المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
قسم الشريعة

أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية
دراسة تأصيلية تطبيقية
على المعاملات المالية عند الحنابلة

رسالة مقدمة في تخصص أصول الفقه بمرحلة الماجستير

إعداد الطالب

سعيد بن عبيد بن لاحق العتيبي

الرقم الجامعي (٤٣٢٨٠١٢٨)

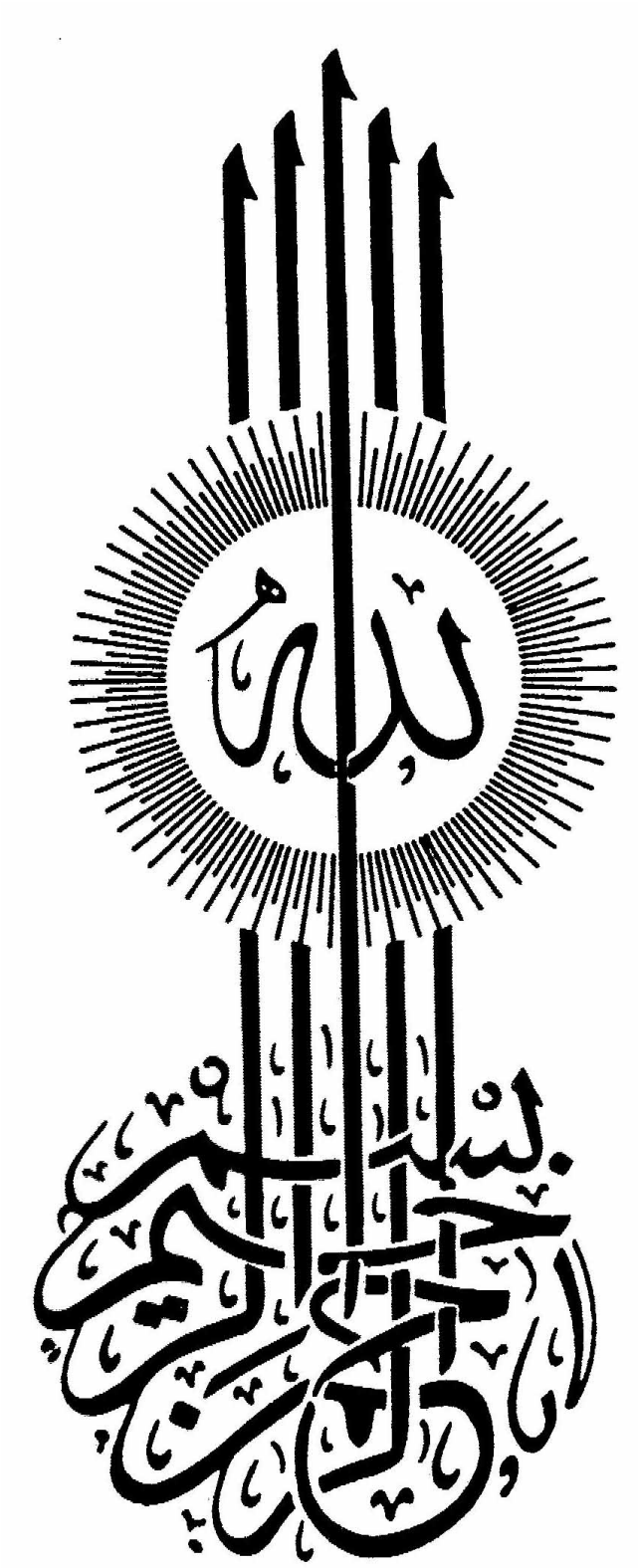
إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور

عبد الوهاب بن عبد الله الرسيني

أستاذ أصول الفقه بقسم الشريعة

بجامعة أم القرى

١٤٣٨ - ١٤٣٩هـ


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه ، وبعد : فهذا بحث أصوليٌّ مقاصديٌّ عنوانه " أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية دراسةٌ تأصيليَّةٌ تطبيقيِّةٌ على المعاملات المالية عند الحنابلة " ، يهدِف إلى دراسة أحد أهمِّ أسباب التفريق بين المسائل الفقهيّة المتشابهةِ صورةً المختلفةِ حُكمًا ألا وهو المقصد الشرعي ، وذلك بدراسة أثر المقصد الشرعيّ في الفرق الفقهي تأصيلاً ، ثم تطبيقُ ذلك على الفروع الفقهيّة في أبواب المعاملات الماليّة عند الحنابلة ، وقد جعلتُه في تمهيدٍ وفصلين، فالتمهيد بيّنتُ فيه حقيقة مقاصدِ الشريعة والفروقِ الفقهيّة والمعاملاتِ الماليّة ، والفصل الأول درستُ فيه أثر المقاصد في الفروق الفقهيّة تأصيلاً ، والفصل الثاني بيّنتُ فيه أثر المقاصد في فروق المعاملات الماليّة عند الحنابلة تطبيقًا ، وقد خرَجتُ بنتائج ، من أهمِّها : صحّةُ بناء الفروق الفقهيّة على المقاصد الشرعية استقلالاً أو اعتضاداً ، ووَفرَةُ تطبيقاتِ ذلك في كتب الفقه والفروق الفقهيّة ، والله الموفِّق .

الباحث : سعيد بن عبيد العتيبي .

المشرف : أ.د. عبد الوهاب بن عبد الله الرسيني .

عميد الكلية : أ.د. غازي بن مرشد العتيبي .

Abstract

This is a fundamental Purposeful research entitled: “The Impact of Sharia Purposes of the Jurisprudential Differences on the Financial Transactions for Hanbali School, Applied Fundamental Study”.

This study aims at studying the most important reason for differentiating between jurisprudential issues which are similar in form and different in ruling which is due to the Sharia purpose through studying the impact of the Sharia purposes on the jurisprudential difference, then applying this to the jurisprudential branches regarding the chapters of financial transactions for AL-HANABILAH Scholars.

This study included a preface and two chapters. The preface handled the fact of Sharia purposes and Jurisprudential differences as well as the financial transactions. Chapter one handled the impact of purposes on the jurisprudential differences fundamentally for AL-HANABILAH Scholars . Chapter two handled the impact of purposes on the financial transaction differences applicably for AL-HANABILAH Scholars.

The study concluded the following: the validly of building jurisprudential differences on sharia purposes whether separately or jointly, as well as the diversity of their applications in the books of Jurisprudence and jurisprudential differences.

Researcher: SAEED BIN OBAID AL-OTAIBI.

Supervisor: Prof. ABDULWAHAB BIN ABDULLAH AL-RUSINI.

Dean: Prof. GHAZI BIN MURSHID AL-OTAIBI.

المقدمة

الحمد لله الذي نزَّل الفرقان ، هدىً للناس وبيّناتٍ من الهدى والفرقان ، دلَّ فيه عباده على حِكَم الشريعة وأحكامها ، ومقاصدِ حلالها وحرامها ، وراعى فيه ضروات الناس وحاجاتهم ، والتفت إلى محسّنات ومكمّلات حياتهم ، وفرَّق بين أفعالهم بحسب نيّاتهم ، والصلاة والسلام على النبيّ الأمين ، الذي بعث رحمةً للعالمين ، فجاء بالمقاصد الشريفة ، والغايات الرفيعة المُنيفَة ، واعتبر المقاصد الكليّة والجزئيّة ، وجعل الحكم مبنيَّاً على القصد والنيّة ، فصلوات الله وسلامه عليه ، كما عرّف بالله وحِكمته فيما يقضيه ، وعلى أصحابه الكرام البررة ، وآله المصطفين الخِيَرة ، ومن تبعهم بإحسان ، ودعا إلى منهجهم بلا زيادةٍ ولا نقصان .

أما بعد : فإنّ الله عز وجل قد أودع في شريعتنا الإسلاميّة الغرّاء من المقاصد الرفيعة والغايات البديعة ما جعلها أكمل الشرائع وأتمّها وأحسن الملل وأفضلها ، فهي قد جاءت لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد .

وإنّ من خصائص هذه الشريعة ومميزاتها اطّرادها وسلامتها من التناقض ، فهي لا تفرّق بين متماثلين ولا تسوّي بين متغايرين ؛ لذا قال ربنا جل وعلا : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء : ٨٢] ؛ فلما كان القرآن من عند الله لم يوجد فيه اختلاف كثير ولا يسير ، وسنة النبي ﷺ كذلك إذ هي مبيِّنة للقرآن ومفسِّرة له ، فالقرآن والسنة هما مصدر الأحكام الشرعيّة الأصيلان ؛ فلا يمكن أن يوجد فيهما تناقض ولا تخالف ، ولا يمكن أن يوجد فيهما تفريق بين متماثلين أو تسوية بين متغايرين .

وما أجملَ كلامَ ابن القيّم – رحمه الله – إذ قال: « وإذا تأملت أسرار هذه الشريعة الكاملة وجدتها في غاية الحكمة ورعاية المصالح ،لا تفرّق بين متماثلين البتّة ، ولا تسوّي بين مختلفين، ولا تحرّم شيئا لمفسدةٍ وتُبيح ما مفسدته مساويةُ لما حرَّمته أو راجحة عليه ، ولا تُبِيح شيئاً لمصلحة وتُحرِّم ما مصلحته مساوية لما أباحته البتّة ، ولا يوجد فيما جاء به الرسول شيء من ذلك البتّة » (١) .

ولما كان في الشريعة الإسلامية من الأحكام الفقهيّة ما يوهم معارضة هذا الأصل العظيم من وجود مسائل متشابهة في الصورة قد اختلفت أحكامها الفقهيّة ألّف العلماء فيها مؤلفات خاصّة وجعلوا لها علماً مستقلًّا أسموه " علم الفروق الفقهية " .

وقد بيّن أهل العلم أنّ من أسباب التفريق بين المسائل المتشابهة في الصورة اختلاف عللها ومقاصدها ، فأحببتُ أن أجمع هذه العلل والمقاصد وأدرس أثرها في التفريق بين الفروع الفقهية ، ليكون ذلك موضوعاً لرسالتي في الماجستير.

ولما كانت مقاصد الشريعة أكثر ظهوراً ووضوحاً في مسائل المعاملات الماليّة جعلتها مجالاً لتطبيق أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية .

وقد حصرتُ الدراسة التطبيقية لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهيّة في مذهب معيّن حتى لا يطول البحث ويتشعّب ، وقد اخترتُ مذهب الحنابلة لأنّهُ المذهب الشائع في هذه البلاد المباركة .

وبناءً عليه كان عنوان البحث : " أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية ، دراسة تأصيليّة تطبيقيّة على المعاملاتِ الماليّة عند الحنابلة "

(١) بدائع الفوائد ، لابن القيم (٣/ ١٤١)

ومن الله أستمدُّ العون والتأييد ، وأطلبه التوفيق والتسديد ، إنّه أعظم مأمول وأكرم مسؤول .

أهميّة الموضوع وأسباب اختياره :

لما كان التفريق بين الفروع الفقهية لاختلاف مقاصدها في غاية الأهمية نبّه العلماء في كتبهم إليه وأشادوا به ، ومن ذلك :

١ – قال الإمام أبو محمد الجويني – رحمه الله – : « فإنَّ مسائل الشرع ربَّما تتشابه صورها ، وتختلف أحكامها لعِلَلٍ أوجبت اختلاف الأحكام ، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطّلاع على تلك العِلَل التي أوجبت افتراق ما افترق منها ، واجتماع ما اجتمع منها » [(١)]، وقد تطلق العلل على المقاصد .

٢ – قعد شيخ الإسلام العزّ ابن عبد السلام – رحمه الله – قاعدةً في كتابه القواعد الكبرى ؛ فقال: « قاعدةٌ في بيان اختلاف أحكام التصرُّفات لاختلاف مصالحها » [(٢)] ، وذكر تحت هذه القاعدة أمثلةً عديدةً لتصرّفات متشابهة في الصورة اختلفت أحكامها لاختلاف مقاصدها.

٣ – قال الدكتور عمر السبيّل – رحمه الله – : « التفريق في الحكم بين مسألتين متشابهتين إمّا أن يكون مبنيا على نص ظاهر ... وإمّا أن يكون التفريق بينهما – وهو الغالب – مبنيّا على معنىً مستنبط ، يستنِد أحياناً إلى قاعدة أصوليّة ... » [(٣)] ومن مقاصد الشريعة ما يعتبر قاعدةً أصوليّةً يُستَند إليها في التفريق بين الفروع الفقهيّة ، فالعلاقة بين مقاصد الشريعة والفروق الفقهية علاقة

(١) الجمع و الفرق ، للجويني (١ / ٣٧)

(٢) ينظر: القواعد الكبرى ، للعز ابن عبد السلام (٢/ ٢٤٩)

(٣) مقدمة إيضاح الدلائل ، للزريراني (ص:٢٠)

كبيرة ، تحتاج إلى دراسة وتأصيل ؛ فاخترتُ هذا الموضوع لتحقيق هذا الغرض .

وقد كان لاختياري هذا الموضوع أسباب عديدة ، منها ما يلي :

أولا : أهميّة هذا الموضوع؛ فهو يجمع بين موضوعين مهمين: موضوع مقاصد الشريعة ، وموضوع الفروق الفقهيّة ، ولا يخفى ما لهما من مكانةٍ رفيعةٍ ومنزلةٍ عالية .

ثانيا : حاجة مباحث مقاصد الشريعة إلى إثرائها وخدمتها من الناحة التطبيقيّة ، فإن كثيراً من البحوث المقاصديّة اعتَنت بإثراء الجانب النظريّ ، وكانت العناية بالجانب التطبيقي أقلّ مما ينبغي ، فأردتُ أن أساهم في إثراء مقاصد الشريعة من هذا الجانب .

ثالثا : رغبتي في بحث ودراسة مباحث مقاصد الشريعة وبيان أثرها في الأحكام الفقهية تحت إشراف مشايخ عُرفوا بالتوسّط والاعتدال في الأخذ بمقاصد الشريعة بلا إفراط أو تفريط .

رابعا : إثراء علم الفروق الفقهيّة عند الحنابلة بدراسة أحد أسباب التفريق بين الفروع الفقهيّة عندهم وهو المقصد الشرعي .

خامسا : إثراء المكتبة الإسلامية ببحثٍ يتناول هذا الموضوع المهّم .

سادساً : إشارة شيخي الكريم فضيلة الأستاذ الدكتور غازي بن مرشد العتيبي – وفّقه الله – ببحث هذا الموضوع .

سَأَلَني إِيَّاهُ مَن لَا بُدَّ لِي ... مِن امتِثَالِ سُؤلِهِ المُمتَثَلِ
فَقُلتُ مَع عَجزِي وَمَع إِشفَاقِي ... مُعتَمِداً على القَدِيرِ البَّاقِي [1]
يَا رَبِّ عَوناً مِنكَ يَا اللهّ ... أَنتَ الكَرِيمُ الوَاهِبُ الإِلَهُ

(١) البيتان للشيخ حافظ حكمي في سلم الوصول مع شرحه معارج القبول (١ / ٧٦)

الدراسات السابقة :

بعد البحث في مكتبة الملك فهد الوطنيّة ومركز الملك فيصل للدراسات الإسلاميّة والمكتبات العامّة والتجاريّة ومراسلة الأقسام الشرعيّة في الجامعات السعوديّة **لم أجد من بحث هذا الموضوع .**

لكنْ هناك بحوث ورسائل عامة لها علاقة بهذا الموضوع كالرسائل والبحوث المتعلقة بمقاصد الشريعة ، والمتعلقة بالفروق الفقهيّة ، والمتعلقة بمقاصد المعاملات الماليّة ، لكن تلك البحوث والرسائل مع كثرتها وعظيم بركتها تختلف عن هذا الموضوع في كونها لم تشتمل على الإضافات العلميّة التي أرجو أن يحقّقها هذا البحث ، ومنها ما يلي :

١- دراسة أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهيّة دراسةً تأصيليّة .

٢- بيان أثر مقاصد الشارع في التفريق بين المعاملات الماليّة المتشابهة في الصورة عند الحنابلة .

٣- بيان أثر مقاصد المكلفين في التفريق بين المعاملات الماليّة المتشابهة في الصورة عند الحنابلة .

٤- إبراز محاسن الشريعة وحِكَمِها في التفريق بين المعاملات الماليّة المتشابهة في الصورة عند الحنابلة .

٥- جمع شتات هذا الموضوع في بحث واحد .

وقد قال الجويني – رحمه الله – : « السابقُ وإن كان له حقّ الوضع والتأسيس والتأصيل ، فللمتاخّر الناقد حقّ التتميم والتكميل »[1] ، فالعلماء والباحثون سبقوا إلى التصنيف في

(١) البرهان ، للجويني (٢ / ٧٤٤)

مقاصد الشريعة وتعريفها وتأصيلها وتطبيقها في بعض الجزئيّات ، إلا أنّي لم أجد من كتب استقلالاً عن أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهيّة ، فلعلّي افتتحت المساهمة في الكتابة في هذا الموضوع ؛ تتميماً لكلام العلماء وسيراً على طريقهم :

وَهْم بِسَبْقٍ حَازَوا التَفْضِيلَا ... واسْتَوْجَبوا ثَنَائِيَ الجَمِيلَا
وَاللهُ يَقْضِي بِهِبَاتٍ وَافِرَهْ ... لِي وَلَهُم فِي دَرَجَاتِ الآخِرَهْ [1]

(١) مقتبسة من ألفية ابن مالك (ص : ٦٨) مع تصرف يسير.

منهج البحث :

قد وضعت لهذا البحث منهجاً يضبطه ، حاولت أن أسير عليه قدر وسعي وطاقتي ، مستعيناً بالله تعالى على ذلك ، ويمكن تقسيمه إلى قسمين : منهج عام ، ومنهج خاص .

أولا: المنهج الخاص :

جعلت لهذا البحث منهجاً خاصّاً ، تتضح معالمه في النقاط التالية :

١- مهّدتُ لهذا البحث وذلك بالتعريف بمفردات عنوان البحث وهي : مقاصد الشريعة ، الفروق الفقهية ، المعاملات المالية ، مع إيضاح وعرض بعض الموضوعات المتعلقة بها مما يحتاج إليه في هذا البحث .

٢- استقرأتُ ما استطعتُ من كلام أهل العلم في مظانه من كتب الأصول ومقاصد الشريعة والفقه والفروق الفقهية وقواعد الفقه ونحوها في بيان أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية في الجانب التأصيلي ، ثم ذكرتُ شيئاً من نصوصهم في ذلك ، ودرستُها دراسة تأصيلية مبيّناً وجه علاقة مقاصد الشريعة بالفروق الفقهية ، مع إيراد الأمثلة عليها ، دون التزام بمذهب معين في الجانب التأصيلي .

٣- درستُ الضوابط التي وضعها أهل العلم للأخذ بمقاصد الشريعة أو المصالح المرسلة ، واستنتجتُ من خلال دراستها ضوابط يمكن اعتبارها للأخذ بمقاصد الشريعة عموماً ، ولبناء الفروق الفقهية عليها خصوصاً في هذا البحث ؛ ليتمّ الالتزام بها في الجانب التطبيقي .

٤- في استخراج وإيراد تطبيقات هذا البحث كانت طريقتي كما يلي :

أ- تتبَّعتُ الفروق الفقهية في المعاملات المالية عند الحنابلة التي بنيت على مقصد شرعي في كتب الحنابلة في الفروق وفي الفقه ، ففي كتب الفروق تتبَّعتُ التطبيقات في إيضاح الدلائل للزُّرَيراني (ت : ٧٤١ هـ) مع مقارنته بأصله وهو فروق

السامُرّي (ت : ٦١٦هـ) ، وفي كتب الفقه تتبعت التطبيقات من خلال عدة كتب وهي المغني لابن قدامة (ت : ٦٢٠هـ) ، والفروع لشمس الدين ابن مفلح (ت : ٧٦٣هـ)، وما تيسّر لي الوقوف عليه من آراء ابن تيميّة وابن القيّم في كتبهما ، مع الاستفادة مما كتبه المعاصرون من أبحاث في الفروق الفقهيّة عند هذين العالمين [١] ، ومن خلال تتبُّع هذه الكتب تحصّل لدي تطبيقات كثيرة جداً .

ب- قارنتُ ما استخرجتُه من أمثلة بعددٍ من كتب الحنابلة ، ومنها : الكافي لابن قدامة (ت : ٦٢٠هـ) ، والشرح الكبير على المقنع لابن أبي عمر المقدسي (ت : ٦٨٢هـ) ، والممتع شرح المقنع لابن المنجّا التنوخي (ت : ٦٩٥هـ) ، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي للزركشي (ت : ٧٧٢هـ) ، والمبدع شرح المقنع لبرهان الدين ابن مفلح (ت : ٨٨٤هـ) ، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (ت: ٨٨٥هـ)، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (ت : ١٠٥١هـ) ، وشرح المنتهى له ، وشرح غاية المنتهى للسيوطي (ت : ١٢٤٣هـ) ، ونحوها من كتب الحنابلة ، فأثبتُّ من ذلك ما أضافه اللاحق على السابق ، فتحصَّلَت لديّ مادة تطبيقيّة غزيرة وأمثلة تطبيقيّة كثيرة .

ج- انتقيتُ من الأمثلة التي تم استخراجها أبرز الأمثلة الداخلة في موضوع البحث من مسائل المعاملات المالية عند الحنابلة التي فُرِّق بينها بسبب مقصد شرعي ، مراعياً في ذلك ما يلي :

أولاً : تنويع الأمثلة من حيث شموليّتها لجميع أبواب المعاملات المالية أو أكثرها ، ولا يقتصر في التمثيل على باب واحد .

---

(١) وهما : الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في المعاملات ، لعبد العزيز الشريدة ؛ الفروق الفقهية عند الإمام ابن قيّم الجوزية جمعاً ودراسة ، لسيد حبيب الأفغاني .

ثانياً : تنويع الأمثلة من حيث اندراجها تحت أكثر من نوع من أنواع المقاصد ، فتشمل أمثلة للفروق التي بُنِيت على مقصد ضروري ، والتي بُنِيت على مقصد حاجي ، والتي بُنِيت على مقصد تحسيني ، والتي بُنِيت على مقصد المكلّف من حيث موافقتُه أو مخالفتُه لمقصد الشارع .

ثالثاً : انتقاء الأمثلة من حيث موافقتُها للمعتمد من المذهب ، وقد أُورِد أمثلةً مبنيَّةً على روايةٍ في المذهب أو وَجه .

رابعاً : الاقتصار على مثال واحد من الأمثلة التي بُنِيت على المقصد الشرعي عند وجود عدة أمثلة متشابهة أو متقاربة ، مع الإشارة في الحاشية إلى الأمثلة الأخرى .

٥- قسّمتُ الأمثلة التطبيقيّة التي اخترتُها بحسب المقصد الذي بُنِيت عليه ، فجعلتُها على أربعة أقسام : الفروق الفقهية المبنيّة على مقصد ضروري ، والفروق الفقهية المبنيّة على مقصد حاجي ، والفروق الفقهية المبنيّة على مقصد تحسيني ، والفروق الفقهية المبنيّة على مقصد المُكلَّف من حيث موافقتُه أو مخالفتُه لمقصد الشارع ، مرتِّباً هذه الأقسام حسب قُوّتِها؛ فابتدأتُ بقصد الشارع مفتَتِحاً بالضروريّات ثم الحاجيّات ثم التحسينيّات ثم انتقلتُ لذكر قصد المُكلَّف .

٦- رتَّبتُ الأمثلة التطبيقيّة داخل كل قسم حسب أوّليّة الباب الفقهي في الترتيب ، مُعتَمداً في ترتيب الأبواب على ترتيب الحجَّاوي في الإقناع [(١)] ، بحيث أبدأ بالفروق في البيع، ثم الفروق في الشروط في البيع ، ثم الفروق في الخيار ، ثم الفروق في الربا والصرف ، ثم الفروق في الأصول والثمار ، وهكذا ...

---

(١) بيّنت ترتيبه في المطلب الثالث من المبحث الثالث في التمهيد .

٧- طريقة بحث كل مسألة في الجانب التطبيقي هي دراستها من خلال ست مسائل :

أولاً : الفرق في كتب الحنابلة .

ثانياً : إيضاح صورة الفرق الفقهي .

ثالثاً : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي .

رابعاً : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي أو قصد المكلف عند الحنابلة .

خامساً : دراسة المقصد الشرعي أو قصد المكلف .

سادساً : أثر المقصد الشرعي أو قصد المكلف في الفرق الفقهي .

٨- اكتفيتُ في الأمثلة التطبيقيّة بالفروق التي نصَّ الحنابلة عليها ، أو فُهِم التفريق من كلامهم ، ولم أجتهد في استنباط فروق فقهيّة لم يذكروها .

٩- وضّحتُ الفرق الفقهيّ بإيجاز مُستنبِطاً وجه الشَّبه بينهما بالنظر والتأمّل ولو لم ينصّ عليه الحنابلة ، مُعرّفاً بالمصطلحات الفقهيّة في الحاشية – عند الحاجة – مع محاولة إيضاح معنى المصطلح الفقهيّ ولو بالإشارة عند صياغة الجامع بين المسألتين والحكم الذي فُرِّق فيه بينهما وذلك في إيضاح صورة الفرق الفقهي .

١٠- رجعتُ في المعتمد من مذهب الحنابلة إلى المنتهى لابن النجّار ، والإقناع للحجّاوي ، فاكتفيتُ بقولهما عند اتفاقهما ؛ إذ هو المعتمد في المذهب ، فإن اختلفا رجعت في المعتمد من المذهب إلى ما رجّحه الكرميُّ (ت : ١٠٣٣ هـ) في غاية المنتهى ، لقولِ الشيخ عثمان بن عثمان بن أحمد بن قايد الحنبلي (ت : ١٠٩٧ هـ) نقلاً عن بعضهم : « وإذا اختلف قول صاحب المنتهى وقول صاحب الإقناع في حكم مسألة فالمرجّح قول صاحب الغاية

وهو الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي »[1] ، وقولِ الشيخ محمد بن أحمد السفّاريني الحنبلي (ت : ١١٨٨ هـ) في وصيّته لأحد تلامذته النجديّين : « وعليك بما في الكتابين : الإقناع والمنتهى ، فإذا اختلفا فانظر ما يرجّحه صاحب الغاية »[2] ، مع الرجوع أيضاً إلى التنقيح المشبع للمرداوي – إن ذكر المسألة – ؛ لمكانته في المذهب ، ومراعاةً لقول من قال بأنَّ المذهب ما في التنقيح والمنتهى والإقناع ، فإن اختلفوا فالمعتمد ما اتفق عليه اثنان منهما[3] .

١١- اعتمدتُ عند دراسة المقاصد التي بُنِيَت عليها الفروق الفقهيّة في الجانب التطبيقيّ على ما قرّره الحنابلة في كتبهم ، ككتب آيات الأحكام والتفسير وأحاديث الأحكام وشروح كتب السنة ونحوها من كتب الحنابلة ، دون الرجوع لأقوال غيرهم إلا نادراً ، كبيان طريق من طرق معرفة المقصد لم يذكره الحنابلة وهو مقررٌ عندهم ، فأضيفه من كتب غيرهم .

١٢- اقتصرتُ في الأمثلة التي أتناولها بالدراسة في الجانب التطبيقيّ على ما نصّ الحنابلة على الاستدلال عليها بالمقصد أو فُهِم ذلك من كلامهم .

١٣- بيَّنتُ رأيي في صحة بناء الفرق على المقصد من عدمه في آخر كل تطبيق أوردتُه ، مُراعِياً في ذلك ضوابط بناء الفرق على المقصد .

هذه معالم منهجي الخاص في هذا البحث .

---

(١) نقله عنه الشيخ البسام عند ترجمته له في : علماء نجد خلال ثمانية قرون (٥ / ١٣٥)

(٢) نقله عنه الشيخ ابن مانع في مقدمته لغاية المنتهى (١ / ٤) ، و الشيخ بكر أبو زيد في : المدخل المفصل (٢ / ٧٨٦) ، وينظر : المدخل الميسّر إلى مذهب الإمام أحمد ، للدكتور إسماعيل مرحبا (ص : ٨٣ – ٨٤) ؛ مدارج تفقه الحنبلي ، للدكتور أحمد القعيمي (ص : ٢٢٣-٢٢٤)

(٣) ينظر : مدارج تفقه الحنبلي (ص : ٢٢٣)

ثانيا: المنهج العام :

سِرتُ في هذا البحث – قدر وسعي – وفق المنهج العلمي العام المتعارف عليه في البحوث العلميّة ، وتتلخص معالمه في النقاط التالية :

١- عزوتُ الآيات إلى موضعها من القرآن العظيم بذكر اسم السورة ورقم الآية في المتن بعد إيراد الآية مباشرة ، مع التزام كتابة الآية بالرسم العثماني ، والاعتماد على رواية حفص عن عاصم المشتهرة في بلادنا .

٢- خرَّجتُ الأحاديث بنسبتها إلى الصحيحين أو أحدهما إن كان فيهما أو في أحدهما ، مُبيِّناً الجزء والصفحة التي جاء فيها الحديث والكتاب والباب ورقم الحديث ، وإن كان الحديث في غير الصحيحين رجعتُ فيه إلى ما استطعتُ الوقوف عليه من كتب السنة ، فنسبتُه إلى من خرَّجه منهم بذكر الجزء والصفحة اختصاراً ، مع بيان خلاصة حكم أهل الشأن عليه باختصار .

٣- رجعتُ إلى مصادر العلم الأصليّة – قدر وسعي – ، دون إهمال لما أمكنني الوقوف عليه من كتب المعاصرين .

٤- حرصتُ على الإشارة والإشادة بجهود من سبقني من المعاصرين – ممن اطلعت على كتاباتهم واستفدت من أبحاثهم – من باب نسبة الفضل إلى أهله ، ووثَّقتُ ذلك في بحثي ؛ تلمّساً لبركة العلم ؛ لأنه يقال : « إنَّ من بركة العلم أن تضيف الشيء إلى قائله »[1].

٥- حاولتُ الدقّة في التعبير – حسب استطاعتي – .

٦- وثّقتُ النقول ونسبتُ الأقوال إلى قائليها من كتبهم إن أمكن ، و إلا فمن أقرب الناقلين عنهم – قدر المستطاع – .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر (ص : ٣٤٥)

٧- عرّفتُ بما يحتاج إلى تعريف من المصطلحات العلمية ، وبيّنتُ معاني الألفاظ الغريبة ، مؤخِّراً التعريف بالمصطلحات الفقهية إلى أول موضع تذكر فيه في الجانب التطبيقي .

٨- ترجمتُ للأعلام الذين ذكروا في صلب البحث - من التمهيد إلى الخاتمة -عدا الأنبياء والصحابة لشهرتهم ، والعلماء والباحثين المعاصرين[1] ؛ لعدم توفر مصادر لترجمتهم غالباً ، مع الاقتصار في الترجمة على ذكر الاسم ، والكنية ، واللَّقب ، والمذهب ، والعلم الذي اشتُهِر به ، وتاريخ الوفاة ، مع ذكر مؤلَّفين للمُترجَم له - إن وجد - ، ومصدرين للترجمة على الأقل .

٩-وضعتُ فهارس علميّة للبحث ، وهي :

فهرس الآيات .

فهرس الأحاديث والآثار .

فهرس المصادر والمراجع .

فهرس الموضوعات .

(١) اجتهدتُ في وضع ضابط للمعاصرين أسير عليه في هذا البحث فجعلتُه من توفي بعد عام ١٣٤٠ هـ - أي : قبل نحو مئة عام - ، فكل عَلَم ورد في صلب البحث ممن توفي قبل هذا التاريخ ترجمتُ له ، وإلّا لم أترجم له .

خطة البحث:

انتظم هذا البحث في تمهيد وفصلين وخاتمة.

فالتمهيد : في التعريف بمفردات عنوان البحث ، ويشمل ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: حقيقة مقاصد الشريعة ، وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : تعريف مقاصد الشريعة .

المطلب الثاني : تمييز مقاصد الشريعة عما يشبهها .

المطلب الثالث : أهمية مقاصد الشريعة .

المطلب الرابع : أقسام مقاصد الشريعة .

المطلب الخامس : طرق معرفة مقاصد الشريعة

المطلب السادس : نشأة مقاصد الشريعة ، وعلاقتها بأصول الفقه .

المبحث الثاني: حقيقة الفروق الفقهية ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الفروق الفقهية .

المطلب الثاني : أهمية علم الفروق الفقهية .

المطلب الثالث : نشأة علم الفروق الفقهية ، وأهم المؤلفات فيه .

المبحث الثالث: حقيقة المعاملات المالية ، وأبوابها عند الحنابلة ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف المعاملات المالية .

المطلب الثاني : أهمية دراسة المعاملات المالية .

المطلب الثالث : أبواب المعاملات المالية عند الحنابلة وأقسامها .

الفصل الأول: الدراسة التأصيلية لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية ، وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : التعبد والتعليل في الأحكام الشرعية ، وأثره في الفروق الفقهية، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعليل الأحكام الشرعية .

المطلب الثاني : الأصل في الأحكام الشرعية من حيث التعبد والتعليل .

المطلب الثالث : أثر التعبد والتعليل للأحكام الشرعية في الفروق الفقهية .

المبحث الثاني : علاقة علم مقاصد الشريعة بعلم الفروق الفقهية .

المبحث الثالث : أثر مقاصد الشريعة في أقسام الفروق الفقهية من حيث دليل التفريق .

المبحث الرابع : ضوابط الأخذ بمقاصد الشريعة ، وأثرها في الفروق الفقهية.

المبحث الخامس : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية .

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الحنفيّة .

المطلب الثاني : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند المالكيّة .

المطلب الثالث : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الشافعيّة .

المطلب الرابع : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الحنابلة .

المطلب الخامس : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية في النوازل .

الفصل الثاني : الدراسة التطبيقية لأثر مقاصد الشريعة في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أثر مقاصد الشارع في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أثر المقاصد الضرورية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه اثنا عشر فرعاً :

الفرع الأول : أثر المقصد الضروري في التفريق بين بيع السلاح في حال الفتنة بين المسلمين وبيعه في غير حال الفتنة.

الفرع الثاني : أثر المقصد الضروري في التفريق بين بيع العصير والعنب لمن يتخذه خمراً وبين بيعه لمن ينتفع به في مباح .

الفرع الثالث : أثر المقصد الضروري في التفريق بين بيع اللبن في الضرع وإجارة لبن الظئر.

الفرع الرابع : أثر المقصد الضروري في التفريق بين الحَجر على الفاسق بتضييع ماله في المُحرَّم والحَجر على الفاسق بما لا يضيِّع به ماله .

الفرع الخامس : أثر المقصد الضروري في التفريق بين تأجير الإنسان للعين المستأجرة التي يملك الانتفاع بها وبين تأجيره للبضع الذي يملك الانتفاع به .

الفرع السادس : أثر المقصد الضروري في التفريق بين إجارة المسلم داره لمن يتخذها كنيسة وبين إجارته الدار لمن يتخذها مسجداً .

الفرع السابع : أثر المقصد الضروري في التفريق بين أخذ العوض على السبق في الإبل والخيل والسهام وبين أخذ العوض على السبق في بقية أنواع المسابقات .

الفرع الثامن : أثر المقصد الضروري في التفريق بين إعارة الأمة للخدمة وإعارتها للوطء .

الفرع التاسع : أثر المقصد الضروري في التفريق بين ضالة الإبل وضالة الغنم.

الفرع العاشر : أثر المقصد الضروري في التفريق بين الإشهاد على اللقطة وبين الإشهاد على اللقيط .

الفرع الحادي عشر : أثر المقصد الضروري في التفريق بين الوقف على ذمي معين وبين الوقف على عموم أهل الذمة .

الفرع الثاني عشر : أثر المقصد الضروري في التفريق بين المرور من المسجد حال السَعَة والمرور منه حال المطر .

المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه اثنا عشر فرعاً :

الفرع الأول : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع الصُبْرة التي لم يرَ المشتري باطنها وبين بيع الثوب الذي لم يرَ المشتري باطنه .

الفرع الثاني : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع الحاضر للبادي وبين تلقي الركبان وبيعهم له .

الفرع الثالث : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع كل جنسين ربويين علتهما واحدة على وجه النسيئة وبين بيع أحدهما بالآخر إذا كان أحدهما ثمناً والآخر مثمناً على وجه النسيئة .

الفرع الرابع : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع المزابنة وبيع العرايا .

الفرع الخامس : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين السلم الحالّ والسلم المؤجّل .

الفرع السادس : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين الحوالة بلفظها وبين الحوالة بلفظ البيع .

الفرع السابع : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين ربا الجاهلية وبين مسألة : « ضع وتعجّل » .

الفرع الثامن : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع المجهول والصلح على مجهول .

الفرع التاسع : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين المزارعة بجزء من الزرع والإجارة بعوض مجهول .

الفرع العاشر : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين الشريك والجار في ثبوت الشُّفعة .

الفرع الحادي عشر : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين إقطاع الأرض الموات وإقطاع الأرض التي ينتفع بها المسلمون .

الفرع الثاني عشر : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين عطية الذكور وعطية الإناث .

المطلب الثالث : أثر المقاصد التحسينية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه ثمانية فروع :

الفرع الأول : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين بيع العبد المسلم لمسلم وبين بيع العبد المسلم لكافر .

الفرع الثاني : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين بيع العبد المسلم لكافر وبين بيعه لكافر يعتق عليه .

الفرع الثالث : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين إجارة المسلم لكافر للخدمة وبين إجارته له لعمل معين في الذمة .

الفرع الرابع : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين أجرة إلقاء الميتة وبين أجرة كسح الكنيف .

الفرع الخامس : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين الشفعة للمسلم والشفعة للكافر .

الفرع السادس : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين إحياء الذمي للموات في دار الإسلام وبين الشفعة للذمي على المسلم .

الفرع السابع : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين أجرة ضراب الفحل وهدية ضراب الفحل .

الفرع الثامن : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين إرث المسلم من الذمي وبين إرث الذمي من المسلم .

المبحث الثاني : أثر مقاصد المكلفين في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه ثمانية مطالب :

المطلب الأول : أثر مقصد المكلف في التفريق بين النجش وبين المزايدة في السلعة ممن يريد شراءها .

المطلب الثاني : أثر مقصد المكلف في التفريق بين اشتراط الخيار مدة معينة من حيث الأصل وبين اشتراطه حيلة على محرّم .

المطلب الثالث : أثر مقصد المكلف في التفريق بين التواطؤ وعدمه في بيع العينة .

المطلب الرابع : أثر مقصد المكلف في التفريق بين شراء الوكيل سلعة مَعِيْبة وبين شراء المُضارِب سلعة مَعِيْبة .

المطلب الخامس : أثر مقصد المكلف في التفريق بين أخذ الأجرة على الحج لأجل الحج وبين أخذ الأجرة على الحج لأجل الأجرة .

المطلب السادس : أثر مقصد المكلف في التفريق بين التصرُّف في المِلْك تصرفاً يسقط به حق الشريك في الشفعة من دون قصد الإسقاط وبين التصرف فيه بما يسقط به حق الشفعة تحيّلاً على إسقاطه .

المطلب السابع : أثر مقصد المكلف في التفريق بين الهدية لولي الأمر ومن في حكمه للوصول إلى باطل وبين الهدية له للوصول إلى الحق .

المطلب الثامن : أثر مقصد المكلف في التفريق بين من طلق امرأته في مرض الموت ليحرمها من الميراث وبين من طلقها في مرض الموت من دون تهمة قصد حرمانها .

الخاتمة : وفيها بيان أهم نتائج البحث وتوصياته .

وبعدُ فإنِّي أشكر الله تعالى على عظيم فضله وجزيل عطائه ، فهو أهل الفضل وأهل الشكر ، فلولا عونه وتيسيره ما تمّ المراد ، ولا فاض المِداد ، ولَهِمتُ ببحثي في كل واد ، ولكنَّ الله كريم جواد ، لطيفٌ بالعباد ، فله الحمد في البدء والختام ، وله الحمد بعدد الثواني والساعات والأيام ، فالحمد لله ربِّ العالمين .

ثم إنّي أشكر والديّ الكريمين على حسن تنشئتهما وتربيتهما ، وكريم توجيههما ورعايتهما، فكم ذلّلا لي من سبل العلم تذليلاً ، وكم هيئا لي من أسباب تحصيله أصالةً وتكميلاً ، مع كثرة دعاء ، وعظيم تشجيعٍ وثناء ، فأنا عن شكرهما حقّ الشكر عاجز ، وبيني وبين ردّ شيءٍ من فضلهما مَفَاوز وحواجز ، وأنّى لي أن أُؤدِّي حقَّهما ناجزاً بناجز ، ولكن لهما مني الدعاء ، وأَعظِم به من جزاء ، أُؤدِّي به شيئاً من البرّ والوفاء ، فاللّهم اجزهما عنّي خير ما جزيت والداً عن ولده ، وارزقني برّهما ، وأَطل عمرهما على طاعتك ، في صحّةٍ منك وعافية ، يا خيرَ مسؤول ، وأكرم مأمول .

ثم إنّي أتقدم بالشكر الوفير ، والثناء الغزير ، لجميع مشايخي الكرماء ، الذين تعلَّمتُ على يديهم ، ونَهلتُ من مَعين علمهم ، فلولا فضل الله ثم فضلهم ما كتبت حرفاً ، ولا ختمت مبحثاً ، فجزاهم الله عني خير الجزاء ، وجعل ما كتبتُه من العمل الصالح الذي يبقى لي ولهم .

وأخصُّ بالشكر والثناء مشرفي في هذا البحث فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الوهاب بن عبد الله الرسيني – وفقه الله – ، فكم كان لنصائحه وتوجيهاته ، ولملاحظاته وتصويباته ، من كبير الأثر لإتمام هذه الرسالة ، في حسن خلق ورفيع ذوق ، فجزاه الله عني خير ما جزى شيخاً عن تلميذه .

وجزيل الشكر وأوفاه للشيخين الكريمين :

فضيلة الأستاذ الدكتور محمود بن حامد عثمان ، وفضيلة الدكتور سلطان بن حمود العمري ، حفظهما الله – تعالى – ، اللذين تفضّلا بقبول مناقشة هذه الرسالة ، وتصويبها وتحسينها وتكميلها ، فجزاهما الله خير الجزاء .

وأشكر كلَّ من أعانني على إتمام الرسالة ، من إخوتي الكرماء ، وأصدقائي الأوفياء ، وزملائي النبلاء ، وأخصُّ بالشكر زوجتي الكريمة التي كانت لي نِعم العون على إتمام هذه الرسالة .

والشكر مبذولٌ ومُزجىً لكليّةِ الشريعة عميداً ووكلاء ، ولقسم الشريعة رئيساً وأعضاء، أدام الله توفيقهم ونفعهم ، وجعل هذه الكليَّة عموماً وقسم الشريعة خصوصاً منارةً للعلم ، وسببَ هدايةٍ للعالمين .

