقواعده المضبوطة، لا يمكن أن يتقدّم في علوم الشّريعة أبداً»[2].

والتعليل بهذا المعنى لم يخل عصر من عصور الإسلام عن الكلام فيه ، سواء في ذلك عصور الاجتهاد، أو التّقليد من مراحل التّشريع، و غاية الأمر أنّ أهل الاجتهاد بحثوه بحثاً نظرياً، بحيث أنّ المجتهد من خلال اجتهاده يحلّل الأحكام بدون الضّوابط و القواعد الّـــتي تتمّ بها عمليّة التّعليل ، أمّا المقلّد فقد حدّد الضّوابط و المحاذير المناسبة لعمليّـــة التّعليـــل كمسالك العلّة و شروطها و غيرها من مباحث القيّاس[3].

وعليه فقد حكى بعض العلماء الإجماع على أنّ الشّريعة قامت على رعاية مصالح العباد في الدّارين ،وهذا لا ينفي أنّ المصالح ليست على درجةٍ واحدةٍ في الوضوح، بحيـــث يمكـــن إدراكها على تمامها؛ بل منها القريب المتناول ،وهو ما كان منصوصاً، ومنها ما لا يدرك

---

(1) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي و أصوله، محمّد فتحي الدّريني ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1414هـ -1994م، ج1/ص144.

(2) نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي ، أحمد الرّيسوني، ص202.

(3) تعليل الأحكام، مصطفى شلبي ، ص12 ، و التّعليل المقاصدي لأحكام الفساد والـــبطلان في التّصـــرفات المشروعة و أثره الفقهيّ، عبد القادر بن حرز الله ، مكتبة الرّشد ناشرون ، الرّياض ،المملكة العربية السّعوديّة، ط:1، سنة 1426هـ -2005م ص30.

إلاّ بالنّظر والاجتهاد، ومنها ما لا يدرك تماماً، ويكون حكمه التّسليم والقبول، دون أيّ معارضةٍ، لأنّ الله مترّه عن العبث[1].

(1) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ، ج3/ص263. والموافقات، الشّاطبي ، ج2/ص42. و إعلام الموقّعين، ابن القيّم ،ج3/ص3. ونظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي ، أحمد الرّيسوني ، ص201. والسّياسة الشّرعيّة في ضوء نصوص الشّريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت ، لبنان، ط:1، 1421هـ،2000م، ص215.

الفصل الثّاني:

حدود المقاصد الحاجيّة

وأدلّة اعتبارها.

تمهيد:

إذا كان التّشريع الإسلاميّ قد قام على مراعاة المصلحة بجلب المنافع، ودفـــع المضـــار والمفاسد، وذلك من خلال تعاقب النّصوص والأدلّة، فإنّ هذا يدلّ على أنّ المصالح متنوّعة تنوّعاً بيّناً؛ لأنّها تكون في جميع مجالات الحياة، وجميع أقسام الفقه، وهذا التنوّع والتّقسيم قد يكـــون من جهة اللّفظ والتّسميّة، وقد يكون من جهة المعنى والفحوى.

ولا شكّ أنّ هذا التّنوّع لا يفهم منه التّنصّل من الضّوابط الشّرعية التي تحكم المصلحة المعتبرة شرعاً؛ إذ مع تسليمنا بوجود ضوابط للمقاصد الحاجيّة، لا نفهم من ذلك؛ التّضيـــــيق مـــن مجالاتها ، بل هذا دليل على أنّها تشمل كل مجالات الأحكـــام الشّـــرعيّة، مـــن عبـــادات، ومعامـــلات، وعادات، وجنايات، وأحوال شخصيّة، ومن هذا المنطلق، جاءت فكرة بحـــث التّنوّع الموجود في المقاصد الحاجيّة؛ تأكيداً على أنّ تلك الضّوابط، ما هي إلاّ مؤشّر يدلّنا على صلوحيّة العمل بالمقاصد الحاجيّة؛ وفقاً لمتطلباتها، وتداعياتها، في ظلّ ما يعيشه المسلم من أوضاع سياسيّـــة، واجتماعيّة وثقافيّة متجدّدة.

فلمّا تعرّفنا على مفهوم المقاصد الحاجيّة وخلصنا إلى أنّها حالة يؤدّي اعتبارها إلى رفع المشقّة والضّيق على المكلّفين، خدمة لمصالحهم، فإنّه من المناسب أن نعرف الصّلة بين مرتبـــة المقاصد الحاجيّة و بعض المصطلحات القريبة إليها في المعنى أو التي تشكّل معان تحقّقها المقاصد الحاجيّة، كما يهمّنا أن نتعرّف عن الألفاظ والصّيغ التي تدلّ و تعبّر عن مرتبة الحاجيات، والتي تدلّ على تنوّعها، وعن الضّوابط الشّرعية التي تقيّد العمل بالمقاصد الحاجية، في أحكام الشّريعة الإسلامية.

وفي الأخير نشير إلى الأدلة من القرآن والسّنّة ؛ على اعتبار المقاصد الحاجية، وكذا التّدليل مـــن عمل الصّحابة على ذلك، ومن عمل الأصوليين وآرائهم أيضاً،وذلك في المباحث التّاليّة:

- **المبحث الأوّل: علاقة المقاصد الحاجيّة ببعض المصطلحات ذات الصّلة .**
- **المبحث الثّاني: تنوّع المقاصد الحاجيّة وضوابطها.**
- **المبحث الثّالث: أدلّة اعتبار المقاصد الحاجيّة.**

– المبحث الأوّل : علاقة المقاصد الحاجيّة ببعض المصطلحات ذات الصّلة:

- المطلب الأوّل: علاقة المقاصد الحاجيّة بالضّرورة.
- المطلب الثّاني: الألفاظ ذات الصّلة بالمقاصد الحاجيّة.

-المطلب الأوّل : علاقة المقاصد الحاجيّة بالضّرورة:

إنّ تعريفات علماء الأصول كما سبق ذكره لم تكن واضحة كل الوضوح في تحديد معنى المقاصد الحاجيّة ، ممّا جعل تداخلاً كبيراً بين ما هو واقع في مرتبة المقاصد الحاجيّة و ما هو واقع في محلّ الضّرورة ، مع أنّنا إذا نظرنا إلى تعريفاتهم لبعض المصطلحات الأصوليّة كالعلّة مثلاً أو الواجب أو الحرام ... لما وجدنا تداخلاً بينها ، فجعلها كانت تتميّز بالضّبط والإحكام، وهذا السّبب الذي تركنا في حاجة ماسّة للإشارة إلى الفروق بين الحاجة و الضّرورة ، ضف إلى ذلك كثرة إطلاق القول بالضّرورة في موطن الحاجة عند كثير من العلماء.

من ذلك قول ابن تيميّة [1] : « و أما الحلية فإنما أبيح الذهب للأنف ،وربط الأسنان لأنه اضطرار»[2] . و معلوم أنّ هذا لا يؤدّي إلى الإخلال بإحدى الضّروريات الخمس ،فقد قصد به الاحتياج، والدليل على ذلك تتمة كلامه حينما قال : « و أمّا لبس الحرير للحكة و الجرب إن سلم ذلك ، فإن الحرير و الذّهب ليسا محرّمين على الإطلاق، فإنّهما قد أبيحا لأحد صنفي المكلّفين، وأبيح للصّنف الآخر بعضهما،وأبيح التّجارة فيهما،وإهداؤهما للمشركين،فعلم أنه أبيح لمطلق الحاجة،و الحاجة إلى التداوي أقوى من الحاجة إلى تزيين النّساء، بخلاف المحرمات من النجاسات وأبيح أيضا لحصول المصلحة بذلك في غالب الأمر» [3].

وللتّدليل على أنّ الحاجة في مرتبة و الضّرورة في مرتبة مغايرة لها يمكن أن نذكر الفروق الآتية:

---

(1) هو:الإمام تقيّ الدّين أبو العبّاس أحمد ابن المفتي شهاب الدّين عبد الحليم بن عبد السّلام الحرّاني الحنبلي، ولد في ربيع الأوّل سنة661هـ، قدم دمشق فأصبح شيخها، سجن بقلعة دمشق، له مؤلّفات كثيرة، منها: مجموع الفتاوى، السّياسة الشّرعيّة، توفّي بدمشق ، سنة728هـ، تذكرة الحفّاظ، الذّهبي، ج4/ص1496.

(2) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، ج21/ص567 .

(3) المصدر السّابق .

أ- **الفرق الأوّل**: أنّ المشقّة في الحاجة أقل منها في الضّرورة.

إنّ المشقّة هي السّمة البارزة في كل من الحاجة و الضّرورة ، و لكن تفترق كلّ منها عن الأخرى في نسبة الاحتياج و المشقّة و الافتقار ، فأعلى مراتب الافتقار إلى الشّيء هو الضّرورة و أدناها هو الفضول و الزّينة و المترلة الوسطى من الاحتياج إلى الشّيء هي الحاجة ، قال العزّ بن عبد السّلام :« المضطرّ هو الذي يخشى هلاكه، والمحتاج الذي لا يُخشى هلاكُهُ»[1].

والعلوّ والدّنو و التّوسط في المشقّة و الاحتياج بدوره غير منضبط ولكن يكفي في ذلك الأخذ بالغالب والأقرب، قال العزّ بن عبد السّلام : « فإنّ المراتب في ذلك كله مختلفة،و لا ضابط لمتوسّطاها إلاّ بالتّقريب » [2].

ب- **الفرق الثّاني**: العمل بالضرورة مؤقّت، و العمل بالحاجة مستمر ودائم في غالب الأحوال.

فالأحكام المشروعة لأجل الضّرورة، مؤّقتة بمدة قيام المشقّة ووجودها وأمّا الأحكام المشروعة لأجل الحاجة ،فلا يلتفت فيها إلى التّأقيت. وفي هذا يقول مصطفى الزّرقاء[3] : « إنّ الحكم الاستثنائي الذي يتوقّف على الضّرورة هو إباحة مؤقّتة لمحظور ممنوع بنصّ الشّريعة ، تنتهي هذه الإباحة بزوال الاضطرار، و تتقيّد بالشّخص المضطرّ أمّا الأحكام التي تثبت على بناء الحاجة فهي لا تصادم نصًّا، و لكنّها تخالف القواعد والقياس وهي تثبت بصورةٍ دائمة يستفيد منها المحتاج وغيره »[4]

وهذا ناتج عن أنّ المشقّة في الضّرورة غير مستمرّة فما تلبث أن تزول، من ذلك المضطّر

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، العزّ بن عبد السّلام ، ج1/ ص68 .

(2) المصدر السّابق، ج2 /ص16 .

(3) هو:العلاّمة الفقيه الأصوليّ الأديب الشّاعر، الشّيخ مصطفى، بن العلاّمة الشّيخ أحمد بن العلاّمة الشّيخ محمّد بن السّيّد عثمان بن الحاج محمّد بن عبد القادر الزّرقا،ولد بحابسنة1322هـ1904م، نشأ في بيئة علمٍ وصلاح ، تتلمذ على يد والده، ثمّ على الشّيخ راغب الطّبّاخ، والشّيخ أحمد المكتبي الشّافعي، تقلّد العديد من المناصب العلميّة والإداريّة، له مؤلّفات كثيرة، منها: أحكام الوقف، والمدخل الفقهي العام، من مقدّمة كتاب فتاوى مصطفى الزّرقا، إعتنى بها مجد أحمد مكّي ،دار القلم، دمشق ،سوريا، ط:1، سنة1420هـ،1999م، ص21-36.

(4) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء ،دار القلم، دمشق ، سوريا، ط:1، سنة1418هـ-1998م، ج1007/2 .

لأكل الميتة فهذه المشقّة لا تدوم غالباً معه فإنّها آيلة إلى الزّوال و بزوالها يزول الحكم ، أمّا المشقّة في الحاجة فهي مستمرّة فتحوج النّاس إلى عقد الإجارة مثلاً دائم و مستمرّ لا يتصوّر خلوّ عصر من العصور من الاحتياج إلى مثل هذه العقود.

ومن كلام الشّيخ مصطفى الزّرقاء، يمكن أن نستنتج أنّ سبب توقيت حكم الضّرورة ؛هو أنّ الغالب فيه مخالفة النّصوص القطعيّة، بينما حكم الحاجة على العكس من ذلك، فإنّه غالباً لا يخالف النّصوص كما هو ظاهر في عقد السّلم، والعرايا، و غيرها.

ج- **الفرق الثّالث** : الضّرورة حالة ملجئة، أمّا الحاجة فسببها التّيسير، ورفع الحرج.

وهذا ظاهر في تعريف الحاجيات من حيث أنّها تحقّق لنا التّوسعة ،ورفع الضّيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاّحقة بفوات المطلوب[1].

كما أنّ هذا الأمر كذلك ظاهر في تعريف الضّروريات، إذ يقول الشّاطبيّ فيها: « ما لابدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا ،بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدّنيا على استقامة، بل على فساد و تهارج و فوت حياة »[2] .

وقد أشار ابن تيميّة إلى هذا الفرق بقوله : « وكلّ ما جوّز للحاجة لا للضّرورة كتحلّي النّساء بالذّهب والحرير، فإنّما أبيح لكمال الانتفاع ،لا لأجل الضّرورة التي تبيح الميتة و نحوها »[3].

د- **الفرق الرّابع**: يمكن الإقدام على المحرّم لذاته في حالة الضّرورة، أمّا في حالة الحاجة فلا يتعدّى المحرّم لغيره[4].

---

(1) الموافقات، الشّاطبي، ج2/ص9 .و المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة ، يوسف القرضاوي ، مؤسّسة الرّسالة ، بيروت، لبنان ، ط:1،سنة1422هـ،2001م،ص173.ومقاصد الشّريعة، عبد المجيد النّجّار، ص48.

(2) الموافقات، الشّاطبي ، ج2/ص7 .

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيميّة، ج31/ص225- 226 .

(4) رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة ، يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين ، مكتبة الرّشد ، الرّياض ، المملكة العربيّة السّعوديّة ،(د.ط.ت)، ص439. والمرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة-ضوابط في الفهم و التّفسير- يوسف القرضاوي ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:2، سنة1416هـ ،1996م، ص233.

يقول أبو زهرة : « وقد قسّم العلماء المحظورات إلى قسمين بالنّسبة للتّرخيص في تناولها: أحدها ما يكون محرماً لذاته كأكل الميتة ،والخنزير، والدّم وهذه لا تباح إلاّ للضّرورة ، لأنّ هذه محرّمة لذاتها، وكذلك أكل مال الغير محرّم لذاته، لا يباح إلاّ للضّرورة ،كأن يكون اثنان في باديّة، وأحدهما معه زاد يكفيه ويزيد والآخر لا زاد معه، فإنّه يباح للجائع أن يأخذ من زاد أخيه ولو بالقوّة، ولو تقاتلا على ذلك، فقتل الجائع صاحب الزّاد، فإنّه لا دية للمقتول، ولا إثم على القاتل...وثاني القسمين مالا يكون محرّماً لذاته، بل يكون محرّماً لغيره؛ كرؤية عورة المرأة فإنه حرام ،لأنه يؤدّي إلى الزّنا، والمحرّم لغيره يباح للحاجة ولا يشترط لإباحته أن يكون ثمّة حال ضرورة»[2].

فالضّرورة إذاً؛ هي حالة تخوّل للفرد عدم اعتبار الحرام إذا كان مهدّداً في حياته، وذلك تحقيقاً لمصلحة وجوده، وأمّا الحاجة؛ فليس لها نفس التّدابير الاستثنائية التي حصلت عليها رتبة الضّرورة في التّعامل مع الحرام، وهذا ما يزيد في إيضاح الفرق بين الحاجة والضّرورة.

---

[1] تاريخ المذاهب الإسلامية، محمّد أبو زهرة ، ص318 .

-المطلب الثّاني : الألفاظ ذات الصّلة بالمقاصد الحاجيّة .

- الفرع الأوّل : التّوسعة، والتّيسير، والتّخفيف.

التّوسعة مصدر وسّع ، أي صيّر الشّيء واسعاً، والسّعة ضدّ الضّيق، والسّعة الغنى والرّفاهية ، ووسّع الله على فلان أغناه ورفّهه، و وسّع فلان على أهله ،أنفق عليهم عن سعة؛ أي بما يزيد عن قدر الحاجة[1].

والتّيسير لغةً ،مصدر يسّر، يقال : يسّر الأمر إذا سهّله و لم يعسّره و لم يشق على غيره أو نفسه فيه،قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾[2] أي سهّلناه وجعلنا الاتّعاظ به ميسوراً، و في الحديث : « **يسّروا ولا تعسّروا وبشّروا ولا تنفّروا** » [3].

والتّخفيف في اللغة ضد التثقيل سواء أكان حسيا أو معنويا و الخفة ضد الثقل، و منه قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ ﴾[4] أي قلت أعماله الصّالحة حتى رجحت عليها سيئاته والخّفة خفة الوزن والحال ،و التكليف الخفيف هو الذي يسهل أداؤه ، والثقيل هو الذي يشقّ أداؤه كالجهاد[5].

والتّوسعة والتّيسير، بمعنى واحد في الاصطلاح الفقهي، ومعناهما، الإفتاء في المجتهدات بما هو أيسر للنّاس عملاً، وأبسط لهم فهماً وتطبيقاً، مع ضرورة الالتفات إلى ضوابط وشروط الاجتهاد [6].

والتّخفيف اصطلاحاً هو: رفع مشقة الحكم الشّرعي بنسخ ، أو تسهيل أو إزالة بعضه أو

---

(1) لسان العرب ، ابن منظور، مادة (وسع)، ج8/ص392.

(2) سورة القمر ، الآية 17 .

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب العلم، باب ما كان النّبيّ يتخوّلهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، رقم68،ج1/ص237. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الجهاد والسّير،باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث،رقم1732، ج12/ص401.

(4) سورة القارعة ، الآية 8 .

(5) المصدر السّابق، ابن منظور ، مادة (خفف)، ج9/ص79.

(6) معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو ، ص:152 .

نحو ذلك أي إن كان فيه لأصل حرج أو مشقة، والتّخفيــف أخصّ من التّيسير ، إذ هو تيسير ما كان فيه عسر في الأصل و لا يدخل فيه ما كان في الأصل ميسّراً[1].

ودخول التّوسعة والتّيسير والتّخفيف تحت المقاصد الحاجيّة ومعانيها؛ ظاهر وبيّن من التّعاريف؛ إذ أنّ جوهر اعتبار المقاصد الحاجيّة رفع الضّيق و المشقّة و هذا المعنى متحقّــق في الأهداف و المصالح النّاتجة عن التّوسعة، والتّيسير، والتّخفيف.

- الفرع الثّاني : رفع الحرج .

الحرج في اللّغة، الضّيق وما لا مخرج له، (والحاء والرّاء والجيم) أصل واحد وهو معظــم الباب و إليه مرجع فروعه، وذلك تجمّع الشّيء و ضيّقه[2].

وأمّا في الاصطلاح: فيطلق الحرج على كل ما تسبب في الضّيق، سواء كان واقعا علــى البدن، أو على النّفس،أو عليهما معاً، في الدّنيا و الآخرة، أوفيهما معاً[3].

ورفع الحرج يتمثل في إزالة ما في التكاليف الشّاقة من المشقّة الزّائدة في البدن أو النّفس أو المال، وذلك برفع التّكليف من أصله أو بتخفيفه أو بالتّخيير فيه، أو بأن يجعل له مخرجاً[4].

و الصّلة التي بين المقاصد الحاجيّة، ورفع الحرج هو أنّ التّيسير الواقع بمبدأ رفع الحرج لا يخصّ فقط ما أخلّ بأحد الضّروريات، بل إن التّيسيرات الشّرعية فيما دون ذلك متحقّقة و نصوص الكتاب والسّنّة شاهدة بذلك[5].

---

(1) الرّخصة الشرعيّة في الأصول و القواعد الفقهية، عمر عبد الله الكامل، دار ابن حزم، بــيروت، لبنــان،ط:1، سنة1420هــ -1999م، ص46 .ومقاصد الشّريعة الإسلاميّة، عبد المجيد النّجّــار، ص240. وحجّــة الله البالغة، شاه وليّ الله الدّهلوي، شرح وتعليق:محمّد شريف سكّر، دار إحياء العلــوم، بــيروت لبنــان، ط:2، سنة1413هــ،1992م، ج2/ص57.

(2) مجمل اللغة، ابن فارس،مادة (حرج)،ج1/ص240 . المصباح المنير، الفيّومي، مادة (حرج)ص127.

(3) رفع الحرج في الشريعة الإسلاميّة، يعقوب الباحسين ، ص37 .

(4) الرخصة الشرعية في الأصول و القواعد الفقهية، عمر عبد الله الكامل ، ص47 .و السّياسة الشّرعيّة في ضــوء نصوص الشّريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي، ص136-137.

(5) رفع الحرج في الشريعة الإسلاميّة، عدنان محمّد جمعة، مؤسسة الرسالة، دار العلوم الإنسانية ، دمشق ، سوريا ، ط:3، سنة1413هــ ،1993م ، ص59.ورفع الحرج في الشريعة الإسلاميّة، يعقوب الباحسين،ص37 .

يقول أبو زهرة: «وليس الضّيق والحرج في حال الضّرورات فقط، بل إنّه يكون في حال الحاجيّات، فمن كان في حال ضيق فإنّه يباح له تناول بعض المحظــورات أو الإقــدام عليهــا للحاجة، لا للضّرورة فقط، فمثلاً رؤية عورة المرأة حرام محظور، ولكن تباح للحاجــة، كــأن يكون ذلك للتّطبّب، فيباح للطّبيب أن يرى عورة المرأة عند الكشف عليها ليعرف مرضها»[1].

ومراعاة المقاصد والمصالح الحاجيّة من هذا القبيل، يقول الشّاطبي :« و أمّــا الحاجيــات فمعناها أنّه مفتقر إليها من حيث التّوسعة ورفع الضّيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشــقّة اللاّحقة بفوت المطلوب فإذا لم تُرَاعَ دخل على المكلّفين على الجملة الحرج والمشقّة، ولكنّه لم يبلغ مبلغ الفساد في المصالح العامّة »[2].

فبهذا النّظر يمكن القول بأن مبدأ رفع الحرج أصلٌ من الأصول العامــة للشّــريعة الإسلامــيّة، و المقاصد الحاجيّة فرع من فروعه تندرج تحته.

-الفرع الثّالث :الإباحة و العفو :

الإباحة في اللّغة هي: الإحلال، يقال :أبحتك الشيء أي أحللته لك، والمباح خلاف المحظور[3].

و العفو في اللّغة هو: محو الذنوب، و هو أيضاً التّجاوز عن الذّنب و تــرك العقــاب عليه[4].

و الإباحة في اصطلاح الفقهاء هي خطاب الشّارع الدال على تخيير المكلف بين الفعل و التّرك ، و هو أحد أنواع متعلّقات الحكم الشرعي التكليفي عند أكثر الأصوليين[5].

(1) تاريخ المذاهب الإسلاميّة، محمّد أبو زهرة، ص318.

(2) الموافقات، الشّاطبي ، ج2/ص4-5 .

(3) لسان العرب ، ابن منظور، مادة (بوح)، ج2/ص416 .

(4) المصباح المنير، الفيومي ، مادة (عفا) ، ص149.

(5) الموافقات، الشّاطبي ، ج1/ص76. و المناهج الأصوليّة ، فتحي الدّريني ، ص27 .

و هي أربعة[1] : إباحة أصليّة ، و إباحة أصلية عقلية ، إباحة طارئة ، و إباحة أصلية شرعيّة.

و النوع الأخير هو الذي يهمنا في اعتبار المقاصد الحاجيّة ، ذلك أن الإباحة الأصلية الشرعيّة هي حكم الشرع بنفي المؤاخذة عن فعل أو ترك الأشياء النّافعة التي لم يرد في شأنها نص ، سواء كان نصا حاظرا أو موجبا[2].

و هي قريبة من معنى العفو في الاصطلاح إذ هو ما لا إثم فيه ، و لا مؤاخذة في فعله أو تركه أو تشريعه[3].

و لا شكّ أنّ في الإباحة و العفو مجال رحب لفهم معاني المقاصد الحاجيّة ، فكثير من العقود بنيت على أساس الحاجة و المكلف فيها مخيّر في الاستفادة منها أو عدم الاستفادة ؛ من ذلك مثلاً السّلم، والعرايا، و المساقاة ،و غيرها ، و هذا التّخيير يعني الإباحة و العفو.

---

(1) معجم مصطلحات أصول الفقه، مصطفى سانو ، ص24/23، و قد عرّف هذه الأنواع على النّحو الآتي :
– **الإباحة الأصليّة هي**: حكم الشّرع أو العقل ابتداءً بنفي المؤاخذة على فعل الأشياء النّافعة ، التي لا يدرك العقل قبحها، ولا يرد فيها عن الشّارع نص موجب أو حاضر مطلقا.
– **الإباحة الأصليّة العقليّة فهي**: حكم العقل ابتداءً بنفي المؤاخذة على فعل الأشياء النّافعة التي لا يدرك العقل فيها قبحا ، و ليست بضروريّة، ولا ورد عن الشّارع حكم فيها مطلقاً ، أو تركها كحكم العقل بإباحة أكل صنف معيّن من أصناف الأطعمة و الفواكه.
– **الإباحة الطّارئة هي**: الإذن بفعل شيءٍ بعد أن كان فعله حراماً ، و ذلك عند وجود سبب من أسباب الإباحة المنصوص عليها في الشّرع.

(2) المصدر السّابق ، ص23 .وأصول الفقه، محمّد الخضري، ص305.والمدخل لدراسة السّنّة النّبويّة، يوسف القرضاوي، ص155.

(3) الموافقات، الشّاطبي ، ج1/ص115 .وأصول الفقه، محمد أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر (د.ط.ت)، ص44 . وأصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ج1/ص92 .ونظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، أحمد الرّيسوني، ص141.

-الفرع الرّابع :العذر.

العذر في اللّغة :رفع اللّوم و المؤاخذة، تقول :عذرته؛ أي رفعت اللّوم عنه، فهو معذور أي غير ملوم، و يجمع على أعذار[1].

وأمّا في الاصطلاح فهو:السّبب الشّرعي الذي جعله الشّارع أمارة على إباحة ترك بعض الواجبات و ارتكاب بعض المحظورات ، مثاله المرض ، فإنّه عذر شرعي لإباحة الإفطار، و هو عذر شرعي لرؤية الطبيب العورة من أجل العلاج[2].

والعذر على هذا المعنى هو أحد الأسباب التي دعت العلماء إلى اعتبار المقاصد الحاجيّة ، وتشريع بعض الأحكام الاستثنائيّة للمكلفين لإبعاد العنت و المشقّة عنهم، وتحقيق اليسر والتّوسعة لهم ، لأنّ إحساس المكلّف أنّه يعيش في فلك الإسلام و تعاليمه أولى من تركه يعيش تحت الضغوطات التي يمليها عليه واقعه و تحدّثه بها نفسه جرّاء ارتكاب بعض المحظورات و في ذلك تحقيق للمصالح النّفسية و ارتفاع لمعنوياته ، و هذا كلّه يدفع المكلّف إلى البناء و التّعمير الذي هو من المقاصد الكبرى للإسلام .

-الفرع الخامس :الرّخصة.

الرّخصة لغة هي اليسر والسّهولة ، تقول رخّص الشّارع لنا في كذا ترخيصاً و أرخص إرخاصاً إذا يسّره و سهّله ، و فلان يترخّص في الأمر إذا لم يستقص ، و رخّص له في الأمر إذا أذن له فيه[3]،وتطلق الرّخصة على معان كثيرة منها[4] :

1- نعومة الملمس : يقال رخص البدن رخاصة و رخوصة إذا نعم ملمسه و لان.

2- انخفاض الأسعار، لما في الرّخص من السّهولة، وفي الغلاء من الشّدّة فيقال : رخص الشّيء إذا انخفض سعره.

---

(1) المصباح المنير ، الفيومي ، مادة (عذر) ، ص398.

(2) معجم مصطلحات أصول الفقه، مصطفى سانو ، ص282 .وأصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص40.

(3) المصباح المنير، الفيومي، مادة (رخّص)، ص224.

(4) لسان العرب ، ابن منظور ، مادة (رخّص)، ج7/ص40 .

3- الإذن في الأمر بعد النّهي عنه :يقال :رخّص له الأمر و أرخص له فيه إذا أذن له فيه بعد النّهي عنه.

والرّخصة في الشرع ما شرع لعذر شاق ، استثناء من أصل كلي يقتضي المنـــع ، مـــع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه[1].

و على الرّغم مما قرره الشّاطبي حينما فرق بين المقاصد الحاجيّة و الرّخصة الشرعيّة إذ انتـــهى رأيه إلى أن المقاصد الحاجيّة لا تسمّى عند العلماء باسم الرّخصة ، لأنّ قيد المشقّة في تعريف الرّخصة يخرج مواضع الحاجة من غير مشقة لأنه لا يسمى رخصة شرعية كالقراض مثلاً ، فإنّه يجوز حيث لا عذر و لا عجز وكذلك قيد الاقتصار على مواضع الحاجة خاصية من خـــواص الرّخصة لابدّ منها ، بل قرّر أنّها هي الفاصل بين ما شرع من الحاجيات الكلية و ما شرع من الرّخص[2].

و مع تسليمنا للإمام الشّاطبي بهذا الرّأي؛ إلاّ أنّ الصّلة لا تزال قائمة بين المقاصد الحاجية والرّخصة الشّرعية ؛ذلك أنّ جوهر اعتبار المقاصد الحاجيّة هو المشقّة وعلى وفقها تضبط[3].

واعتبار الرّخص في الشّرع منظور فيه إلى المشقّة كذلك، إضافة إلى أن كلا من المقاصد الحاجيّة والرّخص الشرعية تحقق نفس المقصد الذي هو التّيسير و رفع الحرج عن المكلفـــين ، يدلّك على ذلك كلامه حينما قال: « و تطلق الرّخص على ما استثنى من أصل كلّيّ يقتضي المنع مطلقاً، من غير اعتبار كونه لعذر شاق فيخلّ فيه القرض و القراض والمساقاة و ضـــرب الديّة على العاقلة و ما أشبه ذلك »[4] .

وهذا المعنى بعينه متحقّق في المقاصد الحاجيّة، كما هو متحقّق في الرّخص الشرعيّة ،مما يدلّ على الصّلة الوثيقة بينهما.

---

(1) الموافقات، الشّاطبي ، ج1/ص226.وأصول الفقه، محمّد الخضري، ص62.

(2) الموافقات، الشاطبي ، ج1/ص226.

(3) المناهج الأصوليّة، فتحي الدّريني، ص486.

(4) الموافقات، الشّاطبي، ج1/ص226.

– المبحث الثّاني : تنوّع المقاصد الحاجيّة و ضوابطها:

- المطلب الأوّل: تنوّع المقاصد الحاجيّة .
- المطلب الثّاني: ضوابط المقاصد الحاجيّة.

-المطلب الأوّل : تنوّع المقاصد الحاجيّة.

قسّم الأصوليّون المقاصد الحاجيّة إلى أنواع متعدّدة، وذلك وفق اعتبارات معيّنة، وقبل أن نشير إلى هذه التّقاسيم، يحسن بنا أن نبيّن بعضاً من الألفاظ والصّيغ الّتي تدلّ على مرتبة الحاجيات.

- الفرع الأوّل : الألفاظ و الصّيغ الّتي تدلّ على المقاصد الحاجيّة.

هناك جملة من التّعابير الّتي استعملها الأصوليّون عند كلامهم عن المقاصد الحاجيّة، للدّلالة عليها، من بينها:

1- المقاصد الحاجيّة :

وهذا هو أشهر اسم تعرف به، لأنّه يوصل إلى الغرض ولا يخل به، يقول الشّاطبي :« تكاليف الشّريعة، ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام أحدهما أن تكون ضروريّة، و الثّاني أن تكون حاجيّة، والثّالث أن تكون تحسينيّة»[1].

ويقول ابن عاشور:«وتنقسم المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأمّة ثلاثة أقسام: ضروريّة، وحاجيّة، وتحسينيّة»[2].

2- المناسب المصلحيّ :

وهي صيغة عبّر بها كثير من العلماء عن المقاصد الحاجيّة، حينما قسّموا المناسب إلى ثلاثة أقسام؛ ضروريّ، وحاجيّ، وتحسينيّ، يقول علي السّبكي:« المناسب ...إمّا أن يكون في محلّ الضّرورة، وهو الضّروريّ، أو في محلّ الحاجة، وهو المصلحيّ، أو لا في محلّ الضّرورة و لا الحاجة، بل كان مستحسناً في العادات، فهو تحسيني»[3].

---

(1) الموافقات، الشّاطبي ، ج2/ص7.و غيّاث الأمم في التياث الظّلم، الجويني ، ص219 .و المستصفى من علم الأصول، الغزالي ، ج1/ص286 .والأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعيّة، جلال الدّين السّيوطي، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، بيروت لبنان،ط:1، سنة1415هـ،1994م،ص85 .

(2) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، ابن عاشور، ص300.

(3) الإبهاج في شرح المنهاج، علي السّبكي ، ج3/ص55 .و البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج2/ص605. ومنهاج الوصول إلى علم الأصول بشرح الإبهاج، القاضي البيضاوي، ج3/ص55. و شرح البدخشي على مناهج العقول،محمّد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلميّة،بيروت لبنان (د.ط.ت)،ج3/ص7.

والمناسب يطلق على المراتب الثّلاث : الضّروريّات، والحاجيات، والتّحسينيّات، إلاّ أنّ استعماله للدّلالة على المقاصد الحاجيّة هو الغالب، لأنّ الأمور التي اجتهد فيها العلماء، أو أفتوا فيها بناءً على المصلحة، فإنّ الغالب فيها أن تكون حاجيّة، وليست ضروريّة أوتحسينيّة، فحين يذكرون أنّ المصلحة هي التي دعتهم إلى ذلك، فإنّ مقصودهم ينصرف إلى المقاصد الحاجيّة ، إذ لو كان مدركهم هو الضّرورة، لصرّحوا بالاضطرار لوجود الحجّة الصّريحة التي هي أقوى من مجرّد التّعلق باسم المصلحة.

ويدلّك على ذلك أيضا ًأنّ علماء الأصول يعبّرون عن درء المفاسد بالضّروريات، و يعبّرون عن جلب المصالح بالحاجيات[1].

3- المناسب الحاجيّ :

وهذه التّسمية هي فرع من تقسيم العلماء، للمناسب إلى ثلاثة أقسام، مناسب راجع إلى مصلحة ضروريّة، و مناسب راجع إلى مصلحة حاجيّة، ومناسب راجع إلى مصلحة تحسينيّة.

وفي هذا السّياق يقول محمّد الخضري[2] : « و هذا النّوع يسمّيه متكلّمو الأصوليّين المناسب المرسل الملائم ... هذا الوصف إمّا أن يكون مناسباً بمصلحة ضروريّة، و إمّا أن يكون مناسبًا لما هو دونها من الحاجيّ و التّحسينيّ»[3].

يقول الأمين الشّنقيطي: «المناسب بمعنى الحكمة ثلاثة أقسام، وإن شئت قلت الوصف المناسب باعتبار الحكمة ثلاثة أقسام، وهي: الضّروريّ، والحاجيّ، والتّتميميّ وسمّي التّحسينيّ»[4].

---

(1) مذكرة أصول الفقه، محمّد الأمين الشنقيطي،ص302.والوجيز في أصول التّشريع،محمّد حسن هيتو، ص421.

(2) هو: محمّد بن عفيفي الباجوري، المعروف بالشّيخ الخضري، وهو فقيه وأصوليّ ومؤرّخ، وأديب، وخطيب، ولد بالقاهرة سنة1289هــ، تخرّج من مدرسة العلوم، وعيّن قاضيّاً شرعيّاً في الخرطوم بالسّودان، ثمّ مدرّساً في مدرسة القضاء الشّرعيّ بالقاهرة مدّة12 سنة، له كتب كثيرة منها: إتمام الوفاء في سيرة الخلفاء، الغزالي وتعاليمه وآراؤه، نور اليقين في سيرة سيّد المرسلين، وغيرها، توفّي بالقاهرة في 8شوّال سنة1345هــ،من مقدّمة كتابه: أصول الفقه، ص3.

(3) أصول الفقه، محمّد الخضري، ص311.

(4) نثر الورود على مراقي السعود ، محمد الأمين الشنقيطي، ج2/ص495.

فبين مرتبة المناسب الضروري، والمناسب التّحسيني، مرتبة ثالثة تسمّى: (المناسب الحاجي)، فالمناسب إذًا هو الوصف الملائم للحكم ، بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة أو دفع مفسدة، و هذه المصلحة إما أن تكون في محل الضرورة أو في محل الحاجة أو في محل التّحسين ، فيقال للثّاني المناسب الواقع في محل الحاجة أو المناسب الحاجي[1].

4- استحسان الضّرورة :

لقد اشتهر عند الحنفيّة هذا النّوع من الاستحسان ، و مقصوده عندهم هو استحسان رأي على رأي من طرف المجتهد أو المفتي دفعه إلى ذلك الحاجة الماسّة ، و ليس مقصودهم متجه نحو المحافظة على واحدة من الأمور الخمسة ، الدّين أو النّفس أو العقل أو النّسل أو المال، و الذي يزيدنا تأكيدا لما ذكر هو الأمثلة التي قدّمها الأحناف في توضيح هذا القسم من الاستحسان ، لخدمة مبدأ التّوسعة و رفع الحرج كتطهير الحيّاض و الآبار و الأواني و جواز عقد الإجارة لحاجة النّاس إليه[2].

فالمقصود من الاستحسان هنا واضح، و هو الحاجة الدافعة إلى أخذها بعين الاعتبار أثناء الاجتهاد أو الإفتاء.

يقول مصطفى الزّرقاء: « يجب الانتباه في هذا المقام إلى أمر مهم ،هو أنّ الضّرورة الملجئة التي تجعل الإنسان مضطرًّا بالمعنى الاصطلاحي لدى الفقهاء ، و هي التي تستباح بها بعض المحرّمات لصيانة النّفس عن الهلاك كشرب الخمر و أكل الميتة و لحم الخترير لمن خشي أن يموت عطشاً أو جوعًا و نحو ذلك ، و التي يترل عليها قوله تعالى بعد سرد بعض المحرّمات : ﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾[3]، و إنّما المراد هنا بالضّرورة في استحسان الضّرورة الحاجة إلى الأيسر

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة، محمد سعد اليوبي ، ص144 .

(2) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز البخاري، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1418هـ -1997م، ج4/ص8، و المحرر في أصول الفقه، السّرخسي، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ، ط:1 ، 1417هـ/1996م ج2/ص150 .

(3) سورة الأنعام، الآية 119.

و إلى ما هو أقرب إلى دفع الحرج، و أكثر توافقا مع مقاصد الشّريعة العّامة و إن لم يتوقّف عليها صيانة الأنفس عن الهلاك و صيانة الأموال من الضّياع[1] ».

فالاستحسان على ذلك عند الأحناف؛ هو العمل على وفق المقاصد الحاجيّة التي تدفع الغلو وتوصل إلى اليسر، و السّهولة، و التّخفيف ،و تحقق التّوسعة و رفع الحرج، و إبعاد العنت[2].

–الفرع الثّاني : أنواع المقاصد الحاجيّة.

قسّم الأصوليّون و الفقهاء المقاصد الحاجيّة إلى أنواع متعددة، وذلك وفق اعتبارات معيّنة ، نقتصر على ذكر أهمّها :

– البندالأوّل : تقسيم المقاصد الحاجيّة بحسب مصالح الدّارين:

تقسم المقاصد الحاجيّة باعتبار مصالح الدّارين إلى نوعين :

أ – مقاصد حاجيّة دنيوية : و هي مصالح المقاصد الحاجيّة التي لها تعلّق بالدّنيا كالبيع والشّراء و الرّهن و غير ذلك.

ب – مقاصد حاجيّة أخروية : و هي المقاصد الحاجيّة التي يكون النّظر فيها متعلّقاً بالآخرة ، كالسّنن المؤّكدة ، و الشّعائر الظّاهرة ، يقول العز بن عبد السلام منبّها إلى هذا التّقسيم : « و على الجملة فمصالح الدّنيا و الآخرة ثلاثة أقسام كل قسم منها في منازل متفاوتات . فأما مصالح الدنيا فتنقسم إلى الضّروريات و الحاجات و التّتمات و التّكملات ، فالضّروريات كالمآكل و المشارب و الملابس و المساكن و المناكح و المراكب الجوالب للأقوات و غيرها ممّا تمسّ إليه الضّروريات ، و أقل المجزئ من ذلك ضروري ، و ما كان في ذلك

---

[1] الاستصلاح و المصالح المرسلة في الفقه الاسلامي، مصطفى الزّرقاء ، دار القلم ، دمشق سوريا ، ط:1،سنة 1408هـ-1988م ، ص29 .

[2] أصول السرخسي، شمس الدّين السرخسي ، دار المعرفة ، بيروت لبنان(د.ط.ت) ، ج2/ص154 . وأصول الفقه الإسلامي، الزحيلي ، ج2/ص740 . ومقاصد الشّريعة الإسلاميّة و علاقتها بالأدّلة، اليوبي،ص565 .وأثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا ، ص140 .

من البيوت الواسعات ،و المراكب النفيسات ، و نكاح الحسناوات و السّراري الفائقات، فهو من التّتمّات و التّكملات ، و ما توسّط بينهما فهو من الحاجات . و أمّا مصالح الآخرة ، ففعل الواجبات و اجتناب المحرّمات من الضّروريات ، و فعل السّنن المؤكّـدات الفاضـلات مـن الحاجات و ماعدا ذلك من المندوبات التّابعة للفرائض المستقلاّت فهو من التّتمات والتّكملات.

و فاضل كل قسم من الأقسام الثّلاثة مقدّم على مفضوله ، فيقدّم ما اشتدّت الضّرورة إليه على ما مسّت الحاجة إليه »[1] .

ويقول ابن القيم: « إن الشريعة مبناها و أساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش و المعاد »[2].

– البند الثّاني: تقسيم المقاصد الحاجيّة باعتبار العموم و الخصوص :

قال الغزالي:« وتنقسم المصلحة قسمة أخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح و الخفاء ، فمنها ما تعلق بمصلحة عامّة في حق الخلق كافّة ، و منها ما يتعلّق بمصلحة الأغلب ، و منها ما يتعلّق بمصلحة شخص معيّن في واقعة معيّنة »[3] .

ومن كلام الغزالي هذا،يمكن القول بأن المقاصد الحاجيّة بهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاثـة أقسام:

ا– مقاصد حاجيّة عامّة : و المراد بكونها عامّة أن يكون الاحتياج إليها شاملا جميـع الأمّة[4] ، و ذلك كمشروعيّة الإجارة و الجعالة و الحوالة وغيرها.

ب– مقاصد حاجيّة أغلبية : و المراد بكونها أغلبية أن يكون الاحتياج إليها من طرف طائفة واسعة من المكلّفين مثال ذلك تضمين الصنّاع إذ التّضمين مصلحة لعامّة أرباب السّلع ،

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العزّ بن عبد السّلام ، ج2/ص60-61 .
(2) إعلام الموقعين رب العالمين، ابن القيم، ج3/ص5.
(3) شفاء الغليل، أبو حامد الغزالي ، ص210 .
(4) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزّرقاء ، ج2/ص997 .

و ليسوا هم كافّة الخلق[1].

ج-مقاصد حاجيّة خاصّة : و المراد بكونها خاصة، أن يكون الاحتياج إليها خاصا بأفراد مخصوصين، و محصورين لا يتعداهم إلى غيرهم، و ذلك كتضبيب الإناء بالفضّة، و أكل المحارب من الغنيمة في دار الحرب، و المصلحة القاضية بفسخ نكاح زوجة المفقود، و انقضاء عدّة من تباعدت حيضتها بالأشهر[2] .

- البند الثّالث: تقسيم المقاصد الحاجيّة باعتبار قوّتها :

و تنقسم المقاصد الحاجيّة بحسب هذا الاعتبار إلى أنواع ثلاثة:

أ - مقاصد حاجيّة ضروريّة : و هي التي أصلها مرتبة الحاجيات لكنّها انتقلت من مرتبتها إلى مرتبة الضّروريات ، يقول الزّركشي[3] : « ثم قد يكون من هذا - أي من الحاجّي - ما هو ضروري ، كالإجارة لتربية الطّفل »[4].

ب - مقاصد حاجيّة تحسينيّة : وهي الّتي تنتقل من مرتبة التّحسينات إلى مرتبة الحاجيّات لأنّه قد عرض لها ما جعلها ترتفع إلى هذه المرتبة، يقول ابن عاشور: « قد يعرض للتّحسيني ما يصيره حاجيًّا ، كما يعرض للحاجّي ما يصيّره ضروريًا لتوقف غيره عليه كمال التّوقف »[5] .

ج - مقاصد حاجيّة باقية في رتبتها : و هي العادية الواقعة في محلها و الباقية على أصلها كالقرض ، و الإجارة و تضمين الصنّاع و غيرها.

---

(1) المصالح المرسلة و أثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد بوركاب ، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التّراث،دبي ، الأمارات العربيّة المتّحدة،ط:1، سنة1423هـ،2002م، ص45 .

(2) نظريّة المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد حسان ، مكتبة المتنبّي، القاهرة،(د.ط)،سنة1981م، ص33. ومقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، عبد المجيد النجار ، ص43-44.

(3) هو: محمّد بن بهادر بن عبد الله ،أبو عبد الله، بدر الدّين الزّركشي، عالم بفقه الشّافعيّة وأصوله، تركيّ الأصل، ولد بمصر سنة745هـ، وتوفّي بهاسنة794هـ، من مؤلّفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، وإعلام السّاجد بأحكام المساجد، الإعلام، خير الدين الزركلي، ج6/ص60-61.

(4) البحر المحيط في أصول الفقه، الزّركشي ، ج4/ص190.

(5) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطّاهر بن عاشور ، ص307 .

و تنقسم بهذا الاعتبار إلى نوعين[1] :

– البند الرّابع :تقسيم المقاصد الحاجيّة باعتبار الأصل و التبع :

أ - مقاصد حاجيّة أصليّة : فالحاجة في هذا النّوع مقصودة لذاتها، كمصلحة البيع والإجارة ،والنّكاح، و المساقاة، و المضاربة، و ما أشبه ذلك.

ب - مقاصد حاجيّة تبعيّة : و هي من باب الوسائل، كوجوب الكفارة ،و مهر المثل، وخيار البيع ،و الشّفعة، و رفع الغبن.

و المقصد من هذا النّوع، أن يعرف المكلّف أنّ نواقض هذه الأمور مضادّة لمقاصد الشّارع بإطلاق، و أنّ التّوابع مؤكّدة للحاجات الأصليّة، و باعثة عليها.

– البند الخامس: تقسيم المقاصد الحاجيّة باعتبار وجودها في الأبواب الفقهية:

فالعلماء عملوا بالمقاصد الحاجيّة واعتبروها في كل أبواب الفقه، و تنقسم بهذا الاعتبار إلى[2]:

أ- المقاصد الحاجيّة في العبادات : كالرّخص المخفّفة.

ب- المقاصد الحاجيّة في العادات : كإباحة الصّيد ، و التّمتع بالطيّبات مأكلاً و مشربًا و مسكنًا و مركبًا ، و ما أشبه ذلك.

ج-المقاصد الحاجيّة في المعاملات : كالقراض، و السلم، و غير ذلك.

د-المقاصد الحاجيّة في الجنايات:كضرب الديّة على العاقلة، وتضمين الصناع،وغير ذلك .

كما ينقسم إلى هذا التّقسيم ما هو مكمّل لكل نوع من هذه الحاجيّات كاعتبار الكفء، و مهر المثل في الصّغيرة، حيث لا تدعو إليه حاجة، مثل الحاجة في أصل النّكاح،وكالإشهاد و الرّهن و الحميل[3] ، فإنّه في حكم المكمل للمقصد الحاجّي من تشريع البيع.

---

(1) الموافقات، الشّاطبي ،ج2/ص149 .و مقاصد الشريعة الإسلامية، زياد احميدان، ص284. و مقاصد الشريعة الإسلامية و علاقتها بالأدلة ، محمد سعد اليوبي، ص353. ومقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ، عبد المجيد النجار ، ص45.

(2) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، ص197-198. ومقاصد الشريعة الإسلامية ، زياد احميدان، ص229-237. ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ، أحمد الريسوني ، ص138.

(3) الحميل : هو الضامن و الكفيل ، سبل السّلام شرح بلوغ المرام، الصّنعاني، ج3/ص96. .

و أهميّة ذلك كله أن يعرف الفقيه أن كلّ تكملة لها شرط، و هو أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالنّقص أو الإبطال[1].

-البند السّادس: أهميّة تقسيم المقاصد الحاجيّة إلى هذه الأنواع:

إن هذه الأقسام و المراتب لا تقع في مستوى واحد – كما أسلفنا الذّكر – بل هي درجات من حيث الأهميّة و الاعتبار الشّرعي.

و لهذا النّظر ثمرته والتي تتمثّل في إعمال الموازنة و التّرجيح عند الاجتهاد و الفتوى ، فالحاجة العامّة مثلا مقدمة على الخاصّة ، و الأصليّة مقدمة على التبعية ، و الضّرورية مقدّمة على العادية، و كلاهما مقّدم على التّحسينية. [2].

إضافة إلى أن هناك أمثلة لا يكون لها ظهور واضح في الانتساب إلى إحدى المراتب ، وهنا يختلف وضعها بحسب اختلاف الظّنون ، فكلّ رتبة من هذه المراتب ، قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم و قد يقع فيه ما لا يظهر كونه منه ، بل يختلف ذلك بحسب الظّنون[3].

وهذا ما أكد عليه القرافي حين قال : « و تقع أوصاف متردّدة بين هذه المراتب »[4] .

ولذلك نرى العلماء قد اختلفوا مثلا في عد البيع من الحاجيّات أو الضّروريات فمنهم من جعله في رتبة الضّرورة لأنها ظاهرة فيه[5] ، و عدّه بعضهم من الحاجيّات التي لا تبلغ الضّرورة[6].

وهذه الخلافات الفقهيّة دليل على أن بعض الحاجيّات قد تصل في قوّتها إلى مرتبة الضّرورة، بحيث يكون فقدها مخلا بالمقاصد الخمسة ، فينظر بعضهم إلى أصلها فيحكم لها بالمرتبة الثّانية، وينظر البعض الآخر إلى مآلها وما حف بها فيلحقها بالمرتبة الأولى، ولو بلغ التّردد

---

(1) الموافقات، الشّاطبي ، ج2/ص13 .

(2) منهاج السنة النبوية ، ابن تيمية ، ج3/ص146. و نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي، أحمد الريسوني، ص240-241.

(3) المحصول في أصول الفقه، الفخر الرازي ، ج5/ ص162 . و مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ، عبد المجيد النجار، ص54-55.

(4) شرح تنقيح الفصول ، القرافي ، ص304 .

(5) البرهان في أصول الفقه ، الجويني، ج2 /ص602 ،وص609.و الموافقات، الشاطبي ، ج2/ص14 .

(6) نثر الورود، محمد الأمين الشنقيطي ، ج2/ص495 .

والخلاف في بعض الأمثلة الى أي مرتبة ينبغي إدراجها ،فهو لا يخرج عن عدّها في واحدة منها ، بأيّ حال من الأحوال، و دليل ذلك استقراء مصالح النّاس ، فهي على كثرتها و شيوعها لا تخرج عما ذكر[1].

إضافة إلى ما تمّ ذكره ، فإن في هذه الأنواع ما يدّل على اعتبار المقاصد الحاجيّة، وقوتّها داخل المنظومة التّشريعية الإسلاميّة، إذا عرفنا أنّه لا يشذّ عنها فرع من فروع الفقه، أو باب من أبوابه، لما ثبت لنا سريانها في الجميع .

[1] الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، محمّد حسن هيتو ، ص421 .

-المطلب الثّاني : ضوابط المقاصد الحاجيّة.

إن باعتبار المقاصد الحاجية في مواضعها يتم لنا تقويم الحياة بمبادئ الإسلام و قيمه السّامية ، و اللّحوق بركب الحضارة في كل عصر ، على وفق تعاليم ديننا الحنيف دون الخروج عن قيوده و لا مخالفة أوامره.

وإذ نحن نقرّ بهذه الحقيقة، لا يعيب عنا ّالاستغلال السيّئ لمعنى الحاجة، في تكييف ظروف الحياة، وليّ أعناق النّصوص، حتى تتّفق مع الأهواء والشّهوات، فيقول من شاء ما شاء.

إنّ التّفطّن لمثل هذه المؤامرات؛ التي تكيد للإسلام و أحكامه، بحيث توصلها إلى درجة الإهمال وعدم الالتفات إلى حرمتها، يملي علينا الإشارة إلى الضّوابط التي تحكم المقاصد الحاجيّة ، والتي تعتبر السّياج الواقي الذي يحمي الأحكام الشّرعيّة ويحفظ لها كرامتها و علوّها.

ونحن في هذا الصّدد، سنعرض أهم الضّوابط للمقاصد الحاجيّة ، التي بدت لنا بعد مطالعة الكتب الأصوليّة القديمة والحديثة، التي تكلّمت على هذه المسألة بتقسيمها إلى قسمين ضوابط عامّة؛ ويدخل تحتها المصالح الضّروريّة و الحاجيّة والتّحسينيّة، لأنّ كلّ هذه المراتب تشترك في أصل التّسميّة بالمصالح والمقاصد، إذ لا غنى لنا عن الإشارة إليها.

وضوابط خاصة، وهي الحاكمة لاعتبار المقاصد الحاجيّة، و إن اشتركت مع بعض المراتب الأخرى في أصل التّسمية.

-الفرع الأوّل : الضّوابط العامّة للمقاصد الحاجيّة.

بما أن المصالح الحاجيّة المعتبرة في الشّريعة الإسلاميّة، هي مرادة لله تعالى؛ فمن الواجب أن يكون تحقيقها و تطبيقها ضمن مشيئته سبحانه وتعالى و مراده ، كي نضمن الانسجام التّام بين المصالح عموماً، و النّصوص و الأحكام ،ولا نكترث بعد ذلك إلى ما يؤدّي إليه هذا التّطبيق من مخالفة لأمزجة النّاس، و أهوائهم، و طباعهم، و أغراضهم، و التي قطعاً في كثير من الأحايين لا تتماشى مع ما يريده الله تعالى، نقول هذا لأنّنا نعتقد يقيناً أن ّالله تبارك و تعالى أعلم بما يصلح لنا، و هو الأدرى بمختلف شؤوننا، وأحوالنا، لأنّنا نعيش في هذا الوجود الكونيّ و الذي من مصلحتنا العليا أن تنسجم تصرّفاتنا مع نواميسه و سننه .

فمهما ادّعى النّاس ضرورة الرّبا مثلاً في حياهم، و نفعه لهم ، فإنّ حكم الله فيه مقطوع

به، وهو التّحريم، لأنّ الله تعالى علم أنّ مصلحة النّاس في تركه و اجتنابه، لا في تطبيقه والتّعامل به ، قال تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾[1] .

وهذا ما يزيدنا إيماناً بأنّ المصالح المرادة للشّارع الحكيم، داخلة تحت تحقيق مبدأ العبوديّة لله تعالى وإفراده بالألوهية؛ وعلى ذلك ظلّت أحكام العبادات و المقدّرات أحكاماً تعبديّـــةً لا تعلّل بحكمة، أو غرض على سبيل التّفصيل، و إنّما تندرج ضمن مبدأ الامتثال الكامل تطبيقاً للأوامر، و اجتناباً للمنهيات[2].

و إذا أضفنا لما ذكر استحالة أن يكون العقل الإنساني مستقلاًّ في إدراك المصالح إدراكاً تامًّا، مع تطوّرها، و عدم إتّفاقها في الاحتياج عند جميع المكلّفين، فإنّ تحديد الضّوابط للمصالح المعتبرة بات شيئاً ضرورياً، حتى تنسجم مع نصوص الوحي، و قواعد الشّـــريعة، و الفطـــرة السّليمة.

وإذ نحن في صدد بيان هذه الضّوابط التي وضعها العلماء، نودّ أن نشير إلى أنّ هذا العمل لا يضيّق الأحكام، و لا يشدّد على النّاس، و إنّما يعني المحافظة على جوهر المصالح[3].

وفيما يأتي ذكر لأهمّ الضّوابط العامّة للمقاصد الحاجيّة، التي تشترك فيها مع المـــرتبتين الباقيتين، وهما الضّرورات و التّحسينات.

1- عدم إخلالها بعبوديّة الإنسان لله تعالى :

و المقصود بهذا الضّابط هو أن تظلّ العبادة بمفهومها العام قائمة سليمة على وفق مـــا يريده الله تعالى، فلا يمكن أن تدخل بها أو بمنهجها و طبيعتها مصلحة أو منفعة مهما علت في نظر العقول، لأنها حينئذ موهومة خيالية، أو جزئية ظرفية، لا تقوم مقـــام حقيقـــة المصـــالح وضرورتها و قيمتها[4].

---

(1) سورة البقرة، الآية 275.

(2) المصلحة المرسلة حقيقتها و ضوابطها ، نور الدين الخادمي، ص73-74 .

(3) ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي ، ص117 .

(4) المصلحة المرسلة حقيقتها و ضوابطها، نور الدين الخادمي، ص 76.

فالعبادة المشروعة تحقّق بمفهومها العام و الشامل المصلحة في الحياة الدنيا بحيث تجعلها ماشية على استقامة و نظام متسق وفق التعاليم الإسلامية ، كما أنها تحقق الصلاح في الآخرة من خلال الحصول على مرضاة الله تعالى و ذلك بتحقيق عبوديته التي تسوق إلى أفضاله و خيراته.

والعبادة كذلك إنما هي تسخير كل ما في إمكان الإنسان قصدٌ رار العبودية و تجسيدها في الحياة ، قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾[1].

وعليه فإنّ الشّريعة الإسلاميّة هي الحاكمة للحياة الدّنيا و الآخرة ، فجميع مجالات الحياة تأخذ قيمتها من الشّريعة الإسلاميّة لا من مجرّد ما تمليه العقول و الأعراف لأنّها وضعت لمصلحة الدّارين ، فالمجالات السّياسية و المجالات الاقتصادية، و ما يتعلّق بالأحوال الشخصية يعتدّ فيه الضّرورة بموارد النّصوص ، فالمعادلات و إن ترك بعضها للاجتهاد و العقل فإنّها مقيّدة بشروط و ضوابط، و هذه الشّروط و الضّوابط لاحقة بمعنى المصلحة التي دلّت عليها النّصوص.

فكثير من المبادئ التي تقوم عليها الحياة السّياسية كالحرّيّة و العدل و المساواة و الشّورى، قد جاء بها نظام الإسلام و هو الذي أرسى قواعدها و بين حدودها و قيمتها و منافعها[2].

وخلاصة القول في هذا الضّابط أن يحدّد مصالحنا و منافعنا وفق إقرار عبوديّة الله وتجسيدها في مختلف المجالات و الأحوال لانطواء الشّريعة على مصالح الدّارين ، و لن يحصل ذلك إلاّ بمراعاة أحكامها و تطبيق تعاليمها و بحمل النّاس على الامتثال.

فحكمته أنّ العباد مكلّفون و تكليفهم لا يتحقّق إلاّ بأمرهم بما فيه شيء من الكلفة والجهد فالمشقّة الملازمة للفعل المكلف به مرادة بهذا الاعتبار و هي مشقّة يسيرة لا تخلو من

---

(1) سورة النحل، الآية 36.

(2) نظام الحكم في الشّريعة و التّاريخ الإسلامي، ظافر القاسمي ، دار النفائس، (د.ت.ط)، ط: 2 ، ص53 .

المصالح التي شرعت الأحكام من أجلها[1].

قال تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣ ﴾[2].

2- عدم معارضتها أو تفويتها للنّص:

المقصود بالنّصّ في هذا الضّابط هو ما أوحاه الله و أنزله على نبيّه - ﷺ- من جملة الأحكام و التّعاليم الإسلامية لتكون دستوراً للنّاس في أحوال معاشهم و معادهم و هي تشمل نصوص القرآن الكريم ، و نصوص السّنّة النّبويّة المطهّرة .

و يدلّ على هذا الضابط أمران أو دليلان عقلي و نقلي ، فأما الدليل العقلي فهو ما علم من أن معرفة مقاصد الشارع مصدرها هو الاستناد إلى أحكام المنبثقة عن النصوص الشرعية أي الأدلة التفصيلية؛ و بما أنّ المصلحة الحقيقيّة مشروعة و لا مناص للعمل بها واعتبارها و حجّيّتها، إذ لو عارضت المصلحة المعتبرة شرعاً كتاب الله تعالى ، لا يستلزم ذلك أن يعارض المدلول دليله، و هو باطل[3].