والحمد لله أولاً وآخراً ، وصلى الله وسلّم على نبيّنا محمّد ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

التمهيد

في التعريف بمفردات عنوان البحث

ويشمل ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: حقيقة مقاصد الشريعة .

المبحث الثاني: حقيقة الفروق الفقهية .

المبحث الثالث: حقيقة المعاملات المالية ، وأبوابها عند الحنابلة .

المبحث الأول

حقيقة مقاصد الشريعة

وفيه ستة مطالب :

المطلب الأول : تعريف مقاصد الشريعة .

المطلب الثاني : تمييز مقاصد الشريعة عما يشبهها .

المطلب الثالث : أهمية مقاصد الشريعة .

المطلب الرابع : أقسام مقاصد الشريعة .

المطلب الخامس : طرق معرفة مقاصد الشريعة

المطلب السادس : نشأة مقاصد الشريعة ، وعلاقتها بأصول الفقه .

المطلب الأول

تعريف مقاصد الشريعة

" مقاصد الشريعة " مصطلح مركّب تركيباً إضافياً[1] ، والمركب - عند أهل العلم - لا يُعرف معناه إلا بعد معرفة ما تركّب منه ؛ لذلك لا بُدّ من التعريف بمفردي مقاصد الشريعة وهما " المقاصد " و" الشريعة " حتى نصل إلى معرفة مدلول هذا المصطلح .

أولاً : تعريف (مقاصد الشريعة) باعتبار مفرديه :

أ) تعريف المقاصد :

المقاصد لغة : جمع مقصَد ، والمقصَد - بفتح الصاد - مصدر ميمي من الفعل قصد ، تقول : قَصَدَ يَقصِد قَصدَاً ، واسم المكان منه " مَقصِد " - بكسر الصاد -، والفعل " قَصَدَ " يتعدى بنفسه ويتعدى بـ (إلى) ويتعدى باللام أيضاً ، تقول : قصدت البيت الحرام ، وقصدت له ، وقصدت إليه[2] .

---

(١) المركب الإضافي عُرِّف في معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، لمحمد اللبدي (ص : ٩٥) ، بأنه : « كل اسمين جعلا اسماً واحداً منزّلاً ثانيهما من الأول منزلة التنوين ، نحو : عبد الرحمن ، أبو خالد » وينظر : شرح التصريح على التوضيح ، للأزهري (٥ / ١٣١) ؛ المعجم المفصل في النحو العربي ، لعزيزة بابستي (ص : ٩٦٨) ؛ معجم مصطلحات النحو الصرف والعروض والقافية ، لمحمد عبادة (ص : ١٤٧) .

(٢) ينظر: العين ، للخليل بن أحمد (٥ / ٥٤ - ٥٥) ؛ تهذيب اللغة ، للأزهري (٨ / ٢٧٤ - ٢٧٦) ؛ الصحاح ، للجوهري (٢ / ٥٢٤ - ٥٢٥) ؛ مقاييس اللغة ، لابن فارس (٥ / ٩٥ - ٩٦) ؛ لسان العرب ، لابن منظور (٣ / ٣٥٤ - ٣٥٧) ؛ القاموس المحيط ، للفيروزآبادي (ص : ٣١٠) ؛ تاج العروس ، للزبيدي (٩ / ٣٥ - ٤٤).

والقصد له في اللغة عدة معانٍ ، منها[1] :

١) التوجُّه والأَمُّ والاعتماد وجعل الشيء غاية ، تقول : قصدتُ مجلس العلم ؛ إذا توجهتَ إليه وأممتَه .

ومن هذا المعنى ما جاء في الصحيح : ((فقصدت لعثمان حتى خرج من الصلاة))[2] أي : توجهتُ إلى عثمان وأممتُه وجعلتُه غايتي [3].

وما جاء في الصحيح أيضاً : ((فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله))[4] ، ولم ترد في القرآن مادة " قصد " بهذا المعنى – فيما أعلم – .

٢) استقامة الطريق ، تقول : هذا طريق قاصد أي : مستقيم .

ومنه قول الله تعالى : ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾ [النحل : ٩] أي : وعلى الله بيان الطريق المستقيم[5] .

٣) العدل والتوسّط وعدم الإفراط ، تقول : هذا كتابٌ قَصْد أي : معتدلٌ ليس بالطويل الممل ولا القصير المخلّ ، هذه صلاةٌ قَصْد أي : معتدلة ليست طويلة ولا قصيرة ، وقد جاء

---

(١) ينظر : المصادر السابقة .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥ / ١٤) ، كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ ، باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمر القرشي رضي الله عنه ، حديث رقم (٣٦٩٦) .

(٣) ينظر : فتح الباري ، لابن حجر (٧ / ٧١)

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ٩٧) ، كتاب الإيمان ، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله ، حديث رقم (١٦٠) .

(٥) ينظر : تفسير الطبري (١٤ / ١٧٧) ؛ تاج العروس (٩ / ٣٦) .

هذا اللفظ بهذا المعنى في عدد من المواضع في الكتاب والسنة .

ففي الكتاب العزيز قوله تعالى : ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ [لقمان : ١٩] أي : امشِ مِشية معتدلة بين الطائش المستعجل والبطيء المتكبر[١] .

وقوله تعالى : ﴿وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٌ ﴾ [فاطر : ٣٢] أي : متوسط بين الظالم لنفسه والسابق بالخيرات[٢] .

وجاء في السنة في مواضع عديدة[٣] ، منها : ما جاء في وصف طوله ﷺ : ((كان أبيض مليحاً مقصّداً))[٤] أي : معتدل القامة ليس بالطويل ولا القصير[٥] .

وأيضاً ما جاء في وصف صلاته وخطبته ﷺ : ((كانت صلاته قصداً وخطبته قصداً))[٦] أي : وسطاً معتدلة ليست بالطويلة ولا القصيرة[٧].

وكذلك قوله ﷺ : ((القصد القصد تبلغوا))[٨] أي : عليكم بالوسط من الأمور

---

(١) ينظر : تفسير الطبري (١٨ / ٥٦٢) ؛ مفردات ألفاظ القرآن ، للأصفهاني (ص ٦٧٢) .

(٢) ينظر : تفسير الطبري (١٩ / ٣٧٦) ؛ مفردات ألفاظ القرآن (ص ٦٧٢) ؛ تاج العروس ، للزبيدي (٩ / ٣٦) .

(٣) ينظر : النهاية في غريب الحديث ، لابن الأثير (٢ / ٤٥٨ - ٤٥٩) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤ / ١٨٢٠) ، كتاب الفضائل ، باب : كان النبي ﷺ أبيض مليح الوجه ، الحديث رقم (٢٣٤٠) .

(٥) ينظر : غريب الحديث ، للخطابي (١ / ٢١٧) ؛ النهاية في غريب الحديث (٢ / ٤٥٨) ؛ لسان العرب (٤٣ / ٣٥٤) ؛ تاج العروس (٩ / ٣٧).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (٢ / ٥٩١) كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة ، الحديث رقم (٨٦٦) .

(٧) ينظر : النهاية في غريب الحديث (٢ / ٤٥٨)

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه (٥ / ٢٣٧٣) ، كتاب الرقاق ، باب القصد والمداومة على العمل ، حديث رقم (٩٨) .

قولاً وفعلاً[1] .

٤) القُرْب واليسر والسُهولة ، تقول : بينا وبين الماء ليلة قاصدة أي : قريبةٌ سَهْلة ، ومنه قوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّاتَّبَعُوكَ ﴾ [التوبة : ٤٢] ومعنى (سفراً قاصداً) أي : قريباً سهلاً[2] .

٥) الكَسر على أيّ وجهٍ كان ، تقول : قصدت الصليب قصداً أي : كسرتُه ، ومنه ما جاء في بعض الأخبار « كانت المواعدة بالرماح حتى تقصّدت »[3] أي : تكسّرت .

٦) الاكتِنَاز في الشيء ، تقول : هذه ناقة قصيد أي : مكتنزة ممتلئة لحماً .

هذه جملةُ المعاني التي يدل عليها مصطلح " القصد " في اللغة ، ويلاحظ أن المعنى الثاني والثالث متلازمان ؛ فهناك تلازم بين استقامة الطريق وبين العدل والوسطية وعدم الإفراط؛ إذ استقامة الطريق وعدم اعوجاجه هو المنهج العدل الوسط الذي لا إفراط فيه ولا تفريط ﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [الملك : ٢٢] ؛ فاستقامة الطريق والعدل والتوسط وعدم الإفراط كلها معانٍ متقاربة متلازمة ، وهي جميعها تعود إلى المعنى الأول للقصد وهو التوجّه والأَمُّ والاعتماد ، فهي داخلة فيه ؛ إذ الطريق المستقيم العدل الوسط متوجَّه إليه ومأمومٌ ومقصود .

فالمعنى الأول أعم وأشمل من المعنيين الثاني والثالث وهما داخلان فيه .

---

(١) ينظر : النهاية في غريب الحديث (٢ / ٤٥٨) ؛ تاج العروس (٩ / ٣٨) .

(٢) ينظر : تفسير الطبري (١١ / ٤٧٦) ؛ مفردات ألفاظ القرآن (ص ٦٧٢) .

(٣) ينظر : النهاية في غريب الحديث (٢ / ٤٥٩) .

والمعنى الرابع وهو اليسر والقرب والسهولة قد يكون له نوع صلة بمصطلح " مقاصد الشريعة " ؛ إذ من مقاصد الشريعة التيسير ، فقد يطلق من باب إطلاق الشيء على بعض أفراده .

والمعنى السادس وهو الاكتناز قد يكون له نوع صلة بمصطلح " مقاصد الشريعة " ؛ إذ مقاصد الشريعة مكتَنَزَة ومخفيّة أحياناً في الشرع تحتاج إلى دقّة وبحثٍ وغوصٍ على المعاني لإدراكها ؛ لذلك يعبّر عنها بعضهم بـ " أسرار الشريعة " ، كما سيأتي في تعريفات المقاصد اصطلاحاً .

وأما المعنى الخامس لـ " القصد " في اللغة وهو الكسر فلا تظهر له صلة كبيرة بمصطلح " مقاصد الشريعة " .

والمعنى الأول لـ " القصد " وهو التوجه والأمّ هو المعنى الأصلي المراد من كلمة " مقاصد "[1] وهو أنسب المعاني لمصطلح " مقاصد الشريعة " ؛ إذ مقاصد الشريعة – كما يتضح معناها عند تعريفها – توجهت إليها إرادة الشارع في شرعه للأحكام لتحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد بوسطيّة واعتدال واستقامة من دون تفريط ولا إفراط .

المقاصد اصطلاحاً :

ترد المقاصد في اصطلاح علماء الشريعة على أحد معنيين[2] :

---

(١) وهذا المعنى الوحيد لمادة (قصد) الذي اقتصر عليه ابن جني في سر الصناعة فيما نقله عنه ابن سيده في المحكم المحيط (٦ / ١١٦) ، والزبيدي في تاج العروس (٢ / ٤٦٦) .

(٢) ينظر : مشاهد من المقاصد ، لابن بيَّه (ص ١٣ – ١٤ ، ٢١) ؛ منهج الجمع بين النصوص والمقاصد ، للدكتور الجيزاني (ص : ١٢) ؛ المقاصد العامة ، للجزائري (ص :١٦) ؛ مدخل إلى مقاصد الشريعة ، للريسوني (ص : ٧) .

١/ الغايات ، ومنه قولهم : « الوسائل لها أحكام المقاصد » أي : الوسيلة لها حكم الغاية .

وهذا المعنى المراد عند قولهم : " مقاصد الشريعة " أي : غاياتها .

٢/ النيّات ، ومنه قولهم : « الأمور بمقاصدها » أي : بنياتها .

وهذا هو المعنى المراد عند قولهم : " مقاصد المكلفين " أي : نياتهم .

ويمكن أن يعود المعنى الأول للثاني والثاني للأول ، فالوسائل لها أحكام الغايات المنوية، والأمور بغايات أصحابها ونيّاتهم ، فالمعنيان بينهما تداخل وتلازم .

وتعريف المقاصد في الاصطلاح لم يحظ بعناية الباحثين ، وإنما يشير إليه بعضهم إشارة عابرة في ثنايا كلامه ؛ لعله لأنهم كانوا يأتون به مقدمةً لغيره [١].

ب) تعريف (الشريعة) :

الشريعة لغة [٢] : مورد الماء الذي يستقي الناس منه إذا كان عِدّاً – أي : جارياً لا انقطاع له – .

وتطلق الشريعة على الملة والدين والمنهاج والسنة والطريقة .

والشريعة والشِرْعة في اللغة بمعنى واحد .

---

(١) ينظر المصادر السابقة .

(٢) ينظر : العين ، للخليل (١ / ٢٥٢ – ٢٥٥) ؛ تهذيب اللغة ، للأزهري (١ / ٢٧٠) ؛ الصحاح ، للجوهري (٣ / ١٢٣٦ – ١٢٣٧) ؛ مقاييس اللغة ، لابن فارس (٣ / ٢٦٢ – ٢٦٣) ؛ لسان العرب ، لابن منظور (٨ / ١٧٥ – ١٨٠) ؛ القاموس المحيط ، للفيروزآبادي (ص : ٧٣٢ – ٧٣٣) ؛ تاج العروس ، للزبيدي (٢١ / ٢٥٩ – ٢٦٩) .

اصطلاحاً : عرفت الشريعة بتعريفات متعددة متقاربة ، منها :

ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – [١] : « الشريعة والشرع والشرعة فإنه مُنتَظِم كُلَّ ما شرعه الله من العقائد والأعمال »[٢] ، قال : « والشريعة إنما هي كتاب الله وسنة رسوله وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيّات »[٣] .

وقال : « حقيقة الشريعة : اتباع الرسل والدخول تحت طاعتهم »[٤] .

وعرفها الجرجاني[٥] بأنها : « الائتمار بالتزام العبودية »[٦] .

---

(١) هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية النميري الحرَّاني ثم الدمشقي ، لقبه (تقي الدين) ، واشتهر بـ (شيخ الإسلام) ، تفقَّه على مذهب الحنابلة وترقّى حتى عُدَّ من المجتهدين ، عالم متبحر في علوم الشريعة تفسيراً وحديثاً وعقيدة وأصولاً وفقهاً وغيرها ، له تصانيف، منها: القواعد النورانية ، بيان الدليل على بطلان التحليل، رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، منهاج السنة النبوية ، تعارض العقل والنقل ، توفي عام ٧٢٨ هـ .
ينظر : ذيل طبقات الحنابلة (٤ / ٤٩١) ؛ المقصد الأرشد (١ / ١٣٢) ؛ طبقات المفسرين ، للداودي (١ / ٤٦)؛ شذرات الذهب (٨ / ١٤٢) ؛ الأعلام (١ / ١٤٦) .

(٢) مجموع الفتاوى (١٩ / ٣٠٦) .

(٣) المصدر السابق (١٩ / ٣٠٨) .

(٤) المصدر السابق (١٩ / ٣٠٩) .

(٥) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني ، المعروف بالشريف الجرجاني ، حنفي المذهب ، من علماء العربية ، فيلسوف مشارك في عدد من الفنون ، له تصانيف ، منها : حاشية على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، التعريفات ، شرح المواقف للعضد ، توفي عام ٨١٦ هـ .
ينظر : بغية الوعاة (٢ / ١٩٦) ؛ الفوائد البهية (ص : ١٢٥) ؛ الأعلام (٥ / ٧) ؛ معجم المؤلفين (٧ / ٢١٦) .

(٦) التعريفات ، للجرجاني (ص ١٠٦) .

وجاء في كشاف الاصطلاحات : « ما شرع الله لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء – صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم – سواء كانت متعلقة بكيفية عمل وتسمى فرعية ... أو بكيفية الاعتقاد وتسمى أصلية واعتقادية »[1] .

وعرفها د. عبد الكريم زيدان فقال : « ما شرع الله لعباده من الدين أي من الأحكام المختلفة »[2] .

وعرفها د. محمد سعد اليوبي فقال « ما سنّه الله لعباده من الأحكام عن طريق نبي من أنبيائه »[3] .

وهذه تعريفات متقاربة تعطي مقصوداً عاماً عن معنى مصطلح الشريعة ، وإن كان يلاحظ عليها ما يلي :

١) وجود دور في بعض التعريفات للشريعة بأن تعرف بأنها : (ما شرع الله ...) كما في تعريف صاحب كشاف الاصطلاحات والدكتور عبد الكريم زيدان ، والأَولى الابتعاد في تعريف الشريعة عن (شرع) وما اشتُقَّ منها .

ولعلَّ من عبّر بهذا أراد إعطاء تصور عام عن الشريعة لا كتابة حدّ جامع مانع .

٢) قصر الشريعة على الأحكام العملية فقط دون الأحكام العقدية والأخلاقية ونحوها كما في تعريف د. عبد الكريم زيدان في قوله : (من الأحكام) وكذلك تعريف د. محمد سعد اليوبي .

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ، للتهانوي (١ / ١٠١٨) .

(٢) نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية ، لعبد الكريم زيدان (ص ٦٠) .

(٣) مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٣٢) .

ولعلَّ من قصر تعريف الشريعة على الأحكام فقط أراد أن يسير في ذلك على طريقة المتأخرين في التعريف بالشريعة ، والأولى تعريف الشريعة بما جاء في الكتاب والسنة من العقائد والأحكام والأخلاق .

ومن خلال ما تقدم من تعريفات يمكن أن يُصاغ للشريعة تعريف أرجو أن يكون سالماً من الملحوظات بأن يقال :

الشريعة هي : الدين الذي سنّه الله لعباده عن طريق نبي من أنبيائه – عليهم السلام – .

فالتعبير بـ(الدين) عام تدخل تحته الأحكام والعقائد والأخلاق .

والمناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للشريعة ظاهرة ؛ إذ أحكام الشريعة تشبه مورد الماء ؛ « لأن بها حياة النفوس والعقول كما أن في مورد الماء حياة الأبدان »[1] .

و« الشريعة شاملة لكل أحكام النوازل مستوعبة لها إلى يوم القيامة ، فهي لا ينقطع عطاؤها كما أن العدود لا ينقطع ماؤها ، فسبحان من اختار لها هذا الاسم الذي يدل أبلغ دلالة على حقيقتها »[2] .

تنبيه : للشريعة عند العلماء إطلاقان[3] :

---

(١) نظرات في الشريعة ، للدكتور عبد الكريم زيدان (ص : ٦٠) .

(٢) مكملات مقاصد الشريعة ، لشيخنا الدكتور غازي العتيبي (ص : ١٢) .

(٣) ينظر : المدخل لدراسة الشريعة ، للدكتور عبد الكريم زيدان (ص : ٣٨) ؛ خصائص الشريعة الإسلامية ، للدكتور عمر الأشقر (ص : ١١) ؛ الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية ، للدكتور عابد السفياني (ص : ٤٨ – ٥٠) ، وهناك من أطلق الشريعة وأراد بها الأحكام العقدية فقط ، كما فعل الآجرّي في كتابه (الشريعة) ، ينظر : مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، للبدوي (ص : ٦٢) ؛ الثبات والشمول ، للدكتور السفياني (ص : ٤٨) .

١) إطلاق عام يدخل فيه كل ما جاء في القرآن والسنة من عقائد وأحكام وأخلاق ، وهذا الذي ينصرف إليه الذهن عند إطلاق " الشريعة " ؛ فتشمل العقائد والأحكام والأخلاق .

٢) إطلاق خاص ويراد بالشريعة حينئذٍ ما جاء في القرآن والسنة من أحكام فقط ، وهذا الذي جرى عليه أكثر المتأخرين .

والأولى أن تبقى مدلولات المصطلحات الشرعية على عمومها ؛ فالشريعة عامة تشمل العقائد والأحكام والأخلاق ، وإن كان لا ينكر على المتأخرين في اصطلاحهم ؛ إذ لا مشاحة في الاصطلاح بعد فهم معناه .

وبعد بيان معنى مفردتي (مقاصد الشريعة) وهما : (المقاصد) و(الشريعة) أقول : مقاصد الشريعة معناها – باعتبار مفرديها – : غايات الدين .

ثانياً/ تعريف (مقاصد الشريعة) باعتباره[1] مركباً إضافياً[2] :

بعد أن عرَّفت مقاصد الشريعة باعتبار مفرديه ناسب أن أعرف به بعد أن صار له مدلول باعتباره مركباً إضافياً يدل على مفهوم محدد ، فأقول :

---

(١) الضمير في قوله (باعتباره) يعود إلى مصطلح (مقاصد الشريعة) والمصطلح مذكر ، وإن صحّ أن يقال (باعتبارها) فيعود الضمير حينئذٍ على (مقاصد الشريعة) ، وهذا اللفظ مؤنث .

(٢) عدلت عن التعبير بما عبر به هنا بعض المعاصرين فيقولون : « باعتباره عَلَماً على فنٍّ مُعيّن » ؛ لأن القول بأن مقاصد الشريعة عِلْمٌ وفن مستقل محل خلاف بين الباحثين المعاصرين ، فلم أرد الحكم بأحد القولين هنا ، وسيأتي لبحث هذه المسألة كلام في المطلب السادس من هذا التمهيد – إن شاء الله – .

يكاد يتفق الباحثون المعاصرون في مقاصد الشريعة على أن العلماء المتقدمين قبل ابن عاشور – رحمه الله – لم يضعوا لمقاصد الشريعة تعريفاً بالحدّ[1] جامعاً مانعاً يختص به دون غيره[2] .

ولكن بعض الباحثين المعاصرين قد تلمّس من كلام العلماء المتقدمين تعريفاً منهم لمقاصد الشريعة ، فمن ذلك[3] :

١) قال الشافعي – رحمه الله – : « إذا وقعت واقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها فينظر أولاً في نصوص الكتاب ، فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم فهو المراد ، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة ، فإن وجده وإلا انحطّ إلى نصوص أخبار الآحاد ، فإن عثر على مغزاه وإلا انعطف على ظواهر الكتاب ،... ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهراً نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة مع انتفاء المختص ، ثم إلى أخبار الآحاد ، فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة ... »[4] ، وقد استنبط

---

(١) وإن كان العلماء المتقدمون قد عرفوا بالمقاصد بالتمثيل والتقسيم ونحوهما .

(٢) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي ، للريسوني (ص : ٦٠٥) ؛ مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٣٤) ؛ نظرية المقاصد عند الطاهر ابن عاشور (ص : ١١٧) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، للبدوي (ص : ٥٤) .
وإن كان د. عز الدين الجزائري قد ادعى أنه قد وجد تعريفاً للمقاصد عند المتقدمين كالغزالي والشاطبي ، ينظر : المقاصد العامة (ص : ١٧ – ٢٠) .

(٣) ينظر : مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، للبدوي (ص : ٥٤ – ٥٥) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد ، لخالد ال سليمان (١ / ١٦٠) ؛ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، لعز الدين الجزائري (ص : ١٧ – ٢٠) ؛ مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي ، لأحمد وفاق (ص : ٤١ – ٥١) .

(٤) نقله عن الإمام الشافعي إمام الحرمين الجويني في البرهان (٢ / ٨٧٤ – ٨٧٥) ، فلعله نقلها عن رسالة الشافعي القديمة ، وهي مفقودة .

الدكتور أحمد وفاق من هذا النص مع نصوص أخرى للشافعي في كتبه وفيما نقل عنه أن تعريف مقاصد الشريعة – عند الشافعي – هي : مصالح الشرع الكلية [1] .

٢) وقال الغزالي [2] – رحمه الله – : « فرعاية المصالح عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع ، وللتحصيل على سبيل الابتداء »[3] .

ويرى الدكتور عز الدين الجزائري أن الغزالي بهذه العبارة يعتبر أول من تعرض لتعريف مقاصد الشريعة [4] ، ولكن بعد التدقيق والتأمّل يظهر أن هذه العبارة ليست تعريفاً للمصالح نفسها وإنما هي بيان للطريق الذي تتحقق به المصالح وهو جلبها ودرء ما يُضادها[5] .

٣) وقال الآمدي [6] – رحمه الله – : « تحقيق معنى المقصود المطلوب من شرع الحكم :

---

(١) ينظر : مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي (ص : ٤٩) .

(٢) هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي ، يلقب بـ(حجة الإسلام) ، أصولي فقيه شافعي ، شارك في العلوم العقلية ، له مصنفات كثيرة ، منها : في أصول الفقه : المستصفى والمنخول وشفاء الغليل ، وفي الفقه : البسيط والوسيط والوجيز ، توفي عام ٥٠٥ هـ .
ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، لابن السبكي (٦ / ١٩١) ؛ طبقات الشافعية ، للإسنوي (٢ / ٢٤٢) ؛ الأعلام (٧ / ٢٢) .

(٣) شفاء الغليل (ص : ١٥٩) ، ويمكن تفسير هذه الجملة بما ذكره الغزالي نفسه في المستصفى (١ / ٥٥٣) إذ قال : « أما المصلحة فهي عبارةٌ في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة » .

(٤) ينظر : المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ص : ١٧ – ١٨) ، وعبارة الدكتور فيها نوع غموض لكن يفهم من مجموع كلامه ومن سياقه أنه يرى أن الغزالي أول من عرف المقاصد ، وإن كانت عباراته غير صريحة في ذلك .

(٥) ينظر : مقاصد الشريعة ، للدكتور اليوبي (ص : ٣٥) .

(٦) هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ، يلقب بـ(سيف الدين) ، كان حنبلياً ثم انتقل =

المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد »[1] .

فكأن الآمدي عند بعض الباحثين يعرف المقاصد بأنها : « جلب المصالح للعباد ودفع المضار عنهم »[2] .

ولكن من يتأمل ويدقق في هذه العبارة يجد أنها بيان لوسيلة تحقيق مقاصد الشرع وذلك بجلب المصالح ودرء المفاسد ، ومقاصد الشرع هي المصالح التي تُجتَلَب وليست جلب المصالح .

٤) وقال ابن تيمية – رحمه الله – : « الغايات المحمودة في مفعولاته ومأموراته سبحانه ، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة »[3] .

وقال أيضاً : « معرفة الحِكَم والمعاني التي تضمنتها الشريعة من أشرف العلوم »[4] .

=

إلى المذهب الشافعي ، أصولي فقيه شافعي ، له تصانيف ، منها : الإحكام في أصول الأحكام ، منتهى السول ، غاية المرام في علم الكلام ، توفي عام ٦٣١ هـ .

ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي (٨ / ٣٠٦) ؛ طبقات الشافعية ، للإسنوي (١ / ١٣٧) ؛ طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة (٢ / ٧٩) .

(١) الإحكام ، للآمدي (٣ / ٣٣٩) .

(٢) ينظر : مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، للدكتور البدوي (ص ٥٥) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد ، للدكتور خالد آل سليمان (١ / ١٦٠) .

(٣) مجموع الفتاوى (٣ / ١٩) .

(٤) المصدر السابق (٢٠ / ٥٦٨) .

وقال رحمه الله : « [ومن] أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد فهو مخطئ ضال يُعلَم فساد قوله بالضرورة وبما اتفق عليه العقلاء ، مع دلالة الكتاب والسنة والإجماع على فساد قوله » [(١)] .

ويُلاحظ أن هذه العبارات لم يَسُقهَا ابن تيمية – رحمه الله – للتعريف بمقاصد الشريعة ، ولكن يمكن أن يستنتج من مجموعها تعريف للمقاصد ؛ لذا فإن الدكتور يوسف البدوي استخلص من مجموع هذه النصوص وغيرها تعريفاً للمقاصد عند ابن تيمية فقال : « هي الحكم التي أرادها الله من أحكامه لتحقيق العبودية لله وإصلاح العباد في المعاش والمعاد »[(٢)] .

٥) قال الشاطبي[(٣)] – رحمه الله – : « إذاً[(٤)] ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية ، فذلك على وجه لا يختل لها به نظام لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء »[(٥)] .

---

(١) المصدر السابق (٨ / ١٧٩ – ١٨٠) .

(٢) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ٦٤) .

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخْمي الغرناطي الشاطبي ، أصولي فقيه مالكي ، عالم بالعربية ، له تصانيف ، منها : الموافقات ، الاعتصام ، شرح ألفية ابن مالك في النحو ، توفي عام ٧٩٠ هـ .
ينظر : نيل الابتهاج (ص : ٤٨) ؛ الفتح المبين (٢ / ٢٠٤) ؛ شجرة النور الزكية (٢ / ٢٩) ؛ الأعلام (١ / ٧٥) .

(٤) هكذا بالتنوين في المطبوع ، ولعل الصواب " إذا " بدليل الفاء الواقعة جواباً للشرط في قوله " فذلك ... " ، وليس لهذا الشرط مفهوم مخالفة .

(٥) الموافقات (٢ / ٦٢) .

وقال أيضاً : « المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبد لله اضطراراً »[1] .

وقد رأى الدكتور عز الدين الجزائري أن الشاطبي – رحمه الله – قد عرّف بهذه العبارات مقاصد الشريعة ، وصاغ من مجموع هاتين العبارتين تعريفاً للمقاصد عند الشاطبي – رحمه الله – وهو : « مقاصد الشريعة : هي إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون به عباداً لله اختياراً كما هم اضطراراً »[2] .

ويلاحظ هنا أمور[3] :

١ – أن الباحث – وفقه الله – عبر هنا عن مقاصد الشريعة بأنها إقامة مصالح المكلفين ... ، وإقامة المصالح للمكلفين ليست هي المقاصد نفسها ، وإنما هي فعل الشارع الحكيم ، والمقاصد هي مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية التي أقامها الشارع الحكيم .

٢ – أن الباحث – وفقه الله – جزم بأن الشاطبي قد عرف المقاصد إذ قال : « نعم إن الشاطبي قد عرف المقاصد في موضعين مختلفين »[4] .

وهذا فيه نوع مجازفة ، ولكن الأفضل أن يعتبر هذا تلمُّساً لمعنى المقاصد عند الشاطبي من خلال عباراته من دون جزم ، وليست تعريفاً من الشاطبي للمقاصد .

---

(١) الموافقات (٢ / ٢٨٩) .

(٢) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ص : ٢٠)

(٣) هذه ملحوظات لاحظتها على كلام الدكتور عز الدين الجزائري ، وقد ناقش الدكتور خالد آل سليمان كلامَ الدكتور الجزائري في كتاب : تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٦٢) ، هامش (٢)

(٤) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (ص : ١٩) .

٣ – أن الباحث – وفقه الله – قد عاتب من سبقه من الباحثين الذين قالوا بأن الشاطبي لم يعرف المقاصد وقال بأنهم « وضعوا الشاطبي في موضع لا يرضاه هو لنفسه »[١] ، ولكن الواقع أن الباحثين السابقين ليسوا محلّ ملامَة ولا عَتَب وأن الشاطبي – رحمه الله – لا يعيبه عدم تعريفه للمقاصد بالحد ولا ينقص من قدره ؛ إذ قد عرّف بها بالتفسير والتمثيل ونحوها[٢] .

ومن نصوص الشاطبي التي يمكن أن يتلمس فيها معنى المقاصد عنده ما يلي :

قوله – رحمه الله – : « ولأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفيّة سميته بعنوان التعريف بأسرار التكليف »[٣] ، ثم ذكر – رحمه الله – أنه عدل عن هذه التسمية إلى تسميته بـ (الموافقات)[٤] .

وقد استنتج الدكتور خالد آل سليمان من هذا النص تعريفاً لعلم المقاصد عند الشاطبي وهو : « التعريف بأسرار التكليف المتعلقة بالشريعة الحنيفية »[٥] .

وكذلك قوله – رحمه الله – عند تعريفه للعلة : « أما العلة فالمراد بها : الحِكَم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة ، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي »[٦] .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) لمعرفة الأسباب التي ذكرها المعاصرون لترك الشاطبي تعريف المقاصد ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للدكتور الريسوني (ص : ٥) ؛ مقاصد الشريعة ، للدكتور اليوبي (ص : ٣٥) ، هامش (٣) .

(٣) الموافقات (١ / ١٠) .

(٤) ينظر : الموافقات (١ / ١٠ – ١١) .

(٥) تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٦٤).

(٦) الموافقات (١ / ٤١٠ – ٤١١) .

وقد ذكر أيضاً الدكتور خالد آل سليمان أن هذا تعريف للعلة الحقيقيّة التي هي المصلحة التي يراد تحقيقها [١] .

ولكن يلاحظ أن هذا التعريف لا يصلح أن يكون تعريفاً للمقاصد إلا أن يحذف منه ما يتعلق بالمفاسد ؛ إذ العلل منها مصالح ومنها مفاسد ، والمفاسد ليست مقصودة للشارع بل مقصود الشارع درؤها ، لذلك يمكن أن يقال : مقاصد الشريعة ، هي : الحِكَم والمصالح التي تعلقت بها أوامر الدين ونواهيه وإباحاته .

وكذلك قول الشاطبي – رحمه الله – : « لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها ، وإنما قصد بها أمور أخر هي معانيها ، وهي المصالح التي شرعت لأجلها »[٢] .

وقد استنبط أيضاً الدكتور خالد آل سليمان من هذا النص تعريفاً للمقاصد عند الشاطبي فقال « هي : معاني التكليف الشرعية والمصالح التي شرعت لأجلها »[٣] .

٦) قال أبو العياش الأنصاري[٤] رحمه الله : « والمقصود تحصيل المصلحة »[٥] .

---

(١) ينظر : تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٦٤).

(٢) الموافقات (٣ / ١٢٠ – ١٢١) .

(٣) تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٦٥).

(٤) هو أبو العيّاش محمد عبد العلي بن محمد نظام الدين الأنصاري اللكنوي الهندي ، يلقب بـ(بحر العلوم) ، أصولي فقيه حنفي ، عالم بالمنطق ، له تصانيف منها : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في الأصول ، تنوير المنار في الفقه، شرح السلم في المنطق ، توفي عام ١٢٢٥ هـ .
ينظر : الأعلام (٧ / ٧١) ؛ هدية العارفين (١ / ٥٨٦) ؛ إيضاح المكنون (٤ / ٤٨١) ؛ معجم المؤلفين (١١ / ٢٦٢) .

(٥) فواتح الرحموت (٢ / ٣٢٧) .

ويمكن أن يستنبط من هذه العبارة المختصرة تعريف للمقاصد عند أبي العيّاش الأنصاري بأنها « المصالح التي جاء الدين بتحصيلها »[1] .

وبعد أن ذكرت جملة من النصوص عن العلماء - يمكن تلمّس تعريف المقاصد من خلالها - يجدر التنبيه إلى ما يلي :

أولاً : أن العلماء المتقدمين قبل ابن عاشور رحمه الله لم يعرفوا مقاصد الشريعة ، وهذا لا يعيبهم ولا ينقص من مكانتهم وقدرهم ، وكم ترك الأول للآخر !

ثانياً : أن ما سبق من النقولات عن العلماء المتقدمين وما ذكره بعض الباحثين من تعريف للمقاصد عند بعض الأئمة السابقين إنما هو مجرد تلمّس لمعنى المقاصد عند أولئك العلماء وصياغةُ حدٍّ للمقاصد مأخوذٍ من مجموع كلامهم ، ولا يصح أن تُنسَب تلك التعريفات للعلماء المتقدمين ، ولا أن يُجزم بأنهم عرفوا المقاصد ؛ لأنهم لم يصرحوا بتعريف المقاصد ولم يُعنَوا بذلك ، والأمانة العلمية تقتضي ألا ينسب إليهم ما لم يقولوه .

ثالثاً : أن لترك العلماء المتقدمين تعريف المقاصد بالحدّ أسباباً ذكرها بعض المعاصرين سأوردها بإجمال مع مناقشة موجزة لبعضها :

أ/ أن بعض العلماء المتقدمين كابن تيمية والشاطبي وغيرهما كانوا لا يرون التكلف بذكر الحدود والإغراق فيها ؛ لذلك لم يعرفوا المقاصد بالحدّ[2] .

---

(١) ينظر : تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٦١).

(٢) ينظر : مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة ، لليوبي (ص : ٣) ، هامش (٣) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، للدكتور البدوي (ص : ٥٤) .

ب/ أن بعض العلماء المتقدمين كالشاطبي كتبوا في مقاصد الشريعة للعلماء الراسخين في علوم الشريعة ، فلم يكن بحاجة لتعريفهم بمعنى المقاصد لعلمهم به[١] .

ولكن قد يجاب على هذا بأنه لا يمنع من تعريف المقاصد بالحد ؛ إذ قد عرّف الشاطبي في الموافقات مصطلحات معروفة للراسخين كالسبب والعلة والمانع[٢] .

جـ/ أن العلماء المتقدمين اكتفوا بتعريف المقاصد من جهة التطبيق وذلك أوسع وأدقّ من تعريف المقاصد من جهة التنظير[٣] .

ولكن قد يقال : إنه لا مانع من التعريف بالمقاصد تنظيراً وتطبيقاً ، والجمع أولى من الترجيح .

د/ أن العلماء المتقدمين عرّفوا بالمقاصد بالتمثيل والتقسيم ونحوها وبذلك يتحقق تصوّر معنى المقاصد ؛ فلا حاجة لهم إلى تعريف المقاصد بالحد[٤] .

ولكن قد يقال أيضاً بأنه يمكن تعريف المقاصد بالحد إضافة إلى التقسيم والتمثيل ، والجمع أولى .

هـ/ أن مصطلح المقاصد كان شائعاً عند العلماء فلم يحتاجوا إلى تعريفه[٥] .

ولكن يقال بأن الشيوع لا يمنع من التعريف وليس مسوغاً لترك تعريفه .

---

(١) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٥) .

(٢) ينظر : الموافقات (١ / ٤١٠ - ٤١١) .

(٣) ينظر : فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي ، للدكتور عبد السلام الرافعي (ص : ٢٠ - ٢٤) .

(٤) ينظر : مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٣٤) ؛ علم المقاصد الشرعية ، للدكتور الخادمي (١٤ - ١٥) ؛ مقاصدية القواعد الفقهية ، للشوّي (ص : ١٤)

(٥) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٥) .

و/ أن المقاصد كانت تابعة لعلم الأصول ولم تكن مستقلة عنه فلذلك لم يحتج العلماء إلى تعريفه[١] .

لكن يجاب على هذا بأن عدم استقلالية المقاصد لا تمنع من تعريفه ؛ فقد عرف العلماء كثيراً من المصطلحات الداخلة في علم الأصول ؛ كالقياس والمصلحة المرسلة والاستحسان ونحوها .

ز/ أن العلماء اكتفوا بتعريف المصالح عن تعريف مقاصد الشريعة ؛ لشدّة التقارب بينهما .

ح / أن العلماء المتقدمين قد غفلوا عن تعريف هذا المصطلح بالحدّ ولم يقصدوا ترك تعريف المقاصد[٢] .

وهذا من أَوجَهِ الأسباب لترك تعريف المقاصد خاصة ممن عُني بتعريف المصطلحات من العلماء ؛ فسبحان من لا يغفلُ ولا ينسى ، وكم ترك الأول للآخر.

ومن العجيب أن بعض الباحثين قد ذكر أن من أسباب ترك المتقدمين لتعريف المقاصد وضوح هذا المصطلح[٣] ، وقال آخرون بأن من أسباب ذلك غموض هذا المصطلح[٤] ؛ فيجاب عن من قال بالوضوح بقول من قال بالغموض ، ويجاب عن من قال بالغموض

(١) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتفعيلاً ، للدكتور محمد بكر إسماعيل (ص : ١٢) .

(٢) ينظر : الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي ، للدكتور محمد عبدو (ص ٩) .

(٣) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص ٥) ؛ مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً (ص ١٢) .

(٤) ينظر : إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة ، للدكتور عراك جبر (ص : ١٤١).

بقول من قال بالوضوح ويتعارضان فيتساقطان ، والله أعلم .

ومهما يكن من أمرٍ فإن المعاصرين من العلماء والباحثين قد اهتموا بتعريف مقاصد الشريعة ووضع حدٍ واضح لها مستفيدين في ذلك من كلام العلماء المتقدمين ، وهذا اهتمام جيد وأمر حسن ؛ وذلك حتى يتضح مدلول هذا المصطلح فلا يُدخل فيه ما ليس منه ولا يُخرَج منه ما هو دَاخِل فيه ؛ فإن مصطلح مقاصد الشريعة « وإن كان مصطلحاً أصبح كثيرالتداول إلا أنه يحتاج إلى الضبط والتدقيق ؛ وذلك لتتوارد الأذهان عند الدرس على معنى موحد ، ومما يتأكد معه ذلك ما دَاخَلَ مفهوم هذا المصطلح منذ بعض الزمن من اضطرابٍ جرّاء ما أُقحِم فيه من مفاهيم وهمية وأخرى ضعيفة ضعفاً يقترب بها من الوهم »[1] .

وإن أول من عرف مقاصد الشريعة – فيما اطلعت عليه – هو الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – في كتاب " مقاصد الشريعة الإسلامية " ، ثم تبعه بعد ذلك علال الفاسي – رحمه الله – في كتابه " مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها " ، ثم تتابعت تعريفات المعاصرين لمقاصد الشريعة وتكاثرت حتى إني أحصيت منها ما يزيد على (٣٠) تعريفاً .

ومن هذه التعريفات :

١) عرف الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – المقاصد العامة فقال : « مقاصد التشريع : هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة »[2] .

---

(١) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ، للدكتور عبد المجيد النجار (ص ١٣ – ١٤) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ٢٥١) .

وهذا أول تعريفٍ اطلعت عليه لمقاصد الشريعة بالحد ، وهو تعريف مؤدٍ للمقصود من تصوّر مقاصد الشريعة العامة .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ- أنه تعريف للمقاصد العامة فقط - كما نص عليه ابن عاشور - ؛ فلا يصلح تعريفاً لمقاصد الشريعة بنوعيها ؛ إذ لو جعلناه تعريفاً لمقاصد الشريعة لم يكن تعريفاً جامعاً إذ خرج منه المقاصد الجزئية والتعريف لا بُدّ أن يكون جامعاً لأفراد المعرف فلا يخرج منه شيء مانعاً لغير المعرّف من الدخول في التعريف .

ب - تعريف الطاهر ابن عاشور - رحمه الله - فيه دور في قوله (للشارع) وقوله (التشريع) .

جـ - طول التعريف ؛ إذ عبّر ابن عاشور - رحمه الله - بمصطلحين يكفي أحدهما عن الآخر وهما « المعاني » و« الحِكَم » ، ثم زاد في آخر التعريف بياناً وتفصيلاً يمكن الاستغناء عنه وهو قوله « بحيث لا تختص ملاحظتها ... » ، والتعريفات من شأنها الاختصار وعدم الإطالة .

ومع ما على هذا التعريف من ملاحظات إلا أن هذا شأن من يبتدئ تعريف مصطلح لم يسبقه إلى تعريفه أحد ، فيكفي ابن عاشور - رحمه الله - أنه أول من سعى إلى إيضاح هذا المصطلح بتعريف مدلوله وتمييزه عن غيره .

وقد عرف ابن عاشور رحمه الله المقاصد الخاصة فقال : « هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة »[1] .

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ٤٤٥) .

٢) وعرف المقاصد علال الفاسي – رحمه الله – فقال : « المراد بمقاصد الشريعة : الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكمٍ من أحكامها »[١] .

وهذا التعريف دقيق موجز شاملٌ للمقاصد العامة والخاصة .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ – إيراد مصطلحين يكفي أحدهما عن الآخر وهما (الغاية) و(الأسرار) ؛ فلو اكتفى بأحد المصطلحين لأدّى الغرض من التعريف مع الاختصار .

ب – الإجمال في قول (منها) ؛ فلو عبَّر فقال (غايات الدين) أو (الغاية من الدين) أو نحو هذه العبارات لكان أولى .

جـ – الدور في قوله (الشارع) ؛ فلا ينبغي عند تعريف مقاصد الشريعة ذكر أي مصطلح من مادتي (قصد) و(شرع) حتى يتضح المراد في التعريف .

و – انتقد د. محمد بكر إسماعيل التعبير بـ(الأسرار) فقال : « لفظ الأسرار موهم لمعانٍ قد تساعد أهل البدع من الذين يقولون أن للقرآن ظاهراً وباطناً وأسراراً لا يعلمها إلا أفراد معيّنون »[٢] .

ويعدّ تعريف ابن عاشور وعلال الفاسي أشهر تعريفين لمقاصد الشريعة ، وقد تتابع المعاصرون على نقلهما والاستفادة منهما في صياغة تعريف لمقاصد الشريعة[٣] .

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها ، لعلال الفاسي (ص ٧) .

(٢) مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً ، لمحمد بكر إسماعيل (ص ١٣) .

(٣) وقد ركب د. وهبة الزحيلي تعريفاً من هذين التعريفين فقال في : أصول الفقه الإسلامي (٢ / ١٠١٧) : « مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكامه أو معظمها أو هي الغاية من الشريعة والأسرار =

٣) وعرفها د. يوسف العالم فقال : « هي المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم سواء أكان تحصيلها عن طريق جلب المنافع أو عن طريق دفع المضار »[١] .

وهذا تعريف واضح فيه بيان للمقاصد ولطريق تحصيلها ولمن تعود عليه بالنفع .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ – لم يتضح من التعريف مصدر هذه المصالح وهي الشريعة الإسلامية فليست كل مصلحةٍ صالحةً لأن تكون من مقاصد الشريعة ، فلو قال : « المصالح التي جاء بها الدين لنفع العباد في دنياهم وأخراهم ... » لكان أولى .

ب – زيادة التفصيل في قوله « سواء أكان تحصيلها عن طريق ... » والتعريفات ليس من شأنها التفصيل وزيادة البيان بل شأنها الاختصار قدر المستطاع .

٤) وعرفها د. أحمد الريسوني فقال : « هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد »[٢] .

وهذا تعريف جيّد واضح موجز .

=

التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها » ، ويلاحظ أنه وضع كلمة (الأهداف) بدلاً من كلمة (الحِكَم) والأحكام بدلاً من كلمة (التشريع) وكذلك فعل د. مسفر القحطاني في كتابه : أثر المنهج الأصولي في ترتيب العمل الإسلامي (ص : ٦٣) إذ قال : « هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في أحكامه كلها أو معظمها أو هي الغاية الشرعية والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها » .

(١) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية ، للدكتور يوسف العالم (ص ٧٩) .

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي ، للدكتور الريسوني (ص ٨) .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ – الدور في قوله : (الشريعة) فلو قال : « الغايات التي وضع الدين ... » لكان أصوب .

ب – زيادة (لمصلحة العباد) يمكن الاستغناء عنها إذ هو زيادة بيان وإيضاح .

جـ – قوله : (وضعت الشريعة) يوهم كون التعريف خاصاً بالغايات العامة دون الخاصة لذا اقترح د. خالد آل سليمان أن يعبر بدلاً عنها بـ« الأحكام الشرعية »[1] .

وقد أحسن الدكتور خالد آل سليمان حين قال : (يوهم) ؛ لأن التعريف لا مطعن عليه إلا من جهة خشية توهم كونه تعريفاً للمقاصد العامة دون الخاصة ، وإلا فهو شامل للمقاصد العامة والخاصة[2] .

٥) وعرفها د. محمد سعد اليوبي فقال : « هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد »[3] .

وهذا تعريف واضح مؤدٍ للمقصود[4] .

---

(١) ينظر : تعارض دلالة اللفظ والقصد ، للدكتور خالد آل سليمان (١ / ١٦٩) .

(٢) للريسوني تعريف آخر لعله أراد به أن يدفع هذا الإيهام إذ قال في : الفكر المقاصدي (ص : ١٦) : « مقاصد الشريعة هي الغايات المستهدفة والنتائج والفوائد المرجوة من وضع الشريعة جملة ومن وضع أحكامها تفصيلاً » ، وهذا التعريف متأخر إذ كتابه هذا طبع عام ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م ، وكتابه الأول (نظرية المقاصد عند الشاطبي) أصله رسالة ماجستير نوقشت عام ١٩٨٩ م ، وطبعت الطبعة الأولى عام ١٩٩٠ م .

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ، للدكتور اليوبي (ص ٣٨٠) .

(٤) وقد تابعه على هذا التعريف د. مسفر القحطاني في كتابه (الوعي المقاصدي : ص ١٩) مع تعديل وزيادة يسيرة فقال : « هي المعاني والحكم التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين » .

ويلاحظ عليه ما يلي[1] :

أ - طول التعريف إذ ذكر مصطلحين يغني أحدهما عن الآخر (المعاني) و(الحكم) - ثم قال (ونحوها) وهو لفظ غير واضح فدخوله في التعريف مشكل - ، وزاد في آخر التعريف « من أجل تحقيق مصالح العباد » وهذه زيادة إيضاح وبيان يمكن تركها اختصاراً ، والتعريفات من شأنها الاختصار ؛ فلو حذفت الزوائد لكان التعريف موجزاً « المعاني التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً » .

ب - الدور في قوله (الشارع) (التشريع) .

ج - لعل د. محمد اليوبي زاد في التعريف قوله (عموماً وخصوصاً) لدفع توهم أن يكون مراده في التعريف المقاصد العامة ، ولكنه لو استغنى عنها لكان التعريف أخصر من دون إخلالٍ بالمقصود .

٦) وعرفها د. إسماعيل الحسني فقال : « هي الغايات المصلحية المقصودة من الأحكام والمعاني المقصودة من الخطاب »[2] .

وفي هذا التعريف إشارة إلى أن مقاصد الشريعة تشمل مقاصد الأحكام ومقاصد الخطاب .

---

(١) للدكتور اليوبي تعريف آخر وافٍ كافٍ يكاد يخلو من الملاحظات لعله ذكره ليتلافى به النقود التي ذكرت على التعريف المشهور له إذ قال في بحث له نشر عام ١٤٣١ هـ في مجلة الأصول والنوازل ، بعنوان : ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد (ص : ٢٩) : « هي المصالح التي تهدف الشريعة إلى تحصيلها في جملة الأحكام وتفاصيلها » .

(٢) نظرية المقاصد عند الطاهر ابن عاشور (ص : ١١٩) .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ – عدم ذكر مصدر هذه الغايات والأحكام والمعاني والخطاب وهي الشريعة الإسلامية ، وإن كان يمكن أن يقال (الألف واللام) في (الأحكام) و(الخطاب) للعهد الذهني ، فالأحكام والخطاب هنا أحكام الشريعة وخطاب الشارع ، ولكن لو صرح بذلك لكان أفضل .

ب – الدور في قوله (المقصودة) ، فتعريف مقاصد الشريعة بأنها الغايات المقصودة والمعاني المقصودة فيه دور لا يتضح معه معنى مقاصد الشريعة .

٧) عرفها د. حمادي العبيدي فقال : « هي الحِكَم المقصودة للشارع في جميع أحوال التشريع »[١] ، وهذا تعريف مختصر من تعريف ابن عاشور .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ – هذا التعريف خاص بالمقاصد العامة ، ولا تدخل فيه المقاصد الخاصة .

ب – الدور في قوله : (المقصودة) و(الشارع) و(التشريع) .

٨) عرفها د. نور الدين الخادمي فقال : « المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية وهي تجتمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين »[٢] .

---

(١) الشاطبي ومقاصد الشريعة ، للدكتور حمادي العبيدي (ص : ١١٩) .

(٢) الاجتهاد المقاصدي ، للدكتور نور الدين الخادمي (١ / ٥٢ – ٥٣) .

وهذا التعريف فيه تنبيه إلى أمرٍ مهم وهو أن مقصد المقاصد هو تقرير العبودية لله تعالى، وإن كان غير لازم ذكره في التعريف .

ويلاحظ على هذا التعريف طولُه وذكره لما يمكن الاستغناء عنه في التعريف .

٩) وعرفها د.عبد الرحمن الكيلاني فقال : « هي المعاني الغائيّة التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه »[١] .

وهذا تعريف جيّد[٢] .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ - أنه مزج بين مصطلحين يغني أحدهما عن الآخر فقال (المعاني الغائيّة) ولو قال : (المعاني) أو قال : (الغايات) لكان ذلك كافياً .

ب - الدور في قوله (الشارع) .

١٠) وعرفها الشيخ صالح الأسمري فقال : « هو علم يعنى بالغايات التي راعاها الشارع في التشريع » [٣]

وهذا تعريف جيّد موجز ، راعى فيه كون المقاصد علماً مستقلاً ، ولكن يلاحظ عليه الدور في قوله (الشارع) و(التشريع) .

---

(١) قواعد المقاصد عند الشاطبي ، للدكتور الكيلاني (ص : ٤٧) .

(٢) وقد تابعته د.ميمونة برهاني في كتابها : الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا (ص : ٦٠) مع تعديل يسير إذ قالت : « هي المعاني التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه » .

(٣) الفصول المنتقاة المجموعة في مقاصد الشريعة المرفوعة ، لصالح الأسمري (ص : ١١) .

١١) وعرفها د. عز الدين الجزائري فقال : « هو علم يعتني بضبط غايات تصرفات الشريعة وأسرار أحكامها وينظم مصالح المكلفين في الدارين على وفقها »[١] .

وهذا تعريف جيّد شامل للمقاصد الكلية والجزئية ، راعى فيه كون المقاصد علماً مستقلاً[٢] .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ - طوله وزيادة التفصيل فيه ؛ إذ كان يمكن الاستغناء عن قوله : (وأسرار أحكامها وينظم مصالح المكلفين ...)

ب - الدور في قوله : (الشريعة) .

١٢) عرفها د. يوسف القرضاوي فقال : « هي الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين أفراداً وأسراً وجماعات وأمّة »[٣] .

وهذا التعريف فيه بيان لشمولية المقاصد .

ويلاحظ عليه طوله ؛ إذ فيه زيادة تفصيل وإيضاح يمكن الاستتغناء عنه ، كقوله : « من الأوامر والنواهي والإباحات » وقوله : « أفراداً وأسراً وجماعات وأمّة ».

١٣) وعرفها د. محمد عبدو فقال : « يمكن القول في معنى مقاصد الشريعة : أساسات ومصالح وحِكَم وفوائد مجتمعة في كليات الشريعة وجزئياتها ، الغاية منها تدبير أمر المعاش

(١) المقاصد العامة للشريعة ، للدكتور عز الدين الجزائري (ص : ٢٠) .

(٢) لذلك قال قبله : « أخلص إلى تعريف أظنه جامعاً آخذاً بعين الاهتمام أن مقاصد الشريعة علم مستقل ».

(٣) دراسة في فقه مقاصد الشريعة ، للقرضاوي (ص : ٢٠) .

حتى يتم الاستعداد ليوم المعاد »[1] .

ويلاحظ أن هذا التعريف فيه بيان لمفهوم مقاصد الشريعة ، وليس تعريفاً للمقاصد بالمعنى الدقيق للتعريف ، لذلك قال بعدها : « وبعبارة محترزة عن الاعتراضات : حِكَم ومعانٍ أودعها الشارع الحكيم أحكامَه قصداً إلى مصلحة العباد في الدنيا والآخرة »[2] .

وهذا التعريف فيه بيان للمقاصد ومصدرها والمقصود منها وهو مصلحة العباد .

ويلاحظ على هذا التعريف ما يلي :

أ - فيه مصطلحات ذكرت لزيادة الإيضاح ، ولو خلا التعريف منها لم يكن معيباً فيمكن اختصاره بأن يقال «هي : حِكَم أودعها الشارع أحكامه » .

ب - فيه دور في قوله : (قصداً) وقوله : (الشارع) .

١٤) وعرفها د. عبد المجيد النجار فقال : « هي الغاية التي من أجلها وضعت تلك الشريعة في كلياتها وجزئياتها متحرية أن تجري حياة الإنسان المُشرّع له على ما فيه خيره وصلاحه »[3] .

وهذا التعريف فيه إيضاح للمقاصد وشمولها للكليات والجزئيات وبيان لمصدرها وكونها وضعت لمصلحة الإنسان .

---

(١) الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي ، لمحمد عبدو (ص : ١١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ، لعبد المجيد النجار (ص ١٦) .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ – فيه زيادة إيضاح في قوله :(في كلياتها وجزئياتها) ، ولعله ذكرها لدفع توهّم كون التعريف خاصا بالمقاصد الكلية دون الجزئية .

ب – زيادة وتفصيل في قوله : (متحرية أن تجري ...) ، وليس ذلك من شأن التعريفات .

جـ – الدور في قوله : (الشريعة) .

١٥) عرفها د. محمد بكر إسماعيل فقال : « هي المصالح العاجلة والآجلة للعباد التي أرادها الله من دخولهم في الإسلام وأخذهم بشريعته »[١] .

وهذا تعريف للمقاصد ومصدرها وكونها لمصلحة العباد في العاجل والآجل .

ويلاحظ عليه ما يلي :

أ – فيه زيادة بيان وإيضاح يمكن الاستغناء عنه في قوله (من دخولهم في الإسلام وأخذهم بشريعته) .

ب – التفصيل في المصالح وبيان كونها عاجلة وآجلة فيه زيادة إيضاح لا يضرّ التعريفَ تركُه ؛ فلو حذفت الزيادة لكان التعريف مختصراً مؤدياً للمقصود فيقال : « هي المصالح التي أرادها الله لعباده » .

جـ – الدور في قوله : (بشريعته) .

---

(١) مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً ، لمحمد بكر إسماعيل (ص : ١٣).

١٦) عرفها د. عبد الله ابن بيه فقال : « هي المعاني المفهومة من خطاب الشارع ابتداءً ، وكذلك المرامي والمرامز والحِكَم المستنبطة من الخطاب وما في معناه من سكوت بمختلف دلالاته ، مُدرَكة للعقول البشرية ، متضمِّنة لمصالح العباد ، معلومة بالتفصيل أو في الجملة »[1] .

وهذا تعريف أراد به د. عبد الله ابن بيه أن يدمج بين المقاصد الابتدائية للخطاب والناشئة عنه ، مع بيان كون سكوت الشارع مما يؤخذ منه مقصد الشارع ، وإشارة إلى أن المقاصد فيها جلب المصلحة للعباد ، وأن المصالح منها جزئية ومنها كلية .

ويلاحظ على هذا التعريف ما يلي :

أ – طوله الزائد عن الحد المعتاد للحدود لرغبة المؤلف في إيضاح عدد من المعاني في تعريف المقاصد ،ولكن ليس من شأن التعريفات أن تحتوي على معانٍ كثيرة للمعرّف ، بل الشأن فيها أن تنفذ إلى المضمون بأوجز عبارة .

ب – فيه مصطلحات لا تصلح في الحدود عادة ، كقوله (وكذلك) و(بمختلف دلالته) .

جـ – الدور في قوله (الشارع) .

د – عطف مصطلحات يغني بعضها عن بعض ، كمصطلح :(المرامي) و (المرامز) و(الحِكَم) .

هـ – تعريف الشيء بما هو أخفى منه وأغمض ، حيث عبّر عن المقاصد بـ(المرامز) .

---

(١) مشاهد من المقاصد (ص ٣٢) .

١٧) وعرفها شيخنا الدكتور غازي العتيبي فقال : « هي المعاني المرعية في الملة المحمدية لتحقيق مصالح الخلق »[(١)] .

وهذا تعريف واضح موجز مؤدٍ للمقصود .

وقوله (لتحقيق مصالح الخلق) فيه زيادة إيضاح ، وحذف هذه الجملة لا يختل معه التعريف .

وقد أحسن شيخنا إذ عدل عن مصطلح الشريعة والشارع ونحوهما إلى مصطلح (الملة المحمدية) ليسلم التعريف من الدور .

١٨) وعرفها د. محمد الجيزاني فقال : « هي المصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها »[(٢)] .

وهذا تعريف في غاية الاختصار والإيضاح ، شامل للمصالح الكلية والجزئية ، وليته سلم من الدور في قوله (الشريعة)[(٣)] .

تنبيهات على تعريفات المقاصد :

وبعد عرض تعريفات المعاصرين لمقاصد الشريعة أحببت التنبيه والإشارة إلى ما يلي :

---

(١) مكملات مقاصد الشريعة ، لشيخنا الدكتور غازي العتيبي (ص :١١) .

(٢) منهج الجمع بين النصوص والمقاصد (ص : ١٢) .

(٣) وللدكتور محمد الجيزاني تعريف آخر للمقاصد راعى فيه كونه علماً مستقلاً ؛ إذ عرّفه بالنظر إلى موضوعاته فقال : « معرفة المصالح المعتبرة ووجوه استثمارها ودرء ما يضادها » على طريقة البيضاوي في تعريف علم الأصول .

ينظر : دورة علمية بعنوان : مدخل إلى علم مقاصد الشريعة لـ أ.د. محمد بن حسن الجيزاني ، من ثلاث لقاءات ، أقيمت عام ١٤٣٥ هـ ، تجدها على الرابط التالي : https://youtube/utbrzdumhjg .

وفي هذا تعريف لعلم المقاصد بالعلم بموضوعاته لا بالموضوعات نفسها لذلك صدر التعريف بلفظ (معرفة) .

أولاً : اتجهت تعريفات المعاصرين لمقاصد الشريعة أحد الاتجاهين التاليين :

الاتجاه الأول : تعريف مقاصد الشريعة بالنظر إلى كونها موضوعاً بقطع النظر عن كونه علماً مستقلاً ؛ وعلى هذا سار أكثر المعاصرين - وإن وجد منهم من يرى أن المقاصد علم مستقل قائم بذاته أو دعا إلى ذلك ؛ كابن عاشور - ، فعرفوا المقاصد بأنها المعاني ، أو الحِكَم، أو الغايات ، أو نحوها ؛ فنفذوا مباشرة في تعريفاتهم إلى التعريف بمضمون مقاصد الشريعة ، ومن أولئك الطاهر ابن عاشور وعلال الفاسي ويوسف العالم والريسوني ومن تبعهم .

الاتجاه الثاني : تعريف مقاصد الشريعة بالنظر إلى كونه علماً مستقلاً ، وعلى هذا سار بعض المعاصرين فصدروا تعريفهم للمقاصد بأنه عِلمٌ يعني بالغايات أو المعاني أو نحوها ، ومن أولئك د. عز الدين الجزائري والشيخ صالح الأسمري والدكتور محمد الجيزاني - في أحد تعريفاته للمقاصد - [1] .

ثانياً : أمثل تعريفات المقاصد ما اجتمع فيه :

أ - اللفظ المناسب للتعبير عن المقاصد في أول التعريف ، كالمصالح والغايات والمعاني ونحوها .

ب - الإشارة إلى مصدر هذه المقاصد وهي الشريعة الإسلامية .

جـ - شمول التعريف للمقاصد الكلية والجزئية بلفظ عام يشملهما - وهو الأنسب - أو بلفظ خاص يدل على كلٍ منهما .

---

(١) وهو قوله : « معرفة المصالح المعتبرة ووجوه استثمارها ودرء ما يضادها ».

د – الدقة في التعبير .

هـ – الاختصار – قدر المستطاع – بأن تورد المعاني الكثيرة في ألفاظ موجزة يسيرة .

ومن خلال تتبعي لتعريفات مقاصد الشريعة وجدت أن أمثل التعريفات لمقاصد الشريعة بالنظر إلى كونه موضوعاً – مما اطلعت عليه – أربعة ، وهي :

١) تعريف د. محمد الجيزاني : « المصالح التي جاءت الشريعة لتحقيقها ».

٢) تعريف د. محمد اليوبي : « المصالح التي تهدف الشريعة إلى تحصيلها في جملة الأحكام وتفاصيلها » .

٣) تعريف شيخنا د. غازي العتيبي : « المعاني المرعية في الملة المحمدية لتحقيق مصالح الخلق » .

٤) تعريف د. أحمد الريسوني : « الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد ».

وقد رأيت أنها الأمثل لدقتها وشمولها واختصارها .

ومن أمثل تعريفات المقاصد بالنظر إلى كونه علماً تعريف الشيخ صالح الأسمري ؛ إذ قال : « هو علم يعنى بالغايات التي راعاها الشارع في التشريع » .

والله تعالى أعلم .

ثالثاً : حصرت من خلال تتبعي لتعريفات المقاصد الألفاظ المستخدمة في التعريف بمصطلح المقاصد عند الباحثين المعاصرين فوجدت أنها لا تخرج في الجملة عن المصطلحات التالية :

المعاني ، الحِكَم ، الغايات ، الأسرار ، المصالح ، الكيفيّات ، المعاني الغائيّة – وهذا فيه مزج بين المعاني والغايات – ، المرامي ، المرامز ، الأهداف ، الأساسات ، الفوائد ، النتائج ، السِّمات .

رابعاً : المراد في تعريفات المعاصرين لمقاصد الشريعة مقاصد الشارع لا مقاصد المكلفين ، ولم أجد من عرف مقاصد الشريعة بتعريف يشتمل على مقاصد الشارع ومقاصد المكلفين .

خامساً : وجدت أن عدداً من العلماء المعاصرين عرّف المقاصد بتعريف ، ثم بعد تأملٍ دام سنوات عرّف المقاصد بتعريف آخر ؛ ولعلّ ذلك بسبب دقة مقاصد الشريعة والحاجة إلى الدقة والشمول في تعريفها ، ومن أولئك : د. أحمد الريسوني ود. محمد سعد اليوبي .

سادساً : حصر عدد من المعاصرين مقاصد الشريعة في مقاصد الأحكام دون مقاصد العقائد ؛ وذلك لما استقر عند كثير من المعاصرين واصطلحوا عليه من كون مصطلح " الشريعة " خاصاً بالأحكام دون العقائد ، وبناءً عليه عرّف كثير من المعاصرين مقاصد الشريعة بـ " مصالح الأحكام الشرعية " دون " المصالح المتعلقة بالإيمان والعقيدة " ، ولكن الأَولى أن يكون تعريف مقاصد الشريعة شاملاً لمقاصد الدين كلِّه أحكاماً وعقائدَ ، فكلها داخلة في ضمن الشريعة ، ولها مقاصد لا ينبغي إغفالها « وإن كانت هذه المقاصد في الأحكام الشرعية العملية أَبيَن ، والحاجة إلى العلم فيها أوكد ؛ لدوران الاجتهاد عليها ، وأما العقائد فإن مجال الاجتهاد فيها مجال محدود ضيّق »[1] .

(١) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ، لعبد المجيد النجار (ص ١٥) .

التعريف المختار :

وبعد عرض هذه التعريفات وبيان بعض الملحوظات عليها وإيراد بعض التنبيهات يمكن تعريف مقاصد الشريعة بتعريف أرجو أن يكون سالماً من الاعتراض ؛ فأقول - مستعيناً بالله - :

مقاصد الشريعة هي : " المصالح التي جاء الدين بمراعاتها " .

وإن شئت زدت : " جملةً وتفصيلاً " .

فقولي : " المصالح " لفظ عام يشمل المقاصد الكليّة والجزئية .

وقد صدّرتُ التعريف به دون غيره من المصطلحات ؛ لكونه أقرب المصطلحات صلةً بمقاصد الشريعة .

وعبّرت بـ " الدين " ؛ ليشمل الأحكام والعقائد ونحوهما ؛ فكلها من الدين ، ومقاصدها من مقاصد الشريعة ، وليسلم التعريف به من الدور .

ولفظ " المراعاة " يشمل الحفظ لهذه المقاصد من ناحيتي الوجود والعدم .

وقد رأيتُ هنا أن يكون تعريف المقاصد بالنظر إلى كونه موضوعاً ؛ فقصدت إلى تعريف المقاصد مباشرة ، وتركت تعريفه بالنظر إلى كونه علماً حتى أبحث مسألة علاقة المقاصد بأصول الفقه ، ودعوى استقلالية المقاصد عن الأصول[1] ؛ إذ المقصود إيضاح مدلول ومضمون مصطلح " مقاصد الشريعة " ، دون النظر إلى كون المقاصد علماً مستقلاً من عدمه؛ إذ ليس لذلك كبير أثر في إيضاح هذا المصطلح - والله أعلم - .

(١) سيأتي بحث هذه المسألة في المطلب السادس من التمهيد .

المطلب الثاني

تمييز مقاصد الشريعة عما يشبهها

تَرِد على ألسنة العلماء وفي كتبهم مصطلحات لها شبه كبير بمصطلح مقاصد الشريعة ويعبرون بها عن مقاصد الشريعة أحياناً ؛ فلذلك من المناسب أن أعرف بهذه المصطلحات وأبيّن الفَرق بينها وبين مقاصد الشريعة لتمييز مقاصد الشريعة عما يشبهها .

ومن أبرزها أربع مصطلحات سأقتصر عليها ، وهي :

المصلحة ، والحكمة ، والمعنى ، والعلة .

أولاً : الفرق بين المقصد والمصلحة :

لبيان الفرق بين " المقصد " و " المصلحة " أوضّح المقصود بـ " المصلحة " ؛ ليصحّ القصد إلى التفريق بينها وبين " المقصد " ، فأقول :

عُرف مصطلح " المصلحة " بتعريفات كثيرة عند العلماء ، فقد قال الغزالي – رحمه الله – : « أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة »[1] ثم قال – رحمه الله – : « ولسنا نعني به ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ،

(١) المستصفى (١ / ٥٥٣) ، وبمثل ذلك عرفها ابن قدامة رحمه الله إذ قال في : روضة الناظر (٢ / ٥٣٧) : « المصلحة هي : جلب المنفعة أو دفع المضرة » .

فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة ، وكل ما يُفوِّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة »[1] .

وعرفها العزَّ ابن عبد السلام[2] – رحمه الله تعالى – بقوله : « هي اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها »[3] .

وعرفها الطوفي[4] – رحمه الله – بأنها : « السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة »[5] .

وعرفها ابن عاشور – رحمه الله – بأنها : « وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه

---

(١) المستصفى (١ / ٥٥٣) .

(٢) هو أبو محمد عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي المصري ، يلقب بـ(عزّ الدين) ، ولقِّب أيضاً (سلطان العلماء) ، مفسر ، أصولي فقيه شافعي ، عُدَّ مجتهداً ، له تصانيف ، منها : تفسير للقرآن العظيم ، الإلمام في أدلة الأحكام ، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ، الفوائد في اختصار المقاصد ، توفي عام ٦٦٠ هـ .
ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، لابن السبكي (٨ / ٢٠٩) ؛ طبقات الشافعية ، للإسنوي (٢ / ١٩٧) ؛ رفع الإصر عن قضاة مصر (ص : ٢٣٩) ؛ طبقات المفسرين ، للداودي (١ / ٣١٥) ؛ الأعلام (٤ / ٢١) .

(٣) قواعد الأحكام ، للعز ابن عبد السلام (١ / ١٥) .

(٤) هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري البغدادي ، يلقب بـ(نجم الدين) ، أصولي فقيه حنبلي ، عالم بالعربية ، مشارك في عدد من الفنون ، له تصانيف ، منها : مختصر روضة الناظر وشرحها، مختصر المحصول ، الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ، شرح الأربعين النووية ، شرح مقامات الحريري ، توفي عام ٧١٦ هـ .
ينظر : ذيل طبقات الحنابلة (٤ / ٤٠٤) ؛ المقصد الأرشد (١ / ٤٢٥) ؛ بغية الوعاة (١ / ٥٩٩) ؛ الفتح المبين (٢ / ١٢٠) ؛ الأعلام (٣ / ١٢٧) .

(٥) التعيين في شرح الأربعين (ص ٢٣٩) .

دائماً أو غالباً للجمهور أو للآحاد »[1] .

وأخيراً عرفها د. محمد البوطي بأنها : « المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأحوالهم طبق ترتيب معين فيما بينها »[2] .

ويلاحظ في التعريفات السابقة أنها قد اتجهت أحد الاتجاهين التاليين[3] :

١) أن تعرف المصلحة على وجه العموم سواء أكانت مصلحة معتبرة شرعاً أم لم تكن كذلك .

وعلى هذا جرى الغزالي – في تعريفه الأول – ، والعز ابن عبد السلام ، وابن عاشور – رحمهم الله – .

٢) أن تعرف المصلحة بما اعتبره الشرع وراعاه من المصالح وهي ما كانت موافقة لمقصود الشارع ومراده .

وعلى هذا جرى الغزالي – في تعريفه الثاني – ، والطوفي ، والبوطي – رحمهم الله – .

وبناءً على ما سبق فإذا عرفت المصلحة بالاتجاه الثاني فإنها تكون مطابقة لمقاصد الشريعة ومؤدية لمعناها ؛ فتكون المصلحة ومقاصد الشريعة حينئذٍ اسمين لمسمى واحد .

وإذا عرفت المصلحة بالاتجاه الأول ؛ فإنها تكون أعم من مقاصد الشريعة ، فيتوافقان إذا كانت المصلحة من المصالح المعتبرة شرعاً ، ويختلفان إذا كانت المصلحة من المصالح الملغاة شرعاً .

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص ٢٧٨) .

(٢) ضوابط المصلحة ، للبوطي (ص ٢٣) .

(٣) ينظر : تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٢١٠ – ٢١٤) .

ثانياً : الفرق بين المقصد والحكمة :

لبيان الفرق بين " المقصد " و " الحكمة " أوضّح المقصود بـ " الحكمة " ؛ ليصحّ القصد إلى التفريق بينها وبين " المقصد " ، فأقول :

عرف الطوفي – رحمه الله – " الحكمة " فقال : « الحكمة غاية الحكم المطلوبةُ بشرعه ، كحفظ الأنفس والأموال بشرع القَوَد والقَطع »[1] .

ويرى الدكتور عبد العزيز الربيعة أن الحكمة في استعمال علماء الأصول تطلق على أحد معنيين[2] :

الأول : ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها .

الثاني : المعنى المناسب لتشريع الحكم وهو المعنى الذي من أجله صار الوصف علة لما يترتب على مراعاته من تحقيق لمقصد الشارع وذلك كالمشقة الموجودة في السفر فإنها الحكمة التي من أجلها شرع التيسير والتخفيف في السفر بجواز الجمع والفطر في السفر ومشروعية القصر.

وبناءً على هذين الإطلاقين للحكمة عند الأصوليين يقال :

مقصود الشارع موافق ومطابق للحكمة – على الإطلاق الأول – فيكونان اسمين لمسمى واحد – على هذا الإطلاق .

أما على الإطلاق الثاني للحكمة فقد يقول قائل بادئ الرأي بأن بين الحكمة والمقصد

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣ / ٣٨٦) .

(٢) ينظر : السبب عند الأصوليين (٢ / ١٦ – ٢٢) .

فرقاً ؛ فلا يسوى بينهما ؛ فالمشقة حكمة للتيسير في السفر ، ولكن المشقة لا تعتبر مقصوداً للشارع ، بل مقصود الشارع رفعها ؛ فيكون بين الحكمة والمقصد تغاير وتخالف .

ولكن عند التدقيق والتأمل يتضح أن الإطلاق الثاني للحكمة آيل وراجع إلى الإطلاق الأول ، فهو إطلاق مجازي[1] ، وقد نبّه إلى ذلك شمس الدين الفناري الحنفي[2] – رحمه الله – ؛ إذ قال : « أما ما يقال في رخص السفر : إن السبب : السفر ، والحكمة : المشقة وأمثاله فكلام مجازي ، والمراد : أن الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر »[3] .

فقول الأصوليين : « الحكمة المشقة » كلام مجازي ، والمراد : الحكمة دفع المشقة .

وعلى هذا فليس للحكمة إلا إطلاق واحد وهو الإطلاق الأول فالمراد بها : الغاية من تشريع الحكم التي يترتب عليها جلب المصالح ودفع المفاسد .

وقد تقدم أن من تعريفات مقاصد الشريعة : « الغايات التي وضعت الشريعة لتحقيقها لمصلحة العباد »[4] .

---

(١) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ١١) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٢٠٧) .

(٢) هو محمد بن حمزة بن محمد الرومي الفناري (أو الفنوي) ، يلقب بـ(شمس الدين) ، أصولي حنفي ، عالم باللغة والمنطق ، مشارك في عدد من الفنون ، له تصانيف ، منها : فصول البدائع في أصول الشرائع ، أساس التصريف ، أسامي الفنون ، توفي عام ٨٣٤ هـ .
ينظر : بغية الوعاة (١ / ٩٧) ؛ الفوائد البهية (ص : ١٦٦) ؛ الأعلام (٦ / ١١٠) ؛ هدية العارفين (٢ / ١٨٨) ؛ معجم المؤلفين (٩ / ٢٧٢) .

(٣) فصول البدائع في أصول الشرائع (٢ / ٤٢١) .

(٤) تقدم في المطلب الأول .

وبناءً على هذا يتبين أن المقصد والحكمة يدلان على معنى واحد فهما اسمان لمسمى واحد[١] .

وعلى هذا جرى استعمال كثير من العلماء قديماً وحديثاً ، بل إن « الفقهاء يستعملون لفظ الحكمة أكثر مما يستعملون لفظ المقاصد »[٢] في الدلالة على المصالح التي جاءت الشريعة بتحقيقها ، ومما يدل على أن العلماء يرون أن الحكمة والمقصد شيء واحد قول الغزالي – رحمه الله – : « ... فكذلك القول بالتعليل بالحِكم التي هي مقاصد الأحكام »[٣] .

ويؤكد ذلك الشيخ بدران أبو العينين بدران إذ يقول : « أما حِكمة الحكم فهي الباعث على تشريعه والمصلحة التي قصدها الشارع من شرعه الحكم »[٤] .

وعلى هذا جرى عدد من المعاصرين في تعريفهم لمقاصد الشريعة إذ يصدرونه بقولهم : (هي الحِكَم ...) .

ويُنبه هنا إلى أنه يغلب استعمال لفظ (الحكمة) على المقاصد الجزئية دون المقاصد الكلية ، ومن ذلك قول ابن فرحون[٥] – رحمه الله – في بيان مقاصد القضاء : « وأما حكمته:

---

(١) يرى الدكتور عز الدين الجزائري في كتابه : المقاصد العامة (ص : ٢٥) أن بين الحكمة والمقصد فرقاً ؛ فالحكمة لا تضم تحتها الأوصاف الظاهرة المنضبطة بخلاف المقصد ، فكل حكمة مقصد وليس كل مقصد حكمة ، وينظر : المدخل إلى دراسة علم المقاصد ، لحمزة أبو فارس (ص : ٣٤) .

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٩) .

(٣) شفاء الغليل (ص : ٦١٥) .

(٤) أدلة التشريع المتعارضة (ص : ٢٤٣) .

(٥) هو أبو الوفاء إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري المدني، الشهير بابن فرحون ، يلقب بـ(برهان الدين)، =

فرفع التهارُج وردُّ التواثب ، وقمع المظالم ، ونصر المظلوم ، وقطع الخصومات ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »[1] .

وفي الجملة فإن الحكمة والمقصد اسمان لمسمى واحد ولا فرق بينهما « إلا من جهة غلبة الاستعمال ؛ إذ المقصد يغلب استعماله في المقاصد الكلية والحكمة يغلب استعمالها في المقاصد الجزئية والله أعلم »[2] .

ثالثاً : الفرق بين المقصد والمعنى :

لبيان الفرق بين " المقصد " و " المعنى " أوضّح المقصود بـ" المعنى " ؛ ليصحّ القصد إلى التفريق بينه وبين " المقصد " ، فأقول :

" المعنى " يطلق في اصطلاح علماء الشريعة على أحد معنيين :

الأول : الغاية التي جاءت الشريعة لتحقيقها ، ومن ذلك قول الطبري[3] – رحمه الله – في

=

فقيه مالكي مؤرخ ، له تصانيف ، منها : تبصرة الأحكام في أصول الأقضية ، مناهج الأحكام ، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، توفي عام ٧٩٩ هـ .

ينظر : الدرر الكامنة (١ / ٥٢) ؛ نيل الابتهاج (ص : ٣٣) ؛ الأعلام (١ / ٥٢) .

(١) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام (١ / ١٢) .

(٢) تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٢٠٩ – ٢١٠) .

(٣) الطبري : هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري ، رأس المفسرين ، إمام ، مؤرخ ، له تصانيف ، في التفسير : جامع البيان ، وفي الفقه : اختلاف الفقهاء ، وفي التاريخ : أخبار الرسل والملوك ، وغيرها ، توفي عام ٣١٠ هـ .

ينظر : البداية والنهاية (١٤ / ٨٤٦) ؛ طبقات المفسرين ، للسيوطي (ص : ٩٦) ؛ الأعلام (٦ / ٦٩) .

تفسير قوله تعالى : ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة : ٦٠] - مبيناً مقاصد الزكاة - : « والصواب من ذلك : أن الله جعل الصدقة في معنيين أحدهما : سدّ خُلة المسلمين ، والآخر : معونة الإسلام وتقويته »[١] .

الثاني : علة الحكم الشرعي ، ومن ذلك قول البزدوي[٢] - رحمه الله - في أصوله وهو يعرّف الفقه ويبيّن أقسامه : « والقسم الثاني : إتقان المعرفة به ، وهو معرفة النصوص بمعانيها »[٣] أي : بعللها - كما بين ذلك الشارح - فقال : « والمراد من المعاني : المعاني اللغوية والمعاني الشرعية التي تسمى عللاً »[٤] .

فإذا أطلق (المعنى) وأريد به علة الحكم الشرعي فإن العلاقة بينه وبين المقصد ستتضح من خلال ما سيأتي من بيان الفرق بين المقصد والعلة .

وإذا أطلق (المعنى) وأريد به : الغاية التي جاءت الشريعة بتحقيقها فإنه يعتبر موافقاً لمدلول مصطلح (المقصد) ؛ فيكون المقصد والمعنى اسمين لمسمى واحد .

---

(١) تفسير ابن جرير (١١ / ٥٢٣) .

(٢) هو أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي ، يلقب بـ(فخر الإسلام) ، أصولي فقيه حنفي ، له تصانيف ، منها : كنز الوصول في أصول الفقه ، شرح الجامع الكبير للشيباني في الفقه الحنفي ، توفي عام ٤٨٢ هـ .

ينظر : تاج التراجم (ص : ٢٠٥) ؛ الفوائد البهية (ص : ١٢٤) ؛ الأعلام (٤ / ٣٢٨) ؛ معجم المؤلفين (٧ / ١٩٢) .

(٣) أصول البزدوي (ص : ٤) .

(٤) كشف الأسرار ، لعبد العزيز البخاري (١ / ٢٣) .

وعلى هذا جرى استعمال العلماء من قديم - خاصة الفقهاء - فكثيراً ما يستعملون المعنى ويريدون به المقصد ، ومن ذلك قول أبي المعالي الجويني[1] رحمه الله : « الضرب الخامس : متضمنه العبادات البدنية التي لا يلوح فيها معنى مخصوص لا من مآخذ الضرورات ولا من مسالك الحاجات ولا من مدارك المحاسن »[2] .

وكذلك قول تلميذه العزالي - رحمه الله - : « وعلى الجملة : المفهوم من الصحابة اتباع المعاني ، والاقتصاد في درك المعاني على الرأي الغالب في اشتراط دَرك اليقين »[3] .

ومن ذلك أيضاً قول الشاطبي - رحمه الله - : « الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها ، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها وهي المصالح التي شرعت لأجلها »[4] .

وعلى ذلك سار المتأخرون أيضاً فعبّروا عن المقاصد بالمعاني ، ومن أولئك ابن عاشور - رحمه الله - فقد عرف المقاصد بأنها : « المعاني والحكم ... »[5] وتابعه عدد من الباحثين المعاصرين إذ صدروا تعريفاتهم للمقاصد بالمعاني ، وفي هذا دلالة واضحة على أنهم يرون أن

---

(١) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري ، لقبه (ضياء الدين) ويلقب بـ(إمام الحرمين) ، أصولي فقيه شافعي ، له تصانيف : ففي الأصول : البرهان ، الورقات ، التلخيص ، وفي الفقه : نهاية المطلب في دراية المذهب ، وفي السياسة الشرعية : الغياثي ، وغيرها ، توفي عام ٤٧٨ هـ .
ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي (٥ / ١٦٥) ؛ طبقات الشافعية ، للإسنوي (١ / ٤٠٩) ؛ الأعلام (٤ / ١٦٠) .

(٢) البرهان (٢ / ٦٢٢) .

(٣) شفاء الغليل (ص : ١٩٥) .

(٤) الموافقات (٣ / ١٢٠ - ١٢١) .

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ٢٥١) .

المقاصد والمعاني اسمان لمسمى واحد[1] .

رابعاً : الفرق بين المقصد والعلة :

لبيان الفرق بين " المقصد " و " العلة " أوضّح المقصود بـ " العلة " ؛ ليصحّ القصد إلى التفريق بينها وبين " المقصد " ، فأقول :

تطلق " العلة " في اصطلاح الأصوليين على عدة معان[2] ، ومن أبرزها معنيان :

المعنى الأول : ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة ؛ كحفظ النفس فإنه علة لتحريم القتل ، وهو بهذا بمعنى الحكمة .

المعنى الثاني : الوصف الظاهر المنضبط الذي ترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد ؛ كالسفر فإنه علة لمشروعية قصر الصلاة وجواز الفطر في نهار رمضان ، وقد ترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد هي التيسير عليهم ورفع الحرج عنهم .

والمعنى الأول هو المعنى الأصلي والحقيقي لمصطلح العلة ، لكن لما كانت الحكمة – التي هي المعنى الأول للعلة – في الغالب يعسر ضبطها مما قد يؤدي ربط الأحكام بها إلى اضطراب الأحكام وسيلانها وعدم انضباطها علق الشارع الأحكام بأوصاف ظاهرة

---

(١) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ١٥ – ١٧) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٩٦ – ١٩٩) ؛ المقاصد العامة ؛ للدكتور عز الدين الجزائري (ص : ٢٥ – ٢٦) ؛ المدخل إلى دراسة علم المقاصد ، لحمزة أبو فارس (٢٩ – ٣١) .