و أمّا الدّليل النّقلي فمداره على ما تأصّل في القرآن و السّنّة من وجوب التّمسّك بأحكامها ، و تطبيق أوامرها و اجتناب نواهيهما[4]،و النّصوص في هذا المقصد كثيرة منها:

قوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ وَلَا تَكُن لِّلۡخَآئِنِينَ خَصِيمٗا ١٠٥ ﴾[5].

(1) ضوابط المصلحة ، البوطي ، ص101 .

(2) سورة الأنعام ، الآية 153 .

(3) ضوابط المصلحة ، البوطي، ص118 .و السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، يوسف القرضاوي ، ص141.

(4) ضوابط المصلحة ، البوطي، ص118.

(5) سورة النساء ، الآية 105 .

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩ ﴾[1] و قوله- ﷺ-:« **إنّ الله لا ينزع العلم بعد أن أعطاكموه انتزاعا ، و لكن ينزعه مع قبض العلماء بعلمهم ، فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برأيهم فيضلّون و يضلّون** »[2] .

قال البوطي[3] معبّراً عن هذه الأدلة : « فقد اعتبر الحكم بدون سند من دليل صحيح جهلاً مؤدّياً للضّلالة ، فضلاً عن الحكم بما يخالف ما ثبت في كتاب الله تعالى » [4].

يقول الشّيخ أبو زهرة –موضّحاً هذا الضّابط –: « إن المصلحة ثابتة حيث وجد هذا النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبة و النص القاطع يعارضها ، إنما هي ضلال الفكر أو نزعه الهوى أو غلبة الشهوة ، أو التأثر بحال عارضة غير دائمة أو منفعة عاجلة سريعة الزوال ، أو على تحقيق منفعة مشكوك في وجودها ، وهي لا تقف أمام النص الذي جاء عن الشارع الحكيم ، و ثبت ثبوتا قطعيا لا محال للنظر فيه و لا في دلالته»[5].

و كلامه – رحمه الله – يدلّ على أن لا عمل بالمصلحة في موارد النّصوص القطعيّة

---

(1) سورة النساء ، الآية 59 .

(2) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم100، ج1/ص284.وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزّمان، رقم2673، ج16/ص140. .

(3) هو: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ولد سنة 1358هـ-1929م ، في جزيرة ابن عمر ، في الجزيرة الفراتية، في الحدود التركية السورية، أخذ العلم عن والده، ودرس في الأزهر، ونال الدكتوراه ، يعمل مدرسا في كلية الشريعة بدمشق ، له دراسات ومؤلفات عديدة منها: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، وفقه السيرة، الدعاة والدعوة المعاصرة، محمد الحسن الحمصي، دار الرشيد ، دمشق سورية، ط:1،سنة 1411هـ-1991م، ج2/ص929.

(4) ضوابط المصلحة ، البوطي ، ص119 .

(5) أصول الفقه، محمد أبو زهرة ، ص394 -395 .

سواءً كان القطع شاملاً للورود أو للدّلالة، و هذا كلّه موافق لما أقرّه العلماء مـــن أنّـــه « لا اجتهاد مع النّص»[1].

فالواجب على الفقيه المسلم أن يقدّم المدلول القطعي و يفوّت المصلحة لأنّها حينئـــذ موهومة أو مظنونة ، إذ لو خالف الظن العلم لوقع ما تحيله العقول[2].

كما يجب العمل بمقتضى الدّلالة الظّاهرة من النّصوص وتفويت المصلحة المظنونة إلاّ إذا تمّ صرف الظّاهر بقرينه[3] .

أمّا المسائل الظنّيّة فمن المقطوع به جواز الاجتهاد فيها وفق ما تقتضيه شروط التأويـــل والنّظر و الاجتهاد ، و معلوم يقيناً أنّ الاستصلاح أو العمل بالمصلحة ضرب مـــن ضـــروب الاجتهاد.

و في هذا الصّدد يقول أبو زهرة : « أمّا إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، إذ كان الاحتمال في سنده أو كانت دلالته ظنية كدلالة الظاهر ، فقد رأيت كيف أثر عن مالك أنه يخصص ما ثبت بالظن بالقياس إن تظافرت شواهده ، و اعتمد على أصـــل مقطـــوع بـــه ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف أيضا ، إن ثبت رجحانها بطريق قطعي لا احتمال فيه قـــط فيكون بين أيدينا أصلان متعارضان ، أحدهما ظني في سنده أو دلالته و الآخر قطعي في دواعيه و تقريره ، و في هذا الحال يقدم القطعي على الظن و إن كان النص خبر آحاد يكون هـــذا تضعيفا لنسبته عن طريق الشذوذ في متنه لأنه إذا خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفا لمجموعة الشواهد الشرعية المثبتة لطلب المصالح و دفع المضار»[4] .

و حكم الكتاب و السنة بالنسبة للمصلحة ينسحب على حكم كل الأصول المقطوع بها من جهة ألا تعود المصالح المرجوة عليها بالإبطال أو الإخلال و من بين تلك الأصول المقطوع

---

(1) القاعدة في إرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص431. و المناهج الأصولية، فتحي الدريني، ص41-42.

(2) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي ، ص281 .

(3) ضوابط المصلحة، البوطي ، ص121- 122 .

(4) أصول الفقه، أبو زهرة ، ص394 -395 .

بها الإجماع و القياس، وبعض القواعد الأصوليّة على نحو: (الضّرر يــزال)،و(الأمــور بمقاصدها)، و(المشقّة تجلب التّيسير)، و ما أشبه ذلك[1].

3-عدم إخلال المصلحة الحاجيّة بمقاصد الشّريعة.

و مقاصد الشّارع في خلقه لا تعدو أن تكون خمسة أنواع، هي :

الدّين ،والنّفس، و العقل، و العرض، والمال .

و دليل ذلك الاستقراء الجاد للنّصوص و الأحكــام و الأدلــة و عمــوم الجزئيــات والتّصرفات الشرعية ، وعليه فإن كل ما يضمن صوتاً لهذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، و ما يهددها بالزّوال أو الإخلال فهو مفسدة [1].

يقول أبو زهرة : « و المصلحة التي تضافرت النّصوص كلّها على اعتبارها هي المحافظــة على خمسة أمور وهي : الدين ، و النفس ، و المال، والعقل ، والنّسل ، وذلك لأن الدنيا الــتي يعيش فيها الانسان تقوم على هذه الأمور الخمسة ، لا تتوافر الحياة الانسانية الرفيعة إلا بهــا ، وتكريم الانسان هو في المحافظة عليها »[2].

فمن دعا إلى التّحلّل من بعض العبادات والتّكاليف الشّرعيّة بحجّة أنّه قد يحصــل لــه المقصود بها و الهدف منها من طرف أخرى غير وسيلتها الشّرعيّة و مسلكها المناط بها شرعاً ، فقوله مردود عليه لأنّ هذا المذهب يؤدّي إلى إلغاء بعض العبادات و التّخلى عنها ، و هــذا باطل إذ أنّ الوسائل لها حكم المقاصد ، فلا يمكن أن يحصل المقصود المراد شرعاً إلا بوســيلته الشّرعيّة ، مهما غابت عنّا الحكم و العلل كما هو الشّأن في العبادات و المقدّرات[3].

---

(1) المصلحة المرسلة حقيقتها و ضوابطها، نور الدين الخادمي ، ص90 .

(2) البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي ، ج4/ص188-189. وضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، محمد سعيد رمضان البوطي، ص111.و الوجيز في أصول التّشريع الإسلامي، محمّد حسن هيتو، ص419.

(3) تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص 308.

(4) المصلحة المرسلة حقيقتها و ضوابطها، نور الدين الخادمي ، ص95 .

-الفرع الثّاني : الضّوابط الخاصّة للمقاصد الحاجيّة.

إنّ بحث الضّوابط الخاصة للمقاصد الحاجيّة ، تدعو إليه معرفتنا لما تقدم عنـــد وضـــع تعريف لها ، حيث أن العلماء المتقدمين كثير منهم اكتفى في تعريفها بمعان قريبة توصّـــل إلى المطلوب ، دون و ضع أمارات و علامات دقيقة لذلك[1]، فالمشقة التي هـــي جـــوهر ولـــب الحاجيات، لم تنل حقّها من الضّبط و التّحديد، غير أنّ ما يمكن ذكره هو محاولات جادة لعلماء قليلين، كان لهم الفضل في بيان أماراتها؛ كالإمام القرافي، و الشاطبي، وابن عبـــد السّـــلام ، والسّيوطي[2]، وغيرهم [3].

و من هنا اعتبر العلماء الحاجة من المناسب المضطرب، فهي مناسبة لأن يترتب عليهـــا حكم استثنائي من عموم القواعد إلا أنه لا يمكن اعتبارها علة بنفسها لعدم وجود ضابط دقيق يحددها و يضبطها [4].

فابن عبد السلام يرى أنّ المشقّة فيما لم يحدّد له الشّرع ضابطاً لا تعتبر جالبة للتّيسير ، إلاّ إذا كانت منفكّة عن العبادة غالباً ، و كانت عظيمة فادحة أو قريبة منها ، و أنّ التّعـــرّف على تلك المشاق يختلف باختلاف العبادات ومنهج الشّارع فيها، وأنّه لابدّ للمشقّة المعتبرة من أن تكون مماثلة لمشقّة معتبرة للشّارع في تلك العبادة، وإن كانت أقلّ من تلك مشقة فيها[5].

---

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، إمام الحرمين الجويني ، ص215 .

(2) هو: الحافظ جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد، أبو الفضل السيوطي الشافعي، صاحب المؤلفـــات الكثيرة، ولد في رجب سنة 849هـــ ، وتوفي سنة 911هـــ ،من آثاره: تدريب الرواي، وطبقات الحفـــاظ، والأشباه والنظائر. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد، ج8/ص51.

(3) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، يعقوب الباحسين ، ص424 .

(4) البحر المحيط في أصول الفقه ، الزركشي ، ج4/ص491.ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، اليوبي محمد سعد ص145 .

(5) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام ، ج2/ص12 .

و الإمام الشاطبي يرى أنّ المشقّة المعتبرة فيما لم يرد لها في الشّرع ضبط أو تحديد لابد أن تأوي إلى سلطان العرف و العادة فتقتضي التّخفيف إذا كشف العرف و العادة عن أنّهـــا خارجة عن المعتاد ، و تلحق خللاً في العبد أو ماله أو حال من أحواله[1] .

و بينما يؤكّد الشاطبي رأيه في إناطة المشقّة بالعرف و أنّه هو الذي يحدّدها و يجعلـــها صالحة لأن تكون علّة للتخفيف نجد الإمام القرافي يستشكل أيما استشكال في أن يكون العرف ضابطا للمشقة التي تجلب التيسير فيما لا نص فيه . و ذكر أن الفقهاء يحيلون على العرف عند سؤالهم ، مع أنهم من أهل العرف ، فلو كان هناك عرف قائم لوجدوه معلوما لهم أو معروفا ، و لا تصح الإحالة على غير الفقهاء لأنه ليس بعد الفقهاء من أهل العرف إلا العوام ، و هم لا يصح تقليدهم في الدين[2].

ولذلك فإن القرافي قد مال إلى الأخذ بمنهج ابن عبد السلام في التقريب بقواعد الشرع[3].

ولقد بحث بعض المعاصرين[4] هذه المسألة و اختاروا جواز أن تناط المشقات بالعرف والمعتاد عن الناس ، ما لم تخرج عن إطار الشرع ، لما علم من صلاحية العرف في كونه كاشفا عن مثل هذه الأمور، هذا فيما إذا كان هناك عرف محدد ، أما إذا تعذر و جود عرف محـــدد فيؤخذ بمنهج ابن عبد السلام بالتقريب إلى المشاق المعتبرة في أمثالها ، لأن ذلك أقرب إلى تحقيق المصالح الشرعية[5].

فالعلماء متّفقون على أنّ العمل بالمقاصد الحاجية محقّق لمبدأ التّيسير و رفع الحرج، كما أنّهم متّفقون على عدم و جود ضابط محدّد للحاجة و كل ما يمكن ذكره في هذا السياق هو الأمارات التي لابدّ من مراعاتها حتى يتمّ تطبيق الأحكام المستثناة من القواعد العامة لأجل العمل بالمصالح الحاجية تحقيقاً لمراد الشّارع.

---

(1) الموافقات، الشاطبي ، ج2/ص94 .

(2) الفروق، القرافي، ج1/ص119-120 .

(3) رفع الحرج في الشّريعة الإسلامية، يعقوب الباحسين ، ص429 .

(4) منهم: أبو زهرة في كتابه أصول الفقه، ص305-307 .ويعقوب الباحسين، رفع الحرج في الشّريعة الإسلامية ، ص429. و فتحي الدريني ، المناهج الأصولية ، ص463.

(5) المصدر السّابق، ص467.و رفع الحرج في الشّريعة الإسلامية، يعقوب الباحسين ، ص432.

– الضّابط الأوّل : أن تكون الحاجة حقيقيّة لا متوهّمة ولا منتظرة ملائمة لمقصـــود الشّارع.

إنّ الأصل إعمال الدّليل على مقتضاه، و يجوز ترك مقتضى الدّليل في بعض جزئياته لأجل المصلحة، و الحاجة ،و صيانة الحقوق، فإنه ليس من السّهل إدراك ترجيح العمل بالحاجة في مثل هذه المواضع، بل تحتاج إلى عقل سليم خبير بمقاصد الشّرع و أسراره، وما تفرّع عنـــها مـــن قواعد كلية، لتجنب الزلل، أو القول بالمصلحة الموهومة ، و هذا ما جعل الإمـــام الشـــاطبي يشترط في المجتهد شرطين وهما :فهم مقاصد الشريعة ،و التمكن من الاستنباط، فقال: « إنمـــا تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين :

أحدهما :فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني : التمكن من الاستنباط ، بناء على فهمه فيها... فإذا بلغ الناس مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده في كل مسألة من مسائل الشريعة ، و في كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب في تنزله منزلة الخليفة للنبي- ﷺ- في التعليم والفتيا والحكم بما أراه الله»[1].

و مثال ذلك ما لو انتشرت المعاملات المحرمة ، حتى ضاقت سبل طلب الرزق علـــى المسلم فيجوز له التوسع قدر الحاجة، وليس المراد أن يشيع في النّاس أن الأموال كلها حرام، بل المراد أنه إذا حدث أن عم الحرام في الأرض، فإن للناس أن يتوسعوا في معيشـــتهم إلى حـــدّ الحاجة، مع توفّر ضوابط الضّرورة في تلك الحالة إذا وقعت [2].

فالجويني – رحمه الله– من العلماء الذين أخذوا بهذا القول فقد بنى رأيه في هذه المسألة على حال كون الحرام قد عمّ الأرض حقيقةً و احتاج النّاس إلى الأخذ منه ، إذ يقول :

---

[1] الموافقات، الشاطبي ، ج4/ص76-77 .

[2] إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي ، دار العلم، بـــيروت، لبنـــان، ط:3، (د.ت)، ج2/ص106. وقواعـــد الأحكام في مصالح الأنام،ابن عبد السلام ، ج2/ص188. والاعتصام، الشاطبي ، ضبطه: أحمد عبد الشافي،دار شريفة(د.ط.ت)،ج2/ص361.و أصول الفقه ، أبو زهرة ، ص286. و نظرية الضّرورة الشـــرعية ، وهبـــة الزحيلي ، ص165.

« و يتحصّل من مجموع ما نفينا و أثبتنا أنّ النّاس يأخذون ما لو تركوه لتضـــرّروا في الحال أو في المآل» [1].

وقد ورد عن الإمام مالك[2] أنّه قال : « الرجل يضطرّ إلى الميتة : يأكل منها حتى يشبع، ويتزوّد منها ، فإن وجد عنها غنى طرحها »[3].

فكلامه هنا ظاهر في جواز التوسّع في أكل الميتة إلى قدر الحاجة.

يقول أبو الوليد الباجي [4]: « وقوله يأكل منها حتى يشبع و يتزود ، يريد إن اضطرّ إلى أكلها، واستباحها بذلك فإنه لا يقتصر على ما يرد رمقه منها ، بل يشبع منها الشـــبع التـــام ويتزود لأنها مباحة له » [5] .

وهذا ما أكّده عبد الله بن أبي زيد القيرواني [6] حينما قال: « ولا بـــأس للمضـــطرّ أن يأكل من الميتة، ويشبع و يتزوّد ، فإن استغنى عنها طرحها » [7] .

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني ، ص220 .

(2) هو:إمام المدينة، مالك بن أنس، ولد سنة93هـــ، قال عن نفسه أنّه ما جلس للتّدريس والإفتاء، حتّى شهد له سبعون شيخًا من شيوخ العلم بالمدينة، من آثاره: الموطّأ،وغيره، توفّي عام 179هـــ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، أبو العبّاس أحمد ابن محمّد بن خلّكان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ط.ت)، ج1/ص555-557.

(3) الموطّأ بشرح المنتقى، أبو الوليد الباجي ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:3، سنة1403هـــ، 1983م، ج3/ص138.

(4) هو: أبو الوليد سليمان بن سعدون بن أيّوب، بن وارث الباجي، أخذ العلم عن أبي الأصبغ والقاضي يـــونس، وسمع من الطّبري، وروى عنه حافظا المشرق والمغرب، الخطيب البغدادي، وابن عبد البر، وجرى بينه وبين ابـــن حزم مناظرات، له تصانيف عديدة،منها: إحكام الفصول في أحكام الأصول، والمنتقى، والمهـــذّب في اختصـــار المدوّنة،توفّي سنة474هـــ، وشجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، محمّد مخلوف، ج1/ص120-121.

(5) المنتقى شرح موطّأ الإمام مالك، أبو الوليد الباجي، ج3/ص138.

(6) هو: أبو محمّد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، الفقيه النّظّار، إمام المالكيّة في وقته، كان واسع العلم والحفظ، كثير الرّواية، انتهت إليه رئاسة الدّين والدّنيا، لخّص المذهب المالكي، ونشره، وذبّ عنه، له مؤلّفات عديدة، منـــها: كتاب النّوادر و الزّيادات على المدوّنة، الرّسالة، توفّي سنة386هـــ دفن بداره بالقيروان، شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة، محمّد مخلوف، ج1/ص96.

(7) متن الرّسالة، ابن أبي زيد القيرواني، مكتبة الرّحاب، الجزائر،(د.ط.ت)، ص84.

– الضّابط الثّاني: أن تكون الحاجة حيث لا وجود لنص يمنع العمل بمقتضاها:

فالنّص يقطع حجّة كلّ بليغ ، فلا تعتبر الحاجة حينئذ، لأنّ التّشريع الإسلاميّ عمل على تحقيق مصالح النّاس في الآل والمآل ، وذلك من خلال نصوصه وأحكامه وبياناتـــه، فالعمـــل بالنّصوص هو عمل بالمصالح التي تضمّنتها، يقول أبو زهرة: «إنّ المصلحة ثابتة حيث وجد هذا النّص، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكّدة أو غالبة والنّص القاطع يعارضها، إنّمـــا هـــي ضلال الفكر أو نزعة الهوى أو غلبة الشّهوة، أو التّأثّر بحال عارضة غير دائمة أومنفعة عاجلـــة سريعة الزّوال، أو على تحقيق منفعة مشكوك في وجودها، وهي لا تقف أمام النّصّ الذي جـــاء عن الشّارع الحكيم، وثبت ثبوتًا قطعيًّا لا مجال للنّظر فيه ولا في دلالته»[1].

ويقول البوطي:« فإذا اتّضحت قطعيّة دلالته (يعني النّص) اتّضح سقوط احتمال المصلحة المظنونة في مقابله حتّى ولو كان لها شاهد من أصل تقاس عليه...و الدّليل الظّنّي لا يعـــارض القطعيّ بحال، لامتناع اجتماع العلم والظّنّ على محلّ واحد »[2].

ويفهم من كلامه أنّ المسائل الظّنّيّة في دلالاتها ومعانيها التي تحتمل أكثر من معنى، يجوز إعمال الاجتهاد المصلحي فيها، بل صرّح بذلك حينما قال: «ثانيهما (ضمن حديثه عن أنواع المدلولات) اجتهاد مقيّد ضمن دائرة النّص أو الظّاهر، مهمّته الإمعان في تحديده وتجليّته وســـبر غور مدلولاته، وجميع اجتهادات الأئمّة في نصوص القرآن وظواهره إنّما هو من هـــذا القبيـــل وحده»[3].

ومن أمثلة هذا الضّـــابط أنّ أبا حنيفة النّعمان[4]، قـــال بحرمة رعـــي حشيش الحـــرم،

---

[1] أصول الفقه، محمّد أبو زهرة، ص394.

[2] ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد سعيد رمضان البوطي، ص120.

[3] المصدر السّابق، ص123.

[4] هو: أبو حنيفة النّعمان ابن ثابت الكوفي ،الإمام الأكبر، الفقيه المجتهد، ولد ونشأ في الكوفة، وتفقّه على حمّاد بـــن أبي سليمان، روى عنه وكيع بن الجرّاح، وابن المبارك، أخذ عنه الفقه الكثير، منهم: أبو يوسف، ومحمّد بن الحسن الشّيباني، وزفر، توفّي سنة150هـــ، وفيات الأعيان، ابن خلّكان، ج2/ص250.

وقطـــعه؛ إلاّ الإذخر، وخالفه أبو يوسف[1]، حيث أجاز رعيـــة للحاجـــة الدّافعـــة إلى ذلك،وقد اعترض عليه بأصل هذا الضّابط، إذ لا اعتبار بعموم البلوى- الموجبة لحكم الحاجة- في موضع النّصّ[2].

- الضّابط الثّالث: أن تكون الحاجة محقّقة لمبدأ رفع الحرج:

إنّ مبدأ رفع الحرج، أصل مقطوع به في الشّريعة الإسلاميّة، لذلك كان منظوراً إليه في كل تطبيق لأيّ حكم من الأحكام الشّرعيّة، على وجه تكون فيه نسبة المصلحة المستجلبة أقوى من المفسدة، فكل حاجة كانت واقعة هذا الموقع فهي معتبرة شرعاً، إذ ما شرع العمل بالحاجيات إلا لهذا الغرض[3].

و أمثلة ذلك كثيرة، وهو كلّ ما شرع للرّخصة في العبادات، و يدخل في ذلك ما كان من باب العادات، كإباحة الصّيد، والتّمتّع بالطّيّبات مما هو حلال مأكلاً، و مشرباً، و مسكناً ، و مركباً، وما أشبه ذلك، ومن أمثلته في المعاملات: القراض ،و المســـاقاة ،و السّـــلم ،و في الجنايات كضرب الدية العاقلة، وتضمين الصّنّاع، وما كان على شاكلته[4].

قال ابن تيمية : « و الحاجة الشّديدة يندفع بها يسير الغرر، و الشّريعة جميعها مبنيّة على المفسدة المقتضية للتّحريم، إذا عارضتها مصلحة راجحة أبيح المحرم »[5].

---

(1) هو: أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الكوفي، صاحب أبي حنيفة، ولد عام113هـــ، ولي القضاء في بغداد أيّام المهدي، والهدي، وهارون الرّشيد، ويقال: إنّه من لقّب بقاضي القضاة، مـــن مصـــنّفاته: الخراج، والمخارج في الحيل، توفّي سنة182هـــ، وفيات الأعيان، ابن خلّكان، ج2/ص400-406.

(2) الأشباه و النظائر علـــى مـــذهب أبي حنيفـــة النّعمـــان، ابـــن نجـــيم ، دار الكتـــب العلميّـــة، بـــيروت، لبنان،ط:1،سنة1413هــ1993م، ص83-84 .و المبسوط، محمّد بن أحمد السّرخسي،دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،ط:1،سنة1414هـــ-1993م،ج1/ص61 .

(3) الموافقات، الشاطبي، ج2/ص10-11. والمصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها، نور الدّين الخادمي، ص100.

(4) الموافقات، الشّاطبي، ج1/ص224-225.وأصول الفقه، محمّد الخضري، ص260.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج29/ص49 .

وقال ابن القيم : « ما حرّم سدًّا للذّريعة أبيح للمصلحة الرّاجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصّلاة ، بعد الفجر و العصر ، ... و كـــذلك تحريم الذّهب و الحرير على الرجال حرم لسدّ ذريعة تشبّه الرّجال بالنّساء ...و أبيح منـــه مـــا تدعو إليه الحاجة »[1] .

– الضّابط الرّابع: أن تتحقّق الحاجة سبيلاً إلى دفع المشاق:

فالعجز عن إيجاد الطّرق المشروعة المعينة للفرد في حال عموم الحـــرام الأرض ، يخـــوّل للفقيه والمجتهد استثناء أحكام فقهيّة من القواعد العامّة، قصد التّخفيف والتّيســـير في طلـــب الرّزق، يقول الجويني: « و هذا الفصل – أي المسألة المذكورة- مفروض فيه إذا عمّ التّحـــريم، و لم يجد أهل الأصقاع و البقاع متحوّلاً عن ديارهم إلى مواضع مباحة، و لم يتمكّنوا من إحياء موات، و إنشاء مساكن سوى ما هم ساكنوها »[2] .

فإذا كان الانتقال إلى مواضع الحلال له طرق أخرى مقدور على تحصيلها تعين الانتقال لتحصيل الحلال بهذه الطرق المشروعة[3].

وفي هذا الصّدد يقول الجويني: « و إن تعذر ذلك عليهم و هم جم غفير و عدد كبير ، و لو اقتصروا على شد الرمق ، و انتظروا أوقات الضروريات لانقطعوا عن مطالبهم ، فليأخذوا أقدار حاجاتهم »[4].

ويقول العزّ ابن عبد السّلام: «لو عمّ الحرام الأرض بحيث لا يوجد فيها حلال جاز أن يستعمل من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ولا يقف تحليل ذلك على الضّرورات لأنه لـــو وقـــف عليها لأدى إلى ضعف العباد واستيلاء أهل الكفر و العناد على بلاد الإسلام، ولا يقطع النّـــاس عن الحرف والصّنائع و الأسباب التي تقوم بمصالح الأنام»[5].

---

(1) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيّم، ج2/ص417.

(2) غياث الأمم في التياث الظلم ، الجويني ، ص223.

(3) مجموع الفتاوى، ابن تيميّة، ج29/ص312-313.

(4) غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني ، ص224 .

(5) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز ابن عبد السّلام، ج2/ص159-160.

وقال في موضع آخر: «إذا الحرام الأرض بحيث لا يوجد حلال فلا يجب على النّاس الصّبر إلى تحقّق الضّرورة لما يؤدّي إليه من الضّرر العام»[1].

– الضّابط الخامس: أن تقدّر الحاجة بقدرها:

فما شرع من الأحكام استثناءً بسبب الحاجة فإنه يعمل به في المكان و الزمان و الحال المحوج إليه بالصفة المأذون فيها شرعا ، فإذا زال العذر عاد الحكم إلى أصله، و عليه فإن الحاجـــة إذا دفعت إلى فعل المحرم لأجل المحافظة على مقصود شرعي تكون فيه المصلحة راجحة ، فإن هذا يعني الاسترسال و عدم المبالاة، بل الواجب أن يكون التوسع بالقدر الذي تندفع به الحاجة دون الوصول إلى الكماليات[2].

مثال ذلك المسألة التي مرت بنا و هي إذا ما عمّ الحرام الأرض فالإفتاء بجواز الأخذ منه إلى درجة الحاجة و التوسع إلى حدها مقيد بما يحقق التخفيف و التيسير و يرفع الحرج الـــلازم على الناس، يقول الجويني– معلّقا على هذا القيد بخصوص هذه المسألة–:«... ثمّ يتعيّن الاكتفاء بمقدار الحاجة، و يحرم ما تعلّق بالتّرفّه و التنعّم »[3].

فالتّوسع غير مقصود به الإباحة المطلقة التي لا تتقيّد بقيد، قال العزّ بن عبد السّلام :« و لا يتبسّط في هذه الأموال كما يتبسّط في المال الحلال، بل يقتصر على ما تمسّ إليه الحاجـــة دون أكل الطيّبات، و شرب المستلذّات ،و لبس النّاعمات التي هي بمنازل التّتمّات»[4] .

أمّا إذا لم يكن العمل بالحاجة قد دفع المكلف إلى مخالفة نص أو الوقوع في الحرام، فـــإن العمل على وفقها و الحالة هذه دائم و مستمر.

وهذا فرق من الفروق التي تميز الحاجة عن الضرورة، كما سبق ذكره[5]، يقول مصطفى الزّرقاء : « إن الحكم الاستثنائي الذي يتوقف على الضرورة هو إباحة مؤقتة لمحظور ممنوع

---

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السّلام، ج2/ص37.

(2) ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، البوطي، ص222.وأصول الفقه، محمّد الخضري، ص62.

(3) غيّاث الأمم في التياث الظلم، الجويني، ص223.

(4) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السّلام، ج2/ص160.

(5) أنظر: الصّفحة80 من هذا البحث.

بنصّ الشّريعة تنتهي هذه الإباحة بزوال الاضطرار ،و تتقيد بالشّـــخص المضطرّ ، أمّا الأحكام التي تثبت على بناء الحاجة فهي لا تصادم نصًّا ،و لكنها تخالف القواعد و القياس ، و هي تثبت بصورة دائمة يستفيد منها المحتاج و غيره »[1] .

كما أنّ الحاجة في بعض المسائل تكون واجبة الاعتبار ، وأشهر مسألة في ذلك حكـــم التّسعير لما يحقّقه من مصالح حاجيّة ترفع الغبن عن النّاس ، فإذا اعتبرنا الحاجة لهذا الغرض فإن زواله يعني زوال الحكم ، و من هذا المنطلق جاءت قاعدة الفقهاء (ما جاز لعذر بطل زواله ، إذا زال المانع عاد الممنوع)[2] .

و يتفرّع عن هذا الضّابط ألاّ يلحق العمل بالحاجة ضرراً بحقوق الآخرين ، و ذلك لأنّ الحاجة إن كانت رافعة لضرر ثبتت مفسدته فإنّه إذا أدى إلى إلحاق ضرر بالآخرين فإن الحاجة حينئذ لا تعتبر ، الضرر لا يزال بضرر مثله[3].

فالإسلام الحنيف شرع للمكلّفين إزالة الضّرر رفعاً للحرج عنهم خدمة لحاجياتهم لكن بشرط أن لا يوقع غيرهم في المشقة بإلحاق الضرر بهم، و كذا أن لا يوقعوا أنفسهم في ضـــرر أشد[4].

ومن أمثلة ذلك كما قال محمّد الخضري: « أنّ الله شرع البيع مفيداً تبادل الملك بـــين البائع والمشتري لجلب مصلحة هي سدّ الحاجة، ولكن عارض ذلك مفسدة راجحـــة في بيـــع السّفيه والمحجور عليه، فلم يكن بيعه مفيداً لملك المشتري محافظةً على ماله من التّبديد، فضـــمّ الشّارع إلى رأيه رأي القيّم عليه، حتّى إذا أجازه جاز، وإذا ألغاه بطل، وأنت إذا تأمّلت تجـــد ذلك مراعى في جميع أبواب الشّريعة بدون استثناء »[5].

---

[1] المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء ، ج2/ص1007 .

[2] الأشباه و النّظائر، السّيوطي ، ص94 .و الأشباه و النّظائر ، ابن نجيم ، ص86 .

[3] الأشباه و النّظائر ، السيوطي ، ص 94 -86 .

[4] رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، عدنان محمد جمعة ، ص247 .

[5] أصول الفقه، محمّد الخضري، ص265.

– المبحث الثّالث : أدلة اعتبار المقاصد الحاجيّة:

– المطلب الأوّل : الأدلّة النقليّة على اعتبار المقاصد الحاجيّة .

– المطلب الثّاني : فقه الصحابة في المقاصد الحاجيّة ، وعمل الأصوليّين بها.

-المطلب الأوّل : الأدلّة النّقلية على اعتبار المقاصد الحاجيّة .

-الفرع الأوّل : أدلّة اعتبار المقاصد الحاجيّة من القرآن الكريم:

إنّ القارئ للقرآن الكريم لا يكاد يفارق ذهنه – و هو يتلو آياته الكريمة – مقصداً عظيماً أراده الله تبارك و تعالى من تشريعه للأحكام،و هو مقصد رفع الحرج و التخفيف والتيسير ، فكل آية دلت على هذا المعنى فهي تصلح لأن تكون دليلاً على حجية الحاجة واعتبار الأحكام على وفقها.

وتجدر الإشارة في هذا الصّدد إلى أنّ هناك آيات عامة تدلّ على حجية المقاصد الحاجية، و معنى عامة أنها تدخل معها المقاصد الأخرى و هي الضّرورية و التّحسينية في صلوحية الاحتياج بها ، فكل الأحكام الشّرعية في هذه المراتب الثّلاث يلتفت فيها إلى التّيسير و رفع الحرج ، حتى بات اليسر أصلاً من أصول التّشريع ، و من هذه الآيات العامة:

1) قال تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾[1]

2) قال تعالى:﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾[2]

3) قال تعالى﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾[3]

4) قال تعالى﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾ ﴾[4] .

هذه الآيات البيّنات واضحات في الدلالة على معنى اليسر وأنّه أصل من الأصول الشرعيّة؛ وهو بهذا يعتبر الرّكيزة الأساسيّة التي اعتمد عليها الأصوليّون في التّعليل بالمقاصد الحاجيّة[5] . وهذا ناتج عن أمر قطعيّ و هو ما قرّره العلماء أنّ جميع أقسام التّشريع الإسلامي يبدو فيها

---

(1) سورة الحج، الآية 78 .

(2) سورة البقرة، الآية 185 .

(3) سورة النور، الآية 61.

(4) سورة النساء ، الآية 28 .

(5) الموافقات، الشاطبي ، ج2/ ص11. و الوجيز في أصول التشريع الإسلامي ، محمد حسن هيتو ،ص421. ونظرية الضرورة الشرعية ، وهبة الزحيلي ص53.وأصول الفقه، محمد أبو زهرة ، ص371 .

مظهر رفع الحرج واضحاً [1] .

وهناك الآيات الخاصة ، و معنى خاصة أنّها تقتصر في دلالتها على اعتبـار المقاصـد الحاجيّة فقط ، دون أن تتعدّى إلى المقاصد الضّروريّة أو التّحسينية ، و هي كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُواْ بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُۥٓ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾ ﴾ [2].

وقولـه تعـالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ [3].

وقوله تعـالى : ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ ﴾ [4] .

فهذه الآيات تدل على جواز الإجارة في الشّريعة الإسلاميّة ، و الإجارة معناها الجزاء عن العمل في اللغة[5] ، و أما في الشرع فهي عقد على المنافع بعوض[6]، و لكن هذا التجويز جاء اعتبارا لحاجة الناس إليها ، حتى و إن خالفت القياس و القواعد[7].

يقول ابن قدامة : « فإن الحاجة إلى المنافع كالحاجة الى الأعيان ، فلما جاز العقد على الاعيان ، وجب أن تجوز الإجارة عن المنافع ، ولا يخفى ما بالناس من الحاجة الى ذلك »[8].

(1) نظرية الضرورة الشرعية، وهبة الزحيلي ، ص53 .

(2) سورة الطلاق، الآية 6.

(3) سورة القصص، الآية26.

(4) سورة الكهف، الآية77.

(5) مجمل اللغة، ابن فارس ، ج1/ص88.

(6) سبل السلام، الصنعاني ،ج3/ص125-126 . و المغني ، ابن قدامة ، تحقيق : عبد الله التركي، و عبد الفتـاح محمد الحلو، دار عالم الكتب ، الرياض، ط:5، سنة 1426هـ-2005م ، ج8/ص7.

(7) المحرر في أصول الفقه ، السرخسي ، ج2/ص150.

(8) المغني ، ابن قدامة ، ج8/ص6.

قـــال تعـــالى : ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾ ﴾ [1] .

فقطع الشجر و إتلافه و هدم العمران من السّلوكات السيئة عند أهل العقول السليمة والفطر القويمة ، فضلاً عن تحريمه في الشرع بالأدلة المتكاثرة الناهية عن الفساد و الإفساد بشتى الصيغ و الدلالات ، غير أن هذه الآية أجازت إتلاف شجر الأعداء و تخريب ديارهم و قتـــل حيواناتهم التي يقاتلون عليها لاقتضاء الحاجة ذلك إذا تعينت طريقا في نكاية العدو و نحو ذلك من الحاجات[2] .

قـــال تعـــالى : ﴿ قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ ﴾ [3]

فهذه الآية دليل جواز الجعالة ، و هي في اللّغة : ما يجعل على عمل[4].

و في الاصطلاح :هي التزام أهل الإجارة عوضا معلوما لتحصيل أمر يستحقه الســـامع بالتمام[5] .

و قد جوزها الشرع على ما فيها من غرر ،و جهالة، لما يترتب عليهـــا مـــن خدمـــة للمقاصد الحاجيّة الداعية إلى تحصيل المنافع.

---

(1) سورة الحشر، الآية 5.

(2) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني ، ج5/ص14. و عارضة الأحوذي بشرح الترمذي، ابن العربي ، دار الكتاب العربي ،بيروت ، لبنان (د.ط.ت)، ج7/ص33 ، و أحكام القرآن، ابن العربي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان، ط:1 ،سنة1425هـــ-2004م، ج4/ص153.و نظرية الضرورة الشرعية، وهبة الزحيلي ، ص53 .

(3) سورة يوسف، الآية 72 .

(4) مجمل اللّغة، ابن فارس ، ج1/ص190-191.

(5) الكافي ، ابن قدامة، تحقيق :عبد الله التركي ، توزيع وزارة الشّؤون الإسلاميّة و الأوقاف و الدعوة و الإرشاد، المملكة العربية السعودية . ط:2،سنة1419هـــ-1998م،ج3/ص419 .

-الفرع الثّاني : أدلة اعتبار المقاصد الحاجيّة من السنّة النبويّة:

إنّ الأحاديث الدالة على اعتبار المقاصد الحاجيّة ، و أنها أصل في التّشريع كثيرة؛ يصعب حصرها، غير أنه لنا أن نمثل لذلك ببعض الأحاديث، وقصدنا في ذلك التّدليل والبيان و التمثيل، لا الحصر و الاستقراء التام.

- الحديث الأوّل:

عن أبي سعيد الخدْري –رضي الله عنه- أنّ النّبي- ﷺ – قال : « **إياكم و الجلوس في الطرقات** » . قالوا : يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها ، قال رسول الله : **فإذا أبيتم إلاّ المجالس فأعطوا الطّريق حقها** . قالوا : و ما حق الطريق ؟، قال : « **غضّ البصر ، وكفّ الأذى ، و رد السلام ، و الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر**»[2].

فالحديث ينهى عن الجلوس في الطّرقات بصريح لفظه- ﷺ – و لكن لما أبدى الصحابة –رضي الله عنهم – حاجتهم إلى الجلوس في الطرقات، و أنّ هذا الجلوس لمقاصد صحيحة ، أباح لهم النّبيّ – ﷺ- ذلك و أرشدهم إلى اجتناب المفاسد[3].

- الحديث الثّاني :

عن جابر بن عبد الله –رضي الله عنه-[4]قال :نهى رسول الله – ﷺ- عن الظّروف فشكت

---

(1) صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب المظالم، باب: أفنية الدّور والجلوس فيها، رقم2465، ج5/ص159.وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب اللباس والزّينة، باب النّهي عن الجلوس في الطّرقات، رقم2121، ج10/ص284 .

(2) فتح الباري، ابن حجر ، ج5/ص160. وج11/ص13-14 .

(3) هو: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام، الأنصاري السّلمي، أحد المكثرين في الرّواية عن النبيّ- ﷺ- قال يحي بن بكير وغيره: مات جابر سنة78هـ، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر، ج1/ص214.

إليه الأنصار، فقالوا :ليس لنا وعاء، قال : « **فلا إذن** »[1].

فالنّبي – ﷺ– نهى عن الانتباذ في الظروف سمّاها لقوم معيّنين فلما قال له الصحابة : أنّها آنيتهم التي يستعملونها و يحتاجون إليها و أنهم لا يقدرون على وعاء فرخص لهم و رفع عنهم النّهي تخفيفا عليهم و رفعا للحرج عنهم[2].

و إذ رخّص لهم في ذلك أبقى على حرمة المقصد و هو السكر ، ففي هذا الدليل مراعاة واضحة للمقاصد الحاجيّة ، فيعد هذا دليلا على اعتبارها.

– الحديث الثّالث.

عن عرفجة بن أسعد– رضي الله عنه– [3] قال: « أصيب أنفي يوم الكلاب فاتخذت أنفا من ورق فأنتن علي، فأمرني رسول الله – ﷺ– — أن أتخذ أنفا من ذهب »[4] .

فهذا الحديث قد جوز الانتفاع بالذهب ، من أن الذهب محرم عن ذكور المسلمين ، فعن ابن عباس أن رسول الله – ﷺ– رأى خاتما في يد رجل فنزعه فطرحة و قال : « **يعمد أحدكم إلى جمرة نار فيجعلها في يده** » فقيل للرجل بعدما ذهب الرسول – ﷺ– « خذ خاتمك انتفع به»، قال : « لا و الله لا آخذه أبدا و قد طرحه الرسول– ﷺ– » [5].

و لكن قد أباحه النّبيّ – ﷺ– عندما تعينت حاجته طريقا للانتفاع به في التّداوي ،

---

(1) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الأشربة ، باب: ترخيص النبي – ﷺ– في الأوعية والظروف بعد النهي، رقم5592، ج10/ص82 .وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الأشربة، باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين بلفظ(فأرخص لهم في الجر غير المزفّت) ، رقم2000، ج13/ص146.

(2) عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ، ابن العربي، ج8/ص63-64 .

(3) هو:سعد بن كرز بن صفوان التّميمي السّعدي، وقيل العطاردي، كان من الفرسان في الجاهليّة، وشهد الكلاب فأصيب في أنفه، وهو معدود من أهل البصرة، أنظر: ابن حجر، الإصابة في تمييز الصّحابة،ج2/ص474.

(4) سنن النّسائي،كتاب الزّينة،باب من أصيب أنفه هل يتّخذ أنفاً من ذهب،رقم9400،ج8/ص363.وسنن أبي داود، كتاب الخاتم،باب ما جاء في ربط الأسنان،رقم4232،ص754، قال الألباني:حسن،أنظر:المصدر السّابق.

(5) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب اللباس والزّينة، باب تحريم خاتم الذّهب على الرّجال، رقم2090، ج10/ص254.

فهي علّة مرعية ، قال ابن العربي[1] : « ثم استثنى منه (أي حرمة الذّهب) جواز الانتفاع به عند الحاجة على طريق التداوي لحديث عرجفة هذا ، و عليه فيبنى أن الطبيب إذا قال للعليل : من منافعك طبخ غذائك في آنية الذهب جاز له ذلك »[2] . و هذه المسألة الفقهية التي دل عليها الحديث و هي التّرخيص في استعمال الذهب للحاجة ظاهرة من حيث دلالتها على اعتبار المقاصد الحاجيّة.

- **الحديث الرّابع.**

عن أنس بن مالك[3] « : أنّ النّبي- ﷺ- رخص لعبد الرحمان بن عوف و الزبير بن قميص من حرير من حكة كانت بهما» [4].

فالحرير كذلك محرم عن الرجال من المسلمين ، لكن قد أباحه النّبي - ﷺ- لأجل الحكة التي كانت ببعض الصحابة و حاجتهم لذلك و عليه قاس بعض العلماء ما سوى الحكة مما يمكن أن يسبب حرجا مثلها كالوقاية من البرد أو الحر حيث يتعين ذلك[5].

و سند الإباحة هنا هو الحاجة، يقول العزّ بن عبد السّلام : « لبس الذهب و التحلي به محرم على الرجال إلاّ لضرورة و حاجة ماسّة .....و كذلك الحرير لا يجوز للرّجال إلاّ لضرورة أو حاجة ماسّة »[6].

---

(1) هو: أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد العربي المعافري الاشبيلي، المفسر، الأصولي، القاضي العادل ،الثقة، شيوخه: المازري، أبو بكر الطرطوشي، وصحب أبا حامد الغزالي له تآليف كثيرة ومفيدة منها: أحكام القرآن والعواصم من القواصم، والقبس شرح الموطأ، وعارضه الأحوذي، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة 534هـ ، شجرة النّور الزّكيّة، محمّد مخلوف، ج1/ص136.

(2) عارضة الأحوذي بشر ح صحيح الترمذي، ابن العربي ، ج7/ ص270.

(3) هو أنس بن مالك بن النضر بن النجار، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي خادم الرسول - ﷺ- قال ابن المدني، كان آخر الصحابة موتا بالبصرة، توفي سنة92هـ، الإصابة تمييز الصحابة، ابن حجر، ج1 /ص72 .

(4) صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب الجهاد والسّير، باب الحرير في الحرب، رقم2919، ج6/ص142، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب اللباس والزّينة، باب إباحة لبس الحرير للرّجل إذا كان به حكة، رقم:2076، ج10/ص244.

(5) فتح الباري، ابن حجز ، ج10/ص418 .

(6) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، ج2/ص167.

– الحديث الخامس:

عن أم كلثوم بنت عقبة–رضي الله عنها–[1] قالت:« لم أسمع النبي– ﷺ– يرخص في شيء من الكذب مما يقول الناس إلا في الحرب، و الإصلاح بين النـــاس، وحـــديث المـــرأة زوجها»[2].

فالكذب محرم في شريعة الإسلام قطعا بنصوص الكتاب و السنة و بالإجماع ، غير أنه جوز للحاجة إليه مصلحة .

قال ابن العربي:« الكذب حرام بنص الكتاب و السنة والإجماع جائز بإجماع في مواطن أصلها الحرب أذن الله فيه و في أمثاله رفقا بالعباد لحاجتهم إليه لضعفهم »[3]

و على هذا يحمل قوله – ﷺ– « **لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات**»[4].

– الحديث السادس.

عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : قال النبي – ﷺ– يوم افتتح مكة : « **لا هجرة ، و لكن جهاد و نيّة ، و إذا استنفرتم فانفروا ، فإن هذا بلد حرم الله يوم خلق السّماوات والأرض ، و هو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة ، لا يعضد شوكه، و لا ينفر صيده ، و لا يلتقط لقطته إلا من عرفها ، و لا يختلى خلاها .**

---

(1) هي: أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، من المهاجرات، أسلمت بمكّة، تزوّجهـــا زيـــد بـــن حارثـــة، روت 10أحاديث، سير أعلام النّبلاء، الذّهبي، ج2/ص276.

(2) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب البر والصّلة والآداب، باب: تحريم الكذب وبيان المباح منه، رقم 2605، ج121/16.

(3) عارضة الأحوذي، ابن العربي ، ج7/ص171 .

(4) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الأنبياء، باب: فوله تعالى:(واتخذ الله إبـــراهيم خلـــيلا)، رقـــم3357، ج6/ص542. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الفضائل، باب فضـــائل إبـــراهيم–عليـــه السّـــلام–، رقم2371، ج10/ص509.

(5) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الجهاد والسّير، باب فضل الجهاد، رقم2783، ج6/ص6. وصـــحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإمارة، باب تحريم رجوع المهاجر إلى استيطان وطنه، رقم1863، ج13/ص9.

قال العباس : يا رسول الله إلا الإذخر فإنّه لقينهم . قال : إلاّ الإذخر»[1].

فظاهر الحديث تحريم مكة على الناس تحريما عاما بحيث لا يقطع شوكها ولا ينفر صيدها،أي لا يصاد،ولا يلتقط لقطها إلا لمعرف،ولا يقطع خلاها أي الرطب من النبات فيها،غير أن النبي – ﷺ– استثنى لهم الإذخر ، و هو نبات معروف ، عند أهل مكة طيب الريح له أصل مندفن و قضبان دقاق ينبت في السهل و الحزن[2] ، لأجل حاجتهم إليه ، فرخص لهم المحظور قدر حاجتهم ،قال عبد اللطيف الفرفور[3] :« في هذا الحديث ينهى الرسول – ﷺ– نهيا عاما عن أخذ شيء مما ينبت في الحرم ، ثم يستثني الإذخر لحاجة الناس إليه و عدم استغنائهم عنه»[4].

ولقد وردت أحاديث كثيرة في باب المعاملات تجيز عقودا مخالفة للقواعد العامة والقياس، و كان هذا الجواز مبنيا على أصل الحاجيات كعقد السلم مثلا، و فيه حديث : « **من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم** »[5].

وهو عقد معدوم، و بيع المعدوم باطل، لكنه أجيز للحاجة إليه من قبل المتعاملين بالبيع والشراء.

و الحوالة أيضا أجيزت استثناء من منع التصرف في الدين بالدين للحاجة ، بناء على قوله – ﷺ– « **مطل الغني ظلم ، فإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع** »[6] .

---

(1) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الجهاد والسّير، باب فضل الجهاد، رقم2783، ج6/ص6. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإمارة، باب تحريم رجوع المهاجر إلى استيطان وطنه، رقم1863، ج13/ص9.

(2) فتح الباري، ابن حجر، ج6/ص6 .

(3) هو: عبد اللطيف الفرفور،دكتوراه في الشريعة الإسلامية ، صاحب كتاب نظرية الاستحسان، لم أقف له على ترجمة مطبوعة.

(4) نظرية الاستحسان في التّشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة، عبد اللّطيف الفرفور، دار دمشق، ط:1، سنة1987م، ص43.

(5) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب السّلم، باب السّلم في وزن معلوم، رقم2240، ج4/ص612.، وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساقاة، باب السّلم، رقم1604، ج11/ص218.

(6) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الحولات، باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة، رقم2287، ج4/ص662. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني وصحّة الحوالة، رقم1564، ج10،ص174.

و الإجارة كذلك جائزة في الجملة للحاجة إليها[1]، و دليلها من السنة قوله- ﷺ- :

« **ما بعث الله نبيا إلا رعى الغنم، فقال أصحابه : و أنت . فقال : نعم ، كنت أرعاها على قراريط لأهل مكة** »[2] .

و في هذا المعنى يقول الزّحيلي : « هناك زمرة من العقود ورد بجوازها نص شرعي استثناء من القواعد العامة و على خلاف القياس لحاجة الناس إليها ، كالسلم و الإجارة والوصية و الجعالة و الحوالة و الصلح و القراض (أي المضاربة) و القرض و نحو ذلك»[3].

-الفرع الثّالث :خلاصة أدلة اعتبار الحاجة من القرآن والسّنّة :

هذه نماذج من نصوص كثيرة واضحة الدلالة على أثر الحاجة و قوتها في وضع تدابير استثنائية ، تجوز الممنوع للحاجة على وفق الضوابط الشرعية و مادام المقصود قد اتضح و حاجتنا قد بلغت – إن شاء الله – في التّدليل على اعتبارية المقاصد الحاجية من النصوص الشرعية ،فإن التكثير من الأمثلة و الحال هذه لا يقع في محل الحاجة في بحثنا.

و في آخر هذا المقصد يمكن الإشارة إلى أمرين اثنين[4] :

أولهما : أن أكثر ما ورد على خلاف القياس من الأحكام الشرعية في القرآن الكريم أو السنة النبوية – عند التركيز على الأمثلة التي أوردناها في بحثنا – كان الأساس المعتبر فيه هو الحاجة.

ثانيهما : أن الإباحة في تجويز الممنوع للضرورة كان النظر فيها إلى نسبة المصلحة التي يراد جلبها بالمقارنة مع المفسدة المرتكبة.

---

(1) الكافي، ابن قدامة، ج3/ص379 ، والمغني ، ج8/ص5.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الإجارة، باب رعي الغنم على قراريط،رقم2262، ج4/ص630.

(3) نظرية الضّرورة الشّرعية، وهبة الزحيلي ، ص262 .

(4) المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها، نور الدين الخادمي، ص66. ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني ، ص138. و ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، البوطي ، ص190-191.

-المطلب الثّاني : اعتبار المقاصد الحاجيّة عند الصّحابة وعلماء الأصول.

-الفرع الأوّل : فقه الصّحابة في المقاصد الحاجيّة.

إنّ الصّحابة – رضي الله عنهم – كانوا أمام حوادث جديدة في عصرهم وزمنهم لم تكن على العهد الأول مما ألزمهم الخوض في الاجتهاد و معلوم أن الذي يخوض غمار الاجتهاد لابد عليه أن ينظر في هذه الوقائع و المستجدات من حيث خدمتها للمقاصد الشرعية بجميع مراتبها ، و هذا هو النهج الذي سار عليه الصحابة – رضي الله عنهم – و في هذا السياق ينقل الجويني – رحمه الله – كلام الشافعي – رضي الله عنه – حين قال : « من سبر أحوال الصحابة – رضي الله عنهم – و هم القدوة و الأسوة في النظر ، لم ير لواحد منهم مجالس الإشتوار تمهيد أصل و استشارة معنى ، ثم بناء الواقعة عليه، و لكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول كانت أو لم تكن ، فإذا اثبت اتساع الاجتهاد ، و استحال حصر ما اتسع منه المنصوصات ، و انضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتطلب الأصول ، أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدلال»[1] .

و الوقائع التي اجتهد فيها الصحابة – رضوان الله عليهم – كثيرة جدا، و في معظمها كان النظر منصبا نحو تحقيق المقاصد الحاجيّة ،و نورد هنا بعضا من الحوادث التي أفتوا فيها على مقتضى الحاجة،و ذلك تدليلا و بيانا أن فقههم مبني على مراعاة واعتبارحوائج و مصالح الناس.

- المثال الأوّل :

جمع القرآن و تدوينه على عهد سيدنا أبي بكر و عثمان – رضي الله عنهما – فعن زيد بن ثابت – رضي الله عنه–[3] قال : « أرسل إلي أبو بكر – رضي الله عنه – مقتل أهل اليمامة و إذا عنده عمر – رضي الله عنه - ، قال أبو بكر : إن عمر أتاني فقال : إن القتل قد استحرّ[2] بقراء القرآن يوم اليمامة و إني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب

---

(1) البرهان في أصول الفقه ، الجويني ، ج2/ص723-724 .

(2) هو:زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد بن النجار الأنصاري الخزرجي، كاتب الوحي ، كان من علماء الصحابة، وهو الذي تولى تقسيم غنائم اليرموك ، مات سنة 45هـ ، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر ، ج1/ص543.

(3) استحرّ : اشتدّ و كثر .

قرآن كثير ، و إني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، فقلت لعمر : كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله- ﷺ- فقال لي : هو والله خير. فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري له ، و رأيت الذي رأى عمر ، قال زيد : فقال أبو بكر : إنّك رجال شاب عاقل لا نتهمك ، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله- ﷺ- فتتبع القرآن فاجمعه قال زيد : فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن ، قلت : كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله- ﷺ- ؟ قال : هو والله خير ، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر و عمر – رضي الله عنهما – فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع و العسب و اللحاف[1] و صدور الرجال »[2] .

فهذا العمل المتمثل في جمع القرآن و تدوينه ، اجتهاد من الصحابة مبني أساسا على حاجة المسلمين لأن يكون القرآن مجموعا فهذا العمل واقع في رتبة الحاجي ، و هذه المصلحة الحاجيّة تتناسب مع تصرّفات الشارع قطعا و المتمثلة في حفظ القرآن الكريم للمسلمين إذ هو منبع حياتهم و طريقهم إلى معبودهم ، فهذا الجمع دفعت إليه المصلحة و اقتضته الحاجة[3].

- **المثال الثّاني:**

تضمين الصّنّاع و هو قضاء الخلفاء الراشدين : فقد قضى به الصحابة – رضي الله عنهم –لحاجة الناس إلى مثل هذه المعاملات إذ الناس في حاجة إلى الصناع و هم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال ، والغالب على الصناع التفريط و ترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم ، لأفضى ذلك إلى أحد الأمرين ، إما ترك الإستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق،و إما أن يعملوا ولا يضمنوا فتضيع الأموال و يقل الإحتراز و تتطرق

---

(1) العسب : واحدة عسيب و هو جريد النخل ، و اللحاف : واحدتها لحفة و هي الحجرة البيضاء الرقيقة، فتح الباري، ابن حجر، ج8/ص856 .

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب فضائل القرآن ، باب جمع القرآن، رقم 4986، ج8/ص855 .

(3) عارضة الأحوذي، ابن العربي، ج190/11 . والمصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها، نور الدين الخادمي ، ص35.

الخيانة،فكانت المصلحة الحاجية تقتضي التضمين،و هذا معنى قول علي –رضي الله عنه – [1]: « لا يصلح الناس إلا ذاك »[2] .

فالملاحظ على هذا القضاء أن الحاجة قد أملته و ذلك للحفاظ على أمتعة الناس وممتلكاتهم و أماناتهم مع عدم و جود النّص الخاص الذي يشرع هذه المعاملة[3].

– المثال الثّالث:

ضريبة العشور[4] (الضريبة الجمركية بمفهوم العصر) و هذه الضريبة لم تكن موجودة على عهد رسول الله– ﷺ– و لا على عهد أبي بكر – رضي الله عنه – فلما اتسعت الرقعة وتعامل المسلمون مع الحربيين في التجارة كتب أبو موسى – رضي الله عنه – إلى عمر قائلا : إن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذوا منهم العشر ، و كتب إليه عمر – رضي الله عنه –خذ منهم إذا دخلوا إلينا مثل ذلك العشر ، و خذ من تجار أهل الذمة نصف العشر ، و كان يعفى من هذه الضريبة من يمر بأقل من مائتي درهم ، كما أنها كانت تؤخذ في السنة مرة واحدة ، إلا الحربي فإنها تؤخذ منه كلما دخل بلادنا[5] .

فما فعله عمر – رضي الله عنه – إنما شاهده و حجته في ذلك الحاجة الماسة لسن هذا

---

(1) هو : علي بن أبي طالب أبو الحسن بن عبد المطلب القرشي الهاشمي ابن عم الرسول– ﷺ– أول الناس إسلاما ولد قبل البعثة بعشر سنوات، شهد جميع المشاهد إلا تبوك، استخلفه الرسول – ﷺ– وقال له « أو ما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا النبوة» كان عالما بالقرآن والفرائض والأحكام واللغة والشعر، تزوج فاطمة الزهراء، وكان من أهل الشورى، وبايع عثمان –رضي الله عنه– فلما قتل عثمان بايعه الناس، استشهد سنة 40 هـ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر، ج2/ص502.

(2) الإشراف على مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب البغدادي ، مطبعة الإرادة ، تونس،(د.ط.ت) ، ج2/ص75.و الاعتصام، الشاطبي، ج2/ص357.

(3) أصول الفقه ، محمد الخضري ، ص260.

(4) هو المبلغ المالي الذي يؤخذ من الحربي على الحدود من قبل شخص مكلف بذلك و يسمى بالعاشر.

(5) كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: محمّد خليل الهرّاس، دار الفكر، بيروت، ط:2، سنة1395هـ-1975م، ص536. و كتاب الخراج،دار أبو يوسف، المعرفة، بيروت، لبنان،(د.ط.ت)، ص132.

هذا القانون المندرج تحت المصلحة الملائمة لمقصود الشارع، لكونه مبني علـــى قاعـــدة المعاملة بالمثل ، وليس هو أخذ أموال الناس بالباطل .

يقول محمد بلتاجي [1] : « وكان عمر في هذا كله يصدر عن الرغبة في تحقيق المصلحة العامة للناس، و توفير الأموال لعطائهم، و السلع في أسواقهم مع الالتزام بمقاصد الشريعة العامة في العدل والرحمة وتبادل المنافع بين الناس »[2].

-المثال الرّابع:

منع عمر بن الخطاب رضي الله عنه – كبار الصحابة من مغادرة المدينة : و اشترط علـــيهم إبلاغه حين مغادرتها مع الالتزام بأجل محدد على قدر الحاجة ، كما منعهم من الخـــروج إلى الأقاليم و امتلاك الأراضي الواسعة ، ومع أن الدين لا يمنع أحدا من الخروج

من بلد إلى بلد آخر أو أن يملك مادا يؤدي حق الملكية شرعا ، ولكنه – رضي الله عنه –منعهم لظروف استثنائية وهي حاجته إليهم للمشورة فيما يأتيه من أمور المسلمين و مخافـــة تشتت كلمة الأمة و أمنها[3].

فهذه بعض الحوادث التي اجتهد فيها الصحابة سائرين على مسلك النظر إلى المصالح و المراشد و الاستحثاث على اعتبار محاسن الشريعة[4].

و من أنصف من نفسه، لم يشكل عليه إذا نظر في فتاواهم و أقضيتهم أن تسعة أعشارها صادرة عن الرأي المحض و الاستنباط، و لا تعلق لها بالنصوص و الظواهر[5].

و هكذا يتضح لنا أن الصحابة – رضوان الله عليهم – لم تكن كل تصرفاتهم مقرونة

---

(1) هو: الدكتور محمد بلتاجي ، له تآليف عديدة ، صاحب كتاب منهج عمر بن الخطاب في التشريع ، لم أقف له على ترجمة مطبوعة.