(٢) ينظر : روضة الناظر (١ / ٢٤٥ – ٢٤٦) ؛ شرح مختصر الروضة (١ / ٤٢٠ – ٤٢٤) ؛ شرح الكوكب المنير (١ / ٤٤٠ – ٤٤٤) ؛ تعليل الأحكام ، للدكتور محمد شلبي (ص : ١٣) ؛ نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ١١ – ١٣) ؛ تعارض دلالة اللفظ والمقصد (١ / ٢٠٠ – ٢٠١) .

منضبطة يترتب على تشريع الحكم عندها مصلحة للعباد ، ثم غلب استعمال الأصوليين لمصطلح (العلة) على هذه الأوصاف الظاهرة المنضبطة - وهي المعنى الثاني للعلة في الاصطلاح - ، وإن قالوا إنها علة على سبيل المجاز مع إقرارهم بأن المعنى الأول للعلة هو المعنى الحقيقي .

ولهذا فإن الشاطبي - رحمه الله - عرّف العلة بمعناها الحقيقي الأصلي فقال : « ... وأما العلة فالمراد بها : الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة ، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي "[1] ، أي : دفع المفاسد التي تعلقت بها النواهي ؛ وهذا التعريف للعلة « هو اللائق بأهل المقاصد ؛ لأن البحث في المقاصد هو بحث في العلل الحقيقية التي هي مقاصد الأحكام بغض النظر عن كونها ظاهرة أو خفيّة منضبطة أو متفلتة عن الانضباط »[2] .

وعلى هذا فإن العلة بمعناها الأول هي الحكمة ؛ فتكون العلاقة بينها وبين المقصد كما ذكر في العلاقة بين المقصد والحكمة ، فهما بمعنى واحد .

وعلى المعنى الثاني للعلة - وهي الوصف الظاهر المنضبط - فإنها تشترك مع المقصد في أمور ، منها [3]:

أولاً : أنهما يتعلقان بالحكم الشرعي .

ثانياً : أنهما لا يثبتان إلا عن طريق الشرع .

ثالثاً : أنهما يتقدمان على الحكم الشرعي ؛ فالعلة تتقدم عليه في الوقوع والمقصد يتقدم

---

(١) الموافقات (١ / ٤١٠ - ٤١١) .

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ١٤٠) .

(٣) ينظر : تعارض دلالة اللفظ والمقصد (١ / ٢٠٣ - ٢٠٥) .

عليه في العلم .

ويلاحظ هنا أن العلة مقدمة وبداية لتحقيق المقصد الشرعي ؛ فالسفر علة لمشروعية قصر الصلاة الرباعية وبذلك يتحقق مقصود الشارع بالتيسير على المكلفين ورفع الحرج عنهم .

وتختلف العلة – بهذا المعنى – عن المقصد في أمور ، منها :

أولاً : أن العلة مَظنَّةٌ للمصلحة ، والمقصد هو المصلحة نفسها التي يراد تحقيقها .

ثانياً : أن العلة ربط الشارع الحكم بها وجوداً وعدماً ، أما المقصد فهو الغاية التي يراد تحقيقها من الحكم الشرعي .

ثالثاً : أن العلة لابد أن تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً ، أما المقصد فلا يشترط فيه ذلك .

رابعاً : أن الشأن في العلة أن تتعلق بأفراد الأحكام الشرعية ، أما المقصد فالغالب في استعماله أن يتعلق بجميع الأحكام الشرعية أو أغلبها .

وبهذا يتبين أن العلة بمعناها الأول توافق المقصد وتدل على ما يدل عليه ؛ فهما اسمان لمسمى واحد ، وأما بمعناها الثاني – الذي غلب استعماله – فإنها تفارق المقصد وتخالفه ، فالعلة حينئذ تدل على شيء والمقصد يدل على شيء آخر[1] .

والخلاصة – بعد أن عرضت جملة من المصطلحات المشابهة للمقاصد – أقول : إن مصطلح " الحكمة " و" المعنى " و" المصلحة – بأحد معنييها – " و" العلة – بمعناها

(١) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ١١ – ١٥) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (٦٨ – ٦٩) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٩٩ – ٢٠٥) ؛ المدخل إلى دراسة المقاصد ؛ لحمزة أبو فارس (٣٥ – ٣٧) .

الأصلي - " تستعمل في الدلالة على المقصد ، وعلى هذا جرى استعمال العلماء قديماً وحديثاً ، وأما العلة بمعناها الآخر الذي استقر عليه استعمال العلماء فإنها تخالف المقصد ولا تستعمل في الدلالة عليه ، هذا على وجه الإجمال وإن وجدت بعض الفروق والتنبيهات الدقيقة في استعمال هذه المصطلحات للدلالة على المقصد ، وقد مضى ذكرها والإشارة إليها - والله أعلم - .

المطلب الثالث

أهمية مقاصد الشريعة

لمقاصد الشريعة أهمية كبيرة وفائدة غزيرة ، وتتضح أهميتها من اهتمام الشارع الحكيم بها ؛ إذ قد نصَّ في الشرع على المقاصد وعلَّل بها ، وأَوْمَأ إليها وأمر بها ، وأَبْدأَ فيها وأعاد ؛ لاشتمالها على مصالح العباد ، في المعاش والمعاد .

ومن يستقرئ كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ يجد ذلك ظاهراً بيِّنا في مواضع كثيرة يصعب حصرها[1] ؛ لذلك قال ابن القيم – رحمه الله – : « والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليل الأحكام بالحِكَم والمصالح ... ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مئة موضع أو مئتين لسقناها ، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة »[2] .

ثم إن العلماء قديماً وحديثاً قد صرَّحوا بأهمية مقاصد الشريعة وعظيم مكانتها وحذّروا من إغفالها أو الغفلة عنها ، ولهم في ذلك عبارات نفيسة ، منها :

١ – قال الجويني – رحمه الله – : « ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة من وضع الشريعة »[3] .

---

(١) ينظر : الموافقات (٢ / ١٢ – ١٣) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٧٧ – ١٨١) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، للدكتور محمد اليوبي (ص : ١٠٣ – ١١٧) ؛ مدخل إلى مقاصد الشريعة ، للدكتور الريسوني (ص : ٢٣ – ٥٤) .

(٢) مفتاح دار السعادة (٢ / ٢٢) .

(٣) البرهان (١ / ٢٠٦) .

٢- قال الغزالي - رحمه الله - : « مقاصد الشرع قبلة المجتهدين »[١] .

٣- قال ابن تيمية - رحمه الله - : « من فهم حكمة الشارع كان هو الفقيه حقاً »[٢] وقال أيضاً عن المقاصد : « هي خاصة الفقه في الدين »[٣] ، وقال أيضاً : « المقاصد حقائق الأفعال وقوامها »[٤]

٤- قال الشاطبي - رحمه الله - : « المقاصد أرواح الأعمال »[٥] .

وقال أيضاً - مبيناً أهمية المقاصد - : « كما أن من لم يعرف مقاصدهما [أي : الكتاب والسنة] لم يحلّ له أن يتكلم فيهما ؛ إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما »[٦] ، وقال - رحمه الله - : « وأكثر ما تكون [أي : زلّة العالم[٧]] عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه »[٨]

لذلك فإن الشاطبي - رحمه الله - بيّن أن معرفة المقاصد أول شرط من شروط

---

(١) نقل السيوطي هذا القول عن الغزالي من كتاب حقيقة القولين ، ينظر : الرد على من أخلد إلى الأرض ، للسيوطي (ص : ١٨٢) .

(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل ، لابن تيمية (ص : ٣٥١) بتصرف يسير.

(٣) مجموع الفتاوى (١١ / ٣٥٤) .

(٤) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص : ١٤٠) .

(٥) الموافقات (٣ / ٤٤) .

(٦) المصدر السابق (٣ / ٢١٣) .

(٧) زلة العالم هي : تقصيره في الاجتهاد أو فعله للذنب جهراً .

ينظر : الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه ، للدكتور حسن العصيمي (ص : ٢٠٧) .

(٨) الموافقات (٥ / ١٣٥) .

الاجتهاد[1] ؛ إذ قال : « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين ، أحدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، والثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها »[2] .

٥- قال ولي الله الدهلوي[3] - رحمه الله - « وأولى العلوم الشرعية عن آخرها - فيما أرى - وأعلاها منزلة وأعظمها مقداراً هو علم أسرار الدين الباحث عن حجج الأحكام إذ به يصير الإنسان على بصيرة فيما جاء به الشرع »[4] .

٦- قال ابن عاشور - رحمه الله - : « وحقّ العالم فهم المقاصد »[5] .

وقال أيضاً : « فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة »[6] .

بل إنه عد « الغفلة عن مقاصد الشريعة » أحد الأسباب الرئيسة لاختلال علم أصول

---

(١) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣٦٩ - ٣٧١) .

ويرى الدكتور يوسف البدوي أن ابن تيمية قد سبق الشاطبي إلى اشتراط العلم بالمقاصد للمجتهد .

ينظر : مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٣٠ - ١٣٤) .

(٢) الموافقات (٥ / ٤١ - ٤٢) .

(٣) هو أبو عبد العزيز أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين العُمَري الدهلوي الهندي ، يلقب بـ(شاه ولي الله) ، عالم حنفي محدّث ، مشارك في عدد من العلوم ، له تصانيف منها : الفوز الكبير في أصول التفسير ، الإنصاف في بيان أسباب الخلاف ، حجة الله البالغة ، توفي عام ١١٧٦ هـ .

ينظر : أبجد العلوم (ص : ٧٠٧) ؛ فهرس الفهارس (١ / ١١١٩) ؛ الأعلام (١ / ١٤٩) ؛ هدية العارفين (٢ / ٥٠٠) ؛ معجم المؤلفين (١ / ٢٧٢) .

(٤) حجة الله البالغة ، للدهلوي (١ / ٢١) .

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ١٨٨) .

(٦) المصدر السابق (ص : ١٨٤) .

الفقه [1] ، وقال : « وكان الأولى أن تكون – أي : مقاصد الشريعة – الأصل الأول للأصول ؛ لأنه بها يرتفع خلاف كبير »[2] .

ورأى أن من أسباب تأخر علم الفقه إهمال النظر إلى مقاصد الشريعة[3] وقال : « كان إهمال المقاصد سبباً في جمودٍ كبيرٍ للفقهاء ومِعْولاً لنقص أحكامٍ نافعة »[4] .

٧- قال علال الفاسي – رحمه الله – : « أن مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي وأنها ليست مصدراً خارجياً عن الشرع الإسلامي ولكنها من صميمه »[5] .

وبعد « فإذا كانت المقاصد أرواح الأعمال كما يقول إمام المقاصد أبو إسحاق الشاطبي – رحمه الله – فإن العجب كل العجب أن يعيش الناس بلا مقاصد أي بلا أرواح ، فالفقه بلا مقاصد فقه بلا روح ، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح إن لم نقل إنه ليس بفقيه ، والمتدين بلا مقاصد متدين بلا روح ، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد هم أصحاب دعوة بلا روح ، فأنَّى نتفقه حقيقةً ونتدين حقيقةً وندعو إلى الإسلام حقيقةً ؟!»[6] .

ومع ما لمقاصد الشريعة من أهمية بالغة وأثر كبير في الاجتهاد وغيره إلا أن ذلك لا يعني أن المقاصد تُغني عن نصوص الكتاب والسنة في معرفة الأحكام أو أن النصوص تُعارَض

(١) ينظر : أليس الصبح بقريب ، لابن عاشور (ص : ١٧٦ – ١٧٧) .

(٢) المصدر السابق (ص : ١٧٧) .

(٣) ينظر : المصدر السابق (ص : ١٧٣ – ١٧٤) .

(٤) المصدر السابق (ص : ١٧٤) .

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص : ٥٥) .

(٦) مدخل إلى مقاصد الشريعة ، للريسوني (ص : ١٤) .

بمقاصد الشريعة وتُردّ ، بل المقاصد تابعةٌ للنصوص ، ومُعينَةٌ على فهمها ، ومُعتَمِدة في اعتبارها والأخذ بها على النصوص ؛ فلا يمكن أن تعارضها ولا أن يستغنى بها عنها .

والناس في زماننا مع مقاصد الشريعة طرفان ووسط[1] : طَرَف غلا في المقاصد وبالغ فيها ورفعها فوق حدّها حتى أهدر بها دلالات نصوص الكتاب والسنة ، وميّع بها الدين حتى عطل بعض الأحكام الشرعية الثابتة بالكتاب والسنة وإجماع أهل العلم وذلك بدعوى مخالفتها لمقاصد الشريعة .

وطَرَف آخر جفا عن المقاصد وأهملها ؛ فلم يعتبرها ولم يأخذ بها بل هَوَّن من شأنها وحذر من إعمالها بدعوى مخالفتها لآحاد النصوص من الكتاب والسنة ؛ وذلك كردة فعل منهم على من أخطأ بالمبالغة في الأخذ بمقاصد الشريعة .

لكن يقال : الخطأ لا يعالج بخطأ آخر فالغلو لا يعالج بالجفاء بل الحق الوسط وهو أن يُعمل بدلالات نصوص الكتاب والسنة مع مراعاة مقاصد الشرع في فهم هذه النصوص والترجيح بين ما ظاهره التعارض منها ونحو ذلك ، فهذا هو المنهج الوسط الذي سار عليه العلماء المحققون فالحق في التعامل مع مقاصد الشريعة التوسط بين الغاليين فيها والجافين عنها [2] .

---

(١) ينظر : الثبات والشمول ، للسفياني (ص : ٢٢٨ ، ٢٣١) ؛ منهج الجمع بين النصوص والمقاصد ، للجيزاني (ص : ١٥ – ١٧) ؛ تكوين ملكة المقاصد ، ليوسف حميتو (ص : ٢٧ – ٣٧) ؛ المبالغة في التيسير الفقهي ، لخالد المزيني (ص : ٢٣ – ٣٢) .

(٢) ينظر : الموافقات (٣ / ١٣٢ – ١٣٤)

ولا تغل في شيء من الأمر واقتصد كلا طرفي قصد الأمور ذميمُ[1]

وبعد عرض نصوص العلماء في أهمية المقاصد ثم بيان أنها لا تغني عن النصوص ، أخلص إلى ذكر المجالات التي تتجلى بها أهمية مقاصد الشريعة .

وأهمية المقاصد تظهر وتتضح في مجالات عديدة ، كالاجتهاد ، والدعوة إلى الله للمسلمين ولغير المسلمين .

وبناءً على هذا سأذكر أهمية المقاصد للمجتهدين ، ثم للدعاة إلى الله ، ثم للمسلمين ، ثم أُنَبِّهُ إلى أهميتها لغير المسلمين .

أولاً : أهمية المقاصد للمجتهدين :

يرى الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – أن المجتهد بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في خمسة أنحاء[2] :

١) فهم نصوص الشريعة واستفادة مدلولاتها بحسب الاستعمال اللغوي والنقل الشرعي .

وهذا وإن تكفل بمعظمه علم أصول الفقه إلا أن المجتهد يحتاج فيه إلى المقاصد ليجزم بأن اللفظ منقول شرعاً .

---

(١) البيت ينسب لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت : ٣٨٨هـ) ، صاحب معالم السنن وغيره ، ينظر : يتيمة الدهر، للثعالبي (٤ / ٣٨٥) ؛ طبقات الشافعية الكبرى ؛ للسبكي (٣ / ٢٨٥)؛ خزانة الأدب ، للبغدادي (٢ / ١٢١).

(٢) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ١٨٣ – ١٨٨) .

٢) البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد ؛ ليتيقن أن الأدلة سالمة من المعارض فيعملها ، أو أن ينظر في كيفية دفع التعارض إن ألفى للدليل معارضاً وذلك بأن يعمل بالدليلين معاً أو يبين رجحان أحدهما على الآخر .

وحاجة المجتهد هنا إلى المقاصد أشد من حاجته إليها في الناحية الأولى ؛ لأنه إنما يهتدي في البحث عن المعارض وطريقة دفعه بمقدار معرفته لمقاصد الشريعة وتطبيقها على ما يظهر معارضته للأدلة بالنظر في مناسبته للمقاصد من عدم مناسبته لها .

٣) قياس ما لم يرد حكمه في نصوص الشرع على ما ورد حكمه فيه ، وذلك إنما يكون بعد معرفة علة الحكم الشرعي بطريق من طرق معرفتها : « وذلك يقتضي معرفة الأوصاف المناسبة وغير المناسبة للحكم التي جل اعتمادها على المصلحة ومقاصد الشريعة »[1] .

٤) إعطاء حكم لفعل أو لحادث حدث للناس لا يُعرَف حُكمُه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ، ولا له نظير يقاس عليه .

والحاجة حينئذٍ إلى معرفة المجتهد للمقاصد ظاهرة ؛ إذ إن المجتهد يبني الحكم للحوادث الجديدة بناء على ما عرف من مقاصد الشريعة ، وهذا هو الكفيل بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع والتي تأتي إلى انقضاء الدنيا .

٥) التقليل من الأحكام الشرعية التي يدعى فيها أنها تعبدية وأن علتها غير معروفة شرعاً ، وذلك لأنه بمقدار ما يَستحصِل المجتهد من مقاصد الشريعة ويَستكثِر مما حصل في علمه منها يَقِلُّ بين يديه القول بالتعبد في بعض الأحكام .

---

(١) مقتبس من كلام الدكتور محمد اليوبي في إيضاحه لكلام ابن عاشور (ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد، ص : ٣٣) .

هذا جملة ما قرره ابن عاشور من حاجة المجتهد إلى معرفة مقاصد الشريعة بعد تهذيب كلامه وضم بعضه إلى بعض .

وبما قرر ابن عاشور – رحمه الله – وقرر غيره من العلماء تتجلى أهمية مقاصد الشريعة للمجتهد فيما يلي[1] :

١) فهم نصوص الكتاب والسنة على أتم وجه وأكمله .

معرفة مقاصد الشريعة مما يعين المجتهد على فهم نصوص الكتاب والسنة على الوجه الأكمل وعدم الوقوف في فهم معانيها على الدلالة الحرفية للنص بل يتعداها إلى معرفة المقصد من هذا النص وبذلك يكتمل فهم دلالات النصوص .

وقد جعل الشاطبي – رحمه الله – من أنواع مقاصد الشارع : قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام[2] ، وقد قال في هذا النوع : « أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم ؛ بناءً على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني ، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها ، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية ؛ فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد ، والمعنى هو المقصود »[3] إلى أن قال : « فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب ؛ لأنه المقصود

---

(١) ينظر : مقاصد الشريعة ، لابن عاشور (ص : ١٨٣ – ١٨٨) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٣٩ – ١٤٨) ؛ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ص : ١٨ – ٢٠) ؛ الفكر المقاصدي قواعده وفوائده ، للريسوني (ص : ١٠٢ – ١٠٩ ، ١١٦ – ١٢٥) ؛ ضوابط إعمال مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٣١ – ٣٥) ؛ طرق الكشف عن مقاصد الشارع ، لنعمان جغيم (ص : ٤١ – ٥٥) .

(٢) ينظر : الموافقات (٢ / ٧ – ٨ ، ١٠١) .

(٣) المصدر السابق (٢ / ١٣٨) .

والمراد ، وعليه ينبني الخطاب ابتداءً ، وكثيراً ما يُغفَل هـذا النظـر بالنـسبة للكتـاب والـسنة فتُلتَمسُ غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي »[1] .

وقال ابن عاشور رحمه الله في تفسيره : « أن القرآن أنزلـه الله كتابـاً لـصلاح أمـر النـاس كافة، رحمةً لهم لتبليغهم مراد الله مـنهم ، قـال تعـالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[النحل : ٨٩] »[2] إلى أن قال : « فلا جَرَم كان رائد المفـسر في ذلك أن يعرف على الإجمال مقاصد القرآن مما جاء لأجله »[3].

وإذا كان الدليل محتملاً لعدة معانٍ بعـضها صـحيح جـاء بـه الـشرع وتؤيـده مقاصـده والآخر باطل يتعارض مع ما جاء به الشرع ويخالف مقاصده فإن المقاصد تعين المجتهد عـلى أن يُرجح من المعاني مـا وافقهـا ممـا دلـت عليـه نـصوص الكتـاب والـسنة ، وهـذا مـنهج الراسخين في العلم الذين يردون المتـشابه إلى المحكـم ، فتطمـئن لـه النفـوس ، وتتـضح بـه دلالات النصوص ، لذلك قال الشاطبي رحمه الله : « ومدار الغلط في هذا الفـصل إنـما هـو على حرفٍ واحد وهو الجهل بمقاصد الشرع وعـدم ضـم أطرافـه بعـضها إلى بعـض ؛ فـإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هي على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها ... فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحـدة يخدم بعضها بعضاً ... »[4] .

---

(١) المصدر السابق (٢ / ١٤٠) .

(٢) التحرير والتنوير (١ / ٣٨) .

(٣) المصدر السابق (١ / ٤١ - ٤٢) .

(٤) الاعتصام (٢ / ٦١ - ٦٢) .

٢) الترجيح بين ما ظاهره التعارض من الأدلة :

معرفة مقاصد الشريعة مما يعين المجتهد على الترجيح بين الأدلة المتعارضة في الظاهر ؛ فيرجح الدليل الموافق لمقاصد الشريعة على الدليل المخالف لها .

وتظهر أهمية المقاصد في الترجيح بين الأدلة من خلال مقاصدها في ثلاث مجالات[١] :

الأول : الترجيح بين مقاصد النصوص المتعارضة في الظاهر ، وهذا يعتبر مرجحاً خارجيّاً عن النص ؛ فإذا تعارض نصان أو قياسان أحدهما مقصده مصلحة ضرورية والآخر مقصده مصلحة حاجية قدم الضروري على الحاجي .

الثاني : الترجيح بين النصوص المتعارضة في الظاهر ؛ فإذا تعارض نصان أحدهما يحقق مقصود الشارع والآخر لا يحققه قُدِّم النص المحقق لمقصود الشارع .

الثالث : الترجيح بين المصالح أنفسها أو بين المصالح والمفاسد وذلك إنما يعرف من خلال مقاصد الشريعة .

٣) إيجاد حكم للنوازل[٢] التي ليس لها نص :

معرفة مقاصد الشريعة خير معين على إيجاد حكم شرعي للوقائع الجديدة الملحة التي لا يوجد لها نص شرعي خاص يدل على حكمها ، وذلك بدراسة الواقعة والنظر في مصالحها

---

(١) ضوابط إعمال مقاصد الشريعة ، للدكتور اليوبي (ص : ٣٥) .

(٢) النوازل : " هي ما استدعى حكماً شرعياً من الوقائع المستجدة ، أو يقال : هي الوقائع المستجدة الملحة " كما في كتاب : فقه النوازل ، للدكتور الجيزاني (١ / ٢٤) ، وينظر : معنى النوازل والاجتهاد فيها ، للدكتور عابد السفياني (ص : ١٧) ؛ منهج السلف في التعامل مع النوازل ، للدكتور الجيزاني (ص : ٣٤) .

ومفاسدها والموازنة بينها وإعطائها الحكم المناسب لها في ضوء مقاصد الشرع الحنيف « فهـا هنا يحتاج المجتهد أن يكون على دراية واسعة بمقاصد الشرع والمقاصد المعتبرة عنده ، وعـلى دراية بمراتبها وأولوياتها وسبل الترجيح الصحيح عند تزاحمها وتعارضها ، ففي هذا المجال يجب أن تكون المقاصد قبلة المجتهدين ... فالاجتهاد هنا بلا مقاصـد هـو اجتهـاد بـلا قبلـة أصلاً ، والسير بلا قبلة إنما هو خَبطٌ وتِيه »[1] .

ومجال النوازل « هو المجال الأوسع للمقاصد في المسائل الاقتـصادية والطبيـة ، وكـذا نوازل العبادات والمعاملات والجنايات »[2] .

٤) إحكام الفتوى[3] ومراعاة اختلافها باختلاف أحوال المكلفين ومقاصدهم .

فمعرفة المجتهد لمقاصد الشريعة مما يعينه على تنزيل الحكم الـشرعي عـلى الواقعـة التـي يسأل عنها بحـسب زمانهـا ومكانهـا ومآلاتهـا والظـروف المحيطـة بهـا وبحـسب مقاصـد أصحابها وعاداتهم مراعياً في ذلك كله تحقيق مقصود الـشارع مـن أحكامـه ، ولا يخفـى مـا لتغير الأزمان والأماكن ومقاصد المكلفين من أثر في الحكم الشرعي وتحقيقه لمقصد الـشارع فيه .

ولذلك قرر العلماء أهمية فقه واقع الناس وعاداتهم وأزمـانهم وأمـاكنهم حتـى يفتـيهم

---

(١) الفكر المقاصدي قواعده وفوائده ، للدكتور الريسوني (ص : ١٠٧ - ١٠٨) .

(٢) ضوابط إعمال مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٣٤) .

(٣) الفتوى : "هي تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه " كما في كتاب : شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي (٣ / ٤٨٣) ، وينظر : صفة الفتوى ، لابن حمدان (ص : ٤) ؛ الفروق ، للقرافي (٤ / ١١٨٣) ؛ موقـف المـستفتي مـن تعـدد المفتيين ، لشيخنا الدكتور غازي العتيبي (ص : ٢٧)

المجتهد حسب أحوالهم مما يحقق مقصود الشارع الحكيم .

ولذلك قال ابن القيم[1] رحمه الله : « ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم :

أحدهما : فهم الواقع ... الثاني : فهم الواجب في الواقع »[2] .

وقرر رحمه الله في فصل خاص أن الفتوى تتغير بحسب تغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد ، فقال : « هذا فصل عظيم جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة مالا سبيل إليه مما يُعلَم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به »[3] .

وقرروا أن الحكم في الواقعة قد يتغير بتغير مقصد صاحبه ؛ لذلك قال ابن القيم رحمه الله : « وقاعدة الشرع التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات كما هي معتبرة في التقربات والعبادات ، فالقصد والنية والاعتقاد يجعل الشيء حلالاً أو حراماً وصحيحاً أو فاسداً وطاعة أو معصية كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرَعي الدمشقي ، عرف بـ(ابن قيم الجوزية) أو (ابن القيم) – اختصاراً – ، يلقب بـ(شمس الدين) ، المفسر النحوي ، الأصولي الفقيه الحنبلي ، مشارك في فنون ، له تصانيف كثيرة ، منها : إعلام الموقعين ، شفاء العليل ، أحكام أهل الذمة ، زاد المعاد ، التبيان في أقسام القرآن ، بدائع الفوائد ، معاني الأدوات والحروف ، توفي عام ٧٥١ هـ .

ينظر : ذيل طبقات الحنابلة (٥ / ١٧٠) ؛ المقصد الأرشد (٢ / ٣٨٤) ؛ بغية الوعاة (١ / ٦٢) ؛ طبقات المفسرين ، للداودي (٢ / ٩٣) ؛ الأعلام (٦ / ٥٦) .

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم (٢ / ١٦٥) .

(٣) المصدر السابق (٤ / ٣٣٧) .

أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة »[1] ، وقال الشاطبي رحمه الله : « إن الأعمال بالنيات والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات ، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر »[2] .

٥) تقليل الخلاف بين المجتهدين :

فإن من أسباب الخلاف بين العلماء غَفلة بعضهم عن مقاصد الشريعة ، فلذلك ألف بعض العلماء في مقاصد الشريعة لتعين المجتهدين على تقليل الخلاف بينهم ، ومن أولئك : أبو إسحاق الشاطبي – رحمه الله – فقد ألف كتابه " الموافقات " ؛ ليوفِّقَ به بين مذهبين كبيرين هما : المذهب الحنفي ، والمذهب المالكي ، ويقلل الخلاف بينهم ؛ لذلك سماه " الموافقات " بعد أن كان يرغب في تسميته : " عنوان التعريف بأسرار التكليف " [3] .

وكذلك قصد الطاهر ابن عاشور رحمه الله بتأليفه كتاب " مقاصد الشريعة الإسلامية " ؛ إذ كان من مقاصده تقليل الخلاف بين المجتهدين ؛ فقد بيّن أسباب تأليفه للكتاب فقال : « هذا كتاب قصدت منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية والتمثيل لها والاحتجاج لإثباتها ؛ لتكون نبراساً للمتفقهين في الدين ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار وتوسلاً إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار ...»[4] .

وبعد « فمقاصد الشريعة ضالّة المجتهد أنى وجدها فهو أحق بها ، يستضيء بنورها

---

(١) المصدر السابق (٤ / ٤٩٩ – ٥٠٠) .

(٢) الموافقات (٣ / ٧) .

(٣) ينظر : المصدر السابق (١ / ١٠ – ١١) .

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ١٦٥) .

ويستظل بظلها ، لا تغيب عنه عند نظره في الجزئيات ، فهي سور عتيد وحصن مشيد ، يجعل المجتهد لا يغادر القول السديد ، وعن مراد الشارع لا يحيد »[1] .

ثانياً : أهمية المقاصد للدعاة إلى الله :

معرفة الداعية إلى الله تعالى بمقاصد الشريعة تعين على تحصيل الحكمة والبصيرة التي يلزم الدعاة إلى الله معرفتها ؛ فقد أمروا بذلك في قوله تعالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ ... ﴾ [النحل : ١٢٥] ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ... ﴾ [يوسف : ١٠٨] ؛ وذلك لما يترتب على معرفتها من آثار عظيمة في سبيل الدعوة إلى الله ، تتجلى فيما يلي[2] :

١) ترتيب سلّم الأولويات في طريق الدعوة إلى الله تعالى ، فيقدم من المصالح الدعوية ما كان أعلى رتبة فيقدم الضروريات على الحاجيات والتحسينات والمقاصد الأصلية على المكملة لها ، ويقدم ما فيه مصلحة عامة على ما فيه مصلحة خاصة ، ويحذر الناس مما ضرره أكبر على ما دونه ، وذلك كله يعرفه من خلال مقاصد الشريعة .

٢) تسخير مقاصد الشريعة العامة والخاصة في دعوة الناس إلى الشرع مما يعمق في نفوس المدعوين الثقة في شريعة ربهم والقناعة بها وذلك من خلال بث مقاصد العبادات من صلاة وزكاة وصيام وحج ونحوها ، وبيان مقاصد المعاملات المالية والأنكحة ونحوها ،

---

(١) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٤٧) .

(٢) ينظر : مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٢٦ - ١٢٧) ، أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي ، لمسفر القحطاني (ص : ٧٣ - ٨٢) ؛ الفكر المقاصدي قواعده وفوائده (ص : ١٣٥ - ١٤٦) .

فلذلك أثر كبير في نفوس المدعوّين .

٣) معرفة الداعية إلى الله بالمقاصد – خاصة ما يتعلّق بالموازنة بين المصالح والمفاسد – وتطبيقه لها بتقديم الأهم على المهم يثمر قبولاً لدعوته وارتياحاً لها ؛ لأنها توافق الفطرة ولا تصادمها ، بخلاف « محاولة جذب الناس إلى المهم قبل الأهم وأمرهم بترك المكروه قبل المحرم ، وفعل المستحب قبل الواجب يجعل الدعوة تتعثر ولا تقع في نفوس المدعوين موقعاً مؤثراً »[(١)] .

ثالثاً : أهمية مقاصد الشريعة لعامة المسلمين :

عامة المسلمين وإن كانوا لا يحتاجون لمعرفة المقاصد للاجتهاد إذ هم ليسوا من أهل الاجتهاد[(٢)] إلا أن لمعرفتهم بمقاصد الشريعة أهمية كبيرة وأثراً بالغاً تتجلى فيما يلي[(٣)] :

١) تعزيز اليقين بالشريعة الإسلامية وزيادة الثقة في صحة أحكامها فإن عامة المسلمين إذا عرفوا مقاصد الشريعة العامة من حفظ دينهم وأنفسهم وعقولهم وأموالهم وأعراضهم وتحقيق مصالحهم ودرء المفاسد عنهم وأنها تسعى لرفع الضرر عن المكلفين ودفع الحرج

---

(١) أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي (ص : ٧٦) .

(٢) يرى ابن عاشور – رحمه الله – أن العامي لا يحتاج إلى معرفة مقاصد الشريعة ، بل يتلقى الشريعة من دون معرفة بمقاصدها ؛ لأنه لا يحسن ضبط المقصد ولا تنزيله فلا يلقن العامي المقاصد حتى لا يضعها في غير موضعها ، وقد قرر ذلك في كتابه : مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ١٨٨) لكن يقال : إن العامي لا يحتاج إلى معرفة المقاصد ليجتهد في استنباط الأحكام عن طريقها فهو ليس أهلاً للاجتهاد ، لكنه يحتاج إلى معرفة المقاصد ليطمئن إلى الشريعة وأحكامها ويزداد يقينه بها .

(٣) ينظر : مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٢٢ – ١٢٦) ؛ الثبات والشمول (ص : ٢٣١) ؛ مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ص : ٢١) ؛ الفكر المقاصدي قواعده وفوائده (ص : ١٢٦ – ١٣٤) .

والمشقة عنهم ، وعرفوا المقاصد الخاصة في العبادات والمعاملات كان لذلك أثر كبير في قناعتهم بأحكام الشريعة والتزامهم بها .

٢) تصور الشريعة الإسلامية تصوراً صحيحاً ، ولذلك أثر كبير في إيجاد حصانة فكرية عند المسلمين ضد الأفكار المنحرفة والشبه التي يلقيها أعداء الملة لتشويه صورة الإسلام وتشكيك المسلمين فيه .

٣) زيادة امتثال المسلمين لأوامر الشرع ونواهيه ونشاطهم في ذلك لمعرفتهم بمقاصد الأوامر والنواهي وحكمة الشرع فيها ؛ لذلك قال ابن عاشور – رحمه الله –في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النحل : ٩٨ – ١٠٠] : « وفي الإعلال بالعلة تنشيط للمأمور بالفعل على الامتثال ؛ إذ يصير عالماً بالحكمة »[١] .

٤) إعانة المسلم على تصحيح قصده في امتثاله لأحكام الشرع حتى يصح منه الامتثال ؛ فإن المسلم يلزمه أن يكون قصده موافقاً لقصد الشارع[٢] « وكل من ابتغى في تكاليف الشرع غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة ، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل »[٣] .

وهذه من الآثار المهمة التي تتجلى بها أهمية معرفة المقاصد لعامة المسلمين .

علماً بأن معرفة المقاصد لا تقتصر أهميتها على المسلمين فحسب بل هي مهمة حتى لغير

---

(١) التحرير والتنوير (١٤ / ٢٧٨) .

(٢) ينظر : الموافقات (٣ / ٢٣) .

(٣) الموافقات (٣ / ٢٧ – ٢٨) .

المسلمين ، فإنهم إذا عرفوا أن شريعة الإسلام جاءت بتحقيق مصالح الناس ودرء المفاسد عنهم ، وعرفوا حِكَم التشريع في سائر أحكام الشرع وتصوروا الإسلام من خلال مقاصده كان لذلك أثر كبير في قناعتهم بهذا الدين وزالت عنهم الأوهام التي نشأت بسبب الجهل بمقاصد الشريعة ، وكم دخل في الإسلام من أناس كانوا أبعد ما يكونون عنه بسبب معرفتهم لمقاصده وغاياته[1] .

(١) ينظر : مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً (ص : ١٠٣ - ١٠٤) .

المطلب الرابع

أقسام مقاصد الشريعة

تنقسم مقاصد الشريعة إلى أقسام متعددة باعتبارات متعددة ، وفيما يلي إيضاح ما يحتاج إلى معرفته من هذه الأقسام :

أولاً : أقسام المقاصد باعتبار محل صدورها[(١)] :

وقد قسمها الشاطبي – رحمه الله – إلى قسمين[(٢)] :

١ – مقاصد الشارع . ٢ – مقاصد المكلف .

أما مقاصد الشارع فهي : المصالح التي يريدها الله في دينه وأحكامه ؛ كقصد الشارع إلى تحقيق المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها وذلك بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال ونحو ذلك من المقاصد .

ومقاصد الشارع هي التي ينصرف إليها الذهن عند إطلاق مقاصد الشريعة .

وأما مقاصد المكلف فهي : الغايات التي يريدها الإنسان من أفعاله وأقواله وسائر تصرفاته ، وذلك شامل للمقاصد الحسنة وضدها ؛ كقصد المكلف بأدائه للصلاة امتثال أمر

---

(١) ينظر : الموافقات (٢ / ٧ – ٨) ؛ نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ١٤٣) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية ، للبدوي (ص : ١٤٩) ، وقد عبر د. البدوي عن هذا التقسيم بقوله « باعتبار مرجعها ومنشئها » .

(٢) عبر الشاطبي عن هذا التقسيم (الموافقات : ٢ / ٧ – ٨) ؛ فقال : « والمقاصد التي ينظر فيها قسمان : أحدها يرجع إلى قصد الشارع ، والآخر يرجع إلى قصد المكلف » لذلك يمكن أن يقال : هذا التقسيم للمقاصد باعتبار نظر المجتهد فيها .

الله تعالى ، وقصده بترك الربا اجتناب نواهي الله تعالى ، أو قصده بالحج الرياء والسمعة – عياذاً بالله – أو إرادته بالدَيْن إسقاط الزكاة الواجبة عليه أو نحو ذلك .

وقصد المكلف في تصرفاته من عبادات وعادات معتبرٌ شرعاً[1] ؛ لقول النبي ﷺ : ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى))[2] ، والشارع يريد أن يكون قصد المكلف موافقاً لقصد الشارع وألا يقصد المكلف خلاف ما قصد الشارع[3] .

ثانياً : أقسام المقاصد باعتبار اضطرار المكلف إليها من عدمه :

تنقسم المقاصد باعتبار اضطرار المكلف إليها من عدمه ، أو باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة[4] ، أو باعتبار رتب المصالح[5] ، أو باعتبار قوتها وأثرها في نظام العالم واستقامة أحوال الخلق[6] ، أو باعتبار قوتها في ذاتها[7] إلى ثلاثة أقسام[8] :

---

(١) ينظر : الفتاوى الكبرى ، لابن تيمية (٦ / ٥٤) ؛ إعلام الموقعين (٤ / ٤٩٩) ؛ الموافقات (٣ / ٧) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٣) ، كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي ، الحديث رقم (١) ؛ ومسلم في صحيحه (٣ / ١٥١٥) ، كتاب الإمارة ، باب قوله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » الحديث رقم (١٩٠٧) .

(٣) ينظر : الموافقات (٣ / ٢٣ – ٢٤) ؛ نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣٦٥) .

(٤) هكذا عبر الطاهر ابن عاشور رحمه الله في : مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ٣٠٠) .

(٥) هذا تعبير د. محمد اليوبي في : مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ١٧٤) .

(٦) هذا تعبير شيخنا د.غازي العتيبي في : مكملات مقاصد الشريعة (ص : ١٥) .

(٧) تعبير د. خالد آل سليمان في : تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٨٢) .

(٨) ينظر : الموافقات (٢ / ١٧) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ٣٠٠) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ١٧٤) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٥١) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٨٢) .

١) الضروريات .

٢) الحاجيات .

٣) التحسينيات .

« وليس فوق هذه الكليات كليٌّ تنتهي إليه ، بل هي أصول الشريعة »[١] .

وينضمّ إلى كل مقصد من هذه المقاصد ما هو كالتتمة والتكملة له وهي التي تسمى « مكملات مقاصد الشريعة » .

وهذا التقسيم للمقاصد : « هو أكثر التقسيمات حضوراً في كتب الأصول والمقاصد »[٢] « وهو الذي يُمثِّل البِنْية الأساسية للبحث في المقاصد على مرّ العصور »[٣] .

وأول من نبّه على هذا التقسيم – فيما وقفت عليه – هو أبو المعالي الجويني –رحمه الله –[٤] ، ثم تابعه تلميذه أبو حامد الغزالي – رحمه الله – وقرر هذا التقسيم الثلاثي وثبت دعائمه ، وزاد عليه الحديث عن المكملات والمتممات لهذه المقاصد[٥] ، ثم جاء بعدهم أبو إسحاق الشاطبي – رحمه الله – واعتنى بهذا التقسيم عناية فائقة ووسع الكلام في جوانب كثيرة منه وقرره أحسن تقرير ورتبه أحسن ترتيب وعرّف بأنواعه ومثّل له وبيّن طرق

---

(١) الموافقات (٣ / ١٧٢) .

(٢) تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ١٧٣) .

(٣) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ، للدكتور عبد المجيد النجَّار (ص : ٤٧) .

(٤) ينظر : البرهان (٢ / ٦٠٢ – ٦٠٤) .

(٥) ينظر : المستصفى (١ / ٥٥٢) .

حفظ الضروريات من جانب الوجود والعدم وذكر جَرَيان الضروريات والحاجيات والتحسينات في أبواب العبادات والعادات والمعاملات والجنايات ووضّحه أحسن توضيح حتى صار هذا التقسيم في أكمل صورة وأتمّها[1] ، ثم ذكر مكملات هذه المقاصد ووسع الكلام فيها[2] .

والدليل على اعتبار هذه المقاصد - الضروريات والحاجيات والتحسينيات - : هو استقراء أدلة الشريعة فإن أدلة الشريعة بمجموعها تدل على اعتبار هذه المقاصد الضرورية والحاجية والتحسينية ؛ كما قرر ذلك الشاطبي - رحمه الله - أحسن تقرير إذ قال : « كون الشارع قاصداً للمحافظة على القواعد الثلاث : الضرورية والحاجية والتحسينية لا بُدّ عليه من دليل يستند إليه »[3] ثم قال : « ودليل ذلك استقراء الشريعة ، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية ، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة على حدّ الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص ، بل بأدلة منضافٍ بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة ... »[4] .

وقد قرر - رحمه الله - أن هذه المقاصد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع[5] ، وختم هذا الدليل بقوله : « فإذا تقرر هذا فمن كان من حملة الشريعة الناظرين في مقتضاها والمتأملين لمعناها ؛ سهل عليه التصديق بإثبات مقاصد

---

(١) ينظر : الموافقات (٢ / ١٧ - ٢٣) .

(٢) ينظر : المصدر السابق (٢ / ٢٤ - ٤٣) .

(٣) المصدر السابق (٢ / ٧٩) .

(٤) المصدر السابق (٢ / ٨١) .

(٥) ينظر : المصدر السابق (٢ / ٨١) .

الشارع في إثبات هذه القواعد الثلاث »[1] .

وقال ابن عاشور – رحمه الله – : « ولقد تتبع العلماء تصاريف الشريعة في أحكامها فوجدوها دائرة حول هذه الأنواع الثلاثة ، ووجدوها لا تكاد تُفِيتُ شيئاً منها ما وجدت السبيل إلى تحصيلها ، حيث لا يعارضه معارض من جلب مصلحة أعظم أو درء مفسدة كبرى »[2] .