(2) منهج عمر بن الخطاب في التشريع، محمد بلتاجي، دار الســـلام، القاهرة،مصـــر،ط:2،ســـنة 1424هـــــ-2003م،ص321.

(3) نظرية الاستحسان، عبد اللطيف الفرفور ، ص48-49 .و المصلحة المرسلة ، نور الدين الخادمي ، ص42.

(4) البرهان في أصول الفقه ، الجويني، ج2/ص518.

(5) المصدر السابق ج2/ص502.

بشواهد للاعتبار سوى شاهد المقاصد العامة للدين و لكنهم كانوا يتصـــرفون علـــى مقتضى الحاجة و المصلحة ، مما يبين لنا فقه الصحابة المبني على اعتبار المقاصد الحاجيّـــة،يقول إمام الحرمين:« إن الصحابة رضوان الله عليهم في الأزمان المتطاولة ، و الآماد المتمادية . مـــا كانوا ينتهون إلى وجوه مضبوطة ، بل كانوا يسترسلون في الاعتبار استرسال من يرى لوجوه الرأي انتهاء ، و يرون طرق النظر غير محصورة ، فعلمنا بضرورة العقل أنهم كانوا يتلقون معاني و مصالح من موارد الشريعة يعتمدونها في الوقائع التي لا نصوص فيها »[1] .

و قال القرافي -بعد ذكره لمجموعة من اجتهاداتهم-:« إن الصحابة – رضوان الله عليهم – عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقدم شاهدا للاعتبار ... وذلـــك كـــثير جـــدا لمطلـــق المصلحة»[2]

---

(1) البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج2 /ص527.

(2) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص306.

–الفرع الثّاني : عمل الأصوليّين بالمقاصد الحاجيّة.

بعد أن ذكرنا أدلة اعتبار الحاجة من القرآن و السنة و عمل سلف الأمة تبين لنا تحقيقا أن المقاصد الحاجية معتبرة في شريعة الإسلام ، و إيمانا منا بأن أهل العلم من أسلافنا – رحمهم الله – هم ورثة علم القرآن و السنة و هم من حمل فقه الصحابة واستنار بهـــديهم في دروب الاجتهاد و الإفتاء و القضاء ، كانوا على دراية تامة و انتباه واع بعظم المسؤولية الملقاة علـــى عاتقهم ، والتي كرّسوا لها أوقاتهم و هممهم ، و هي القيام بإمامة الناس فيما يتعلق بأمور دينهم و دنياهم ، و إذ أن الحوادث متجددة ومتغيرة بتغير الأزمان والأماكن بات من الواجب على أهل العلم أن يسايروا هذا التطور المذهل في حياة الناس ، و أن يترلوا كل ما يجد لهم على ضوء ما يحكم به الإسلام ، و هذا كله لتحقيق سعادة البشرية في هذه الدار.

و هنا يحسن بنا أن نقف عند رأي علماء الأصول في العمل بالمقاصد الحاجيّة و التي تمثل مجالا فسيحا يعمل فيه الفقيه فكره و عقله في إيجاد حلول لكثير من مشاكل الحياة على وفـــق شرع الله و نبيه – ﷺ– و علماء الأصول قد اختلفوا في حجية المقاصد الحاجيّة و العمل بها تبعا لاختلافاتهم في حجية دليل الاستصلاح ، و يمكن تصنيف آرائهم إلى أربعة مذاهب[1]:

– المذهب الأوّل :

و مبناه إطلاق القول بها ، ما لم يصد عنها أصل من الأصول الثلاثة : الكتاب و السنّة والإجماع ، و هو مذهب الإمام مالك و الذي أساسه على القول بالمصلحة مطلقا.[2].

يقول الأمين الشنقيطي: «و اعلم أن مالكا يراعي المصلحة المرسلة في الحاجيات و الضروريات، كما قرره علماء مذهبه »[3].

---

[1] شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص306 . الاعتصام، الشاطبي، ج2/ص351 . البرهان، الجويني، ج2/ص721 . أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص260 . أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ج2/ص758. والمصالح المرســلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، أحمد بوركاب ، ص89.و إرشاد الفحول ، الشــوكاني ، ص369.و ضــوابط المصلحة ، البوطي ، ص287.و المصلحة المرسلة، نور الدين الخادمي ، ص33.

[2] إرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص369.و المصلحة المرسلة، نور الدين الخادمي ، ص99.

[3] مذكرة أصول الفقه، محمّد الأمين الشنقيطي ، ص304.

– المذهب الثّاني :

يمثله الإمام الشّافعي، و مختصره أن يقول بها و إن لم تسند إلى أصل، و يشترط لـــذلك قربها من معاني الأصول الثابتة، بحيث تكون شبيهة بالمصالح المعتبرة متوافقـــة مـــع مقاصـــد الشارع[1].

–المذهب الثّالث:

و خلاصته عدم الاحتجاج بالحاجة أصلا ، لأنهم بنوا رأيهم على إنكار العمل بالمصلحة أصالة ، و هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاّني[2] ،وابن حزم الظاهري[3] ،و الآمدي، و من نحا نحوهم .

-المذهب الرّابع:

و يمثله الإمام أبو حامد الغزالي، وقد اشتهر عليه رفض القول بالحاجة و إثبات المصالح إذا كانت ضرورية و قطعية كلية.

و نحن هنا لسنا في صدد بسط هذه الأقوال مع أدلتها و ترجيح بعضها على بعـــض ، فهذا جهد قد اختصره لنا الإمام القرافي حينما قال : « و أما المصلحة المرسلة فالمنقول أنهـــا خاصة بنا (يقصد المالكية) و إذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا و جمعوا و فرقوا ، بل يكتفون بمنطلق المناسبة ، و هذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذ في جميع المذاهب»[4] .

---

(1) الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان،(د.ط.ت)، ص515-516.

(2) هو:أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني ، ولد بالبصرة، ثم رحل بغداد، وسمع فيها الأحاديث وكانت له ردود على الفرق، تبع المذهب الأشعري في أصول الدين ونصره، توفي ببغداد سنة 403هـــــ، مـــن مؤلفاتـــه الإنصاف ، والانتصار، و إعجاز القرآن ، ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج1/ص109. و شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ابن العماد ، ج3/ص169.

(3) هو: علي بن احمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي، أبو محمد ، أديب، أصولي، محدث حافظ ، كان شديد النقد لمخالفيه، ألف كتبا كثيرة منها: الفصل في الملل و الأهواء و النحل ، و الدرة في الاعتقاد، والإحكـــام في أصول الأحكام ، و المحلى بالآثار .توفي سنة 456هـــ. الفتح المبين، مصطفى عبد الله المراغي، ج1/ص243. وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد ، ج3/ص299.

(4) شرح تنقيح الفصول ، القرافي ، ص306.

و لكن الذي يهمنا أكثر هو المذهب الرابع و هو ما انفرد به الإمام الغزالي إذ له تعلــق وثيق ببحثنا من حيث تقييد المصلحة بكونها ضرورية و قطعية و كلية لكي تكــون صــالحة للاعتبار، وحين النظر إلى أقواله فيما ألفه من كتب، نرى بعض ما سمّــاه الإمــام الشّــاطبي، والطّاهر بن عاشور، وغيرهما[1] بالتناقض، إذ يقول الشّاطبي : « و ذهــب الغــزالي إلى أن المناسب إن وقع في رتبة التحسين و التزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين ، و إن وقــع في رتبة الضروري فميله إلى قبوله ،لكن بشرط ،قال، ولا يبعد أن يؤدي إليه اجتــهاد مجتهــد، واختلف قوله في الرتبة المتوسطة، وهي رتبة الحاجة، فردها في المستصفى وهو آخر قوليه وقبلها في شفاء الغليل كما قبل ما قبله»[2].

وأمّا الشّيخ بن عاشور، فقد قال:« و أما الغزالي فأقبل و أدبر، فلحق مرة بطرف الوفاق لاعتبار المصالح المرسلة، و مرة بطرف رأي إمام الحرمين إذ تردد في مقدار المصلحة » [3].

وإذا تتبعنا ما كتبه الغزالي – رحمه الله -في مسألة اعتبار المصلحة الحاجيّة، نجد بعض ما يمكن أن نسميه تناقضا ظاهريا، فإنه بعد جمع أشتات كلامه وتحليل مقالاته و استنتاج أفكاره يقودنا إلى نتيجة واحدة[4]، و قبل أن نذكر هذه النّتيجة يمكن لنا أن نشير باختصار إلى بعض كلامه.

و إذ نحن في مقصد التّحقيق لمذهب الغزالي في اعتبار المقاصد الحاجيّة؛ فإنّه لا يخفى علينا ما اشتهر به من القول بأنّ الصحابة كانوا لا يرون الحصر في الفتــاوى، إذ مــن المعلــوم أن النّصوص ومعانيها لا تفي بجملة المسائل، فلابد من المصير إلى المصالح في كل فتوى[5].

فبما أن هذا هو مذهب الصّحابة، وهم القدوة للأمة جمعاء ،فلا بعد أن يميــل إليــه المجتهدون؛ من الأصوليين و الفقهاء، و يعملون بمقتضى ما تدعو إليه الحاجة و تلح عليه المنفعة ،

---

(1) هذا ما أشار إليه صاحب ضوابط المصلحة، الدكتور البوطي، ص340 و ما بعدها .

(2) الاعتصام، الشاطبي، ج2/ص352.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور ، ص86 .

(4) إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص369.وضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، البــوطي، ص290.و المصــالح المرسلة، محمّد أحمد بوركاب، ص179.

(5) المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيــق:محمّــد حســن هيتــو،دار الفكر،دمشــق،ط:2، سنة1400هـ-1980م، ص357 .

ويقرر ذلك الغزالي فيقول : « و أن كل مصلحة مرسلة فلا بد أن تشهد أصول الشريعة لردها أو قبولها»[1]،و شرط القبول هو عدم معارضتها لأصل مقطوع به، مع ضرورة مناسبتها للحكم، إذ يقول: « كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشّرع ،لا يرده أصل مقطوع به ، مقدم عليه من كتاب أو سنة أو اجماع، فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين»[2] .

بل يزيد تدليلاً على أخذه واعتباره للمصالح الحاجيّة حينما يقسّم المناسب إلى مناسب يلائم معاني الشّرع و يجانس تصرفاته في ملاحظة المعاني، و آخر غريب لا يلفى له جنس ، فالأوّل مقول به، و الثّاني وإن كانت معانيه مناسبة؛ فإنّها غير موثوق بها، لأنه لم يثبت من جهة الشّرع ملاحظة جنسها[3].

ثم قسّم المناسبات إلى ما هو في رتبة الضّروريات، و ما هو في رتبة الحاجيات، و ما هو في رتبة التّوسعة والتّيسير الذي لا تدعو إليه ضرورة، و لا تمشي إليه حاجة، و في هذه المراتب الثّلاث يهمّنا حكمه على المرتبة الثّانية وهي محل بحثنا، إذ يراها مقبولة بشرط ملاءمتها لجنس تصرّفات الشّرع الذي يقصد إلى توسيع الأمر في مظان الحاجات[4].

فالشرط الوحيد الذي اشترطه الغزالي لاعتبار المصالح الحاجية هو الملاءمة لتصرفات الشرع فحسب ، إذ يقول : «أما الواقع في رتبة الضروريات أو الحاجات – كما فصلناها - فالذي نراها فيها : أنه يجوز الاستمساك بها إن كانت نلائمة لتصرفات الشرع، و لا يجوز الاستمساك بها إن كان غريبا لا يلائم القواعد»[5] .

و مما سبق يبدو واضحا اعتبار المصالح الحاجيّة عند الغزالي بمجرد ملاءمتها لجنس تصرفات الشرع و إن لم يشهد لها أصل معين من كتاب أو سنة ، فشهادة القواعد و الأصول العامة لها كاف في اعتبارها.

---

(1) المنخول، الغزالي ، ص363.

(2) المصدر السابق ص364.

(3) شفاء الغليل، الغزالي ، ص148،وص157 .

(4) المصدر السابق، ص178 .

(5) المصدر السابق، ص208.

ولكن ما يعكّر صفو هذا القول، هو ما نتج من تقسيمه لدليل الاستصلاح إلى ثلاثة أقسام : قسم شهد الشّرع باعتباره، و قسم شهد الشّرع ببطلانه، و قسم لم يشهد له الشّرع لا بالبطلان و لا بالاعتبار، حينما اعتبر القسم الثّالث في محل نظر[1].

وما يزيد المسألة تعقيداً، أن مرتبة الحاجيات من القسم الثّالث الذي جعله محل نظر، إذ قسّمه بدوره إلى ثلاثة أقسام؛ وهي: الضّروريات ،و الحاجيات، و التّحسينات، و قد أكّد أنّ الضّروريات أقوى المراتب في المصالح، و يوضّح ذلك بقوله:« فإذا عرفت هذه الأقسام فنقول : الواقع في الرّتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرّده إن لم يعتضد بشهادة أصل، وإلا أنه يجري مجرى وضع الضّرورات فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد الشّرع بالرأي فهو كالاستحسان ، فإن اعتضد بأصل فذاك قياس ... أمّا الواقع في رتبة الضّرورات فلا بعد أن يؤدّي إليه اجتهاد مجتهد و إن لم يشهد له أصل معين » [2].

و ممّا أدّى إلى زيادة ظهور بعض الاختلاف على موقف الغزالي في اعتبار المصالح الحاجيّة، هو اشتراطه للعمل بالمصلحة أن تكون ضرورية قطعية كليّة[3]، وهو ما صرّح به كثير من الأصوليين[4].

و مهما يكن من أمر فإن رأي الغزالي يمكن أن يكون جملة واحدة متفقة مفادها هو اعتبار المصالح الحاجيّة، و أمّا تقييده للمصالح بالقطعيّة، والضّروريّة، والكلّيّة فهو خاص بمثال التّترّس بأسرى المسلمين فقط لأنّ الملائمة لمقصود الشّارع في هذا المثال لا تتحقق إلا بهذه الشروط ،لأن الأمر عظيم وخطير لتعلقه بمقتل أسرى المسلمين الذين لا ذنب لهم، و قتلهم أمر معارض للنّصوص الخاصّة التي تحرّم قتل المسلم بغير حق[5].

---

(1) المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ص176 .

(2) المصدر السّابق،ص180 .

(3) المصدر السابق .

(4) الإبهاج في شرح المنهاج، علي السّبكي، ج3/ ص177.و الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ، ج4/ص167.و إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص 218 .و مقاصد الشريعة الإسلامية و مكارمها، علاّل الفاسي، ص146 .

(5) المصالح المرسلة و أثرها في مرونة الفقه الإسلامي، أحمد بوركاب ، ص196 .

إضافة إلى أن كلامه – أي الغزالي – الذي يوهم عدم اعتباره للمقاصد الحاجيّة كان في معرض الترجيح بين المصالح إذا تعرضت مع حكم النص أو الإجماع[1].

ومن ثمّ ضرب مثال التّترس ،و وضع له تلك الشّروط لإثبات قانون التّرجيح.

ومما يوضح اعتبار الغزالي للمصالح الحاجيّة هو ذكره للقاعدة الفقهية التي مفادهـــا أن الحاجة العامة في حق كافة الخلق تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق الشخص الواحد[2].

فهذا يدل على أن الحاجة عنده كالضرورة فلابد أن تكون مثلها في طريق الاعتبار فهو كالنّص منه في اعتبار المقاصد و المصالح الحاجيّة.

وإذا أخذنا بعض فتاوى الإمام الغزالي؛ تبيّن لنا قطعاً اعتباره للمقاصد الحاجيّة ونذكر في هذا المقام بعضها:

أ- تسليط الولي على تزويج الصغيرة و الصغير لا ضرورة تدعو إليه و لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح و تقييد الأكفاء خيفة من الفوات و استغناما للصلاح المنتظر[3].

فهذه مصلحة حاجيّة، و هي كذلك جزئية لتعلقها بآحاد الأمة و ظنية إذ لا تتحقق هذه المصالح قطعا في المستقبل، و إنّما هي مظنونة الوقوع.

ب- جواز قتل الزّنديق المتستّر إذا ثبتت زندقته، و إن أظهر التّوبة و نطق بالشـــهادة ، لأنّه يظهرها تقية و يراها عين الزندقة، وهذه مصلحة حاجيّة جزئيّة وظنّيّة، ويقـــول في هـــذا الصّدد : « فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم و ذلك لا ينكـــره أحد»[4] .

جـــ - جواز تصرف الأمة في تحديد عقوبة التعزيز ، و ذلك حسب الحاجة[5]، و هي مثل ما سبق، تمثل مصلحة حاجيّة جزئيّة وظنّيّة، وهنا تظهر لنا قيمة كلام القرافي – رحمه الله- .

---

(1) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت،ط:5،سنة1402هـــ - 1982م، ص101- 102.و الاستصلاح والمصالح المرسلة، مصطفى الزرقاء، ص41.

(2) شفاء الغليل، أبو حامد الغزالي ، ص168 .

(3) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي ، ص175 .

(4) المصدر السابق،ص176.

(5) المصدر السابق،ص178-179.

إذ قال : « المصلحة المرسلة غيرنا يصرح بإنكارها ، و لكنهم عند التفريـــع نجـــدهم يعللون بمنطلق المصلحة و لا يطالبون أنفسهم عند الفروق و الجوامع بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة و هذا هو المصلحة المرسلة»[1] .

---

[1] شرح تنقيح الفصول، القرافي 306،

الفصل الثّالث:

أثر التّعليل بالمقاصد الحاجيّة في الفقه الإسلامي .

تمهيد:

إنّ علاقة الشّريعة الإسلاميّة بالمصالح لا يجادل فيها أحد، فجميع أحكامه سبحانه و تعالى محقّقة لمصالح العباد في الدّارين، و مقاصد الشّريعة ليست سوى تحقيق السّعادة الحقيقيّة لهم، بل قد تمّ إجماع الفقهاء على ذلك[1].

ولا شكّ أنّ بيان تعليل الأحكام الفقهيّة بالمقاصد الحاجيّة، و إبراز هذا الأثر هو إظهار لمحاسن الشّريعة الإسلاميّة، وفي نفس الوقت ردّ لشبه المغرضين، وتفنيد لآراء المنحرفين الذين يتّهمون الشّريعة الإسلاميّة بالقصور، وعدم الوفاء بحاجات النّاس، ومتطلّباتهم في هذا العصر و من ثمّ يطالبون باستبدالها وإبعادها، فإذا عرضت مقاصدها؛ وما اشتملت عليه من حكم باهرة، ومصالح ظاهرة، علم حقيقة كذبهم فيما يقولون و زيف ما يدّعون .

وفي هذا الفصل قصدنا بيان أثر المقاصد الحاجيّة في تعليل الأحكام الفقهيّة؛ أي أنّ الأحكام الفقهيّة فيها ما يعلّل بالمقاصد الحاجيّة ، ولا يتمّ ذلك إلاّ ببيان أنّ المقاصد الحاجيّة معتبرة في أدلّة الاجتهاد، وأنّ جملة من القواعد الفقهيّة والأصوليّة قد بنيت على اعتبارها، وعليه فإنّ هذا الفصل قد تضمّن ثلاثة مباحث؛ وهي:

- **المبحث الأوّل: علاقة المقاصد الحاجّية بالخطط التّشريعيّة و الاجتهاد.**
- **المبحث الثّاني: القواعد الفقهيّة المبنيّة على المقاصد الحاجّية.**
- **المبحث الثّالث: القواعد الأصوليّة المبنيّة على المقاصد الحاجّية.**

[1] الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي ،ج3/ص411. وضوابط المصلحة، البوطي ص69.

- المبحث الأوّل: علاقة المقاصد الحاجيّة بالخطط التّشريعيّة والاجتهاد.

- المطلب الأوّل : علاقة المقاصد الحاجيّة بالاجتهاد.

- المطلب الثّاني: علاقة المقاصد الحاجّية بالاستحسان.

- المطلب الثّالث: علاقة المقاصد الحاجيّة بالعرف والعادة.

- المطلب الرّابع : علاقة المقاصد الحاجيّة بسدّ الذّرائع وفتحها.

- المطلب الخامس : علاقة المقاصد الحاجيّة بالاستصحاب.

-المطلب الأوّل: علاقة المقاصد الحاجيّة بالاجتهاد.

لاشكّ أنّ الفقه الإسلاميّ مبنيّ أساساً على نصوص الكتاب والسّنّة؛ إذ همـــا المصـــدران الرّئيسيان اللّذان تأوي إليهما جميع الأحكام الشّرعية، ومن المتّفق عليه بين الفقهاء أنّ الحوادث في الحياة الإنسانية غير متناهيّة؛ ويقابل ذلك تناهي النّصوص الشّرعية، ممّا برّر وجود مصادر أخـــرى تأوي إليها الأحكام الشّرعيّة بعد أن أعوزها الانضمام المباشر للنّصوص، ولذلك جعـــل علمـــاء الأصول أدلّة أخرى اختلفوا في تحديدها، وفي مدى حجّيّتها، ودخولها ضمن الخطط التّشريعيّة في استنباط وتطبيق الأحكام الشّرعيّة، والتي اصطلح على تسميّتها بالأدلّة المختلف فيها، والتي تمثّل لنا وتوضّح مسالك الاجتهاد.

وهذا كلّه يدلّك على قيمة الاجتهاد عند علماء الإسلام؛ الذي أساســه العقـــل المحـــاط بأصول ومبادئ الشّريعة الإسلامية، ناهيك عن الاجتهاد الصّادر عن الفقهاء إزاء القضايا المستجدّة في الفروع الفقهيّة المختلفة.

والذي يهمّنا في هذا المبحث، هو بيان تأثير الحاجات المتطوّرة و المتجدّدة التي يراعيهـــا الشّرع؛ في حياة النّاس على إيجاد خطط تشريعيّة، ومسالك اجتهاديّة لإرساء معنى عموم الشّريعة و خلودها؛ إذ يستلزم من هذا المعنى، إيجاد حلول لكلّ المشاكل الحياتيّة المختلفة،

-الفرع الأوّل: تعريف الاجتهاد لغةً و اصطلاحاً:

البند الأوّل : الاجتهاد في اللّغة؛ بذل الوسع و المجهود في طلب أمر من الأمـــور و هـــو افتعال من الجهد و الطّاقة و الجهد بالفتح والضّمّ : الطّاقة، وقيل بالفتح المشقّة، و بالضّمّ الوسع ، و قيل أنّ الاجتهاد، أخذ النّفس ببذل الطّاقة، و تحمّل المشقّة، يقال : جهـــدت رأي و أجهدتـــه أتعبته بالفكر[1].

و منه قولـــه تعـــالى: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْأَيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ ﴾[2]، أي حلفوا و اجتهـــدوا في الحلف أن يأتوا به على أبلغ ما في وسعهم .

وفي السّنّة النّبويّة : أنّ رسول الله – ﷺ– لمّا أراد أن يبعث معاذاً إلى الـــيمن، قـــال : «

[1] القاموس المحيط، الفيروز آبادي ،(مادة جهد)، ج1/ص286.ولسان العرب، ابن منظور، (مادة جهد)، ج2/ص395.
[2] سورة الأنعام، الآية 109.

كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟»، قال : أقضي بكتاب الله ، قال : « **فإن لم تجد في كتاب** الله، **قال : فبسنة رسول** الله – ﷺ-» ، قال : « **فإن لم تجد في سنة رسـول** الله – ﷺ- **و لا في كتاب** الله» ، قال : أجتهد رأي و لا آلو ، فضـرب رسـول الله – ﷺ- صدره و قال :« **الحمد** لله **الذي وفق رسول رسول** الله **لما يرضي رسول** الله » [1].

ومعنى الحديث أي لا أقصر في الاجتهاد، و لا أترك بلوغ الوسع فيه فالاجتهاد لا يكون إلا فيما فيه بذل الجهد و الكلفة، فيقال اجتهد في حمل الرّحا و لا يقال اجتهد في حمل خردلة [2].

و نخلص من هذا أن الاجتهاد في اللّغة هو: بذل كل ما في وسع الطّالب للأمر، لبلوغ أمره بحيث لا يدّخر جهداً في ذلك.

البند الثّاني: الاجتهاد في الاصطلاح:

تعدّدت عبارات الأصوليّين في تحديد معنى الاجتهاد في اصطلاحهم، غير أن المدلول كـان واحداً على الرّغم من اختلاف الألفاظ، والمفردات الموصلة إليه .

فمنهم من عرّفه بأنه : « استفراغ الوسع و بذل المجهود في طلب الحكم الشرعي » [3].

ومنهم من عرّفه بأنه : « استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي » [4].

ومنهم من عرّفه بأنه : « بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة » [5].

---

(1) سنن أبي داود، كتاب القصاء، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم3092، ص 644.وسنن التّرمذي، كتاب الأحكـام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي،رقم1327، قال الترمذي:ليس إسناده بمتّصل. قال ابن العربي:«والدّين، القول بصحّته، فإنّه حديث مشهور». عارضة الأحوذي،ج6/ص72-73. وصحّحه ابن القيّم في إعلام الموقّعين، ج1/ص162-163.

(2) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ص372.و الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج4/ص141.وإرشاد الفحول، الشّوكاني، ص344.و التقرير و التحبير ابن أمير الحاج، ، ج3/ص291.و نهاية السول شرح منهاج الأصـول، جمال الدّين الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط: 2،سنة1403هـ- 1983م ، ج3/ص285 .

(3) اللّمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت ،لبنان، ط:1 ،سنة1405هـ - 1985م، ص129 ، والتحصيل من المحصول، سراج الدين الأرموي، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد، مؤسّسـة الرّسـالة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1988م،ج1/ص25.وشرح تنقيح الفصول، القرافي، ص336.والإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج3/ص46.

(4) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، عضد الدّين الإيجي، ص374.وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزير البخاري، ج 4/ص20.

(5) المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، ص372، وروضة النّاظر، ابن قدامة ، ج2/ص401.

والملاحظ على هذه التّعريفات أنّها قد صدر معظمها بعبارة استفراغ الوسع، و في هذا دلالة على المطلوب، والمعنى المقصود من الاجتهاد، وهذا التّعبير أدق من عبارة بذل الجهد، لأنّها تشعر ببذل أو إعطاء كل الوسع و الجهد، أما كلمة بذل فإنما تدل على مطلق العطاء[1].

والأحكام المتوصل إليها عن طريق الاجتهاد هي أحكام ظنّيّة و قد استعمل بعض الأصوليين[2] في تعريفهم للاجتهاد كلمة العلم، والتعبير بالظن أسلم، على أن استعمال كلمة العلم له تبريرات منها أن المقصود بالعلم عند من استعمله في تعريف الاجتهاد – أصل وضع الكلمة لغة، لا تنصرف إليه عادة الأصوليين فيكون القصد عندهما واحدا[3].

وخلاصة ما تقدّم يتّضح لنا أنّ الاجتهاد استفراغ الوسع من المتأهّل له للوصول إلى حكم أي أمر في الشرع[4].

-الفرع الثّاني: ضروب الاجتهاد في تحديد مواضع الحاجة لترتيب الحكم الشّرعيّ عليها .

إذا تتبّعنا كتب الفقه القديمة و الحديثة تبيّن لنا أنّ العلماء قد أفرغوا وسعهم في درك مواضع الحاجة، وبيانها، وتجليتها، ومن ثمّ إصدار الأحكام الفقهيّة الموافقة للحاجة إيجاباً أو سلباً، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على حسن تصرّف الفقهاء مع الحوادث و الوقائع، و إنزال الأحكام الشّرعية عليها؛ التي تتماشى مع أصول الشّريعة ومقاصدها العامة.

و في هذا المقصد إن شاء الله تبيين بعض مسالك العلماء في اجتهادهم؛ عند ترتيب الحكم الشّرعي وفقاً للحاجة الشّرعية، وكل مسلك تنطوي تحته جزيئات فقهيّة كثيرة، تكتفي بإيضاح بعضها تمثيلاً لا حصراً .

---

(1) الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه و مستقبله ، عبد السّلام سليماني، وزارة الأوقاف – المملكة المغربية،(د.ط)،سنة 1417هـ-1996م، ص36. والإجتهاد في مورد النّص دراسة أصوليّة مقارنة، نجم الدّين الزّنكي، دار الكتب العلميّة، بيروت ،لبنان، ط:1،سنة1427هـ-2006م، ص28-29.

(2) منهم الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه المستصفى من علم الأصول، ص372.

(3) الاجتهاد في الإسلام، نادية شريف العمري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط:3، سنة1405هـ -1985م،ص27. ومقاصد الشّريعة الإسلاميّة، زياد احميدان ص387.ومحمّد أبو زهرة، أصول الفقه،ص356.

(4) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، زياد احميدان، ص389.

1- المسلك الأوّل: إنشاء أحكام جديدة موافقة لمقاصد الشّريعة بدافع الحاجة:

و معنى هذا المسلك أن الفقهاء اجتهدوا في وضع بعض الأحكام التي لم يدل عليها دليل شرعي، و إنما كان رائدهم في ذلك الحاجة الشرعية حفظا لحقوق الناس أو تخفيفا عليهم أو صيانة لدينهم، و من أمثلة ذلك:

أ- المثال الأوّل: تدوين الدّواوين :

من المعروف في كتب السّياسة الاقتصادية للدّولة الإسلاميّة أنّ أوّل من وضع سياسة الدّواوين هو الخليفة الرّاشد عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إذ لم يكن للجندي على عهد رسول الله – ﷺ- و لا عهد سيدنا أبي بكر – رضي الله عنه – راتب مقرر ثابت ، و لكن عمر – رضي الله عنه – عمد إلى وضع الدواوين و ذلك عندما توسعت الفتوحات الإسلامية و كثر الجند و ارتفعت نسبة الفيء أضعاف ما كانت عليه من قبل، و أصل هذا العمل هو ضبط المستحقين للعطاء و مقدار ما يعطى لكل واحد هذا العمل هو ضبط المستحقين للعطاء و مقدار ما يعطى لكل واحد منهم فهذا الفعل الصادر من الخليفة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – هو اجتهاد منه بعد أن لاحظ الحاجة الماسة لوضع هذه السّياسة المتمثّلة في تدوين الدّواوين، و هذا تصرّف ملائم لمقصود الشّارع الذي يهدف إلى المحافظة على المال باعتباره من ضروريات الحياة وذلك بحسن التوزيع على المستحقين[1].

ب- المثال الثّاني: عقوبة المزوّرين :

في عهد النبي – ﷺ- لم يكن هناك ما يسمّى بالتزوير إذ لم يكن موجوداً أصلاً لذلك لم يسن النّبيّ – ﷺ- قانونا خاصا أو عقوبة محددة تطبق على المزورين لعدم الحاجة لذلك ، فلما تغيّر الظّرف و اتسعت الرّقعة و زاد دخول النّاس في دين الإسلام على عجرهم و بجرهم ، حين ذلك ضعف خوف الله في قلوب طائفة من المسلمين ، فكان من اجتهاد بعض الفقهاء أن وضعوا عقوبات تتلاءم مع حجم المخالفات و ذلك لمسيس الحاجة إلى ذلك ، و كان من السابقين لذلك عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إذ حبس معن بن زائدة لتزويره خاتم بيت مال المسلمين

---

[1] كتاب الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام، ص536.وكتاب الخراج، أبو يوسف، ص186، ومقدّمة ابن خلدون، عبد الرّحمان ابن خلدون، دار الرّشاد الحديثة، (د.ط.ت)، ص203.

وقبض الأموال به[1].

وهذا كلّه لأجل الحفاظ على حقوق و مصالح النّاس و لأجل ردع المجرمين المحتالين، وبهذا يصان المجتمع من التفكك و الانهيار ولاشكّ أنّ هذا الاجتهاد في وضع بعض العقوبات الغير منصوص عليها للحاجة موافق لمقاصد الشّريعة الإسلاميّة.

ج- المثال الثّالث: زيادة الأذان الثّاني في يوم الجمعة :

لم يكن على عهد رسول الله - ﷺ- و عهد أبي بكر و عهد عمر – رضي الله عنهما – و عن الصحابة أجمعين – إلاّ أذان واحدٌ يوم الجمعة، فالنّاس على عهدهم كانوا قلائل يكفيهم نداء واحد لتلبية صلاة الجمعة ، فلمّا كان عهد عثمان بن عفان – رضي الله عنه –[2] توسّعت المدينة و سكن الناس ضواحيها و آفاقها و اشتغلوا بأعمال الصناعة و التجارة ، فرأى الصحابي الجليل عثمان – رضي الله عنه – الحاجة الماسة لزيادة الأذان الثاني لأجل تذكير الغافلين و تمكين البعيد من الوصول في وقت الصلاة ، فعن السّائب بن يزيد[3]. قال : « كان النّداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبي - ﷺ- و أبي بكر و عمر – رضي الله عنهما – فلما كان عثمان – رضي الله عنه –و كثر الناس زاد النّداء الثالث[4] على الزّوراء [5]» [6].

فلاشكّ أنّ اجتهاد عثمان – رضي الله عنه – مبني على اعتبار الحاجة و هذه بعض الأمثلة التي توضح مدى تأثير الحاجيات في إنشاء أحكام جديدة لم ينص عليها و إنّما هي من وحي الحاجة الماسّة إليها.

---

(1) منهج عمر بن الخطّاب في التّشريع، محمّد بلتاجي ، ص327.

(2) هو: عثمان بن عفّان بن أبي العاص ، بن أميّة بن عبد شمس القرشي الأموي، أمير المؤمنين، ولد بعد الفيل بست سنين، زوّجه النّبيّ- ﷺ- ابنته رقيّة، وعندما ماتت زوّجه أمّ كلثوم، فلقّب بذي النّورين، قتل سنة 35هـ، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر، ج2/ص455.

(3) هو: السّائب بن يزيد مولى عطاء بن السّائب فرق بن منده، ابن أخت النّمر فوهم، كان من مقدّم رأسه إلى هامته أسود ، وسائر لحيته و رأسه أبيض من أصحاب رسول الله - ﷺ-، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر العسقلاني، ج2/ص12.

(4) باعتبار الأذان الأول والإقامة، فإذا حذفنا الإقامة صار ثانيا، فتح الباري، ابن حجر، ج2/ص559.

(5) موضع بالمدينة عند السوق، وقيل أرفع دار بالمدينة قرب السوق، المصدر السّابق، ج2/ص560.

(6) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الجمعة، باب الآذان يوم الجمعة،رقم912، ج2/ص558.

2- المسلك الثّاني : تخصيص العام بالمصالح الواقعة في رتبة الحاجيات:

ومعنى هذا المسلك استثناء فرد من إفراد العام للحاجة و رفع الحرج عن النّاس فالمصلحة إذا كانت ملائمة لمقصود الشّارع و ما تفرّع عنه من قواعد كلية؛ فهي معتبرة باتفاق العلماء غير أنّ توجهات الأصوليين في اعتبارها دليلا مستقلا كالمالكية أو إدخالها تحت باب القياس بمفهومه الواسع عند غيرهم، جعلهم على قسمين؛ منهم من توسّع في مسألة التّخصيص، و هم جمهور المالكيّة، خاصة عند المتأخرين منهم؛ كالإمام أبي بكر بن العربي، والشّاطبي.

قال الشّاطبي- وهو يبين قاعدة النظر إلى المآلات-: « ومنها قاعدة الاستحسان:وهو في مذهب مالك الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، و مقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ...»[1].

و أمّا ابن العربي، فقد عد من أقسام الاستحسان ترك مقتضى الدليل في بعض أفراده للمصلحة، فقال : « تركه إلى المصلحة»[2] و قال أيضاً: « ويستحسن مالك أن يخص المصلحة»[3]؛ ومنهم من ضيق في هذا المسلك – تخصيص العام بالمصلحة الحاجية- وهم الشافعية و الحنابلة وجمهور الحنفية، مع أنهم يقولون بذلك ضمنا لأنهم يرون دخولها تحت باب القياس بمفهومه الواسع[4]؛ والمتتبع لفروعهم الفقهية يدرك ذلك أيما إدراك، من ذلك ما ذكره الإمام السيوطي أثناء شرحه لقاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة) ، فذكر بعض المسائل التي استثنيت بنص الشارع من المعلومات للحاجة و المصلحة، ثم بنى عليها أمورا لم ينص الشارع على استثنائها بدليل خاص، و إنما كان نظره في ذلك إلى هذه القاعدة، و من هذه الفروع التي ذكرها مشروعية الإجارة، و الجعالة، و الحوالة، ونحوه[5]، هذا عند الشافعية، و عند الحنابلة فقد جوزوا تخصيص بعض الأولاد بالهبة للحاجة و المصلحة، على خلاف ما اقتضاه النص العام،

---

(1) الموافقات، الشاطبي، ج4/ص148-149.

(2) أحكام القرآن، ابن العربي، ج4/ص208.

(3) المصدر السّابق، ج4/208-209.

(4) ضوابط المصلحة، البوطي، ص319، وما بعدها، وص304.وص355.وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص329 ومابعدها. والمصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، محمد بوركاب،ص 492.

(5) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص79-80.

كحاجة العيال أو طلب العلم[1]، و هذا التخصيص لا يشهد له نص خاص و لكنه ملائم لمقصود الشارع الذي يهدف إلى حفظ الدين عن طريق طلب العلم، و إلى حفظ النفس بسد حاجة صاحب العيال .

وهكذا الأمر عند الحنفية في فروعهم الفقهية، من ذلك تخصيصهم لقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾[2]، بشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال عادة للحاجة و المصلحة ، فعموم الآية يدل على أن شهادة النساء لا تقبل ، إلا إذا كانت مقرونة بشهادة الرجال و في غير الدماء ، و مع هذا فقد استثنى الحنفية من هذا العموم جواز شهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال كشهادة الجروح في الحمامات وشهادة القابلة ، و شهادة عيوب النساء التي يفسخ بها النكاح و ما إلى ذلك مما يصعب على الرجال الإطلاع عليه، للحاجة و المصلحة [3].

إن هذه لفتة بسيطة لأجل بيان خوض العلماء في هذا المسلك، والمسألة تحتاج إلى بسط أكثر مما ذكر فليرجع إلى البحوث التي عنيت بذلك [4].

و هذا الكلام كله إنما هو بعد التسليم أن المصلحة المرادة غير المجردة عن الاعتبار، بل المصلحة المرسلة و إن كانت في مرتبة الحاجيات المستندة إلى كلي الشرع، وما تفرع عنه من قواعد كلية، ضف إلى ذلك انضباطها بالضوابط و الشروط التي ترفعها إلى مستوى الاحتياج بها ومن أمثلة هذا المسلك إضافة إلى ما ذكر :

أ – المثال الأوّل: جواز ضمان الدّرك[5] للحاجة :

و هذا على خلاف الدليل العام و ذلك أنّ الرّجل إذا أراد أن يشتري من إنسان لا يعرفه

---

[1] المغني، ابن قدامة، ج8/ص259.

[2] سورة البقرة، الآية 282.

[3] فتح القدير بشرح الجامع الصغير، محمّد بن عبد الواحد كمال الدّين بن الهمام، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ت)ج908/6، والمدخل الفقهي العام، الزرقاء، ج1/ص129.

[4] ضوابط المصلحة، البوطي، ص157 وما بعدها، وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص74،وص327 وما بعدها، والمصالح المرسلة، محمد بوركاب، ص446.

[5] بفتح الراء وسكونها معناها التبعة، قاموس الطلاب، يوسف محمد البقاعي، دار الفكر بيروت لبنان، ط:1 سنة 1424هـ- 2003م مادة (درك)، ص53 .

و خشي أن يكون هذا المبيع ملكاً لغير البائع ، جاز له أن يكفله إنسان آخر يعرف البائع ، ليضمن له ثمن المبيع في حالة ظهور أنّه ليس ملكاً للبائع .

و وجه مخالفتها للدّليل العام أو القاعدة ، أنّ من شروط المكفول به أن يكون حقًّا ثابتاً حال العقد ، فلا يصح ضمان ما لم يجب، و الكفيل في هذه الحالة ضمن حقا لم يجب بعد، وقد أجاز هذه المعاملة فقهاء الشّافعية لاحتياج النّاس إلى معاملة من لا يعرفونه كي لا تتعطّل مصالحهم [1].

ب- المثال الثّاني: جواز إجارة الفحل للضّراب للحاجة:

و هذا للحاجة مع مخالفته للدّليل العام و هو حديث: عن جابر بن عبد الله قال: « نهى رسول الله - ﷺ- عن عسب الفحل» [2].

فهذه المصلحة لا يشهد لعينها نص خاص و لكنها داخلة تحت القواعد الكلية مما جعلها تقوى على تخصيص النّص العام [3].

ج- المثال الثّالث: إسقاط حدّ السّرقة للحاجة[4]:

لاشكّ أنّ حدّ السّرقة من الحدود المشروعة التي أوجبها الله تعالى في كتابه، إذ قال:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨ ﴾[5]، وقد طبّق الرّسول- ﷺ-هذا الحكم في السّارق، ثمّ طبّقه الخليفة الأوّل أبو بكر-رضي الله عنه-

---

(1) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص79-80.ومغني المحتاج على متن منهاج الطّالبين، الخطيب الشربيني، تعليق: جويلي بن إبراهيم الشّافعي، دار الفكر، بيروت، لبنان،(د.ط.ت)،ج2/ص 201 .

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الإجارة، باب عسب الفحل، رقم2284، ج4/ص659.صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع فضل الماء وتحريم بيع ضراب الفحل ،رقم1565، ج10/ص175.

(3) المغني، ابن قدامة، ج8/ص130.و الرّوضة النّديّة شرح الدّرر البهيّة، صدّيق بن حسن الفتوحي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ط.ت)،ج2/ص94.

(4) معالم المنهج الإسلامي، محمّد عمارة، دار الشّروق، بيروت،لبنان، ط:2،سنة1411هـ -1991م،ص104-105.والنّص، الواقع ،المصلحة، أحمد الرّيسوني وجمال باروت، دار الفكر، بيروت،لبنان،ط:1،سنة1420هـ-2000م،ص120.

(5) سورة المائدة، الآية38.

من بعده، ثمّ قطع عمر بن الخطّاب–رضي الله عنه–أيضاً يد السّارق، إلاّ أنّه أوقف العمل بهذا الحدّ في عام المجاعة، وقال: «لا أقطع في عام سنة»[1]، أي مجاعة.

يقول السّرخسي[2] : « إنه قد جيء لعمر في هذا العام برجلين مكتوفين ولحـم، فقـال صاحب اللحم: كانت لنا ناقة عشراء ننتظرها كما ينتظر الرّبيع، فوجدت هذين قد اجتزراهـا، فقال عمر: هل يرضيك من ناقتك ناقتان عشراوان مربعتان، فإنّا لا نقطع في العذق ولا في عـام السّنة »[3].

يقول ابن القيّم:«وذهب أحمد إلى موافقة عمر في عدم القطع وإضعاف الثّمن ووافقه في إسقاط الحدّ في المجاعة ...وهذا محض القياس و مقتضى قواعد الشّرع، فإنّ السّنّة إذا كانت مجاعة وشدّة، غلب على النّاس الحاجة والضّرورة، فلا يكاد يسلم السّارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسدّ رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له مجّاناً على الصّحيح لوجوب المواساة وإحياء النّفوس وهذه شبهة قويّة تدرأ القطع عن المحتاج... وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرّون، ولا يتميّز المستغني منهم والسّارق لغير الحاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحدّ بمن لا يجب عليه فدرئ »[4].

د– المثال الرّابع: استثناء المرأة الشّريفة من عموم الآية الموجبة للإرضاع:

يقول الله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ ﴾(5) .

فظاهر الآية؛ وجوب إرضاع الأولاد[6].

---

(1) كتاب الأموال، القاسم بن سلاّم، ص559.وإعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن القيّم، ج3/ص33.

(2) هو: محمّد بن أحمد بن سهل ،أبو بكر القاضي، السّرخسي، من كبار الأحناف، مجتهد، من مؤلّفاته: المبسوط، وشرح الجامع الكبير للإمام محمّد، توفّي عام483هـ، الأعلام، خير الدّين الزّركلي، ج5/ص315.

(3) المبسوط، السّرخسي، ج9/ص140.

(4) إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن القيّم، ج3/ص33.

(5) سورة البقرة، الآية233.

(6) التاج و الإكليل لمختصر خليل، محمّد بن يوسف الموّاق، دار الفكر، بيروت، (د.ط.ت)، ج4/ص213.

وقد صحّ عن الإمام مالك أنّ المرأة ذات الشّرف واليسار الكثير، والتي ليس مثلــها ترضــع، وتعالج الصّبيان، لاتلزم بالإرضاع[1].

ودليل تخصيص المرأة ذات الشّرف من عموم الآية هو المصلحة، قال ابن العربي: «و لمالك في الشّريفة رأي خصّص به الآية، فقال: إنّها لا ترضع إذا كانت شريفة، وهذا من باب المصلحة التي مهّدناها في أصول الفقه» [2] .

ولا شكّ أنّ المصلحة هنا لا ترتقي إلى الضّرورة، وإنّما هي مصلحة حاجيّة.

والخلاصة أنّ تخصيص العام بالمصلحة الحاجيّة، إذا كان بضوابطه فهو أمر شائع عند العلماء.

يقول فتحي الدّريني: « تخصيص العمومات بالمصلحة الحاجيّة أمر مجمع عليه، لا يســع مجتهــدًا مخالفته، لأنّه يؤول إلى تعارض أصلين، يتعيّن ترجيح أقواهما، تحرّيًّا لمراد الشّارع الذي هو مقتضى العدل و المصلحة» [3].

وقد مثّل لذلك بمنع الاحتكار، إذا وقع بسببه ضرر على النّاس، لأنّه عمل بالمصــلحة بمقابــل الأدلّة العامّة الدّالة على حرّيّة التّصرّف في الملك بالنّسبة للمالك.

---

[1] المدوّنة الكبرى، الإمام مالك، رواية سحنون بن سعيد التّنوخي عن الإمام ابن القاسم، خرّج أحاديثها، وضبط نصوصها: محمّد محمّد تامر، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، مصر،(د.ط.ت)، ج3/ص272.

[2] أحكام القرآن، ابن العربي، ج1/ص239.

[3] بحوث فقهيّة وأصوليّة مقارنة، فتحي الدّريني، ج1/ص520.

3- المسلك الثّالث : اعتبار قاعدة الحاجات في الاجتهاد .

من القواعد الكلية التي تتداخل مع قضية الاجتهاد هي قاعدة اعتبار الحاجات، ومن ذلـــك يقول الفقهاء: « أن الحاجة تترل مترلة الضرورة » [1] ، ويكمن هذا الاعتبار في طريقة الاجتهاد من حيث أن هذه القاعدة تنتظم الأحكام الاستثنائية الخارجة عن مقتضى ظاهر النصـــوص ، وأن تقدير الحاجة متروك إلى الاجتهاد ، فيؤدي سوء فهمها إلى سوء التصرف في الأحكام .

ذلك أن وصف المشقة الذي هو جوهر اعتبار الحاجات وعلة العمل بها مراعى في التشريع، ولذلك كان في الشريعة باب الرخص ووجوب العمل بمقتضاها إذا توافرت موجباتها.

وقد عدّ الطّاهر بن عاشور التّيسير ورفع الحرج مقصداً قطعياً من مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، بدليل توافر نصوص عديدة من القرآن والسنة على اعتبارهما ، فهما إضافة إلى كونهما قاعدتين من قواعد الفقه تلتقيان عند كونهما مقصداً من مقاصد الشّريعة[2].

وليست كل مشقّة تجلب التيسير ،بل المشقة المرادة تختص بما هي خارجـــة عـــن عـــادة التكاليف و مقتضى الطباع ،فكل مشقة إذا زادت عما قصد الشّارع من التّكاليف كانت ملتفتـــاً إليها في التيسير بقدر ما يدفعها دون تجاوز وتفريط[3].

وممّا يظهر قيمة اعتبار الحاجات في الاجتهاد،أنّ المشقة المقبولة النّاتجة عن التّكاليف تتفاوت في أنفسها بتفاوت الأحكام أنفسها، فقد يكون الحكم الشرعي مرتبطا بما فيه المشقة والجهد نظرا لأن فعل المكلف يقتضي ذلك، كالقصاص والحدود، فمثل هذه المشقة مهما قدر العقل صعوبتها لا أثر لها في التيسير ورفع الحرج،وإنما المشقة التي أنيط بها ذلك هو ما كان فوق الحد المعتـــاد بســـبب طارئ[4].

فإذا عرضت مشقة حين تطبيق حكم من الأحكام، وهذه المشقة لا تترتب عـــادة علـــى تطبـــيق أوامر الـــشرع ونواهيه، اجتهد الفقيه في تخصيص مناط النّص أو تقييده بقدر ما يـــدفع المشقة لأنّ الضّرورة تقدّر بقدرها، ولا يمكن لنا أن نعارض هذا بأنّه لا يجوز الاجتهاد مع وجود

---

(1) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزّرقا، ج2/ص1003-1008.

(2) مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، الطّاهر بن عاشور، ص159.

(3) الموافقات، الشاطبي، ج1/ص226،وج2/ص454-464. ونظريّة الضّرورة الشّرعيّة، وهبة الزحيلي، ص196.

(4) ضوابط المصلحة ، البوطي ، ص279.

النّص، لأنّ رفع الحرج من المقاصد الشرعيّة القطعيّة، ومن قواعد الشّرع العامّة الثّابتة بنصوص لا تحتمل خلاف معانيها، فيكون ذلك العدول من الحكم الأصلي إلى الحكم الجديد من قبيل العدول من حكم العزيمة إلى حكم الرّخصة، وهما حكم شرعيّ، وهذا ما يسمّى بتحقيق المناط [(1)].

وهنا تجدر الإشارة إلى أصل ذكره العلماء؛ و هو أنّ المشقة والحرج إنّما يعتبران في موضع لا نصّ فيه، وأمّا مع وجود النّص فلا اعتبار لهما [(2)].

و الصّحيح أنّ هذا الأصل لا يلغي معنى قاعدة الحاجات و أن معناه لا يخرج عن الاحتمالين الآتيين [(3)]:

أ- قد يكون المراد بذلك أن الحرج والمشقة إذا كانا من مقتضيات النصوص فلا يعتبران من أسباب التخفيف ، ذلك لأن كل تكليف يكتنفه بعض المشقات ، ولو اعتبرت المشقّة هنا لأبطل التّكليف من أصله، من ذلك أن بول الآدمي نجاسة وإن عمّت به البلوى، فالمشقة التي تجلب التيسير هي الزّائدة عن مشقّة التّكاليف والتي دلّ الاستقراء على أنّها معتادة ممكنة.

ب- قد يكون المعنى أن قاعدة الحاجات عامة في كل النصوص؛ إلا إذا جاء نص خاص يلغي الاعتبار بها في موضع خاص ، فيعمل بالنص الخاص ، وعليه يكون المراد بالمشقة والحرج ما وصل الى رتبة الحاجات ، مثال ذلك تداوي بالمحرمات لحاجة الشفاء المعتبرة شرعا ، فإنه يستثنى من عموم حرمة استعمالاتها ، لأن الشريعة حرمت تناول المحرمات و استعمالها في غير موضع الحاجة ، فيستثنى موضع المشقة غير المعتادة .

ومن هذا يتبيّن لنا اعتبار العلماء لقاعدة الحاجات، وأنّها من أوائل ما ينظر إليه المجتهد في اجتهاده.

---

(1) الاجتهاد في مورد النّص، نجم الدّين الزّنكي ، ص 235.

(2) الأشباه و النظائر ، ابن نجيم ، ص84

(3) ضوابط المصلحة ، البوطي، ص100-101. والأشباه و النظائر، ابن نجيم، ص84. و تعليل الأحكام، مصطفى شلبي ص362-364 .

4- المسلك الرّابع : الاجتهاد وتغيّر الأحكام .

يقصد بتغير الأحكام عند الفقهاء أنّ الفتوى تتغير وتختلف بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد [1].

ولهذه القاعدة صلة قوية بباب الاجتهاد من حيث مراعاة حاجات الناس، ذلك أن حمل الناس على عوائدهم وتقاليدهم التي توارثوها في بلدانهم ، والتي لا تخالف الشريعة الإسلامية ، واعتبار هذا كله حال الإفتاء كالألفاظ المعتادة عندهم و الشائعة في بلدهم ، هو رفع للحرج والمشقة عليهم وهذا هو عين العمل بقاعدة الحاجيات واعتبار مقاصدها و أهدافها .

وقد نبه العلماء على أهمية هذه القاعدة ، يقول ابن القيم: « هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها و أساسها على الحكم و مصالح العباد في المعاش و المعاد ، وهي عدل كلها.ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة و إن أدخلت فيها بالتأويل» [2].

ويقول القرافي : « إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع و جهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد بتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة...بل ولا يشترط تغيير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه » [3].

---

[1] إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3/ص5-6.ومعالم الشّريعة الإسلامية، صبحي الصّالح ، دار العلم للملايين،بيروت، لبنان، ط:2، سنة 1982م ، ص62 .

[2] إعلام الموقعين، ابن القيم ، ج3/ص5.

[3] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، القرافي شهاب الدّين، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية ، بيروت، لبنان ، ط: 2 ، سنة 1995م ، ص218-219.

ومن أمثلة ذلك تعيين التمر والشعير في صدقة الفطر فعن ابن عمر–رضي الله عنهما– قال: **« فرض رسول الله – ﷺ– زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير: على العبد والحرّ، والذّكر والأنثى، والصّغير والكبير، من المسلمين، وأمر بها أن تؤدّى قبل خروج النّاس إلى الصّلاة »** [1].

فإن ذلك من أجل مراعاة العرف القائم السائد آنذاك، حيث كان غالب قوت بلادهم التمر و الشعير ، فلا يتعلق الحكم بالتمر و الشعير في كل المجتمعات، بل الفتوى على إخراج غالب قوت البلد ، رفقاً بالناس، وتحقيقاً لمصالحهم ، ودفعاً للحرج عنهم [2].

وقد اجتهد الصحابة – رضوان الله عليهم– في النصوص النبوية على الأعراف ، ومن ذلك قضاؤه– ﷺ– بالدية في قتل الخطأ و شبه العمد على العاقلة ، فلما جاء سيدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه – قضى بها على أهل الديوان ، وذلك لأن الرسول– ﷺ– إنما ناط الدية بالعصبة لأنها في زمنه كانت محور النصرة و المعونة ، فلما انتقل ذلك المعنى إلى أهل الديوان ، وأصبح جند كل مدينة ينصر بعضه بعضا و يعين بعضه بعضا، وإن لم يكونوا أقارب صاروا هم العاقلة ، وقد وافق الحنفية اجتهاد سيدنا عمر ، وتمسك الجمهور بظاهر الأثر الوارد عن الرسول – ﷺ– لكن رجح شيخ الإسلام ابن تيمية ما ذهب إليه الحنفية من موافقة سيدنا عمر، بناء على تغير وسيلة النصرة باختلاف الأزمان[3].

وإلى أبعد من ذلك ذهب القرضاوي حينما أفتى أن العاقلة اليوم يمكن أن تنتقل إلى(النقابات المهنية)، فإذا قتل الطبيب خطأ فديته على نقابة الأطباء، والمهندس على نقابة المهندسين، وهكذا .

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الزّكاة، باب فرض صدقة الفطر، رقم1503، ج3/ص527.وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الزّكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التّمر والشّعير، رقم984، ج7/ص49.

(2) رسائل ابن عابدين، ابن عابدين، عالم الكتب،(د.ط.ت)، ج2/ص118.وأصول مذهب الإمام أحمد دراسة أصوليّة مقارنة، عبد الله التركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:4،سنة1419هـ–1998م، ص 740-741 .

(3) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، ج19/ص255-256.و رسائل ابن عابدين، ابن عابدين، ج2/ص118.

(4) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، القرضاوي ، ص 82.

ويقول القرضاوي مؤيداً لاجتهاده: « وهذا لا بد منه في المجتمعات التي تقوم على عوائل محدودة العدد، محدودة القدرة، لا على قبائل وعشائر كبيرة، مثل المجتمع المصري وغيره، فلا يوجد لجمهور الناس عاقلة من عصبته يمكن أن تتحمل ديته، إذا قتل خطأ كما في حوادث السير التي تكثر في هذا الزمن» [1].

وبهذا يتضح أهمية مراعاة المصالح الحاجية في الاجتهاد، من حيث أنه يتأثر بتغيير الأزمان والأحوال.

وفي نهاية هذا المطلب؛ نقول أنّه قد تبيّن لنا أهمّيّة مراعاة المقاصد الحاجيّة عند الإفتاء، وتنزيل الأحكام الشّرعيّة على الوقائع، و المستجدّات، وعليه فكلّ اجتهاد لا يراعي روح التّشريع؛ هو اجتهاد عريّ عن أحد أركانه، و سنزيد ذلك تأكيدًا في ما تبقّى ممّا يراد بحثه ضمن هذا المقصد.

---

(1) دراسة في فقه مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ، يوسف القرضاوي ، ص82.

– المطلب الثّاني : علاقة المقاصد الحاجيّة بالاستحسان :

– الفرع الأوّل : تعريف الاستحسان لغة، واصطلاحاً :

البند الأوّل: الاستحسان في اللغة مشتق من الحسن و هو في اللغة عد الشيء حسن يقول الرجل : استحسنت كذا أي اعتقدته حسنا على ضد الاستقباح[1].

و قد ورد في القرآن استعمال معنى الاستحسان، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾[2].

و قال تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾[3].

البند الثّاني: و أما الاستحسان في الاصطلاح فقد قيل في تحديد معناه و حقيقتــه تعــاريف كثيرة من أهمها:

– هو: العدول عن قياس إلى قياس أقوى [4].

– هو: العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس [5].

– هو: أن يعدل الفقيه أو المجتهد عن أن يحكم في مسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافــه لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول [6].

و لاشكّ أنّ كلّ هذه التّعريفات تعرّضت لانتقادات و ذلك لأنّها ليست جامعة مانعة، فبعض التّعريفات اقتصر عن ذكر بعض أنواع الاستحسان، كالاستحسان بالعادة و العــرف مــثلا فالعادة المذكورة في التعريف غير منضبطة فقد تكون العادة المنتشرة في عهد الرّسول – ﷺ– فيكون حينئذ العدول لأجل السنة، أو العادة المنتشرة في عهد الصحابة؛ وحينئذ يكون العدول

---

[1] لسان العرب، ابن منظور، (مادة حسن)ج13/ص114.والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، (مادة حسن)ج4/ص213-214

[2] سورة الزمر الآية 18.

[3] سورة الزمر الآية 55.

[4] كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4/ص3.

[5] الموافقات، الشاطبي، ج4/ص151، والاعتصام، ج2/ص352، نثر الورود على مراقي السعود، محمّد الأمين الشنقيطي، ج2/ص570-571.

[6] وهو تعريف الكرخي من الحنفية، وهذا اللفظ عند عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار ج4/ص3-4، وهناك ألفاظ متقاربة عند الفخر الرازي في المحصول، ج6/ص126. والآمدي في الإحكام، ج4/ص137.

لأجل الإجماع، و إن استندت إلى نص أو قياس، فيكون حينئذ العدول لأجل ما ذكر [1]، و بعضها انتقد من جهة أنه يدخل فيه العدول من العموم إلى الخصوص و من المنسوخ إلى الناسخ، و هذا العدول قد لا يسمى استحسانا[2].

ومع تعدد التعريفات للاستحسان في كتب الأصول فإن بينها نقاط التقاء فإن كل التعاريف تكاد تتفق على أن الاستحسان ترك ، أمّا المتفق عليه فقد مثّل نقطة خلاف تبعاً لاختلاف الأصول الاجتهادية بين المذاهب فهناك من ذكر المصلحة ، و هناك من ذكر القياس و هناك من ذكر الضرورة و الإجماع، و هذه الأدلة كلها تمثل أنواع الاستحسان التي ذكرها العلماء في كتبهم[3].

فالاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه يقتضي التخفيف، و يكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئية بنظائرها في الحكم[4].

ومن خلال هذا التعريف نستطيع القول أن من مقتضيات دليل الاستحسان رعاية المقاصد الحاجيّة إذ أنّ علّة التّرك و العدول هو تحقيق مبدأ التخفيف و رفع الحرج و الضيق في التّكاليف الشّرعية على الأمّة الإسلاميّة ، وسيظهر لنا ذلك واضحا عند بيان أنواع الاستحسان و علاقتها بالمقاصد الحاجيّة.

-الفرع الثّاني : إبراز العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة، و أنواع الاستحسان .

إذا تبين لنا ما قاله العلماء أن معنى الاستحسان هو مراعاة المصلحة و العدل ، و دفع العسر و الحرج ، و تحقيق اليسر و التخفيف ، و هو ما يعبر عنه بالالتفات إلى مقصود

(1) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، يعقوب الباحسين، ص28وص281وص282.ومقاصد الشريعة الإسلامية، زياد احميدان، ص352.

(2) المحصول في أصول الفقه، الفخر الرازي، ج6/ص127.والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج4/ص137.و كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج4/ص3-4.

(3) ضوابط المصلحة، البوطي، ص214، أثر لأدلة المختلف فيها، مصطفى البغا، ص125.ونظريّة الاستحسان، عبد اللطيف الفرفور، ص63.وأصول الفقه الإسلامي، وهبة الزّحيلي، ،ج2ص740.

(4) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، يعقوب الباحسين، ص288.

الشارع[1]، علمنا بعد ذلك أن فكرة الاستحسان تقوم أساسا على مراعاة المصلحة و العـــدل وتلبية الحاجات العامة والخاصة للمكلفين، و يزداد ذلك عندنا وضوحا إذا أشرنا إلى مراعـــاة المقاصد الحاجية التي تضمنها بعض أنواع الاستحسان التي ذكرها علماء الأصول.

و في ما يلي بيان لبعضها :

البند الأوّل : أثر المقاصد الحاجيّة في الاستحسان بالنّص : وهو مـــا يســـمى باستحســـان الشارع و هو يشمل كافة الصور التي استثناها الشارع من حكم نظائره[2].

والنصوص الشرعية التي وقع بها الاستحسان لا تخرج على أن تكون قرآنا أو سنة إذ لا يصلح غيرها من النصوص أن يكون دليلا معارضا للأقيسة و القواعد الشرعية المقررة[3].

وحين النظر في أسباب الاستحسان بالنص نجده رعاية المقاصد ســواء كانـــت ضـــرورية أو حاجية، و نذكر في ما يأتي طائفة من هذه الاستحسانات مع بيان صلتها برعاية الحاجيات.

أ– المسألة الأولى: تشريع الوصيّة:

والوصية هي تمليك مضاف إلى ما بعد الموت[4].

الفقهاء أشاروا إلى أن الموافقة للقياس أو القاعدة المقررة في التمليك الشرعي، هو نفي الوصيّة، لأن الموت مزيل للملك، و عليه فإن الإضافة واقعة إلى زمان زوال الملك، فلا يتصور وقوعـــه تمليكا فلا يصح، إلا أنهم استحسنوا جوازها بالكتاب و السنة و الإجماع؛ وقرّروا أنّ القيـــاس يترك بالكتاب العزيز، والسّنّة الكريمة، والإجماع[5]. فأمّا أدلّة القرآن فمنها:

---

(1) فلسفة التشريع في الفقه الإسلامي، خليفة بابكر الحسن، دار الفكر، الخرطوم، (د.ط.ت)، ص47.و نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي، أحمد الرّيسوني، ص62.ومقاصد الشّريعة الإسلامية، محمد احميدان، ص 355.

(2) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزّحيلي، ج2/ص743.وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص 248. وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، ص140.

(3) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، يعقوب الباحسين، ص306 .

(4) مواهب الجليل من أدلّة خليل، أحمد بن أحمد المختار الشّنقيطي، دار المكتبة العلميّة، بيروت لبنان، ط:1 ، 2004م، ج4/ص425. المجموع شرح المهذّب، النووي، تحقيق: نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرّياض، سنة1415هـ – 1995م، ج 16/ص370، أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي، على بن عبد الرحمان الرّبيعة، دار اللواء، الرّياض، ط:1، سنة1408هـ –1987م، ص49.والمغني، ابن قدامة ، ج8/ص389 .

(5) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، تحقيق: محمّد معوّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط:1، سنة1418هـ –1997م، ج10/ص468.

- قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[1].

- وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِن بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الْآثِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾[2].

و أمّا أدلّة السّنّة، فمنها:

- قوله - ﷺ -:« **ماحق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده** »[3].

وقد أجمع العلماء في جميع الأمصار، و الأعصار على جواز الوصيّة[4].

فشرعيّتها استحساناً بالنّص؛ وسببه تلبية للحاجة التي لولاها لوقع الإنسان في الحرج والمشقة المدفوعان شرعاً.

فالإنسان محتاج إلى أن يختم عمله بقربة زيادة على قربه السّابقة، أو تداركاً لما فرّط فيه في حياته، و فيها كذلك مواساة ومساعدة المحتاجين، وتخفيفاً للكرب عن اليتامى والمساكين ، و تفتح باباً للإنسان المسلم لمكافأة من أسدى إليه جميلاً، أو قدّم له معروفاً[5].

و النّاظر في كل هذه المعاني الجليلة الشرعية للوصية؛ يدرك تماماً أثر رعاية المقصد الحاجي في العمل بهذا النّوع من الاستحسان.

---

(1) سورة البقرة، الآية180.

(2) سورة المائدة، الآية 106.

(3) صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب الوصايا،باب الوصايا، رقم2738، ج5/ص501.وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الوصيّة، باب الوصيّة بالثّلث، رقم1627، ج11/ص246 .

(4) المغني، ابن قدامة، ج8/ص389.وبدائع الصنائع، الكاساني، ج10/ص471.والمجموع، النووي، ج16/ص371 .

(5) حجة الله البالغة، ولي الله الدهلوي، ج2/ص308، وبدائع الصنائع، الكاساني،ج10/ص472.وأحكام الوصايا في الفقه الإسلامي، عبد الرحمان الربيعة، ص49.و الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي دار الفكر، دمشق، ط:3، سنة1404هـ -1984م،ج8/ص11 .وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص349 .

ب – المسألة الثّانية: تشريع الإجارة :

و قد عرّفت بتعاريف متعدّدة منها :

– أنّها تمليك منافع أشياء مباحة لمدة معلومة بعوض [1].

– أنّها عقد على منفعة مباحة معلومة من عين معينة، أو موصوفة في الذمّة مدّة معلومة، أو عمل معلوم بعوض معلوم [2].

وقد أجازها الفقهاء مستندين إلى الأدلة الشّرعية الآتية:

1– من القرآن:

– قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ ﴿٦﴾ ﴾ [3].

– وقوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾ [4].

2– من السّنّة:

– وقوله – ﷺ –:« **قال الله : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرًّا فأكل ثمنه، و رجل استأجر أجيراً فاستوفى منه و لم يعطه أجره** » [5].

وقد أجمع العلماء على جواز الإجارة، فلا يزال الناس يعقدون الإجارة من زمن الصّحابة – رضوان الله عليهم – إلى يومنا هذا من غير نكير [6].

والقياس يقتضي عدم صحة عقد الإيجار، لأنّ الإجارة موضوعة للمنافع، وهي معدومة،

---

(1) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، سيدي أحمد الدّردير، وزارة الشؤون الدّينيّة، الجزائر(د.ط.ت)، ج3/ص298 .

(2) سبل السّلام، الصّنعاني، ج3/ص125.

(3) سورة الطلاق، الآية 6.

(4) سورة القصص، الآية26 .

(5) صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب البيوع، باب إثم من باع حرّاً، رقم2227، ج4/ص595 .

(6) بدائع الصنائع، الكاساني، ج5/ص515.والمغني، ابن قدامة، ج8/ص6.

والعقد على المعدوم غدر؛ والقياس هنا متروك، لأنّ الله تعالى إنّما شرع العقود لحوائج العباد، و حاجتهم إلى الإجارة ماسة، لأنّ كلّ واحد لا يكون له داراً مملوكة يسكنها، أو أرضاً مملوكةً يزرعها ، أو دابّة مملوكة يركبها، و قد لا يمكنه تملّكها بالشّراء، لعدم الثّمن، فيحتاج إلى الإجارة، فجوّزت على خلاف القياس، لحاجة النّاس ، فلو لم تشرع الإجارة مع امتساس الحاجة إليها، لم يجد العبد لدفع هذه الحاجة سبيلاً، وهذا خلاف مقصود الشرع[1].

و في هذا السياق يقول العز بن عبد السلام : « اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة و آجلة ، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ، ثم استثنى منها ما في ملابستها مشقة شديدة و مفسدة تربو على تلك المصالح ، و كذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين ، أو في إحداهما ، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربو على تلك المفاسد ، و كل ذلك رحمة بعباده و نظر لهم و رفق بهم و يعبر عن ذلك كله بما خالف القياس» [2].

و القياس المقصود هنا إنما هو القاعدة أو الدليل العام الوارد في هذا النوع ، و ليس القياس الاصطلاحي، و في هذا المقام يقول ابن القيم– رحمه الله –« ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، و أن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين ، لازم فيه و لابد : إما أن يكون القياس فاسدا ، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه في الشرع» [3].

ثمّ بيّن المقصود بالقياس الصّحيح، فقال: « مثل أن تكون العلّة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها » [4].

فالخلاف في التّسمية ، و إلا فالجميع متفق على المشروعية كما تقدم .

---

(1) بدائع الصنائع، الكاساني، ج5/ص516، والمغني، ابن قدامة، ج8/ص6.
(2) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام، ج2/ص138.
(3) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ج2/ص301.
(4) المصدر السابق.

ج – المسألة الثّالثة: صحّة صيام من أكل أو شرب ناسياً :

و مما ورد استحساناً بالسّنّة الشّريفة؛ صحّة صيام من أكل أو شرب ناسياً، فعن أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النّبيّ – ﷺ– قال: « **إذا نسي أحدكم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنّما أطعمه الله وسقاه** »[1].

فقد اختلف الفقهاء فيمن أكل أو شرب ناسياً، فقال الجمهور[2]: يتمّ صومه أخذاً بهذا الحديث، وذهب المالكيّة بأنّ عليه القضاء[3].

والذي يهمّنا في هذا، هو ما أخذ به الجمهور لأنّ مذهبهم مبني على الاستحسان المستند إلى النّص، و أمّا القياس فهو قاض بأنّ الصّيام باطل لأنّ حقيقته زالت، لوجود ما يضادّه و هو الإفطار، غير أنّ حالة النّاسي استثنيت من هذا القياس بالحديث السّابق .

وممّا يذكر في هذه المسألة؛ تقرير ابن القيّم، حينما ذهب إلى أنّ عدم الفطر موافق للقياس، وذلك على طريقة الجمهور هذه المرة الذين يقرّرون أنّ القياس بمعنى القاعدة الشّرعيّة، وأنّ القاعدة التي وافقها؛ هي أنّ من فعل محظوراً ناسياً فلا إثم عليه، وكذلك فإنّ فعل النّاسي غير مضاف إليه، ففي الحديث أضاف فعله ناسياً إلى الله لكونه لم يرده، و لم يتعمّده، وما يكون مضافاً إلى الله، لم يدخل تحت قدرة العبد، فلم يكلّف به[4].

– البند الثّاني : أثر المقاصد الحاجيّة في الاستحسان بالإجماع :

و هذا النوع من أنواع الاستحسان يمكن أن يقع إذا ما تم إفتاء المجتهدين في حادثة ما على خلاف الأصل في مثيلاتها ، أو يتم ذلك من خلال سكوتهم عما يفعله الناس بحيث يكون هذا الفعل مخالفا للقياس أو الأصل المقرر و سكوتهم يدل على عدم إنكار الفقهاء لفعل الناس هذا[5].

---

(1) صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، رقم1933، ج4/ص222. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الصّيام، باب أكل النّاسي وشربه وجماعه لا يفطر، رقم1155، ج7/ص222.

(2) أصول السّرخسي، السّرخسي، ج2/ص154.والمجموع، ج النّووي، 6/ص352.والمغني، ابن قدامة، ج4/ص367.

(3) الاستذكار، ابن عبد البر، تعليق: سالم محمّد عطا ومحمّد علي معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة 1421هـ_2000 م، ج3/ص515.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيّم، ج2/ص337.

(5) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزّحيلي، ج2/ص744. وتعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص35 .

وهذا النوع من الاستحسان؛ ومن خلال تعريفه يتبين لنا أن من أسباب إفتاء المجتهدين على خلاف الأصل المقرر، أو سكوقمم عن فعل الناس المخالف لما هو مقرر من القواعد العامة في الفقه؛ هو مراعاة الحاجة ، قصدهم في ذلك التوسعة عن الناس،ونضرب لذلك مثالين هما :

أ- المثال الأوّل : عقد الاستصناع:

وهو أن يتعاقد شخص ما مع صانع على أن يصنع له شيئا مقابل مبلغ يتفقان عليه ا[1].

والقياس يقتضي عدم جواز هذا العقد لأنه من باب بيع المعدوم[2]، وقد نهى عنـــه- ﷺ- فقال: « **لا تبع ما ليس عندك** »[3] .

و لكن العلماء و الفقهاء قالوا بصحة هذا العقد، ورائدهم في ذلك النظر المقاصـــدي الدقيق الذي يرعى حاجة الناس الداعية إلى مثل هذه العقود، فالإنسان يحتاج إلى خف أو نعل من جنس خاص، و وصف خاص، و قلّما يتّفق وجوده مصنوعاً، فيحتاج إلى أن يستصنع فلو لم يجز لوقع النّاس في الحرج[4].

و زادت الحاجة إلى هذا العقد في عصرنا الحاضر، تبعاً لتطوّر ظروف المعيشة، فالإنسان يحتاج إلى أثاث مترلي معيّن، يتّفق مع ذوقه، و يتّفق مع حجم بيته، و يتفق مع قدرته، الماديّـــة ومع بيئته التي يعيش فيها، إذ ليس كل ما في الأسواق يرضي جميع الأذواق ، إضافة إلى أنّ مثل هذه العقود تخدم النّاس الذين هم من ذوي الحاجات الخاصّـــة؛ كالمعـــاقين، فيحتـــاجون إلى استصناع أحذية، وأعضاء اصطناعية، تتّفق مع حجم إعاقتهم، و غالب ذلك واقع في مرتبـــة الحاجيات.

---

(1) أصول السّرخسي، السّرخسي ، ج2/ص225.

(2) الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ج5/ص203.

(3) موطّأ الإمام مالك، بشرح المنتقى ، كتاب البيوع، باب العينة، رقم1318،ج6/ص251.سنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك رقم1234،ص376.وسنن ابن ماجة، كتاب التّجارات، باب النّهي عن بيع ما ليس عندك،رقم2187،ص376.وسنن أبي داود، كتاب الإجارة، باب في بيع الرجل ما ليس عنده، رقم3504، ص629. قال الألباني: صحيح، المصدر السّابق.

(4) بدائع الصنائع، الكاساني، ج6/ص85. والمبسوط، السّرخسي، ج12/ص138، وكشف الأسرار، عبد العزير البخاري ج4/ص5 .

ب – المثال الثاني: جواز دخول الحمّام من غير تعيين الأجرة:

فالقياس يمنع دخول الحمام دون تعيين مدة اللّبث، و تعيين الأجرة لأنّ لدخول الحمّام أجرة؛ و لابد من تبيين ذلك، و هذا منعدم في عقود هذا الزّمان عند دخول الحمّام ممّا يقضي ببطلان هذا العقد، غير أنّ العلماء جوّزوه استحساناً و تساهلوا في أمره ، بل انعقد إجماعهم على ذلك[1].

و إباحتهم لهذا العقد في الحقيقة كان بسبب الحاجة، و تعارف النّاس على ذلك.

ورعاية المقصد الحاجي في هذا المثال ظاهرة، وذلك من خلال ما يحقّقه من رفع للحرج و المشقة، ومايحقّقه من التّوسعة و التّخفيف في تعامل النّاس .

البند الثّالث: أثر المقاصد الحاجيّة في الاستحسان بالمصلحة :

و يقصد به إخراج جزئية عن حكم القياس أو القاعدة العامة بداعي مراعاة المصلحة التي تحقق رفع الحرج عن الناس و تيسير معاملتهم[2]،و لتوضيح ذلك نضرب مثالاً، وهو:

- **تضمين الأجير المشترك:** فمقتضاه مخالف للقياس و القاعدة المقررة العامة و هي القاضية ببراءة المؤتمن بالبراءة الأصلية و لكن العلماء قالوا بتضمينه استحسانا رعاية المصالح و حاجات الناس من ذلك تضمين صاحب الحمام الثياب، و تضمين صاحب سيارة الأجرة الأمتعة الموجودة فيها[3].

ولاشكّ أنّ في تجويز هذا النّوع من التّضمينات؛ خدمة لحاجات النّاس، وضمان لمصالحهم، خضوعاً للنّظر المقاصدي المعتبر، الذي تقدّر فيه الأدلّة، والقواعد العامّة، وظروف النّاس زماناً و مكاناً.

وكلّ أنواع الاستحسان الأخرى لها نفس العلاقة بالمقاصد الحاجيّة، على أنّها ستدرس في مواضعها؛ كالاستحسان بالعرف، فسنعرض له حين بيان العرف كدليل مستقل وعلاقته بالمقاصد الحاجيّة، و أمّا الاستحسان بالضّرورة، فهو في الغالب يعبر عن مرتبة الضّروريات ودلالته عن الحاجيات لا تكاد تذكر إلاّ بالدّلالة العامّة، التي مقتضاها رفع الحرج و التّيسر على

---

(1) تعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص 352. ورفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة، يعقوب الباحسين، ص312.

(2) المرجع السّابق، يعقوب الباحسين، ص317.

(3) الفروق، القرافي، ج2/ص217. والاعتصام، الشّاطبي، ج2/ص356 .ورفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة، يعقوب الباحسين، ص317.

النّاس.

وخلاصة الأمر أنّ العلماء إنّما اعتبروا الاستحسان بأنواعه لما يحقّقه من مصالح النّاس ، ومصالح النّاس منها ما هو واقع في رتبة الضّروريات، و منها ما هو واقع في رتبة الحاجيـــات، ومنها ما هو واقع في رتبة التحسينات، و هذه الأمثلة التي ذكرناها تبرز مصالح النّاس الحاجيّة وكان دليلها نوع من أنواع الاستحسان، يوضح ويظهر العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيـــة وأنواع الاستحسان.

قال وهبة الزّحيلي: « الواقع أنّ كل أنواع الاستحسان ما عدا استحسان النّص هي في الحقيقة استحسان بالمصلحة، لأنّ الاستحسان بالضّرورة من أجل المصلحة، و المصـــلحة إمّـــا ضروريّة، أو حاجيّة عامّة، والاستحسان بالعرف يرجع في الواقع إلى مصلحة حاجيّة عامّـــة، والاستحسان بالإجماع مستند في رعاية المصالح الضّرورية، أو الحاجيّة العامة » [1].

و قال أيضاً: « و سند الاستحسان في الواقع هو رعاية المصالح التي شهدت لها نصوص الشّريعة، سواء كانت هذه الشّهادة بنص معيّن، أم بمعقول نص معـــيّن ، أو بمعقـــول جملـــة نصوص متفقة على معنى واحد » [2].

و قال عبد الوهاب الباحسين[3] عن أنواع الاستحسان « أنّها جميعاً عائدة إلى التّيسير و التّخفيف » [4].

و قال أيضاً: « أنّ أنواع الاستحسان فيها تداخل كثير مادام الرّابط فيما بينها هو رفع الحرج، و هي راجعة في أغلبها إلى الضّرورة، و الحاجة » [5].

---

(1) أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزّحيلي، ج2/ص780.

(2) المرجع السّابق.

(3) هو: يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، دكتوراه في الشّريعة الإسلاميّة، له دراسات عديدة، أبرزها: رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة، لم أقف له على ترجمة مطبوعة.

(4) رفع الحرج في الشّريعة الإسلامية، يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، ص320.

(5) المرجع السّابق، ص321.

-المطلب الثّالث : علاقة المقاصد الحاجيّة بالعرف والعادة:

من أصول الشّريعة الإسلاميّة التي يستند إليها الفقهاء والأصوليون في إثبات الأحكام الشّرعية، والفتاوى الفقهيّة؛ المتعلّقة بالأفراد، والجماعات، أصل العرف والعادة؛ المبنيّ اعتبارهما أساساً على رعاية المقاصد الحاجيّة في الشّريعة، و الذي يظهر في رفع الحرج و المشقة .

ونظراً لما للعرف والعادة من أهميّة في تشريع الأحكام من جهة، و لما له من التصاق بتفكير الإنسان النّاتج عن تجربة حياتيّة من جهة أخرى، وهذه الأخيرة قد تتعلّق ببعض المألوفات المخالفة للفطرة، أو للشّرع والعقل، لما للإنسان من نزوع قوي إلى شهواته و ملذّاته التي تقوده في كثير من الأحيان إلى مخالفة مقصود الشّارع، لم ير العلماء الاحتجاج بالعرف والعادة إلاّ عند توفّر شروط معيّنة، و لاشكّ أنّ هذه الشّروط نابعة من النّظر المقاصديّ المخرّج على أصل التّخفيف، و رعاية المصالح، و لبيان علاقة هذا الأصل باعتبار دليل العرف، تظهر حقيقة دليل العرف و نذكر أهم ضوابطه فيما يأتي .

-الفرع الأوّل: تعريف العرف و العادة، لغةً و اصطلاحاً:

البند الأوّل: العرف في اللّغة يطلق على معان عديدة منها:

الوضوح، و الظّهور، و الارتفاع، كالمعروف و الجود، و ما تعرفه النّفس من الخير وتطمئن إليه، و يطلق العرف أيضاً على موج البحر[1].

و قد ورد استعمال هذا اللّفظ في القرآن في أكثر من موضع: قال تعالى : ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ ﴾[2]، و قال تعالى : ﴿ وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ﴿١﴾ ﴾[3]، و قال تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ ﴾[4]، و كل هذه المعاني تدور حول ما ذكر في تعريفه اللّغوي[5]، و أمّا العادة في اللّغة ، فهي الدأب و الاستمرار على

---

(1) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة (عرف)، ج3/ص173- 174.

(2) سورة الأعراف، الآية199.

(3) سورة المرسلات، الآية1.

(4) سورة الأعراف، الآية46.

(5) صفوة التّفاسير، محمّد علي الصّابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط:4، سنة1402هـ-1981م، ج3/ص499.وتفسير الجلالين، جلال الدّين بن المحلى،والسّيوطي، دار الفكر،بيروت،(د.ط.ت)، ص206وص232.

الشّيء و تكراره[1].

البند الثّاني: والعرف في اصطلاح الأصوليين؛ قيل بأنّه ما استقرّ في النّفوس من جهة العقول و تلقّته الطّباع السّليمة بالقبول[2].

ومن المهم الإشارة إلى أنّ الأصوليّين، كثيراً ما يستعملون العادة والعرف بمعنى واحد، لأنّ مؤدّاهما واحد، والعادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكرّرها مرّة بعد أخرى صارت معروفة مستقرّةً في النّفوس والعقول[3].

قال أبو زهرة: « وإذا اعتادت الجماعة أمراً صار عرفاً لها، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان في المؤدّى، وإن اختلف مفهومها، فهما يتلاقيان فيما يختصّ بالجماعات »[4].

وقال عبد الوهّاب خلاّف: « والعرف والعادة في لسان الشّرع لفظان مترادفان معناهما واحد» [5].

والعرف بهذه الحقيقة؛ هو الأمر الذي اطمأنّت إليه النفوس وتحقق في قرارها، وألفته مستندة إلى استحسان العقل، و لم ينكره أصحاب الذّوق السّليم في النّاس.

وهذا الاستقرار والقبول، إنما هو نتيجة الاستعمال الشّائع المتكرّر والصّادر عن الميل والرّغبة، وهو شامل للأقوال و الأفعال، فإذا تحقّق ما ذكر فإنّه قد تحقّق العرف، و لكن ليس هذا فقط دليل على اعتبار العرف عند الفقهاء؛ لأنّ لاعتباره شروطًا أخرى بعد بيان حقيقة العرف وإلاّ لكان تحكيماً للعقل في الأحكام الشّرعية، وهو غير معقول عند جمهور علماء المسلمين[6].

ومن المتّفق عليه عند علماء الأصول؛ أنّ العرف لابدّ أن يكون متّفقاً مع روح الشّريعة الإسلاميّة، غير مخالف لنصوصها ومبادئها العامّة، محقّقاً للتّيسير والتّخفيف ملبّياً لحاجيات المجتمع الإنساني، مناسباً للوضع الإلهي للشّريعة الإسلاميّة، وما كان كذلك فهو موافق للعقل، لأنّ

---

[1] القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة (عود)، ج1/ص318- 319.

[2] أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، ص242.والعرف و العادة في رأي الفقهاء ،فهمي أبو سنّة، ،(د.م)، ط:2، سنة1412هـ -1992م، ص14.

[3] أثر الأدلّة المختلف فيها، ديب البغا، ص420.

[4] مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهيّة، محمّد أبوزهرة ، دار الفكر العربي، بيروت،(د.ط.ت)، ص420.

[5] مصادر التّشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، عبد الوهّاب خلاّف، ص145.

[6] رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ص340.

الشّريعة الإسلاميّة لا تتضمّن في أحكامها ما يستحيله العقل، وأمّا العادة اصطلاحاً فهـــي الأمـــر المتكرّر من غير علاقة عقليّة[1]، و أمّا ما كان متكرّرًا بسبب علاقة عقليّة كتكرار حدوث الأثر مع المؤثّر بعلاقة العلّيّة لا يعتبر من قبيل العادات، وإنّما هو من قبيل التّلازم العقلي؛ كتحــرّك الخـــاتم بتحرّك الأصبع، و تبدّل مكان الشّيء بحركته، فهذا مهما تكرّر فلا يسمّى عادة[2].

إنطلاقاً من تعريف كلّ من العرف والعادة، يمكن أن نستنتج الأهمّيّة البالغة التي يحضيان بها في سيرورة حياة الإنسان، وتكمن هذه الأهمّيّة في ثبات الأعراف والعادات حتى تأخذ حيّزاً لـــيس باليسير في تفكير الإنسان، ومن ثمّ التّشريع لحياته الدّنيويّة، و بمرور الوقت يصير الإنســـان غـــير مستطيع للإقلاع عن هذه الأعراف والعادات التي خالجت فكره، وعقله، واستجابت لها أعضاؤه وأعصابه.

ونتيجة ذلك كله أن رسوخ الأعراف والعادات، وثباتها في النفوس، يزيـــد في صـــعوبة رجوع النّاس عنها أو القضاء عليها، و لأجل ما في العادات والأعراف من القـــوّة، والتغلغـــل في النّفوس، صرّح الفقهاء بأنّ في النّزوع عن العادة المألوفة، و الظّاهرة حرجاً بيّنا، ومن ثمّ قرّروا أنّ الثّابت بالعرف ثابت بدليل شرعي[3].

و عليه فتغيّر العادات و الأعراف؛ خاصة إذا كانت ذات صلة قويّة بالدّوافع الفطريّـــة، أو كان ناشئاً عنها، فهو في درجة كبيرة من المشقّة، و العنت، بل ربّما كان تكليف الإنسان بتغييرها و تبديلها من باب التّكليف بما لا يطاق، و هو غير واقع في هذه الشّريعة السّمحاء[4].

إذا تقرّر هذا؛ فإنّ مراعاة المقاصد الحاجيّة كانت من الأسباب التي دعت العلماء إلى إدخال دليل العرف و العادة في حيّز القبول و الاعتبار، بل وإلى تسطيرهما ضمن أصول سياسة التّشـــريع الإسلاميّ .

يقول مصطفى الزّرقا: « والعرف العمليّ يدلّ على حاجة النّاس إلى ما تعارفوا عليه، وفي

---

(1) التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، ج1/ص282.

(2) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ج836/2.

(3) المسبوط، السّرخسي، ج13/ص14.

(4) أحكام القرآن، أبوبكر بن علي الجصّاص، دار الكتاب العربي، بيروت،لبنان،(د.ط.ت)،ج3/ص37.والأشباه والنّظـــائر، السيوطي، ص99. و الفروق، القرافي،ج3/ص149.وإعلام الموقعين، ابن القيّم، ج3/ص61 .ورفع الحـــرج في الشّـــريعة الإسلامية، يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، ص348.

نزع النّاس عمّا تعارفوه عسر وحرج »[1].

فالعلماء الذين اعتدّوا بالعرف، كانوا ناظرين إلى جانب حاجة النّاس الملحّة في اعتبار أعـــرافهم وعاداتهم، و تعليل الأحكام الشّرعية على وفقها .

-الفرع الثّاني : إبراز العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة و شروط العرف :

سبق وأن قلنا أنّ؛ العرف دليل من أدلّة الشرع، و لكن حتى يعتبر لابد من انقيـــاده لشـــروط خاصة، وانضباطه بضوابط محددة.

ونحن في هذا الصّدد نذكر أهمّ شروط العرف، مبيّنين العلاقة بينها و بين المقاصـــد الحاجيّـــة، وذلك من خلال البنود الآتية :

البند الأوّل: أن يكون العرف مطّرداً، أو غالباً: و المقصود هنا أن تكون العادة عامّة بمعنى أنّها شائعة مستفيضة بحيث يعرفها جميع النّاس، في البلاد كلّها، أو في الإقليم الخاص، أو بين أصحاب المسلك أو الحرفة المعيّنة[2].

والمقصود بالغلبة؛ أن يكون جريان أهل العرف عليها حاصلاً في أكثر الحوادث[3].

ومقياس الاطراد و الغلبة، ينظر فيه إلى حالة التّطبيق في حياة النّاس، و لا عبرة بالشهرة في كتب الفقهاء، و لذلك كان من شروط صحّة الفتوى؛ أن يكون المفتي عالماً بأعراف و عوائد بلد المستفتي، لكي يبني أحكامه عليها، لا على ما اشتهر في كتب الفقه[4].

وفي وضع هذا الشرط؛ مراعاة بيّنة لحاجات النّاس المتمثّلة في التّخفيف عليهم، و رفـــع الحـــرج والضيق عنهم، و بيان ذلك أنّ النّاس لو حملت تصرفاتهم و أقوالهم على عادات و أعـــراف غـــير مشهورة و لا معرفة لديهم؛ فإنّها تفسّر على خلاف مقاصدهم، و تحمل تصرفاتهم على مـــا لم يكن في حسبانهم، ولا يخفى ما في ذلك من الحرج والعسر[5].

ولاشكّ أنّ هذا مناقض لأصل التيسير و رفع الحرج، الذي هو قاعدة من قواعد الفقه العامّـــة،

---

(1) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء، ج2/ص880.

(2) المصدر السّابق ،ج2/ص870.

(3) المصدر السّابق .

(4) العرف و العادة في رأي الفقهاء، فهمي أبو سنة، ص105-106، والفروق، القرافي ، ج1/ص176. و إعلام الموقعين، ابن القيّم، ج3/ص617.

(5) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، يعقوب الباحسين، ص353.

المعمول بها عند سائر الفقهاء على اختلاف مذاهبهم.

وأمّا شرط الاطّراد؛ و هو المقصود أن يكون العمل بالعرف المعتاد في جميع الحوادث، فلا يتخلف عن أمثالها، فإنّه لو لم يؤخذ به لجاز تحكيم الأعراف المشتركة و المضطربة ، فهي غير معتبرة و لا تنبني عليها أحكام فقهية[1]، إذ هو ترجيح بلا مرجح ، و زيادة على ذلك أن تحكيمه يترتب عليه ضرر بالناس، و غرر في المعاملات ، فإن وجد مثلاً عرف في بلد ما أنّ جهاز الأب لابنته؛ من ماله يعتبر عارية، و وجد عرف آخر أنّه يعتبر هديّة و تمليكاً ، و تساوى العرفان ، فجهّز الأب ابنته ، ثم حصل نزاع بينهما، و اختلفا في أنّ الجهاز هدية أم عارية بين الأب و ابنته ؛ فهو طالبها بـــرده على أساس أنه عارية، و هي ادّعت أنّه هديّة فأنكرت استرداده منها، و لم يكن لأيّ منهما دليل دعواه، لم يصلح هذا العرف المشترك دليلاً لأحد الخصمين إذ لا يوجد مرجّح لأحدهما على الآخر لتساويهما[2].

فأنت تلاحظ معي أنّ هذا التّحكيم، مناقضة تامّة لخدمة مصالح النّاس، و لمراعاة حاجياتهم، و رفع الحرج و الضّيق عنهم، و لحفظ حقوقهم من الضّياع.

البند الثّاني : أن يكون غير مخالف لنصوص الشّارع : فإنّ مخالفة العرف لنصوص الشّريعة يعتبر قدحاً فيهما لأنّ العرف أخذ حجيته من النّصوص الشّرعية، و القواعد العامّة الشّـــاهدة لـــه بالاعتبار؛ فكيف يعود على مثناه؟ يهدّم ما به أخذ الشّرعية؟ إضافة إلى أنّ النّص أقوى من العرف والأقوى مقدّم على الأدنى[3].

وعلاقة هذا الشّرط بالمقصد الحاجي، و رعايته،تتمثّل في أنّ النّصوص لاشـــكّ موضـــوعة لتحقيق مصالح العباد في العاجل و الآجل، و هذه المصالح المتوخّاة من الشّارع قد روعـــي فيهـــا التّيسير ورفع الحرج، فإذا تقرّر هذا فإنّ إتيان عرف طارئ ليبطل ما تضمّنه النّص مـــن أحكـــام وليهدم ما انبنى عليه من مصالح غير مستساغ البتّة، فالله تعالى هو العالم لما يصلح النّـــاس و مـــا ينفعهم، وعليه فالقاعدة عند العلماء أنّ النّص مقدّم على العرف؛ إذا خالفه هذا الأخير إلاّ في حالة ما إذا كان العرف كاشفاً عن زوال أو انتهاء علة الحكم الذي دلّ عليه النّص، أو كـــان الـــنّص

[1] رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، يعقوب الباحسين، ص350.
[2] المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء، ج2/ص899.
[3] الموافقات، الشّاطبي، ج2/ص215.

نفسه مبنياً على أعراف معيّنة تتغيّر بتغيّر الزّمن، فإنّ بعض العلماء أخذوا بالعرف حينئذ، وليس بتغيّر الّزمن، و ليس ذلك إلاّ لأنّ العرف كان كاشفاً على انتهاء العلّة التي أصبح لا يترتّب عليها صلاحاً، فبقاء النّص و الحالة هذه فيه ضيق و حرج، و ضرر بالغ بسبب خلو الحكم من المصلحة و حلول المفسدة محلها[1].

البند الثّالث : أن يكون العرف قائماً وقت إنشاء التّصرّف الذي يحمل عليه : و معناه أن يكون حدوث العرف سابقاً على وقت التّصرّف، و يستمر هذا العرف إلى أن يقارن ذلك التّصرّف سواءً كان قولاً أم فعلاً [2].

ومثال ذلك عبارات الواقفين، و شروطهم في إنشاء عقد الوقف؛ فإنّه لابدّ أن تفسّر بالأعراف التي كانت موجودة وقت صدور العقود، و ينطبق ذلك على كل التّصرّفات والالتزامات، دون الالتفات و النّظر إلى الأعراف الحادثة فيما بعد[3].

ولاشكّ أنّ هذا الشّرط مبنيّ أساساً على مراعاة المقصد الحاجي المتمثّل في رفع الضّيق والحرج و التوسعة على الخلق و موافقة مقاصدهم من إنشاء العقود و المعاملات و توضيح ذلك : أنّ إلزام النّاس بالعرف اللاّحق بعد صدور و إنشاء التّصرّف قد تكون في كثير من الأحيان غير موافق لقصده و رضاه، في إنشاء التّصرّف؛ موقع في الحرج و المشقّة .

مثال ذلك لو أنّ رجلاً استأجر مترلاً، و كان العرف السّائد وقت الاستئجار أنّ فاتورة الماء، و النّور، و الغاز، على المستأجر ثم حصل عرف بعد إنشاء هذا العقد يحكم بأنّ هذه التّكاليف على مالك المترل[4]، فلا عبرة بهذا العرف اللاّحق بالنّسبة لقضيتهم و معاملتهم، لأنّه لو حكم به و اعتبر في ذلك لألحق ضرراً بالغاً بصاحب المترل، و المتقرّر في الشّريعة أن (لا ضرر ولا ضرار)، إضافة إلى ما في تحكيم العرف اللاّحق من إهدار لمصلحة العقد الذي أساسه التّعاون على البرّ و التّقوى، النّاتج عن الرّضا التّام بين الطّرفين، و ذلك حينما يزول الرّضا بين المتعاقدين ويحلّ الخلاف محلّه، و هذا لاشكّ أنّ فيه تضييق شديد لمجال المعاملات بين النّاس المحقّقة لمصالحهم و الملبّية لحاجاتهم و متطلباتهم .

---

(1) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء، ج900/2.والعرف والعادة، فهمي أبو سنّة، ص80-83.

(2) الأشباه والنّظائر، السّيوطي، ص106. والأشباه والنّظائر، ابن نجيم ، ص101.

(3) رفع في الشّريعة الإسلاميّة، يعقوب الباحسين، ص352.

(4) المصدر السّابق، ص354.

تلك هي أهمّ المواضع التي تظهر لنا فيها العلاقة بين المقاصد الحاجيّة و دليل العرف الــذي هو من أصول التّشريع الإسلاميّ، من حيث أنّه يؤثّر و يتأثّر بمراعاة أصل الحاجيات في الأحكــام الفقهيّة؛ فهو يؤثّر فيها من جهة أنّه كاشف عن مواطن الحاجة، المستدعيّة لأحكام استثنائيّة محقّقة لقاعدة التّيسير، ورفع الحرج[1].

والعرف كذلك يتأثّر بمراعاة المقصد الحاجيّ، من جهة عدم مراعاته؛ إذا تغيّرت و تبدّلت المصالح المترتّبة على اعتباره؛ لأجل عدم وجود الحاجة لإعماله، قال الشّاطبي: « لما قطعنــا بــأنّ الشّارع جاء باعتبار المصالح لزم القطع بأنّه لابدّ من اعتبار العوائد، لأنّه إذا كان التّشــريع علــى وزان واحد، دلّ على جريان المصالح على ذلك، لأنّ أصل التّشريع سبب المصالح، و التّشريع دائم كما تقدّم؛ فالمصالح كذلك، و هو معنى اعتباره للعادات في التّشريع» [2] .

[1] رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة، يعقوب الباحسين، ص377. والمصالح المرسلة، محمّد بوركاب، ص55.
[2] الموافقات، الشّاطبي، ج2/ص219.

-المطلب الرّابع : علاقة المقاصد الحاجيّة بسدّ الذّرائع وفتحها .

-الفرع الأول : تعريف سدّ الذّرائع لغةً واصطلاحاً.

البند الأوّل :لغـــــة.

سدّ الذّرائع في اللّغة : مركّب إضافي نحتاج إلى تعريف جزأيه : وهما : السّدّ ، والذّرائع .

فالسد في اللغة هو : الإغلاق ، ومنه إغلاق الخلل [1] .

والذّرائع ،جمع ذريعة، والذّريعة الوسيلة، وقد تذرّع فلان بذريعة أي توسّـــل، والذّريعـــة السّبب إلى الشيء ، يقال فلان ذريعتي إليك؛ أي سببي وصلتي التي أتسبّب به إليك [2].

وعليه فسدّ الذّرائع في اللّغة هو: إغلاق الوسائل و الأسباب .

البند الثّاني : اصطلاحاً .

الذّريعة هي الوسيلة إلى الشّيء [3]،وقيل: « ما ظاهره الإباحة، ويتوصّل به إلى فعل محظور » [4].

والمقصود بالذّرائع كما قال الشّاطبيّ : « منع الجائز لئلاّ يتوصّل به الى الممنوع » [5].

-الفرع الثّاني : حجيّة سدّ الذّرائع .

ســـدّ الذّرائـــع مـــن الأدلـّـة المشتهـــرة و المحسوبـــة على أصــــول المالكيّــــة[6] ، والحنابلـــة [7] في الاجتهاد، وخالفهـــما ابـــن حـــزم الظّاهـــري في ذلك[8] ، ونقل أيضاً عن

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، مادة (سدّ)،ج3/ص207.

(2) القاموس المحيط، الفيروز آبادي ، مادة(ذرع)، ص 927.

(3) الفروق، القرافي، ج3/ص266.ومجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، ج14/ص256.

(4) إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق:عبد المجيد التّركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1407هــ -1986م، ص690.وأحكام القرآن، ابن العربي، ج2/ص185.و شرح الكوكب المنير، الفتوحي، ج4/ص434 .وإرشاد الفحول، الشوكاني ، ص410.

(5) الموافقات، الشّاطبي ، ج3/ص164.

(6) إحكام الفصول، أبو الوليد الباجي، ص689. وأحكام القرآن ، ابن العربي، ج2/ص185.والفروق، القرافي، ج3/ص690. و الموافقات، الشّاطبي ، ج4/ص143.

(7) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية، ج14/ص256. وشرح مختصر الرّوضة، الطّوفي ، ج3/ص214. و إعلام الموقّعين ، ابن القيّم ، ج3/ص131. وشرح الكوكب المنير، الفتوحي، ج4/ص434.

(8) الإحكام ، ابن حزم ، ج6/ص2-16 . وانظر مناقشة ما أورده من أدلّة عند محمّد هشام البرهاني، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلامية،(د.ط.ت)، ص717 -766.

الشّافعيّة[1]، و الحنفيّة [2].

وقد قرّر بعض العلماء؛ أنّ العمل بأصل سدّ الذّرائع، أمر شائع عند كلّ المذاهب الفقهيّة ، يقول القرافي: « مالك لم ينفرد بذلك، بل كلّ أحد يقول بها، ولا خصوصيّة للمالكيّة بها إلاّ من حيث زيادهم فيها » [3] .

ويقول الشّاطبيّ :« فقد ظهر أنّ قاعدة الذّرائع متّفق على اعتبارها في الجملة » [4].

و الملاحظ للأدلة التي أوردها ابن القيّم –رحمه الله– في إثبات حجيّة سدّ الذّرائع لا يبقى معه أدنى شكّ في اعتبارها، وقد ذكر تسعة وتسعين وجهاً للدّلالة على ذلك، نورد أمثلة ممّا ذكره[5]:

أ– قوله تعالى:﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[6]، حرّم الله تعالى سبّ آلهة المشركين؛ مع كون السّبّ غيظاً وحميّة لله وإهانة لآلهتهم؛ لكونه ذريعة إلى سبّهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبّته تعالى أرجح من مصلحة سبّنا لآلهتهم، وهذا كالتّنبيه الصّريح على المنع من الجائز لئلاّ يكون سبباً في فعل المحضور.

ب– قوله تعالى:﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾[7]، فمنعهنّ من الضّرب بالأرجل؛ وإن كان جائزاً في نفسه، لئلاّ يكون سبباً إلى سمع الرّجال صوت الخلخال، فيثير صوت الخلخال دواعي الشهوة منهم إليهنّ.

ج– أنّ النّبيّ – ﷺ – حرّم الخلوة بالأجنبيّة ولو في إقراء القرآن، والسّفر بها ولو في الحجّ، وزيارة الوالدين، سدًّا لذريعة ما يحاذر من الفتنة وغلبان الطّباع .

---

(1) البحر المحيط في أصول الفقه، الزّركشي، ج4/ص84.

(2) نقله عنهم أبو الوليد الباجي في إحكام الفصول ، ص690 . والشّوكاني ، إرشاد الفحول، ص410.

(3) الفروق، القرافي ، ج2/ص32.

(4) الموافقات ، الشّاطبي ، ج3/ص164.

(5) إعلام الموقّعين، ابن القيّم، ج3/ص104-119.و محمد هشام البرهاني، سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلامية، ص343.

(6) سورة الأنعام، الآية108.

(7) سورة النور، الآية31.

ولا شكّ أنّ من لم يأخذ بسدّ الذّرائع صراحة ،فإنّه يعلّل مثل هذه الأحكام بمثـــل هـــذه التّعليلات، فيكون الخلاف في الاصطلاح ولا مشاحّة فيه .

غير أنّ الذّريعة التي يجب سدّها هي الذّريعة التي تؤدّي إلى المفسدة يقيناً أو غالباً [1]، قال ابـــن تيميّة: «ثمّ هذه الذّرائع إذا كانت تفضي إلى المحرّم غالباً فإنّه – أي الشّـــارع- يحرّمهـــا مطلقـــاً وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لاتفضي لكن الطّبع متقاض لإفضائها، وأمّا إن كانـــت إنّمـــا تفضي أحياناً فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل، وإلاّ حرّمها أيضاً» [2].

–الفرع الثّالث : بيان العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة وسدّ الذّرائع .

إنّ من أكثر الأدلّة التصاقا بالمقاصد عموماً سدّ الذّرائع، وبيان ذلك في النّقاط الآتية :

أ- أنّ في الأدلّة الدّالّة على حجيّة سدّ الذّرائع، بيان أنّه مقصد من مقاصد الشّريعة يجـــب مراعاته واعتباره، كقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ ﴾ [3].

فجعل الاستئذان في الأوقات المذكورة في الآية سدًّا لذريعة اطّلاع مماليك المؤمنين، واللّذين لم يبلغوا الحلم في هذه الأوقات؛ على العورات حين وضع الثّياب ونحوه، ولا شكّ أنّ هذا الحكم الشّرعيّ المبنيّ على سدّ الذّريعة محتاج إليه لحفظ وصيانة أخلاق الأسرة .

ب- وقوله – ﷺ-:« **من الكبائر شتم الرّجل والديه ، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرّجل والديه، قال : نعم يسبّ أبا الرّجل فيسبّ أباه ويسبّ أمّه فيسبّ أمّه** » [4].

فجعل الرّجل سابًّا لأبويه بتسبّبه إلى ذلك وتوسّله إليه و إن لم يقصده، فسدّ ذريعة التّشاتم هو خدمة للمقصد الحاجي المتمثّل في مراقبة الإنسان لكلامه صوناً لمقصد حفظ العرض.

---

(1) نظريّة التقريب والتّغليب وتطبيقها في العلوم الإسلاميّة، أحمد الرّيسوني، دار الكلمة، مصر،ط:1،سنة1418هـ-1997م.،ص419. وسدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني ، ص109 .

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج14/ص472.

(3) سورة النّور، الآية58.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الإيمان، باب لا يسبّ الرّجل والديه، رقم5973، ج10/ص570. صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، رقم90، ج2/ص263.

ج- أنّ سدّ الذّرائع راجع إلى اعتبار المآل، واعتبار مآل الأفعال من المقاصد المهمّة في الشّريعة الاسلاميّة، قال الشّاطبيّ :« النّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً سواء كانت الأفعال موافقة أو مخالفة وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصّادرة عن المكلّفين بالإقدام أو الإحجام إلاّ بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ، ولكن له مآل خلاف ذلك، فإذا اطلق القول في الأوّل بالمشروعيّة فربّما أدّى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعيّة .

وكذلك إذا أطلق القول في الثّاني بعدم مشروعيّة ربّما أدّى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم مشروعيّته، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلاّ أنّه عذب المذاق محمود الغبّ، جار على مقاصد الشّريعة » [1].

ولا شكّ أنّ مجموعة المعاملات المصنّفة ضمن المقاصد الحاجيّة؛ كالسّلم، والإجارة، وتضمين الصنّاع ... وغيرها، و الأحكام الفقهيّة الأخرى؛ كالرّخص المتعلّقة بأحكام السّفر، والصّيام، وغيرها، منظور فيها إلى مآلاتها لأنّها تحقّق المصالح للأفراد والجماعات .

يقول اليوبي : « المجتهد ينظر إلى الأفعال، وما تنتهي في جملتها إليه، فإن كانت تنحو نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات، كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد، وإن كانت مآلاتها تنحو نحو المفاسد، فإنّها تكون محرمة، بما يتناسب مع تحريم هذه المقاصد، وهذا الأخير هو سدّ الذّرائع» [2].

ومن ذلك يتبيّن لنا أنّ أصل سدّ الذّرائع؛ ممّا يطلبه الشّرع ليخدم المصالح والمقاصد المعتبرة، يقول الشّاطبي : « وسدّ الذّرائع مطلوب مشروع وهو أصل من الأصول القطعيّة» [3].

---

[1] الموافقات ، الشّاطبي ، ج4/ص140-141 .

[2] مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة، محمد سعد اليوبي ، ص582.

[3] الموافقات ، الشّاطبي ، ج3/ص45.

ويقول ابن عاشور: « إنّ في احتياج الأمّة إلى تلك الذّريعة بقطع النّظر عن مثالهـــا، وفي إمكان حصول مثالها بوسيلة أخرى وعدم إمكانه، أثراً قويًّا في سدّ بعض الـــذّرائع وعـــدم ســـدّ بعضها» [1].

–الفرع الرّابع: بيان العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة وفتح الذّرائع.

تقدم الكلام عن ضرورة سدّ الذّرائع المفضيّة إلى المفاسد؛ التي تؤدّي إلى تضييع مقاصـــد الشّريعة، وهنا الحديث عن ضرورة فتح الذّرائع المؤدّية إلى جلب المصالح؛ التي بدورها تـــؤدّي إلى رعاية المقاصد، أو تتوقّف المقاصد عليها.

يقول القرافي : « اعلم أنّ الذّريعة كما يجب سدّها يجب فتحها ويكره ويندب ويبـــاح ، لأنّ الذّريعة هي الوسائل فكما أنّ وسيلة المحرّم محرّمة، ووسيلة الواجب واجبة؛ كالمشي للجمعـــة والحج ، وموارد الأحكام على قسمين:

مقاصد: وهي الطرق المفضية للمصالح والمفاسد في أنفسها.

ووسائل: وهي الطّرق المفضية إليها وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل» [2].

ويقول ابن القيّم: « لّما كانت المقاصد لا يتوصّل إليها إلاّ بأسباب وطرق تفضي إليهـــا كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرّمات و المعاصي في كراهتها والمنـــع منـــها بحسب إفضائها إلى غايتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبّتـــها والإذن فيهـــا بحسب إفضائها إلى غايتها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصـــد الغايات وهي مقصودة قصد الوسائل» [3].

فالمفسدة المترتّبة عن بيوع الآجال، مثل السّلم، والعرايا، والإجارة، وغيرهـــا ، كـــالغرر اليسير؛ مغتفر في جنب ما يحقّقه من المصالح والمقاصد الحاجيّة، لذا كان واجباً فتح الذّريعة والحالة هذه؛ لأنّ سدّها ممّا يوقع الأمّة في حرج بالغ.

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلاميّة، الطّاهر بن عاشور، ص117 .

(2) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص449.

(3) إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، ابن القيّم، ج3/ص135.

من ذلك أيضاً المفاسد المترتّبة عن ركوب السّيّارات من حوادث المرور، والمفاسد المترتّبـــة عن العمليّات الجراحيّة من تمزيق للجلد، وقطع للأعضاء، وغيرها؛ فإنّه لا عبرة لهذه المفاسد إذ أنّها لا تقف أمام حجم المصالح التي تحقّقها هذه الوسائل، فيكون فتح الذّرائع هنا واجب، وهنا تتجلّى لنا العلاقة بين فتح الذّرائع وتحقيق المقاصد الحاجيّة، يقول الشّاطبي:« ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً فهو على أصله من الإذن لأنّ المصلحة إذا كانت غالبةً فلا اعتبار بالنّدور في انخرامها » [4].

---

[1] الموافقات، الشّاطبي، ج2/ص272.و المناهج الأصوليّة، فتحي الدّريني، ص487.

- المطلب الخامس: علاقة المقاصد الحاجيّة بالاستصحاب.

من الخصائص التي امتازت بها الشّريعة الإسلاميّة؛ الاطّراد، والاستمرار في الأحكام؛ فهي شريعة صالحة في كلّ زمان ومكان، باقية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ فهي مستوعبة للحوادث المتجدّدة بنصوصها وقواعدها الكلّيّة، ومن بين هذه القواعد الاستصحاب، فما هو الاستصحاب؟ وما علاقته بالمقاصد الحاجيّة؟.

- الفرع الأوّل: تعريف الاستصحاب.

يقول الخضري: « يطلق لفظ الاستصحاب على ثلاث معان:

الأوّل: إستصحاب حكم العقل بالبراءة الأصليّة قبل الشّرع وقد بيّنّاه[1].

الثّاني: إستصحاب العموم إلى أن يرد تخصيص، واستصحاب النّص إلى أن يرد نسخ.

الثّالث: إستصحاب حكم دلّ الشّرع على ثبوته ودوامه، كالملك عند جريان العقد الذي يوجبه، وكشغل الذمّة عند جريان إتلاف أو التزام، فإنّ هذا حكم شرعيّ دلّ الشّرع على ثبوته ودوامه جميعا، ولولا دلالة الشّرع على دوامه إلى حصول براءة الذمّة لما جاز استصحابه، فالاستصحاب ليس بحجّة إلاّ فيما دلّ الدّليل على ثبوته، ودوامه بشرط عدم المغيّر، فهو في الحقيقة مردود إلى ما به ثبت الأصل باستمراره، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدّليل، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغيّر، أو مع ظنّ انتفاء المغيّر عند بذل الجهد في البحث والطّلب » [2].

وتقرير قاعدة الاستصحاب عند الأصوليين؛ إنّما هو راجع إلى مراعاتهم لمقصد الشارع من البقاء، والاستمرار في أحكامه، من جهة، والانضباط والاطّراد، وعدم الاضطراب في الأحكام، من جهة أخرى[3].

---

(1) يقصد بـ:(سبق بيانه) تعريف الإباحة الأصلية، وذلك في كتابه أصول الفقه،أنظر:ص304.

(2) أصول الفقه، الخضري، ص307. و البرهان في أصول الفقه، الجويني ، ج2/ص135. وكشف الأسرار عن أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري، ج3/ص545-546. و المحصول في أصول الفقه، الرازي، ج6/ص148 . وإعلام الموقعين، ابن القيم، ج1/ص260.

(3) إرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص397.و تخريج الفروع على الأصول، شهاب الدّين الزّنجاني، تحقيق : محمد أديب صالح ، دار الكتب العلمية ، بيروت،لبنان ،ط: 2 ، سنة 1399هـ ،ص79.

- الفرع الثّاني : بيان العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة والاستصحاب.

يمكن تلخيص هذه العلاقة في [1]:

أنّ الاستصحاب من الأصول المحقّقة لحفظ المصالح ومراعاتها، وهو مــن أهــمّ مقاصــد الشّريعة، من ذلك ما يقرّره العلماء من أنّ الأصل في الأشياء النّافعة الإباحــة، و الأصــل بقــاء الزّوجيّة، والأصل في المعاملات الإباحة، والأصل تحريم مال المسلم إلاّ بحق، والأصل تحريم دمه إلاّ بحقّ، ونحو ذلك من الأصول المقرّرة في الشّريعة الإسلاميّة، و المحقّقة لمصالح كــثيرة لا تعــدّ ولا تحصى .

وبيان ذلك أنّ قاعدة الأصل في الأشياء النّافعة الإباحة مثلاً أنّها تخدم حاجــات النّــاس، وترفع عنهم الضّيق و الحرج والمشقّة، وتجعل حياتهم في غاية اليسر، و السّهولة وهذا مقصد شرعيّ واقع موقع الحاجة .

وأيضاً فإنّ قاعدة الأصل بقاء الزّوجيّة، فهي معتبرة لأجل حفظ مقصد العــرض وحفــظ العلاقات الزّوجيّة من الضّياع، والانفلات، والتّسيّب، لأنّ لولاها؛ لادّعى من شاء ما شاء، فيقــع الحرج، وتعمّ البلوى، فالعمل على وفق هذا الضّابط؛ هو عمل بالمقاصد الحاجيّة .

وأمّا قاعدة الأصل في المعاملات الإباحة، فإنّ كثيراً من المعاملات الماليّة المستجدّة التي تمليها البيئة، أو المناخ، أو الظّروف الطّارئة، ليست عليها نصوص شرعيّة جزئيّة، مع حاجة النّاس إليها، فإنّها تجوز ما لم تخرم قاعدة شرعيّة كلّيّة، وذلك اعتماداً على هذا الأصل، وهذا هو عين العمــل بالمقاصد الحاجيّة .

و أمّا قاعدة أنّ الأصل عصمة مال، و دم المسلم، فهذا محقّق لمقصد حفظ النّفس، وحفظ المال، وهو أصل للمقاصد الحاجيّة؛ التي جاءت بمراعاة هذين المقصدين، والمحافظة عليهما .

---

[1] أنظر : أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا ، ص187-188.و مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلة، اليوبي ، ص620. وتخريج الفروع على الأصول، شهاب الدّين الزّنجاني، ص21. و فقه وفتــاوى البيوع ، عبد الرحمان السعدي و آخرون ، دار البصيرة ، الإسكندرية ، مصر ، ط: 1 ،سنة 1419 هــ - 1998م ، ص9.وأصول الفقه الإسلامي، أمير عبد العزيز، دار السّلام، القاهرة، مصر،ط:1، سنة1418هــ-1997م،ص454-456.وأبحاث حول أصول الفقه-تاريخه وتطوّره-، مصطفى سعيد الخن، دار الكلم الطّيّب، دمشق، سوريا،ط:1،سنة1420هــ-2000م،ص226.والاستدلال عند الأصوليّين، أسعد عبد الغني الكفراوي،دار السّلام، القاهرة،مصر، ط:1،سنة1423هــ-2002م،ص515.

– المبحث الثّاني : القواعد الفقهيّة المبنيّة على المقاصد الحاجيّة :

– المطلب الأوّل : في معنى القاعدة الفقهيّة .

– المطلب الثّاني : في القاعدة الفقهيّة الأولى وتطبيقاتها .

– المطلب الثّالث: في القاعدة الفقهيّة الثّانية وتطبيقاتها .

– المطلب الرّابع : في القاعدة الفقهيّة الثّالثة وتطبيقاتها .

– المطلب الخامس : في القاعدة الفقهيّة الرّابعة وتطبيقاتها .

– المطلب الأوّل : معنى القاعدة الفقهيّة .

– الفرع الأوّل : لغة .

وردت القاعدة في اللغة العربية بعدة معان ، منها :

أ– القواعد بمعنى أساطين البناء وأعمدته و أسسه [1]

ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾[2]، وقوله سبحانه : ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ [3].

ب – قواعد الهودج: ومعناه؛ خشبات أربعة معترضة في أسفله تركب عيدان الهودج منها[4].

ج – قواعد السّحاب : أصولها المعترضة في آفاق السماء، شبهت بقواعد البناء [5].

د– القواعد من النّساء: هنّ الكبيرات المسنّات اللّواتي قعدن عن الحيض والولد، أو قعدن عن الأزواج [6].

وكلّ هذه المعاني عند إمعان النّظر، تؤول إلى معنى واحد يجمعها، وهو الأساس، فقواعد كلّ شيء :أسسه وأصوله التي ينبني عليها، سواء كان ذلك الشّيء حسّيًّا كما في الأمثلة السّابقة، أو معنويًّا كما نقول مثلاً : قواعد الإسلام، وقواعد العلم، وغير ذلك [7].

---

(1) لسان العرب ، ابن منظور ، (مادة قعد) ، ج3/ص361.

(2) سورة البقرة، الآية127.

(3) سورة النّحل، الآية26.

(4) لسان العرب ، ابن منظور،(مادة قعد)،ج3/ص361. والقاموس المحيط، الفيروزآبادي ، (مادة قعد)، ج1/ص340.

(5) لسان العرب ، ابن منظور ، (مادة قعد) ، ج3/ص361.و النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدّين محمّد الجزري ابن الأثير، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط:4، سنة1427هـ، ص778 .

(6) لسان العرب، ابن منظور،(مادة قعد)،ج3/ص361.

(7) المصدر السّابق .

والقاعدة الفقهيّة من هذا المعنى، فهي عبارة عن الأساس الذي ينبني عليه غيره، وهـــو الجزئيات، والمسائل الفقهيّة التي تنتظم في كلّ قاعدة.

- الفرع الثّاني: اصطلاحاً.

عرّف العلماء القاعدة بتعريفات كثيرة ، منها :

أ-عرفها الشّريف الجرجاني بأنّها : « قضيّة كلية منطبقة على جميع جزئياتها» [1].

ب-عرفها الفيّومي [2]بأنّها : « الأمر الكليّ المنطبق على جميع جزئيّاته » [3].

ج-عرفها التّفتازاني [4]بأنّها: « حكم كلّي ينطبق على جزئيّاته لتعرف أحكامها منه» [5].

وهذه التّعريفات قد أشارت إلى القاعدة بصفة عامة فهي تشمل القاعدة الفقهية وغيرها، إضافة إلى أنّها اهتمت بالقاعدة من حيث أصلها، غير موضّحة ما يدخل على القاعدة من استثناء[6].وعليه فقد عرّفها مصطفى الزّرقا بقوله: « أصول فقهية كليـــة في نصـــوص مـــوجزة دستورية، تتضمّن أحكاماً تشريعيّة عامّة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها » [7].

---

(1) التعريفات ، الجرجاني ، ص171 .