وفيما يلي إيضاح لهذه الأقسام الثلاثة :

أ) المقاصد الضرورية : وهي المصالح التي لابُدّ منها لقيام مصالح الدين والدنيا ، وقد عرفها الشاطبي – رحمه الله – فقال : « فأما الضرورية فمعناها أنها لابُدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارُج وفوت حياة ، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم ، والرجوع بالخسران المبين »[3] .

ويجمع الضروريات خمسة أقسام : حفظ الدين ، وحفظ النفس ، وحفظ العقل ، وحفظ النسل ، وحفظ المال ، وقد قرر ذلك الغزالي – رحمه الله – إذ قال : « ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو : أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم »[4] ، وقال الشاطبي – رحمه الله – : « ومجموع الضروريات خمسة وهي : حفظ الدين ، والنفس ،

---

(١) المصدر السابق (٢ / ٨٢) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ٣٠٨) .

(٣) الموافقات (٢ / ١٧ – ١٨) ، وينظر : البرهان (٢ / ٦٠٢) ؛ المستصفى (١ / ٥٥٣) ؛ روضة الناظر (٢ / ٥٣٩) ؛ شرح الكوكب المنير (٤ / ١٥٩) ؛ التقرير والتحبير ، لابن أمير الحاج (٣ / ١٨٣) .

(٤) المستصفى (١ / ٥٥٣) .

والنسل ، والمال ، والعقل »[1] .

والدليل على اعتبار هذه الأقسام الخمسة استقراء أدلة الشريعة فإن أدلة الشريعة بمجموعها دالة على اعتبار هذه الأقسام الخمسة[2] .

وقد زاد بعض العلماء قسماً سادساً هو حفظ العرض[3] ، لكن عند التأمل يتبين أن حفظ العرض من الحاجيات لا من الضروريات كما نص على ذلك ابن عاشور – رحمه الله – إذ قال :

« وأما عَدُّ حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح ، والصواب أنه من قبيل الحاجي ، وأن الذي حمل بعض العلماء ... على عدّه في الضروري هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة ، ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حدّ ... »[4] ، والذي عليه أكثر العلماء – كما تقدم النقل عنهم وتوثيق كلامهم – أن الضروريات خمسة أقسام ، وإن وجد في عصرنا دعوات من بعض الباحثين إلى زيادة أقسام أخرى سوى هذه الخمس[5] .

---

(١) الموافقات (٢ / ٢٠) .

(٢) ينظر : المستصفى (١ / ٥٥٣) ؛ الإحكام ، للآمدي (٣ / ٣٤٣) ؛ الموافقات (١ / ٣١) ؛ التقرير والتحبير (٣ / ١٨٣) .

(٣) ينظر : جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية العطار (٢ / ٣٢٢) ؛ شرح الكوكب المنير (٤ / ١٦٠ – ١٦٣) ؛ إرشاد الفحول ، للشوكاني (٢ / ١٣٠) .

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ٣٠٥ – ٣٠٦) .

(٥) يرى الدكتور الريسوني أن حصر الضروريات في خمسة أقسام حصر اجتهادي ودعا إلى إعادة النظر في ذلك وفَتْح هذا الموضوع بموازين العلم وأدلته (ينظر : نظرية المقاصد ، ص : ٤٠٦) ، ويرى الدكتور عز الدين الجزائري أن حفظ الحريّة هو الضروري السادس من الضروريات (ينظر : المقاصد العامة للشريعة ، ص : ١٤٢) ، ويرى =

وحفظ الضروريات الخمس يكون بحفظها من جانب الوجود وذلك بتقويتها والأمر بها وتثبيت قواعدها ، ومن جانب العدم وذلك بدرء ما يُخِلُّ بها والنهي عن كل ما يُعارضها[1] ، وذلك يتضح فيما يلي :

١ – حفظ الدين : يكون بالأمر بالتوحيد والنهي عن الشرك ، والأمر بأركان الإسلام ، وإقامة حدّ الردة والتحذير من البدع ، وتشريع الجهاد ، ونحو ذلك .

٢ – حفظ النفس : ويحصل بالأمر بالأكل مما أباح الله بالقدر الذي تحفظ به النفس من الهلاك ، وتحريم أكل ما يؤدي إلى إهلاك النفس ، ووجوب الدفاع عن النفس من الاعتداء عليها ، وإقامة عقوبة القصاص على القاتل ، ونحو ذلك .

٣ – حفظ العقل : ويحصل بالأمر بالعلم الذي يقوم به الدين ، وتحريم شرب الخمر ، وإقامة حد شرب المسكر ، ونحوها .

٤ – حفظ النسل : ويحصل بالأمر بالنكاح ، والنهي عن الزنا ، وإقامة الحدّ على فاعله ،

=

الدكتور عبد المجيد النجار أن التقسيمات للمقاصد لا تعدو أن تكون اصطلاحات مفيدة في الدرس ، لكنها غير نهائية ولا ملزمة !! (ينظر : مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ، ص : ٥٠) ؛ لذلك فقد دعا إلى إحداث تقسيمات جديدة ، وقد فعل ذلك فأضاف فيها مقاصد جديدة كحفظ الإنسانية ، وحفظ المجتمع ، وحفظ البيئة !! (يُنظر : المصدر السابق ، ص : ٥٠ – ٥٦) ، وبالغ بعضهم في ذلك حتى دعا إلى جعل المقاصد أربعة وعشرين مقصداً بدلاً عن الكليات الخمس (ينظر : نحو تفعيل مقاصد الشريعة ، للدكتور جمال عطية ، ص : ١٠٣) وقد عقّب على بعض ذلك شيخنا الدكتور غازي العتيبي فقال : « والمتأمل لما ذكروه من مقاصد يجد أنه لا يخرج عن الضروريات الخمس ، بل هو داخل فيها بوجه من الوجوه » (مكملات مقاصد الشريعة ، ص : ١٧ – ١٨ هامش ٣) وينظر : مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ٣١٩) ؛ الفكر المقاصدي عند الغزالي (ص : ٢٦٢ – ٢٦٧)

(١) ينظر : الموافقات (٢ / ١٨ – ٢٠) .

ونحو ذلك .

٥ - حفظ المال : ويكون بالأمر بالزكاة ، وتحريم الربا ، وتشريع أحكام المعاملات المالية ، وتحريم السرقة للمال وإقامة الحد على السارق ، ونحو ذلك مما يحصل به حفظ للمال .

ب) المقاصد الحاجية : وهي المصالح المُفتَقَر إليها في التوسعة على المكلفين ودفع الحرج عنهم .

وقد عرفها الشاطبي - رحمه الله - فقال : « وأما الحاجيات فمعناها : أنها مُفْتَقَر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تُراعَ دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة »[1] .

والمقاصد الحاجية معتبرة في الشرع ؛ فإن الشريعة جاءت بالتيسير على المكلفين ورفع الحرج عنهم ؛ كما قال تعالى : ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة : ٦]، وهذه الآية عامة في الحرج المنفي فإن الله عز وجل لا يريد على المسلمين أيّ حرج ؛ بل هي نص في العموم إذ هي نكرة في سياق النفي وسُبِقت بـ (من) ، وقال عز وجل : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥].

ومن أمثلة الحاجيات : رخص المرض والسفر كإباحة الفطر في نهار رمضان والجمع بين الصلاتين ونحوها رفعاً للحرج عن المكلفين ، وكذلك إباحة الإجارة والإعارة ، وإباحة

---

(١) الموافقات (٢ / ٢١) ، وينظر : البرهان (٢ / ٦٠٢) ؛ المستصفى (١ / ٥٥٤) ؛ روضة الناظر (٢ / ٥٣٨) ؛ شرح الكوكب المنير (٤ / ١٦٤ - ١٦٥) ؛ التقرير والتحبير (٣ / ١٨٤)

الصيد ونحوها .

جـ) **المقاصد التحسينية** : وهي المصالح التي روعيت فيها محاسن العادات ومكارم الأخلاق .

وقد بيّنها الجويني – رحمه الله – بقوله : « ما لا يتعلق به ضرورة حاقّة [1] ولا حاجة عامة، ولكن يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيضٍ لها »[2] ، وقد عرفها الشاطبي – رحمه الله – بقوله : « وأما التحسينيات فمعناها : الأخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنّب المُدَنَّسات التي تأنفها العقول الراجحات »[3] .

وفوات المقاصد التحسينية لا يؤدي إلى اختلال نظام الناس واضطرابه ، ولا إلى وقوع حرج ومشقة عليهم ، لكنه يؤدي إلى فقد شيء من محاسن الدين ومكارمه ، والشريعة جاءت بمراعاة المصالح التحسينية التي تستند إلى مكارم الطباع ومحاسن الأخلاق والشِيم ؛ لذا فقد قال النبي ﷺ : ((إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق))[4] .

---

(١) حاقّة أي : ملحّة نازلة ثابتة داهية ، ينظر : المصباح المنير ، للفيومي (٢ / ١٤٣) ؛ القاموس المحيط (ص : ٨٧٤) ؛ المعجم الوسيط ، لإبراهيم مصطفى وزملائه (١ / ١٨٨) ؛ معجم اللغة العربية المعاصرة ، لأحمد مختار (١ / ٥٣٢)

(٢) البرهان (٢ / ٦٠٣)

(٣) الموافقات (٢ / ٢٢) ، وينظر : المستصفى (١ / ٥٥٤) ؛ روضة الناظر (٢ / ٥٣٨) ؛ شرح الكوكب المنير (٤ / ١٦٦ – ١٦٧) ؛ التقرير والتحبير (٣ / ١٨٤) .

(٤) أخرجه مالك بنحوه في الموطأ (٢ / ٩٠٤) ؛ وأحمد في مسنده (١٤ / ٥١٣) ؛ والبخاري في التاريخ الكبير (٧ / ١٨٨) ؛ وفي الأدب المفرد (١ / ١٠٤) ، واللفظ عند مالك (حَسَن الأخلاق) بدل (صالح الأخلاق) ، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع : (١ / ٤٦٤)

ومراعاة الشرع للمقاصد التحسينية « دليل واضح وآية ناطقة على كمال هذه الشريعة وسموّ تشريعها ، وتحقيق المصالح فيها »[1] .

من أمثلة المصالح التحسينية : إزالة النجاسة ، وستر العورة ، وآداب الأكل والشرب ومنع المرأة من تزويج نفسها ، والمنع من بيع النجاسات ، ونحو ذلك مما يتعارض مع الآداب الكريمة والأخلاق الرفيعة .

ويُنبَّه هنا إلى أن كون التحسينيات في مرتبة دون الضروريات والحاجيات لا يعني أنها لا يكون منها شيء واجب أو محرم ، بل منها ما هو واجب كالوضوء ، ومنها ما هو محرم ككشف العورة فإن ذلك مما يتنافى مع المقاصد التحسينية التي جاءت بها الشريعة الكاملة الشاملة لمصالح الدين والدنيا ومحاسن الأخلاق والطباع .

ويُلحق بالضروريات والحاجيات والتحسينيات أمور تنضمُّ إليها تكون كالتتمة والتكملة لها بحيث لو فرضنا فقدها لم تختل المقاصد المكمَّلَة لكنها لا تكون على أتم الوجوه وأكملها ، وهذه تسمى بـ" مكملات مقاصد الشريعة "[2] .

ويُمَثّل لها لتكون واضحة جليّة بما يلي :

مثال مكملات الضروريات : القصاص من القاتل عمداً عدواناً ففيه تحقيق لمقصود

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص ٣١٨) .

(٢) ينظر : المستصفى (١ / ٥٥٤) ؛ الإحكام للآمدي (٣ / ٣٤٤ - ٣٤٥) ؛ شرح الكوكب المنير (٤ / ١٦٣ - ١٦٤) ؛ الموافقات (٢ / ٢٤ - ٥٣) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ؛ لليوبي (ص ٣٢٥ - ٣٣٦) ؛ مكملات مقاصد الشريعة ، لشيخنا الدكتور غازي العتيبي .

ضروري وهو حفظ النفس ، واشتراط التماثل في القصاص مكمل لهذا المقصود الضروري يجعله يظهر في أحسن الوجوه وأتمها ؛ إذ من حكمة القصاص إزالة الغيظ من نفوس أولياء المقتول ، وحفظ النفوس من الإزهاق ، وحفظ الحياة لها ، وإذا عُدِم اشتراط التماثل - لو فُرِض وجوده - لم يحصل المقصود الضروري على أكمل وجه .

وكذلك الإشهاد في البيع مكمل لمقصود ضروري وهو حفظ المال ؛ فبوجوده يتحقق المقصود الضروري وهو حفظ المال على أكمل الوجوه وأحسنها .

مثال مكملات الحاجيات : اعتبار الكفء في النكاح مكمل لمقصود النكاح من الألفة بين الزوجين ودوام العشرة بينهما - وهذا مقصود حاجي - ، ويكمله ويحققه على أكمل وجه اعتبار الكفاءة في النكاح .

مثال مكملات التحسينيات : الطهارة مقصود تحسيني وقد كمَّله الشارع وتمَّمه على أحسن الوجوه بأن شرع آداباً للطهارة كالنهي عن الاستقبال للقبلة حال قضاء الحاجة والحث على البدء باليمين في الوضوء ونحو ذلك .

ولـيُعلَم أن الحاجيات مكملة للضروريات ، والتحسينيات مكملة للحاجيات والضروريات[1] ، وأن الضروريات أصل للحاجيات والتحسينيات فلا بُدّ من المحافظة عليها للحفاظ على ما هي أصلٌ له ؛ فهي المقصود الأعظم من المقاصد الثلاثة[2] .

ويشترط لاعتبار مكملات مقاصد الشريعة : " ألا يؤدي اعتبارها إلى إبطال أصلها " ؛

---

(١) ينظر : الموافقات (٢ / ٢٥) .

(٢) ينظر : الموافقات (٢ / ٣١ - ٤٣) .

فإن أدّى اعتبارها إلى إبطال أصلها كان الأولى بالإبطال هو المكمِّل لا الأصل ، لذلك قال الشاطبي رحمه الله : « كل تكملة فلها – من حيث هي تكملة – شرطٌ وهو : ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال »[1] .

وقد مثل لذلك الشاطبي – رحمه الله – بأمثلة فقال : « حفظ المهجة مهم كلي ، وحفظ المروءات مستحسن ؛ فحرمت النجاسة حفظاً للمروءات ، وإجراءً لأهلها على محاسن العادات ؛ فإن دعت الضرورة إلى إحياء المهجة بتناول النجس كان تناوله أولى »[2] ، وإيضاح هذا المثال كما يلي :

أن حفظ النفس من الضروريات ، واجتناب النجاسة من التحسينيات ، والتحسينات مكملة للضروريات ، فمن كان مضطراً إلى تناول النجاسة أبيح له ذلك حفاظاً على الضروري وإلغاءً للمكمل له ، لئلا يؤدي اعتبار المكمل إلى إلغاء الأصل الضروري .

ومثَّل له الشاطبي – رحمه الله – بمثال آخر[3] ، وهو : أن أصل البيع ضروري ، والمنع من الجهالة في المبيع مكمل ، ولو اشترط عدم الجهالة في كل بيع لأدى ذلك إلى انسداد باب البيع وإلغاء الأصل المكمَّل وذلك لا يصح ، لذا أبيحت الجهالة اليسيرة في بعض المواضع .

ثالثاً : أقسام المقاصد باعتبار شمولها لأبواب التشريع :

وقد قسمها المعاصرون إلى ثلاثة أقسام[4] :

---

(١) المصدر السابق (٢ / ٢٦) .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) ينظر : المصدر نفسه .

(٤) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٨ – ٩) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ٣٦٩ – ٣٩٧) ؛ =

١) المقاصد العامة .

٢) المقاصد الخاصة .

٣) المقاصد الجزئية .

فالمقاصد العامة : هي المصالح التي جاءت الشريعة بمراعاتها في جميع أبواب التشريع أو أغلبها .

وقد عرفها ابن عاشور – رحمه الله – فقال : « هي المعاني والحكم الملحوظة في جميع أحوال التشريع بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة »[(١)] ثم قال : « فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة ، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها ، ويدخل في هذا – أيضاً – معانٍ من الحِكَم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها ... »[(٢)] .

ومن أمثلة المقاصد العامة : المقاصد الضرورية ؛ كحفظ الدين والنفس والعقل ونحوها ومقصد التيسير ورفع الحرج عن المكلفين ، وإقامة العدل بين العباد ، ونحو ذلك .

والمقاصد العامة هي ما « يعنيه غالباً المتحدثون عن مقاصد الشريعة »[(٣)] ، وتسمى " المقاصد العامة " في مقابلة " المقاصد الخاصة " ، وتسمى أيضاً " المقاصد الكليّة " في مقابلة

=

مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٥٨ – ١٥٩) .

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ٢٥١) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٨) .

" المقاصد الجزئية " .

أما المقاصد الخاصة : فهي المصالح التي جاءت الشريعة بمراعاتها في باب معين أو في أبواب قليلة متجانسة .

وقد عرفها ابن عاشور – رحمه الله – فقال : « هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة »[1] .

ومن أمثلة ذلك : مقاصد الصلاة ، مقاصد الزكاة ، مقاصد الصوم ، مقاصد الحج ، مقاصد المعاملات المالية ، مقاصد التبرعات ، مقاصد النكاح ، مقاصد الطلاق ، مقاصد الحدود ونحوها .

أو يُقال : مقاصد العبادات ، مقاصد العادات ، ونحوها .

فتلك مقاصد خاصة بأبواب معينة ، وهذه مقاصد خاصة بأبواب قليلة متجانسة .

وقد عُنِي الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – بهذا القسم عناية فائقة[2] .

وأما المقاصد الجزئية : فهي المصالح التي راعتها الشريعة في مسألة معينة .

وهي التي أشار إليها علال الفاسي – رحمه الله – في تعريفه للمقاصد إذ قال : « ... والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها »[3] .

ومن أمثلتها : قصد الشارع في مسألة معينة متعلِّقة بالتيمم أو بمحظورات الإحرام أو

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ٤١٥) .

(٢) ينظر : المصدر السابق (ص : ١٧٤-١٧٥ ، ٤١١)

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص : ٧) .

بشروط البيع أو نحوها .

وهذا النوع من أنواع المقاصد اعتنى به العلماء عناية فائقة ، وبالأخص الفقهاء منهم ؛ لعنايتهم بجزئيات الأحكام الشرعية ، إلا أنهم قد لا يعبّرون عنه بالمقصد ، بل يعبرون عنه بعبارات أخرى ؛ كالحكمة أو العلة أو المعنى أو غيرها [1] .

والذي يظهر أن أوّل من قسم المقاصد إلى عامة وخاصة وعرّفها ومثّل لها هو الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – مستفيداً ذلك من كلام السابقين ، ثم جاء الدكتور الريسوني وزاد المقاصد الجزئية مستفيداً ذلك من تعريف علال الفاسي – رحمه الله – للمقاصد ومن بعض الأمثلة التي ذكرها ابن عاشور – رحمه الله – ، ثم تتابع المعاصرون على نقل هذا التقسيم للمقاصد إلى عامة وخاصة وجزئية[2] .

رابعاً : أقسام المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد :

تنقسم المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد[3] ، أو باعتبار مراعاة حظ المكلف فيها من

---

(١) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٩) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ٣٩٦) .

(٢) ناقش الدكتور خالد آل سليمان مسألة وهي : هل المقاصد الجزئية تدخل في مسمى المقاصد ؟ وخلص إلى أن المقاصد لها استعمالان : استعمال عام تدخل فيه المقاصد العامة والخاصة والجزئية – وهذا السائد عند المتقدمين ، ومنهم الشاطبي رحمه الله – ، واستعمال خاص تدخل فيه المقاصد العامة والخاصة فقط دون الجزئية – ويعضد هذا صنيع ابن عاشور رحمه الله – .

وذكر أن السياق له أثر في تحديد الاستعمال المراد من المقاصد هل هو الاستعمال العام فتدخل فيه المقاصد الجزئية أم الاستعمال الخاص فلا تدخل فيه المقاصد الجزئية . (ينظر : تعارض دلالة اللفظ والقصد : ١ / ١٧٦ – ١٨١) .

(٣) هكذا عبر الدكتور محمد اليوبي (مقاصد الشريعة الإسلامية ص : ٣٣٧) وهو تعبير دقيق .

عدمه إلى قسمين[1] :

١ - المقاصد الأصلية . ٢ - المقاصد التابعة .

فالمقاصد الأصلية هي : المصالح التي لم يُراعَ فيها حظ المكلف .

وذلك مثل الضروريات الخمس فإنها مصالح لم يُراع فيها حظ المكلف « بمعنى أنه ملزم بفعلها وحفظها ، أحبَّ أم كره ، اختياراً أو اضطراراً »[2] « فلو فُرِض اختيار العبد خلاف ذلك لحُجِر عليه ولحيل بينه وبين اختياره »[3] .

فالمقصد الأصلي من الصلاة هو الخضوع لله تعالى والانقياد له ، ولم يُرَاعَ فيه حظ المكلف، وهو راجع لحفظ الدين ، والمقصد الأصلي من النكاح هو إعمار الكون واستمرار الجنس الإنساني ؛ ولم يُراع فيه حظ المكلف ، وهو راجع إلى حفظ النسل .

أما المقاصد التبعية : فهي المصالح التي روعي فيها حظ المكلف .

كمقصد السكن والاستمتاع بالحلال من الزواج فهو مقصود تابع للمقصود الأصلي وقد روعي فيه حظ المكلف ، وكمقصد الراحة والطمأنينة في الصلاة فإنه مقصود تابع للمقصود الأصلي ، وقد روعي فيه حظ المكلف .

« فالمقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها ، ولو شاء الله لكلف بها مع الإعراض عن الحظوظ ، أو لكلف بها مع سلب الدواعي المجبول عليها ، لكنه امتن على

---

(١) ينظر : الموافقات (٢ / ٣٠٠) وأيضاً (٣ / ١٤٢) ؛ مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٣٣٧) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٦١) ؛ علم مقاصد الشريعة ، للخادمي (ص : ١٥٥) .

(٢) علم المقاصد الشرعية ، للخادمي (ص : ١٥٥) .

(٣) الموافقات (٢ / ٣٠٠ - ٣٠١) .

عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراده من عمارة الدنيا للآخرة ... فالقسم الأول يقتضيه محض العبودية ، والقسم الثاني يقتضيه لطف المالك بالعبيد »[1] .

ولم أقف على تقسيم للمقاصد إلى : أصلية وتابعة قبل تقسيم الشاطبي – رحمه الله – ، وإن كان الغزالي والعز ابن عبد السلام والقرافي[2] – رحمهم الله جميعاً – قد حاموا حوله لكنهم لم يصرحوا به [3].

(١) المصدر السابق (٢ / ٣٠٣ - ٣٠٤) .

(٢) القرافي : هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي ، يلقب بـ(شهاب الدين) ، مالكي المذهب ، برع في الفقه وأصوله وعلوم أخرى ، له من التصانيف : تنقيح الفصول وشرحه في الأصول ، والذخيرة في الفقه ، وأنوار البروق في أنواء الفروق ، توفي عام ٦٨٤ هـ .

ينظر : الديباج المذهب (١ / ٢٠٥) ؛ شجرة النور الزكية (١ / ٤٦١) ؛ الأعلام (١ / ٩٤).

(٣) ينظر : مشاهد من المقاصد (ص : ٧٧) .

المطلب الخامس

طُرُق معرفة المقاصد

معرفة الطرق التي يُتَوصَّل بها إلى مقاصد الشريعة في غاية الأهمية ؛ فهي « مفتاح علم المقاصد وميزانه »[1] ؛ وذلك لأنه لا يصح أن يُقال عن شيء : " إنه مقصود للشارع " حتى يُبيَّنَ الطريق التي من خلالها عُرِف كونُه مقصوداً للشارع ، فكما أنَّ الحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل ، كذلك المقصد الشرعي لا يثبت إلا بدليل ، « والقول بأن مقصود الشريعة كذا أو كذا من غير إقامة الدليل على ذلك هو قول على الله بغير علم وبغير حق »[2] ، وكيف يجرؤ عاقلٌ على ذلك وقد سمع الله يقول : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٣٣] ؟ ، وهي مع ذلك في غاية الخطر ؛ إذ ينبني عليها تعيين مقصد شرعي (وتعيين مقصد شرعي – كلي أو جزئي – أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط ؛ ففي الخطأ فيه خطر عظيم)[3] ، فتحديد الفقيه لمقصد الشارع لا يصحُّ أن يُبنى على ظنونٍ وتخميناتٍ وأهواء ، بل (يجب أن يكون الرائد الأعظم للفقيه في هذا المسلك هو الإنصاف ونبذ التعصب لبادئ الرأي ، أو لسابق الاجتهاد ، أو لقول إمام أو أستاذ)[4] وذلك باتباع الأدلة والطرق التي بيّنها أهل العلم للكشف عن مقصود الشارع وغايته ، (وما يذكره علماء الأصول من دلائل

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ١٧٢) .

(٢) الفكر المقاصدي قواعده وفوائده (ص : ٦٧) .

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ٢٣١) .

(٤) المصدر السابق (ص : ١٩٠) .

الحكم الشرعي تصلح - في الجملة - لأن تكون دلائل للمقصد الشرعي ، لكن للمقصد نوع خصوصيَّة ، كما للقياس نوع خصوصيَّة ؛ لهذا خصهما العلماء ببحث الطرق المناسبة لإثباتهما)[1] ، وقد خصص الإمام الشاطبي - رحمه الله -[2] لبيان طرق معرفة المقاصد فصلاً مستقلاً في خاتمة كلامه عن المقاصد في كتابه « الموافقات » بيّن فيه طرق معرفة المقاصد الجزئية[3] ، ثم جاء ابن عاشور - رحمه الله - وعمّق البحث في طرق معرفة المقاصد[4] ثم

---

(١) تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٥٠٠) ، وينظر : الفكر المقاصدي قواعده وفوائده (ص : ٦٨) .

(٢) لم يكن الشاطبي - رحمه الله - أول من بيّن طرق معرفة المقاصد ؛ فقد سبق بإشارة عابرة من الغزالي في المستصفى (١ / ٥٦٦) ؛ إذ قال : « مقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع » ، وبإشارات مجملة من العز في قواعده (١ / ٧ - ١٤) إذ بيّن أن معظم مصالح الدنيا تعرف بالعقل وأن مصالح الآخرة لا تعرف إلا بالنقل ، ثم قال عن مصالح الآخرة : « فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس المعتبر ، والاستدلال الصحيح » ، لكن الإمام الشاطبي - رحمه الله - هو الذي أظهر طرق معرفة المقاصد في بناء متكامل وبتفصيل واضح دقيق ، ثم طوّر الكلام فيها ابن عاشور - رحمه الله - وزاد بناءها ؛ لذلك فإن كتابة الشاطبي وابن عاشور - رحمهما الله - عن طرق معرفة المقاصد أشمل وأكثر تفصيلاً وانضباطاً ممن قبلهما .
ينظر : المقاصد العامة ، للدكتور الجزائري (ص : ١٠٤)

(٣) ينظر : الموافقات (٣ / ١٣٢) ، وقد عنون لها بـ « جهات معرفة مقصد الشارع » وقد ذكر أربع جهات ، وهي : مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي ، واعتبار علل الأمر والنهي ، الاستدلال بما يقوي المقصود الأصلي على إرادة الشارع له ، سكوت الشارع عن شيء مع قيام المعنى المقتضي له .

(٤) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ١٨٩) ، وقد عنون لها بـ « طرق إثبات المقاصد الشرعية » ، وقد ذكر ثلاثة طرق ، وهي : الاستقراء ، وأدلة القرآن الواضحة الدلالة ، والسنة المتواترة تواتراً معنوياً أو عملياً . هذه الطرق الموصلة إلى معرفة المقاصد القطعية عند الطاهر ابن عاشور ، ثم ألحق بها ما هو أقل منها مرتبة ونزلها منزلتها في إثبات المقاصد الشرعية ، فيمكن أن تُعَّد طريقا رابعاً لإثبات المقاصد وهي طريقة السلف في رجوعهم إلى مقاصد الشريعة ثم أطال في بيان أهمية استقراء الأحوال وتوسم القرائن الحافة بالتصرفات النبوية ؛ للوصول إلى المقصد الشرعي ، منبهاً بذلك على أهمية سياق الكلام في معرفة مقصود المتكلم .

تبعهما المعاصرون وأَوْلَوا هذا الموضوع عنايةً واهتماماً[1] .

وقد وجدت بعد تأمل الجهود السابقة أن طرق معرفة المقاصد ثمانية وهي :

١ - الاستقراء .

٢ - تصريح الشارع بالمقصد الشرعي .

٣ - طلب الشارع للفعل أو الترك .

٤ - البحث في علل أوامر الشارع ونواهيه وأحكامه .

٥ - مراعاة القرائن المحْتَفّة بالدليل الشرعي .

٦ - قول الصحابي .

٧ - النظر في مُثبِّتات المقصود الأصلي التي تقوي حكمته .

٨ - سكوت الشارع عن الشيء مع قيام المقتضي له .

وإيضاح هذه الطرق - باختصار - على النحو التالي :

(١) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ١٧١ - ١٧٢ ، ٣٠٦ - ٣٢٧ ، ٣٥٩ - ٣٦٠) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ١٢٠ - ١٦٩) ؛ نظرية المقاصد عند الطاهر ابن عاشور (ص : ٢٣١ ، ٣٢٥ - ٣٢٥ - ٣٦٨ ، ٤٢٩) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (٢٤٤ - ٢٩١) ؛ طرق الكشف عن مقاصد الشريعة ، لنعمان جغيم (٥٧ - ٣٢٣) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٤٩٩ - ٥٦٧) .

الطريق الأول : الاستقراء :

ولابُدَّ أولاً من تعريفه وبيان أقسامه حتى يُتعرّف عليه كطريق من طرق معرفة المقاصد.

والاستقراء لغة : التّتَبُّع والجَمْع والتَعَرُّف والتَفَحُّص[1] .

اصطلاحاً : تّتَبُّع الجزئيات للوصول إلى أمرٍ كليّ[2] .

والاستقراء ينقسم إلى قسمين[3] :

١) استقراء تام : وهو تتبع جميع الجزئيات للوصول إلى أمر كلي .

وهو حُجَّة قطعيَّة .

٢) استقراء ناقص : وهو تتبع أكثر الجزئيات للوصول إلى أمرٍ كلي .

وهو حجة ظنية – عند أكثر العلماء – .

والاستقراء أقوى الطرق وأعظمها لمعرفة مقصود الشارع[4] ؛ ولذلك فإن العلماء قد

---

(١) ينظر : الصحاح (٦ / ٢٤٦٠ – ٢٤٦١) ؛ مقاييس اللغة (٥ / ٧٨) ؛ القاموس المحيط (ص : ١٣٢٣ – ١٣٢٤) .

(٢) ينظر : المستصفى (١ / ١٥٧) ؛ الكليات ، للكفوي (١ / ١٠٥ – ١٠٦) ؛ التعريفات (١ / ٨) ؛ أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ، لمصطفى الخن (٦٤٨) .

(٣) ينظر : المستصفى (١ / ١٥٧ – ١٥٨) ؛ شرح الكوكب المنير (٤ / ٤١٨) ؛ الكليات (١ / ١٠٦) ؛ كشاف اصطلاحات الفنون (١ / ١٧٢ – ١٧٣) ؛ أثر الأدلة المختلف فيها (ص : ٦٤٩) .

(٤) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٩٠) .

تتابعوا على إثبات المقاصد به[1] ؛ كالغزالي والعزّ ابن عبد السلام ، وابن تيمية ، وابن القيم ، والشاطبي ، وابن عاشور – رحمهم الله جميعاً – .

ولعلّ أبرز من صرّح باعتماد الاستقراء كطريق لإثبات المقاصد هو الشاطبي – رحمه الله – ، لذلك قال : (والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وُضِعت لمصالح العباد ...) [2] وذكر نصوصاً دالة على ذلك ، ثم قال : (وإذا دلّ الاستقراء على هذا ، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم ؛ فنحن نقطع بأنّ الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة) [3] ، بل إنه بنى كتابه كلَّه على الاستقراء ؛ فقال – في مقدمته – : (معتمداً على الاستقراءات الكلية ، غير مقتصرٍ على الأفراد الجزئية) [4] لذلك كثيراً ما يورد الشاطبي – رحمه الله – الاستقراء في كتابه ؛ حتى إن الدكتور أحمد الريسوني قد أحصى له من ذلك نحو مئة مرة[5] ، ثم جاء ابن عاشور – رحمه الله – فعدَّ الاستقراء الطريق الأول لإثبات المقاصد الشرعية ؛ فقال : (الطريق الأول – وهو أعظمها – : استقراء الشريعة في تصرفاتها) [6] .

---

(١) ينظر : شفاء الغليل (ص : ٢١١ – ٢١٤) ؛ قواعد الأحكام (٢ / ٣١٤) ؛ الجواب الصحيح ؛ لابن تيمية (٦ / ٤١٦) ؛ مفتاح دار السعادة (٢ / ٢ – ٧ / ٢٢) ؛ الموافقات (١ / ٢٨ – ٣١) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ٣٠٨) .

(٢) الموافقات (٢ / ١٢) .

(٣) المصدر السابق (٢ / ١٣) .

(٤) المصدر السابق (١ / ٩) .

(٥) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣٢٠) .

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ١٩٠) .

وطريقة معرفة المقصد بالاستقراء تكون بتتبع أدلة الشريعة وأحكامها وعللها للوصول من خلالها إلى المعنى المشترك الذي دلّت عليه فيكون هو المقصود للشارع ، وأكثر ما يظهر ذلك في استقراء علل الأحكام (لأننا إذا استقرينا عللاً كثيرة متماثلة في كونها ضابطا لحكمة متحدة ، أمكن أن نستخلص منها حكمة واحدة ؛ فنجزم بأنها مقصد شرعي) [1] .

ومن أمثلة ذلك :

١ - الاستدلال على مقصد التيسير باستقراء نصوص الشريعة ؛ فإن الله تعالى قال : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٩١] ، وقال : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء : ٢٨] ، وقال : ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال : ٦٦] ، وقال النبي ﷺ : ((إنَّ الدِيْن يُسْرٌ))[2] ، وقال - عليه الصلاة والسلام - : ((يسِّرا ولا تعسِّرا))[3] إلى نصوص كثيرة باستقرائها يصح للمجتهد أن يقول : إن من مقاصد الشريعة التيسير على المكلفين ، ودليل ذلك الاستقراء .

٢ - الاستدلال بالاستقراء على أن من مقاصد الشريعة في المعاوضات إبطال الغرر ؛ فإن المتتبِّع لعلل أحكام البيوع يجد أن من المعاني الكلية التي تشترك فيها إبطال الغرر ؛ فإنّ النبي

---

(١) المصدر السابق (ص : ١٩١) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٢٣) ، كتاب الإيمان ، باب الدين يسر ، الحديث رقم (٣٩) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣ / ١١٠٤) ، كتاب الجهاد والسير ، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه ، الحديث رقم (٢٨٧٣) ؛ ومسلم في صحيحه (٣ / ١٣٥٩) ، كتاب الجهاد والسير ، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير ، الحديث رقم (١٧٣٣) .

ﷺ نهى عن المزابنة وأومأ إلى أن العلة في ذلك الجهل بمقدار أحد العوضين وذلك أنه سئل ﷺ عن بيع الرطب بالتمر ؛ فقال : ((أينقص الرطب إذا يبس ، قالوا : نعم ، قال : فلا إذن))[1] ، ولأجل هذه العلة فإنه يحرم بيع الجُزَاف بالمكيل ، وجعل الشارع للمتبايعين خيار الغبن إذا وجدت الخديعة ، وعلة ذلك : نفي الخديعة والغبن بين الأمة ، وفهمت هذه العلة من قوله ﷺ – للرجل الذي يُخدع في البيع كثيراً – : ((إذا بايعت فقل : لا خِلَابَة))[2] ، ومن خلال النظر في علل الأحكام السابقة يستطيع المجتهد أن يستخلص مقصداً مشتركاً دلت عليه كل هذه العلل وهو إبطال الغرر في المعاوضات ؛ فيصح للمجتهد أن يقول : من مقاصد الشرع في باب المعاوضات إبطال الغرر ، وقد دل على ذلك الاستقراء[3] .

٣- الاستدلال بالاستقراء على قصد الشارع لرَوَاج الطعام في الأسواق وتيسير تناوله ؛ فإن النبي ﷺ حذَّر من الاحتكار فقال : ((لا يحتكر إلا خاطئ))[4] وعلة ذلك ألا يقل الطعام في الأسواق ، ونهى عن بيع الطعام بالطعام نسيئة – في الأصناف الربوية – فقال ﷺ : ((التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، يداً

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢ / ٦٢٤) ؛ وأحمد في مسنده بنحوه (٣ / ١٠٠) ؛ وأبو داود في سننه (٧ / ٢٥٧) ؛ والترمذي في سننه (٣ / ٥٢٨) وقال : « حديث حسن صحيح » ؛ والنسائي في سننه (٧ / ٢٦٨) ؛ وابن ماجه في سننه (/ ٣٧١) ، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥ / ١٩٩)

(٢) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٦ / ٢٥٥٤) ، كتاب الحيل ، باب ما ينهى من الخداع في البيوع ، الحديث رقم (٦٥٦٣) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١١٦٥)، كتاب البيوع، باب من يُخدَع في البيع ، الحديث رقم (١٥٣٣).

(٣) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٩١) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٣ / ١٢٢٧) ، كتاب المساقاة ، باب تحريم الاحتكار في الأقوات ، الحديث رقم (١٦٠٥) .

بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى))[1] ، وعلة ذلك : ألا يبقى الطعام في الذمة ؛ فيفوت رواجه في السوق ، ونهى عن تلقي الركبان حتى يأتوا إلى السوق ، كما جاء عن ابن عمر - رضي الله عنهما - ((أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد النبي ﷺ فيبعث إليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام))[2] ، ومن علل ذلك : طلب رواج الطعام في السوق ، فباستقراء علل هذه الأحكام يصح للمجتهد أن يقول : من مقاصد الشريعة طلب رواج الطعام في الأسواق وتيسير تناوله[3] .

ولْيُعلَم أنه يختلف المقصد الشرعي الذي عرف بالاستقراء من حيث القطعية والظنية بحسب عدد الجزئيات التي تمَّ استقراؤها وتَتَبُّعُها ، (فكلما اتسعت دائرة الأحكام الشرعية التي تشترك في ذات الهدف انتهى الدارس لها بالاستقراء إلى عِلْمٍ أقرب إلى اليقين بالمقصد الذي من أجله شرعت)[4] ، ولذلك فإنَّ (معرفة المقاصد الخاصة أسهل من معرفة المقاصد العامة ، وذلك من جهة كونها لا تحتاج إلى استقراء عام لنصوص الشريعة ، وإنما تحتاج إلى استقراء للنصوص الواردة في الباب فحسب)[5] ، وبهذا نعلم أن الاستقراء طريق لمعرفة

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣ / ١٢١١) ، كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً ، الحديث رقم (١٥٨٨) .

(٢) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٢ / ٧٤٧) ، كتاب البيوع ، باب ما ذكر في الأسواق ، الحديث رقم (٢٠١٧) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١١٦٠) ، كتاب البيوع ، باب بطلان بيع المبيع قبل قبضه ، الحديث رقم (١٥٢٧) .

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٩٢) .

(٤) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ص : ٣٣) .

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ٣٩٥) .

المقاصة العامة والخاصة دون المقاصد الجزئية ؛ فالمقصد الجزئي يثبت بدليل واحد ؛ فلا يحتاج إلى استقراء .

وهنا يرد إشكال وهو : أن الشاطبي – رحمه الله – مع اهتمامه الكبير بالاستقراء واعتماده عليه في الوصول إلى مقاصد الشريعة ، إلا أنه لما ختم قسم المقاصد بذكر الجهات التي تُعرِّف بمقصد الشارع لم يذكر الاستقراء ، فما سبب ذلك ؟

أورد الدكتور أحمد الريسوني هذا الإشكال متعجباً من صنيع الشاطبي رحمه الله ولم يصل إلى جواب يرتاح إليه ، فقال : (هل ترك ذكره هنا اكتفاءً بالإحالات والإشارات الواردة في ثنايا الكتاب ؟ أم أن ذلك جاء من غفلة أتت عليه حين تحرير الفصل الخاتم لكتاب المقاصد ؟ أم لمعنى يتعلق برؤيته للموضوع ؟ لحد الآن لا أجد جواباً أرتاح إليه)[1] .

وأجاب الشيخ عبد الله ابن بيه بأن الشاطبي لعله إنما ذكر الجهات الأربع لكونها تُعرَف بها المقاصد مباشرة ، أما الاستقراء فإنما يكون بواسطة هذه المذكورات ، وليس جهة مستقلة[2] .

وبنحو هذا الجواب أجاب الدكتور عز الدين الجزائري مبيناً أن الطرق التي ذكرها الشاطبي هي الأساس الذي يمهد الطريق أمام الاستقراء ؛ لأنها التي تُثبِت أعيان المقاصد في جزئيات النصوص ، ثم يأتي استقراء هذه المقاصد الجزئية للوصول إلى المقصد الكلي ، فالاستقراء لا يصلح للوصول إلى المقاصد الجزئية ، والشاطبي إنما ذكر الجهات التي تعرف

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣١٩ – ٣٢٠) .

(٢) ينظر : علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه (ص : ٧٣) .

بها المقاصد الجزئية[1] .

وأجاب الدكتور عراك جبر فقال : (والذي يبدو لي في هذه النقطة أن الشاطبي استعمل الاستقراء كدليل على المقاصد الكلية والعامة ، وليس كدليل على المقاصد الجزئية)[2] .

ويرى الدكتور خالد آل سليمان أن سياق كلام الشاطبي كان له أثر في تركه للحديث عن الاستقراء ، فالشاطبي أراد أن يبيِّن طرق معرفة المقاصد وفق المنهج الوسطي الذي أمَّه أكثر العلماء الراسخين الذين يراعون اللفظ والمعنى معاً ، ويرد على من يحملون اللفظ على ظاهره مطلقاً وهم الظاهرية ، وعلى من ينظرون في المعاني ولا يكترثون بالألفاظ وهم الباطنية والقياسية – على اختلاف بينهم – ، لذلك فإنه ذكر الجهة الأولى وهي مجرد الأمر والنهي التصريح الابتدائي ليردّ بها على الباطنية والقياسين ، وذكر الجهة الثانية وهي اعتبار علل الأمر والنهي ليردّ على الظاهرية ، ثم استطرد بذكر الطريق الثالث والرابع ، والاستقراء يحصل بتتبع المقاصد من خلال أيّ طريق من هذه الطرق الأربع أو جميعها[3] .

---

(١) ينظر : المقاصد العامة (ص : ٨٩ – ٩٠) .

(٢) إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة (ص : ٢٣٢) .

(٣) ينظر : تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٥٠٨ – ٥١٢) .