(2) هو: أحمد بن محمّد بن علي الفيّومي، الحموي، أبو العبّاس، كانت وفاته عام 770هـــ ، كان لغويّاً مؤرّخاً، من أهمّ مصنّفاته: المصباح المنير، ونشر الجمان في تراجم الأعيان، وديوان للخطب، الأعلام، خير الدّين الزّركلي، ج1/ص224.

(3) المصباح المنير ، الفيومي ، ج2/ص74 .

(4) هو: مسعود بن عمر، التّفتازاني الملقّب بـــ(سعد الدّين) الشّافعيى الأصولي، المفسّر، المتكلّم، البلاغي، أخذ عن العضد وغيره، له مصنّفات منها: حاشية على شرح العضد، شرح التّلخيص، والتّلويح على التّوضيح، توفّي سنة 791هـــ، شذارات الذّهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، ج319/8.

(5) شرح التّلويح على التّوضيح ، التفتازاني ، ج1/ص20.

(6) القواعد الفقهيّة، علي أحمد النّدوي، تقديم: مصطفى الزّرقا، دار القلم، دمشق، سوريا،ط:4، سنة1418هـــ - 1998م، ص39 -45. والقواعد الفقهيّة، يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، ، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط:1، سنة1418هـــ -1998م، ص38-39.

(8) المدخل الفقهي العام ، مصطفى الزّرقا، ج2/ص947.

ولكن قد أخذ عليه بأنّه عرّف القواعد بالأصول، أي أنّه عرّف الشّيء بمرادفه، ولا شـــكّ أنّ تعريف الشّيء تعريفاً علمياً يقتضي بيان عناصره، ومما تتكون منه حقيقته وماهيته، فـــالتّعريف بذكر المرادف إنّما هو تعريف لغويّ وليس علمياً [3].

و انطلاقاً من هذا الانتقاد، فقد نظم محمّد الرّوكي[4] تعريفاً للقاعـــدة الفقهيّـــة؛ فقـــال: «حكم كلي مستند إلى دليل شرعي مصوغ صياغة تجريديّة محكمة، منطبق على جزئيّاتـــه علـــى سبيل الاطراد أو الأغلبيّة » [5].

---

[3] نظريّة التّقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء ، محمد الرّوكي ، دار بن حزم،بيروت،لبنان،ط:1 ، سنة 1421هــ- 2000م ، ص 49.

[4] هو: محمّد الرّوكي ، دكتوراه دولة في الدّراسات الإسلاميّة من جامعة محمّد الخامس ، كلّيّة الآداب العلوم الإنسانيّة بالرّباط، المغرب ، صاحب كتاب نظريّة التّقعيد الفقهي ، لم أقف له على ترجمة مطبوعة.

[5] نظريّة التّقعيد الفقهي و أثرها في اختلاف الفقهاء، محمّد الرّوكي، ص53.

– المطلب الثّاني : القاعدة الفقهيّة الأولى :

الحاجة تنزل منزلة الضّرورة عامّة كانت أو خاصّة[1]، و الحاجة الخاصّة تبيح المحظور[2].

هما قاعدتان متّحدتان في الموضوع و المعنى، فناسب جمعهما في نفس المطلب.

–الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة :

القاعدة دالّة على أنّ الحاجة العامّة يصحّ أن تكون علّة في إباحة المحظور، لأنّها قد نزلت منزلة الضّرورة، و هذا متّفق عليه، أمّا الحاجة الخاصّة فهل تأخذ حكم الضّرورة ؟ .

و للإجابة عن هذا السّؤال، علينا أن نعرّف كلاًّ من الحاجة العامّة، و الحاجة الخاصّة .

البند الأوّل: معنى الحاجة العامّة و الحاجة الخاصّة :

يراد بالعموم في الحاجة: أن يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة[3]، أمّا الخصوص ففي تفسيره قولان:

الأوّل: يقصد بالحاجة الخاصّة أن يكون الاحتياج لطائفة معيّنة كأهل بلد أو حرفة[4].

الثاني: يقصد بالحاجة الخاصّة أن يكون الاحتياج لفرد أو أفراد محصورين[5].

و كما يظهر فالتّفسير الأوّل معناه أنّ الخصوص في الحاجة؛ يقصد به جماعة أو طائفة لا تصل إلى درجة الأمّة، ولا يصحّ أن يتعلّق الأمر بفرد، أمّا التّفسير الثّاني فقد جوّز أصحابه دخول الفرد في الحاجة الخاصّة، و رتّبوا على ذلك اعتبار حاجته تنزل منزلة الضّرورة .

البند الثّاني: الحاجة الخاصّة تأخذ حكم الضّرورة.

بما أنّ الشّارع راعى حاجة الأفراد عند الاقتضاء؛ كما راعى حاجة الجماعة فإنّ بلوغ احتياج فرد منزلة يصل معها إلى المشقّة غير المعتادة، و الحرج البالغ ، فالشّريعة في هذه الحالة لها

---

(1) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص100. والأشباه والنّظائر، السّيوطي، ص88. والمدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقاء، ج2/ص1994. وعلم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الزّهراء، الجزائر، ط:2، سنة1993م، ص210.ورفع الحرج في الشريعة الإسلامية، عدنان جمعة، ص254. و أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزّحيلي، ج2/ص780.

(2) المنثور في القواعد، بدر الدّين الزّركشي، تحقيق: تيسير أحمد فائق، (د.ط.ت)، ج2/ص25.

(3) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزّرقاء، ج2/ص997، ونظريّة الضّرورة الشّرعيّة، وهبة الزّحيلي، ص262.

(4) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، ج2/ص997.

(5) نظريّة الضّرورة الشّرعيّة، وهبة الزّحيلي، ص262.

اعتناء بحاجة الأفراد اعتناءً لا يقلّ عن اعتنائها بحاجة الجماعة، يشهد لهذا مراعاة الــنّبيّ – ﷺ– لحاجة عبد الرّحمان بن عوف [1]و الزّبير بن العوّام[2] في لبس الحرير، كما سيأتي هنا في أدلّة اعتبار الحاجة الخاصّة[3].

وهذا القول ربّما يعترض عليه بأنّه فتح لتجاوز الحدّ الشّرعي فيقال أنّ الذي يضبط عـــدم تجاوز الحدّ الشّرعيّ؛ هو أنّ الحاجة الشّديدة إذا تعلّقت بفرد واحد كانت كالضّرورة في حكمها وضوابطها؛ و منها أن تقدّر بقدرها، و أن لا يتم الإبقاء على الاستفادة منها إذا اندفعت المشـــقة أو، وجد البدل، و إذا تعلّقت الحاجة بالجماعة فالحكم مستمرّ غير مؤقّت إذا لم تكن هناك مخالفة لنصّ بعينه فالضّابط في الاستمراريّة، أو التّأقيت؛ هو عموم الاحتياج أو عدمه[4].

إضافة إلى أنّ الفروع الفقهيّة التي ذكرها الفقهاء، شاهدة على اعتبار حاجة الأفراد و أنّها تنزل منزلة الضّرورة؛ كما سيأتي معنا في فروع القاعدة.

---

[1] هو: عبد الرّحمان بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي، أحد المبشّرين بالجنّة، وأحد السّتّة الذين اختارهم سيّدنا عمر بن الخطّاب عن رسول الله – ﷺ– أنّه توفّي وهو عنهم راض، شهد بدراً وسائر المشاهد، مات سنة31هـــ، دفن بالبقيع، وصلّى عليه عثمان بن عفّان، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر، ج2/ص410.

[2] هو: الزّبير بن العوّام بن خويلد بن أسد بن عبد العزّى بن قصي بن كلاّب القرشي، ابن عمّة رسول الله– ﷺ–أمّه صفيّة بنت عبد المطّلب، وأحد العشرة المبشّرين بالجنّة، وأحد السّتّة أصحاب الشّورى، قتل–رضي الله عنه–بعد انصرافه من موقعة الجمل، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر العسقلاني، ج1/ص545-546.

[3] أنظر: الصفحة (80) من هذا البحث.

[4] الحاجة الشّرعيّة حدودها وقواعدها، أحمد كافي، ص179.

– الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة.

من الأدلّة الشّاهدة على اعتبار القاعدة الأحاديث الآتية :

– الحديث الأوّل:

عن ابن عباس — رضي الله عنهما — أن رسول الله – ﷺ- قال: « **من أسلف في شيء ، ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم** » [1].

الشّاهد من الحديث :

الحديث نصّ صراحة بترخيص بيع السّلم لحاجة النّاس إليه، و بخاصّة أرباب الحرف والصّناعات؛ مع أنّ القياس يأبى جوازه باعتبار أنّ المعقود عليه معدوم عند العقد، و ترك بالنّص وهو الرّخصة الثّابتة من النّبيّ – ﷺ- كما ورد في الحديث[2].

و من الأدلّة على اعتبار الحاجة العامّة أيضاً، العقود التي خالفت القياس؛ و علّتها الحاجة العامّة، كالقراض، و الاستصناع، و الحوالة، و غيرها، و من ثمّ وقع الاتفاق على اعتبار الحاجة العامّة؛ يقول الشّاطبي : «و قد وسّع الله تعالى على العباد في شهواتهم و أحوالهم و تنعّماتهم على وجه لا يفضي إلى مفسدة، و لا يحصل المكلّف على مشقة، و لا ينقطع بها عنه متع، إذا أخذه على الوجه المحمود له، فلذلك شرع له ابتداء رخصة السّلم، و القراض، و المساقاة ، و غير ذلك ممّا فيه توسعة عليه، و إن كان فيه مانع في قاعدة أخرى » [3].

الدّليل الثّاني :

عن أنس بن مالك أنّ عبد الرّحمان بن عوف، و الزّبير بن العوّام شكوا إلى النّبيّ – ﷺ- -يعني القمّل – فأرخص لهما في الحرير، قال : « فرأيته عليهما في غزاة » [4].

الشّاهد من الحديث:

هذا الحديث دليل على اعتبار الحاجة الخاصة لأنه احتاج صحابيين لداء أصابهما كان

---

(1) سبق تخريجه، ص123.

(2) المحرر في أصول الفقه، السّرخسي، ج2/ص150.

(3) الموافقات، الشّاطبي، ج1/ص252.

(4) صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب الجهاد والسّير، باب الحرير في الحرب، رقم2920، ج6/ص143.صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب اللباس والزّينة، باب إباحة لبس الحرير للرّجل إذا كانت به حكّة، رقم2076، ج10/ص244.

التّرخيص لأجله، و كان المحظور غير منظور إليه عند الحاجة[1].

الدّليل الثّالث:رأى النّبيّ – ﷺ– أحد أصحابه يتبختر بين صفوف الجيش، فقـــال: « **إنهـا لمشية يبغضها الله إلا في مثل هذا الموطن»** [2].

الشّاهد من الحديث:

لاشكّ أنّ ترخيص النّبيّ– ﷺ– لهذا الصّحابي الجليل أن يمشي هذه المشية لأجل الحاجة إليهـــا وهي نزع الثقة من قلوب الأعداء، وجيش المسلمين في حاجة إلى هذا المقصد.

يقول البوطي–معلّقًا على هذا الحديث–:«وهذا يدلّ على أنّ كلّ مظاهر الكـــبر المحرّمـــة في الأحوال العامّة، تزول حرمتها في حالات الحرب، فمن مظاهر الكبر المحرّمة أن يســـير المســـلم في الأرض مرحًا متبخترا، ولكن ذلك في ميدان القتال أمر حسن وليس بمكروه، ومن مظاهر الكـــبر المحرّمة تزيين البيوت أو الأواني والأقداح بالذّهب و الفضّة، غير أنّ تزيين آلات الحرب وأسلحتها بالفضّة غير ممنوع، فمظهر الكبر هنا إنّما هو في حقيقته إفتخار بعزّة الإسلام على أعدائه، ثمّ هـــو معنى من معاني الحرب النّفسيّة التي ينبغي أن لاتفوت المسلمين أهمّيّتها »[4].

– الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة:

– المسألة الأولى: جواز الانتفاع بجلود الميتة.

ذهب أكثر أهل العلم إلى أنّ جلود الميتة يطهّر بعد الدّباغ طهارة كاملة يجوز بعدها الانتفاع به بكلّ أنواع الانتفاع، كالصّلاة به أو عليه، وبيعه، وشرائه [5].

---

[1] سبل السّلام، الصّنعاني، ج2/ص135-136.

[2] صحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب فضائل الصّحابة، باب من فضائل أبي دجانة–رضي الله عنه–رقم2470، ج16/ص21، إلاّ أنّه لم يرد فيه«إنّها لمشية يبغضها الله».وقد ذكره ابن هشام في السّيرة النّبويّة، تحقيق: مصطفى السّقا وآخرون، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده، مصر، ط:2، سنة1375هـ– 1955م، ج3/ص191.

[4] فقه السيرة النبويّة، محمّد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، الجزائر،ط:11، سنة1412ه،–1991م،ص180.

[5] بدائع الصنائع، الكاساني، ج1/ص442 .ورد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ابن عابدين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1،سنة1415هــ–1994م،ج1/ص187.ومغني المحتاج، الخطيب الشربيني، ج1/ص82. والإستذكار، ابن عبد البر، ج1/ص347. وحاشية الدسوقي على الشّرح الكبير لأبي البركات العدوي، محمد بن أحمد بن عرفة،خرّج أحاديثه: محمّد عبد الله شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت،ط:1، سنة1417هــ –1996م،ج1/ص110-111.

وذلك عملاً بحديث ابن عباس –رضي الله عنهما – قال:« مرّ رسول الله – ﷺ– بشاة ميتة كان تصدّق بها على مولاة لميمونة [1]، زوج النّبيّ – ﷺ– فقال:«**أفلا انتفعتم بجلدها** »، فقالوا: يا رسول الله، إنّها ميتة، فقال رسول الله – ﷺ-: « **إنّما حرّم أكلها** » [2].

وإنّما أداة حصر، وذلك يقتضي أنّ ما عدى الأكل باق على ما كان عليه من الإباحة فيها، وقد أباح لهم النبي– ﷺ– الانتفاع بها انتفاعاً عامًّا، ولا دليل على تخصيص الانتفاع في غير الصّلاة [3].

فإباحة الانتفاع بجلود الميتة بعد دبغها، مظهر من مظاهر رفع الحرج، والتّوسعة على المسلم، لحاجته لهذا الانتفاع، سواء كانت الحاجة عامّة أو خاصة .

– المسألة الثّانيّة : مشروعيّة الاقتراض من بنك ربويّ في دار الحرب للحاجة.

أفتى بذلك الشّيخ مصطفى الزّرقا، فقال: « لا بأس بأخذ قرض من البنك لقاء فائدة لأجل شراء بيت، نتيجته تملّك البيت في نهاية تسديد القرض مع فائدته، بملاحظة أنّ قسط القرض مع فائدته لا يزيد عن أجرة البيت لو استأجره استئجاراً، بل قد يكون أقلّ .

وهذا مقتضى المذهب الحنفي فيمن يقيم بدار الحرب، لأنّ العبرة حينئذ لمجموع ما يدفعه المسلم لهم، فإذا كان أوفر لماله فهو جائز، ما دام برضاهم ودون خيانة، وإن كان بطريقة محرمة في الإسلام كالربا »[4].

ثمّ يقول موضّحاً أنّ تعليله لجواز ذلك إنّما هو المصلحة والحاجة: « ...هذا ، وإنّي لا أريد التّضييق على المسلمين في الدّيار الأجنبية بصورة تهدر أموالهم وتحرجهم.

---

[1] هي: ميمونة بنت الحارث بن حزن بن بحير زوج النبي– ﷺ– و أخت أم الفضل زوجة العباس ، وخالة خالد بن الوليد، وخالة ابن عباس ، تزوجها النّبيّ – ﷺ– في وقت فراغه من عمرة القضاء سنة سبع في ذي القعدة، الإصابة في تمييز الصحابة ، ابن حجر ، ج4/ص397.

[2] صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الزكاة، باب : الصدقة على موالي أزواج النبي– ﷺ–، رقم1492، ج3/ص510.وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الحيض ، باب: طهارة جلود الميتة بالدّباغ، رقم363، ج4/ص41.

[3] سبل السلام ، الصّنعاني ، ج1/ص49.

[4] فتاوى مصطفى الزرقا، مصطفى الزرقاء ، ص621.

ومذهب الحنفيّة الفقهي هو أحد المذاهب الأربعة المعتبرة عند أهل السّنّة والجماعة، والمسلم مقبول منه أن يبع أحدها لا على التعيين، إن لم يكن هو من أهل الاجتهاد.

فلذلك أنا أفتي من يسألونني بالجواز على مذهب أبي حنيفة النّعمان الإمام الأعظم» [1] .

ودار الحرب ليس المقصود منها أن يكونوا في حالة حرب مع الكفار ، بل المراد بدار الحرب أنها غير إسلاميّة ، بل مستقلة غير داخلة تحت سلطة الإسلام [2].

وهذا المثال يوضّح لنا جليًّا كيف أنّ الحاجة الخاصة تبيح المحظور، و أنّها لذلك قد نزلت منزلة الحاجة العامّة، وأخذت حكمها.

– المسألة الثّالثة : جواز الاشتغال ببعض العلوم التي أنتجها الكفار [3].

إنّ كثيراً من مناهج بعض التّخصّصات العلميّة المنتشرة اليوم في مدارسنا وجامعاتنا دخيلة على الشّرع، لأنّها من صنع الكفّار، ولا شكّ أنّها ممزوجة بأفكارهم وعقائدهم.

كما أنّنا نلحظ الحاجة الماسّة لتعلّم المسلمين لمثل هذه العلوم، لاسيما الإنسانيّة منها مثل : الحقوق، علوم التّربية، الفلسفة ، الاقتصاد، التّجارة وغيرها ، والنّظر المقاصدي المخرّج على قاعدة الحاجيات يحتم علينا اقتحام باب هذه العلوم والتّخصّصات على سبيل الترخّص و الاستثناء، لأنّه لا بدّ أن يكون في الأمّة الإسلاميّة قضاة، ومحامون ، ومسؤولون، وموظّفون ، ليستثمروا ما تعلّموه في إدارة شؤون دولتهم وأمّتهم؛ حتى تتلاءم علاقتهم بباقي شعوب العالم، وتتّفق جهودهم في إعمار الأرض الذي هو المقصد الأساسي من الحياة [4].

ولهذا يقول الشّاطبي : « ومن هذا الأصل أيضاً تستمدّ قاعدة أخرى، وهي أنّ الأمور الضّروريّة أو غيرها من الحاجيّة أو التّكميليّة، إذا اكتنفتها من خارج أمور لا ترضى شرعاً فإنّ الإقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التّحفّظ بحسب الاستطاعة من غير حرج، كالنّكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق طرق الحلال واتّساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يلجئ إلى الدّخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز، ولكنّه غير مانع، لما يؤول إليه التّحرّز من المفسدة المربية

(1) فتاوى مصطفى الزّرقا، مصطفى الزّرقا، ص 623.

(2) المصدر السابق ،ص626.

(3) المصالح المرسلة، محمد بوركاب ، ص507.

(4) ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة، محمّد سعيد رمضان البوطي، ص243.

على توقّع مفسدة التّعرّض ، ولو اعتبر مثل هذا في النّكاح في مثل زماننا، لأدّى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح، وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز ، وإقامة وظائف شرعية إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى ، فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصوله ، لأنها أصول الدين وقواعد المصالح ، وهو المفهوم من مقاصد الشّارع، فيجب فهمها حق الفهم، فإنّها مثار اختلاف وتنازع وما ينقل عن السّلف الصّالح مما يخاف ذلك قضايا أعيان، لا حجّة في مجرّدها حتى يعقل معناها، فتصير إلى موافقة ما تقرّر إنشاء الله» [1].

وبعد هذا البيان، فلا مانع شرعا من تعلم مثل تلك العلوم ، لحاجة المسلمين إليها في إقامة دنياهم ، والتطلع إلى الازدهار، و التطوّر.

- المسألة الرّابعة : مشروعيّة التّداوي بدم الحيوانات للحاجة .

وصل الأطبّاء بعد مجموعة من التّجارب إلى أنّ دماء الحيوانات الفتيّة و القويّة، علاج نافع لكثير من الأمراض، ففكّروا في تحضير علاج مستخلص من هذا السّائل؛ يحتوي على جميع العناصر التي بواسطتها، يمكن إكمال المعالجة، وهذا العلاج هو محضر من خلاصة دماء الثّور والعجلة والبقرات الفتيّة، وهذا المستحضر يعطي للجهاز العضوي جميع العناصر الغدديّة الضّروريّة لحياة منتظمة [2].

وقد أفتى كثير من العلماء المعاصرين منهم : محمّد أبو زهرة، و مصطفى الزّرقا وغيرهما ، أنّه لا وجود لأيّ مانع شرعيّ من تناول هذا العلاج وأمثاله ، لأن الدم المحرم بنصّ القرآن إنّما هو الدّم السفوح، وهذا لا يقال له دماً مسفوحاً، و إنّما هو من عناصر غدديّة ، مستخرجة من الدّم بطرق كيماوية ، تؤدّي إلى تغيّر صفتها الدّمويّة؛ فهي أشبه ما تكون باستحالة النّجاسات ، أي تحوّل الشّيء من طبيعته إلى طبيعة أخرى، وعليه فإن هذا العلاج لم يبق دماً، بل تغيّر وصفه الطّبيعي فلا مانع من شربه وتناوله شرعاً لحاجة العلاج [3].

---

[1] الموافقات ، الشاطبي ، ج4/ص210-211.

[2] فتاوى مصطفى الزرقا، مصطفى الزرقا، ص233.

[3] المرجع السّابق، ص234.

و لا يخفى علينا مدى العمل بالمقاصد الحاجيّة في تخريج هذه الفتوى، إذ أنّ حاجة النّاس إلى هذا الدّواء للاستشفاء به زادت في شرعيّته، خاصّة إذا لم يوجد مسلك آخر للعلاج .

المسألة الخامسة: اغتفار الغرر اليسير في المعاملات للحاجة.

لا شكّ أنّ من عيوب البيوع أن يكتنفها الغرر، فعن أبي هريرة –رضي الله عنه – قال : « نهى رسول الله – ﷺ – عن بيع الحصاة ، وعن بيع الغرر » [1].

فعموم الحديث يدل على أنّ الغرر منهي عنه، سواء كان كثيراً أم يسيراً، غير أنّ الحاجة ملحّة للتّعامل ببعض العقود التي فيها غرر يسير، لأجل رفع الحرج عن النّاس، فهذه حاجة عامّة أخذت حكم الضّرورة، وهو الاستثناء من القواعد العامّة، من ذلك ما قال بن عبد البر[2] : « وجائز عند مالك – رحمه الله– شراء الفجل ، الجزر ، و اللفت ، والثّوم ، والبصل ، ونحو ذلك مغيّبًا في الأرض إذا نظر إلى بعضه وكان قد استقل ورقه، وأمنت العاهة فيه و أكل منه ... ومن هذا الباب، بيع الصّوف على ظهور الغنم، وبيع جلودها قبل أن تذبح ، ... و لا بأس عند مالك بيع لبن البقر و الغنم أيّاماً معلومة إذا عرف حلابها » [3].

فحاجة النّاس للتّعامل بهذه المعاملات كانت سبباً في عدم مراعاة الغرر اليسير الذي يحيط بها، و ذلك خدمة لمقصد التّيسير، ورفع الحرج.

– المسألة السّادسة : مشروعيّة استلحاق مجهول النّسب.

وردت آية قاطعة بتحريم إثبات النّسب بالتبنّي، وهي قوله تعالى :﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ

---

[1] صحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، رقم1513، ج10/ص121.

[2] هو: يوسف بن عمر بن عبد البر بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري ، الحافظ شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في وقته، و أحفظ من كان فيها للسنة المأثورة، له مؤلفات عديدة نافعة منها: التمهيد ، الاستذكار، الاستيعاب ، توفي رحمه الله سنة 463هـ ، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ج1/ص119 . والدّيباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب، إبراهيم بن علي بن محمّد بن فرحون، دار الكتب العلميّة،بيروت، لبنان، (د.ط.ت) ص 357.

[3] الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، ابن عبد البر، ص330-331.

هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾[1].

لكن مع ورود هذا النّص القطعي في الثّبوت والدّلالة إلاّ أنّ القرضاوي قد ذكـر فتـوى لقضاة محكمة الاستئناف العليا الشّرعية في البحرين بجواز استلحاق الطّفل اللّقيط أو مجهول النّسب ،ونص الفتوى: « إنّ الشّرع الإسلامي الحنيف لم يترك أي أمر من الأمور إلا وجد لـه حكمـا عادلا ،ومن ذلك الطفل اللقيط أو ولد السفاح أو مجهول النسب ،فقد حرص الشّرع على حفظ كرامته و مصلحته ،وعمل لا على دمجه في المجتمع الإسلامي فقط ،بل وذهب في هذا المضمار إلى أبعد مما تتصور ...حيث لم يكتف بالضم وإنما الاستلحاق ،وأعطى لكل أحد الحق في أن يستلحق الطفل اللقيط أو ولد السفاح أو مجهول النسب ،و يعتبر ولدا يحمل اسمه و لقبه ونسبه بالاستلحاق ويكون لكل منهما على الآخر جميع ما يترتب على ذلك من ولاية وحضانة ووراثة» [2].

يقول القرضاوي – معلّقًا على هذه الفتوى -:« قد فهموا ذلك مما ذكره الفقهاء أنّ لكلّ أحد أن يستلحق أو يقرّ بنسب من يشاء، و الفقهاء إنّما أرادوا الإقرار بنسب حقيقـي و بنـوّة حقيقيّة مبنيّ على نكاح في خلاف أو وطأ بشبهة أو غير ذلك، بل أجاز جماعـة مـن السّـلف استلحاق ولده من الزّنا إذا لم يكن فراش، ورجّحه ابن تيمية، أمّا إذا لم يكن هناك بنوّة من حلال ولا من شبهة ولا من حرام، وإنّما هو مجرّد تبنٍّ، فهذا هو الحرام الصّرف الذي لم يقل به فقيه قطّ، ولهذا نصّوا على أنّ الاستلحاق أو الإقرار بالبنوّة أو النّسب – إذا كان مبنيًّا على الكذب- حرام ، بل من الكبائر، ويكاد يؤدّي إلى الكفر» [3].

ولا شكّ أن في تجويز الفقهاء لأن يلحق الرّجل مجهول النّسب بنسبه إذا كان مبنيًّا علـى نكاح فيه خلاف أو وطأ بشبهة، مخرّج على أصل المقاصد الحاجيّة، و أنّ هذا الحكم يحفظ كرامة

---

(1) سورة الأحزاب ، الآية4-5.

(2) الإجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر ، يوسف القرضاوي ، دار القلم ، الكويت ، ط:2، سنة 1410هـ -1989م ، ص140.

(3) المصدر السّابق ،ص 140-142.

الطّفل المجهول فيقوم بمصالحه، فهذه حاجة خاصّة قد أباحت المحظور فنزلت منزلة الضّـــرورة [1].

---

[1] المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشّريعة الإسلاميّة، عبد الكريم زيدان ، مؤسّسة الرّسالة ، بيروت،لبنان ، ط:1، سنة 1413 هــ -1993م ،ج9/ص428 و ص439.و فتاوى مصطفى الزّرقا، مصطفى الزّرقا ، 297-298.

– المطلب الثّالث: القاعدة الفقهيّة الثّانية:

ما أبيح للحاجة يقدّر بقدرها[1]:

– الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة:

سبق و أن ذكرنا في ضوابط المقاصد الحاجيّة حين اعتبارها و العمل بها؛ أنّ الحاجة لابدّ أن تقدّر بقدرها، و يتبيّن ذلك من منطلق أنّ المنهي عنه لا يجوز للمكلّف أن يباشره إلاّ عند الحاجة، ولا يستباح إلاّ مع وجوده تحقيقاً، أو يغلب على الظّنّ وجوده، فإذا عمل المكلّف بالمنهيّ عنه حين الاحتياج؛ فلا ينبغي أن يتوسّع فيه بل بقدر ما يدفع احتياجه .

و الملاحظ أنّها على نفس الصّيغة مع قاعدة الضّرورة؛ فالضّرورة كذلك لابـدّ أن تقـدّر بقدرها، ولا يتوسّع في المحظور إلاّ بقدر الضّرورة.

و هناك من جمع بين الصّيغتين في قاعدة واحدة؛ بصيغة ما أبيح للضّرورة أو الحاجة يقدّر بقدرها[2].

و أيًّاما كان الأمر؛ سواء استقلّت الحاجة أثناء صياغة القاعدة عن الضّرورة، أو اشتركت معها فقصدنا في ذلك أنّ المباح بالحاجة يقدّر بقدرها، و قد تمّ ذلك.

– الفرع الثّاني: أدلة اعتبار القاعدة:

من النّصوص الشّرعية التي تدلّ على هذه القاعدة الحديثين الآتيين:

الحديث الأوّل:

سئل النّبيّ– ﷺ– عن مسح الحصى في الصّلاة ؟ فقال :« **إن كنت لابدّ فاعلاً فمـرّة واحدة** »[3].

---

[1] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج15/ص415– 418، وج21/ص250، وج32/ص90 وص 293 .وقواعد الأحكام، ابن عبد السّلام، ج2/ص141. وكشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، ج2/ص44 .و القواعد الفقهيّة، النّدوي، ص220. وأصول الفقه، أبو زهرة، ص286. وعلم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلاّف، ص210. و نظريّة الضّرورة الشّرعيّة، الزّحيلي، ص267.

[2] علم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلاّف، ص210.

[3] صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب الصّلاة، أبواب العمل في الصّلاة، رقم1207، ج3/ص117. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الصّلاة، باب كراهة مسح الحصى وتسوية التّراب في الصّلاة، رقم546، ج4/ص203.

الشّاهد من الحديث :

من المعلوم أنّ كلّ شيء قد يذهب الخشوع في الصّلاة منهيّ عنه، و منه مسح الحصى، فإن كانت الحاجة ماسّة لذلك، فالتّقدير من النّبيّ – ﷺ – أن لا يتجاوز المصلّي مرّة واحدة كما في الحديث السّابق.

الحديث الثّاني: عن أبي أيّوب الأنصاريّ[1] – رضي الله عنه – أنّ رسول الله – ﷺ – قال: « **لا يحلّ لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا، و يعرض هذا،وخيرهما الذي يبدأ بالسّلام** »[2].

الشّاهد من الحديث :

لّما كانت النّفس البشريّة ميّالة لحبّ النّفس، و الانتصار لها، و الغضب لأجلها و حيثما كان الهجر بين المسلمين ممنوعاً؛ لأجل إبقاء سير العلاقات الاجتماعية؛ من تكافل، و تواصل، ومحبّة، و إخاء، فرعايةً لما جبلت عليه النّفوس البشريّة؛ رخّص لها الشّرع أن تهجر هجراً جميلاً لا يزيد عن ثلاث ليال؛ لأجل مراجعة النّفس و تسكين الغضب.

يقول ابن تيمية: «كما أنّ هجرة المسلمين كانت محظورة في الأصل رخّص الشّارع منها في الثّلاث »[3].

---

[1] هو: خالد بن يزيد بن كليب بن ثعلبة الخزرجيّ البدري، يكنى : أبو أيّوب الأنصاريّ، شرّفه الله بصحبة النّبيّ- ﷺ -، وبضيافته له حينما نزل بالمدينة مهاجراً، روى عدّة أحاديث، مات-رضي الله عنه-سنة50هـ وقيل 52هـ بالمدينة المنوّرة، سير أعلام النّبلاء، شمس الدّين الذّهبي، ج2/ص402.

[2] صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الاستئذان، باب السّلام للمعرفة وغير المعرفة، رقم6237، ج11/ص30.وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم التّحاسد والتّباغض والتّدابر، رقم2560، ج16/ص91.

[3] مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج32/ص321.

- الفرع الثّالث : من الفروع الفقهيّة للقاعدة :

المسألة الأولى : مشروعيّة نظر الطّبيب لعورة المريض بقدر الحاجة[1] .

لا ينظر الطّبيب من العورة إلاّ بالقدر الذي يمكّنه من معرفة الدّاء لأنّ النّظر إلى العورة حـــرام، لكنّه إذا تعيّن طريقاً للعلاج بحيث لا يقوم الطّبيب بعمله إلاّ بعد الكشف عنها، فـــإنّ ذلـــك جائز، و لاشكّ أنّ الحاجة هي المسوّغ لذلك الكشف، و لّما كانت الحالة على ما ذكر؛ فإنّه لا يجوز للطّبيب أن يتوسّع في النّظر، أو الكشف بل يقتصر على ما يدفع الاحتياج.

المسألة الثّانية: مشروعيّة نظر الغاسل لبدن الميّت بقدر الحاجة[2].

إنّ الميّت حرمته كحرمة الحيّ، فلا يجوز النّظر إلى عورته، إلاّ ما دعت إليه الحاجة، يقول محمّد ناصر الدّين الألباني [3] : « يغسل بخرقة – يقصد الميت- أو نحوها تحت ساتر لجسمه بعـــد تجريده من ثيابه كلها، فإنّه كذلك كان العمل على عهد النّبيّ – ﷺ- » [4] .

واستدلّ على ذلك بحديث عائشة –رضي الله عنها- : « لّما أرادوا غسل الـــنّبيّ – ﷺ- والله ما ندري، أنجرّد رسول الله – ﷺ- من ثيابه كما نجرّد موتانا، أم نغسله وعليه ثيابه ؟ فلمّـــا اختلفوا ألقى الله عليهم النّوم، حتّى ما منهم رجل إلاّ وذقنه في صدره، ثمّ كلّمهم مكلّم من ناحية البيت، لا يدرون من هو: أن اغسلوا النّبيّ – ﷺ- وعليه ثيابه، فقاموا إلى رسول الله – ﷺ- فغسّلوه، وعليه قميصه يصبّون الماء فوق القميص ويدلكونه بالقميص، دون أيديهم وكانت عائشة

(1) الأشباه والنّظائر، ابن نجيم، ص95.وتاريخ المذاهب الإسلاميّة، محمّد أبو زهرة،ص311.

(2) الأشباه والنّظائر، ابن السّبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1411هـــ -1991م، ج2/ص85.

(3) هو: ناصر الدين بن الحاج نوح نجاتي الألباني، كنيته أبو عبد الرحمان، ولد في عاصمة ألبانيا عام 1323هـــ -1914م ، هاجر إلى الشّام ، عمل في النّجارة ثمّ في تصليح السّاعات، تلقّى تعاليمه في بلاد الشّام على يد والده وكذا عن الشيخ سعيد البرهاني وراغب الطّباخ ، والأستاذ محمّد المبارك ، تولى مناصب علمية كثيرة ، له مؤلّفات عديدة تزيد عن السّبعين مؤلفا ، كما أن له تحقيقات وتخريجات وتعليقات على كتب السنة والفقه والعقيدة ، من مؤلفاته : إرواء الغليل ، والسّلسلتين الصحيحة والضعيفة ،توفي رحمه الله عام 1420هـــ. حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه ، محمّد بن إبراهيم الشيباني ، الدار السلفية، الكويت،ط: 1 ، سنة 1407هـــ 1987م.

(4) أحكام الجنائز وبدعها ، محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، ط:4،سنة 1406هـــ -1986م ، ص49.

تقول: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما غسله إلاّ نساؤه » [1].

وعليه فإنّه يجوز للغاسل أن يرى من عورة الميّت ما تدعو إليه الحاجة، متقيّدًا بقدرها.

المسألة الثّالثة: مشروعيّة النّظر للمرأة الأجنبيّة، للتّعليم، والشّهادة بقدر الحاجة[2].

من المعلوم أنّ الله حرّم على المسلم النّظر إلى المرأة الأجنبية، مصداقاً لقوله تعالى:

﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ [3].

ولكنّ الحاجة تبيح النّظر إلى الأجنبية لأجل المصلحة، بشرط أن تقدّر بقدرها، يقول البوطي: « ونهى عن النّظر إلى الأجنبية وأرخص فيه عند التّعليم و الإشهاد والمعاملة والمعالجة... إذاً فليس في التّيسير الذي شرعه الله تعالى في مقابلة عزائم أحكامه ما يخلّ بالوفاق مع ضوابط المصلحة أنّها لم تخالف نصًّا من الكتاب أو السّنّة ولا القياس الصّحيح ولا عارضت مصلحة أهمّ منها، ومعلوم أنّه لا يجوز الاستزادة في التّخفيف على ما ورد به النّص، كأن يقال إنّ مشقّة الحرب بالنّسبة للجنود تقتضي وضع الصّلاة عنهم، أو تأخيرها إلى القضاء فيما بعد، أو كأن يقال إنّ مشقّة التحرّز عن الرّبا في هذا العصر تقتضي جواز التّعامل به » [4] .

وقوله هذا يوضّح أنّه لا يجوز الزّيادة، ولا التّوسّع في العمل بما استثناه الشّرع لأجل الحاجة، بل الواجب الوقوف عند ما يرفع حكم الحاجة، فهي تقدّر بقدرها.

---

(1) سنن أبي داوود، كتاب الجنائز، باب في ستر الميّت عند غسله، رقم3140، ص566، وسنن ابن ماجة، كتاب الجنائز، باب ما جاء في تغسيل الرّسول- ﷺ -،رقم1467، ص260. قال الألباني: حسن، المصدر السّابق. وأحكام الجنائز له، ص 49.

(2) نظريّة الضّرورة الشّرعية، وهبة الزّحيلي، ص128،وص 268.

(3) سورة النور، الآية30.

(4) ضوابط المصلحة ، محمّد سعيد البوطي ، ص242 -243.

المسألة الرّابعة: بيع الدّنانير والدّراهم المغشوشة.

اتفق المالكيّة على أنّ الدّراهم المغشوشة بالنّحاس لا يحل أن يغشّ بها فيعطيها على أنّها طيّبة، ولا أن يبيعها ممّن يعلم أنّه يغشّ بها، كما يكره أن يبيعها ممّن لا يأمن أن يغشّ بها، مثل الصّيارفة وغيرهم [1].

قال ابن رشد[2]: « ويجوز بيعها باتفاق ممن يكسرها أو ممن يعلم انه لا يغش بها » [3].

فهذا التّجويز كان للحاجة فينبغي أن يبقى في حدودها، وهو أن لا يبيعها ممّن لا يدري ما يصنع بها، أو ممّن يغشّ بها[4].

المسألة الخامسة : الأكل من طعام الكفّار، والغنائم بقدر الحاجة.

المسلم في دار الحرب يحتاج إلى الطّعام، لأنّ حالة الحرب مظنّة الاحتياج إلى ذلك، ولأجل هذا الغرض أجاز الإمام مالك –رحمه الله- أن يأكل المسلمون من طعام الأعداء إذا دخلوا أرضهم، قبل أن تقع المقاسم، وأجاز أن تذبح الأبقار و الإبل والغنم، ويؤكل منها بشرط الحاجة، بحجة أنّه إذا منع حتّ يحضر النّاس المقاسم ويقسم بينهم أضرّ ذلك بالجيوش[5].

قال مالك : « فلا أرى بأسا بما أكل من ذلك كله على وجه المعروف والحاجة إليه ، فلا يجوز بلا حاجة » [6].

---

[1] البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، ابن رشد القرطبي، تحقيق: سعيد اعراب، دار إحياء التّراث الإسلامي، دولة قطر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،(د.ط) سنة1404هـ-1984م، ج7/ص19. و المدونة ، الإمام مالك، ج3/ص48.

[2] هو : القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ولد عام 455 هـ الإمام العالم المحقق ، المعترف له بصحة النظر ، له تآليف عديدة منها: البيان والتحصيل، والمقدمات ، توفي سنة 520هـ ، شجرة النّور الزّكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف ، ج1/ص129.

[3] البيان والتحصيل ، ابن رشد القرطبي، ج7/ص19-20.

[4] المدونة ، الإمام مالك ، ج3/ص48. والمغني، ابن قدامة، ج6/ص110-112.

[5] عارضة الأحوذي ، ابن العربي، ج7/ص45-46.

[6] المدونة ، الإمام مالك،ج2/ص154.

وقال السّرخسي: « إذا تحقّقت الحاجة والضّرورة فلا بأس بأن يفعل ذلك في دار الحرب بغير ضمان، وفي دار الإسلام يشترط ضمان النّقصان» [1].

ويفهم من كلام هذين العالمين أنّ الجواز مقيّد بالحاجة ،وأن يكون على وجه المعروف ،ممّا يبيّن أنّ الحاجة لابدّ أن تقدّر بقدرها، ولا يجوز التّعدي على حدودها ولا مجالها.

المسألة السّادسة:مشروعيّة أخذ الوالد من مال ابنه بقدر الحاجة.

ذهب جمهور العلماء إلى أنه ليس للأب أن يتملك من مال ابنه بغير إذنه إلا بقدر الحاجة فقط[2]، لعموم قوله – ﷺ– :« **فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام ،كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم ألا هل بلغت ،قالوا:نعم ،قال: اللهم اشهد**» [3].

ووجه استشهادهم بهذا الحديث، أنّ ملك الابن تام على نفسه فلم يجز انتزاعه منه كالذي تعلّقت به حاجته[4].

وعليه فهذه المسألة تدلّ على أنّ الحاجة المشروعة لحكم من الأحكام لابدّ أن يعمل بها بما تقتضيه قي حدودها.

المسألة السّابعة:مشروعيّة أخذ المحتاج من الحرام بقدر الحاجة.

وقد مثّل العلماء لذلك بحالة ما إذا أطبق الحرام الأرض، أو ناحية من الأرض ولكنّه يعسر عسراً شديداً على المسلم أن ينتقل منها، مع عدم وجود مكاسب طيّبة متاحة له، فإنّه يجوز له الأخذ من المكاسب التي يختلجها الحرام، ولا يقتصر حالتئذٍ على الضّرورة، أي ما يسدّ رمقه ، بل

---

[1] المبسوط، السّرخسي، ج10/ص22.

[2] المغني، ابن قدامة ،ج8/ص261.وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا ،ص51.

[3] صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب العلم، باب قول النّبي – ﷺ–(ربّ مبلّغ أوعى من سامع)، رقم67، ج16/ص231. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدّماء والأعراض والأموال، رقم1679، ج1/ص321.

[4] الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية، عبد الرحمان الدرويش ،ص428.

يتجاوز ذلك إلى تلبية حاجياته؛ دون أن يدخل فيما لا يكون أخذه رافعاً للحرج، أو الضّيق[1].

ولا شكّ أنّ هذه الفتوى، تقيد أخذ المحتاج من طرق الحرام بما يدفع عنه الحاجة، ولا يجوز له أن يتعدّاها، إذ الحاجة تقدّر بقدرها.

(1) غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني،ص217-220.والمنخول، الغزالي،ص82.والإعتصام، الشاطبي،ج2/ص125.وأصول الفقه ، محمد أبو زهرة، ص286.والمنثور في القواعد، بدر الدين الزركشي ،ج2/ص317.

- المطلب الرّابع: القاعدة الفقهيّة الثّالثة:

حاجة النّاس للعقود و التّصرّفات سبب في تشريعها[1].

- الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة:

لاشكّ أنّ الشّريعة الإسلاميّة صالحة و مصلحة لكل زمان و مكان و من خصوصيّاتها الخلود والبقاء، فلزم من ذلك أن تغطّي احتياجات النّاس المتطوّرة مع تطوّر البيئة والظّروف المعيشية، فكان للنّاس أن يستحدثوا في مجال المعاملات الماليّة من العقود والتّصرّفات ما تدعو إليه حاجاتهم، و إن كان العقد على معدوم بالشّروط التي لا تخالف مقصد الدّين من العقود، و إن لم يكن مجهولاً، ولا معدوماً فهو من باب أولى، فكلّ عقد احتاج النّاس إليه، و إن لم يكن معروفاً زمن التّشريع فهو عقد معتبر ما لم يهدم مقاصد الشّريعة، ونصوصها، فلا يرفض عقد بمجرّد أنّه لم يكن شائعاً عند السّلف، و إنّما لابدّ أن يكون معيار الرّفض هو اشتماله على ضرر أو يؤدّي إليه.

يقول عبد الوهّاب خلاّف: « إذا قام البرهان الصّحيح؛ و دلّ الاستقراء التّام على أنّ نوعاً من هذه العقود، أو التّصرّفات صارحاجيًّا للنّاس بحيث ينالهم الحرج والضّيق إذا حرّم عليهم هذا النّوع من التّعامل أبيح لهم قدر ما يرفع الحرج منه، و لو كان محظوراً لما فيه من الرّبا أو شبهته ، بناءً على أنّ الحاجات تبيح المحظورات كالضّرورات، وتقدّر بقدرها كالضّرورات »[2].

وفي ذلك يقول ابن تيميّة: «...و الضّابط في هذا —والله أعلم–أن يقال: إنّ النّاس لا يحدثون شيئاً إلاّ لأنّهم يرون مصلحته، إذ لو اعتقدوه مفسدة، لم يحدثوه، فإنّه لا يدعو إليه عقل ولا دين.

فما رآه النّاس مصلحة، نظر في السّبب المحوج إليه: فإن كان السّبب المحوج إليه أمراً حدث بعد النّبيّ– ﷺ– ولكن من غير تفريط منّا؛ فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه »[3]،

---

[1] بدائع الصّنائع، الكاساني، ج6/ص79. والأشباه والنّظائر، السّيوطي، ص165.والأشباه والنّظائر، ابن نجيم، ص88. وفلسفة مقاصد التّشريع، خليفة بابكر، ص19. وعلم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلاّف، ص210.ونظريّة الضّرورة الشّرعية، وهبة الزّحيلي، ص267. وفقه وفتاوى البيوع، عبد الرّحمان السّعدي وآخرون، ص99.

[2] علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ص210.

[3] اقتضاء الصّراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيميّة، تحقيق: ناصر بن عبد الكريم العقل،ط:1، سنة1404هــ، ج2/ص594.

وقد تحدّث الفقهاء عن أنواع العقود،وقسّموها باعتبارات منها: تقسيمها باعتبار التّسمية إلى [1]:

أ- عقود مسمّاة.

ب- وعقود غير مسمّاة.

أمّا الأولى فهي التي وضع الشّرع لها اسماً خاصًّا يميّزها و يبيّن أحكامها التي تترتّب عنها، مثل: البيع، والإجارة، والرّهن، وغيرها.

و أمّا الثّانية فهي التي لم يوضع لها في الشّرع اسم خاص بها، و لم يرتّب لها – تبعاً لغياب التّسمية – أحكاماً خاصّةً، وتشمل هذه العقود ما استحدثه النّاس لحاجة نزلت بهم لم يكن مثلها فيما سلف؛ وهي كثيرة لا تنحصر، لكونها استحدثت مع تطوّر المجتمعات و تجدد حاجاتها، كعقد التولية[2]، والمرابحة[3]، و بدل الخلوّ[4]، وعقد الامتيازات الإتفاقيّة على الدّيون[5]...و غيرها،

والنّوع الثّاني؛ غير مسمّى الذي بقي مرسلاً يكون جائزاً إذا خلا من المفسدة والضّرر، و لم يخالف نصًّا قطعيًّا بعينه و يؤكّد الجواز دعاء الحاجة لمثل هذه العقود.

---

[1] العقود المسمّاة في الفقه الإسلامي،عقد البيع، مصطفى الزّرقا، دار القلم،دمشق، سوريا،ط:1، سنة1420هـ- 1999م. بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة ،محمد سليمان الأشقر وآخرون، دار النفائس، الأردن، ط1، سنة1418هـ-1998م ج1/ص153.

[2] عقد التّولية، أن يبيع البائع السّلعة بالثمن الذي قامت عليه دون زيادة أو نقص، المصدر السّابق ج1/ص154.

[3] عقد المرابحة، أن يبيع البائع السلعة بالثمن الذي قامت عليه وربح معلوم بالقدر أو النسبة، المصدر السّابق.

[4] عقد بدل الخلو، هو منفعة يدفعها المستأجر للمالك ليحصل على حق القرار في العقار، وإطلاق (بدل الخلو) على المقابل النقدي لهذه المنفعة، المصدر السّابق، ج1/ص47.

[5] عقد الامتيازات الاتفاقية على الديون، الامتياز اصطلاح قانوني يوصف به الحق، فيقال هذا حق ممتاز، أوله امتياز، والمراد به أن وفاءه مستحق التقديم على غيره من الحقوق التي على المفلس، المصدر السّابق ج1/ص165.

- الفرع الثّاني : أدلّة اعتبار القاعدة:

الدّليل الأوّل :

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ۝١ ﴾[1].

الشّاهد من الآية:

فالأمر في هذه الآية بالوفاء بالعقود؛ لم يستثني المستحدثات منها أي العقود الجديدة، إلاّ ما كان فيه من ضرر فهو محرّم بنصوص الشّريعة، فهذه العقود المستحدثة داخلة في الأمر بالوفاء بها [2].

يقول الطّاهر بن عاشور: « و الأمر بالإيفاء بالعقود يدلّ على وجوب ذلك، لأنّ العقود شرعت لسدّ حاجات الأمّة فهي من قسم المناسب الحاجي، فيكون إتمامها حاجياً، لأنّ مكمّل كلّ قسم من أقسام المناسب الثّلاثة يلحق بمكمّله إن ضروريًّا أو حاجيًّا أو تحسينيًّا» [3].

الدّليل الثّاني:

قال تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾[4].

الشّاهد من الآية :

فهذا نصّ من الشّارع على حلّيّة البيع، وهذا هو الأصل فيه، مع اعتبار استفاء البيع أركانه و شروطه، وخلوّه عمّا يمنع الصّحّة، بأن لا يكون من البيوع المنهيّ عنها شرعاً يقول عبد الرّحمان بن ناصر السّعدي[5]:« و أحلّ الله البيع لما فيه من عموم المصلحة و شدة الحاجة و حصول الضّرر الضّرر بتحريمه، و هذا أصل في حلّ جميع أنواع التّصرّفات الكسبيّة حتى يرد ما يدلّ على المنع »

(1) سورة المائدة، الآية1.

(2) تفسير القرآن الكريم(الأجزاء العشرة الأولى) ، محمود شلتوت،دار الشّروق، القاهرة، مصر،ط:10، سنة1403هـ - 1983م، ص281.

(3) التحرير والتنوير، الطاهر بين عاشور، ج6/ص75.

(4) سورة البقرة، الآية275.

(5) هو: الشيخ عبد الرّحمان بن ناصر السّعدي، من علماء المملكة السعوديّة، صاحب التّفسير والتّصانيف المفيدة.

.[1]

– الفرع الثّالث:من الفروع الفقهيّة للقاعدة.

المسألة الأولى:مشروعيّة عقد التّأمين[1].

عقد التّأمين عقد مستحدث، لا ينصّ عليه دليل من الكتاب ولا من السّنّة ،ولـذا فقـد خرّجه الفقهاء على ضوء القواعد الكلّيّة والمصالح العامّة، فعقد التّأمين اليوم أصبح ضرورة مبرمـة للتجارة، التي باتّساعها، و اتصالها مع الأقطار النائية من العالم ، وازدياد الأخطار بازدياد وسـائل السّرعة في المناقلات ،وكذا في قضايا أخطار السّيارات التي بحسب القوانين تحمل المالـك نتـائج أخطاء السّائق المفلس غالباً صيانة للأرواح، إضافة إلى بعض تعويضات الأضرار قد تأتي على ثروة الإنسان بأكملها، وهو معرّض لهذه الأضرار بين لحظة وأخرى، وعقد التّأمين هنا يعتبر أمانـاً في المعاملات والحوادث فهو يوزّع الضّرر على مجموع المساهمين ،فهو أشبه ما يكون بعقد تعـاوني لتلافي الأضرار بأسلوب تعويض معين.

ودليل المصلحة فيه أنّ من لم يعقد التّأمين في المواطن التي تستدعيه يعتبر في نظر النّـاس مغـامراً مخاطراً،والتّأمين التّعاوني تشهد له أصول الشّريعة، كقوله تعالى﴿ **وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ** ﴾[2]، وكقوله – ﷺ- :« **من نفّس عن مـؤمن كربـة مـن كرب الدّنيا نفّس الله عليه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يسّر على مؤمن يسّر الله عليه في الدّنيا والآخرة**» [3].

وعن أبي موسى الأشعري–رضي الله عنه–[4]قال: «إن الأشعريّين إذا أرملوا في الغزو أو

---

[1] جهود تقنين الفقه الإسـلامي، وهبـة الزّحيلـي، مؤسّسـة الرّسالة،دمشـق ،سـوريا،ط:1، سـنة1408هـ–1987م،ص77.والفقه الإسلامي في طريق التجديد، محمد سليم العوّا، المكتـب الإسـلامي، بـيروت، لبنـان، ط:2، سنة،1419 هــ-1989م،ص218.

[2] سورة المائدة،الأية2.

[3] صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الدعاء والذكر، باب: فضل الاجتمـاع علـى تـلاوة القـرآن، رقـم2699، ج16/ص189.

[4] هو:عبد الله بن قيس بن سليم بنحصار بن حزب الأشعري،أبو موسى مشهور باسمه وكنيته معا كان حسـن الصـوت

---

[1] تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنّان، عبد الرّحمان السّعدي، ص100.

بالقرآن،استعمله عمر على البصرة،توفي سنة42هــ،وقيل44هــ ، الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجــر،ج2/ ص351. والاستعاب في معرفة الأصحاب، ابن عبد البر، ج2/ص363.

قلّ طعام عيالهم بالمدينة، جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ، ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسّوية فهم منّي وأنا منهم » [1].

فهنا تظهر قوّة المجتهد في بيان الوجه الجائز لعقود التّأمين معتمداً في ذلك كلّه على ما تمليه وتستدعيه الحاجة ،خاصّة وأنّ التّأمين قد دخل في كثير من مجالات الحياة ،وهناك صور ألزمت به الحكومات أفرادها بوجوب التّأمين على السّيّارات ضدّ الحوادث، وجواز التّأمين التّعاوني إنّما هو للتّخفيف من آلام الحوادث المادية، فهو من قبيل الحاجيات، التي مبناها على التّوســعة في حيــاة المكلّفين[2].

المسألة الثّانية:مشروعيّة التّسعير عند الحاجة.

ومعنى هذه المسألة؛ أنّ يوضع ثمن محدّد للسّلع التي يراد بيعها، بحيث لا يظلم المالــك، ولا يرهق المشتري[3].

وقد ورد النّهي عن التّسعير، فعن أنس بن مالك–رضي الله عنه–قال: قال النّاس: يا رسول الله، غلا السّعر فسعّر لنا، فقال رســول الله– ﷺ– : **« إنّ الله هــو المسـعّر ،القــابض، الباسط، الرّازق ،وإنّي لأرجو أن ألقى الله ،وليس أحد منكم يطالبني بمظلمــة فــي دمٍ ولا مالٍ »** [4].

وقد استنبط العلماء من هذا الحديث حرمة تدخّل الحاكم في تحديد ثمن السّلع، لأنّ ذلــك مظنّة الظّلم، والأصل أنّ النّاس أحرار في تصرفاتهم الماليّة ، والحجر عليهم مناف لهذه الحرية ،

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الشركة، باب:الشركة في الطعام والنّهد والعروض، رقم2486، ج5/ص182.

(2) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، ص149.وبحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، محمد سليمان الأشقر وآخرون، ج1/ص12-13. وفقه السنة، السّيد سابق، الفتح للإعلام العربي، مصر، ط:1، سنة1425هــ-2004م، ص1020.

(3) المصدر السّابق، ص919.

(4) مسند أحمد،سنن أبي داوود، كتاب الإجارة، باب في التّسعير، رقم3451،ص621. وسنن الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في التّسعير، رقم1314،ص311.وسنن ابن ماجة، كتاب التّجارات، باب ما كره أن يسعّر،رقم2200،ص378.

قال الألباني:صحيح، المصدر السّابق.

ومراعاة مصلحة المشتري ليست أولى من مراعاة مصلحة البائع ،فإذا تقابل الأمران وجب تمكين الطّرفين من الاجتهاد في مصلحتهما،وقد جوّز العلماء التّسعير إذا كانت الحاجة داعيّة إليه، كأن تعدّى التجّار وظلموا وتجاوزوا الحدّ في رفع الأسعار على نحو يضر بالفقراء، فلا يستطيعون شراء ما يحتاجون إليه، فيقع عليهم الحرج والضّيق، فهنا يتدخّل الحاكم بمقتضى رعاية المصلحة، وأنّ تصرّفه على الرعيّة منوط بالمصلحة، فيأخذ على أيدي هؤلاء التجّار، ويلزمهم بحدٍّ لا يتجاوزونه[5]، فهذا التصرف كان سببه حاجة الناس لدفع الضرر عنهم.

يقول محمّد علي فركوس[2]: « وفي تقديري أن المذهب الأخير-يقصد به مذهب من يرى أن التسعير يحرم في حالة الظلم ،ويجوز بل يجب في حالة العدل-أعدل المذاهب لاجتماع كل الأدلة فيه ،ولأن ما قدره النبي- ﷺ- من ثمن سراية العتق هو لأجل تكميل الحرية وهو حق الله،وما احتاج إليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله، فحاجة المسلمين إلى الطعام والشراب واللباس ونحو ذلك من الحاجيات مصلحة عامة ،ليس فيها الحق لواحد بعينه ،فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية ،و على هذا يمكن القول أن التسعير جائز فيما إذا كانت حاجة الناس إليه عامة ،وإلا يفضي إلى غلاء الأسعار نتيجة اختفاء السلع أو كثرة الطلب ،وبهذين القيدين يعد التسعير ضربا من ضروب الرعاية العامة وصيانة حقوق المسلمين ،والله أعلم» [3].

المسألة الثّالثة:مشروعيّة عقد المضاربة .

المضاربة على ما عرّفها به الفقهاء، هي أن يعطي الرّجل المال لرجل آخر،ليتّجر به ، على جزءٍ معلومٍ يأخذه العامل من ربح المال ،ثلثاً أو ربعاً أو نصفاً على حسب الاتّفاق ،ويسمّى مضاربةً ،و قراضاً[4].

---

[1] الرّوضة النّدية شرح الدّرر البهيّة، صديق الفتوحي، ج2/ص104.و ضوابط المصلحة، البوطي، ص161.

[2] هو:محمد علي فركوس،من علماء الجزائر،دكتوراه دولة في الشريعة الإسلامية،أستاذ بالمعهد الوطني العالي لأصول الدين بالخروبة، جامعة الجزائر، لم أقف له عن ترجمة مطبوعة.

[3] مختارات من نصوص حديثية في فقه المعاملات المالية، محمد علي فركوس، ص146.

[4] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، خرّج أحاديثه: أحمد أبو المجد، دار العقيدة، القاهرة، مصر، ط:1، سنة1425هـ -2004م، ج2/ص284.

وقد أجمع العلماء على جواز عقد المضاربة، وأنّه مستثنى من الإجارة المجهولة[1].

وقد شرعها الإسلام وأباحها تيسيراً للنّاس في معاملاتهم وتسيير أمورهم وشؤونهم ،فقد يكون بعض منهم مالكاً للمال، ولكنّه غير قادر على استثماره،وقد يكون هناك من لا يملك المال، لكنّه يملك القدرة على استثماره، فأجاز الشّرع هذه المعاملة لينتفع كل واحد منهما، فربّ المال ينتفع بخبرة المضارب، والمضارب ينتفع بالمال، ويتحقّق بهذا تعاون المال والعمل، والله تعالى ما شرع العقود إلاّ لتحقيق المصالح، ودفع الحوائج[2].

فالحاجة الماسّة للنّاس في حياتهم وتسيير معاشاتهم، لا تتمّ إلاّ إذا وسّع لهم في هذا الشّأن، فإذا تعاون صاحب الخبرة والعمل، مع صاحب الثّروة والمال؛ مشت بذلك حاجات النّاس ورفع عنهم العنت و الضّيق.

المسألة الرّابعة: مشروعيّة عقد المساقاة.

المساقاة هي: شركة زراعيّة على استثمار الشّجر،يكون فيها الشّجر من جانب ،والعمل في الشّجر من جانب، والثّمرة الحاصلة مشتركة بينهما بنسبة يتّفق عليها المتعاقدان ،كالنّصف أو الثّلث، ونحو ذلك[3].

وهي مشروعة يدلّ عليها حديث ابن عمر قال: « عامل النّبيّ- ﷺ- خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع» [4].

وحكمة مشروعيّتها هي أنّها دافعة لحاجة النّاس ومحقّقة لليسر، والتّوسعة لهم، فإنّ كثيراً من أهل النّخيل والشّجر، يعجزون عن عمارته، وسقيه ولا يمكنهم الاستئجار عليه، وكثير من النّاس لا شجر لهم ويحتاجون إلى الثّمر، ففي تجويز المساقاة دفع للحاجتين، وتحصيل لمصلحة الفئتين[5].

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج2/ص284.

[2] فقه السّنّة، السّيد سابق، ص957.و سبل السّلام شرح بلوغ المرام، الصّنعاني، ج3/ص40.

[3] بدائع الصنائع، الكاساني،ج7/ص185.و حاشية الدسوقي، ابن عرفة، ج5/ص315.والمغني، ابن قدامة، ج7/ص530.

[4] صحيح البخاري بشرح الفتح،كتاب المزارعة، باب المزارعة مع اليهود، رقم2331، ج5/ص22.وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب المساقاة، باب المساقاة والمزارعة، رقم1551، ج10/ص163.

(5) المغني، ابن قدامة، ج7/ص530-531.

وعلى ما يظهر فإنّ الحاجة لعقد المساقاة كانت سبباً في تشريعها مع أنّها مخالفة للقياس في بعض الوجوه[1].

المسألة الخامسة:مشروعيّة العمل بالقرعة.

يقول مصطفى الزرقا:« إنّ القرعة طريق مشروع في فقه الشّريعة في كثير من الحـــالات، التي لا يوجد فيها مرجّح، سواء ذلك في الشؤون الماليّة وغير الماليّة، و في حالات الغنم والغرم:

1-فيلجأ إليها شرعاً في تعيين الزّوجة التي يسافر بها الزّوج من بين زوجاته المتعدّدات .

2- ويلجأ إليها في توزيع الحصص (بعد تقسيم الشيء المشترك)بين الشركاء.

3-ويلجأ إليها في تعيين المال الذي سيطرح في البحر تخفيفاً لحمولة السّــفينة إذا جنحـــت للغرق...إلى غير ذلك من الحالات »[2].

والعمل بالقرعة مشروع[3]،كما ورد عن عائشة-رضي الله عنها-قالت: « أنّ الـــنّبيّ- ﷺ- كان إذا أراد أن يخرج سفراً أقرع بين أزواجه، فأيّتهنّ خرج سهمها خرج بها معه»[4].

يقول ابن تيميّة: « والقرعة يقول بها أهل المدينة ومن وافقهم كالشّافعي وأحمد وغيرهمـــا... ومن خالفهم من الكوفيّين لا يقولون بها...وجعلوها من الميسر والفرق بين القرعة الـــتي ســـنّها رسول الله - ﷺ- وبين الميسر الذي حرّمه ظاهر بيّن، فإنّ القرعة إنّما تكون مع استواء الحقوق وعدم إمكان تعيين واحد، وعلى نوعين: أحدهما: أن لا يكون المستحقّ معيّنًا، كالمشـــتركين إذا عدم المقسوم فيعيّن لكلّ واحد بالقرعة...فهذا لا نزاع بين القائلين بالقرعة أنّه يقرّع فيه.

والثاني:مايكون المعين مستحق في الباطن...فأحمد يجوز ذلك دون الشافعي»[5].

فالملاحظ هنا أنّ المصلحة الحاجيّة، هي الدّافعة لتشريع هذه المعاملة.

---

(1) حاشية الدسوقي، ابن عرفة، ج5/ص513.

(2) فتاوى مصطفى الزرقا، مصطفى الزرقا، ص511.

(3) الطرق الحكمية في السّياسة الشّرعيّة، ابـــن القيم،تحقيـــق: محمّـــد حامـــد الفقـــي، دار الكتـــب العلميّـــة، بـــيروت، لبنان،(د.ط.ت)،ص289.والفروق، القرافي، ج4/ص111.وأحكام القرآن،ج ابن العربي، 4/ص26-27.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب المغازي، باب حديث الإفك، رقم4141، ج7/ص611. وصحيح مسلم

بشرح النّووي، كتاب التّوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، رقم2770، ج16/ص251.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيميّة، ج20/ص387.

يقول القرافي: « اعلم أنّه متى تعيّنت المصلحة أو الحقّ في جهة لا يجوز الإقراع بينه وبين غيره، لأنّ في القرعة ضياع ذلك الحقّ المتعيّن أو المصلحة المتعيّنة ومتى تساوت الحقوق أو المصالح فهذا هو موضع القرعة عند التّنازع دفعاً للضّغائن والأحقاد والرّضا بما جرت به الأقدار وقضى به الملك الجبّار» (1).

[1] الفروق، القرافي، ج4/ص111.

- المطلب الخامس: القاعدة الفقهيّة الرّابعة:

جواز التّصرّف في مال الغير أو حقّه للحاجة[1].

- الفرع الأوّل : بيان معنى القاعدة :

الأصل في التّصرّف في مال الغـير أو حقّـه حـرام لقولـه - ﷺ- « **إنّ دماءكم وأعراضكم و أموالكم عليكم حرام** »[2].

و هذا الحرام منظور فيه إلى عصمة مال الغير و حقّه، فإذا دعت الحاجة إلى إنقاذ هذا المال من مفسدة معيّنة، و تعذّر استئذان صاحبه إمّا لغيبته، أو مشقّة انتظاره التي يترتّب عنها هلاك هذا المال أو غيره، فيكون التّصرّف فيه و الحالة هذه دفع مفسدة عن المـال أو نحـوه، و لاشـكّ أنّ الحقوق الشّخصيّة مصونة في الشّريعة الإسلامية، و الحفاظ عن الأموال مقصد كلّيّ من مقاصـد الشّريعة، فباعتبار ما ذكر فإنّ هذا التّصرّف رعاية للمصلحة[3].

- الفرع الثّاني : أدلّة اعتبار القاعدة :

من الأدلّة الموضّحة و المعتبرة لهذه القاعدة الأحاديث الآتية :

الحديث الأوّل :

أنّ جارية كانت ترعى غنماً، فأصيبت شاة منها، فأدركتها فذبحتها بحجر فسئل النّبيّ - ﷺ- فقال : « **كلوها**»[4].

الشّاهد من الحديث :

يقول ابن حجر[5]:«و فيه جواز تصرّف الأمين كالمودّع بغير إذن صـاحب المالـك

[1] إعلام الموقعين، ابن القيم ، ج 2/ص605-606.و أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزّحيلي، ج2/ص785- 786. ونظريّة المصلحة، حامد حسّان، ص481.ومنهج عمر بن الخطّاب في التّشريع، محمّد بلتاجي، 393-394.

[2] سبق تخريجه، ص199.

[3] أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزّحيلي، ج2/ص785.

[4] صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الذّبائح والصّيد، باب ذبيحة المرأة والأمة، رقم5505، ج9/ص745.

[5] هو: أحمد بن علي محمد الكنّاني العسقلاني في أبو الفضل بن حجر، ولد بالقاهرة سنة 773هـ ، كان فصيح اللسان، قال فيه البخاري: « نشرت مصنفاته في حياته وشهادتها الملوك وكتبها الأكابر، له تصانيف كثيرة جليلة»، منها: الدّرر الكامنة في أعيـان

بالمصلحة... و قال ابن القاسم[1]:إذا ذبح الراعي الشاة بغير إذن المالك و قال : خشيت عليها الموت ، لم يضمن على ظاهر هذا الحديث »[2].

و منطوق هذه القاعدة هو فقه الإمام البخاري[3] حين قال: « باب: إذا أبصر الرّاعي أو وكيل شاة تموت أو شيئاً يفسد ذبح أو أصلح ما يخاف الفساد عليه»[4]، ثم استدلّ على ذلك بحديث الجارية المذكور.

الحديث الثّاني : و يستدل لهذه القاعدة بالحديث الذي ذكر فيه عليه الصلاة و السلام تصرف رجل في مال غيره من غير إذنه لتعذر استئذانه بسبب غيبته ، و كان تصرفه محققا لمصلحة الغائب، فجوزي على عمله بتفريغ الكربة عنه و عن أصحابه و هو النجاة من موت محقق ، و هو حديث الثلاثة أصحاب الغار و فيه قال – ﷺ-: « ...**و قال الثّالث : اللّهمّ إني استأجرت أجيراً بفرق أرز، فلمّا قضى عمله قال: أعطني حقّي، فعرضت عليه فرغب عنه، فلم أزل أزرعه حتىّ جمعت منه بقراً و رعاتها، فجاءني فقال : اتق الله، فقلت : اذهب إلى ذلك البقر و رعاتها فخذ، فقال : اتقّ الله، و لا تستهزئ بي، فقلت: إني لا أستهزئ بك، فخذ ، فأخذه ، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فأفرج ما بقي ففرّج الله ، فسعيت**»[5].

المائة الثامنة، وفتح الباري في شرح صحيح البخاري، توفي رحمه الله- بالقاهرة سنة852، الأعلام، الزّركلي، ج1/ص178.

[1] هو: أبو مصعب أحمد بن القاسم بن الحارث الزّهري، قاضي المدينة وعالمها الفقيه الثقة الثبت، لزم مالكاً وتفقه عليه، وسمع منه الموطأ، وله مختصر في قول مالك المشهور، روى عنه الشيخان وغيرهما من أصحاب الكتب الستة، مات بالمدينة سنة 242هـ، شجرة النّور الزّكية، محمّد مخلوف، ج57/1.

[2] فتح الباري، ابن حجر، ج4/ص688.

[3] هو: محمّد إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري أبو عبد الله، صاحب الجامع الصّحيح، ولد ببخاري سنة194هـ، قال أبو بكر بن خزيمة، مارأيب تحت أديم السّماء أعلم بحديث رسول الله – ﷺ – ، وأحفظ له من محمد بن إسماعيل، من كتبه: التاريخ، والضعفاء، وتوفي سنة256هـ، الأعلام، الزّركلي، ج6/ص34 وسير أعلام النّبلاء، الذّهبي، ج12/ص39.

[4] صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ج4/ص687.

[5] صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الإجارة، باب من استأجر أجيراً فترك أجره فعمل فيه المستأجر، رقم2272، ج4/ص642. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الرّقاق، باب قصّة أصحاب الغار الثّلاثة والتّوسّل بصالح الأعمال، رقم2743، ج17/ص215.

الشّاهد من الحديث :

فالحديث دليل على أنّ التّصرّف في مال الغير أو حقّه إذا كان محقّقاً للمصلحة جاز للحاجة إلى هذا التّصرّف حتّى لا يفسد أو ينفذ، بل في الحديث إشارة إلى أنّ هذا من أشرف الأعمال وأفضلها و عليه بوّب البخاري فقال : « باب إذا زرع بمال قوم بغير إذنهم و كان في ذلك صلاح لهم» [1].

الحديث الثّالث: عن عورة بن جعد البارقي[2]:« أنّ النّبيّ – ﷺ –أعطاه ديناراً ليشتري به أضحية أو شاة فاشترى به شاتين فباع إحداهما بدينار، فأتاه بشاة فدعا له بالبركة في بيعه، فكان لو اشترى تراباً لربح فيه» [3].

الشّاهد من الحديث :

ففي الحديث دليل على جواز التّصرّف في مال الغير لأجل مصلحة ظاهرة و محقّقة دعاه لذلك الحاجة، فقد كان في السّوق و تعذّر أن يستأذن النّبيّ – ﷺ –.

قال ابن القيم– بعد ذكره لأمثلة كثيرة مخرّجة على هذه القاعدة–:«و هذا أكثر من أن يحصى، و عليه يخرج حديث عروة بن جعد البارقي حيث أعطاه النّبيّ – ﷺ – ديناراً يشتري له به شاة، فاشترى شاتين بدينار...ولا إشكال بحمد الله في هذا الحديث بوجه ما، و إنّما الإشكال في استشكاله فإنه جار على محض القواعد كما عرفته » [4].

إضافة إلى أن القاعدة معناها ملائم لتصرفات الشرع فهي صحيحة يبنى عليها و يرجع إليها، و تجري في قوة الاستدلال بها مجرى العام المستفاد من الصيغة، و لا يحتاج في إناطة الوقائع عليها إلى دليل خاص من نص أو قياس[5].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، ج5/ص23.

(2) هو:عروة بن جعد البارقي، له صحبة، ورواية عن النّبيّ– ﷺ –، كان فيمن حضر فتوح الشّام، ونزلها، ثمّ سيّره عثمان إلى الكوفة،وحديثه عند أهلها، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر، ج2/ص476.

(3)صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النّبيّ– ﷺ– آية، رقم3642، ج6/ص883

(4) إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، ابن القيم، ج2/ص606.

(5) نظريّة المصلحة، حامد حسان، ص 481– 482.

وزيادة في بيان العمل بهذه القاعدة – عند المجتهدين و الفقهاء – ما ذكره ابن القيّم حين قال : « و إن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك و يقول : هذا تصرف في ملك الغير، و لم يعلم هذا اليابس أنّ التّصرّف في ملك الغير إنّما حرّمه الله لما فيه من الإضرار به، و ترك التّصرّف هنا هو الإضرار» [1].

و من أطرف ما ذكر في هذا السّياق أنّ محمداً بن الحسن الشّيباني[2]، لّما توفّي أحد تلامذته، باع محمّد كتبه لتجهيزه فقيل له: إنّه لم يوص، فتلا قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ ﴾ [3] [4].

– الفرع الثّالث : من الفروع الفقهيّة للقاعدة :

المسألة الأولى: مشروعيّة بيع الفضولي.

الأصل في هذا هو حديث عروة البارقي–رضي الله عنه– المذكور آنفا، حينما تصرّف في المبلغ المالي الذي أعطاه له النّبيّ– ﷺ– وفقاً للمصلحة وقد أجازه، ودعا له بالبركة، ومن ثمّ أجاز العلماء تصرّف الفضولي إذا رضي صاحب المال بذلك[5].

وتصرّف الفضوليّ هنا، هو تصرّف في ما لا يملك بالمصلحة فهو جائز لحاجة المالك ولحاجة المتصرّف خاصة إذا كان من وراء عمله فائدة يأخذها، فتشريع هذه المعاملة محقّق لحاجة كلٍّ من الطّرفين.

المسألة الثّانية: مشروعيّة إفساد مال الكفّار،وقطع أشجارهم للحاجة.

لا شكّ أنّ شريعة الإسلام جاءت محافظة على المال، وجعلته مقصداً كلّيّاً تجب رعايته

---

(1) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج2/ص605.

(2) هو: محمد بن الحسن بن عرفة الشّيباني الإمام المجتهد صاحب أبي حنيفة، ولد بـ واسط سنة 132هـ، سمع من أبي حنيفة وهو ابن أربعة عشر عاماً، من شيوخه سفيان الثوري، و الأوزاعي، ومالك، له رواية للموطأ، وتوفي سنة 189هـ، من مصنفاته:السير الكبير، وفيات الأعيان، ابن خلّكان،ج453/1، وسير أعلام النّبلاء، الذّهبي، ج9/ص134- 136.

(3) سورة البقرة، الآية 220.

(4) رد المحتار على الدرّ المختار ، ابن عابدين محمّد بن عمر، ج5/ص131.

(5) فتح الباري، ابن حجر، ج4/ص583.والمغني، ابن قدامة، ج5/ص274.وسبل السلام، الصّنعاني،ج3/ص47-48 . أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، وديب البغا، ص51.

مصداقاً لقوله تعـــالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٥﴾ ﴾ [1].

وقال- ﷺ- « **إنّ الله يرضى لكم ثلاثاً ويكره لكم ثلاثـــاً، فيرضـــى لكـــم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرّقوا، وأن تناصحوا من ولّاه الله أمركم، ويكره لكم قيل وقال، وكثرة السّؤال، وإضاعة المال** » [2].

ولهذا شرع الحجر على السّفيه وشرع حدّ السّرقة، وغير ذلك، وهذا إذا كانت الأمـــوال للمسلمين أو لأهل الذّمّة، أمّا أموال الحربيين، إذا لم يتمكّن منها المسلمون كأن ينتفعوا بها مثلاً أو غير ذلك من المصالح، فإنّه يجوز والحالة هذه إذا قدروا على إحراقها من أجل إضعافهم، فالمسلمون في حاجة إلى كسر شوكة الكفّار و قطع دابرهم، فأبيح لهم كلّ سبيل يوصل إلى هـــذا المقصـــد، بشرط أن لا يكون الإحراق داخل فيه الإنسان أو الحيوان[3].

وقد ثبت عنه- ﷺ- أنه قطع نخيل وشجر الكفّار يوم بني النّظير[4]، فلما كان يقطع فيها بسرعة، علم أنّها ستبقى للمسلمين كفّ عن القطع.

يقول البوطي: « فقصد الرّسول- ﷺ- في ذلك-سواء كان قطعاً أو كفًّا- إنّمـــا هـــو تحقيق المصلحة وتلمّس السّبيل إليها، إرشاداً وتعليماً للأئمّة بعده » [5].

فالقول بإجازة قطع شجر الكفّار، هو تصرّف في مال الغير، وحقّ الغير، إلاّ أنّه لّما كان للحاجة، انتفت الكراهة والحرمة لأجلها.

---

(1) سورة النساء ، الأية5.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الزّكاة، باب قول الله تعالى: (لا يسألون النّاس إلحافاً)، رقم1477، ج3/ص488. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الأقضية، باب النّهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، رقم1715، ج13/ص375.

(3) الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية، عبد الرحمان الدرويش،ص391.

(4) السيرة النبوية، ابن هشام، القسم:2،ج3/ص191. وغزوات الرسول- ﷺ- وسراياه، ابن سعد،تقديم: أحمد عبد الغفور، دار بيروت للطباعة والنشر،(د.ط)سنة1401هـــ-1981م،ص58.

(5) ضوابط المصلحة، محمد سعيد البوطي، ص152.

المسألة الثّالثة: مشروعيّة إفساد بعض مال الغير لاستبقاء أكثره.

وهذه المسألة تندرج تحت أصل تحمل أخفّ الضّررين لدفع أعظمهما، والشّاهد لهذا قصّة سيّدنا موسى-عليه السّلام-مع الخضر، قال تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ٧٩ ﴾[1].

فقد أفسد الخضر جزءً من السّفينة، لتنقص قيمتها بعين الملك فلا يطمع فيها فيكون في هذا سلامة لها، ومثله قتله للغلام الذي علمه الله أنّه طبع على الكفر فلا أمل في إيمانه وقتله ضرر أخفّ من تسبّبه في كفر والديه، كما أشار الله بقوله: ﴿ وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا ٨٠ ﴾[2].

وأمّا إقامة الجدار الذي تحته كنز اليتيم حتى يبلغ ويستخرجه فلا ضرر فيه، بل هو مصلحة لليتيم، وشرعنا يحث على مثل ذلك ويوجب المحافظة على مال اليتيم وإصلاحه، كما يحرّم إتلافه وأكله بغير حق، قال تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢ ﴾[3]، وقال تعالى ﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَأۡكُلُوهَآ إِسۡرَافٗا وَبِدَارًا أَن يَكۡبَرُواْۚ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾[4].

فإصلاح أموال اليتامى والمحافظة عليها، أمر مشروع في الإسلام، ومن الإصلاح لأموالهم والمحافظة عليها، ما لو اعتدى ظالم عليها فيشرع لولي اليتيم مصالحة الظالم على أخذ جزء من ماله وترك الباقي[5].

---

(1) سورة الكهف، الآية79.

(2) سورة الكهف، الآية80.

(3) سورة النساء، الآية2.

(4) سورة النساء، الآية6.

(5) فتح الباري ، ابن حجر ، ج1/ص246-247 .و الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج5/ص9. ومجموع الفتاوى، ابن تيمية ، ج 11/ص264، و الموافقات، الشّاطبي، ج2/ص288.

فهذا وإن كان تصرّف في مال الغير إلاّ أنّه جائز للحاجة، قال تعـالى: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَـٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعۡنَتَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ۝٢٢٠ ﴾ [1].

يقول ابن تيمية – وقد سئل عن راعي أبقار رأى بقرة مريضة فخشي عليها أن تفوت على صاحبها فذبحها هو أو بعض من رآها ، فهل على الرّاعي ضماناً ؟ فأجاب – : « لا يلزم الرّاعي شيء إذا لم يكن منه تفريط ولا عدوان، بل إن كان الأمر كما ذكروا لا يلزم أيضا مـن ذبحهـا شيء، فإنهم قد أحسنوا فيما فعلوا ، فإن ذبحها خير من تركها حتى تموت ، وقد فعل مثل هذا راع على عهد النّبيّ – ﷺ – و لم ينكر النّبيّ – ﷺ – ذلك، ولا بين أنه ضامن ، وهو نظـير خـرق صاحب موسى السفينة لينتفع بها أهلها مرقوعة ، فإنّ ذلك خير لهم من ذهابها بالكلّية ، ومثل هذا لو رأى الرّجل مال أخيه المسلم يتلف لمثل هذا، فأصلحه بحسب الإمكان، كان مأجوراً عليه و إن نقصت قيمته»، فناقص خير من تالف فكيف إذا كان مؤتمنا، كالرّاعي ونحوه » [2].

وهذه المسألة تبيّن أنّ التّصرّف في حق الغير إذا كان لمصلحة جاز، للحاجة إلى ذلك .

المسألة الرّابعة : مشروعيّة التّصرّف في الهبة ، أو الصّدقة قبل قبضها.

الهبة والصّدقة كل منهما تمليك من له التبرّع ذاتا تنقل شرعاً بلا عوض لمستحقّ بصيغة ، أو ما يدلّ على ذلك، فإن كان التّمليك لذات المعطى فقط فهبة، وإن كان لثواب الآخرة فصـدقة ، والفرق بين حقيقتهما أنّ الهبة للمواصلة والوداد، والصّدقة لابتغاء الثّواب عند الله تعالى [3].

وقد ذهب المالكيّة إلى القول بأنّ عقد الصدقة والهبة يصح و يلزم من غير قـبض، لكـن القبض شرط في نفوذه وتمامه، فإن قال : تصدقت عليك بهذا الثوب أو العبد أو الدار أو غير ذلك من الأملاك ، أو وهبته لك ، و لم يرد بالهبة عوض الثواب ، فقال: قد قبلت منك ، فقد انعقـد ، وليس للواهب أو للمتصدق الرجوع فيه ويلزمه إقباضـه للموهوب له أو للمتصـدّق عليه ، إذا

---

(1) سورة البقرة، الآية220.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية ، ج30/ص253-254.

(3) مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية ، محمد أحمد شقرون ، دار البحوث و إحياء التراث ، دبي، الإمارات العربية المتحدة ،ط:1، سنة1423هـ -2002م،ص531.وبداية المجتهد، ابن رشد، ج2/ص393.

طالبه، ويجبر عن ذلك إن امتنع منه و لا يبطل العقد بتأخّر الإقباض [1].

ودليلهم في ذلك قوله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [2] ،وقول النبيّ - ﷺ-: « العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه » [3].

وهو كسائر العقود، لا تفتقر في انعقادها إلى قبض المعقود عليه[4].

وعليه فإنّ تصرّف المتصدَّق عليه، أو الموهوب له في الصّدقة أو الهبة قبل قبضها جائز، مع تعلّق شبهة الحقّ لصاحبها الأصلي، خاصة إذا علمنا أنّ الحنفيّة والشّافعيّة قد اشترطوا القبض للهبة أو الصّدقة، وأنّهما لا يلزمان دون قبض [5].

المسألة الخامسة : إجبار جيران المسجد على بيع دورهم، لأجل حاجة توسيعه .

إنّ شريعة الإسلام تعطي الحقَّ لكلّ مالكٍ الحرّيّة في التّصرّف فيما يملك بالبيع أو الهبة ، أو بالتأجير، أو بالإعارة، أو بغير ذلك من أنواع التّصرّفات التي تتبع الملكية، لكنّ هذه الحرّيّة تضيق في حالة ما إذا استدعت المصلحة العامّة خلافها، فجار المسجد يجبر على بيع داره لصالح توسيع المسجد، إيفاء بالحاجة العامّة، وقد بدا ذلك واضحاً في عمل سيّدنا عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– حينما وسّع المسجد الحرام عام 17 هـ ، حيث اعتمر في هذا العام في شهر رجب، و لم يكن للمسجد الحرام في عهد رسول الله – ﷺ– وخلافة أبي بكر جدار يحيط به، و إنّما كان فناء حول الكعبة للطّائفين، فلمّا رأى عمر كثرة النّاس في خلافته، وأنّ هذا الفناء قد ضاق بهم أراد أن

---

[1] المدونة ، الإمام مالك ، ج4/ص455.والمعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهّاب البغدادي، تحقيق: محمّد عبد الحق، دار الفكر، بيروت، سنة1419هـ -1999م،ج3/ص1607. و الذخيرة، القرافي ، تحقيق: سعيد اعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:1، 1994م،ج6/ص230 .وبداية المجتهد ونهاية المقتصد ، ابن رشد، ج2/ص324.

[2] سورة المائدة، الآية 1.

[3] صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الهبة وفضلها، باب هبة الرجل لامرأته والمرأة لزوجها، رقم2589، ج5/ص304.وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الهبات، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدّق به ممّن تصدّق عليه، رقم1620، ج11/ص235

[4] المعونة، عبد الوهّاب البغدادي، ج1608/3.

[5] مغني المحتاج ، الخطيب الشربيني، ج2/ص400. والمغني ، ابن قدامة،ج6/ص41. و توجيه السّاري للاختيارات الفقهيّة للشّيخ الألباني، محمود بن أحمد راشد، دار الإمام مالك،المنصورة، مصر، ط:1، سنة 1425هـ -2004م ،ص158.

يوسّع المسجد، فاشترى دوراً فهدمها وزادها فيه، وهـــدم على قوم من جيـــران المسجد أبوا أن يبيعوا ، ووضع لهم الأثمان في بيت مال المسلمين حتى أخذوها بعد ذلك [1].

فهنا هذا التّصرّف، هو تصرّف في حرّيّة الآخرين، وهي من حقوقهم وممتلكاتهم، ولكن لّما كانت الحاجة داعية إلى ذلك جاز هذا التّصرّف .

المسألة السّادسة: مشروعيّة العزل من الوظيفة عقوبةً ،لأجل الحاجة.

ومعنى ذلك حرمان الشّخص من وظيفته، والوظيفة من حقّه، ويحرم من الرّاتب تبعاً، فهذا التّدخّل في حقّه و تصرّف فيه، ولكنّه على وجه العقوبة أجازته الحاجة .

وهي عقوبة تعزيريّة تطبّق في شأن كل موظف أخذ ما لا يحل له أخذه مـــن الرشـــوة أو غيرها من الفساد المتنوع ، أو ارتكب ما لا يكل له ارتكابه جزاء اقترافه لهذه الجرائم التي أهـــدر معها الأمانة المعهودة إليه[2].

وهذا النوع من التعزيز يساعد الدّولة و الحكومة على تطهير أجهزتها الإدارية من خطـــر سريان الفساد إلى جميع العاملين بها، و إبعاد هذه العناصر السيّئة النّفعيّة .

فآخذ الرّشوة و دافعها، وكلّ من أعان على ذلك يستحق مثل هذه العقوبة لمـــا في هـــذه الجريمة من نصرٍ للباطل وضياعٍ للحقوق بسبب استغلال نفوذ الوظائف الحكوميّة و الإداريّة.

ويرى بعض الباحثين أنّ على الحاكم المسلم ألاّ يكتفي بعقوبة العزل المشروعة، بل ينبغـــي حرمانه من الحقوق التي تمنحها الدّولة للأفراد كدخول المناقصات، والاستفادة من القروض، ومـــا شابه ذلك، حتّ تكون العقوبة موجعةً لمن تسوّل له نفسه النّفعيّة إهدار حقوق النّاس ، وضياعها بسبب شهواته الفاسدة [3] .

وهذا منع للإنسان من مباشرة حقوقه،وتدخّل فيها، غير أنّ الحاجة هي الدّافعة لمثل هذا التّصرّف .

---

[1] الأحكام السّلطانيّة والولايات الدّينيّة، أبو الحسن علي بن محمّد الماوردي، تحقيـــق: سمـــير مصـــطفى ربـــاب، المكتبـــة العصريّة،بيروت، لبنان،ط:1،سنة1421هـــ،-2000م ص154 . و مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، ج31/ص221.

[2] السّياسة الشّرعية في إصلاح الرّاعي والرّعيّة ، ابن تيمية ، الزّهراء الجزائر(د.ط) ، سنة 1990م ، ص113. و كشّاف القناع عن متن الإقناع ، ابن إدريس البهوتي، دار الفكر ، بيروت لبنان (د.ط)، سنة 1402هـــ - 1982م، ج6/ص124.

[3] جريمة الرّشوة في الشّريعة الإسلاميّة ، عبد الله بن عبد المحسن، مؤسّسة الرّسالة ، بيروت ، لبنان، ط:2، سنة 1402هـــ - 1982م ، ص 143.

– المبحث الثّالث : القواعد الأصوليّة المبنيّة على المقاصد الحاجيّة:

- المطلب الأوّل:في معنى القاعدة الأصوليّة.
- المطلب الثّاني:في القاعدة الأصوليّة الأولى.
- المطلب الثّالث:في القاعدة الأصوليّة الثّانية.
- المطلب الرّابع: في القاعدة الأصوليّة الثّالثة.
- المطلب الخامس:في القاعدة الأصوليّة الرّابعة.

– المطلب الأوّل:معنى القاعدة الأصوليّة.

– الفرع الأوّل:تعريف القاعدة الأصوليّة .

توصّل علماء أصول الفقه إلى إخراج القواعد الأصوليّة عن طريق دراستهم للنّصوص الشّرعيّة، واستقراء صيغها، وأوجه دلالتها على الأحكام الشّرعيّة، و تتبّع مقاصد الشّرع من هذه الأحكام، فهي قواعد تكون بمجموعها منهاجاً عامًّا شموليًّا لتفسير النّصوص الشّرعيّة وفقهها واستنباط الأحكام منها[1].

وبما أنّ الغاية من أصول الفقه هي تحديد طرق استنباط الأحكام الشّرعيّة، ودلالة ألفاظ الشّارع عليها، ولّما كان أساس الاستنباط هو الأدلّة الشّرعيّة، وثمرته هي الأحكام الشّرعيّة، فإنّه لابدّ لعلم أصول الفقه أن يبحث أيضاً في الأدلّة الشّرعيّة والأحكام الشّرعيّة، ومن ثمّ كان لابدّ من وضع قواعد أصوليّة في الأدلّة والأحكام، وقد قرّر ذلك القرافيّ حينما قال: « وهو –يعني أصول الفقه – في غالب أمره ليس فيه إلاّ قواعد الأحكام النّاشئة عن الألفاظ العربيّة خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النّسخ والتّرجيح، نحو :الأمر للوجوب، والنّهي للتّحريم، والصّيغة الخاصّة للعموم ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النّمط إلاّ كون القياس حجّة،وخبر الواحد وصفات المجتهدين» [2].

واعتباراً لذلك كلّه، فقد عرّف محمّد الرّوكي القواعد الأصوليّة بقوله: « القواعد الأصوليّة هي قواعد لغويّة وضعت على أسس علميّة لتقعيد تفسير النّصوص وضبط الاستنباط والاجتهاد» [3].

– الفرع الثّاني:الفرق بين القاعدة الأصوليّة، والقاعدة الفقهيّة.

اعتاد الباحثون في موضوع القواعد الفقهيّة أن يعقدوا ضمن عناصره مقارنةً بين القاعدة الفقهيّة، والقاعدة الأصوليّة، فيذكرون كثيراً من الفروق التي تميّز كلاًّ منهما عن الأخرى[4].

وهذه الفروق الكثيرة لخّصت في كون القواعد الفقهيّة إنّما هي أحكام شرعيّة لها صفة

---

(1) القواعد الفقهية ، علي أحمد الندوي ،ص58.وتفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:4، سنة1413هـ -1993م،ج1/ص90. والقواعد الفقهيّة، يعقوب الباحسين، ص224.

(2) الفروق، القرافي، ج1/ص2.

(3) نظريّة التّقعيد الفقهي، محمّد الرّوكي، ص64.

(4) القواعد الفقهيّة، علي أحمد النّدوي، ص58.

العموم والكلّيّة، تستنبط من المصادر، والأدلّة الشّرعيّة النّقليّة أو العقليّة، وهنا يبرز الفرق في أنّ القواعد الأصوليّة – على ما سبق بيانه – تعتبر وسيلة في بيان واستنباط الأحكام الشّرعيّة التي تدلّ عليها القواعد الفقهيّة وتأوي إليها،ومن أمثلة ذلك [1] :

أ- القاعدة الأصوليّة القاضيّة بأنّ العام يبقى على عمومه إلى أن يرد دليل بتخصيصه، فهي قاعدة يستعملها الفقيه حين التّعامل مع أي نصٍّ أو دليلٍ ورد بصيغة العموم، ومن ثمّ يستنبط الحكم الشّرعيّ إستنباطاً موافقاً لمراد الشّارع، وقد يستنبط من النّصوص الشّرعيّة أحكاماً كلّيّة يندرج فيها كثير من الجزئيات كاستنباط الفقيه من قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴿٣٣﴾ ﴾[2]، أنّ التلبّس بالعبادة يوجب إتمامها، لأنّ الآية عامّة في النّهي عن إبطال أعمال المكلّفين، والعبادات من أفضل الأعمال، فكان البدء في شيء منها والتّلبّس به يوجب إتمامها لعموم الآية، فهذا حكم كلّيّ ينطبق على فروع كثيرة في دائرة العبادات كالصّلاة، والصّيام، والحج، والعمرة، وغير ذلك.

ب- والقاعدة الأصوليّة التي مفادها أنّ النّظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، فهي ترتبط بقاعدة سدّ الذّرائع وفتحها[3].

والفقيه يعتمد على هذه القاعدة الأصوليّة للإفتاء في كثير من النّوازل بناءً على ما تقتضيه مصلحة الشّرع من سدّ الذّريعة أو فتحها، ويستنبط منها أيضاً أحكاماً كلّيّة تنتظم تحتها جزئيّات كثيرة كالقاعدة الكلّيّة القائلة : أنّ الوسائل لها حكم مقاصدها، وهي قاعدة فقهيّة واسعة تتفرّع عنها قواعد فقهيّة أخرى [4].

ج- القاعدة الأصوليّة التي فحواها أنّ الأمر بالشّيء نهي عن ضدّه، يحتاجها الفقيه لكي يتوصّل بها إلى تفسير النّصوص الشّرعيّة التي وردت فيها صيغ الأمر، ويتمكّن من فقهها واستنباط

---

(1) نظريّة التّقعيد الفقهي، محمّد الرّوكي، ص64-67. و القواعد الفقهيّة، يعقوب الباحسين، ص135-142. القواعد والأصول الجامعة والفروق والتّقاسيم البديعة،وعبد الرّحمان بن ناصر السّعدي، مكتبة المعارف ،الرياض، (د.ط)، سنة1406هـ-1985م، ص35.

(2) سورة محمّد، الأية33.

(3) الموافقات، الشّاطبي، ج4/ص144.

(4) نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبي، أحمد الرّيسوني، ص64.وسدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلامية، محمّد هشام البرهاني، ص615.

الأحكام الشّرعيّة الجزئيّة منها، كأن يستنبط من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[1] ،أنّه نهى عن معصية الله ورسوله ، ومن قوله تعالى: ﴿ ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤١﴾ ﴾[2]،أنّه نهى عن التّقاعس والتّباطئ عن القتال والجهاد في سبيله.

ومن ذلك أيضاً ما يستنبطه الفقيه من قوله تعالى :﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾[3]،أنّه نهي عن ترك الصّلاة ،ومنع الزّكاة ،ويكون أيضاً نفس الأسلوب مع النّصوص الأخرى.

كما أنّه قد يستنبط من دليل واحد، أحكاماً كلّيّة تندرج تحت كلّ ولحد منها جزئيّات وفروع فقهيّة كثيرة، كأن يستنبط من قوله تعالى :﴿ وَلِكُلّٖ وِجۡهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَاۖ فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ أَيۡنَ مَا تَكُونُواْ يَأۡتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٤٨﴾ ﴾[4] ، أنّه لا إيثار في القربات، فهذا حكم كلّيّ تندرج تحته فروع كثيرة في العبادات وأنواع الطّاعات، فالأمر بالمسابقة والمسارعة إلى الخيرات هو نهي عن التّقاعس عنها، وإيثار المكلّف غيره بالعبادة والطّاعة ضرب من التّقاعس عنها، كأن يؤثره عن وضوئه الذي لا يملك غيره، وكأن يؤثره بالصّفّ الأوّل في الصّلاة في المسجد لفضيلة ذلك، وغير ذلك من الفروع الفقهيّة التي لها نفس التّخريج الفقهيّ .

(1) سورة،الأنفال، الأية20.

(2) سورة التّوبة، الآية41.

(3) سورة البقرة، الآية 42.

(4) سورة البقرة، الآية 148.

– المطلب الثّاني : القاعدة الأصوليّة الأولى :

المحرّم لغيره يباح للحاجة، والمحرّم لذاته يباح للضّرورة[1].

– الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.

إنّ الأساس الذي وضعت من أجله هذه القاعدة، أنّها معيار لبيان كيفيّة الإقدام على المنهيات، و معلوم أنّ المنهيات متنوّعة بحسب التّقسيمات والاعتبارات، ومعنى الضّرورة و الحاجة متغايران كما تمّ بيانه[2].

فالنّهي إذا كان راجعاً إلى معنى في ذات المحرّم لا ينفكّ عنه فهو الذي يطلق عليه الحرام لذاته، ولا يستباح إلاّ عند الضّرورة، فإن كان غير راجعٍ إلى معنى في ذات المحرّم، و إنّما هو تحريم عائد إلى معنى خارج عن ذاتيّته، فهو الذي يطلق عليه الحرام لغيره و من ثمّ يستباح عند الحاجة فحسب؛ ولا تشترط له الضّرورة، وتعتبر هذه القاعدة نصّ على أحد الفروق التي تفترق بها الضّرورة عن الحاجة، وهو مجال استفادة كلّ منهما من نوعي الحرام، و تبيان كيفيّة الإقدام عليه عند عدم الاختيار[3].

الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة:

من الأدلّة التي تدخل هذه القاعدة في حيّز الاعتبار الحديثين الآتيين:

الحديث الأوّل: عن أنس بن مالك–رضي الله عنه– **« أنّ قدح النّبيّ – ﷺ– انكسر فاتّخذ مكان الشّعب[4] سلسلة[5] من فضّة »**[6].

---

[1] مجموع الفتاوي، ابن تيميّة، ج21/ص251 و ج22/ص298، وج23/ص186،وص215.وإعلام الموقّعين، ابن القيّم، ج2/ص415، وزاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة،بيروت، ط:6، سنة1404هـ –1984م، ج2/ص216، وج3/ص103، وفتح الباري، ابن حجر، ج10/ص140- 141. وعارضة الأحوذي، ابن العربي، ج5/ص240،وج8/ص48،وأصول الفقه، أبو زهرة، ص44- 45، وتاريخ المذاهب الإسلاميّة، ص268،وص274.

[2] أنظر: الصفحة 80 من هذا البحث.

[3] الفروق، القرافي، ج2/ص82.

[4] الشّعب معناه: الصّدع أو الشّق، سبل السّلام، الصّنعاني، ج1/ص48.وفتح الباري، ابن حجر، ج10/ص142.

[5] سلسلة:ومعناها إيصال الشيئ بالشيئ، المصدرين السّابقين.

[6] صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب فرض الخمس، باب ما ذكر من درع النّبي– ﷺ– وسيفه وقدحه وخاتمه، رقم3105، ج6/ص295.

الشّاهد من الحديث:

لّما حرّم الإسلام الذّهب والفضّة، لم يحرّمهما مطلقاً لأنّ التّحريم ليس نابعاً من ذاتيهما ولا هما يحتويان على فساد ذاتيّ في جوهرهما، من هذا يتبيّن لنا أنّ الحرمة قد تعلّقت بهما لمعاني أخرى خارجة عنهما، ويمكن أن نخرّج وجه الاعتبار من هذا الحديث على القاعدة التي تقول أنّ التّحريم لا يلازم النّجاسة وأمّا النّجاسة فيلازمها التّحريم [1]، فالذّهب والفضّة والحرير أمور ظاهرة إجماعاً، غير أنّ هناك معانٍ خارجةٍ عنهما كانت السّبب في التّحريم كالخيلاء مثلاً، فلمّا كانت الحاجة إلى هذه الأعيان متعيّنةً، فقد استبيحت لكون التّحريم فيها منفكّ عنها، أو لكون التّحريم فيها تحريم لغيره، يقول ابن القيّم: « ما حرّم سدًّا للذّريعة أبيح للمصلحة الرّاجحة... كتحريم الذّهب على الرّجال حرّم لسدّ ذريعة التّشبّه بالنّساء الملعون فاعله وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة» [2].

الحديث الثّاني:

عن جابر- رضي الله عنه- قال: « نهى رسول الله - ﷺ- عن الظّروف فقال الأنصار: إنّه لا بدّ لنا منها»، قال: «**فلا إذن** »[3].

الشّاهد من الحديث:

لقدم حرّم الرّسول - ﷺ- الأوعيّة والظّروف حسماً لذريعة شرب الخمر، فلمّا كانت المصلحة أكبر من الذّريعة، والحاجة داعية كانت الإباحة، وهكذا الحكم في كلّ شيء نهي عنه بمعنى النّظر إلى غيره فإنّه يسقط للحاجة، كالنّهي عن الجلوس في الطّرقات ولكن لّما دعت الحاجة إلى هذا الجلوس جاز مع ضوابطه[4].

يقول ابن العربي:« ثبت النّهي عن الانتباذ في الظّروف، فقيل: ذلك لعلّة سرعة الإسكار إليها فنهى عن التّذرّع بها إلى السّكر، ثمّ رخّص فيها للحاجة حين شكت إليه الأنصار حاجتهم

---

(1) سبل السّلام، الصّنعاني، ج1/ ص52.

(2) إعلام الموقّعين، ابن القيم، ج2/ ص417.

(3) سبق تخريجه، ص120.

(4) فتح الباري، ابن حجر، ج10/ ص 83.

إلى الانتباذ فيها، فإذا كان النّهي عن شيء بعينه لن تؤثّر فيه الحاجة وإذا كان لمعنى في غيره أثّرت فيه الحاجة لارتفاع الشّبهة معهما»[1].

– الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة:

المسألة الأولى: مشروعيّة الصّلاة في أوقات النّهي .

الصّلاة في أوقات النّهي محرّمة حتى لا تكون ذريعة للتشبّه بالكفّار في سجودهم للشّمس، أوالتّشبّه بالشّيطان أوغيرهما من العلل، فإذا ادعت الحاجة لفعلها في وقت النّهي، وكانت راجحة أبيحت، وذلك كقضاء الفوائت، وصلاة الجنازة وتحيّة المسجد وهي الصّلوات ذوات الأسباب[2].

المسألة الثّانية: مشروعيّة لبس الذّهب والحرير للرّجال، للحاجة.

يعتبر الذّهب والفضّة والحرير من قسم الحرام لغيره؛ فيباح للحاجة إليه كالحكّة، والجرب وغيرهما[3].

المسألة الثّالثة : مشروعيّة بيع العرايا، للحاجة.

ربا الفضل حرام سدًّا لذريعة ربا النّسيئة أبيح للحاجة إليه كبيع العرايا[4].

يقول ابن القيّم– موضّحًا هذه الأمثلة –:« تحريم ربا الفضل إنّما كان سداً للذّريعة كما تقدّم بيانه، وما حرّم سدًّا للذّريعة أبيح للمصلحة الرّاجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل ، وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصّلاة بعد الفجر والعصر، وكما أبيح النّظر للخاطب ، والشّاهد، والطّبيب والعامل من جملة النّظر المحرّم، وكذلك تحريم الذّهب والحرير على الرّجال حرّم لسدّ ذريعة التّشبّه بالنّساء الملعون فاعله، وأبيح ما تدعوا إليه الحاجة، وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها؛ لأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك ، وتحريم التّفاضل إنّما كان سدًّا للذّريعة، فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشّرع، ولا تتمّ مصلحة النّاس إلا به أو بالحيل، والحيل باطلة في الشّرع » [5] .

---

[1] عارضه الأحوذي، ابن العربي، ج8/ ص 48 -49.

[2] مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج22/ ص298، وإعلام الموقّعين، ابن القيم، ج2/ ص 417.

[3] المصدر السّابق ، ج2/ ص417.و توجيه السّاري، محمود بن أحمد راشد، ص214.

[4] إعلام الموقّعين، ابن القيم، ج2/ 412- 416.

[5] المصدر السّابق، ج2/ص417-418.

– المطلب الثّالث: القاعدة الأصوليّة الثّانية:

الحاجة تبيح المحظور[1].

– الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.

مضمون القاعدة هو أنّ أصل الأمر إذا كان هو الحرمة ابتداءً أو لعارض، فإنّ الحاجة الماسّة تصير ما كان منهيًّا عنه مباحاً، وعكس هذا المضمون صحيح، وهذا كله يدخل في باب سعة الدّين ورفع الحرج[2].

فالحاجة على هذا المفهوم لها دور مهم في منع المباحات، أو إباحة المحرّمات، يقول رشيد رضا[3]: « ومن القواعد التي يجب مراعاتها في هذا الباب ما ينهى عنه النّبيّ- ﷺ- من المباحات لكراهيّته لا لتحريمه، أو للمنع منه مؤقّتا لعلّة عارضة، ويوشك أن يكون النّهي عن أكل لحوم السّباع من الأوّل، وعن الحمر الأهليّة مع الإذن بأكل الخيل يوم خيبر من الثّاني، لولا ما روي بلفظ التّحريم، ومثال العلّة العارضة قلّة الشّيء مع الحاجة إليه كما تنهى بعض المحرّمات أحياناً عن بيع الخيل أيّام الحرب، أو عن ذبح البقر لشدّة الحاجة إليها في الفلاحة»[4].

ولا شكّ أنّ إباحة المحرّم لا تثبت إلاّ في حقّ من كانت حاجته شديدة ولازمة لهذا المحرَّم، إذا الحاجة الشَّديدة تعتبر سبب من الأسباب التي إن وجدت أسقطت ما يترتب عن المحرّم من آثار، كالتّأثيم والذّمّ... وغيرها.

---

(1) شرح صحيح مسلم، النووي، ج16/ ص45، ومجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج32/ ص229. وفتح الباري ابن حجر، ج6/ ص268.وعارضة الأحوذي، ابن العربي، ج1/ ص115. والموافقات، الشّاطبي، ج3/ ص217،وعلم أصول الفقه، عبد الوهّاب خلاّف، ص121،وص 123،وص 133،وص 210.

(2)مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج20/ص54.

(3) هو: محمّد رشيد رضا بن محمّد بن شمس الدّين البغدادي الأصل، صاحب مجلّة المنار، وأحد رجال الإصلاح الإسلامي، من الكتّاب العلماء بالحديث والأدب، ولد سنة1282هـ-1865م، وتوفّي عام1354هـ-1935م، له مؤلّفات منها تفسير القرآن الكريم، وقد طبع منه 12مجلّداً ولم يكمله، والوحي المحمّدي، ويسر الإسلام، الأعلام، خير الدّين الزّركلي، ج6/ص126.

(4)تفسير القرآن الحكيم،(المنار)، رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان،ط:2،(د.ت)، ج6/ص165.

- الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة:

يدل على اعتبار القاعدة الحديث الآتي:

عن علي- رضي الله عنه- قال: « بعثني رسول الله - ﷺ- أنا والزّبير والمقداد بن الأسود قال: « **انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة ومعها كتاب فخذوه منها** » ، فانطلقنا تعادى بنا خيلنا حتى انتهينا إلى الرّوضة ، فإذا نحن بالظّعينة ، فقلنا : أخرجي الكتاب. فقالت : ما معي من كتاب . فقلنا : لتخرجنّ الكتاب أو لتلقينّ الثّياب، فأخرجته من عقاصها ، فأتينا به رسول- ﷺ- »[1].

والحديث واضح الدّلالة في كون الحاجة كانت سبباً في دفع عليّ – رضي الله عنه- إلى العزم على ارتكاب المحظور، وهو تجريد المرأة من ثيابها بحثاً عن الكتاب، وعليه تخرّج الفروع الفقهيّة التي هي من هذا القبيل كالنّظر إلى عورة المرأة إذا تتعيّن سبيلاً لإزالة مكروه [2].

- الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة:

المسألة الأولى:مشروعيّة استخدام الموسيقى لبعض المقاصد الشّرعية، للحاجة.

لقد أثر عن الفقهاء أنهم أباحوا السماع في إثارة الشّوق إلى الحج، وفي تحريض الغزاة على القتال، وفي مناسبات السّرور المألوفة كالعيد، والعرس، وقدوم الغائب وما إليها، وهذا موافق لتلبية الحاجات الغريزيّة للإنسان، فهو بطبعه يميل إلى المستلذّات والطيّبات التي يجد لها أثراً طيّبًا في نفسه، به يهدأ، وبه يرتاح، وبه ينشط، وبه تسكن جوارحه، فتراه ينشرح صدره بالمناظر الجميلة، كالخضرة المنسقة والماء الصّافي الذي تلعب أمواجه، والوجه الحسن الذي تنبسط أساريره، كما ينشرح صدره بالرّوائح الزّكيّة التي تحدث خفّة في الجسم والرّوح، وينشرح صدره بلمس النّعومة التي لا خشونة فيها، وينشرح صدره بلذّة المعرفة في الكشف عن مجهول مخبوء وتراه بعد ذلك مطبوعاً على غريزة الحبّ لمشتهيات الحياة وزينتها من النّساء والبنين، والقناطير المقنطرة من الذّهب والفضّة، والخيل المسوّمة والأنعام والحرث.

[1] صحيح البخاري بشرح الفتح، كتاب المغازي، باب غزوة الفتح، رقم4274، ج7/ص738، و صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل حاطب بن أبي بلتعة وأهل بدر، رقم2494، ج16/ص45.

[2] فتح الباري، ابن حجر، ج7/ص739.

ولعلّ قيام الإنسان بمهمّته في هذه الحياة، تستدعيه لأن يعمل عاطفته الغريزيّة التي توجّهه نحو المشتهيات، والمتع التي خلقها الله معه في الحياة، فيأخذ منها القدر الذي يحتاج إليه وينفعه.

ولقد كلّف الله العقل– الذي هو حجّته على عباده– ينتظم الغريزة على الوجه الذي جاء به الشّرع والدّين، فإذا مال الإنسان إلى سماع الصّوت الحسن، أو النّغم المستلذّ من حيوان أو إنسان، أو آلة كيفما كانت، أو مال إلى تعلّم شيء من ذلك، فقد أدَّى للعاطفة حقَّها، وإذا ما وقف بها مع هذا الحدّ الذي لا يصرفه عن الواجبات الدّينيّة، أو الأخلاق الكريمة،أو المكانة التي تتّفق مع مركزه، كان بذلك منظّمًا لغريزته، سائراً بها في الطّريق السّويّ.

وعليه فسماع الأصوات والآلات المطربة إذا اقترن بشيء من المحرّمات، أو اتخذه وسيلة للمحرّمات أو أوقع في المحرّمات كان حراماً، وأنّه إذا سلم من كلّ ذلك كان مباحاً في حضوره وسماعه وتعليمه[1].

يقول الزّرقا: «وقد كانت الطّبول تستعمل في الحروب الإسلاميّة لتنبيه الجنود، وإعلامهم ببعض الأوقات أو التّحرّكات، للحاجة إلى ذلك، وهذه مقاصد حسنة وحاجات.

فاستعمال شيء من ذلك في إذاعة إعلاميّة لا تشتمل على منكرات، وذلك بقصد التّنبيه إلى الفواصل و الانتقالات بين البرامج المباحة لابأس به، والله سبحانه وتعالى أعلم»[2].

المسألة الثّانية:مشروعيّة التّلقيح الصّناعيّ، للحاجة.

التّلقيح الصّناعي هو: الحمل عن غير طريق الاتّصال الجنسيّ بين الزّوجين، والغرض منه علاج حالات العقم عند المرأة[3].وقد أجازه العلماء إذا دعت له الحاجة، مع التّأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللاّزمة، ومن شروطه[4]:

(1) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي،ص235.

(2) فتاوى مصطفى الزرقا، مصطفى الزرقا، ص349.

(3) الفكر الإسلامي والقضايا الطبية المعاصرة، شوقي عبده الساهي، دار النهضة المصرية، القاهرة، مصر، ط:1، سنة1411هـ -1990م، ص81.

(4) الاجتهاد في الفقه الإسلامي، عبد السّلام السليماني، ص446.

1-أن يتمّ التّلقيح بين زوجين حال قيام عقد الزّوجية، أمّا إذا انتهى عقد الزّوجية بموت أو طلاق فلا يحلّ ذلك.

2-أن يقوم بهذا التّلقيح طبيبة مسلمة ثقة، فإن لم يتيسّر ذلك فطبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتيسّر ذلك فطبيب مسلم ثقة.

3-إتخاذ جميع الإجراءات والاحتياطات و الأسباب لعدم اختلاط النّطف، وعدم الاحتفاظ بالمني في الثلاّجات، بل إجراء العمليات فور اتخاذ النّطفة من الزّوج.

وأمّا في الطّريقة المشروعة، فقد اختاروا طريقتان هما(1):

أ-الطّريقة الأولى:أن تؤخذ نطفة من زوج وبيضة من زوجته، ويتمّ التّلقيح خارجاً ثمّ تزرع اللّقيحة في رحم الزّوجة.

ب-الطّريقة الثّانية: أن تؤخذ بذرة الزّوجة وتحقن في الموضع المناسب، من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخليًّا.

ووجه تشريعه عند الفقهاء، أنّ الإسلام دين الفطرة، والتي تحدو بالإنسان للسّعي إلى حفظ النّسل، فإن لم يتيسّر ذلك من الطّرق الطّبيعية، فلا بأس من الاستفادة من التّقدّم العلمي مالم يتعارض مع القواعد الشّرعية، ونجد أنّ الفقهاء عندما وضعوا هذه الشّروط، إنّما هو حرص منهم على صيانة النّسب.

يقول مصطفى الزّرقا- في هذه المسألة -: « فهذا قد يمكن القول بجوازه شرعاً إذا دعت له حاجة، كما لو لم يكن للزّوجين أولاداً وهما حريصان على التّناسل وإنجاب ذرّيّة لأنّ التّناسل مصلحة مشروعة لهما، وأصبح متوقّفًا على هذه العمليّة.

والمحذور الوحيد الذي يلحظ شرعاً في هذا الحال هو لزوم انكشاف عورة المرأة لغير زوجها، فإذا احتاج إليه الزّوجان رغبا فيه معاً، أو أراده الزّوج فقد يمكن القول باغتفار هذا الانكشاف الضّروريّ الخاص رعاية لهذه المصلحة »(2) .

(1) الاجتهاد في الفقه الإسلامي، عبد السّلام السّليماني، ص439.

(2) فتاوى مصطفى الزّرقا ، مصطفى الزّرقا، ص 282.

فالحاجة هي رائد العلماء في قولهم بجواز التّلقيح الصّناعي، فقد مهّدت للقول بـــه ، لأنّـــه يحقّق للزّوجين رغبتهما المشروعة، والطّبّيعيّة في إنجاب الأطفال، فحاجة الزّوجين إلى الإنجاب هي التي برّرت مثل هذه العمليّة، على اعتبار أنّ الحاجة تبيح المحظور.

المسألة الثّالثة : مشروعيّة بعض أنواع الإجهاض برضا الزّوجين ، للحاجة.

اتّفقت كلمة الفقهاء على أنّ الإجهاض، وهو إسقاط الجنين بوجه عام دون مسوّغ شرعي هو ممنوع محظور، لأنّه ينافي مقصد الشّرع من الزّواج الذي هو حفظ النّسل مـــن الانقطـــاع ، لاستكثار الأمّة الإسلامية[1] .

وبما أنّ لكلّ قاعدة استثناء، فإذا وجد مسوّغ في بعض الحالات تصبح مستثناة من المنع ، أي أنّ المنع هو الأصل، والمسوّغ استثناء يتقيّد بحدوده .

يقول مصطفى الزّرقاء : « أمّا مسوغات الإجهاض فقبل الأربعين يوماً تسوّغه الأعذار غير الشّديدة كالخوف على صحّة الأم، وكضيق ذات اليد عن النّفقات التي تستتبعها الولادة وتربيـــة الولد، وكالحاجة إلى سفر ضروريّ يكون في نموّ الحمل ثمّ الولادة عائقاً، كما لو كـــان لأجـــل دراسة أو لأعمال تستدعي تنقّل الزّوجين.

ثمّ كلّما ازدادت مدّة الحمل ،يحتاج جواز الإجهاض إلى مسوغ أقوى ؛ كتحقّـــق ضـــرر صحّيّ للأمّ إذا استمرّ الحمل»[2].

و الشّاهد من كلامه هذا ، أنّ الحاجة هي معيار الجواز أو المنع .

المسألة الرّابعة : مشروعيّة الكذب على الزّوجة، للحاجة .

يقول البوطي : « إنّ أيّ واسطة مشروعة تتّخذ لإسقاط حكم أو تغييره، لابد أن تكـــون مستندة إلى ضرورة أو حاجة و إلاّ لما كانت مشروعة، فالنّبيّ – ﷺ– لم يرشد إلى بيـــع التّمـــر بالدّراهم ثمّ شراء الجنيب بها، إلاّ استجابة لحاجة النّاس في الحصول على الأجود من الطّعام دون أن يقعوا في إثم الرّبا، ولم يرشد السّلف إلى المعاريض للاحتراز بها عن الكذب إلاّ اســـتجابة لحاجـــة

---

[1] تفسير القرآن الكريم ، محمود شلتوت ، ص 413.

[2] فتاوى مصطفى الزرقا، مصطفى الزرقا، ص285.

النّاس في كثير من الأحيان إلى ستر الحقائق أمام من يبحث عنها ...وان كان ذلك مع الزّوجة التي أجاز الرّسول – ﷺ– الكذب عليها »[1] .

فقد قيّد جواز الكذب على الزّوجة بشرط ألاّ يكون في إسقاط الحقوق ،وتجاوز ما شرّعه الله لها عليه ، إذا كان للحاجة .

يقول النّوويّ : « و أمّا كذبه لزوجته و كذبها له فالمراد به في إظهار الودّ و الوعد بما لا يلزم ونحو ذلك، فأمّا المخادعة في منع ما عليه أو عليها أو اخذ ما ليس له أو لها ، فهو حرام بإجماع المسلمين »[2] .

ويقول أبو حامد الغزالي : « ... فأمّا إذا لم تكن حاجة أو ضرورة فلا يجوز التّعريض ولا التّصريح جميعاً، ولكنّ التّعريض أهون »[3] .

فالحاجة هنا قد أباحت ما كان ممنوعاً لتحقيق المصالح التي تقع في رتبتها .

المسألة الخامسة : مشروعيّة التّصوير الفوتوغرافيّ، للحاجة .

لّما ظهرت آلة التّصوير الفوتوغرافي في حياة النّاس، بادر العلماء ببيان حكمها، فمنهم من أباحها [4] ، ومنهم من حرّمها[5].

والذي حرّمها، أعمل قاعدة الحاجيات في تحقيق مصالح النّاس المتعلّقة بالصّور، والتّصاوير، فأباح ذلك للحاجة .

يقول ناصر الدّين الألباني – وهو ممّن يتبنّى رأي المنع – : « ... لا يفوتني أن الفت النّظر إلى أنّنا و إن كنّا نذهب إلى تحريم التّصوير بنوعيه جازمين بذلك، فإنّنا لا نرى مانعاً من تصوير ما فيه فائدة متحقّقة دون أن يقترن بها ضرر ما، ولا تتيسّر هذه الفائدة بطريق أصله مباح ، مثل

---

(1) ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة ، محمد سعيد رمضان البوطي، ص270.

(2) شرح صحيح مسلم، النووي، ج16/ص162.

(3) إحياء علوم الدين ، أبو حامد الغزالي، ج9/ص44.

(4) دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي ، ص76.

(5) آداب الزفاف في السّنّة النّبويّة، المكتبة الإسلامية، محمّد ناصر الدين الألباني، عمان، الأردن، ط:2، سنة 1411هـ–1991م، ص194. وتوجيه السّاري إلى الاختيارات الفقهيّة للشيخ الألباني، محمود بن أحمد راشد، ص221.

التّصوير الذي يحتاج إليه في الطّبّ وفي الجغرافيا و في الاستعانة على اصطياد المجـــرمين والتّحـــذير منهم، ونحو ذلك فإنّه جائز، بل قد يكون بعضه واجباً في بعض الأحيان » [1] .

وقال أيضاً : « وقد يجوَّز التَّصوير إذا ترتّب من وراء ذلك مصلحة تربوية تعـــين علـــى تهذيب النّفس ، وتثقيفها وتعليمها ، فيلحق بذلك كل ما فيه مصلحة للإسلام والمســـلمين مـــن التّصوير والصّور ... » [2] .

فالحاجة هي التي أباحت ما كان محظوراً، وهو التّصوير الفوتوغرافيّ عند من يقول بأنّه في أصله ممنوع.

المسألة السّادسة : مشروعيّة طبخ الخبز بالزّبل ، للحاجة.