الطريق الثاني : تصريح الشارع بالمقصد الشرعي :

إذا صرح الشارع عن مصلحة بأنها مرادة للشارع بأي لفظ يدل على ذلك أمكننا أن نعرف أن تلك المصلحة من مقاصد الشريعة[1] ، ومن ذلك أن يعبر الشارع عن ذلك بلفظ الإرادة الشرعية ؛ كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، فيعلم أن من مقاصد الشريعة التيسير ، وأن من مقاصدها عدم التعسير على المكلفين ، وكقوله سبحانه : ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة : ٦] ، فهذه الآية فيها تصريح بأن من مقاصد الشرع رفع الحرج عن المكلفين وأن من مقاصد الشرع الطهارة والنظافة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء : ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨] فهذه الآيات فيها تصريح بأن من مقاصد الشرع بيان الطريق الحق للناس وهدايتهم لسُنن الأنبياء والصالحين قبلهم ، ومن مقاصده التوبة على الخلق ، ومن مقاصده التخفيف على الناس ، ومن ذلك أيضاً : قوله سبحانه : ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر : ٣١] ؛ فهذا تصريح بأن الله تعالى من مقاصده العدل وعدم الظلم ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأنفال : ٧] ؛ فمن مقاصده سبحانه إحقاق الحق .

وهذا الطريق لمعرفة مقاصد الشريعة ذكره الدكتور محمد اليوبي ، ثم قال : (ومع أهمية

(١) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (ص : ١٦٢) ، مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً (ص : ١١٧) .

هذا الطريق من طرق معرفة المقاصد فإني لم أرَ من تعرض لـه حتـى الـشاطبي - رحمـه الله - الذي عُني بهذا العلم عناية عظيمة)[1] ، ولعلَّ العلـماء لم يـذكروه اكتفـاءً بـذكرهم لأهميـة مسالك العلة في معرفة المقاصد ، ويرون أن هذا من المسالك النصيّة في معرفة العلة ، ولكـن مع ذلك فإفراد هذا الطريق من طرق معرفة المقاصد أولى ؛ لأهميتة ووضوحه في الدلالة على المقصد الشرعي .

وقد يصرح الشارع عن مصلحة جاءت الـشريعة بجلبهـا بلفـظ الخـير ، وعـن مفـسدة جاءت الشريعة بدرئها بلفظ الشر ؛ فيعلم بذلك مقصود الشارع .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقـرة : ١٨٤] ، فـيعلم بـذلك أن الصوم مقصود للشارع ، وكذلك قوله تعالى : ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴾ [الأعراف : ٢٦] ؛ فيعلم أن تحقيق التقوى مقصود للشارع الحكيم ، وكذلك قولـه تعـالى - عـن القواعـد مـن النساء - : ﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ﴾ [النور : ٦٠] الدال على أن استعفاف المرأة القاعد بعدم وضع ثيابها مقصود الشارع .

ومنه أيضاً قوله سبحانه : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقـرة : ٢١٦] ، فعلـم بذلك أن الجهاد من مقاصد الشريعة ، وأنّ تركه شرٌّ ومفسدة تخـالف مقاصـد الـشريعة ، إلى أمثلة كثيرة فيها الإشارة إلى مقصود الشارع بلفظ الخير[2] ، وهناك عبارات أخرى تدلّ عـلى

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ١٦٤) .

(٢) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ١٦٥) ؛ مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً (ص : ١٢٥) .

المقاصد ، لذلك قال العزَّ ابن عبد السلام – رحمه الله – : (ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر ، والنفع والضر ، والحسنات والسيئات ؛ لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات ، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات)[1] .

ومن أمثلة تصريح الشارع بالمقصد – مما ليس بلفظ الإرادة والخير – قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] وقول النبي ﷺ : « إِنَّ الدِيْن يُسْرٌ »[2] ؛ فإنها صريحة في أن من مقاصد الشريعة رفع الحرج عن المكلفين والتيسير عليهم ، والأمثلة في هذا الباب كثيرة .

(١) قواعد الأحكام (١ / ٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

الطريق الثالث : طلب الشارع للفعل أو الترك :

إن الشارع إذا طلب إيقاع فعل دل ذلك أن الفعل مقصود للشارع ، وإذا طلب ترك الفعل وعدم إيقاعه دلّ على أن عدم وقوع الفعل مقصود للشارع ، وأن وقوعه مخالف لمقصود الشارع ، وهذا طريق واضح بيِّن لفهم مقصود الشارع فإن الله تعالى قال : ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗا﴾ [النساء : ٣٦] فأمر بالعبادة ؛ فدلّ ذلك على أن العبادة مقصودة للشارع ، ونهى عن الشرك ؛ فدل على أن ترك الشرك مقصود للشارع ، وأن وقوعه مخالف لمقصود الشارع .

وقد قيَّد الشاطبي – رحمه الله – الطلب بقيدين وهما :

١) أن يكون الطلب ابتدائياً .

٢) أن يكون الطلب تصريحياً .

فقال – رحمه الله – في أول جهات معرفة مقصد الشارع – : « مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي » [(١)] وإنما قَيَّد الطلب بأن يكون ابتدائياً ؛ ليخرج الطلب الذي قصد به غيره ، ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة : ٩] ، فإن الطلب في قوله : ﴿وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ ليس طلباً ابتدائياً بل هو تأكيد للأمر بالسعي إلى ذكر الله ، فلا يكون مقصوداً للشارع بالقصد الأول ، وما كان كذلك مما ليس مطلوباً ابتداءً هل يفهم كونه مقصوداً للشارع من مجرد الطلب ؟ يرى الشاطبي رحمه الله أن ما كان هذا شأنه ففي فهم قصد الشارع منه نظر واختلاف مبنيٌ على الخلاف في مسألة " انفكاك الجهة " ؛ لذلك فإن

(١) الموافقات (٣ / ١٣٤) .

الشاطبي قيَّد الطلب هنا بأن يكون ابتدائياً[1] .

ولكن الذي يظهر – والله أعلم – أن ما طلب على سبيل التأكيد لطلب آخر فإنه مقصود للشارع تبعاً لا أصالة ؛ فليس مقصوداً للشارع بإطلاق وإنما مطلوب للشارع من حيث تقوية وتكميل المقصود الأصلي ، وهذا يجعله مقصداً تابعاً ومكملاً للمقصد الأصلي ؛ فيفهم كونه مقصوداً للشارع تبعاً من مجرد الطلب ، وعلى هذا لا يحتاج قيد " الابتدائي " في هذا الطريق ، ولعلّ الشاطبي – رحمه الله – ذكر القيد هنا لأمور منها : أنه أراد أن يبيَّن الطرق الواضحة المتفق عليها لا المختلف فيها بعيداً عن رأيه فيما فيه خلاف ؛ لذلك قال : « ففي فهم قصد الشارع من مجرده نظر واختلاف »[2] ، ولم يبيَّن رأيه في المسألة الخلافية ، ومنها : أنه أراد أن يبين في هذه الجهة ما يوصل إلى المقصد الأصلي ، وأما المقصد التبعي فيعرف من خلال الجهة الثالثة التي ذكرها .

وأما القيد الثاني الذي ذكره الشاطبي – رحمه الله – وهو أن يكون الطلب تصريحياً ؛ فإنما قيَّده به ليخرج الطلب الضمني الذي لم يصرح به ؛ كأضداد المأمور به ، ووسائل المأمور به ، وأضداد المنهي عنه ، ونحوها ؛ فإن طلبها يجري مجرى التأكيد للطلب الأول ، ودلالة الطلب الأول عليها متنازع فيه بين العلماء فلا يدل الطلب الأول على كونها مقصودة للشارع بالقصد الأول لذلك قيد الشاطبي – رحمه الله – الطلب بهذا القيد[3] .

ويرد هنا إشكال على هذا القيد – عند الشاطبي – فإنه يتعارض في الظاهر مع ما قرره

---

(١) ينظر : المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق .

(٣) ينظر : المصدر السابق (٣ / ١٣٥) .

مراراً[1] من أن ما يخدم المقصود الأصلي ويكمله ويقويه فإنه مقصود للشارع ؛ فإن وسائل المأمورات والنهي عن فعل أضدادها ، مكمل لمقصود الشارع ، ومكمل المقصود مقصود ، فكيف يخرجه هنا الشاطبي – رحمه الله – بهذا القيد ؟

هذا الذي دعا الدكتور أحمد الريسوني إلى الاستغراب من صنيع الشاطبي – رحمه الله – ، مقرراً في الآخر أنه يكفي ما قرره الشاطبي من أن كل ما هو خادم ومكمل للمقصود فهو مقصود[2] .

ويجاب على هذا الإشكال من وجوه :

١ – لعل الشاطبي – رحمه الله – أراد أن يبين هنا طرق معرفة المقاصد الأصلية لا المقاصد التابعة والمكملة ؛ فإنه سيذكر طريق معرفتها في الجهة الثالثة من جهات معرفة المقاصد ، ويؤكد ذلك قوله – رحمه الله – : (فإن النهي والأمر هاهنا – إن قيل بهما – فهما بالقصد الثاني لا بالقصد الأول)[3] .

٢ – لعله – رحمه الله – أراد أن يبين هنا الطرق المتفق عليها لمعرفة المقاصد لا المختلف فيها بعيداً عن رأيه في خصوص هذه المسألة المختلف فيها ؛ لذلك فإنه قال – بعدما أشار إلى الخلاف – : (فدلالة الأمر والنهي في هذا على مقصود الشارع متنازع فيه ؛ فليس داخلاً فيما نحن فيه ؛ ولذلك قُيِّد الأمر والنهي بالتصريحي)[4] .

---

(١) ينظر : المصدر السابق (٣ / ١٣٩) ، (٢ / ٣١ – ٤٣) .

(٢) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣١٤ – ٣١٧) .

(٣) الموافقات (٣ / ١٣٥) .

(٤) المصدر السابق .

٣- لعلَّه يرى أن كون هذه المعاني الضمنية المكملة للمقصود الأصلي مقصودة للشارع ؛ لأنها مقوية للمقصود الأصلي لم يعرف من مجرد الأمر بل عرف من أدلة أخرى كاللزوم العقلي ، أما الدلالة اللغوية للأمر فلا تتضمن هذه المعاني الضمنية ولا تدل عليها ، وهذا مبني على رأي الشاطبي رحمه الله في الدلالة التابعة التي أطال فيها التردد والبحث والنظر ثم ختم بأنه لا يصح أن يبنى عليها حكم مطلقاً[١] ، فكذلك لا يصح أن يبنى عليها مقصد من حيث الدلالة اللغوية - عند الشاطبي - والله أعلم .

وقد لاحظت هذه المعاني واستنتجت هذه الإجابات - بفضل الله تعالى - ثم رأيت الدكتور خالد آل سليمان - وفقه الله - قد أشار إلى معانٍ قريبة من هذه في بعض الوجوه [٢] ، وذلك من توارد الأفكار والخواطر ، ووقع الحافر على الحافر !

وليُعلم أن الطريقين - الثاني والثالث - الذين ذكرتهما لمعرفة مقاصد الشريعة إنما عرف المقصد من خلالهما بدلالة اللغة العربية ، فتصريح الشارع وطلبه للفعل بالأمر ، وطلبه للترك بالنهي يُعرف بدلالة اللغة ووفق مقتضيات لسانها ؛ فالشريعة جاءت بلسان عربي مبين ؛ فلا تفهم مقاصدها إلا وفق ما دلت عليه اللغة العربية لذلك قال الشاطبي - رحمه الله - : (لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع) [٣] ولهذا فإن المجتهد (كلما كان أمكن في اللغة العربية ، كان أقدر على إدراك مقاصد الشريعة إدراكاً سليماً) [٤] .

---

(١) ينظر : المصدر السابق ٢ / ١٥١ - ١٦٢ ، ١٠٨ .

(٢) ينظر : تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٥١٥ - ٥١٦) .

(٣) الموافقات (٥ / ٤٠١) .

(٤) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣٠٧) .

الطريق الرابع : البحث في علل أوامر الشارع ونواهيه وأحكامه :

إن البحث في العلل طريق مهمٌ لمعرفة مقصود الشارع ، فالعلة (إن كانت معلومة اتُّبِعَت ؛ فحيث وجدت وجد مقتضى الأمر والنهي من القصد أو عدمه ، وإن كانت غير معلومة ؛ فلابُدَّ من التوقف عن القطع على الشارع أنه قصد كذا أو كذا)[1] ، والعلة تعرف من خلال المسالك المعروفة عند علماء الأصول ويسمونها « مسالك العلة » ، فتعرف العلة بالإجماع أو بالنص أو بالاستنباط ، ولها أنواع عديدة ليس هذا محل ذكرها[2] .

ومن أمثلة ذلك :

١- إجماع العلماء على كون الصغر هو علة الولاية على الصغير في ماله ؛ فإذا نظرنا في هذه العلة علمنا أن مقصود الشارع حفظ مال من لا يستطيع حفظ ماله ، كالصغير .

٢- نص الشارع على علة تقسيم الفيء إلى الأصناف المعروفة بقوله : ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر : ٧] ؛ فيعلم بذلك أن من مقاصد الشرع رواج المال وتداوله بين جميع طبقات الناس أغنيائهم وفقرائهم .

٣- استنبط العلماء علة تحريم الخمر وهي الإسكار ؛ لأنه الوصف المناسب لتعليق الحكم لما يترتب عليه من ذهاب العقل ؛ فيعلم بذلك أن من مقاصد الشرع حفظ العقول .

---

(١) الموافقات (٣ / ١٣٥ - ١٣٦) .

(٢) ينظر : المستصفى (٢ / ٩٥٣) ؛ المحصول (٢ / ٢٥٥) ؛ روضة الناظر (٣ / ٨٣٥) ؛ الإحكام ، للآمدي (٣ / ٣١٧) ، رفع الحاجب ، لابن السبكي (٢ / ٣١٢) ؛ نهاية السول ، للإسنوي (٢ / ٨٣٦) ؛ البحر المحيط ، للزركشي (٥ / ١٨٤) .

ولْيُعلَم أن مسالك التعليل إنما تعتمد وتستعمل غالباً للكشف عن العلل والمقاصد الجزئية[1] ، ولكن باستقراء هذه العلل وتتبعها يمكن الوصول إلى المقاصد الخاصة بأبواب معينة والمقاصة العامة للشريعة كلها ، فالبحث في العلل من أكثر ما يثري مقاصد الشريعة من الناحية التطبيقية .

(١) ينظر : الفكر المقاصدي ، للريسوني (ص : ٧٤) .

الطريق الخامس : مراعاة القرائن المحتفة بالدليل الشرعي :

ولابُدَّ أولاً من التعريف بالقرينة حتى تُعرَف بعد ذلك كطريق من طرق معرفة المقاصد .

والقرائن جمع قرينة ، والقرينة لغة : المُلازِمَة والمصاحِبة ، مأخوذة من الاقتران وهو التلازُم والتصاحُب ، ومعناه يعود إلى الجمع بين شيئين[1] .

والقرينة اصطلاحاً : (ما يدلُّ على المراد من غير أن يكون صريحاً فيه)[2] .

وبعدُ : فمعرفة القرائن التي تحتف بالدليل الشرعي من قرآن أو سنة قولية أو فعلية أو تقريرية من أهم ما يعين المجتهد على معرفة المقصود الشرعي من هذا الدليل ؛ لذلك كان لزاماً على المجتهد أن يراعي تلك القرائن ؛ ليفهم مقصود الشارع فَهْماً صحيحاً ؛ لذلك وردت نصوص عن العلماء تبين أهمية السياق في فهم المقصود ، منها قول الشافعي رحمه الله : (فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها ، على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ، وأن فطرته أن يخاطِب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر ، ويُستغنّى بأول هذا منه عن آخره ، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص ؛ فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه ، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص ، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد

---

(١) يُنظر : الصحاح (٦ / ٢١٧٩) ؛ مقاييس اللغة (٥ / ٧٦) ؛ لسان العرب (١٣ / ٣٣١) ؛ القاموس المحيط (ص : ١٢٢٣) .

(٢) معجم مصطلحات أصول الفقه (ص ٣٣٢) بتصرف يسير ، وينظر : التعريفات (ص : ٢٢٤) ، الكليات (ص : ٣٣٤) ؛ كشاف اصطلاحات الفنون (٢ / ١٣١٥) ؛ القرينة عند الأصوليين ، لمحمد الخيمي (ص : ١٦) .

به غير ظاهره ، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره) [1] .

وقال الغزالي – رحمه الله – : (يكون طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة ، ثم إن كان نصاً لا يحتمل كفى فيه معرفة اللغة ، وإن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ ، والقرينة إما لفظ مكشوف ... وإما إحالة على دليل العقل ... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدَرَكها المشاهد لها ؛ فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضرورياً بفهم المراد ، أو توجب ظناً ، وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن) [2] .

ونبه الشاطبي – رحمه الله – على أهمية القرائن في فَهم مقصود الشارع ومراده إذ قال : (كل أصل تكرر تقريره وتأكد أمره ، وفُهِم ذلك من مجاري الكلام فهو مأخوذ على حسب عمومه ، وأكثر الأصول تكراراً الأصول المكية ؛ كالأمر بالعدل والإحسان ، وإيتاء ذي القربى ، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي ، وأشباه ذلك ... لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه) [3] ، وقال – رحمه الله – : (علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال ، حال الخطاب من

---

(١) الرسالة (ص : ٥١ – ٥٢) .

(٢) المستصفى (٢ / ٦٠٢) .

(٣) الموافقات (٤ / ٧٠) .

جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع ؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حَالَيْن ، وبحسب مُخَاطَبين ، وبحسب غير ذلك ، كا لاستفهام ... وكالأمر ... ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة ، وعمدتها مقتضيات الأحوال ، وليس كل حال يُنقل ، ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول ، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة ؛ فات فهم الكلام جملة ، أو فهم شيء منه) [1] .

وقال ابن عاشور – رحمه الله – (لم يستغنِ المتكلمون ولا السامعون عن أن تحف بالكلام ملامح من سياق الكلام ، ومقام الخطاب ، ومبيِّنات من البساط ، لتتظافر تلك الأشياء الحافّة بالكلام على إزالة احتمالات كانت تعرض للسامع في مراد المتكلم من كلامه) [2] ، ثم بينّ أن من أسباب أغلاط بعض العلماء إهمال الاستعانة بما يحفّ بالكلام من حافَّات القرائن والاصطلاحات والسياق[3] ، ثم قال : (وإن أدقّ مقام في الدلالة وأحوجه إلى الاستعانة عليها مقام التشريع ، وفي هذا العمل تتفاوت مراتب الفقهاء ، وترى جميعهم لم يستغنوا عن استقصاء تصرفات الرسول ﷺ ولا عن استنباط العلل) [4] .

وقد أفاض – رحمه الله – في بيان أهمية النظر في القرائن المحتفة بتصرفات النبي ﷺ ودلالتها على مقصود الشارع وذكر أمثلة على ذلك حتى قال : (ورأيت في غفلة بعض العلماء عن هذا الحال من تصرفاته وقوعاً في أغلاط فقهية كثيرة ، وفي حمل أدلة

---

(١) الموافقات (٤ / ١٤٦) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ٢٠٣) .

(٣) ينظر : المصدر السابق (ص : ٢٠٤) .

(٤) المصدر السابق (ص : ٢٠٤) .

كثيرة من السنة على غير محاملها ، وبالاهتداء إلى هذا اندفعت عني حَيْرة عظيمة في تلك المسائل) [1] .

وختم فقال : (وبعُد ، فلابُدّ للفقيه من استقراء الأحوال وتوسم القرائن الحافة بالتصرفات النبوية) [2] .

وبهذه النقول عن العلماء يظهر لنا بجلاء أهمية مراعاة القرائن الحافة بالدليل الشرعي من الكتاب والسنة .

ومن أمثلة ذلك :

١) قوله سبحانه : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة : ٩] ، فمقصود الشارع من قوله ﴿ فَٱسْعَوْاْ ﴾ الرغبة في إقامة صلاة الجمعة والمحافظة عليها ؛ فيفهم أن المراد : المبادرة إلى صلاة الجمعة وسرعة امتثال ذلك الأمر لا السعي في السير إلى المسجد ، وفهم ذلك من القرينة الحالية[3] .

٢) قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة : ٢] ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الجمعة : ١٠] ليس المقصود هنا الأمر بل الإباحة ؛ « إذ علم قطعاً أن مقصود الشارع ليس ملابسة الاصطياد عند الإحلال ، ولا الانتشار عند انقضاء الصلاة ، وإنما مقصوده أن سبب المنع من هذه الأشياء قد زال ، وهو انقضاء الصلاة ، وزوال حكم الإحرام » [4] ، وعلم ذلك بالقرائن المحتفّة بهذه النصوص ، وهي قرائن مقالية .

---

(١) المصدر السابق : (ص : ٢٢١) .

(٢) المصدر السابق : (ص : ٢٢٨) .

(٣) ينظر : الموافقات (٣ / ٤١٢ - ٤١٣) .

(٤) المصدر السابق (٢ / ٤١٤ - ٤١٥) .

٣) قوله ﷺ : ((لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريظة))[١] ، فقد فهم بعض الصحابة - رضي الله عنهم - من هذا الأمر الإسراع في الذهاب إلى بني قريظة حتى إنه أدركت بعضهم صلاة العصر في الطريق فصلاها ، ولم ينكر عليهم النبي ﷺ هذا الفَهم[٢] ، وهم فهموا ذلك بالقرائن المحتفة بكلام النبي ﷺ .

٤) قوله ﷺ لفاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - : ((أما أبو جَهْم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، وأما معاوية فصعلوك لا مال له))[٣] ، لا يفهم من هذا عدم مشروعية الزواج ممن لا مال له ، فليس هذا المقصود من الحديث ، وإنما عرف عدم إرادة ذلك من القرينة المحتفة بكلام النبي ﷺ فهو إنما كان في هذا الحال يشير على فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - وينصح لها فأشار عليها بأفضل الخاطِبين ، وبهذه القرينة يفهم مقصود تصرّف النبي ﷺ[٤] .

وليُعلم أن القرائن المحتفّة بالأدلة الشرعية تعين على فَهم المقاصد الجزئية دون المقاصد العامة والخاصة غالباً .

---

(١) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٤ / ١٥١٠) ، كتاب المغازي ، باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريضة ، الحديث رقم (٣٨٩٣) ؛ ومسلم في صحيحه (٣ / ١٣٩١) ، كتاب الجهاد والسير ، باب المبادرة بالغزو وتقديم أهم الأمرين المتعارضين ، الحديث رقم (١٧٧٠) ، لكن بلفظ (الظهر) بدل (العصر) .

(٢) ينظر : المصادر السابقة .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢ / ١١١٤) ، كتاب الطلاق ، باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها ، الحديث رقم (١٤٨٠) .

(٤) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ٢٢٠) .

الطريق السادس : قول الصحابي[1] :

إن معرفة أقوال الصحابة – رضي الله عنهم – مما يعين المجتهد على الوصول إلى مقصود الشارع ؛ وذلك أن أصحاب النبي ﷺ (هم أعلم الأمة وأخصُّها بعلم الرسول ﷺ)[2] فهم أعلم الناس باللغة العربية (لم تتغير ألسنتهم ، ولم تنزل عن الرُتْبة العليا فصاحتهم ، فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم)[3] وقد عاصروا تنزيل الوحي وعرفوا أسباب نزوله ، وصحبوا النبي ﷺ في أحوال متعددة وعرفوا القرائن المحتفة بأقواله وأفعاله ، فأدركوا ما لم يدرك غيرهم ، وهم مع ذلك في قمة العدالة والإيمان والتقوى ؛ فلا يمكن أن يقولوا في دين الله ما ليس لهم به علم ؛ ففهمهم مُقدَّمٌ على فهم غيرهم ، فإذا قال صحابي – ممن طالت ملازمته للنبي ﷺ – عن شيء : إنه مقصود الشارع – عاماً كان أو خاصاً أو جزئياً – ولم يخالفه أحد من الصحابة ، عرفنا بذلك المقصود الشرعي .

ومثاله : ما جاء في الصحيح عن الأزرق بن قيس[4] قال : ((كنا على شاطئ نهر

---

(١) المقصود بالصحابي هنا : من طالت ملازمته للنبي ﷺ من المسلمين ، وهذا هو المصطلح عليه عند الأصوليين ، خلافاً لمصطلح المحدثين الذين يقصدون بالصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٤ / ٩١) .

(٣) الموافقات (٤ / ١٢٨) .

(٤) هو الأزرق بن قيس الحارثي البصري ، تابعي ، روى عن عدد من الصحابة كأنس بن مالك وعبد الله بن عمر –رضي الله عنهم – ، وروى عنه عدد من كبار الأئمة كالبخاري وأبي داود والنسائي ، توفي في ولاية خالد على العراق .

ينظر : الطبقات الكبرى ، لابن سعد (٢ / ٢٣٥) ؛ الثقات ، لابن حبان (٤ / ٦٢) ؛ تهذيب الكمال ، للمزي (٢ / ٣١٨) .

بالأهواز ، قد نضب عنه الماء ، فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس فصلى وخلى فرسه فانطلقت الفرس فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها ثم جاء فقضى صلاته ، وفينا رجل له رأي فأقبل يقول : انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس ، فأقبل فقال : ما عنَّفني أحدٌ منذ فارقت رسول الله ﷺ وقال : إن منزلي متراخٍ فلو صليت وتركته لم آت أهلي إلى الليل ، وذكر أنه صحب النبي ﷺ فرأى من تيسيره))[1] ، وفي رواية : ((قال : إني سمعت قولكم ، وإني غزوت مع رسول الله ﷺ ست غزوات أو سبع غزوات أو ثمان وشهدت تيسيره))[2] .

فعرف من قول الصحابي أبي برزة الأسلمي – رضي الله عنه – أن التيسير من مقاصد الشرع[3] .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥ / ٢٢٦٩) ، كتاب الأدب ، باب قول النبي ﷺ : « يسروا ولا تعسروا » ، الحديث رقم (٥٧٧٦) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٤٠٥) ، كتاب العمل في الصلاة ، باب إذا انفلتت الدابة في الصلاة ، الحديث رقم (١١٥٣) .

(٣) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٩٤) .

الطريق السابع : النظر في مُثَبِّتات المقصود الأصلي التي تقوِّي حكمته :

فإن الأمور الخادمة للمقصود الأصلي والمكملة له المقوية لحكمته مقصودة للشارع ، لأنها تقيم المقصود الأصلي على أتم الأحوال وأكملها ، فإذا عرفنا ما يثبت المقصود الأصلي ويقوي حكمته وصلنا إلى إثبات المقصود التابع وعرفنا أنه مقصودٌ للشارع ، وأن كل ما يضاد المقصود الأصلي فهو مخالف لمقصود الشارع وقد ذكر الشاطبي - رحمه الله - هذا الطريق فقال : (الجهة الثالثة : أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة ... وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مثبت للمقصود الأصلي ، ومقوٍّ لحكمته ، ومستدعٍ لطلبه وإدامته ... فاستدللنا بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً)[1] .

مثال ذلك : النكاح شرع لمقصود هو التناسل - هذا المقصود الأصلي- ، وهناك مقاصد تابعة وهي طلب السكن في الزواج ، والتعاون على المصالح الدينية والدنيوية ونحو ذلك ، فكل هذه مقاصد تابعة تثبت المقصود الأصلي ؛ فتكون مقصودة للشارع .

وما ضادّ هذا المقصد الأصلي وخالفه فليس مقصوداً للشارع ؛ كنكاح التحليل فإنه لا يقوي المقصود الأصلي وهو التناسل ، بل هو مضادٌ له فيعرف بذلك أن الشارع لا يقصده ولا يريده[2] .

ويُلاحظ أن هذا الطريق يصلح أن يكون طريقاً لمعرفة مكملات مقاصد الشريعة ، ومكملات المقصود مقصودة للشارع ، لكن لا بدّ أن يكون منضبطاً بضوابط الشرع حتى لا يكون مجالاً للتشهّي إما توسيعاً للمقاصد أو تضييقاً لها .

---

(١) الموافقات (٣ / ١٣٩)

(٢) ينظر : المصدر السابق .

الطريق الثامن : سكوت الشارع عن الشيء مع قيام المقتضي له :

إذا سكت الشارع عن شيء مع وجود ما يقتضيه عُرِف أنه غير مقصود للشارع وكان سكوت الشارع (كالنص على أن قصد الشارع ألا يزاد فيه ولا ينقص ؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالةً عليه ، كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة ، ومخالفة لما قصده الشارع : إذ فُهِم من قصده الوقوف عند ماحدّ هنالك ، لا الزيادة عليه ولا النقصان منه) [1] .

هذا إذا سكت الشارع مع قيام المقتضي له ، أما إذا لم يوجد ما يقتضي العمل به وشرعه فلا يُعدُّ السكوت دليلاً على أن مقصود الشارع تركه ، كجمع المصحف ، فإنه لم يوجد ما يقتضي فعله زمن النبي ﷺ ؛ ولما قام ما يقتضيه في عهد الصحابة رضي الله عنهم فعلوه ، فلا يُعدَّ غير مقصود للشارع ، وكذلك إذا سكت عنه الشارع لوجود مانع منه فلا يُعدُّ السكوت دليلاً ، كجمع الناس على إمام واحد في التراويح ، فقد وجد المانع في عهد النبي ﷺ وهو خشية فرضيّة التراويح ، فلما زال المانع فعله الصحابة – رضي الله عنهم –[2] .

وهذا الطريق يُعمل به لردِّ ما يُدَّعى أنه مقصود للشارع لا لإثبات مقصد شرعي ، إلا أن يُقال : كما أن من مقاصد الشرع ما يُفعل ويُوجَد كذلك من مقاصد الشرع ما يُترَك ويُعدَم ، فهذا الطريق يوصل به إلى معرفة ما يقصد الشارع تركه لا ما يقصد الشارع إيجاده ؛ فسكوت الشارع طريق لمعرفة ما ليس مقصوداً للشارع من حيث فعله ، وإن كان مقصوداً للشارع من حيث تركه .

---

(١) الموافقات (٣ / ١٥٧ – ١٥٨) .

(٢) ينظر : القواعد النورانية ، لابن تيمية (ص : ١٥٠) .

والشاطبي – رحمه الله – ذكر هذا الطريق لمعرفة مقصود الشارع ، وجعله الجهة الرابعة لمعرفة مقصد الشارع[١] ، ثم جاء ابن عاشور – رحمه الله – وذكر طرق إثبات المقاصد الشرعية ، ولخص في آخر كلامه ما ذكره الشاطبي من جهات لمعرفة مقصد الشارع [٢] ، ولم يذكر الجهة الرابعة وهي سكوت الشارع، فما سبب ذلك ؟

يرى الدكتور الريسوني أن ابن عاشور – رحمه الله – ترك هذا الطريق فلم يقل به بل أهمله عندما لخص كلام الشاطبي لأنه قليل الأهمية ، فهو أضيق المسالك مجالاً في الوصول إلى مقصود الشارع[٣] ، ووافقه الدكتور عز الدين الجزائري على هذا السبب[٤] ، وتعقبهم على ذلك الدكتور يوسف البدوي بأن هذا القول لا يصح ، لوجوه[٥] :

١ – أن هذا المسلك وإن كان أضيق المسالك مجالاً من الناحية النظرية فهو واسع جداً من الناحية العملية .

٢ – أن هذا المسلك ليس قليل الأهمية بل مقاصد الشريعة تحفظ من جانب الوجود والعدم ، فجميع المسالك تحفظ المقاصد من جانب الوجود ، وهذا المسلك يحفظ المقاصد من جانب العدم ، فهو يعادل الطرق السابقة جميعاً في الأهمية ، فهو بمثابة سد ذرائع الفساد والبدع .

---

(١) ينظر : الموافقات (٣ / ١٥٦)

(٢) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ١٩٥ – ١٩٦) .

(٣) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣١٨ – ٣١٩) .

(٤) المقاصد العامة (ص : ٨٤) .

(٥) ينظر : مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ٢٨٢ – ٢٨٣) .

وأختم مبحث طرق معرفة المقاصد بخلاصة وتنبيهات :

أولاً : هذه الطرق التي تقدمت هي طرق قريبة الإفادة للوصول إلى المقصد ، وإلا فإن الأصل أن (كل دليل له قيمة علمية ، وله قوة إثباتية ، وله حجة معتبرة ، فهو مقبول فيما يصلح له من إثبات مقاصد الشريعة أو غيرها) [1] ، لذلك قال الغزالي – رحمه الله – : (وكون هذه المعاني مقصودة عُرِفت لا بدليل واحد بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الأمارات) [2] .

ثانياً : لا مانع من أن يَدُلَّ على مقصد واحد أكثر من طريق من طرق معرفة المقاصد كما قد يدل على الحكم أكثر من دليل ، ولذلك فقد عُرَف أن التيسير على المكلفين ورفع الحرج عنهم من مقاصد الشريعة من عدة طرق بتصريح الشارع وبالاستقراء وقول الصحابي وغيرها .

ثالثاً : قد تبيّن أن من طرق معرفة المقاصد البحث في العلل ، لكن ينبغي البعد عن المبالغة في تتبع الحِكَم في العبادات خاصة ؛ فقد حذّر من ذلك العلماء ؛ لذلك قال المَقَّري – رحمه الله – في قواعده : (قاعدة : التدقيق في حِكَم المشروعية من مُلَح العلم لامن متينه عند المحققين ، بخلاف استنباط علل الأحكام ، وضبط أماراتها ، فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحِكَم ، لاسيما فيما ظاهره التعبُّد ؛ إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب الخَطَر ، والوقوع في الخَطَل ، وحَسْبُ الفقيه من ذلك ما كان منصوصاً أو ظاهراً أو قريباً من الظهور) [3] ،

---

(١) الفكر المقاصدي ، للريسوني (ص : ٦٨) .

(٢) المستصفى (١ / ٥٦٦) .

(٣) القواعد ، للمقّري (٢ / ٤٤٢) .

ومن أمثلة ذلك البحث عن حكمة اختصاص الوضوء بالأعضاء المخصوصة ، واختصاص الصوم بالنهار دون الليل ، وتعيين أوقات الصلوات في تلك الأحيان المعينة دون ما سواها ، واختصاص الحج بالأعمال المعلومة (إلى أشباه ذلك مما لا تهتدي العقول إليه بوجه ، ولا تطور نَحْوه ، فيأتي بعض الناس فيُطرِّق إليه حِكما يزعم أنها مقصود الشارع من تلك الأوضاع ، وجميعها مبني على ظنٍّ وتخمين غير مطرد في بابه ، ولا مبني عليه عمل) [1] .

رابعاً : الشاطبي وابن عاشور – رحمهما الله – هم أبرز من بيّن طرق معرفة المقاصد ، وإن كان قد سبقا بكلام مُجمَل من الغزالي وابن عبد السلام – رحمهما الله – ، لكن هناك فرق جوهري بين طريقة الشاطبي وطريقة ابن عاشور ، (فالشاطبي بحث عن التعرُّف على المقصد من خلال النصوص والمعاني الأولى والثانية [أي : الأصلية والتابعة] ... بينما كان ابن عاشور يرمي إلى تأكيد ثبوت المقصدية وقوتها باستقراء الجزئيات للوصول إلى مقصد كلي أو من خلال نص قطعيِّ دلالةً وورود) [2] ، فكلام ابن عاشور – رحمه الله – لا يُستغنَى به عن كلام الشاطبي – رحمه الله – بل هو مكمل له (بالإلحاح على زاوية معينة هي زاوية التأكد من أكادة المقصديَّة) [3] .

وأختم بأن مقاصد الشريعة (لا يجوز تقريرها وإثباتها بغير حجة ولا برهان ، وإنما العلم الدليل والاستدلال ، ومالا يقوم على الدليل والاستدلال فإنما هو تجديفٌ وتخريف) [4] ،

---

(١) الموافقات (١ / ١١١) .

(٢) مشاهد من المقاصد (ص : ٣٠) .

(٣) المصدر السابق (ص : ٣١) .

(٤) الفكر المقاصدي ، للريسوني (ص : ٦٧) .

فينبغي البحث عن المقاصد في ضوء الأدلة الشرعية ، بالطرق المرعية التي ذكرها أهل العلم (في منهج علمي تكاملي ، شعاره البحث عن الحق مجرداً عن الهوى ، واتباع الدليل الأقوى والأقرب إلى معهود الشارع)[1].

(١) طرق الكشف عن مقاصد الشارع (ص : ٣٣٣) .

المطلب السادس

نشأة مقاصد الشريعة وعلاقتها بأصول الفقه

إن مقاصد الشريعة جاء النص عليها ، والتنبيه إليها في كتاب الله ، وسنة رسوله ﷺ ، وأقوال الصحابة – رضي الله عنهم – والتابعين ، ثم لما جاء عهد التأليف والتدوين للعلوم الإسلامية كانت المقاصد تذكر في ثنايا كلام العلماء في الفقه والتفسير والحديث وشروحها بإشارات عابرة ، ثم لما تقدم العلماء في التأليف كُتِب باستقلال عن مقاصد الشريعة الجزئية في بيان حكم التشريع وأسرار بعض العبادات ومقاصدها ومحاسن التشريع وعلل الأحكام[1] ، ولكن تلك الكتابات ركزت على إبراز المقاصد الجزئية وحكم التشريع من دون تأصيل وتنظير لموضوعات المقاصد ، ثم بدأ التأصيل لمباحث مقاصد الشريعة على يد علماء الأصول في ثنايا الكتب الأصولية ، وممن أصَّل لمقاصد الشريعة أبو المعالي الجويني (ت : ٤٧٨) وتلميذه أبو حامد الغزالي (ت : ٥٠٥هـ) وفخر الدين الرازي (ت : ٦٠٦هـ) وسيف الدين الآمدي (ت : ٦٣١هـ) وكانوا يؤصلون للمقاصد عند حديثهم عن التعليل ومسالك العلة – خاصة مسلك المناسبة – ، وعن المصلحة المرسلة والترجيح بين الأقيسة ؛ فنشأت بذلك موضوعات المقاصد ضمن علم الأصول ، ثم جاء

---

(١) وممن ألف في ذلك : الحكيم الترمذي المتوفى تقريبا سنة (٢٨٥هـ) ، وكتابه: « الصلاة ومقاصدها » وهو مطبوع ، والقفَّال الشاشي المتوفى سنة (٣٦٥هـ) ، وكتابه : « محاسن الشريعة » حقق في جامعة أم القرى ، ومحمد البخاري المتوفى سنة (٥٤٦هـ) ، وكتابه « محاسن الإسلام وشرائع الإسلام » ، وهو مطبوع ، وينسب كذلك إلى كلٍ من أبي منصور الماتريدي المتوفى سنة (٣٣٣هـ) ، وأبي بكر الأبهري المتوفى سنة (٣٧٥هـ) ، والقاضي الباقلاني ، المتوفى سنة (٤٠٣هـ) ، كتب في المقاصد الجزئية ، لكنها غير مطبوعة فيما أعلم .

ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣٣ – ٣٨) .

عز الدين ابن عبد السلام (ت : ٦٦٠هـ) فألف كتابه « قواعد الأحكام في مصالح الأنام » وهذا الكتاب (يكاد يكون كتاباً خاصاً في مقاصد الشريعة ، سواء باعتبار كلامه الصريح في مقاصد الأحكام ، أو باعتبار أن الكلام في المصالح والمفاسد هو كلام في مقاصد الشريعة)[1] ؛ فانتقل بمباحث مقاصد الشريعة نَقْلة كبيرة نحو الاستقلال في التأليف والبحث والتأصيل ، وممن اهتم بمقاصد الشريعة أيضاً : أبو العباس ابن تيمية (ت : ٧٢٨هـ) ، وتلميذه ابن القيم (ت : ٧٥١هـ) وكانت كتاباتهم ضمن المباحث الأصولية والعقديّة ونحوها ، وقد اهتمَّا بالتأصيل والتطبيق ، ثم جاء إمام المقاصد أبو إسحاق الشاطبي (ت : ٧٩٠هـ) فألف كتابه « الموافقات » وأفرد فيه قسماً خاصاً بالمقاصد ، فانتقل بالمقاصد نقلة كبيرة جداً إذ رتَّب الشاطبي في موافقاته المقاصد وهذبَّها ، وأصلَّها وفصلَّها ، وحقَّق الكلام فيها ودقَّق ، حتى عُدَّ كتاب الموافقات – بحقّ – أفضل كتاب أُلِّف في مقاصد الشريعة ، ومع أن الشاطبي – رحمه الله – قد خصَّ المقاصد بقسم في موافقاته ، إلا أنه قد بث روح المقاصد في سائر الأقسام ؛ فلا يكاد (يخلو مبحث عن الحديث في المقاصد وخصوصاً باب الاجتهاد)[2] ، (وكثير من الدراسيين يعتبرون أو يصرحون بأن الشاطبي هو مؤسس علم مقاصد الشريعة ، وأن هذا العلم قد وُلِد فِعْلاً في كتابه « الموافقات » ، ففي هذا الكتاب نجد قِسْماً مستقلاً مخصَّصاً للمقاصد ، وهذا القسم لا يتميز فقط بمباحثه وتبويبه ونظرياته ومصطلحاته وقواعده ، وبكونه هو أكبر أقسام الكتاب، بل يتميز حتى بمقدمة وخاتمة خاصتين به ، مما يعني استقلاله الواضح داخل كتاب

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٥٨) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ٧٠) .

الموافقات ، ولكن المؤلف من جهة أخرى جعل كتاب المقاصد جزءاً من كتاب الموافقات ، مما يعني أن « علم المقاصد » ظلّ كامنا في أحشاء علم أصول الفقه)[1] ، ثم بعد فترة وركود للتأليف في المقاصد جاء الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – (ت : ١٣٩٣هـ) فألّف كتابه « مقاصد الشريعة الإسلامية » فأبرز بذلك المقاصد ، وأفرده بالتأليف ، ودعا إلى استقلال المقاصد عن أصول الفقه ؛ فقال : (فنحن إذا أردنا أن نُدَوِّن أصولاً قطعيّة للتفقه في الدين حُقَّ علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارَفة ، وأن نعيدَ ذَوْبها في بوتقة التدوين ، ونُعيِّرها بمعيار النظر والنقد ، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غُلِثت بها ، ونضع فيها أشرف معادن مدارك النظر ، ثم نعيد صوغ ذلك العلم ونسميه : « علم مقاصد الشريعة » ونترك علم أصول الفقه على حاله نستمدُّ منه طرق تركيب الأدلة الفقهية ، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه غيرَ منزوٍ تحت سرادق مقصدنا هذا من تدوين مقاصد الشريعة فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل علم مقاصد الشريعة)[2] ، ثم ألف علال الفاسي – رحمه الله – (١٣٩٤هـ) في مقاصد الشريعة مؤلفاً مستقلاً سماه « مقاصد الشريعة ومكارمها » ، ثم تتابعت مؤلفات المعاصرين في مقاصد الشريعة إلى عصرنا هذا ، وقد نمت نمواً سريعاً مُطَّرِداً متعدد المسارات في هذا العصر ، خاصة بعد طباعة ونشر كتاب الموافقات[3] ، وتأليف ابن عاشور – رحمه الله – لكتابه في المقاصد ، ودعوته إلى تأسيس علم جديد يسمى " علم مقاصد الشريعة"[4].