رماد النّجس ودخانه نجسان في ظاهر المذهب المالكي[3]، جاء في المدوّنة : « ولا يطـــبخ بعظام الميتتة ولا يسخّن بها ماء لوضوء أو عجين »[4] .

قال خليل[5] – عند حديثه عن الأعيان النّجسة-:« ورماد نجس ودخانه »[6].

قال الحطّاب[7]: « فتحصّل من هذا أنّه لا يوقد بالنّجاسة لا على خبـــز ولا طعـــام ولا شراب و لا تسخين ماء، فإن فعل ذلك و لم يصل من الرّماد والـــدخان شـــيء إلى المطبـــوخ أو

---

(1) آداب الزّفاف ، محمّد ناصر الدّين الألباني ، ص194.

(2) المصدر السّابق ،ص196.

(3) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمّد الحطاب، دار الفكر للطّباعة والنّشر (د.ط.ت)،ج1/ص106. و التاج والإكليل ، المواق، ج1/ص106.

(4) المدونة الكبرى، الإمام مالك ،ج3/ص191.

(5) هو:ضياء الدين أبو المودة خليل بن إسحاق، الإمام الفقيه الحافظ، المجمع على جلالته وفضله ، اخذ عنه أئمة منهم : ابن الحاج صاحب المدخل، وأبي عبد الله المنوفي، و غيرهم ، له تآليف مفيدة منها : شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي المسمى بالتوضيح، ومختصر في المذهب مشهور، أقبل عليه الطلبة بالحفظ والشرح ، وله شرح المدونة لم يكمله ، توفي سنة 767 هـــ ، وقيل غير ذلك ، شجرة النور الزكية ، محمد مخلوف ، ج1/ص233 .

(6) مختصر خليل بشرح مواهب الجليل للحطّاب، ج1/ص106.

(7) هو :محمد بن محمد الحطاب المكي المولد والقرار، الفقيه العلامة ، أحد الأئمة المحققين الأخيار ، أخذ عن والده ، و أخذ عن محمد السخاوي وغيرهما، واخذ عنه أئمة منهم : ابنه يحيى ، وعبد الرحمان الباجوري ، له تآليف تدل على سعة علمه واطلاعه وحفظه منها : مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، وقرة العين شرح ورقات امام الحرمين، وتحرير الكلام في مسائل الالتزام ، وشرح نظم ابن غازي في نظائر الرسالة، وغيرها من الكتب ، ولد سنة 902هـــ ، وتوفي سنة 954هـــ، شجرة النور الزكية ، محمد مخلوف ، ج1/ص270.

المخبوز، فهو طاهر و إن كان يصل إلى شيء من الرّماد فهو نجس أو من الدخان فنجس أيضـــاً على ما مشى عليه المصنّف »[1].

ولكنّهم مع قولهم هذا إلاّ أنّهم اعتبروا الحاجة ، فقالوا بجواز طبخ الخبز بالزّبل ، تيســـيرا للناس ورفعا للحرج عنهم .

قال خليل : « ... يرخّص في الخبز بالزّبل بمصر لعموم البلوى ...فيخفّف الأمر ... وإلاّ فيتعذّر على النّاس أمر معيشتهم غالبا »[2] .

فيلاحظ هنا أنّ الحاجة أباحت ما كان محظوراً عندهم، لأجل التّوسعة والتّيسير ، الذي هو مقصد من مقاصد الشّريعة الإسلاميّة .

---

[1] مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، محمّد الحطّاب ، ج1/ص107.

[2] المصدر السّابق.

– المطلب الرّابع: القاعدة الأصوليّة الثّالثة:

الحاجة سبب الإباحة والرخصة، وزوال الكراهة[1].

– الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة:

هذه القاعدة تعتبر عامة في إباحة التّصرّفات سواء أكان المباح مخالفاً للقواعد والقياس، أو حراماً لغيره أو لم يكن منها حيث يباح للمكلف ما تدعو إليه الحاجة القيام بمهمّة الأمانة والاستخلاف في الأرض[2]، وهذا معني قولهم « الأصل في الأشياء الإباحة». والتي دليلها قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [3]. وقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ﴾ [4].

وأمّا أنّ الحاجة سبب للرّخصة فهذا مأخوذ من اعتبار أنّ الرّخصة معناها يعود إلى التّسيير والتّسهيل، فيكون سبب التّسيير والتّسهيل اعتبار والحاجة، يقول الشّاطبي: « إنّ سبب الرّخصة المشقّة»[5].

والكراهة كذلك تزول بسبب طروء الاحتياج إذا تحقّق، والكراهة عند الأصوليّين هي نهي عه نهي تنزيه، أو هو الذي أشعر فاعله بأنّ تركة خير من فعله، وإن لم يكن على فعله عقاب[6].

فإذا وجد النّهي من الشّارع غير جازم، وكانت الحاجة ماسّة إليه، فإنّ الكراهة تزول مراعاة للحاجة، وهذا من باب قياس الأولى بعد أن عرضنا أنّ الحاجة تبيح المحظور كما مرّ معنا في القاعدة السّابقة[7].

---

(1) مجموع الفتاوي، ابن تيمية، ج21/ص10و312، وج25/ص 266، وج32/ص229. وفتح الباري، ابن حجر، ج2/ص798، ودراسة في فقه مقاصد الشّريعة، يوسف القرضاوي ،ص158.وتاريخ المذاهب الإسلاميّة، محمّد أبو زهرة، ص311.

(2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، أنظر: ج21/ص312و10، وج32/ص 229،

(3) سورة البقرة، الآية29 .

(4) سورة البقرة، الآية168.

(5) الموافقات، الشّاطبي، ج1/ ص234.

(6)المحصول في أصول الفقه، الفخر الرّازي، ج1/ص21.

(7) أنظر: الصفحة226من هذا البحث.

يقول القرضاوي: «...ولهذا قال المحقّقون من العلماء: الكراهة تزول بأدنى حاجة، وكذلك الاستحباب يسقط بأدنى حاجة »[1].

فإذا كان الاحتياج يبيح التّرخيص وهو كذلك سبب لإباحة الأشياء ومزيل للكراهة، فتعليل الفقهاء للأحكام الشّرعيّة والفروع الفقهيّة بالاحتياج مناسب لوجود سببها وهو الحاجة، فمن التّنطّع أن يترك البعض العمل بالحاجة إذ تحقّقت؛ لكون العمل بها في محلّها سنّة يماثل العمل بالعزيمة، فلا يحلّ للمسلم أن يهجر سنّة وينبذها ويتمسّك بوجه واحد من السّنّة، لأنّ إعمال الجميع عند وجود مقتضية من صميم الدّين، ومن يخالف الإرتفاقات التي منها الرّخص فهو إما أبله أو فاجر.

يقول ولي الله الدّهلوي[2]« لا يخالف الإرتفاقات إلاّ البله والفجّار...الملتحقون بالبهائم ممّا لا يشكّ الجمهور أنّ أمزجتهم ناقصة وعقولهم مخدّجة»[3].

- الفرع الثّاني: أدلة اعتبار القاعدة:

يدلّ على شرعيّة القاعدة النّصوص الآتية:

- الدّليل الأوّل:

عن ابن عباس-رضي الله عنه- أنّ النّبيّ - ﷺ- جمع بين الظّهر والعصر، وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوفٍ ولا مطرٍ قيل لابن عبّاس: ما أراد بذلك قال « أراد ألاّ يحرج أمّتة». وفي رواية: « من غير خوفٍ ولا سفرٍ»[4].

---

(1) دراسة في فقه مقاصد الشّريعة، يوسف القرضاوي، ص158.

(2) هو: أحمد بن عبد الرّحيم الفاروقي، الدّهلوي، الهندي، الملقّب بـ(شاه ولي الله)حنفي من المحدّثين له مصنّفات كثيرة منها: الفوز الكبير في أصول التّفسير، والإنصاف في أسباب الاختلاف، وحجّة الله البالغة، توفّي سنة1179هـ ، الأعلام، خير الدّين الزّركلي، ج1/ص149.

(3) حجّة الله البالغة، ولي الله الدّهلوي ، ج1/ص148.

(4) صحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب صلاة المسافرين، باب الجمع بين الصّلاتين في السّفر،رقم705، ج4/ص333.

الشّاهد من الحديث:

الحديث نصّ جواز الجمع بين الظّهرين أو العشاءين بغير عذر السّفر عند الحاجة إليه تحقيقاً لمبدأ رفع الحرج المسلّم به في علوم الشّريعة بخاصّة في باب العبادات، وهو فعل الصّحابة كأبي هريرة وغيره[1].

وفي هذا السّياق يقول ابن تيمية: « وإنّما كان الجمع لرفع الحرج عن الأمّة، فإذا احتاجوا إلى الجمع جمعوا... فالأحاديث كلّها تدلّ على أنّه جمع في الوقت الواحد لرفع الحرج عن أمّته، وذلك يدلّ على الجمع للمرض الذي يحرج صاحبه بتفريق الصّلاة بطريق الأولى والأخرى، ويجمع من لاّ يمكنه إكمال الطّهارة في الوقتين وألاّ يحرج كالمستحاضة وأمثال ذلك من الصّور»[2]، وعلّق عن قول ابن عبّاس « أراد ألاّ يحرج أمّته» بقوله: « ورفع الحرج إنّما يكون عند الحاجة»[3].

ولّما كان الجمع في الحضر لعلّة الحاجة، فالسّفر مثله لا يكون إلاّ عند الحاجة أيضاً، وهو ما دلّ عليه حديث ابن عباس- رضي الله عنهما- قال: « كان رسول الله - ﷺ- يجمع بين صلاة الظّهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء»[4].

وفي ذلك يقول ابن تيميّة « وهذا يبيّن أنّ الجمع ليس من سنّة السّفر كالقصر، بل بفعل للحاجة، سواء كان في السّفر أو الحضر فإنّه قد جمع أيضاً في الحضر لئلاّ يحرج أمّته، فالمسافر إذا احتاج إلى الجمع جمع»[5].

---

(1) شرح صحيح مسلم، النّووي، ج4/ص333-334.

(2) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج24/ص77وص 84.

(3) المصدر السّابق، ج24/ص 25.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب تقصير الصلاة، باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء، رقم1106، ج2/ص825. وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب صلاة المسافرين، باب جواز الجمع بين الصّلاتين في السفر، رقم 703، ج4/ص331.

(5) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج24/ص 60.

الدّليل الثّاني:

قال تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾ [1].

الشّاهد من الآية:

إنّ حاجة الخلق إلى البيع لا يشككّ فيها أحد، فهذا السّبب أحلّ الله البيع لتسيير أغـــراض النّاس التي لا تتمّ إلاّ بعد إباحته.

يقول ابن حجر: « أجمع المسلمون على جواز البيع والحكمة تقتضيه لأنّ حاجة الإنســـان تتعلّق بما في يد صاحبه غالباً، وصاحبه قد يبذله له، ففي تشريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض مـــن غير حرج»[2].

الدّليل الثّالث:

عن أبي برزة الأسلمي[3]«أنّ رسول الله- ﷺ- كان يكره النّوم قبل العشاء والحـــديث بعدها» [4].

الشّاهد من الحديث:

فهذا الحديث دليل على كراهة السّمر بعد العشاء، غير أنّ هذه الكراهة ترفع وتزول عنـــد وجود الحاجة، كالمدارسة والنّظر في كتب أهل العلم، أو مصالح المسلمين، أو غيرها من الحاجات المعتبرة، يقول ابن العربي: « إنما كره النّوم قبل العشاء مخافة غلبته إلى خروج الوقت...وأمّا كراهيّة السّمر فإنّها في غير الفقه والخير والحاجة، فأمّا إن كان في علم أو حاجة فجائز»[5].

---

(1) سورة البقرة الآية:275 .

(2) فتح الباري، ابن حجر، ج4/ص408.

(3) هو: محمّد بن عمر بن عبد الله بن قصلة بن أسلم بن أقضى، أسلم قديماً، وشهد مع رسول الله- ﷺ- فتح مكّة، روى عنه أحاديث، مات بالبصرة، وقيل بخراسان عام60هـــ، سير أعلام النّبلاء، شمس الدّين الذّهبي، ج3/ص41.

(4) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يكره من السّمر بعد العشاء، رقم599، ج2/ص104. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساجد ومواضع الصّلاة، باب استحباب التّبكير بالصبح، رقم647، ج4/282.

(5) عارضة الأحوذي، ابن العربي، ج1/ ص227.

يدلّ على ذلك قول البخاري: « باب السّمر في الفقه والخير بعد العشاء، وباب السّمر مع الضّيف والأهل»[1].

– الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة:

المسألة الأولى: مشروعيّة الجمع بين الصّلاتين، للحاجة.

ذهب جمهور العلماء إلى جواز جمع صلاتي الظّهر والعصر في وقت إحداهما، وكذلك صلاتي المغرب والعشاء[2].

وقد اعتمدوا فيما ذهبوا إليه بما ورد عن أنس بن مالك–رضي الله عنه–قال: «كان النّبيّ– ﷺ– إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس، أخّر الظهر إلى وقت العصر ثم يجمع بينهما وإذا زاغت صلى الظّهر ثمّ ركب»[3].

وقول الجمهور بجواز الجمع بين الصّلاتين، يظهر فيه التّعليل بالمقاصد الحاجيّة، إذ أنّ الواجب على المكلّف أداء العبادات على الوجه الذي ورد به الشّرع، ولمّا كان الإسلام دين الفطرة، ومن لوازم الفطرة أن يعرض للمكلّف المرض، والسّفر، وغير ذلك، شرعت أحكام التّخفيف، تماشياً مع حاجاته، وتوسعة له ورفعاً للحرج عليه، فالحاجة هنا كانت سبباً في الإباحة والرّخصة، كما أنّها أزالت الكراهة عن الفعل المخالف للأصل.

المسألة الثّانية: مشروعيّة إخراج زكاة الفطر قيمة، للحاجة.

الأصل في زكاة الفطر حديث ابن عمر–رضي الله عنه–قال:« **فرض رسول الله– ﷺ– زكاة الفطر من رمضان، صاعاً من تمرٍ، أو صاعاً من شعيرٍ على العبد، والحرّ، والذّكر، والأنثى، والصّغير والكبير من المسلمين**»[4].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب مواقيت الصّلاة، ج2/ص105وص108.

(2) الاستذكار، ابن عبد البر، ج2/ص477.والمغني، ابن قدامة، ج3/ص132.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب تقصير الصلاة، باب يؤخر الظهر إلى العصر، رقم1111، ج2/ص829. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب صلاة المسافرين وقصرها.باب الجمع بين الصّلاتين في السّفر، رقم704، ج4/ص332.

(4) سبق تخريجه، ص153.

وشرعت زكاة الفطر، لتكون طهرةً للصّائم ممّا عسى أن يكون قد وقع فيه، من اللّغو، والرّفث، وشرعت أيضاً لأجل أن تسدّ حاجة الفقراء والمساكين والمعوزين، وقد ذهب الجمهور إلى أنّها لا تجزئ إلاّ طعاماً،وقد ذهب أبو حنيفة إلى أنّها تجزئ أن تخرج قيمة لا طعاماً[1].

وقد استحسن هذا الرّأي كثير من العلماء المعاصرين وعلّلوا ترجيحهم لقول أبي حنيفة بالحاجة والمصلحة التي تعود على الفقير والمتصدّق عليه.

يقول يوسف القرضاوي: « فالرّسول- ﷺ- راعى ظروف البيئة والزّمن، فأجب زكاة الفطر ممّا في أيدي النّاس من الأطعمة، وكان ذلك أيسر على المعطي، وأنفع للآخذ.

فقد كانت النّقود عزيزة عند العرب، وخصوصاً أهل البوادي، وكان إخراج الطّعام ميسوراً لهم، والمساكين محتاجون إليه، لهذا فرض الصّدقة من الميسور لهم.

حتىّ إنّه رخّص لهم في إخراج (الأقط)- وهو: اللّبن المجفّف المتروع زبده —لمن كان عنده وسهل عليه، مثل أصحاب الإبل والبقر من أهل البادية.

فإذا تغيّر الحال، وأصبحت النّقود متوافرة، أو أصبح الفقير غير محتاج إليها في العيد، بل محتاج إلى أشياء أخرى لنفسه أو لعياله: كان إخراج القيمة نقداً هو الأيسر على المعطي، والأنفع للآخر. وكان هذا عملاً بروح التّوجيه النّبويّ، ومقصوده»[2] .

كما أنّه اعتمد أيضاً على قاعدة أن: الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، وأنّ الحكم هنا معلّل بالحاجة، فحيثما وجدت وجد الحكم، وأنّها سبب التّعليل، فيقول: « نحن نوجب دفع الأطعمة في حالة واحدة، وهي (حالة المجاعة) التي يحتاج النّاس فيها إلى الطّعام أكثر من حاجتهم إلى النّقود، وقد توجد النّقود عند الإنسان ولكنّه لا يجد الطّعام ، فهنا يجب دفع الطّعام؛ لأنّه هو الذي يسدّ حاجة المسكين »[3].

ويقول مصطفى الزّرقا : « ليس في نصوص الشّريعة دليل على أنّ زكاة الفطر لا يصحّ إخراجها إلاّ عيناً من القمح أو أخواته الأخرى ، وذهب الحنفيّة أنّ الأفضل إخراج النّقود لأنّ

---

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، ج1/ص349-350.

[2] دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، ص73-74.

[3] المصدر السّابق ، ص75.

الفقير أدرى بحاجته، وأنّ الأموال الأخرى من قمح وشعير وتمر وزبيب ، إنّما ذكرت في الحديث للتّيسير على المكلّف الذي قد لا يملك نقوداً، وليست للتّعيين والتّخصيص ، وقد تكون حاجة الفقير وحاجة عياله إلى النّقود وهي التي تحلّ مشكلته »[1]. فالحاجة كانت سبباً في إباحة إخراج زكاة الفطر قيمة ونقوداً، وعدم الاقتصار في إخراجها عيناً وطعاماً .

المسألة الثّالثة : مشروعيّة ترك التّمايز بين المسلمين وغيرهم، للحاجة.

إنّ التّمايز بين المسلمين والكفّار كما يكون في الاعتقادات و الأعمال ، يكون في الأشكال والهندام ، والأعراف والعادات، خاصّة إذا كانت من إنشائهم واختراعهم، وقد يكون مشروعاً إذا كان للحاجة، و لم يكن فيه ضرر على المسلمين، في دينهم أو دنياهم.

يقول ابن تيمية: « إنّ المخالفة لهم لا تكون إلاّ مع ظهور الدّين وعلوّه...فلمّا كان المسلمون في أوّل الأمر ضعفاء لم تشرع المخالفة لهم، فلمّا كمل الدّين وظهر وعلا شرع ذلك، ومثل ذلك اليوم؛ لو أنّ المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدي الظّاهر، لما عليه من ذلك من الضّرر.

بل قد يستحبّ للرّجل– أو يجب عليه – أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظّاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية:من دعوتهم إلى الدّين، والاطّلاع على باطن أمورهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضرر عن المسلمين ، ونحو ذلك من المقاصد الصّالحة . فأمّا دار الإسلام والهجرة التي أعزّ الله فيها دينه، وجعل على الكافرين بها الصّغار والجزية، ففيها شرعت المخالفة . وإذ ظهر أن الموافقة والمخالفة لهم تختلف باختلاف الزّمان والمكان ظهرت حقيقة الأحاديث في هذا »[2].

ويقول يوسف القرضاوي: «كذلك لا يرى العلماء بأساً بترك مظاهر التّمايز بين المسلمين وغيرهم عند الحاجة إلى ذلك للاختلاط بالنّاس والتّأثير فيهم ،ودعوتهم إلى الإسلام بكلّ سبيل .

فمن كان في مكان – مثل من يعيش خارج دار الإسلام كالأقليات المسلمة– يرى فيه أن تمسّكه بمظهر متميّز عن غيره ، وبصورة مخالفة لجمهور المجتمع الذي يعيش فيه : يجلب عليه ضرراً يقلّ أو يكثر، ويفوت عليه مصالح تصغر أو تكبر وأنّ مظهره هذا يصوّب إليه الأنظار عن يمين وشمال ، وينظر إليه على أنّه شخص من غير هذا المجتمع، بل غريب عنه، ودخيل عليه، فهنا يحقّ له

[1] فتاوى مصطفى الزرقا، مصطفى الزرقا ، ص145.

[2] اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ج1/ص418-419.

أن يدع هذا المظهر الصّوري الذي جعله معزولاً في مجتمعه، تحقيقاً لما هو أعظم منه من المصـــالح، وسدًّا لذريعة المفاسد التي هي أقوي وأخطر من ترك المخالفة بها لغير المسلمين، وهذا مـــن فقـــه الموازنات المطلوب من المسلم، وقد يدخل أيضاً في فقه الأولويات »[1] .

فإسقاط التّمايز بين المسلمين والكفّار، إنّما أباحته الحاجة المحقّقة لمصالح المسلمين، بشـــرط أن لا يكون هذا الإسقاط فيما هو من أصول الدّين كالحجاب بالنّسبة للمرأة ، وغيرها .

المسألة الرّابعة: تشريع أحكام الرّخص والتّخفيفات، للحاجة.

كل حكم يندرج تحت أصل الرّخص، وتحت أصل التّخفيف، سببه اعتبار المقاصد الحاجيّة، والتي جوهرها، رفع الحرج، والتّيسير على المكلّفين، وأسباب الرّخص، سبعة[2]:

– الأوّل: السّفر، ومن رخصه إذا بلغ مسافة القصر أو جاوزها، قصر الصّلاة الرّباعيـــة، ومسح على الخفين أكثر من يوم وليلة، كما جاز له أن يفطر إن كان صائماً.

– الثّاني: المرض، من رخصه التّيمّم عند المشقّة في استعمال الماء، والصّلاة قاعداً، لمن عجز عن القيام، والفطر في رمضان.

– الثّالث: الإكراه.

– الرّابع: النّسيان، من رخصه عدم المؤاخذة.

– الخامس: الجهل، فيما يعذر به.

– السّادس: العسر وعموم البلوى،كالصّلاة مع النّجاسات المعفوّ عنها، كـــدم القـــروح والدمامل والبراغيث، وقليل دم الأجنبي، وطين الشّوارع، وأثر نجاسة عسر زوالها، وذرق الطّيـــور إذا عمّ في المسجد والمطاف، وما يصيب الحبّ في الدّرس من روث البقر وبوله.

– السّابع: النّقص، وهو مناسبة بعض جوانب النّقص في النّفس البشريّة، منها عدم تكليف الصّبيّ، والمجنون، وعدم تكليف النّساء بكثير مما يجب على الرّجال، كالجماعة والجمعة، والجهاد، والجزية، ولبس الذّهب والحرير، وكذلك عدم تكليف الأرقاء بكثير ممّا كلّـــف بـــه الأحـــرار، كتنصيف الحدود والعدد.

---

(1) دراسة في فقه مقاصد الشريعة ، يوسف القرضاوي ، ص159.

(2) الأشباه والنظائر، السّيوطي،ص162.والأشباه والنّظائر، ابن نجيم، ص84.ورفع الحرج في الشّريعة الإسلامية، عدنان محمّد جمعة،ص60.ومسائل من فقه الكتاب والسنة، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس،ا لأردن،ط:2،سنة1418هـ-1997م، ص170-177.وتوجيه السّاري للاختيارات الفقهيّة للشّيخ الألباني، محمود بن راشد، ص102.

وأمّا أنواع التّخفيف، فسبعة كذلك، وهي[1]:

– أولاً: تخفيف إسقاط، كإسقاط الجمعة والحج والعمرة والجهاد بالعذر.

– ثانياً: تخفيف تنقيص، كقصر الصّلاة الرّباعية، وغيرها.

– ثالثاً: تخفيف إبدال، كإبدال الوضوء والغسل بالتيمّم، والقيام في الصّلاة بالقعود، والصّيام بالإطعام.

– رابعاً: تخفيف تقديم، كتقديم الصّلوات في الجمع، العصر مع الظّهر، والعشاء مع المغرب، وتقديم الزّكاة على الحول.

– خامساً: تخفيف تأخير، كتأخير الظّهر إلى العصر، وتأخير المغرب إلى العشاء في الجمع، وتأخير أيام الصّيام في رمضان للمريض والمسافر.

– سادساً: تخفيف ترخيص، كصحّة صلاة المستجمر، مع بقاء الأثر، وشرب الخمر للغصّة، والتلفّظ بكلمة الكفر عند الإكراه.

– سابعاً: تخفيف تغيير، كتغيير نظام الصّلاة في حالة الخوف.

المسألة الخامسة: مشروعيّة أن يبيع الرّجل سلعته بأكثر من ثمنها الحاضر إلى أجل معلوم، للحاجة.

لقد أجاز جمهور العلماء هذه المعاملة، مستدلين بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ ﴾[2].

فلم تشترط الآية أن تكون المداينة بسعر الوقت الحاضر، وفي ذلك يقول عبد العزيز ابن باز[3]: «والأدلّة على هذا المعنى كثيرة ولأنّ أمر التّجارة في المداينة لا يستقيم إلاّ على ذلك لأنّ

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ابن عبد السلام، ج2/ص7-13. والأشباه والنظائر، ابن نجيم،ص92. والأشباه والنظائر، السيوطي، ص170.

[2] سورة البقرة،الآية 282.

[3] هو: الشيخ العلاّمة عبد العزيز ابن باز، من علماء العصر بالمملكة العربية السعوديّة، له تآليف كثيرة، توفّي رحمه الله سنة1999م، منهج الشّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز في القضايا الفقهيّة المستجدة، شافي السّبيعي، تقديم: عبد العزيز بن محمّد السّدحان، دار ابن الجوزي، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:1،سنة1426هـ،ص23-79.

التّاجر لا يمكنه غالباً أن يبيع السّلعة إلى أجل بسعر الوقت الحاضر، لأنّ ذلك لا يكلّفه خسائر كثيرة و لأنّ البائع ينتفع بالرّبح والمشتري ينتفع بالإمهال والتّيسير، إذ ليس كل أحد يستطيع أن يشتري حاجته بالثّمن الحال، فلو منعت الزّيادة في المداينة لنتج عن ذلك ضرر المجتمع، والشّريعة الكاملة جاءت بتحصيل المصالح و تكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها...و لأنّ الحاجة تدعو إلى ذلك كثيراً، لأنّ المحتاج في الأغلب لا يجد من يساعده في قضاء حاجته بالتّبرّع و لا بالقرض، فحينئذ تشتدّ حاجته إلى هذه المعاملة »[1] .

فالحاجة هنا سبب في إباحة مثل هذه المعاملات، خدمةً للمقاصد الحاجيّة المتمثّلة في رفع الحرج على النّاس، وفي التّيسير والتّسهيل لهم في معاشاتهم وحياتهم.

---

[1] فقه وفتاوى البيوع، عبد العزيز بن عبد الله بن باز وآخرون، ص90-91.

– المطلب الخامس: القاعدة الأصوليّة الرّابعة:

حكم الشيء مع الحاجة يخالف حكمه مع عدم الحاجة[1].

– الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة:

لا شكّ أنّ الأحكام والفتاوى تتغيّر بتغيّر الزّمان والمكان والأحوال والعوائد والنّيات والأشخاص[2]، مع التّسليم أنّه ليست كل الأحكام هي التي تتأثّر بتغيّر الأحوال والأزمنة والأمكنة، وإنّما فقط الأحكام الاجتهادية التي مبناها القياس والمصلحة.

قال مصطفى أحمد الزّرقاء: « والحقيقة أنّ الأحكام الشّرعية التي يصدق عليها أنّها تتبدّل بتبدّل الأزمان مهما تغيّرت باختلاف الزّمن فإن المبدأ الشّرعي فيها واحد، وهو إحقاق الحقّ وجلب المصالح ودرء المفاسد، وليس تبدّل الأحكام إلاّ بتبدّل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشّارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب لن تحدّدها الشّريعة الإسلاميّة بل تركتها مطلقة، لكي يختار منها في كلّ زمان ما هو أصلح في التّنظيم نتاجاً وأنجح في التّقويم علاجاً»[3].

والحاجة مصلحة من المصالح التي تغيّر الأحكام بوجودها أو عدمها فالحادثة تأخذ حكماً معيّناً عند وجود الحاجة، وتأخذ تقبضه عند غياب الحاجة، وهذه القاعدة شبيهة بالقاعدة التي يذكرها علماء الأصول في مبحث القياس: « الحكم يدورمع علّته وجوداً أو عدماً»[4].

والعلّة هنا الحاجة التي هي أخصّ من قاعدة مبحث القياس التي تعرف بالشمول.

ولا يتعلّق مضمون القاعدة بالحاجة التي يكون حكمها مستمرًّا والتي يستفيد منها المحتاج وغير المحتاج، ولكن تتعلّق بالحاجة التي لا تعرف الاستمرار والدّيمومة، وهي أحد أنواع الحاجة كما مرّ معنا في المبحث المتعلّق بتقسيمات المقاصد الحاجيّة[5].

---

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج23/ص480 ،وج34/ص60، والقواعد النّورانية،تحقيق: عبد السّلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط:1، سنة1414هـ -1994م، ص56، و عارضة الأحوذي، ابن العربي، ج3/ص138، وفتح الباري، ابن حجر، ج1/ص808.

(2) إعلام الموقعين، ابن القيم، ج3/ص5. وضوابط المصلحة، اليوطي، ص244.

(3) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزّرقاء، ج2/ص910- 912.

(4) إرشاد الفحول، الشّوكاني، ص 352. أصول الفقه، محمّد الخضري، ص276.

(5) أنظر:الصفحة 94 من هذا البحث.

- الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة:

يدلّ على اعتبار هذه القاعدة النّصوص الآتية.

الدّليل الأوّل:

عن ابن عباس-رضي الله عنه- قال: « أقبلت راكباً على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ور سول الله - ﷺ- يصلّي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يديّ الصّفّ وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصّفّ فلم ينكر عليّ ذلك النّبيّ - ﷺ- » [1].

الشّاهد من الحديث:

يظهر من الحديث أنّ مرروه كان بين يديّ المصلّين، ولا شكّ أنّ الفعل منهيّ عنه لقوله - ﷺ- « **لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الإثم، لكان أن يقف أربعين خيراً من أن يمرّ بين يديه**»[2]، ويدلّ على ذلك قوله - ﷺ- « **إذا صلّى أحدكم إلى شيء ستره من النّاس فأراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله فإنّما هو شيطان**»[3].

وفعل ابن عبّاس -رضي الله عنه- يدلّ على جواز المرور بين يدي المصلّي لأجل الحاجة كالدّخول في الصّلاة، ويختلف الحكم عند عدم وجود الحاجة فيعفى عن المكلّف في الحالة الأولى، ويؤخذ المكلّف في حالة عدم وجود الحاجة، وهذا ما يفهم من حديث ابن عبّاس وفهمه عند قوله « فلم ينكر عليّ»[4].

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب العلم، باب متى يصحّ سماع الصّغير، رقم76، ج1/ص250.وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الصّلاة، باب سترة المصلّي، رقم504، ج4/ص165.

(2) صحيح البخاري بشرح فتح الباري، كتاب الصلاة،أبواب سترة المصلّي،باب إثم المار بين يدي المصلي، رقم510، ج1/ص847. وصحيح مسلم بشرح النّووي،كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي، رقم507، ج5/ص167.

(3) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الصلاة،أبواب سترة المصلّي،باب يردّ المصلّي من مرّ بين يديه، رقم509، ج1/ص243. وصحيح مسلم،كتاب الصلاة، باب منع المار بين يدي المصلي، رقم505، ج4/ص166.

(4) سبق تخريجه .

الدّليل الثّاني:

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: « قال رسول الله – ﷺ– **من أمسك كلباً فإنّه ينقص كلّ يوم من عمله قيراطاً إلاّ كلب حرث أو ماشية** » وعنه: «**إلاّ كلب غنم أو حرث أو صيد**»، وعنه أيضاً: « **إلاّ كلب صيدٍ أو ماشيةٍ** »[1].

الشّاهد من الحديث:

أمر النّبيّ – ﷺ– بعدم اتّخاذ الكلاب، كما أمر بقتلها في أوّل الأمر ثمّ تراجع عن الأمر لأنّها أمّة من الأمم، وأباح اتّخاذها عند الحاجة إليها كحراسة الماشية، أو المساعدة في الصّيد، أو حراسة الزّرع، وغيرها من الحاجات التي تعرض للإنسان[2].

يقول ابن عبد البر:« في هذا الحديث إباحة اتّخاذ الكلاب للصّيد والماشية وكذلك الزّرع لأنّها زيادة حافظ، وكراهة اتّخاذها لغير ذلك إلاّ أنّه يدخل في معنى الصّيد وغيرها، ممّا ذكر اتّخاذها لجلب المنافع ودفع المضار قياسًا، فتمحّض كراهة اتّخاذها لغير حاجة، لما فيه من ترويع النّاس وامتناع دخول الملائكة للبيت الذي هم فيه»[3].

وينتظم في هذا الباب ما ذكر عن ابن أبي زيد القيرواني–رحمه الله– لّما انهدم حائط بيته ربط كلباً من موطن انهدامه واتّخذه للحراسة فقيل له إنّ مالكًا يكره ذلك، فقال: « لو أدرك مالك زماننا لاتّخذ أسداً ضارياً»[4]، فعمله هذا مع فقهه وعلمه يدلاّن على جواز اتّخاذ الكلب للحاجة والمصلحة.

---

(1) صحيح البخاري بشرح فتح الباري،كتاب الحرث والمزراعة، رقم2322، ج5/ص8. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب المساقاة و المزارعة،باب الأمر بقتل الكلاب،رقم1574، ج10/ص181.

(2) شرح صحيح مسلم، النّووي، ج10/ص181 .

(3) التّمهيد لمافي الموطّأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمّد عبد الكبير البكري، وآخرين،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المملكة المغربيّة،(د.ط) سنة1387هـ -1967م،ج14/ ص 219، 220.

(4) شرح الرّسالة، العلاّمة زروق أحمد بن محمّد البرنسي الفاسي، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط)، سنة1402هـ – 1982م، ج2/ص414.

الدّليل الثّالث:

عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: « جاءت سهلة بنت سهيل، فقالت: يا رسول الله – ﷺ– إنّ سالماً مولى أبي حذيفة معنا في بيتنا وقد بلغ ما يبلغ الرّجال، فقال: « **أرضعيه تحرمي عليه**»[1].

الشّاهد من الحديث:

يقول ابن تيميّة « وهذا الحديث أخذت به عائشة وغيرها من أزواج النّبيّ – ﷺ– أن يأخذن به، مع أنّ عائشة روت عن الرّسول – ﷺ– قوله: « **الرّضاعة من المجاعة**»[2]، لكنّها رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغذية، فمتى كان المقصود الثّاني لم يحرم إلاّ ما كان قبل الفطام، وهذا هو رضاع عامة النّاس وأمّا الأوّل فيجوز إذا احتيج إلى جعله ذا محرم، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها، وهذا قول متوجّه»[3].

وقد بيّن ابن القيّم أنّ هذه المسألة مرتبطة بالحاجة فقال: « إنّ حديث سهلة ليس بمنسوخ ولا مخصوص ولا عام في حقّ كل واحد، وإنّما هو رخصة للحاجة لمن لا ينبغي التّحرّز من دخوله على المرأة ويشقّ احتجابها عنه، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثّر رضاعة، وأمّا من عاداه فلا يؤثّر إلاّ رضاع الصّغير، وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيميّة –رحمه الله– والأحاديث النّافية للرّضاع في الكبير، إمّا مطلقة فتقيّد بحديث سهلة، أو عامّة في الأحوال فتخصّص هذه الحال من عمومها وهذا أولى من النّسخ ودعوى التّخصيص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديث من الجانبين وقواعد الشّرع وتشهد له والله الموفق »[4].

---

(1) صحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الرضاع، باب رضاعة البالغ، رقم1453، ج10/ص26.

(2) صحيح البخاري البخاري،كتاب النكاح، باب من قال لا رضاع بعد الحولين،رقم5102، ج9/ص65. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الرضاع، باب رضاع البالغ،رقم1455، ج10/ص28.

(3) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية،ج34/ص60.

(4) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، ج5/ص252.

وهذا الجمع استحسنه الصّنعاني[1]. فقال: « فإنّه جمع بين الأحاديث حسن وإعمال لها من غير مخالفة لظاهرها باختصاص ولا تنسخ وإلغاء لما اعتبرته اللّغة ودلّت له الأحاديث» [2].

فهذا يظهر تماماً تأثّر الأحكام بوجود الحاجة، فلا شكّ أنّ أحكام الشّرع تلاحق كلّ واقعة تحدث، وكلّ ما سيتّجه من أساليب الحياة التي تتغيّر في هذا العصر بسرعة فائقة، وخضوع الأحكام لحاجات النّاس يساعد على تطبيق الإسلام في كل الأقاليم وعلى كل أجناس البشريّة يساعد في سيطرته على الثّقافات المتعدّدة، وهذا ما يزيد في إيماننا بأنّ شريعتنا تلتقي مع كلّ تقدّم حضاريّ حقيقيّ يحقّق مصلحة الفرد والمجموع.

– الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة:

المسألة الأولى: جواز التّورية عند الحاجة، ومنعها عند عدم الحاجة.

التّورية عند الفقهاء هي: أن يتكلّم الإنسان بكلام تخالف نيّته ما في ظاهر هذا الكلام، فله ظاهر هو المتبادر إلى ذهن المخاطب وله معنى آخر مرجوح لكن هو المراد في نيّة المتكلّم فيظهر خلاف ما يريد.

وقد أجازه العلماء للحاجة والمصلحة، ونلحظ من تقييدهم للجواز بالحاجة، أنّ الحكم يدور مع وجودها وانعدامها، فحيثما كانت الحاجة داعية لذلك وجد الحكم، وحيثما انتفت، انتفى الحكم.

يقول ابن عثيمين[3]: « وهذا جائز، ولكنّه لا ينبغي إلاّ للحاجة إذا احتاج الإنسان إليه لمصلحة، أو دفع مضرّة فليوار، وأمّا مع عدم الحاجة فلا ينبغي أن يواري لأنّه إذا وارى وظهر الأمر

---

(1) هو:محمد بن اسماعيل بن صلاح بن محمد القرشي الكحلاوي الأمير الصنعاني ولد سنة 1099هـ بكحلان ، ثم انتقل مع والده إلى صنعاء واخذ العلم عن علمائها، رحل إلى مكّة والمدينة ودرس على من فيهما من العلماء حتى برع في مختلف العلوم، له مؤلفات عديدة منها سبل السلام ، وغيره ، الفتح المبين ، مصطفى المراغي ، ج3/ص144.

(2) سبل السّلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلّة الأحكام، الصّنعاني، ج3/ص335.ومخالفة الصّحابي للحديث النّبويّ الشّريف، عبد الكريم النّملة، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط:2،سنة1420هـ -1999م، ص149.والرّوضة النّديّة شرح الدّرر البهيّة، صدّيق بن حسن الفتوحي، ج2/ص88.

(3) هو: أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن عثيمين الوهيبي التميمي، ولد في مدينة عنيزة إحدى مدن القصيم في رمضان 1347هـ حفظ القرآن صغيراً واخذ العلم عن شيوخ الحجاز منهم : المفسّر الفقيه عبد الرّحمان بن ناصر السّعدي ، وعبد الرّحمان بن علي بن عودان ، حتى أصبح من علماء الأمّة الكبار وفقهائها، له مؤلفات عديدة منها : أصول في التفسير ،=

على خلاف ما يظنّه المخاطب نسب هذا المواري إلى الكذب وأساء الظّنّ به، لكـــن إذا دعـــت الحاجة فلا بأس.

ومن التّورية المفيدة التي يحتاج إليها الإنسان: لو أنّ شخصاً ظالماً يأخذ أموال النّاس بغـــير حقّ وأودع إنسان عندك مالاً قال هذا مالي عندك وديعة أخشى أن يطّلع عليه هذا الظّالم فيأخذه.

فجاء الظّالم إليك وسألك هل عندك مال فلان؟ فقلت: والله ما عندي شيء.

المخاطب يظنّ أنّ هذا نفي، وأنّ المعنى ما عندي له شيء، وأنت تنوي بـــ (ما)الذي، أي: الذي عندي شيء، فيكون هذا الكلام مثبتاً لا منفياً، هذا من التّورية المباحة، بـــل المطلوبـــة، إذا دعت الحاجة إليها »[1].

المسألة الثّانية: جواز الادّخار عند عدم الحاجة، ومنعه عند وجود الحاجة.

الاحتكار، معياره الحاجة، فإذا وجدت، بأن احتاج النّاس هذا المنتـــوج المـــراد ادّخـــاره واحتكاره، فإنّه يمنع، أمّا إذا لم تكن حاجة النّاس ماسّة لهذا المنتوج، فيكون والحالة هـــذه جـــائز لاحرج فيه.

يقول فتحي الدّريني: «الحاجة هي علّة تحريم الاحتكار، فليس كل ظرف مـــن الظّـــروف يكون فيه حبس الأشياء احتكاراً، وإنّما يكون الاحتكار في ظرف الحاجة الذي يقع فيه الضّـــرر، فإذا لم يوجد مثل هذا الظّرف كان الادّخار احتباساً مباحاً، لأنّه تصرّف في حقّ الملكيّة، بل قـــد يكون واجباً إذا كان اختزاناً احتياطياً »[2] .

المسألة الثّالثة:جواز إمامة المرأة بالرّجل عند الحاجة، وعدم جوازها إذا انعدمت الحاجة.

إمامة المرأة بالرّجل جائزة عند الحاجة، مثل أن تكون المرأة قارئةً، ولا يوجد في الرّجـــال قارئين، مع تأخّرها عنهم، أي أن تكون خلفهم، وإن كانوا مأمومين بها للحاجة، أمّا مـــع عـــدم الحاجة، فإن الحكم يتغيّر من الجواز إلى المنع[3].

=شرح العقيدة الواسطية ، اشتغل بالتّدريس حتى مات رحمه الله عام 1421هـــ ، من مقدمة شرحه لكتاب رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين، دار العقيدة، الإسكندرية، مصر، ط:1،سنة1423هــ-2002م،ص5-6.

[1] شرح رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين ، محمّد بن صالح بن عثيمين ، ص133.

[2] بحوث فقهيّة وأصوليّة مقارنة ، محمّد فتحي الدّريني ، ج1/ص448.

[3] مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، ج23/ص248.

فالحاجة أثّرت في الحكم، حال وجودها، وحال انعدامها.

المسألة الرّابعة: خروج المعتكف من المسجد جائز للحاجة، ومبطل للعبادة إذا كان لغير حاجة.

يجوز للمعتكف أن يخرج من معتكفه إذا كانت الحاجة داعية إلى ذلك ،والدّليل على ذلك قول عائشة –رضي الله عنها – : « إن كان رسول الله – ﷺ- ليدخل علي رأسه و هو في المسجد فأرجّله، وكان لا يدخل البيت إلاّ لحاجة إذا كان معتكفاً»[1].

فإذا كانت للمعتكف حاجة، مثل حاجة الغائط والبول، إذ لا يمكن فعله في المسجد، وأيضاً الحاجة إلى المأكول والمشروب، إذا لم يكن له من يأتيه به، فله الخروج لأجل ذلك، كما أنّه إذا بغته القيء يخرج من المسجد ليقيء خارجه[2] .

يقول الصّنعاني – وهو يشرح الحديث المذكور – : « في الحديث دليل على أنه لا يخرج المعتكف من المسجد بكل بدنه، وأن خروج بعض بدنه لا يضرّ. وفيه أنّه يشرع للمعتكف النّظافة، والغسل، والحلق، والتزين، وعلى أنّ العمل اليسير من الأفعال الخاصّة بالإنسان يجوز فعلها وهو في المسجد، وعلى جواز استخدام الرّجل لزوجته»[3].

ويدلّ ذلك على أنّه إذا خرج لغير مثل تلك الحاجات فسد اعتكافه[4] .

المسألة الخامسة: الحاجة سبب في إعطاء الزّكاة لبني هاشم ، أو تتريههم عنها .

عن أبي هريرة- رضي الله عنه- قال:أخذ الحسين بن علي[5]-رضي الله عنهما – تمرة من تمر الصّدقة فجعلها في فيه ، فقال رسول الله – ﷺ-: **« كخ، كخ، ليطرحها، ثم قال : أما شعرت أنّا لا نأكل الصّدقات »**[6].

---

(1) سبق تخريجه، ص28.

(2) فقه السنة ، السيد سابق ، ص320

(3) سبل السّلام شرح بلوغ المرام، الصّنعاني ، ج3/ص279.

(4) المصدر السّابق ، و فقه السّنّة ، السّيد سابق ، ص320.

(5) هو: الحسين بن علي بن أبي طالب بن عبد المطّلب بن هاشم، أبو عبد الله سبط رسول الله- ﷺ-ولد في شعبان4هـ، وقتل يوم عاشوراء سنة61هـ، الإصابة في تمييز الصّحابة، ابن حجر،ج1/ص332-335.

(6) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ، كتاب الزكاة ، باب : ما يذكر في الصدقة للنّبيّ – ﷺ-، رقم1491، ج3/ص508. وصحيح مسلم بشرح النّووي، كتاب الزكاة ، باب: تحريم الزكاة على رسول الله – ﷺ- وآله وهم بنو هاشم وبنو المطلب دون غيرهم، رقم1069، ج7/ص142.

فهذا الحديث يدلّ على أنّ الزكاة لا تحل لآل محمد – ﷺ – على ما ذهب إليه العلماء[1].

وآل محمد – ﷺ – هم بنو هاشم ، وبنو المطلب ، على ما ذهب إليه الإمام الشّافعي وبعض المالكيّة ، وبنو هاشم خاصة على ما ذهب إليه الإمام مالك وأبو حنيفة[2].

ولهذا قال ابن قدامة: «لا خلاف أن بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة»[3] .

ومع هذا النّهي الصّريح في الأحاديث ، إلاّ أنّ العلماء قد أباحوا إعطاء بني هاشم من الزّكوات ، إذا خلا بيت المال ، أو كان غير منتظم بسبب جور الحكام ، وذلك للحاجة والمصلحة، لأنّ الأصل في بني هاشم أن يأخذوا حقهم من بيت مال المسلمين وهو خمس الخمس ؛ فإذا حرموا منه لسبب من الأسباب ، وكانوا فقراء ، أخذوا من الزكاة لأجل رفع الحرج والضيق عنهم[4].

ومع هذا، فلو فرض رجوع المسلمين إلى دينهم ، وعاد إليهم سلطانهم ، ونظمت بيوت أموالهم ، واخذ كل ذي حق حقه ، ووجد الهاشميون في بيت المال ما يكفيهم عن الزكاة ، لرجع المجيزون إلى المنع ، ورجع الحديث إلى عمومه كما كان يعمل به إبّان قوة الإسلام وعزته[5].

فهذا واضح في أنّ حكم الشيء مع وجود الحاجة يخالف حكمه مع عدمها .

وعلى العموم فإن كل مسألة أجازتها الحاجة على سبيل الترخص و التخفيف ، بحيث إذا وجدت الحاجة ، استثني حكمها من الأصل الكلي ، تصلح أن تكون مثالا لهذه القاعدة ، لأن عدم الحاجة يؤثر في صحة استثنائها من الأصل .

---

(1) الشرح الصغير ، أحمد الدّردير ، ج1/ص249-250. وشرح فتح القدير ،ج ابن الهمام ، 2/ص24. وفتح الباري ، ابن حجر، ج3/ص509-510. وشرح صحيح مسلم، النووي ، ج7/ص143-144.

(2) شرح صحيح مسلم، النووي، ج7/ص144.وفتح الباري، ابن حجر ، ج3/ص508. والشرح الصغير، الدردير ، ج1/ص250..

(3) المغني، ابن قدامة، ج4/ص110-117.

(4) المجموع شرح المهذب، النووي ، ج6/ص227-228.

(5) تعليل الأحكام ، مصطفى شلبي ، ص370.

الخاتمـــــــــــة:

وفي نهاية هذا البحث يحسن بنا أن نسجّل بعض النّتائج المتوصّـــل إليهـــا، وبعض التّوصيات التي نراها جديرة بالتّنبيه:

أوّلاً: النّتائـــــج: إنّ ممّا يمكن استخلاصه من هذا البحث ما يلي:

1- إنّ المقاصد الحاجيّة هي مرتبة من مراتب المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، ومعناها مراعاة ما يحتاج إليه النّاس في حياتهم؛ بحيث إذا منعوا منه وقعوا في حرج وعسر، وضـــيق في العيش، وقد يكون هذا الاحتياج عاما يعمّ النّاس جميعًا، وقد يكون خاصّاً بمجموعـــة معيّنة أو فئة خاصّة، أو أفراد قلائل.

2- أنّ المقاصد الحاجيّة أنواع وأقسام؛ فتنقسم باعتبارات متعدّدة، كاعتبـــار مصـــالح الدّارين، واعتبار العموم والخصوص، واعتبار قوّة التّأثير، واعتبار الأصل والتّبع، وكلّ ذلك معتبر عند الأصوليّين.

3- أنّ العلماء كثيراً ما يعبّرون بالحاجة على الضّرورة والعكس، إلاّ أنّ هناك فرقاً دقيقاً بينهما وهو أنّ الضّرورة حكمها استثنائيّ، مرحليّ، مؤقّت، أمّا الحاجة فإنّ الغالب فيها أن تكون مستمرّة، فهي تشريع دائم.

4- أنّ العمل بالمقاصد الحاجيّة، وتعليل الأحكام بها؛ أمر شائع بين الفقهاء، فقد دلّـــت على ذلك الأدلّة من الكتاب والسّنّة، ومن عمل الصّحابة، ومن فتاوى العلماء.

5- أنّ الإفتاء على وفق ما تقتضيه الحاجة؛ دركه صعب، يحتاج إلى عقل راجح، وعلـــم واسع، ونيّة صادقة، في تحقيق مناط الأحكام المعلّلة بالحاجة.

6- أنّ المقاصد الحاجيّة معتبرة في كلّ أبواب الفقه، في العبـــادات، وفي المعـــاملات، وفي الأحوال الشّخصيّة، وفي الجنايات، وفي السّياسة الشّرعيّة.

7- أنّ في تقعيد القواعد الفقهيّة والأصوليّة، لاحظ العلماء قاعدة الحاجات، وجعلوا صيغ هذه القواعد متناسقة مع ما تمليه الحاجة المعتبرة شرعاً.

8- أنّ المسائل الفقهيّة المعلّلة بالحاجة لا يمكن حصرها واستقصاؤها لكثرتهـــا، ولـــذلك جعلناها تحت قواعد فقهيّة وأصوليّة.

ثانيًا: التّوصيات:

أمّا ما يمكن أن يوصى به في ختام هذا البحث فهو:

1- أن يقبل الباحثون المتخصّصون على دراسة هذه المرتبة من المقاصد لأجل إثرائها والاعتناء بها أكثر، خاصّة وأنّ العالم اليوم يعيش تقلّبات في شتّى المجالات بين الفينة والأخرى؛ والتي تستدعي إصدار أحكام شرعيّة متوافقة مع حاجات النّاس ومقاصد الشّريعة.

2- التّركيز في الدّراسات الخاصّة بهذه المرتبة على علاقة المقاصد الحاجيّة بالأدلّة الشّرعيّة الأخرى، التي لم نتناولها في هذا البحث، أو التي وردت فيه لكن بصورة مقتضبة اقتضتها طبيعة الدّراسة، وذلك لإبراز أنّ الحاجات قاعدة اجتهاديّة، وهي ممّا يجب التّنبه إليه في عمليّتي الاجتهاد والإفتاء.

3- التّنقيب عن قواعد أصوليّة وفقهيّة أخرى مبنيّة على المقاصد الحاجيّة، وذلك من بطون الكتب والمدوّنات الفقهيّة، في تراث المذاهب الإسلاميّة، إذ الغالب من هذه القواعد يكون مندرجاً في كلام أهل العلم وفتاويهم، بحيث تحتاج إلى تدقيق وبحث عميق، إذ يمكن أن تكون رسالة أكاديميّة بحالها.

- الفهـــــارس العلميّـــــــــــة:

1- فهرس الآيات القرآنيّة.

2- فهرس الأحاديث النّبويّة.

3- فهرس الآثار الواردة عن الصّحابة.

4- فهرس الأعلام المترجم لهم.

5- فهرس المصادر والمراجع.

6- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيـــات القرآنيّـــة.

الآيـــــــــــــــــة	رقمها	السّورة	الصّفحة
1- "يا أيّها الذين النّاس اعبدوا ربّكم...."	21	البقرة	50
2-"هو الذي خلق لكم ما في الأرض..."	29	البقرة	234
3-"وأقيموا الصّلاة و آتو الزّكاة..."	43	البقرة	222
4-"وإذ يرفع إبراهيم القواعد..."	127	البقرة	181
5-"وما كان الله ليضيع إيمانكم.."	143	البقرة	38
6-"ولكلّ وجهة هو موليها..."	148	البقرة	222
7-"يا أيّها النّاس كلوا..."	168	البقرة	234
8-"لعلكم تعقلون..."	151	البقرة	35
9-"فمن عفي له من أخيه..."	178	البقرة	40
10-"ولكم في القصاص خياة..."	179	البقرة	34
11-"كتب عليكم إذا حضر..."	180	البقرة	158
12-"يريد الله بكم اليسر..."	185	البقرة	116
13-"والله يعلم المفسد من المصلح..."	220	البقرة	216، 213
14-"والوالدات يرضعن..."	233	البقرة	148
15-"وإن طلّقتموهن من قبل..."	237	البقرة	52
16-"وأحلّ الله البيع وحرم الربا..."	275	البقرة	35، 100 203، 236
17-"يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم.."	282	البقرة	242
18-"كنتم خير أمة أخرجت..."	110	آل عمران	64
19-"وآتوا اليتامى أموالهم..."	2	النساء	215
20-"و لا تؤتوا السّفهاء أموالكم..."	5	النساء	214
21-"و ابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النّكاح..."	6	النساء	215
22-"يريد الله أن يخفف عنكم..."	28	النساء	116

23-"يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله..."	59	النساء	103
24-"إنّا أنزلنا إليك الكتاب بالحق..."	105	النساء	102
25-"يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود..."	01	المائدة	203، 217
26-"وتعاونوا على البرّ والتقوى..."	02	المائدة	204
27-"من أجل ذلك كتبنا..."	32	المائدة	49
28-"والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديهما..."	38	المائدة	35، 50 147
29-"وكتبنا عليهم فيها..."	45	المائدة	34
30-" يا أيّها الذين آمنوا شهادة بينكم.."	106	المائدة	158
31-"ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدواً بغير علم..."	108	الأنعام	173
32-"وأقسموا بالله جهد أيمانهم..."	109	الأنعام	140
33-" إلاّ ما اضطررتم إليه..."	119	الأنعام	92
34-"ولا تقتلوا النّفس التي حرّم الله..."	151	الأنعام	63
35-"وأنّ هذا صراطي مستقيماً..."	153	الأنعام	102
36-"يا بني آدم خذوا زينتكم..."	31	الأعراف	37، 38
37-"وعلى الأعراف رجال..."	46	الأعراف	165
38-"يأمرهم بالمعروف ..."	107	الأعراف	57
39-"خذ العفو وأمر بالعرف..."	199	الأعراف	165
40-" يا أيّها الذين آمنوا أطيعوا الله..."	20	الأنفال	222
41-"انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا..."	41	التوبة	222
42-"يا أيّها النّاس قد جاءتكم موعظة..."	57	يونس	13
43-"ولّما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم..."	68	يوسف	25، 26، 27
44-"قالوا نفقد صواع الملك..."	72	يوسف	118
45-"وعلى الله قصد السّبيل..."	09	النحل	7
46-"فأتى الله بنيانهم من القواعد..."	26	النحل	181

47-"ولقد بعثنا في كلّ أمّة رسولاً..."	36	النحل	101
48-"إنّ الله يأمر بالعدل..."	90	النحل	13
49-"فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية..."	77	الكهف	117
50-"أمّا السّفينة فكانت لمساكين..."	80/79	الكهف	215
51-"لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون..."	22	الأنبياء	72
52-"وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين..."	107	الأنبياء	13
53-"ما جعل عليكم في الدّين ..."	78	الحج	116
54-"قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم..."	30	النور	197
55-"ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها..."	31	النور	37، 173
56-" يا أيّها الذين آمنوا ليستأذنكم..."	58	النور	174
57-"ليس على الأعمى حرج..."	61	النور	116
58-"أمّن يجيب المضطرّ إذا دعاه..."	62	النمل	27
59-"قالت إحداهما يا أبت استأجره..."	26	القصص	117،159
60-"أتل ما أوحي إليك من الكتاب..."	45	العنكبوت	13
61-"واقصد في مشيك..."	19	لقمان	6
62-"وما جعل أدعياكم أبناءكم..."	5/4	الأحزاب	192
63-"الذين يستمعون القول فيتبعون..."	18	الزمر	155
64-"واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم..."	55	الزمر	155
65-"ولكم فيها منافع ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم....."	80	غافر	25، 26
66-"ولولا أن يكون النّاس أمة..."	33	الزخرف	53
67-" يا أيّها الذين آمنوا لا تبطلوا..."	33	محمد	221
68-"حكمة بالغة فما تغن النذر..."	05	القمر	49
69-"ولقد يسرنا القرآن للذّكر..."	17	القمر	83
70-"ما قطعتم من لينة....."	05	الحشر	118

71-"ما أفاء الله على رسوله من
أهل القرى....." 07 الحشر 49
72-"والذين تبوّؤوا الدّار والإيمان..." 09 الحشر 25، 27
73-"لعلهم يتفكرون....." 21 الحشر 35
74-"لا ينهاكم الله عن الذين لم
يقاتلوكم في الدين....." 9/8 الممتحنة 63
75-" يا أيّها الذين آمنوا إذا نودي
إلى الصّلاة من يوم الجمعة
فاسعوا إلى ذكر الله....." 09 الجمعة 55
76-"ومن يتق الله يجعل له
مخرجاً....." 02 الطلاق 53
77-"أسكنوهنّ من حيث سكنتم
من وجدكم....." 06 الطلاق 117، 159
78-"والمرسلات عرفاً....." 01 المرسلات 165
79-"أفلا ينظرون إلى الإبل
كيف خلقت....." 17 الغاشية 35
80-"وأمّا من خفّت موازينه..." 08 القارعة 83

فهرس الأحـــاديث النّبويّـــــة.

طـــــــــــــــرف الحديث **الصفحة**

1-"إذا نسي أحدكم فأكل وشرب....." 161
2-"إذا صلى أحدكم إلى شيء ستره....." 245
3-"أصيب أنفي يوم الكلاب....." 120
4-"أرضعيه تحرمي عليه....." 247
5-"أعتق رقبة....." 51
6-"أفلا انتفعتم بجلدها....." 188
7-"أقبلت راكباً على حمار أتان....." 245
8-"أن النبي- ﷺ- صلى بهم فسها فسجد....." 51
9-"أن النبي- ﷺ- رأى امرأة مقتولة....." 63
10-"أن النبي- ﷺ-رخص لعبد الرحمان بن عوف والزبير....." 121، 126
11-"أن النبي- ﷺ-كان إذا أراد أن يخرج في سفر....." 208
12-"أن النبي- ﷺ-أعطاه ديناراً ليشتري به شاة....." 212
13-"أن قدح النبي- ﷺ-انكسر....." 223
14-"أن النبي- ﷺ-جمع بين الظهر والعصر....." 235
15-" أن النبي- ﷺ-كان يكره النوم قبل العشاء....." 237
16-"إن كان رسول الله- ﷺ-ليدخل علي رأسه....." 28، 250
17-"انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ....." 227
18-"إن الله يرضى لكم ثلاثاً....." 214
19-"إن الله هو المسعر....." 205
20-"إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام....." 199، 210
21-"إن كنت لابد فاعلاً فواحدة....." 194
22-"إنها لمشية يبغضها الله....." 187
23-"إن الله لا يترع العلم انتزاعاً....." 103

24-"إنما جعل الإستئذان من أجل البصر....." 49
25-"إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق....." 37
26-"إنّ الله جميل يحبّ الجمال....." 36
27-"أينقص الرّطب إذا جفّ....." 52
28-"إيّاكم والجلوس في الطّرقات....." 119
29-"ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة....." 159
30-"خذها من أغنيائهم....." 13
31-"الرّضاعة من المجاعة....." 247
32-"السنّة على المعتكف أن لايعود مريضاً....." 29
33-"شرّ الكسب مهر البغي....." 39
34-"الطّهور شطر الإيمان....." 38
35-"عامل النبي- ﷺ- خيبر بشطر ما يخرج من الأرض....." 207
36-"العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه....." 217
37-"فرض رسول الله- ﷺ-زكاة الفطر....." 153، 238
38-"القصد القصد....." 6
39-"كنت أصلي مع رسول الله- ﷺ-....." 6
40-"كلوا واشربوا وتصدّقوا....." 38
41-"كيف تقضي إذا عرض لك قضاء....." 141
42-"كلوها....." 210
43-"كخ، كخ، ليطرحها....." 250
44-"كان النّبيّ- ﷺ-إذا ارتحل....." 238
45-"كان رسول الله- ﷺ- يجمع بين صلاة الظهر....." 236
46-"لا تقبل صلاة بغير طهور....." 37
47-"لا تقربوه طيباً فإنّه يبعث....." 50
48-"لا تبيعوا الذّهب بالذّهب....." 52

49-"لا يقبل الله صلاة أحدكم....." 62
50-"لم أسمع النّبيّ- ﷺ-يرخّص في شيء من الكذب....." 122
51-"لم يكذب إبراهيم إلاّ ثلاث كذبات....." 122
52-"لا هجرة بعد الفتح....." 122
53-"لا تبع ما ليس عندك....." 162
54-"لا يحلّ لمسلم أن يهجر أخاه....." 195
55-"لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه....." 245
56-"من أراد الحجّ فليتعجّل....." 27
57-"من أسلف في شيء فليسلف....." 123، 186
58-"مطل الغنيّ ظلم....." 123
59-"ما بعث الله نبيًّا إلاّ رعى الغنم....." 124
60-"ما حقّ امرء مسلم له شيء....." 158
61-"من الكبائر شتم الرّجل والديه....." 174
62-"من نفّس عن مؤمن كربة....." 204
63-"من أمسك كلباً فإنّه ينقص من أجره....." 246
64-"المسلم أخو المسلم لا يظلمه....." 28
65-"نهى رسول الله- ﷺ-عن بيع حاضر لباد....." 39
66-"نهى رسول الله- ﷺ-عن الظّروف فشكت....." 120، 224
67-" نهى رسول الله- ﷺ-عن عسب الفحل....." 147
68-" نهى رسول الله- ﷺ-عن بيع الحصاة....." 191
69-"وقال الثّالث اللهمّ إنّي استأجرت أجيراً....." 211
70-"يا أيّها النّاس إنّ منكم منفّرين....." 28
71-"يسّروا ولا تعسّروا....." 83
72-"يعمد أحدكم إلى جمرة فيجعلها....." 120

الآثـــار الواردة عن الصّحابـــة.