---

(١) إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب (ص : ٩٠٧) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية (ص : ١٧٢) .

(٣) أول طبعة لكتاب الموافقات كانت عام ١٣٠٢هـ بمطبعة الدولة التونسية في أربعة أجزاء .

(٤) ينظر : إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب (ص : ٩٠٧) .

هذه إطلالة سريعة وإلماحة عجلى إلى نشأة مقاصد الشريعة وتطوره حتى وصل إلى ما وصل إليه في هذا العصر[1] .

ومما تقدم تتبين الصلة الكبيرة والعلاقة الوثيقة بين أصول الفقه ومقاصد الشريعة ، فالمقاصد وُلِدت ونشأت في علم أصول الفقه ، فأول ما بدأ ذكر موضوعات المقاصد كان في ثنايا كتب الأصول عند مباحث[2] : مسالك العلة - في القياس - والمصلحة المرسلة ، والاستحسان ، وسدّ الذرائع ، والعرف ، ومبحث التواتر ، والمعلوم من الدين بالضرورة ، ومبحث حمل المطلق على المقيد ، ومبحث التعارض والترجيح ، ونحوها من المباحث ، على اختلاف بين هذه الموضوعات الأصولية في مقدار ما يذكر من مباحث المقاصد فيها ، فأكثر ما يرد ذكر المقاصد في الكتب الأصولية يكون عند الحديث عن مسلك المناسبة من مسالك العلة ، وعند الحديث عن المصلحة المرسلة ، ولا أريد هنا أن أبين صلة المقاصد بموضوعات علم الأصول ، وإنما أردت أن أبين علاقة المقاصد بعلم أصول الفقه من حيث التدوين والتأليف ، فقد كانت المقاصد متصلة بعلم الأصول في التدوين ثم استقلَّت المقاصد بمؤلفات خاصة بها - كما تقدم - .

---

(١) ينظر في نشأة مقاصد الشريعة : المقاصد من أحكام الشارع ، للدكتور عثمان المرشد (١ / ١٠٩ - ١٤٥) ؛ نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٢٩ - ٦٥) ؛ مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٤٢ - ٧٣) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ٧٥ - ١٢١) ، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ص : ٢١ - ٢٣) ، المقاصد العامة ، للجزائري (ص : ٢٧ - ٤٠) .

(٢) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٦٨) ؛ نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣٨ - ٥٨) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ٤٩ - ٦٧) ؛ علم المقاصد الشرعية (ص : ٦٢) ؛ مقدمة تحقيق الموافقات بقلم الشيخ بكر أبو زيد .

وبناءً على هذا فهل يصح أن تكون المقاصد علماً مستقلاً عن علم الأصول ؟ أم لابُـدَّ أن تبقى تابعة لعلم الأصول وموضوعاً من موضوعاته ؟

تقدم أنَّ الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – هو – فيما أعلـم – أول مـن دعـا إلى اسـتقلال مقاصد الشريعة عن أصول الفقه وأن يُسمَّى " علـم مقاصـد الـشريعة " وقـد تباينـت آراء المعاصرين في تلقي هذه الدعوة ، فَمنهم من قَبِلَ هذه الدعوة ورأى استقلال المقاصـد وأنـه علم قائم بذاته ينفرد عن علم أصول الفقـه ؛ لـذلك تجـد كثـيراً مـن المعـاصرين في كتاباتـه وحديثه يذكر مصطلح " علم مقاصد الشريعة " ، ومـنهم مـن رفـض هـذه الـدعوة ورأى ضرورة إبقاء المقاصد تابعاً لعلم أصول الفقه ، ومـنهم مـن رأى أن الـدعوة سـليمة ولكـن الأفضل أن تبقى المقاصد تابعة للأصول وهذا القول آيل إلى القول بـالمنع مـن الاسـتقلال ، ومنهم من قبل الدعوة جزئياً ، فرأى استقلال المقاصد عن الأصول استقلالاً نـسبياً بحيـث تبقى للمقاصد صلة بأصول الفقه ، وهذا القول آيل إلى القول باستقلال المقاصد فهذه أربعة أقوال ترجع في الجملة إلى قولين : قول باستقلال المقاصد ، وقـول بـالمنع مـن الاسـتقلال ، ولكل قول حُجَّته ، وقبل عرض حجج القولين أعرض إليكم شيئاً من أقوالهم :

يرى الدكتور أحمد الريسوني أن المقاصد قد أصبح علماً مستقلاً وأعلن مـيلاده ، فقـال : (يمكننا أن نؤكد وبدون تكلف ولا مبالغة أن ولادة علم المقاصد قد تمَّـت عـلى يـد الإمـام الشاطبي ولكنها جاءت وظلّت ولادة ضمنية كامنة باعتبار أنها بقيت ضمن مؤلَّف أصولي ، أما اليوم فنستطيع أن نعلن أن هذا العلم قد ولد « ولادة صريحة كاملـة » ، لا تخطئهـا حتـى العين المجرَّدة والنظرة العابرة)[1] ، بل إنه قـد قـال : (نـستطيع أن نقـرر أن مـيلاد « علـم مقاصـد

(١) إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب (ص ٩٠٧ – ٩٠٨).

الشريعة » أصبح واقعاً معيشاً لا يقبل المِراء)[1] ودعا إلى الاعتراف بهذا العلم فقال : (فحريٌّ بعلمائنا ومفكرينا في هذا العصر أن يعترفوا بهذا العلم الجديد)[2] .

وكذلك رأي د. عبد المجيد النجار إذ رأى أن المقاصد قد انتهى به الأمر أن يصبح علماً مستقلاً من العلوم الفقهية ؛ فقال : (فقد أصبحت – أي : مقاصد الشريعة – علماً أساسياً من العلوم الفقهية)[3] ، ورأى أنه وإن بدأ في علم الأصول إلا أنه قد استقلّ في هذا العصر؛ فقال – عن المقاصد – : (كان مندرجاً في مبدأه ضمن مسائل علم أصول الفقه ثم جعل يستقلُّ شيئاً فشيئاً حتى أصبح اليوم علماً قائماً بذاته)[4] ، ويرى الدكتور يوسف البدوي – الذي أبرز مقاصد الشريعة عند ابن تيمية – رفض الدعوة إلى إنشاء علم مستقل بمقاصد الشريعة ؛ فقال : (وأشير هنا إلى أن بعض الناس ممن حسُنت نياتهم يطالبون بإنشاء علم مستقل قائم على سوقه ألا وهو علم المقاصد ، وفصله عن علم الأصول وعلم الفقه ، وهذا بدوره يمثل هدماً لما شيَّد بنيانه ابن تيمية وغيره من قبل)[5] ، وتوصل في بحثه إلى ضرورة ربط علم المقاصد بأصول الفقه ، وجهَّل من فصل بينهما ؛ فقال : (ومن فصل بينهما فقد وقع في الجهل والظلم)[6] ، ويرى الدكتور عبد الله ابن بيَّه ألا يفصل بين المقاصد والأصول

---

(١) المصدر السابق (ص : ٩٠٩) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٩١١) .

(٣) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة (ص : ١٣) ، وينظر : المصدر نفسه (ص : ١٤ – ٢٣) .

(٤) المصدر السابق (ص : ٤٩ – ٥٠) ، وإن كان لم يجزم بكونه علماً في بعض المواضع من كتابه إذ قال في (ص : ٢١) : (انتهى اليوم إلى وضع أصبح فيه يشبه أن يكون علماً مستقلاً) ، وينظر : (ص : ٦) .

(٥) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ٦٥٩) .

(٦) المصدر السابق (ص : ٦٩١) .

إذ المقاصد هي أصول الفقه فهي لها كالروح للجسد ، فبعد أن بيّن أن المقاصد يمكن الاستنجاد بها والاستفادة منها في أكثر من عشرين منحى ومجالاً من مسائل الأصول قال : (مقصودنا من هذا هو الإشارة إلى أن المقاصد هي أصول الفقه بعينها ، وهذه المناحي والمدارك أمثلة للوشائج الحميمة والتداخل والتواصل) [1] ، ثم قال : (وبما قدَّمنا نكون قد رمينا نظرية استقلال المقاصد عن أصول الفقه بالفَنَد[2] ، وأبَنَّا الاندماج بينهما اندماج الروح في الجسد ، والمعدود في العدد) [3] ، والدكتور وإنَ كان يُقرُّ بوجود مسائل مقاصدية لا تندرج في أصول الفقه بل هي أعلى منها إلا أنه يدعو إلى توسيع الأصول بالمقاصد واستثمار المقاصد في تفعيل أصول الفقه[4] .

ويرى الدكتور إسماعيل الحسني أن مقاصد الشريعة وإن كانت مستقلة عن أصول الفقه إلا أنه لابد لتفعيلها من التكامل بينها وبين الأصول ؛ فقال : (ليس البحث في المقاصد ... منفصلاً عما هو جوهري في علم الأصول - أعني : طرق الاستنباط - ، فلا فعالية لهذه الطرق دون استيعاب تام لمقامات الأدلة اللفظية ، ولا مشروعية لأي استدلال إذا لم يتمشَّ مع المناسبات المصلحية المقصودة في الشرع ، وفي ضوء هذه التكاملية بين المقاصد وطرق الاستنباط نجعل من علم الأصول « علماً مقاصدياً ») [5] ، ثم بيّن وجود استقلالية نسبية

---

(١) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه ، لابن بيَّه (ص : ١٣١) .

(٢) الفَنَد له معانٍ في اللغة ، والمراد منها هنا : الخطأ في الرأي وضَعْفُه ، مأخود من التفنيد وهو تضعيف الرأي وتخطئته ، ينظر : تهذيب اللغة (١٤ / ٩٧) ؛ الصحاح (٢ / ٥٢٠) ؛ تاج العروس (٨ / ٥٠٤) .

(٣) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه (ص : ١٣٤) .

(٤) ينظر : المصدر السابق (ص : ١٣٤ - ١٣٧) .

(٥) نظرية المقاصد عند ابن عاشور (ص : ٤٣٨) .

بينهما ، فقال : (إذا كان على المرء أن يُسلِّم بالتكاملية على مستوى الممارسة ، فعليه في الوقت نفسه أن ينتبه إلى الاستقلالية النسبية بين علم الأصول وبين درس مقاصد الشريعة سواء على مستوى المنهج أو على مستوى الموضوع أو على مستوى الهدف) [١] .

ويرى الدكتور جمال الدين عطية رفض استقلال المقاصد عن الأصول ؛ إذ قال : (أما رأي ابن عاشور في تأسيس علم مستقل لمقاصد الشريعة وترك علم أصول الفقه على حاله ، فأنا أرى أنه ضار بكلا العلمين ؛ إذ يُجمِّد الأصول على حالها ويحرمها من روح المقاصد ، كما أنه يبعد المقاصد من الدور الوظيفي الذي تقوم به حالياً والذي ينبغي أن تحرص عليه) [٢] ، ويرى أن الحل في التكامل بين الأصول والمقاصد (وأن يتم تطويرهما في إطار واحد) [٣] .

ويرى الدكتور عبد الرحمن العضراوي أن الدعوة إلى استقلال المقاصد سليمة ومفيدة لكن لا يمكن تحقيق إفادتها بالفصل التام بين الأصول والمقاصد ؛ إذ قال : (وإن كانت هذه الدعوة سليمة منطقياً ولها فوائد شتى على تطوير علم مقاصد الشريعة إلا أنها من الجانب المنهجي لا يمكن تحقيقها إلا في ظل الاتصال بعلم أصول الفقه باعتبار مقاصد الشريعة تمثل أصلاً من أصول الفقه ؛ ولذا فإن المناداة بالفصل بينهما تدخل في فصل مالا ينبغي أن يُفصَل) [٤] .

وبَعْد عَرْضِ جُملةٍ من آراء المعاصرين في استقلال المقاصد عن أصول الفقه يتبيَّن أنهم قد اختلفوا في الجملة على قولين :

---

(١) المصدر السابق ، الموضع نفسه ، وينظر الصفحات التالية : (١١٢ ، ١٢٠ ، ٤٣٥ ، ٤٤٠).

(٢) نحو تفعيل مقاصد الشريعة (ص : ٢٣٨) .

(٣) المصدر السابق ، الموضع نفسه .

(٤) مدخل تأسيس في الفكر المقاصدي ، للعضراوي (ص : ٣٣٥) .

القول الأول : المقاصد علم مستقل عن أصول الفقه .

القول الثاني : المقاصد ليس علماً مستقلاً بل هو تابعٌ لأصول الفقه .

وسأُبيِّن الآن حجة أصحاب هذين القولين - بإيجاز - ثم أعرض محل الاتفاق والاختلاف بين القولين .

أدلة القول الأول :

- استدلَّ بعضُ المعاصرين على أنَّ المقاصد علم مستقل عن أصول الفقه بما يلي[1] :

أولاً : أنَّ استقلال المقاصد فيه جلب لكثيرٍ من المصالح ، وليس فيه شيء من الضرر والمفسدة ؛ فلا مانع منه .

ثانياً : الاحتياج إلى المقاصد في هذا العصر أكثر من غيره ، فالبحث فيه ضرورة علمية ، واستقلاله مما يزيده نُضْجاً ورُشدًا .

ثالثاً : أن علم المقاصد لا ينقصه شئ من مقومات العلم المستقل ، فهذا العلم له اليوم أعلامه وموضوعه وتاريخه وقضاياه ومنهجه ومؤلفاته وأحداثه وأبوابه ومجالاته ومبادئه وقواعده ووظائفه المميزة له .

رابعاً : ظهور قواعد خاصة بالمقاصد (ولعل أهم عمل علمي تمَّ في هذا الباب - لحدّ الآن - هو ما تضمنته « معلمة زايد للقواعد الفقهية والمقاصدية » ففي هذه الموسوعة نجد

---

(١) يُنظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١١٦ - ١٧٤) ؛ إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب (ص : ٩٠٧ - ٩٢١) ؛ الخطاب المقاصدي ، للحسان شهيد (ص : ٦٣ - ٩٠) ؛ نظرية المقاصد عند ابن عاشور (ص : ١٢٠ ، ٤٣٥) .

قسماً خاصاً بقواعد المقاصد يقع في ثلاثة مجلدات ، ويحوي أكثر من مئة وثلاثين قاعدة مقاصدية ... ومعلوم أن ظهور قواعد خاصة بأي علم من العلوم هو أقوى تجلٍّ لنضجه واستقلاله)[1] .

خامساً : أنَّ علم المقاصد الشرعية – وإن كان ذا صلة كبيرة بأصول الفقه من حيث تدوينه – إلا أن معظم موضوعاته إما مبتكر غير مسبوق ، وإما مستمد مباشرة من الكتاب والسنة وقواعدهما ، وإما مستمد من علوم أخرى كالتفسير والفقه وأصوله والقواعد الفقهية ونحوها ، ودليل ذلك ما في قواعد العزّ ، وموافقات الشاطبي ، ومقاصد ابن عاشور؛ فلا مانع من استقلاله .

سادساً : أن علم المقاصد صار يُلَبِّي ما لا يُلَبّيهُ غيره ، ويسدّ ما لا يسُدُّه غيره من العلوم، والممانعة من استقلاله ليست إلا نوعاً من التخوُّف والتهيُّب المبالغ فيه .

أدلة القول الثاني :

يستدل بعض المعاصرين للمنع من استقلال المقاصد عن الأصول بما يلي[2] :

أولاً : وجود صلة كبيرة بين المقاصد والأصول ، فمقاصد الشريعة لا تستغني عن الأصول ولا يستغني هو عنها ، فالفصل بينهما مُضرٌّ بهما جميعاً .

---

(١) إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب (ص : ٩٠٩) .

(٢) ينظر : الفكر المقاصدي ، للحسان شهيد (ص : ٦٣ – ٩٠) ؛ نحو تفعيل مقاصد الشريعة (ص : ٢٣٥ – ٢٣٨) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ٦٥٩ – ٦٦٠) ؛ مقاصد الشريعة عند الشافعي (ص : ٥٣) ؛ مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي (ص : ٣٣٥) ؛ إعمال المقاصد بين التهيب والتسيب (ص : ٩٠٧ – ٩٢١) .

ثانياً : أن وظيفة علم الأصول ووظيفة مقاصد الشريعة واحدة ، والفصل بينهما يبعد المقاصد عن دورها الوظيفي .

ثالثاً : أن فصل المقاصد عن الأصول يُعسِّرُ الاجتهاد ولا ييسره ؛ فيعود على المقصود من الفصل بالإبطال .

رابعاً : أن فصل المقاصد عن الأصول ذريعة إلى جُرأة كثير من متفقهة اليوم على نصوص الشريعة بدعوى المقاصد ؛ فيُمنَع من الفصل بينهما سدًا للذريعة حتى لا تستخدم المقاصد دون ضبطٍ لها بالقواعد الأصولية .

خامساً : أنه لا توجد ضرورة علمية ولا حاجة إلى استقلال المقاصد عن الأصول .

سادساً : أن علم الأصول لم يعجز عن أداء دوره حتى يُنادى إلى إنشاء علم جديد باسم المقاصد ، والأصول لم تَضِق قواعده عن قضايا المقاصد ، والاستفادة من المقاصد لا يخرجها عن علم الأصول .

وبَعْد النظر في أقوال الفريقين وحججهم يتبين أنهم يتفقون في الجملة على أمور منها :

١- وجود صلة كبيرة بين المقاصد والأصول .

٢- لا مانع من الاستقلالية في تدريس المقاصد والكتابة فيها وتفعيلها في جوانب الحياة ، بل الحاجة إلى ذلك قائمة .

٣- ضَرورة ضَبْط المقاصد حتى لا يَنْفذ أهل الأهواء إلى الدين من خلال المقاصد ولعلَّ أهم ضابط هو ألا يتكلم في المقاصد إلا أهل العلم المعتبرون .

وبعد اتفاقهم على هذه الأمور يبقى أمران هما محل الخلاف :

الأول : هل تسمى مباحث المقاصد علماً ؟

الثاني : هل من المصلحة القول باستقلال المقاصد عن الأصول ؟

أما الأمر الأول فيبدو أنه مجرد خلاف لفظي راجع إلى التسمية ، فسواءٌ سمي (علماً) أو لم يُسمَّ بذلك فهذا لا يُغيَّر من الأمر شيئاً ، والعبرة بالحقائق لا بالمسميات ، فإذا تـمَّ الاتفـاق على ما تقدم من علاقة المقاصد بالأصول ، وعدم وجـود مـانع مـن الاسـتقلال في تـدريس المقاصد والتأليف فيها وتفعيلها ، وضرورة ضبطها فبعد ذلك لا يهم سمي علماً أو لم يـسمّ ، مع أنه لا يظهر لي وجود مانع من ذلك .

وقد عرض الدكتور أحمد الريسوني سؤالاً وهو هل المقاصد علـم مـستقل أم جـزء مـن علم الأصول ثم أجاب قائلاً : (الحـق أن الـسؤال لا يكـون ذا أهميـة كبـيرة إذا اتفقنـا عـلى ضرورة التوسع الكبير والعناية الفائقة بمقاصد الشريعة ، وبعد ذلك هل نسمي ذلـك علـماً أم لا ؟ المسألة هيّنـة .. فالمقاصـد علـم ، وركـن في علـم ، والعـبرة بالمـسميات لا بالأسـماء وبالمقاصد لا بالوسائل) [1] ، وقـد ذكـر الـدكتور الحـسان شـهيد أن الاسـتناد إلى البحـث المقاصدي في دعوى استقلال المقاصد غير مُسلَّم ، ثم قال : (وإذا صحَّ ذاك وسُلِّم فلا يلـزم منه تسميته بعلم المقاصد) [2] .

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٤٠٧ – ٤٠٨) ، وكان قد كتب هذا عام ١٤٠٩هـ ، ثم في عام ١٤٣٥هـ – أي : بعد ٣٦ سنة – أعلن أن المقاصد علم مستقل قد تم ميلاده وذلك في بحثه (علم المقاصد من الولادة الكامنة إلى الولادة الكاملة) ، المطبوع في كتاب إعمال المقاصد بين التهيّب والتسيّب .

(٢) الخطاب المقاصدي (ص : ٨٨) .

أما الأمر الثاني وهو هل المصلحة تقتضي فصل المقاصد عن الأصول ؟ أم أن في ذلك مفسدة وذريعة إلى نفوذ أهل الأهواء إلى الدين من خلال المقاصد ؟

هذا محل نَظَرٍ وتأمُّل ، فقد يقال : إن في ضبط المقاصد بالضوابط الشرعية - التي أهمها ألا يجتهد من خلالها إلا العلماء - ما يسدُّ الطريق على أهل الأهواء ؛ وحينئذٍ فلا مانع من الاستقلال ، وقد يُقال : إن في القول بتبعية المقاصد للأصول وعدم استقلالها ما يمنع أهل الأهواء من اللعب في الدين بدعوى المقاصد ، فالمصلحة تقتضي المنع من الاستقلال سداً للذريعة ؛ فهذا راجع إلى قواعد تعارض المصالح والمفاسد ، فقد يقال بالاستقلال تحقيقاً لمقاصد الشريعة ، وقد يقال بالمنع تحقيقاً لمقاصد الشريعة ، وهذا الأمر يقرره العلماء بعد النظر في الواقع وتقدير المصالح والمفاسد ، فيُنظر هل الأصلح الفصل والاستقلال أم الاندماج وعدم الانفصال ، وفي ضوء ذلك يُقرَّر ، والله أعلم .

تنبيهات :

أختم هذا المبحث ببعض التنبيهات :

١ - يوجد فرق بين مقاصد وأسباب الدعوة إلى استقلال المقاصد ، فهناك من دعا إلى استقلال المقاصد ؛ للوصول إلى قواعد قطعية من الدين تفصل بين المجتهدين عند الاختلاف - كما فعل ابن عاشور - وهناك من دعا إلى استقلال المقاصد حتى يزاد البحث فيها ويكثر الاهتمام بها ، وهناك من دعا إلى استقلال المقاصد ليتخلص من قيود القواعد الأصولية ، ويَنْفُذ إلى هدم الدين بدعوى العمل بالمقاصد ، والموافقة في أصل الدعوة لا تعني الموافقة على مقاصدها وأسبابها .

٢- من رأى استقلال المقاصد - من أهل العلم المعتبرين لا يرى الاستغناء بالمقاصد عن النصوص من كتاب وسنة ، بل المقاصد تابعة لهذه الأدلة ، ومستمدة قواعدها منها ؛ فهذا موضوع خطير (ضلت فيه أفهام ، وزلت فيه أقدام ، حيث تخيَّل بعض الكُتَّاب أن النظر إلى مقاصد الشريعة يُغني عن النظر في أدلتها التفصيلية فأهملوا نصوصاً جزئية كثيرة من شأنها أن تقيّد تلك المقاصد الكلية أو تبينها بوجه من أوجه البيان)[1] ، فالمقاصد - لو قيل باستقلالها - لا تغني عن النصوص .

٣- من قال بالمنع من استقلال المقاصد لا يقصدون الابتعاد عن تحقيق النظر في المباحث المقاصدية وإهمالها ؛ بل ذلك حاصل عند العلماء السابقين والباحثين المعاصرين ، وإنما مقصودهم ألا يُستقَّل بالنظر في المقاصد بعيداً عن دور الأصول الوظيفي في الاجتهاد .

٤- الكتابة باستقلال في موضوع معين من علم معين لا تعني أنه صار علماً مستقلاً ، ولكن إن تطورت الكتابة فيه حتى اكتملت فيه مقومات العلم المستقل لم تكن نشأته في علم آخر مانعة من انفصاله واستقلاله ، والقول بالانفصال أو استمرارالاتصال راجع إلى تقدير المصلحة من أهل العلم المعتبرين .

٥- من رأى استقلال المقاصد - من أهل العلم المعتبرين - لا يرى الانفصال التام بالمقاصد عن الأصول بحيث لا يستفاد من الأصول في ضبط المقاصد وتطويرها ، بل العلوم آخذ بعضها برقاب بعض ، فإن الفقيه يستفيد من الأصولي مع استقلال كل من العلمين عن الآخر ، وتبقى الروابط والصلة بين العلوم ثابتة مستمرة .

---

(١) مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ١٠) .

المبحث الثاني

حقيقة الفروق الفقهية

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف الفروق الفقهية .

المطلب الثاني : أهمية علم الفروق الفقهية .

المطلب الثالث : نشأة علم الفروق الفقهية ، وأبرز المؤلفات فيه .

المطلب الأول

تعريف الفروق الفقهية

« الفروق الفقهية » مركب إضافي ، والمركب الإضافي لا يُعرف إلا بعد معرفة ما تركّب منه ، لذلك سأعرّف بالفروق الفقهية باعتبار مفرديه ، ثم أعرّفه باعتباره عَلَماً على فن مخصوص .

الفرع الأول : تعريف الفروق الفقهية باعتبار مفرديه :

« الفروق الفقهية » مركّب من كلمتي « الفروق » و« الفقهية » ، لذلك سأعرّف بكل من هاتين الكلمتين في اللغة والاصطلاح .

أولاً : تعريف الفروق :

أ) الفروق لغة : جمع فَرْق ، والفَرْق مصدر فَرَقَ يُفْرُقُ بضم الراء فَرْقاً وفُرْقاناً ، ويقال : فَرَق يَفْرِق – بكسر الراء – فَرْقاً ، والضم أفصح ، وفرَّق – بالتشديد – يُفرِّق تفريقاً وتَفْرِقة .

والفَرْق خلاف الجمع : وهو التمييز بين الشيئين والفصل بينهما [1] ، تقول : فَرَقْت بين كذا وكذا إذا مَيَّزتَ وفصلت بينهما (سواء أكان ذلك بفصل يدركه البصر ، أو بفصل تُدْرِكه البصيرة) [2] ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ [الأنفال : ٢٩] أي : يجعل لكم نوراً وتوفيقاً تميزون به بين الحق والباطل [3] ، وقوله تعالى : ﴿ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا ﴾

---

(١) ينظر : تهذيب اللغة (٩ / ٩٦) ؛ الصحاح (٤ / ١٥٤٠) ؛ مقاييس اللغة (٤ / ٤٩٣) ؛ لسان العرب (١٠ / ٢٩٩) ؛ القاموس المحيط (ص : ٩١٦) ؛ المصباح المنير (٢ / ٤٧٠) .

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (ص : ٦٣٣) .

(٣) ينظر : المصدر السابق (ص : ٦٣٣) .

[المرسلات : ٤] أي : الملائكة التي تفصل بين الأشياء حَسْب أمر الله عز وجَلّ[١] .

ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ ﴾ [الفرقان : ١] ، والفرقان كتاب الله تعالى الذي أنزله على محمد ﷺ ، سُمِّي بذلك ؛ لأنه فَرَق ومَيّز به بين الحق والباطل [٢] ، « وكل ما فرق به بين الحق والباطل فهو فرقان ، فلهذا قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ [الأنبياء : ٤٨] »[٣] ، ومن ذلك لُقِّبَ عمر رضي الله عنه بالفاروق ، لكونه فارقاً وفاصلاً بين الحق والباطل ، وجاء في السنة قول النبي ﷺ : ((لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة))[٤] أي : لا يُفصل بين قطيعين من الغنم ونحوها مجتمعين في مكان واحد من أجل أن تسقط عنها الزكاة ، ولا يجمع بين قطيعين منفصلين لتَقِلَّ عنها الزكاة[٥] .

والفَرْق بين الشيئين هو التفريق والتمييز بينهما فهو فعل للمُفرِّق ، ثم صار يُطلق بعد ذلك في كتب الفروق على ما يُفرَّق به بين الشيئين وليس على التفريق نفسه ، وهو إطلاق مجازي .

والتفريق بين الأشياء الحسية يُدرك بالبصر ، وبين الأشياء المعنوية يُدرك بالبصيرة ؛ كما

---

(١) ينظر : المصدر السابق الموضع نفسه .

(٢) ينظر : مقاييس اللغة (٤ / ٤٩٤) .

(٣) الصحاح (٤ / ١٥٤١) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٥٢٦) ، كتاب الزكاة ، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع ، الحديث رقم (١٣٨٢) .

(٥) ينظر : النهاية في غريب الحديث (٢ / ٣٦٤) .

في كتب الفروق ؛ فإنها من الأمور العلمية التي تدرك بالبصيرة والنظر والتأمُّل .

وفَرق – في اللغة – ترد مخفَّفة وترد مُثقَّلة ، فهل تُفيد معنىً واحداً أم أن بينهما اختلافاً ؟

لعلماء اللغة في هذه المسألة ثلاثة أقوال[1] :

القول الأول : أنهما بمعنى واحد ، لكن التثقيل يستعمل عند إرادة المبالغة .

القول الثاني : أن « فرق » – بالتخفيف – تستعمل للإصلاح ، فيُقال : فَرَق فلانٌ بين الخير والشرَّ ، و« فرَّق » تستعمل للإفساد ؛ فيُقال : فَرَّق فلانٌ بين المسلمين .

ويَرِد على هذا القول ما جاء في السنة من قول النبي ﷺ : ((مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً ، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشراً ، وفَرِّقوا بينهم في المضاجع))[2] ؛ فقد استعمل النبي ﷺ فرّق – المشددة – للإصلاح .

القول الثالث : أنَّ « فَرَق » – بالتخفيف – تُستَعمل للألفاظ والمعاني و« فرَّق » – بالتشديد – تُستعمَل للأجسام والأعيان .

ويَرِدُ على هذا القول ما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾ [البقرة : ٥٠] ، وقوله سبحانه على لسان موسى – عليه السلام – : ﴿ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾

(١) ينظر : تهذيب اللغة (٩ / ٩٧) ، لسان العرب (١٠ / ٢٩٩) : المصباح المنير (٢ / ٤٧٠) ؛ الأفعال ، لابن القطاع الصقلي (٢ / ٤٥٣) ؛ الفروق ، للقرافي(١ / ٧٢) .

(٢) أخرجه أحمد بلفظه في مسنده (١١ / ٢٨٤) ؛ والبيهقي بنحوه في السنن الكبرى (٢ / ٢٢٨) ؛ وأبو داود بنحوه في سننه (١ / ١٨٥) ؛ وابن أبي شيبة بلفظه في مصنفه (١ / ٣٠٤) ، والحديث حسَّنه الألباني في صحيح الجامع (٢ / ١٠٢١).

[المائدة : ٢٥] ؛ فقد استعملت « فرق » - المخففة - في الآيتين للأجسام والأعيان لا للمعاني والألفاظ .

وقد أورد القرافي - رحمه الله - هذه المسألة في أول كتابه « الفروق » فقال : (سمعت بعض مشايخي الفضلاء يقول : فَرَقت العرب بين فَرَق بالتخفيف وفرَّق بالتشديد ، الأول في المعاني والثاني في الأجسام ، ووجه المناسبة فيه : أن كثرة الحروف عند العرب تقتضي كثرة المعنى أو زيادته أو قوته ، والمعاني لطيفة ، والأجسام كثيفة ؛ فناسبها التشديد ، وناسب المعنى التخفيف) [(١)] ، ثم أورد الآيتين السابقتين وذكر أنهما على خلاف هذا القول ، ثم بيّن أنه قد جاء موافقاً لهذا القول بعض الآيات ؛ كقوله تعالى : ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ [النساء : ١٣٠] ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾ [البقرة : ١٠٢] ، ثم قال: (ولا نكاد نسمع من الفقهاء إلا قولهم : ما الفارق بين المسألتين ؟ ، ولا يقولون : ما المفرِّق بينهما - بالتشديد -) [(٢)] .

وبهذا يتبيَّن رجْحان القول الأول وهو أنهما بمعنى واحد ؛ لأن ذلك هو الموافق لما جاء في القرآن والسنة ، وكلام الله أفصح الكلام ، والنبي ﷺ أفصح من تكلم بالعربية ﷺ .

ب) أما الفروق في الاصطلاح فيختلف تعريفها بحسب العلم الذي تبحث فيه الفروق ، ففي اللغة يراد بالفروق : وجوه الاختلاف بين الألفاظ اللغوية المتشابهة في الظاهر، وفي الفقه : وجوه الاختلاف بين المسائل الفقهية المتشابهة في الظاهر ، وفي الأصول:

---

(١) الفروق (١ / ٧٢)

(٢) المصدر السابق (ص : ٧٧) .

وجوه الاختلاف بين المسائل الأصولية المتشابهة في الظاهر ، وهكذا ، ويمكن استفادة المعنى الاصطلاحي من المعنى اللغوي للفروق مع مراعاة خصوصيّة كل علم عند التعريف[1] .

وعليه فيمكن تعريف الفرق اصطلاحاً بوجه عام بأنه : (الاختلاف بين أمرين متشابهين في الظاهر)[2] .

ثانياً : تعريف الفقهية :

الفقهية نسبة إلى الفقه ، والفقه لغة[3] : الفَهم والإدراك والعلم ، تقول : فَقِهتُ المسألة إذا فهمتَها، ومنه قوله تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] أي : ليتفهموا الدين[4]، ومنه دعاء النبي ﷺ لابن عباس – رضي الله عنهما – : ((اللهم فقهه في الدين))[5] أي : فهمه الدين وعلمه إيَّاه[6] .

---

(١) ينظر : الفروق الفقهية والأصولية ، للدكتور يعقوب الباحسين (ص : ١٥) ؛ الفروق عند الأصوليين والفقهاء ، للدكتور عبد الرحمن الشعلان (ص : ٢٧) .

(٢) الفروق في دلالة غير المنطوق عند الأصوليين ، للدكتور محمد العريني (ص : ٣١) .

(٣) ينظر : تهذيب اللغة (٥ / ٢٦٣) ؛ الصحاح (٦ / ٢٢٤٣) ؛ مقاييس اللغة (٤ / ٤٤٢) ؛ لسان العرب (١٣ / ٥٢٢) .

(٤) ينظر : مفردات ألفاظ القرآن (ص : ٦٤٢ – ٦٤٣) ؛ تفسير الطبري (١٢ / ٧٧) .

(٥) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (١ / ٦٦) ، كتاب الوضوء ، باب وضع الماء عند الخلاء ، الحديث رقم (١٤٣) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٤ / ١٩٢٧) ، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم ، باب من فضائل ابن عباس رضي الله عنهما ، الحديث رقم (٢٤٧٧) ، وفيه (اللهم فقهه) بدون (في الدين) .

(٦) ينظر : النهاية في غريب الحديث (٢ / ٣٨٧) .

والفقه اصطلاحاً : معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

والفقه في الاصطلاح له تعريفات لا تخلو من نقود واعتراضات وإيرادات ، وليس هنا محل تفصيلها ، ولعل ما ذكرته من أجود تعريفات الفقه[1] .

الفرع الثاني : تعريف الفروق الفقهية باعتباره عَلَماً على فنٍّ مخصوص :

بالنظر في كتب المتقدمين ممن ألف في الفروق الفقهية لا نجد تعريفاً خاصاً للفروق الفقهية ، لكننا نجد عباراتٍ أوردها بعضهم لوصف هذا العلم والفن المخصوص ، لا لوضع تعريف خاص لهذا الفن ، ويمكن أن يستفاد من هذه العبارات في تعريف الفروق الفقهية من دون أن ينسب لهم هذا التعريف ، ومن هذه العبارات[2] :

١- قال أبو محمد الجويني[3] - رحمه الله - : (فإن مسائل الشرع ربما تتشابه صورها وتختلف أحكامها لعِلَلٍ أوجبت اختلاف الأحكام)[4] .

---

(١) ينظر : المستصفى (١ / ٦٠)؛ المحصول (١ / ٧) ؛ روضة الناظر (١ / ٥٨) ؛ الإحكام، للآمدي (١ / ٢٠)؛ شرح مختصر الروضة (١ / ١٣٣) ؛ شرح مختصر ابن الحاجب ، للعضد الإيجي (١ / ٦٢) ؛ نهاية السول (١ / ١٦) ؛ البحر المحيط (١ / ٢١) .

(٢) ينظر : مقدمة إيضاح الدلائل (ص : ١٦) ؛ الفروق الفقهية والأصولية ، للباحسين (ص : ٢٥) ، الفروق عند الأصوليين والفقهاء ، للشعلان (ص : ١٤٣) .

(٣) هو أبو محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني النيسابوري ، لقبه (ركن الإسلام) ، مفسر وفقيه شافعي ، ومشارك في عدد من الفنون ، له تصانيف منها : الجمع والفرق ، موقف الإمام والمأموم ، توفي عام ٤٣٨ هـ .
ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي ، (٥ / ٧٣) ؛ طبقات الشافعية ، للإسنوي (١ / ٣٣٨) ؛ طبقات المفسرين ، للسيوطي (ص : ٥٧) ؛ الأعلام (٤ / ١٤٦) .

(٤) الجمع والفرق ، للجويني (١ / ٣٧) .

ويمكن أن يستفاد من هذا تعريف للفروق الفقهية بأنها : المسائل الفقهية المتشابهة صورها المختلفة أحكامها ، لعلل أوجبت ذلك الاختلاف.

٢- قال السامُرِّي[١] - رحمه الله - : (فإنه تكرر سؤال بعض أصحابنا - كثرهم الله تعالى - أن أُصَنِّف كتاباً على مذهبنا يتضمن المسائل المشتبهة صورها ، المختلفة أحكامها ، وأوضِّح الفروق بينها ، وأبيّن مآخذ أحكامها وأدلتها وعللها)[٢] .

ويمكن أن يستفاد من هذا تعريف للفروق الفقهية بأنها : المسائل الفقهية المشتبهة صورها المختلفة أحكامها .

٣- قال السيوطي[٣] - رحمه الله - : (وهو الفن المسمى بالفروق : الذي يذكر فيه الفروق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنى ، المختلفة حكماً وعلة)[٤] .

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسين السَّامُرّي ، عرف بـ(ابن سُنَيْنَه) ، يلقب بـ(نصير الدين) ، فقيه فرضي حنبلي ، له تصانيف منها : المستوعِب في الفقه ، البستان في الفرائض ، الفروق ، توفي عام ٦١٦ هـ .
ينظر : ذيل طبقات الحنابلة (٣ / ٢٤٨) ؛ المقصد الأرشد (٢ / ٤٢٣) ؛ شذرات الذهب (٧ / ١٢٦) ؛ الأعلام (٦ / ٢٣١) .

(٢) الفروق (١ / ١١٥) .

(٣) هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد الخضيري السيوطي المصري ، يلقب بـ(جلال الدين) ، عالم مشارك في أنواع من العلوم ، شافعي المذهب ، له تصانيف كثيرة ، منها : الأشباه والنظائر في القواعد الفقهية وما يتبعها ، الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، جمع الجوامع في الحديث ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، توفي عام ٩١١ هـ .
ينظر : الكواكب السائرة (١ / ٢٢٧) ؛ شذرات الذهب (١٠ / ٧٤) ؛ الأعلام (٣ / ٣٠١) ؛ معجم المؤلفين (٥ / ١٢٨) .

(٤) الأشباه والنظائر ، للسيوطي (١ / ٧) .

ويمكن أن يستفاد من هذه الجملة تعريف لفن الفروق الفقهية بأنَّه : الفن الذي يذكر فيه وجوه الاختلاف بين النظائر الفقهية المتحدة تصويراً ومعنى ، المختلفة حكماً وعلة[1] .

٤- قال ابن بدران - رحمه الله - : (وجعلوا للمسائل المشتبهة صورة المختلفة حكماً ودليلاً وعلة فنَّا سموه بالفروق)[2] .

ويستفاد من هذا تعريف للفروق الفقهية بأنها : المسائل الفقهية المشتبهة صورةً المختلفة حكماً ودليلاً وعلة .

٥- قال الفاداني - رحمه الله - : (وهي الفن المسمى بالفروق ، أي : الذي يفرق فيه بين النظائر المتحدة صورة ، المختلفة حكماً وعلة)[3] .

ويمكن أن يستفاد من هذا تعريف لفن الفروق الفقهية بأنه : الفن الذي يميز فيه بين النظائر الفقهية المتحدة صورة ، المختلفة حكماً وعلة .

ويلاحظ مما مضى من النقول والتعريفات المستفادة منها ما يلي :

---

(١) وقد ذكر الدكتور عمر السبيل - رحمه الله - هذا التعريف ، وقدّم له قائلاً : (عرف السيوطي علم الفروق الفقهية بأنها ...) ، واعترض على هذا الدكتور يعقوب الباحسين قائلاً بأن السيوطي لم يورد هذا الكلام على أنه تعريف فني ، وإنما ذكره على أنه وصف لهذا العلم ، ينظر : إيضاح الدلائل ، للزريراني ، مقدمة المحقق الدكتور عمر السبيل (ص : ١٦) ؛ الفروق الفقهية والأصولية ، للدكتور يعقوب الباحسين (ص : ٢٥) .

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (ص : ٤٥١) .

(٣) الفوائد الجنية (١ / ٦٩) ، وقال أيضاً : (١ / ٩٨) : (ومن هذا الفن نوع يسمى الفروق وهو معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا نسوي بينهما في الحكم) ، ويمكن أن يصاغ منه تعريف لهذا العلم بأنه : الفن الذي يعرف به الأمور المميزة بين مسألتين متشابهتين بحيث لا يسوي بينهما في الحكم .

١ – العبارات المتقدمة أراد بها أصحابها إيضاح صورة عن الفروق الفقهية ووصف هذا العلم ، ولم يريدوا وضع تعريف جامع مانع ، لذلك يتسامح في مثل هذا في الدور الذي قد يرد في عباراتهم كلفظ (الفرق) ، وكعدم النص على كونها فروقاً في المسائل الفقهية ، فهم وإن لم ينصَّوا على ذلك إلا أن مقتضى السياق الذي أوردوا فيه هذه العبارات يدل على أنهم يعنون الفروق الفقهية خاصة[١] ، لذلك وضعت هذا القيد في التعريفات التي يمكن استفادتها من نقولهم ، وعَدلَت في التعريف الثالث والخامس عن لفظ (الفرق) إلى لفظ (التمييز) و(الاختلاف) .

٢ – يظهر بوضوح ارتباط كلام ابن بدران بكلام السامري ، ولا غرابة في ذلك فهما من مذهب واحد ، وقد اطلع ابن بدران على كتاب السامري كما نص على ذلك[٢] ، وكذلك يظهر ارتباط كلام الفاداني بكلام السيوطي ، ولا غرابة أيضاً فهما من مذهب واحد ، وكتاب الفاداني كالحاشية على كتاب السيوطي ، لكن الفاداني حذف كلمة (ومعنى) ، وقد أصاب بذلك فإن النظائر لو اتحدت في صورتها ومعناها لما اختلف حكمها ، فإن المعاني هي العلل ، فلو اتحدت العلل لاتحد الحكم[٣] .