طـــــــــــــرف الأثر	الصّفحة
1-"أراد ألاّ يحرج أمّته....." ابن عبّاس.	235
2-"أرسل إليّ أبوبكر....." زيد ابن ثابت.	125
3-"إنّ الأشعريّين إذا أرملوا....." أبو موسى الأشعريّ.	205
4-"فكان رجل من المشركين....." عائشة بنت أبي بكر.	6
5-"كان النّداء يوم الجمعة....." السّائب بن يزيد.	144
6-"كان عبد الرّحمان يضرب....." عائشة بنت أبي بكر.	68
7-"كل ما شئت والبس ما شئت...." ابن عبّاس.	38
8-"لا أقطع في عام سنة....." عمر بن الخطّاب.	148
9-"لّما أرادوا غسل النّبي - ﷺ-...." عائشة بنت أبي بكر.	197
10-"لا يصلح النّاس إلاّ ذاك....." علي بن أبي طالب.	126

فهرس الأعلام المترجم لهم.

العلـــــــــــــــــــم	الصفحة
1- الآمدي سيف الدّين.	8
2- الألباني محمّد ناصر الدّين.	196
3- ابن أمير الحاج محمّد بن محمّد بن حسين.	70
4- ابن برّي عبد الله المقدسي.	5
5- ابن باز عبد الله بن عبد العزيز.	242
6- ابن تيميّة تقي الدّين أحمد بن عبد الحليم.	79
7- ابن جنّي عثمان أبو الفتح.	7
8- ابن جرير محمّد بن يزيد.	7
9- ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد.	131
10- ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني.	210
11- ابن رشد محمّد بن أحمد القرطبي.	198
12- ابن عثيمين محمّد بن صالح.	248
13- ابن عبّاس عبد الله بن عبد المطّلب.	27
14- ابن عبد البر يوسف بن عمر النّمري.	191
15- ابن عاشور محمّد الطّاهر.	9
16- ابن العربي محمّد بن عبد الله المعافري.	121
17- ابن فارس أبو الحسن أحمد بن زكريّا.	15
18- ابن قدامة موفّق الدّين.	31
19- ابن القيّم شمس الدّين محمّد بن أبي بكر.	45
20- ابن القاسم أحمد بن الحارث الزّهري.	211
21- ابن كثير إسماعيل بن عمر.	6
22- ابن الهمام محمّد بن محمّد بن حسين.	70

23- أبو أيّوب الأنصاري. 195
24- أبو برزة الأسلمي. 237
25- أبو حنيفة النّعمان بن ثابت. 110
26- أبو زهرة محمّد بن أحمد. 109
27- أبو زيد القيرواني عبد الله. 13
28- أبو سعيد الخدري. 28
29- أبو موسى الأشعري. 204
30- أبو هريرة عبد الرّحمان بن صخر. 39
31- أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم 111
32- أم كلثوم بنت عقبة. 122
33- أنس بن مالك. 121
34- بلتاجي محمّد. 128
35- الباجي أبو الوليد سليمان بن سعيد. 109
36-الباقلاّني أبو بكر محمّد بن الطّيب. 131
37- البخاري محمّد إسماعيل بن المغيرة. 211
38- البغا مصطفى ديب. 44
39- البوطي محمّد بن سعيد رمضان. 103
40- البيضاوي عبد الله بن عمر. 44
41- التّفتازاني مسعود بن عمر. 182
42- جابر بن عبد الله. 119
43- جابر بن سمرة. 640
44- الجرجاني
45- جمال الدّ ين عطيّة. 64
46- الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوســـف. 8
47- حاتم الطّائي. 45

48- حمّادي العبيدي. 73
49- الحسن بن علي بن أبي طالب. 250
50- الحسني إسماعيل. 64
51- الحطّاب محمّد بن محمّد المكّي. 232
52- الخادمي نور الدّين. 12
53- الخضري محمّد. 91
54- الدّريني محمّد فتحي. 71
55- الدّهلوي أحمد بن عبد الرّحيم الفاروقي. 235
56- الرّازي فخر الدّين محمّد بن عمر. 31
57- رشيد رضا. 226
58- الرّوكي محمّد. 183
59- الرّيسوني أحمد. 10
60- زيد بن ثابت بن الضّحّاك. 125
61- الزّبير بن العوّام. 185
62- الزّحيلي وهبة. 11
63- الزّرفا مصطفى بن أحمد. 80
64- الزّركشي بدر الدّين بن بهادر. 95
65- سيدي خليل ضياء الدّين المالكي. 232
66- السّائب بن يزيد. 144
67- السّبكي علي بن عبد الكافي. 17
68- السّعدي عبد الرّحمان بن ناصر. 203
69- السّرخسي محمّد بن أحمد أبو بكر القاضي. 148
70- السّيوطي جلال الدّين. 106
71- الشّنقيطي محمّد الأمين. 33
72- الشّيباني محمّد بن الحسن. 213

73- الصّنعاني محمّد بن إسماعيل. 248
74- الطّوفي نجم الدّين الحنبلي. 42
75- عائشة بنت أبي بكر. 28
76- عبد الرّحمان بن عوف. 185
77- عثمان بن عفّان. 144
78- عرفجة بن سعد. 120
79- علي بن أبي طالب. 127
80- علاّل الفاسي. 10
81- عمر ابن الخطّاب. 28
82- عمران بن حصين. 51
83- العالم يوسف حامد. 10
84- العزّ بن عبد السّلام بن أبي القاسم. 8
85- الغزالي زين الدّين أبو حامد. 8
86- فركوس محمّد علي. 206
87- الفرفورعبد اللّطيف. 123
88- الفيّومي أحمد بن محمّد بن علي. 182
89- القرضاوي يوسف. 11
90- مالك بن أنس الأصبحي. 109
91- ميمونة بنت الحارث بن حزن. 188
92- النّووي محي الدّين أبو زكريّا يحيى بن شرف. 38
93- اليوبي محمّد سعد. 11

فهرس المصادر والمراجع.

- القــرآن الكــريم.

1- **أبحاث حول أصول الفقه–تاريخه وتطوّره–**مصطفى سعيد الخن، دار الكلم الطّيّب، دمشق، سوريا،ط:1، سنة1420هـ -2000م.

2- **الإبهاج في شرح المنهاج**، علي بن عبد الكافي السّبكي وولده تاج الدّين عبد الوهّاب بن علي السّبكي، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان، سنة1416هـ-1995م.

3- **أثر الأدلّة المختلف فيها في الفقه الإسلامي**، مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:3، سنة1420هـ -1999م.

4- **الاجتهاد في الشّريعة الإسلاميّة مع نظرات تحليليّة في الاجتهاد المعاصر**، دار القلم، الكويت، ط:2، سنة1410هـ -1989م.

5- **الاجتهاد في الإسلام**، نادية شريف العمري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،لبنان، ط:3، سنة1405هـ -1985م.

6- **الاجتهاد في الفقه الإسلامي ضوابطه ومستقبله**، عبد السّلام السّليماني، وزارة الأوقاف المملكة المغربيّة،(د.ط)،سنة1417هـ -1996م.

7- **الاجتهاد في مورد النّص–دراسة أصوليّة مقارنة–**، نجم الدّين الزّنكي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1، 1427هـ -2006م.

8- **إحكام الفصول في أحكام الفصول**، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد التّركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1407هـ -1986م.

9-**أحكام الجنائز وبدعها**، محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت،لبنان، ط:4، سنة1409هـ-1986م.

10-**أحكام القرآن**،أبو بكر بن علي الجصّاص، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ط.ت)

11-**أحكام القرآن**، أبو بكر بن العربي، تحقيق: عبد الرزّاق المهدي،دار الكتاب العربي، بيروت،لبنان، ط:1، سنة1425هـ-2004م.

12-**أحكام الوصايا في الفقه الإسلامي**، علي بن عبد الرّحمان الرّبيعة، دار اللّواء،

الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط:1، سنة1408هـ-1987م.

13-**الأحكام السّلطانيّة والولايات الدّينيّة**، أبو الحسن علي بن محمّد الماوردي، تحقيق: سمير مصطفى رباب، المكتبة العصريّة،بيروت، لبنان،ط:1،سنة1421هـ،-2000م.

14-**إحياء علوم الدّين**، أبو حامد الغزالي، دار العلم، بيروت،لبنان،ط:3،(د.ت).

15-**الإحكام في أصول الأحكام**، أبو محمّد علي ابن حزم الظّاهري، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،(د.ط.ت).

16-**الإحكام في أصول الأحكام**، سيف الدّين الآمدي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،(د.ط) سنة1403هـ-1983م.

17-**الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام**، تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت،ط:2، سنة1995م.

18-**آداب الزّفاف من السّنّة النّبويّة المطهّرة**، محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتبة الإسلاميّة، عمّان الأردن، ط:2، سنة1411هـ-1991م.

19-**إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، محمّد بن علي بن محمّد الشّوكاني، تحقيق: أبو مصعب محمّد سعيد البدري،دار الفكر،بيروت،لبنان،ط:7، سنة1417هـ1997م.

20-**أساس البلاغة**، محمود بن عمر الزّمخشري، تحقيق: عبد الرّحيم محمود، دار المعرفة، بيروت،لبنان،(د.ط.ت).

21-**الاستدلال عند الأصوليين**، أسعد عبد الغني الكفراوي، دار السّلام، القاهرة، مصر، ط:1،سنة1423هـ-2002م.

22-**الاستذكار الجامع لمذاهب علماء الأعصار وعلماء الأقطار فيما تضمّنه الموطّأ من معاني الرّأي والآثار وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار**، ابن عبد البر، تعليق: سالم محمّد عطا ومحمّد علي معوّض، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان، ط:1،سنة1421هـ-2000م.

23-**الاستصلاح والمصالح المرسلة في الفقه الإسلامي**، دار القلم،دمشق، سوريا، ط:1، سنة1408هـ-1988م.

24-**الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ابن عبد البر النّمري، تحقيق: علي محمّد البجاوي،

دار الجيل، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1416هـ-1992م.

25-**الأشباه والنّظائر**، ابن السّبكي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّض، دار الكتب العلميّة،بيروت،لبنان،ط:1، سنة1411هـ-1991م.

26-**الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة النّعمان**، زين الدّين ابن إبراهيم ابن نجيم، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،ط:1، سنة1413هـ-1993م.

27-**الأشباه والنّظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعيّة**، جلال الدّين السّيوطي، مؤسّسة الكتب الثّقافيّة، بيروت،لبنان،ط:1، سنة1415هـ-1994م.

28-**الإشراف على مسائل الخلاف**، القاضي عبد الوهّاب البغدادي، مطبعة الإرادة، تونس، (د.ط.ت).

29-**أصول الفقه**، محمّد الخضري، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1424هـ-2003م.

30- **أصول الفقه**، محمّد أبو زهرة، دار المعارف، مصر(د.ط.ت).

31- **أصول الفقه الإسلامي**، وهبة الزّحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا،ط:1، سنة1416هـ-1986م.

32- **أصول الفقه الإسلامي**، أمير عبد العزيز، دار السّلام، القاهرة، مصر، ط:1، سنة1418هـ-1997م.

33-**أصول السّرخسي**، محمّد بن أحمد أبو بكر السّرخسي، دار المعرفة،بيروت،(د.ت).

34-**أصول مذهب الإمام أحمد دراسة أصوليّة مقارنة**، عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،لبنان،ط:4،سنة1419هـ-1998م.

35-**الإصابة في تمييز الصّحابة**، ابن حجر العسقلاني أبو الفضل شهاب الدّين بن علي، دار إحياء التّراث العربي،ط:1،سنة1328هـ.

36-**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، محمّد الأمين الشّنقيطي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1417هـ-1996م.

37-**الاعتصام**، أبو إسحاق الشّاطبي، ضبطه: أحمد عبد الثّاني،دار شريفة(د.ط.ت).

38-**إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين**، شمس الدّين بن القيّم جوزيّة، تحقيق:عصام الدّين

الصّبابطي، دار الحديث، القاهرة،(د.ط)سنة1425هـ-2004م.

39-**الإعلام**، خير الدّين الزّركلي، دار العلم للملايين،بيروت،لبنان،ط:6،سنة1984م.

40-**إقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم**، تقي الدّين أحمد بن تيميّة،تحقيق: ناصر بن عبد الكريم العقل، (د.م) ط:1، سنة1404هـ.

41-**أنوار البروق في أنواء الفروق**، شهاب الدّين القرافي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، (د.ط.ت).

42-**بحوث فقهيّة في فضايا إقتصاديّة معاصرة**، محمّد سليمان الأشقر وآخرون، دار النّفائس الأردن،ط:1،سنة1418هـ-1998م.

43-**بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله**، محمّد فتحي الدّريني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1414هـ-1994م.

44-**البحر المحيط في أصول الفقه**، بدر الدّين الزّركشي، تعليق: محمّد تامر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1421هـ-2000م.

45-**بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع**، علاد الدّين الكاساني، تحقيق: محمّد معوّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان، ط:1، سنة1418هـ-1997م.

46-**بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، أبو الوليد ابن رشد الحفيد، خرّج أحاديثه: أحمد أبو المجد، دار العقيدة، القاهرة، مصر، ط:1، سنة1425هـ-2004م.

47-**البرهان في أصول الفقه**، إمام الحرمين الجويني، تحقبق: عبد العظيم محمود ديب، دار الوفاء،ط:3، سنة1412هـ-1992م.

48-**بلوغ المرام من جمع أدلّة الأحكام**، ابن حجر العسقلاني، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1420هـ-2000م.

49-**البيان والتّحصيل لما في المستخرجة من التّوجيه والتّعليل**، تحقيق: سعيد اعراب، دار إحياء التّراث الإسلامي، قطر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، (د.ط) سنة1404هـ-1984م.

50-**تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد المرتضى الحسيني الزّبيدي، دار صادر،

بيروت، لبنان،ط:1،(د.ت).

51-**تاريخ المذاهب الإسلاميّة في السياسة والعقائد وفي المذاهب الإسلاميّة**، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر،(د.ت).

52-**تخريج الفروع على الأصول**، شهاب الدّين الزّنجاني، تحقيق: محمّد أديب صالح، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:2، سنة1399هـ.

53-**تدريب الرّاوي في شرح تقريب النّواوي**، تحقيق: أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1405هـ-1985م.

54-**تذكرة الحفّاظ**، شمس الدّين الذّهبي، دار الكتب العلميّة، بيروت(د.ط.ت).

55-**تذكرة النّحاة**، أبو حيّان محمّد بن يوسف الغرناطي الأندلسي، تحقيق: عفيف عبد الرّحمان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،لبنان، ط:1،سنة1406هـ-1986م.

56-**تعليل الأحكام**، محمّد مصطفى شلبي، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان،ط:2، سنة 1401هـ-1981م.

57-**تفسير القرآن العظيم**، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر، بيروت،ط:1، سنة1422هـ-2002م.

58-**تفسير ابن جرير**،جامع البيان عن تأويل القرآن بالقرآن، أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري، تحقيق: أجمد شاكر، دار الإعلام، عمّان الأردن،ط:1، سنة1423هـ-2002م.

59-**تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، تحقيق: محمّد مرسي عامر وشعبان محمّد إسماعيل، دار المصحف،ط:2، سنة1397هـ-1977م.

60-**تفسير الجلالين**، جلال الدّين بن المحلّى وجلال الدّين السيوطي، دار الفكر، بيروت، (د.ط.ت).

61-**تفسير القرآن الكريم**(الأجزاء العشرة الأولى)، محمود شلتوت، دار الشّروق، القاهرة، مصر، ط:10،سنة1403هـ-1983م.

62-**تفسير القرآن الحكيم**(المنار)، رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، لبنان،ط:2،(د.ت).

63-**تفسير النّصوص في الفقه الإسلامي**، محمّد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:4، سنة1413هـ-1993م.

64-**توجيه السّاري للاختيارات الفقهيّة للشّيخ الألباني**، محمود بن أحمد راشد، دار الإمام مالك، المنصورة، مصر،ط:1، سنة1425ه2004م.

65-**تيسير الكريم الرّحمان في تفسير كلام المنّان**، عبد الرّحمان بن ناصر السّعدي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1424هـ-2003م.

66-**التّاج والإكليل لمختصر خليل**، محمّد بن يوسف الموّاق، دار الفكر العربي،بيروت، لبنان،(د.ط.ت).

67-**التّحرير والتّنوير**، محمّد الطّاهر بن عاشور، الدّار التونسيّة للنّشر والتّوزيع، تونس(د.ت).

68-**التّحصيل من المحصول**، سراج الدّين الأرموي، تحقيق: عبد الحميد أبو زيد، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1988م.

69-**التّفسير الكبير**، الفخر الرّازي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1401هـ-1981م.

70-**التّقرير والتّحبير**، ابن أمير الحاج،دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،ط:2،سنة1403هـ-1983م.

74-**التّعريفات**، الشّريف الجرجاني، تحقيق: عبد المنعم الحنفي، دار الرّشاد، القاهرة، (د.ط.ت).

72-**التّعليل المقاصدي لأحكام الفساد والبطلان في التّصرّفات المشروعة وأثره الفقهي**، عبد القادر بن حرزالله، مكتبة الرّشد ناشرون، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة،ط:1، سنة1426هـ-2005م.

73-**التّمهيد لما في الموطّأ من المعاني والأسانيد**، عمر بن عبد البر، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمّد عبد الكبير البكري وآخرين، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، المملكة المغربيّة(د.ط)سنة1387هـ-1967م.

74-**جريمة الرّشوة في الشّريعة الإسلاميّة**، عبد الله بن عبد المحسن،مؤسّسة الرّسالة،

بيروت،لبنان، ط:2، سنة1402هـ-.1982

75-**جهود تقنين الفقه الإسلامي**، وهبة الزّحيلي، مؤسّسة الرّسالة،دمشق، سوريا، ط:2، سنة1408هـ-1987م.

76-**الحاجة الشّرعيّة-حدودها وقواعدها-**، أحمد كافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1، 1424هـ-2004م.

77-**حجّة الله البالغة**، شاه ولي الله الدّهلوي، تعليق: محمّد شريف سكّر، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان،ط:2،سنة1413هـ-.1993

78-**حاشية الدّسوقي على الشّرح الكبير لأبي البركات العدوي**، لمحمّد بن أحمد عرفة، خرّج أحاديثه:محمّد عبد الله شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،ط:1،سنة 1417هـ-1996م.

79-**حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه**، محمّد بن إبراهيم الشّيباني، الدّار السّلفيّة، الكويت، ط:1، سنة1407هـ-1987م.

80-**دراسة في فقه مقاصد الشّريعة**، يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط:1، سنة1427هـ-2006م.

81-**الدّعاة والدّعوة المعاصرة**، محمّد الحسن الحمصي، دار الرّشيد، دمشق، سوريا،ط:1، سنة1411هـ-1991م.

82-**الدّيباج المذهّب في معرفة أعيان المذهب**، إبراهيم بن علي بن محمّد بن فرحون، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،(د.ط.ت).

83-**الذّخيرة**، شهاب الدّين القرافي، تحقيق: سعيد اعراب، دار الغرب الإسلامي،بيروت، لبنان،ط:1،سنة1994.

84-**رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، محمّد بن أمين بن عمر بن عابدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1،سنة1415هـ-1994م.

85-**رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة**،يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، مكتبة الرّشد الرّياض، المملكة العربيّة السعودية، (د.ط.ت).

86- **رفع الحرج في الشّريعة الإسلاميّة**، عدنان محمّد جمعة، مؤسّسة الرّسالة، دار العلوم

الإنسانيّة، دمشق، سوريا،ط:3،سنة1413هـ-.1993

87-**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني**، شهاب الدّين الآلوسي، دار الفكر، بيروت،سنة1403هـ-1983م.

88-**روضة النّاظر وجنّة المناظر**، ابن قدامة المقدسي، مراجعة: سيف الدّين الكاتب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط:1،سنة1401هـ-1981م.

89-**الرّخصة الشّرعيّة في الأصول والقواعد الفقهيّة**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط:1420،1هـ-1999م.

90-**الرّسالة**، الإمام الشّافعي محمّد بن إدريس، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة العلميّة، بيروت،لبنان، (د.ط.ت).

91-**الرّوضة النّديّة شرح الدّرر البهيّة**، صدّيق بن حسن الفتوحي، دار المعرفة، بيروت، لبنان،(د.ط.ت).

92-**زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن القيّم جوزيّة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:6، سنة1404هـ-1984م.

93-**سبل السّلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلّة الأحكام**، محمّد بن إسماعيل الصّنعاني، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت،لبنان،ط:3،سنة1417هـ-1997م.

94-**سدّ الذّرائع في الشّريعة الإسلاميّة**، محمّد هشام البرهاني،(د.ط.ت).

95-**سنن أبي داود**، أبو داود بن الأشعث السجستاني، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1427هـ-2007م.

96-**سنن ابن ماجة**، أبو عبد الله محمّد بن يزيد القزويني، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1429هـ-2008م.

97-**سنن الترمذي**، محمّد بن عيسى بن سورة الترمذي، تعليق: محمّد ناصر الدّين الألباني، اعتنى بها:أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:2،سنة1429هـ-2008م.

98-**سير أعلام النّبلاء**، شمس الدّين الذّهبي، تحقيق:شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،لبنان،ط:3،سنة1405هـ-1985م.

99-**السّنن الكبرى**، أبو عبد الرّحمان أحمد بن شعيب النّسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي بمساعدة مكتب تحقيق التّراث بمؤسّسة الرّسالة، إشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان،ط:1،،سنة1421هـ-2001م.

100-**السّياسة الشّرعيّة في ضوء نصوص الشّريعة ومقاصدها**، يوسف القرضاوي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،لبنان،ط:1،سنة1421هـ-1999م.

101- **السّياسة الشّرعيّة في إصلاح الرّاعي والرّعيّة**، أحمد بن عبد الحليم بن تيميّة،الزّهراء الجزائر(د.ط.ت)،سنة1990م.

102-**السيرة النّبويّة**، ابن هشام، تحقيق: مصطفى السّقّا وآخرون، مطبعة الحلبي وأولاده، مصر،ط:2،سنة1375هـ-1955م.

103-**شجرة النّور الزّكيّة في طبقات المالكيّة**، محمّد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1349هـ.

104-**شذرات الذّهب في أخبار من ذهب**، عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان(د.ت).

105-**شرح البدخشي على منهاج العقول**، محمّد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلميّة، بيروت،(د.ط.ت).

106-**شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**،شهاب الدّين القرافي، باعتناء مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر، بيروت،لبنان،ط:1،سنة1418هـ-1997م.

107--**شرح التّلويح على التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه**، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،سنة1416هـ-1996م.

108 **شرح رياض الصّالحين من كلام سيّد المرسلين**، محمّد بن صالح العثيمين، دار العقيدة، الإسكندريّة، مصر،ط:1،سنة1423هـ-2002م.

109-**شرح الرّسالة**، زرّوق أحمد بن محمّد البرنسي الفاسي، دار الفكر، بيروت، لبنان،

(د.ط)،سنة1402هـ-1982م.

110-**شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب**، عضد الدّين الإيجي، ضبطه: فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1421هـ-2000م.

111-**شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتّعليل**، ابن القيّم جوزيّة، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،ط:1،سنة1407هـ-1987م.

112-**شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التّعليل**، أبو حامد الغزالي، تحقيق: أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد،(د.ط)سنة1390هـ-1971م.

113-**شرح صحيح مسلم**، أبو زكريّا بن شرف النّووي، تقديم وتقريظ وتعريف: وهبة الزّحيلي، المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، (د.ط)سنة1426هـ-2005م.

114-**شرح مختصر الرّوضة**، نجم الدّين بن سليمان بن عبد القوي الطّوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1409هـ-1989م.

115-**شرح الكوكب المنير**، أبو البقاء الفتوحي، تحقيق: محمّد الزّحيلي ونذير حمّاد، مكتبة العبيكان،(د.ط)سنة1413هـ.

116-**الشّاطبي ومقاصد الشّريعة**، حمّادي العبيدي،دار قتيبة، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان،ط:1، سنة2000م.

117-**الشّرائع السّابقة ومدى حجّيّتها في الشّريعة الإسلاميّة**، عبد الله الدّرويش،(د.م)، ط:1،سنة1410هـ.

118-**الشّرح الصّغير على أقرب المسالك**، سيدي أحمد الدّردير، وزارة الشّؤون الدّينيّة، الجزائر(د.ط.ت).

119-**الشّعر والشّعراء**، أبو محمّد بن مسلم بن قتيبة، دار إحياء العلوم،بيروت، لبنان، ط:3،سنة1407هـ-1987م.

120-**صحيح الجامع الصّغير وزيادته**، محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت،لبنان،ط:2،سنة1406هـ.

121-**صفوة التّفاسير**، محمّد علي الصّابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان،ط:4، سنة 1402هـ-1981م.

122-**ضوابط المصلحة في الشّريعة الإسلاميّة**، محمّد سعيد رمضان البوطي، مكتبة رحاب، الجزائر،(د.ط.ت).

123-**طبقات الشّافعيّة**، جمال الدّين عبد الرّحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1407هـ.

124-**طبقات الشّافعيّة**، تاج الدّين عبد الوهّاب بن علي بن عبد الكافي السّبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط:2،(د.ت).

125-**طبقات المفسّرين**، شمس الدّين محمّد الدّاودي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1403هـ.

126-**الطّرق الحكميّة في السّياسة الشّرعيّة**، ابن القيّم الجوزيّة، تحقيق: محمّد حامد الفقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،(د.ط.ت).

127-**عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي**، أبو بكر بن العربي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان،ط:1،سنة1425هـ-2004م.

128-**العرف والعادة في رأي الفقهاء**،فهمي أبو سنّة،(د.م)ط:2،سنة1412هـ-1992م.

129-**العقود المسمّاة في الفقه الإسلامي-عقد البيع-** مصطفى الزّرقا، دار القلم، دمشق، سوريا،ط:1420،1هـ-1999م.

130-**علم أصول الفقه**، عبد الوهّاب خلاّف، الزّهراء الجزائر،ط:2،سنة1993م.

131-**غزوات الرّسول- ﷺ-وسراياه**، ابن سعد، تقديم: أحمد عبد الغفور، دار الطّباعة والنّشر،(د.ط)، سنة1401هـ-1981م.

132-**غيّاث الأمم في التياث الظّلم(الغيّاثي)**، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان، ط:1،سنة1417هـ-1997م.

133-**فتاوى مصطفى الزّرقا**، اعتنى بها مجدة أحمد مكّي، دار القلم، دمشق، سوريا،ط:1،سنة1420هـ-1999م.

134-**فتح الباري شرح صحيح البخاري**، ابن حجر العسقلاني، دار مصر للطّباعة، ط:1، سنة1424هـ-2001م.

135-**فقه السيرة النّبويّة**، محمّد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، الجزائر، ط:11، سنة1412هـ-1991م.

136-**فقه السّنّة**، السّيّد سابق، الفتح الإعلامي العربي،مصر،ط:1،سنة1425هـ-2004م.

137-**فقه وفتاوى البيوع**، عبد الرّحمان السّعدي وآخرون، دار البصيرة،مصر، ط:1، سنة1419هـ-1998م.

138-**فلسفة التّشريع الإسلامي**، حسن خليفة بابكر، دار الفكر، الخرطوم،(د.ط.ت).

139-**في ظلال القرآن**، سيّد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط:6، سنة1971م.

140-**الفتح المبين في طبقات الأصوليّين**،عبد الله مصطفى المراغي، دار الكتب العلميّة، بيروت،لبنان،ط:2،سنة1394هـ.

141-**الفقه الإسلامي في طريق التّجديد**، محمّد سليم العوّا، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط:2،سنة1419هـ-1989م.

142-**الفقه الإسلامي وأدلّته**، وهبة الزّحيلي، دار الفكر، دمشق، سوريا،ط:3،سنة 1404هـ-1984م.

143-**الفكر الإسلامي والقضايا الطبّيّة المعاصرة**، شوقي عبده السّاهي، دار النّهضة المصريّة، القاهرة، ط:1،سنة1411هـ-1990م.

144-**قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، العز بن عبد السّلام، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان(د.ط.ت).

145-**قاموس الطلاّب**، يوسف محمّد البقاعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1424هـ-2003م.

146-**القواعد الفقهيّة**، أحمد النّدوي، تقديم: مصطفى الزّرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:4،سنة1418هـ.

147- **القواعد الفقهيّة**، يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، مكتبة الرّشد، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة،ط:1،سنة1418هـ-1998م.

148-**القواعد والأصول الجامعة والفروق والتّقاسيم البديعة**، مكتبة المعارف، الرّياض(د.ط)سنة1406هـ-1985م.

149-**القواعد النّورانيّة**، ابن تيميّة، تحقيق: عبد السّلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت،ط:1،سنة1414هـ-1994م.

150-**القاموس القويم للقرآن الكريم**، إبراهيم أحمد عبد الفتّاح، مجمع البحوث الإسلاميّة، الأزهر،(د.ط)سنة1404هـ-1983م.

151-**القاموس المحيط**، الفيروز آبادي، دار العلم،بيروت، لبنان.

152-**كتاب الخراج**، إبراهيم بن يعقوب أبو يوسف القاضي، دار المعرفة، بيروت، لبنان،(د.ط.ت).

153-**كتاب الأموال**، أبو عبيد القاسم بن سلاّم، تحقيق: محمّد خليل الهرّاس، دار الفكر،ط:2، سنة1395هـ-1975م.

154-**كشّاف القناع عن متن الإقناع**، ابن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت،لبنان، (د.ط)، 1402هـ-1982م.

155-**كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي**، عبد العزيز البخاري، دار الكتب العلميّة، بيروت،ط:1418،1هـ-1997م.

156-**الكافي**، موفّق الدّين بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي، وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السعوديّة،ط:2،سنة1419هـ-1998م.

157-**لسان العرب**، ابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت،لبنان(د.ط.ت).

158-**اللمع في أصول الفقه**، أبو إسحاق الشيرازي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1405هـ1985م.

159-**مالك حياته وعصره ورآؤه الفقهيّة**، دار الفكر العربي، بيروت،لبنان،(د.ط.ت).

160-**متن الرّسالة**، أبو زيد القيرواني، وكتبة رحاب، الجزائر(د.ط.ت).

161-**مجمل اللّغة**، أبو الحسن أحمد بن زكريّا بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسّسة الرّسالة،ط:2،سنة1406هـ-1986م.

162-**مجموع الفتاوى**، ابن تيميّة، جمع وترتيب عبد الرّحيم بن محمّد قاسم بمساعدة ابنه محمّد، دار المعارف، الرّباط، المملكة المغربيّة،(د.ت).

163-**مخالفة الصّحابي للحديث النّبوي الشّريف**، عبد الكريم النّملة، مكتبة الرّشد، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط:2،سنة1420هـ-1999م.

164-**مختارات حديثيّة في فقه المعاملات الماليّة**، محمّد علي فركوس، دار الرّغائب والنّفائس، الجزائر،(د.ط)سنة1419هـ-1998م.

165-**مراعاة الخلاف عند المالكيّة وأثره في الفروع الفقهيّة**، محمّد أحمد شقرون، دار البحوث وإحياء التّراث، دبي، الإمارات العربيّة المتّحدة،ط:1،سنة1423هـ-2002م.

166-**مذكّرة أصول الفقه على روضة النّاظر**، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، مصر، ط:1،سنة1419هـ-1999م.

167-**مسند الإمام أحمد**، أحمد بن حنبل الشّيباني، طبعة المكتب الإسلامي، (د.ط.ت).

168-**مسائل من فقه الكتاب والسّنّة**، عمر سليمان الأشقر، دار النّفائس، الأردن، ط:2،سنة 1418هـ-1999م.

169-**مصادر التّشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه**، عبد الوهّاب خلاّف، دار القلم، دمشق، سوريا،ط:5،سنة1402هـ-1982م.

170-**معجم مصطلحات أصول الفقه**،مصطفى سانو،دار الفكر،دمشق، سوريا،1، سنة2000م.

171-**المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر(د.م) سنة1407هـ-1987م.

172-**معالم الشّريعة الإسلاميّة**، صبحي الصّالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط:2، سنة1982م.

173-**معالم المنهج الإسلامي**، محمّد عمارة، دار الشّروق، بيروت، لبنان، ط:2، سنة1411هـ-1991م.

174-**مغني المحتاج على متن منهاج الطّالبين**، الخطيب الشّربيني، تعليق: جويلي بن إبراهيم الشّافعي، دار الفكر، بيروت،(د.ط.ت).

175-**مقدّمة ابن خلدون**، عبد الرّحمان بن خلدون، دار الرّشاد الحديثة،(د.ت).

176-**مقاصد الشّريعة بأبعاد جديدة**، غبد المجيد النجّار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط:1،سنة2006م.

177-**مقاصد الشّريعة الإسلاميّة**، زياد محمّد احميدان، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1425هـ-2004م.

178- **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة ومكارمها**، علاّل الفاسي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان،ط:5،سنة1993م.

179- **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة**، محمّد الطّاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة: محمّد الطّاهر الميساوي، دار النّفائس، الأردن،ط:2، سنة1421هـ-2001م.

180- **مقاصد الشّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلّة الشّرعيّة**، محمّد بن سعد اليوبي، دار الهجرة، الرّياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط:1،سنة1418هـ-1998م.

181-**منهج الشّيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز في القضايا الفقهيّة المستجدة**، شافي السّبيعي، تقديم: عبد العزيز بن محمّد السّدحان، دار ابن الجوزي، جدّة، المملكة العربيّة السّعوديّة،ط:1،سنة1426هـ،

182-**منهج عمر بن الخطّاب في التّشريع**، محمّد بلتاجي، دار السّلام، القاهرة، مصر، ط:2، سنة1424هـ-2003م.

183-**منهاج السّنّة النّبويّة**، ابن تيميّة، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،(د.ط.ت).

184-**مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**، أبو عبد الله محمّد الحطّاب، دار الفكر للطّباعة، (د.ط.ت).

185-**مواهب الجليل من أدلّة خليل**، أحمد بن أحمد المختار الشّنقيطي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1،سنة2004م.

186-**المبسوط**، محمّد بن أحمد أبو بكر السّرخسي،دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1، سنة1414هـ-1993م.

187-**المجموع شرح المهذّب**، يحي بن شرف النّووي، تحقيق: نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة،سنة1415هـ-1995م.

188-**المدوّنة الكبرى**، الإمام مالك بن أنس، رواية سحنون بن سعيد التّنوخي، عن الإمام عبد الرّحمان بن القاسم، خرّج أحاديثها وضبط نصوصها: محمّد محمّد تامر، مكتبة الثّقافة الدّينيّة القاهرة، مصر(د.ط.ت).

189-**المحصول في أصول الفقه**، الفخر الرّازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان،ط:2،سنة1412هـ-1992م.

190-**المحرر في أصول الفقه**، محمّد بن أحمد السّرخسي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان،ط:1،سنة 1417هـ-1996م.

191-**المحكم المحيط الأعظم في اللغة**، علي بن إسماعيل، تحقيق: مراد كامل، مطبعة مصطفى البابي وأولاده بمصر،ط:1،سنة1392هـ.

192-**المدخل الفقهي العام**، مصطفى أحمد الزّرقا، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:1، سنة1418هـ-1998م.

193-**المدخل لدراسة السّنّة النّبويّة**، يوسف القرضاوي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1422هـ-2001م.

194-**المرجعيّة العليا في الإسلام للقرآن والسّنّة-ضوابط في الفهم والتّفسير-** مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان،ط:2سنة1416هـ-1996م.

195-**المستصفى من علم الأصول**، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمّد سليمان الأشقر، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1417هـ-1997م.

196-**المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير**، أحمد بن محمّد بن علي الفيّومي،دار الفكر،(د.ط.ت).

197-**المصلحة المرسلة حقيقتها وضوابطها**، نور الدّين الخادمي، دار بن حزم، بيروت، لبنان،ط:1،سنة1421هـ2000م.

198-**المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي**، أحمد محمّد بوركاب، دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التراث، دبي الإمارات العربيّة المتّحدة، ط:1،

سنة1423هـ-2002م.

199-**المعونة على مذهب عالم المدينة**، القاضي عبد الوهّاب البغدادي، تحقيق:محمّد عبد الحق، دار الفكر، بيروت،لبنان،(د.ط)سنة1419هـ-1999م.

200-**المغني**، موفّق الدّين أبي محمّد عبد الله بن محمّد بن قدامة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتّاح محمّد الحلو، دار عالم الكتب، ط:5،سنة1426هـ-2005م.

201-**المفصّل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشّريعة الإسلاميّة**، عبد الكريم النّملة، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،لبنان،ط:1،سنة1413هـ-1993م.

202-**المفردات في غريب القرآن**، الرّاغب الأصفهاني، ضبط: هيثم طعمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،ط:1،سنة1423هـ-2002م.

203-**المقاصد العامة للشّريعة الإسلاميّة**، حامد يوسف العالم، الدّار الإسلاميّة للكتاب الإسلامي، الرّياض، ط:2،سنة1415هـ-1994م.

204- **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التّشريع الإسلامي**،محمّد فتحي الدّريني، مؤسّسة الرسالة ، بيروت لبنان ، ط:3، سنة 1418هـ-1997م.

205-**المنتقى شرح موطّأ مالك**، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط:3، سنة1403هـ-1983م.

-**المنتقى شرح موطّأ مالك**، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، راجعه وخرّج أحاديثه: محمّد محمّد تامر، مكتبة الثّقافة الدّينيّة، القاهرة، مصر،(د.ط.ت).

206-**المنثور في القواعد**، بدر الدّين الزّركشي، تحقيق: تيسير فائق،(د.ط.ت).

207-**المنخول من تعليقات الأصول**، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط:2،سنة1400هـ-1980م.

208-**الموافقات في أصول الشّريعة**، أبو إسحاق الشّاطبي، شرح وتخريج الأحاديث:عبد الله دراز،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان،(د.ط.ت).

209-**نحو تفعيل مقاصد الشّريعة**، جمال الدّين عطيّة، دار الفكر،دمشق، سوريا، ط:1،سنة 1424هـ - 2003م.

210-**نشر الورود على مراقي السّعود**، محمّد الأمين الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه: محمّد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار بن حزم، بيروت، لبنان، ط:3، سنة 1423هـ-2002م.

211-**نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي**، أحمد الرّيسوني، دار الكلمة، المنصورة، مصر، ط:1، سنة1418هـ-1997م.

---**نظريّة المقاصد عند الإمام الشّاطبي**، أحمد الرّيسوني، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا، ط:4،سنة1415هـ-1995م.

212-**نظريّة الضّرورة الشّرعيّة مقارنة مع القانون الوضعي**، وهبة الزّحيلي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت،لبنان، ط:5،سنة1418هـ-1997م.

213-**نظريّة المقاصد عند الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور**، إسماعيل الحسني، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكّا، سنة1995م.

214-**نظام الحكم في الشّريعة الإسلاميّة والتّاريخ الإسلامي**، ظافر القاسمي، دار النّفائس، الأردن،ط:2،(د.ت).

215-**نظريّة الاستحسان في التّشريع الإسلامي وصلتها بالمصلحة المرسلة**، عبد اللّطيف الفرفور، دار دمشق،ط:1،سنة1987م.

216-**نظريّة التقريب والتّغليب وتطبيقها في العلوم الإسلاميّة**، أحمد الرّيسوني، دار الكلمة، مصر،ط:1،سنة1418هـ-1997م.

217-**نظريّة التّقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1421هـ-2000م.

218-**نقض المنطق**، ابن تيميّة، مكتبة السّنّة المحمّديّة، القاهرة، ط:1، سنة1951م.

219-**نهاية السّول شرح منهاج الأصول للبيضاوي**، جمال الدّين الإسنوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط:2، سنة1403هـ-1983م.

220-**النّص، الواقع، المصلحة**، أحمد الرّيسوني وجمال باروت، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط:1، سنة1420هـ-2000م.

221-**النّهاية في غريب الحديث والأثر**، مجد الدّين محمّد الجزري بن الأثير، تحقيق: علي

حسن علي عبد الحميد، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السعوديّة، ط:4، سنة1427هـ.

222-**الوجيز في أصول التّشريع الإسلامي**، محمّد حسن هيتو، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط:1،سنة1421هـ-2004م.

223- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان**، أبو العبّاس أحمد ابن محمّد بن خلّكان، تحقيق: إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ط.ت).

224-**وهبة الزّحيلي العالم والفقيه والمفسّر**، بديع السّيد اللحّام، دار القلم، دمشق، سوريا، ط:1،سنة1422هـ-2001م.

225-**يوسف القرضاوي فقيه الدّعاة وداعية الفقهاء**، عصام تليمة، دار الفلم، دمشق، سوريا،ط:1، سنة1422هـ-2002م.

فهرس الموضوعات.

الموضـــــــــــــــوع الصّفحة.

الإهداء

شكر وعرفان

المقدّمـــــــة أ-ي

-الفصل الأوّل:

حقيقة المقاصد الحاجيّة وبيان معنى التّعليل بها.

-تمهيد.....2

-المبحث الأوّل: حقيقة المقاصد الحاجيّة.....4

-المطلب الأوّل: تعريف المقاصد الحاجيّة باعتبارها مركّباً إضافيّاً.....**5**

-الفرع الأوّل: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً.....5

-الفرع الثّاني: تعريف الحاجيّة لغة واصطلاحاً.....14

-المطلب الثّاني: تعريف المقاصد الحاجيّة باعتبارهاعلماً على مرتبة معيّنة من مراتب المقاصد.....20

-المطلب الثّالث: مصطلح الحاجة في القرآن والسّنّة.....25

-الفرع الأوّل: الحاجة في القرآن الكريم.....25

-الفرع الثّاني: الحاجة في السّنّة النّبويّة.....27

-المبحث الثّاني: وسطيّة المقاصد الحاجيّة بين المقاصد الضّروريّة والمقاصد التّحسينيّة.....30

-المطلب الأوّل: تعريف المقاصد الضّروريّة والمقاصد التّحسينيّة.....31

-الفرع الأوّل: تعريف المقاصد الضّروريّة.....31

-الفرع الثّاني: تعريف المقاصد التّحسينيّة.....36

-الفرع الثّالث: صلة المقاصد الحاجيّة بالمقاصد الضّروريّة والمقاصد التّحسينيّة.....41

-المطلب الثّاني: طرق معرفة مراتب المقاصد.....44

-الفرع الأوّل: طريق الاستقراء.....44

-الفرع الثّاني: طريق الكشف عن علّة الحكم.....47

-الفرع الثّالث: مجرّد الأمر والنّهي الإبتدائي التّصريحي.....54

-الفرع الرّابع: تحديد مراتب المقاصد عن طريق العقل والفطرة والتّجربة.....56
-**المطلب الثّالث:** معيار إناطة الأحكام برتب المقاصد.....59
-الفرع الأوّل: المعيار الشّكلي.....59
-الفرع الثّاني: المعيار الموضوعي.....60
-الفرع الثّالث: ما بين المعيارين.....60
-الفرع الرّابع: مناقشة بعض الأمثلة المتعلّقة برتبتي
الحاجيات و التّحسينيات.....61
-**المبحث الثّالث: بيان معنى التّعليل بالمقاصد الحاجيّة.....67**
-**المطلب الأوّل:** تعريف التّعليل لغة واصطلاحاً.....68
-الفرع الأوّل: تعريف التّعليل لغة.....68
-الفرع الثّاني: تعريف التّعليل اصطلاحاً.....68
-الفرع الثّالث: الصّلة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.....70
-**المطلب الثّاني:** مذاهب العلماء في تعليل الأحكام بالمقاصد الحاجيّة.....71

-الفصل الثّاني:

حدود المقاصد الحاجيّة وأدلّة اعتبارها.

-**تمهيد**.....77
-**المبحث الأوّل: علا قة المقاصد الحاجيّة ببعض المصطلحات ذات الصّلة...78**
-**المطلب الأوّل:** علاقة المقاصد الحاجيّة بالضّرورة.....79
-**المطلب الثّاني:** الألفاظ ذات الصّلة بالمقاصد الحاجيّة.....83
-الفرع الأوّل: التوسعة و التيسير والتخفيف.....83
-الفرع الثّاني: رفع الحرج.....84
-الفرع الثّالث: الإباحة والعفو.....85
-الفرع الرّابع: العذر.....87
-الفرع الخامس: الرّخصة.....87
-**المبحث الثّاني: تنوّع المقاصد الحاجيّة وضوابطها.....89**
-**المطلب الأوّل:** تنوّع المقاصد الحاجيّة.....90
-الفرع الأوّل الألفاظ والصّيغ التي تدلّ على المقاصد الحاجيّة.....90

-الفرع الثّاني: أنواع المقاصد الحاجيّة.....93
-**المطلب الثّاني:** ضوابط المقاصد الحاجيّة.....99
-الفرع الأوّل: الضّوابط العامّة.....99
-الفرع الثّاني: الضوابط الخاصّة.....106
-**المبحث الثّالث: أدلّة اعتبار المقاصد الحاجيّة.....115**
-**المطلب الأوّل:** الأدلّة النّقليّة.....116
-الفرع الأوّل: من القرآن الكريم.....116
-الفرع الثّاني: من السّنّة النّبويّة.....119
-الفرع الثّالث: خلاصة الأدلّة النّقليّة.....124
-**المطلب الثّاني:** إعتبار المقاصد الحاجيّة عند الصّحابة والأصوليين.....125
-الفرع الأوّل: فقه الصّحابة في المقاصد الحاجيّة.....125
-الفرع الثّاني: عمل الأصوليّن بالمقاصد الحاجيّة.....130

-الفصل الثّالث:

أثر التّعليل بالمقاصد الحاجيّة في الفروع الفقهيّة.

-**تمهيد.....138**
-**المبحث الأوّل: علاقة المقاصد الحاجيّة بالخطط التّشريعيّة والاجتهاد.....139**
-**المطلب الأوّل:** علاقة المقاصد الحاجيّة بالاجتهاد.....140
-الفرع الأوّل: تعريف الاجتهاد.....140
-الفرع الثّاني: ضروب الاجتهاد في تحديد مواضع الحاجة
لترتيب الحكم الشّرعي عليها.....142
-**المطلب الأوّل:** علاقة المقاصد الحاجيّة بالاستحسان.....155
-الفرع الأوّل: تعريف الاستحسان.....155
-الفرع الثّاني: إبراز العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة
وأنواع الاستحسان.....157
-**المطلب الثّالث:** علاقة المقاصد الحاجيّة بالعرف والعادة.....165
-الفرع الأوّل: تعريف العرف والعادة.....165
-الفرع الثّاني: إبراز العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة وشروط العرف....168

-**المطلب الرّابع:** علاقة المقاصد الحاجيّة بسدّ الذّرائع.....172
-الفرع الأوّل: تعريف سدّ الذّرائع.....172
-الفرع الثّاني حجّيّة سد الذّرائع.....172
-الفرع الثّالث: بيان العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة وسدّ الذّرائع.....174
-الفرع الرّابع: بيان العلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة وفتح الذّرائع.....176
-**المطلب الخامس:** علاقة المقاصد الحاجيّة بالاستصحاب.....178
-الفرع الأوّل: تعريف الاستصحاب.....178
-الفرع الثّاني: بيان العلاقة القائمة بين المقلصد الحاجيّة والاستصحاب.....179
-**المبحث الثّاني: القواعد الفقهيّة المبنيّة على المقاصد الحاجيّة.....180**
-**المطلب الأوّل:** معنى القاعدة الفقهيّة.....181
-الفرع الأوّل: القاعدة في اللغة.....181
-الفرع الثّاني: القاعدة في الاصطلاح.....182
-**المطلب الثّاني:** القاعدة الفقهيّة الأولى: الحاجة تنزل منزلة الضّرورة
عامّة كانت أو خاصّة، والحاجة الخاصّة تبيح المحظور.....184
-الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.....184
-الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة.....185
-الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة.....187
-**المطلب الثّاني:** القاعدة الفقهيّة الثّانية: ما أبيح للحاجة يقدّر بقدرها.....194
-الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.....194
-الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة.....194
-الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة.....196
-**المطلب الرّابع:** القاعدة الفقهيّة الثّالثة: حاجة النّاس للعقود
سبب في تشريعها.....201
-الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.....201
-الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة.....203
-الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة.....204
-**المطلب الخامس:** القاعدة الفقهيّة الرّابعة: جواز التصرّف في مال
الغير أو حقّه للحاجة.....210
-الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.....210

-الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة.....210
-الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّ للقاعدة.....213
-المبحث الثّالث: القواعد الأصوليّة المبنيّة على المقاصد الحاجيّة.....219
-**المطلب الأوّل:** معنى القاعدة الأصوليّة.....220
-الفرع الأوّل: تعريف القاعدة الأصوليّة.....220
-الفرع الثّاني: الفرق بين القاعدة الفقهيّة والقاعدة الأصوليّة.....220
-**المطلب الثّاني:** القاعدة الأصوليّة الأولى: المحرّم لغيره يباح للحاجة
والمحرّم لذاته يباح للضّرورة.....223
-الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.....223
-الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة.....223
-الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة.....225
-**المطلب الثّالث:** القاعدة الأصوليّة الثّانية: الحاجة تبيح المحظور.....226
-الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.....226
-الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة.....227
-الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة.....227
-**المطلب الرّابع:** القاعدة الأصوليّة الثّالثة: الحاجة سبب الإباحة
والرّخصة وزوال الكراهة.....234
-الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.....234
-الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة.....235
-الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة.....238
-**المطلب الخامس:** القاعدة الأصوليّة الرّابعة: حكم الشّيء مع الحاجة
يخالف حكمه مع عدم الحاجة.....244
-الفرع الأوّل: بيان معنى القاعدة.....244
-الفرع الثّاني: أدلّة اعتبار القاعدة.....245
-الفرع الثّالث: من الفروع الفقهيّة للقاعدة.....248
-الخاتمـــة.....252
-الفهارس العلميّة.....254
-فهرس الآيات القرآنيّة.....255
-فهرس الأحاديث النّبويّة.....259

-فهرس الآثار الواردة عن الصّحابة.....262
-فهرس الأعلام المترجم لهم.....263
-فهرس المصادر والمراجع.....267
-فهرس الموضوعات.....291/286

خلاصة البحث:

تناولت في هذا البحث مرتبة المقاصد الحاجيّة، كونها مرتبة من مراتب المقاصد العامّة للشّريعة الإسلاميّة، مع الإشارة إلى أقسامها، وضوابطها، وحكم التّعليل بها، كما ذكرت جملة من المسائل الفقهيّة المعلّلة بالمقاصد الحاجيّة، مشفوعة بإيضاح دلالتها على مراعاة الحاجات.

فجاء البحث في ثلاثة فصول، وهي:

1- **فصل أوّل:** وضمّنته **التّعريف بالمقاصد الحاجيّة** عند الأصوليّين، مع مقارنته بعض التّعريفات ببعض، ومن ثمّ استخلاص التّعريف الجامع المانع لها، وأيضاً أشرت إلى كون **المقاصد الحاجيّة مرتبة وسطى بين المقاصد الضّروريّة، والمقاصد التّحسينيّة**، مع وضع مقارنات بسيطة بين وجوه الاختلاف والاتّفاق بين المراتب الثّلاث؛ لأنّ هناك تداخلاً كبيراً خاصّة من ناحيّة التّمثيل لها، والتّفريع عليها.

وأخيراً بيّنت معنى التّعليل بالمقاصد الحاجيّة؛ **وهو أنّ الأحكام الشّرعيّة وضعت لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل، فهي معلّلة برعاية المصالح.**

2- **فصل ثاني:** درست فيه **حدود المقاصد الحاجيّة، وأدلّة اعتبارها**، كما أشرت إلى الفرق بين الحاجة والضّرورة، لوجود تداخل بين المصطلحين في المعنى والاستعمال، وقد اندرج تحت ذلك مقارنة بين المقاصد الحاجيّة وبعض المصطلحات ذات الصّلة بها؛ كالرّخصة، والإباحة والعفو، ورفع الحرج، والتّيسير والتّخفيف، والعذر، لما في ذلك من زيادة لترسيخ مفهوم المقاصد الحاجيّة، وبيان لحدودها.

وقد ترتّب على ذلك أنّ **المقاصد الحاجيّة متنوّعة** من ناحية التّسمية، فأشرت إلى الألفاظ والصّيغ التي تدلّ عليها، وذلك من كلام أهل العلم في كتب الأصول، وبما أنّ المقاصد الحاجيّة تكون في جميع أبواب الفقه؛ العبادات، والمعاملات، والجنايات، والأحوال الشّخصيّة، فقد تمّت الإشارة إلى أنواعها، وبعد ذلك استنتجت الضّوابط، والقيود التي تحكم الإفتاء على وفق المقاصد الحاجيّة.

وختمت هذا الفصل بذكر **الأدلّة النّقليّة والعقليّة؛ من الكتاب والسّنّة على وجوب اعتبار المقاصد الحاجيّة**، كما أشرت إلى فقه الصّحابة المبنيّ عليها، وأيضاً عمل الأصوليّين الموافق لذلك كلّه.

3- **فصل ثالث**: وقد **خصّص للجانب التّطبيقيّ**، فقد أشرت فيه للعلاقة القائمة بين المقاصد الحاجيّة وبعض الأدلّة الشّرعيّة الاجتهاديّة،كالاستحسان، والعرف، وسدّ الذّرائع، والاستصحاب، ثمّ أشرت إلى القواعد الفقهيّة والأصوليّة المبنيّة على اعتبار المقاصد الحاجيّة مع ذكر طائفة من المسائل الفقهيّة التي تمثّل هذا البناء.

وقد احتوى البحث على خاتمة تضمّنت أهمّ النّتائج المتوصّل إليها، مع التّنبيه على بعض التّوصيات.

Le résumé du recherche :

Dans ce présent recherche .On a étudié la position de l'objectif de la satisfaction les besoins semi-nécessaire de l'homme parce qu'elle est l'une des positions de l'objectifs religieusc , donc on a cité ses catégories , ces normes ,conditions et quelques thèmes religieusc qui la confirment ainsi ce recherche se répartis en trois chapitres :

Première chapitre :

Il contiens la définition des objectifs de satisfaire les besoins semi-nécessaires selon les savants et on a fait a une comparaison entre quelques définitions afin de dégager la définition totale .En outre, on a mentionné que la position des objectifs de satisfaire les besoins semi- nécessaires est une positon intermédiaire entre les objectifs nécessaires et les objectifs secondaires et on a fait aussi une comparaison entre les divergences et les convergences de ces trois positions car elles ont une grande interférence notamment au niveau de ses exemples et ses branches . Finalement était la cause de la justification par ces objectifs est que la jurisprudence Islamique est établit pour assurer les intérêt de l'homme tôt ou tard.

Deuxième chapitre:

Dans ce chapitre la, on a étudié les limites de objectifs de satisfaire les besoins semi-nécessaires et les arguments qui les confirment . on a cité aussi la différence entre "la nécessité "et "le besoins" puisque ils ont une interférence, bien claire ,au niveau de la terminologie et l' usage et dans le même contexte, on a fait une comparaison entre les objectifs de satisfaire les besoins semi-nécessaires et quelques termes relative à ce domaine à titre d' exemple: la permission, la légitimité, grâce pour confirmer le concept de ces objectifs et pour cela, ces dernier se varient selon la nomination alors on a cité les expressions et les termes qui les indiquent selon les définitions des savants .En tant que ces objectifs se trouvent dans toutes les branches de la jurisprudence religieuse; pratiques cultuelles, attitudes, délits et politique religieuse ,on a cité ces catégories puis on a dégagé les règles et les conditions et les normes qui nous permettront de prononcer un jugement conformément à ces objectifs .On a conclu ce chapitre par des arguments en se référant aux Coran et Sunna et on cité la jurisprudence des compagnons du prophète Mohamed, que la bénédiction et le salut de dieu soient sur lui, et la pratique des savants de la jurisprudence islamique .

Troisième chapitre:

Il est consacré à l'aspect pratique ,donc on a mentionné la relation entre les objectifs de satisfaire les besoins semi- nécessaires et quelques arguments tenus , bien certain, de l'expérience du savants islamique à titre d'exemples ;le consentement et les coutumes puis on a cité les règles de la jurisprudence islamique illustré par quelques thèmes religieusc jurisprudentiel.

Enfin , on a conclu ce recherche par les plus importants résultats obtenus et quelques recommandations.

The summary of the dissertation

In this dissertation, I studied the position of" the purposes of the less -necessary needs" as it is one of the most important religious purposes positions needless to say, its categories, standards , conditions and some religious issues justified by it ,hence this dissertation falls into three chapters:

First chapter:

It includes the definition of "the purposes of less -necessary needs" according to scholars and scholars jurisprudence principles and I have made a comparison between some definitions in order to get the most comprehensive one.

"The purposes of less- necessary needs" position is said to be a mid- position between primary purposes and secondary ones. This dissertation contains also a sort of comparison that shows the convergences and the divergences between these three positions as they are apparently alike to such an extent especially in terms of their examples and jurisprudence branches .At last ,I have mentioned the reason why we justify with" the purposes of less-necessary needs" is that the Islamic law is established to insure Man's interests sooner or later so they are proved by Man's interests.

Second chapter:

I have dealt with the limits of the purposes less-necessary needs , the arguments of their reliability and the difference between the " need "and the" necessity "as they are so close in meaning and use. In the same frame work ,I have compared between the purposes less-necessary needs and other terms linked to this field such as: permission, forgiveness, legitimacy, avoiding difficulties so as to confirm the idea of" the purposes of less-necessary needs" .

Consequently," the purposes less- necessary needs" are various in terms of their names so I mentioned the words and the expressions that indicate them according to scholars. As all kinds of the Islamic jurisprudence includes" the purposes less-necessary" as: worships, religious policy ,transactions and misdeed , I have mentioned their types .after that I got conditions and standards that allow us to pass a judgment in accordance with "the purposes of the less-necessary needs" then , I have concluded this chapter by showing Sunnah and Koran arguments and I also mentioned the prophet Muhammad (PBUH)companions jurisprudence and deeds of the scholars of jurisprudence principles regarding that.

Third chapter:

It is allowed for the practical side so I showed the relationship between the Purposes of the "less-necessary needs" and some personal religious arguments of scholars like custom, preference and then , I have talked about the Islamic jurisprudence rules which are established according to the purposes of the" less-necessary needs" illustrated by some religious issues that clarify that.

Finally, I have concluded this dissertation with the most important results that I have reached and some recommdations.