---

(١) يلاحظ في قول الجويني : (فإن مسائل الشرع ....) ما يُشعِر بإرادة الفروق في المسائل الشرعية ، ولعله أراد هنا بالشريعة المعنى الاصطلاحي عند المتأخرين الذي يراد به الأحكام الفقهية خاصة ، وكذلك عبارة السامري فإنه قال : (على مذهبنا) ، وفي هذا إشارة إلى كونه بين الفروق الفقهية على مذهب الحنابلة ، إذ الحديث في المذهب عن المسائل الفقهية لا اللغوية ولا غيرها .

(٢) ينظر : المدخل ، لابن بدران (ص : ٤٠٨) .

(٣) ينظر : الفروق عند الأصوليين والفقهاء (ص : ١٤٤) .

٣- التعبير بـ (المسائل المتشابهة) أفضل وأدق من التعبير بـ (المسائل المتحدة) ، فإن الاتحاد في الصورة يقتضي الاتحاد في الحكم ، لكن التشابُه والقرب لا يقتضي ذلك ، وفرق بين التشابه والاتحاد .

٤- العبارات السابقة يتضح بها أن المراد بالفروق الفقهية : المسائل الفقهية المتشابهة في صورتها المختلفة في حكمها .

وقد استفاد الباحثون المعاصرون من هذه العبارات والنصوص فوضعوا تعريفاً للفروق الفقهية ، ومن هذه التعريفات :

١- (هو العلم ببيان الفرق بين مسألتين فقهيتين متشابهتين صورة ، مختلفتين حكماً) [(١)] .

٢- (هو الفن الذي يبحث في المسائل المشتبهة صورة ، المختلفة حكماً ودليلاً وعلة) [(٢)] .

٣- (إبراز التمايز بين أمرين فقهيين متشابهين بوجه أو أكثر من وجوه التمايز) [(٣)] .

وهذه تعريفات واضحة ، مؤدية للمقصود من التعريف - في الجملة - ، لكني أسجل هنا بعض الملاحظات :

١- وجود دور في بعض التعريفات في عبارتين :

---

(١) دراسة المحقق لإيضاح الدلائل (ص : ١٧) ، وهو تعريف الدكتور عمر السبيل .

(٢) دراسة المحقق للجمع والفرق ، للجويني (ص : ١٩) وهو تعريف الدكتور عبد الرحمن المزيني .

(٣) الفروق عند الأصوليين والفقهاء ، للشعلان (ص : ١٤٧) .

أ- (الفرق) كما في التعريف الأول ، ولو عُبِّر بـ (الاختلاف) أو (التمايز) ، ونحوها لكان أولى .

ب- (الفقه) وما تصرف منها كـ (الفقهية) و(فقهيتين) ، كما في جميع التعريفات ، والأدق التعبير بـ (الأحكام الشرعية العملية) .

٢- بعض التعريفات عامة لا تصلح لتعريف الفروق الفقهية ، كما في التعريف الثاني فإنه يصدق على الفروق اللغوية والفقهية ونحوها ، فلا يكون مانعاً من دخول غير المعرَّف في التعريف .

٣- أن الفروق الفقهية قد تكون بين مسألتين فقهيتين ، وقد تكون بين حقيقتين فقهيتين ، والتعريفان الأولان اقتُصِرَ فيهما على ذكر الفرق بين المسائل الفقهية ، بخلاف التعريف الثالث فقد عبر بـ (أمرين فقهيين) ليشمل التعريف : المسائل والحقائق .

٤- أن المسألتين الفقهيتين المتشابهتين صورة لا تختلف أحكامها إلا بسبب اختلاف دليلها وعلتها ، لكن العلماء عند بيانهم للفرق قد يبينون اختلاف الدليل والعلة ، وقد يقتصرون على أحدهما ، ولهذا جاء في التعريف الثالث قوله : (بوجه أو أكثر من وجوه التمايز) .

٥- أن الفروق الفقهية تطلق على الوجوه التي لأجلها يفرّق بين المسائل الفقهية المتشابهة صورة المختلفة حكماً ، وقد تطلق على المسائل التي يفرّق بينها ، وقد تطلق على فعل العالم المفرِّق بين المسائل بمعنى " التفريق بين المسائل " ؛ لذلك بعضهم يعرف الفروق الفقهية بـ " المسائل المتشابهة صورة ..." ، وبعضهم يقول : إبراز التمايز ... " ، ولكن الأقرب أن الفروق هي الوجوه التي لأجلها تم التمييز بين المسائل المتشابهة صورة وإعطاء

كل مسألة ما يناسبها من الحكم .

وبناء على ما تقدم من ملاحظات يمكن تعريف الفروق الفقهية بأنها :

« وجوه الاختلاف في الأحكام الشرعية العملية بين أمرين متشابهين صورة مختلفين حكماً » .

وقولي (وجوه الاختلاف) يدخل فيه الاختلاف في الدليل أو العلة أو جميعها .

وعبرت بـ (الاختلاف) دون (الفرق) و(الافتراق) لأسلم من الدور .

وقولي (الأحكام الشرعية العملية) المراد : أحكام الفقه .

وقولي (أمرين) يشمل : الحقائق والمسائل .

وقد اقتصرت على الحكم فقلت (المختلفين حكماً) ولم أضف (دليلاً وعلة) لأنه لا يختلف الحكم إلا وقد اختلف الدليل والعلة ، فاختلافهما لازم عن اختلاف الحكم .

وإذا أريد إطلاق الفروق الفقهية على مسائله المتشابهة صورة المختلفة حكماً فيمكن تعريف الفروق الفقهية بأنها :

« المسائل الشرعية العملية المتشابهة صورة المختلفة حكماً »

وقد سرت في هذا البحث على هذا الإطلاق للفروق الفقهية مبيّناً أثر المقصد الشرعي فيها.

وإذا أردت تعريف الفروق الفقهية كعلم ، قلت :

« علم يبحث في وجوه الاختلاف في الأحكام الشرعية العملية بين أمرين متشابهين صورة مختلفين حكماً ».

وباعتبار آخر يعرّف بأنه :

« علم يبحث في المسائل الشرعية العملية المتشابهة صورة المختلفة حكماً ببيان وجوه الاختلاف بينها » .

المطلب الثاني

أهمية علم الفروق الفقهية

إن لعلم الفروق الفقهية أهمية بالغة ؛ وذلك لما له من فوائد كثيرة ، وثمرات فريدة .

ولأهمية هذا العلم وفائدته فقد أشاد به العلماء وبيّنوا أهميته ، ومن أقوالهم في أهميته[1] :

١- قال أبو محمد الجويني - رحمه الله - (ت : ٤٣٨) : (فإن مسائل الشرع وبما تتشابه صورها وتختلف أحكامها ؛ لعلل أوجبت اختلاف الأحكام ، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها ، واجتماع ما اجتمع منها)[2] .

٢- قال أبو المعالي الجويني - رحمه الله - (ت : ٤٧٨هـ) : (ومن وَفَرَ حَظَّه من الفقه ، وذاق حقيقته ، استبان أن المعارضة الكبرى التي عليها تناجز الفقهاء وتنافس ، الكلام عن الفرق والجمع)[3] .

٣- قال السامري - رحمه الله - (ت : ٦١٦هـ) - مبنياً سبب تأليفه لكتابه الفروق - : (ليتضح للفقيه طرق الأحكام ، ويكون قياسه للفروع على الأصول متسق النظام ، ولا يلتبس عليه طرق القياس ؛ فيبني حكمه على غير أساس)[4] .

---

(١) الجمع والفرق (١ / ٣٧) .

(٢) ينظر : الأشباه والنظائر ، للسيوطي (١ / ٧) ، مقدمة إيضاح الدلائل (ص : ١٨) ؛ الفروق الفقهية والأصولية ، للباحسين (ص : ٣٢) ؛ الفروق الفقهية عند ابن القيم ، للدكتور سيد الأفغاني (١ / ١٩٠) .

(٣) البرهان (٢ / ٦٩٢) .

(٤) الفروق (١ / ١١٥ - ١١٦) .

٤- قال الطوفي - رحمه الله - (ت : ٧١٦هـ) : (واعلم أن الفرق من عمد الفقه وغيره من العلوم وقواعدها الكلية ، حتى قال قوم : إنما الفقه معرفة الجمع والفرق)[١] .

٥- قال الإسنوي[٢] - رحمه الله - (ت : ٧٧٢هـ) : (إن المطارحة بالمسائل ذوات المآخذ المؤتلفة المتفقة ، والأجوبة المختلفة المفترقة ، مما يثير أفكار الحاضرين في المسالك ويبعثها على اقتناص أبكار المدارك ، ويميز مواقع أقدار الفضلاء ، ومواضع سجال العلماء)[٣] .

٦- وقال الزركشي[٤] - رحمه الله - (ت : ٧٩٤هـ) - في معرض بيانه أنواع علم الفقه - : (والثاني : معرفة الجمع والفرق ، وعليه جُلُّ مناظرات السلف ، حتى قال

---

(١) عَلَم الجذل في علم الجدل (ص : ٧١) .

(٢) هو أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي القرشي الأموي الإسنوي المصري ، يلقب بـ(جمال الدين) ، أصولي فقيه شافعي ، عالم بالعربية ، له تصانيف منها : نهاية السول شرح منهاج الوصول ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، الكواكب الدرية في التخريج على الأصول النحوية ، شرح عروض ابن الحاجب وغيرها ، توفي عام ٧٧٢ هـ .

ينظر : طبقات الشافعية ، له (١ / ١٨٥) ؛ طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة (٢ / ٩٨) ؛ بغية الوعاة (٢ / ٩٢) ؛ الأعلام (٣ / ٣٤٤) .

(٣) نقله الدكتور السبيل في إيضاح الدلائل (ص : ١٩) عن مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق ، للإسنوي (ص : ١) ، ولم أطلع على الكتاب بعد البحث عنه .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي المصري ، يلقب بـ(بدر الدين) ، محدث أصولي فقيه شافعي ، له تصانيف ، منها : البحر المحيط في أصول الفقه ، شرح جمع الجوامع لابن السبكي ، شرح التنبيه للشيرازي في فقه الشافعية ، والمنثور في القواعد الفقهية ، توفي عام ٧٩٤ هـ .

ينظر : طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة (٣ / ١٦٧) ؛ الدرر الكامنة (٥ / ١٣٣) ؛ الأعلام (٦ / ٦٠) ؛ معجم المؤلفين (٩ / ١٢١) .

بعضهم : الفقه فرق وجمع)[1] .

٧- قال البرزلي[2] - رحمه الله - (ت : ٨٤١هـ) - محذراً من الاجتهاد من دون علم بالفروق الفقهية - : (وقد يطرأ من يظنُّ أنه بلغ رتبة الاجتهاد ، فيُنظِّر المسائل بعضها ببعضٍ : ويُخرِّج ، وليس على بصيرة بالفروق !!)[3] .

ومن خلال ما تقدم من نقولٍ عن العلماء تتضح وتتجلى أهمية علم الفروق الفقهية ، ويمكن إيجاز أهمية علم الفروق الفقهية في النقاط التالية :

١- أنه يُطمئِنَ إلى اطراد الشريعة وعدم تناقضها ؛ فإنها لا تفرق بين متماثلين البتَّة ، كما أنها لا تجمع بين مفترقين ، فإن من ينظر في علم الفروق الفقهية يتبين له الفرق بين الصور المتشابهة في الظاهر فيعلم بذلك سلامة الشريعة من التناقض والاضطراب .

٢- أنه يُطلع الدارس له على حقائق الفقه ومداركه ، وأسرار الشرع ومآخذه ، وبذلك يتبصَّر الفقيه في اجتهاده فلا يقع في الوهم ولا يتسرع في الفتيا بالتسوية بين المتشابهين في الحكم بناء على الشبه الظاهري بل يَكْسب بذلك مهارة وملكة فقهية تعينه على حسن إدراك الفوارق بين ما ظاهره التشابه .

---

(١) المنثور في القواعد (١ / ١٢) .

(٢) هو أبو القاسم بن أحمد بن محمد بن المعقل البلوي التونسي ، الشهير بـ(البَرْزلي) ، فقيه مالكي ، له كتاب فتاوى البرزلي سمّاه بـ(جامع مسائل الأحكام ، لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام) ، توفي عام ٨٤١ هـ وقيل : ٨٤٤ هـ .

ينظر : نيل الابتهاج (ص : ٣٦٨) ؛ شجرة النور الزكية (٢ / ٦١) ؛ هدية العارفين (٢ / ١٩٤) ؛ معجم المؤلفين (٨ / ٩٤) ؛ مقدمة تحقيق فتاوى البرزلي (١ / ٥) .

(٣) فتاوى البرزلي (١ / ١٠٠) .

٣- أنه يحقِّق وضوحاً في علل الأحكام وما يعارضها ، وبذلك يستطيع الفقيه إلحاق بعض المسائل ببعض وقياسها عليها على الوجه الصحيح ، ويغلب على الظن صحة القياس واطمئنان النفس إلى التخريج .

٤- أنه يعين على تحقيق مقصد الاستسلام لله وذلك عند وجود فرق بين مسائل متشابهة في الظاهر ، والفرق مستند إلى نص من الكتاب والسنة ، ولم تظهر علة التفريق ، فيسلم المسلم للنص ولا يتجاوزه [١] .

(١) ينظر : الأشباه والنظائر للسيوطي (١ / ٧) مقدمة إيضاح الدلائل (ص : ١٨ - ١٩) ؛ الفروق الفقهية والأصولية ، للباحسين (ص : ٣٢ - ٣٣) ؛ الفروق الفقهية عند ابن القيم (١ / ١٩٧ - ١٩٨) ؛ الفروق عند الأصوليين والفقهاء (ص : ١٨٧ - ١٩٤) .

المطلب الثالث

نشأة علم الفروق الفقهية ، وأبرز المؤلفات فيه

الفروق الفقهية نشأت مع نشأة الفقه ، ومعلوم أن المسائل الفقهية منها ما عُرِف حكمها بالنص الصريح ، ومنها ما عرف حكمها بالاجتهاد ، وكذلك الفروق الفقهية منها ما دلت عليها النصوص الصريحة من الكتاب والسنة ، ومنها ما استنبطها العلماء باجتهاداتهم ، فأما الفروق الفقهية المستندة إلى النصوص الصريحة فقد عرفت منذ وردت النصوص الشرعية كالفرق بين البيع والربا الذي اشتبه أمره على اليهود إذ قالوا : إنما البيع مثل الربا ، لكن الله صرّح بالتفريق بينهما فقال : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، وكالفرق بين ضالة الإبل وضالة الغنم ، إذ فرَّق النبي ﷺ بينهما : فقال عن ضالة الإبل : ((مالك ولها ؟ معها سقاؤها وحذاؤها))[1] . وقال عن ضالة الغنم : ((هي لك أو لأخيك أو للذئب))[2] .

أما الفروق الفقهية المستندة إلى اجتهادات العلماء فقد عُرفت منذ أن عرف الاجتهاد ، وقد أشار إليها بعض الصحابة رضي الله عنهم من الناحية النظرية وأعملوها من الناحية التطبيقية ، أما من الناحية النظرية فتؤخذ مما جاء في خطاب عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إلى أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه – وفيه : ((اعرف الأمثال والأشباه ثم قس

---

(١) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٢ / ٨٣٦) ، كتاب اللقطة ، باب إذا لم يجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها ، الحديث رقم (٢٢٩٧) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٣٤٦) ، كتاب اللقطة ، قبل بابٌ في لقطة الحاج ، الحديث رقم (١٧٢٢) ، مع تقديم (حذاؤها) على (سقاؤها).

(٢) الحديث نفسه ، ينظر : المصادر السابقة .

الأمور عند ذلك ، فاعمد إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق فيما ترى))[1] ، قال السيوطي – رحمه الله – معلِّقاً على هذا الخطاب : (وفي قوله « فاعمد ... » إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لُمْدرَك خاصٍ به ، وهو الفن المسمى بالفروق)[2] .

وأما من الناحية التطبيقية للفروق الفقهية عند الصحابة فيوجد عدد من القضايا والاجتهادات يظهر فيها التفريق بين المسائل المتشابهة في الصورة ؛ كقضائهم في ميراث الجد ، وفي عدد من قضايا الفرائض والجنايات وغيرها ، وإن كانت أقل عند الصحابة عما عند التابعين ومن بعدهم بسبب قلة النوازل عند الصحابة بالنسبة للنوازل التي عند من تلاهم .

ثم إن الفروق الفقهية اشتهرت على ألسنة الفقهاء – بعد الصحابة – من التابعين ومن بعدهم من الأئمة الأربعة وغيرهم من علماء المسلمين ، ويظهر ذلك بجلاء في المدونة عن الإمام مالك – رحمه الله – (ت : ١٧٩هـ) ، والجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني[3]

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه بلفظه (٥ / ٣٦٧) ؛ والبيهقي بنحوه في السنن الكبرى (١٠ / ١٩٧) ، وهذا الأثر مشهور تلقته الأمة بالقبول ، قال ابن تيمية في منهاج السنة (٦ / ٧١) : « ورسالة عمر المشهورة في القضاء إلى أبي موسى الأشعري تداولها الفقهاء، وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه » ، وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (٦ / ٧١) : « وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه » ، وقال ابن كثير في مسند الفاروق (٢ / ٥٤٧) : «هذا أثر مشهور ، وهو من هذا الوجه غريب ، ويسمى وجادة ، والصحيح أنه يحتج بها إذا تحقق الخط » .

(٢) الأشباه والنظائر (ص : ٧) .

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ، صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه ، له تصانيف ، منها : كتب ظاهر الرواية الستة : المبسوط ، الجامع الصغير ، الجامع الكبير ، السير الصغير ، السير الكبير ، الزيادات ، وله =

- رحمه الله - (ت : ١٨٩هـ) ، والأم ، للإمام الشافعي - رحمه الله - (ت : ٢٠٤هـ) ، والمسائل المروية عن الإمام أحمد - رحمه الله - (ت : ٢٤١هـ) .

وحين بدأ التأليف في العلوم الإسلامية ونشطت حركته رأى بعض العلماء الحاجة إلى التأليف في الفروق الفقهية ؛ ليكون ذلك أظهر في الإرشاد إليها ، وأسهل في الحصول عليها ؛ فبدأوا التأليف في الفروق الفقهية ولعلّ أول مؤلَّف وصل إلينا في الفروق الفقهية هو كتاب الفروق لمحمد بن صالح الكرابيسي الحنفي[(١)] - رحمه الله - (ت : ٣٢٢هـ) ، ولم يثبت وجود كتاب في الفروق الفقهية قبله[(٢)] ، ثم تتابع التأليف في هذا العلم فأُلِّف فيه على المذاهب الفقهية : الحنفي[(٣)] ، والمالكي[(٤)] ،

=

كتب أخرى كالحجة على أهل المدينة ، وغيرها ، توفي عام ١٨٩ هـ .

ينظر : طبقات الفقهاء ، للشيرازي (ص : ١٣٥) ؛ الجواهر المضية (٢ / ٤٢) ؛ تاج التراجم (ص : ٢٣٧) ؛ الفوائد البهية (ص : ١٦٣) ؛ الأعلام (٦ / ٨٠) .

(١) هو أبو الفضل محمد بن صالح بن محمد الهيثم الكرابيسي السمرقندي ، محدث وفقيه حنفي ، له كتاب الفروق ، توفي عام ٣٢٢ هـ .

ينظر : معجم البلدان (١ / ١٩٥) ؛ الأعلام (٦ / ١٦٢) ؛ هدية العارفين (٢ / ٣٣) ؛ معجم المؤلفين (١٠ / ٨٥) ؛ مقدمة تحقيق فروق أبي الفضل الكرابيسي ، للدكتور عبد المحسن الزهراني (ص : ٢٣ - ٣٠) .

(٢) يرى الدكتور محمد طموم [تحقيق : الفروق للكرابيسي ، ص : ٧] أن أول من ألف في الفروق الفقهية هو محمد بن الحسن الشيباني في كتابه (الجامع الكبير) ، وقد ناقشه الدكتور يعقوب الباحسين [الفروق الفقهية ، ص : ٦٨] ، وبيَّن أن كتاب الجامع ليس خاصاً بالفروق بل هو في الفقه عامة .

(٣) ومنها : الفروق ، لأسعد بن محمد الكرابيسي (ت : ٥٧٠هـ) ، تلقيح العقول في فروق النقول ، لأحمد بن عبيد المحبوبي (ت : ٦٣٠هـ) ، الفروق ، لأحمد بن عثمان التركماني (ت : ٧٤٤هـ) .

(٤) ومنها : الجموع والفروق ، للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي (ت : ٤٢٢هـ) ، النكت والفروق ، =

والشافعي[1] ، والحنبلي[2] .

وبعض المؤلفات أفردت للفروق الفقهية خاصة[3] ، وبعضها خصت الفروق التي جاءت على سبيل الاستثناء بالتأليف[4] – والاستثناء نوع فرق إذ يصدق عليه تعريف الفرق الفقهي [5] – ، وبعضها ذُكِرَت فيها الفروق الفقهية ضمن عدة علوم[6] ، وهناك كتب ألفت

=

لعبيد الحق بن محمد الصقلي (ت : ٤٦٦هـ) ، عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق ، لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت : ٩١٤هـ) .

(١) ومنها : الجمع والفرق ، لعبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٣٨هـ) ، مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق ، لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت : ٧٧٢هـ) ، الاستغناء في الفرق والاستثناء ، لمحمد بن أبي بكر البكري (ت : ٨٠٦هـ) .

(٢) ومنها : الفروق على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لمحمد بن عبد الله السامرّي (ت : ٦١٦هـ .) الفروق ، لمحمد بن عبد القوي بن بدران المقدسي (ت : ٦٩٩هـ) ، إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل ، لعبد الرحيم بن عبد الله الزريراني (ت : ٧٤١هـ) .

(٣) كالمؤلفات السابقة .

(٤) ومنها : المناقضات في الحصر والاستثناء ، لأحمد بن الحسين الفنّاكي (ت : ٤٤٨هـ) الاستغناء في الفرق والاستثناء ، لمحمد بن أبي بكر البكري (ت : أوائل القرن التاسع) .

(٥) ينظر : الفروق الفقهية والأصولية ، للدكتور يعقوب الباحسين (ص : ٣١) ؛ الفروق عند الأصوليين والفقهاء ، للدكتور عبد الرحمن الشعلان (ص : ١٤٩ – ١٥١)

(٦) ومنها : الفروق ، لأحمد بن إدريس القرافي المالكي (ت : ٦٨٤هـ) ، الأشباه والنظائر لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي (ت : ٩١١هـ) ، الأشباه والنظائر ، لزين الدين إبراهيم بن نجيم الحنفي (ت : ٩٧٠هـ) ، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة ، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي الحنبلي (ت : ١٣٧٦هـ) .

في الفروق الفقهية من الناحية التأصيلية[1] ، وهناك رسائل علمية كثيرة في الفروق الفقهية ألفت في هذا العصر ، ولو أردت تعداد الكتب في الفروق الفقهية لطال بها هذا المطلب ، ولعل في الإشارة ما يغني عن طويل العبارة .

(١) ومن أهمها : الفروق الفقهية والأصولية ، للدكتور يعقوب الباحسين ، الفروق عند الأصوليين والفقهاء ، للدكتور عبد الرحمن الشعلان ، ولا تخلو تحقيقات كتب الفروق من دراسة تأصيلية تعرف بالفروق الفقهية ، ولو اختصاراً ، كتحقيق الدكتور عمر السبيل لإيضاح الدلائل للزريراني .

المبحث الثالث

حقيقة المعاملات المالية ، وأبوابها عند الحنابلة

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف المعاملات المالية .

المطلب الثاني : أهمية دراسة المعاملات المالية .

المطلب الثالث : أبواب المعاملات المالية عند الحنابلة وأقسامها .

المطلب الأول

تعريف المعاملات المالية

« المعاملات المالية » مركب إضافي من كلمتي « المعاملات » و« المالية » فلابُدّ من التعريف بهاتين الكلمتين حتى يتضح المعنى التركيبي .

الفرع الأول : تعريفه باعتبار مفرديه :

أولاً :تعريف « المعاملات » .

أ- المعاملات لغة[1] : جمع معاملة ، والمعاملة مصدر للفعل عَامَلَ ، تقول : عَامَلَ يُعَامِلُ مُعامَلَةً ، وهي تدل على مشاركة في العمل من طرفين ، مثل : المبارزة والمسابقة ، ومعناها يدور على الفعل والتصرُّف والتدبير من طرفين .

ب- المعاملات اصطلاحاً :

تطلق المعاملات في اصطلاح الفقهاء على ثلاثة أمور[2] :

الأول : الأحكام الشرعية المتعلقة بتعامل الناس بعضهم مع بعض في أمور الدنيا مثل : أحكام البيوع ، والأنكحة ، والمخاصمات ، والأمانات ، والتركات ، ونحوها .

وعلى هذا تطلق المعاملات على ما عدا أبواب العبادات ، وحينئذ تكون قسمة الأبواب

---

(١) يُنظَر : تهذيب اللغة (٢ / ٢٥٥) ؛ الصحاح (٥ / ١٧٧٥) ؛ مقاييس اللغة (٤ / ١٤٥) ؛ لسان العرب (١١ / ٤٧٤) ؛ المصباح المنير (٢ / ٤٣٠) ؛ القاموس المحيط (ص : ١٠٣٦) .

(٢) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون (٢ / ٩٤٨) ؛ المدخل إلى فقه المعاملات المالية ، لمحمد شبير (ص ١٢) ؛ الأفعال المؤثرة في عقود المعاملات ، لسالم المطيري (ص : ٤٣) .

الفقهية ثنائية : عبادات ومعاملات[1] ، والحنفية يستعملون المعاملات بهذا المعنى ، لكنهم مع ذلك يجعلون المعاملات ما عدا العبادات والعقوبات ، فتكون قسمة الأبواب الفقهية عندهم ثلاثية[2] .

الثاني : الأحكام الشرعية المتعلقة بتعامل الناس بعضهم مع بعض في الأموال والعلاقات الأسرية ، مثل : أحكام البيع ، والإجارة ، والنكاح ، والطلاق ، والنفقات ، وغير ذلك .

وهذا اصطلاح عند بعض المعاصرين .

الثالث : الأحكام الشرعية المتعلقة بتعامل الناس بعضهم مع بعض في الأموال فقط ، مثل : البيع ، والإجارة ، والشركة ، والعارية ، والوقف ، والهبة ، والوصية ، ونحوها .

وهذا هو الإطلاق الأشهر للمعاملات عند الفقهاء ، وهو الذي سرت عليه في هذا البحث ، وإنما قلت : « المعاملات المالية » فنسبتها للمال لا للاحتراز وإنما من باب التأكيد .

ثانياً : تعريف « المالية » :

الماليّة نسبةٌ إلى المال ، والمال في اللغة[3] : ما يملك من جميع الأشياء من الذهب والفضة ونحوهما ، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل ؛ لكونها أكثر أموالهم .

---

(١) ينظر : الحاوي ، للماوردي (١٦ / ٩٩ ، ١٢٤) .

(٢) ينظر : حاشية ابن عابدين (١ / ٧٩) ؛ ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباتها في المذاهب الأربعة ، للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان (ص : ١٥) .

(٣) ينظر : الصحاح (٥ / ١٨٢١) ؛ مقاييس اللغة (٥ / ٢٨٥) ؛ لسان العرب (١١ / ٦٣٦) ؛ المصباح المنير (٢ / ٥٨٦) .

وأما في الاصطلاح فقد عُرِّف المال بتعريفات عديدة عند المتقدمين ، لعلّ من أجودها تعريفه بأنه : (ما يباح نفعه مطلقاً واقتناؤه بلا حاجة) [1] .

ووجه جودته أنه يشمل الأعيان والمنافع والحقوق ؛ فكلُّها تُعَدُّ مالاً .

وقد عرَّفه بعض المعاصرين بأنه : (ما كان له قيمة مادية بين الناس ، وجاز شرعاً الانتفاع به في حال السعة والاختيار) [2] .

الفرع الثاني : تعريفها باعتبارها مركباً إضافياً :

يمكن أن أضع مفهوماً عاماً للمعاملات المالية فأقول : هي جملة التصرُّفات المتعلقة بكل ما يباح نفعه مطلقاً واقتناؤه بلا حاجة ، ومن ذلك : البيع والشراء والإجارة والإعارة والوقف والهبة ونحوها .

---

(١) منتهى الإرادات ، لابن النجار الفتوحي (١ / ٣٣٩) .

(٢) الملكية في الشريعة الإسلامية ، للدكتور عبد السلام العبادي (١ / ٢١٠) .

المطلب الثاني

أهمية دراسة المعاملات المالية

المعاملات المالية قسم كبير مهم من أقسام الفقه ، وتظهر أهميتها من أهمية العلم الذي تنتمي إليه ؛ إذ تنتمي إلى الفقه الذي هو من أشرف العلوم ، ثم إنه لا يخفى أن من مقاصد الشارع في خلق الإنسان وجعله خليفة في الأرض هو عمارة هذه الأرض كما قال تعالى - على لسان نبي الله صالح عليه السلام - : ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود : ٦١] ، والعمارة المادية للأرض تتوقف على كثير من المعاملات المالية من بيع وشراء ، ومساقاة ، ومزارعة ، ونحوها ، فتعلُّم ودراسة هذه المعاملات المالية وبيانها للناس من وسائل تحقيق هذا المقصد ، والوسيلة لها حكم المقصد ، فبهذا تتضح أهمية دراسة المعاملات المالية وأن حاجة الناس إليها ماسّة.

ويمكن إيجاز أهمية دراسة المعاملات المالية في النقاط التالية :

أولاً : أنها تُبَيِّن شمول هذا الدين لجميع شؤون الحياة ، وأنه دين كامل صالح لكل حال وشأن ، بل مُصلِح لجميع شؤون الناس ، كيف لا يكون كذلك وقد أنزله اللطيف الخبير ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك : ١٤] .

ثانياً : الوقوف عن قرب على ثبات هذه الشريعة الغرّاء ومرونتها ، فالمعاملات المالية وإن وجد فيها أحكام ثابتة لا تتغيّر لكونها أساساً في بناء المعاملات كتحريم الربا والغش والضرر ، إلا أن فيها أحكاماً مَرِنة قابلة للتغيير بحسب ظروف الناس وأحوالهم وأعرافهم ومصالحهم ، كالأحكام المتعلقة بوسائل البيع والإجارة ونحوها .

ثالثاً : تتبَيَّن من خلال دراسة المعاملات المالية محاسن هذا الدين ومقاصده العظيمة ويُسْرُه وانضباطه ودِقَّته .

رابعاً : يتضح من خلال دراسة المعاملات المالية أن الدين وإن كان قد جاء بالعبادات والتكاليف إلا أنه جعل للناس سعة في أمور معاشهم في البيع والشراء والإجارة ونحوها من المعاملات ، فلم يضيّق عليهم ويمنعهم منها ، لكنه نظَّم لهم هذه المعاملات وأرشدهم فيها إلى ما يحقق مصالحهم .

المطلب الثالث

أبواب المعاملات المالية عند الحنابلة وأقسامها

الحنابلة يبدأون كتبهم الفقهية بأبواب العبادات ، ثم يُتبِعونها بأبواب المعاملات المالية ، وإنما قدّموا العبادات اهتماماً بالأمور الدينية ، ثم المعاملات لأنها تتوقف عليها كثير من الضروريات والحاجيات التي يحتاجها الكبير والصغير[(١)] .

والحنابلة يذكرون في المعاملات المالية جملة من الأبواب الفقهية كالبيع والقرض والحجر والشركة والشُّفعة والوصايا ونحوها ، إلا أن هذه الأبواب التي يُدْرِجها الحنابلة في قسم المعاملات المالية قد لا يوجد بعضها ضمن أبواب المعاملات في المذاهب الأخرى ، كباب الوصايا عند الحنفية[(٢)] فإنهم يذكرونه في أواخر كتبهم الفقهية بعد الجنايات والديات لمناسبةٍ عندهم بخلاف الحنابلة ، وقد توجد أبواب فقهية لا يذكرها الحنابلة في قسم المعاملات المالية ولكن بعض المذاهب الأخرى يُوردونها مع أبواب المعاملات المالية ؛ كباب الإقرار فإن فقهاء المالكية يوردونه في قسم البيوع وأحكامها[(٣)] بخلاف الحنابلة فإنهم لا يذكرونه في قسم المعاملات المالية ؛ لذلك احتجتُ أن أبيّن الأبواب الفقهية التي يعتمدها الحنابلة في قسم المعاملات المالية[(٤)]

---

(١) ينظر : شرح منتهى الإرادات ، للبهوتي (١ / ١٩) .

(٢) ينظر : العناية شرح البداية ، للبابرتي (١٦ / ٥٥) ؛ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، لشيخي زاده (٤ / ٤١٧) ؛ حاشية ابن عابدين (٦ / ٦٤٧) ؛ ترتيب الموضوعات الفقهية (ص : ٤١) .

(٣) ينظر : الذخيرة ، للقرافي (٩ / ٢٥٧) ؛ جامع الأمهات ، لابن الحاجب (١ / ٢٨٠) ؛ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ، للحطاب (١٥ / ١٣٥) ؛ ترتيب الموضوعات الفقهية (ص : ٥٠) .

(٤) الحنابلة يتفق ترتيبهم لأبواب المعاملات مع ترتيب الشافعية في الجملة لذلك لم أمثل فيما سبق إلا للمذهب الحنفي =

حتى تكون هي محل الدراسة والتطبيق في هذا البحث دون غيرها .

وإليكم الأبواب الفقهية التي يوردها الحنابلة في قسم المعاملات المالية مرتبة حسب ما في كتاب « الإقناع لطالب الانتفاع »[1] الذي يُعَدُّ من أهم الكتب المعتمدة عند متأخري الحنابلة :

كتاب البيع.

باب الشروط في البيع.

باب الخيار في البيع.

باب الربا والصرف وتحريم الحيل[2].

باب بيع الأصول والثمار.

باب السَّلَم والتصرُّف في الدين وما يتعلق به.

باب القرض.

باب الرهن.

باب الضمان والكفالة.

=

والمالكي لاختلاف ترتيبهم لأبواب المعاملات عن ترتيب الحنابلة ، ينظر : ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباتها (ص : ٧٦) .

(١) مؤلفه : شرف الدين موسى بن أحمد الحجَّاوي (ت : ٩٦٨هـ) .

(٢) ما يتعلق بالحيل أذكره في الكلام على قصد المكلف ، وهوباب أصولي مقاصدي .

باب الحوالة.

باب الصلح وحكم الجوار.

باب الحجر.

باب الوكالة.

كتاب الشركة.

باب المساقاة والمناصبة والمزارعة.

باب الإجارة.

باب السَّبْق والمناضلة.

باب العاريّة.

باب الغصب وجناية البهائم.

باب الشُّفْعة.

باب الوديعة.

باب إحياء الموات.

باب الجعالة.

باب اللَّقطة.

باب اللقيط.

كتاب الوقف.

باب الهبة والعطية.

كتاب الوصايا.

كتاب الفرائض.

ويُمكِن تقسيم هذه الكتب والأبواب الفقهية على النحو التالي[1] :

أولاً : معاملات التمليك والتملُّك .

ثانياً : معاملات الإطلاق والتقييد .

ثالثاً : معاملات المشاركات .

رابعاً : معاملات التوثيق والحفظ .

خامساً : معاملات أولوية الحقوق .

سادساً : معاملات أخرى .

وتفصيل هذه الأقسام كما يلي :

القسم الأول : معاملات التمليك والتملُّك .

وهي ضَرْبان :

---

(١) استفدت جُمْلة هذه الأقسام وتعريفاتها وترتيبها – مع تعديل وإضافة يسيرة – من كتابين وهما : الالتزامات في الشرع الإسلامي ، لأحمد إبراهيم بك (ص : ٤٨ – ٥١) ؛ العرف حجيته وأثره ، للدكتور عادل قوته (١ / ٢٨٤) .

أولاً : معاملات التمليك .

ثانياً : معاملات التملُّك .

الضرب الأول : معاملات التمليك :

والمقصود بها : المعاملات التي يراد منها تمليك شيء بعوض أو بدونه .

فإن كان التمليك بعوض فالمعاملة من أبواب المعاوضات ، وإن كان التمليك بغير عوض فالمعاملة من أبواب التبرُّعات .

وعلى هذا فإن معاملات التمليك إما معاوضات أو تبرُّعات .

أولاً : المعاوضات ، وتشتمل – عند الحنابلة – على الأبواب الفقهية التالية :

البيع وتوابعه[1] ، الإجارة ، الصلح – أي : في الأموال – ، الجُعَالة – ومن الجعالة : السَبْق والمناضلة – .

ثانياً : التبرُّعات ، وتشتمل – عند الحنابلة – على الأبواب الفقهيّة التالية :

القرض ، العاريّة ، الهبة والعطية[2] ، الوقف ، الوصيّة .

الضرب الثاني : معاملات التملُّك .

والمقصود بها :المعاملات التي يراد منها تملُّك شيء بمسبِّباته الشرعية .

---

(١) كالربا ، والصرف ، والسلم ونحوها .

(٢) العطية نوع من أنواع الهبة ؛ لذلك ذكرتها معها .

ينظر : كشاف القناع ، للبهوتي (٤ / ٢٩٩) .

وهي تشتمل – عند الحنابلة – على بابين فقهيين ، وهما :

إحياء الموات ، اللُّقطة .

القسم الثاني : معاملات الإطلاق والتقييد :

وهي ضربان :

الضرب الأول : معاملات الإطلاق .

الضرب الثاني : معاملات التقييد .

والمقصود بمعاملات الإطلاق : العقود التي يكون القصد منها الإذن للإنسان في التصرف فيما لم يكن له فيه سابق حق .

وهي تشتمل – عند الحنابلة – على باب فقهي واحد ، وهو : الوكالة .

والمقصود بمعاملات التقييد : التصرُّفات التي يكون القصد منها تقييد الإنسان ومنعه من التصرف فيما كان له فيه سابق حق .

وهي تشمل – عند الحنابلة – على باب فقهي واحد وهو : الحَجْر .

القسم الثالث : معاملات المشاركات :

والمقصود بها : المعاملات التي يكون المراد منها الاشتراك في نماء المال أو الاشتراك فيما يخرج من العمل .

وهي تشتمل – عند الحنابلة – على الأبواب الفقهية التالية :

الشركات – بأنواعها – ، المساقاة والمناصبة والمزارعة[1] .

القسم الرابع : معاملات التوثيق والحفظ :

وهي ضربان :

الضرب الأول : معاملات التوثيق .

الضرب الثاني : معاملات الحفظ .

والمقصود بمعاملات التوثيق : المعاملات التي يُراد منها ضمان الحقوق لأصحابها وتوثيق حقهم فيها .

وهي تشتمل – عند الحنابلة – على الأبواب الفقهية التالية :

الرهن ، الضمان والكفالة ، الحوالة .

أما معاملات الحفظ فالمقصود بها : المعاملات التي يراد منها حفظ المال فقط .

وهي تشتمل – عند الحنابلة – على باب فقهي واحد وهو : الوديعة .

القسم الخامس : معاملات أولوية الحقوق :

والمقصود بها : المعاملات التي يراد منها بيان كون الإنسان أحقَّ من غيره في تملُّك مال خاص .

وهي تشتمل – عند الحنابلة – على باب فقهي واحد وهو : الشُّفْعة .

القسم السادس : معاملات أخرى :

---

(١) جمعت هذه الأبواب الفقهية الثلاثة كما فعل الحجّاوي في الإقناع ؛ لاشتراكها في الأحكام ، ينظر : كشاف القناع (٣ / ٥٣٢) .

وهي معاملات أو أبواب يوردها الحنابلة في قسم المعاملات المالية لمناسبةٍ عندهم لكنها لا تدخل في الأقسام السابقة .

وهي تشتمل – عند الحنابلة – على الأبواب الفقهيّة التالية :

الغصب ، اللقيط ، الفرائض .

الفصل الأول

الدراسة التأصيلية لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية

وفيه خمسة مباحث :

المبحث الأول : التعبد والتعليل في الأحكام الشرعية وأثره في الفروق الفقهية .

المبحث الثاني : علاقة علم مقاصد الشريعة بعلم الفروق الفقهية .

المبحث الثالث : أثر مقاصد الشريعة في أقسام الفروق الفقهية من حيث دليل التفريق .

المبحث الرابع : ضوابط الأخذ بمقاصد الشريعة وأثرها في الفروق الفقهية .

المبحث الخامس : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية .

المبحث الأول

التعبد والتعليل في الأحكام الشرعية وأثره في الفروق الفقهية

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعليل الأحكام الشرعية .

المطلب الثاني : الأصل في الأحكام الشرعية من حيث التعبد والتعليل .

المطلب الثالث : أثر التعبد والتعليل للأحكام الشرعية في الفروق الفقهية .

المطلب الأول

تعليل الأحكام الشرعية

إن مبدأ تعليل الأحكام الشرعية هو باب المقاصد الذي يدخل إلى رحاب مسائله من خلاله ، فإذا ثبت تعليل الأحكام ثبتت مقاصد الشريعة ، وإذا انتفى القول بتعليل الأحكام لم يمكن إثبات مقاصد الشريعة ، لذلك فإن هذا الموضوع من أهم الموضوعات التي تبحث في علم المقاصد ؛ لما له من كبير الأثر وعظيم الخطر ، وللعلماء المتقدمين والباحثين المعاصرين عبارات فيها إشادة بهذا الموضوع وبيان لعظيم خطره ، أنقلها لنفاستها :

١) قال ابن تيمية – رحمه الله – : « هذه المسألة كبيرة من أجلّ المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس ، وأعظمها شعوباً وفروعاً ، وأكثرها شبهاً ومحارات ، فإنّ لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ... »[(١)] .

٢) قال ابن القيم – رحمه الله – : « هل أفعال الربّ – تعالى – وأوامره معللة بالحِكم والغايات ؟ وهذه من أجلّ مسائل التوحيد المتعلقة بالخلق والأمر والشرع والقدر »[(٢)] .

٣) قال د. محمد مصطفى شلبي : « وفي تعليل الأحكام ، وهو مثار النزاع بين الفقهاء وعلماء الكلام ، والحجر الأساس في صرح الاختلاف ، ونقطة الارتكاز في محور دائرة الاجتهاد والاستنباط ، وعلى فهمه تتوقف معرفة سرّ التشريع ، وبالوقوف على حقيقته

(١) مجموع الفتاوى (٨ / ٨١) ، وينظر أيضاً : المصدر نفسه (١٧ / ٩٩) ؛ منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (٣ / ٣٩) .

(٢) مفتاح دار السعادة ، لابن القيم (٢ / ٤٢) .

تتجلى مدارك الأئمة ، ويظهر بهاء الشريعة »[١] .

٤) قال د. يوسف البدوي : « مسألة التعليل : هذه القضية هي لُبّ علم المقاصد وركنه الركين »[٢] .

٥) قال د. الصادق الغرياني : « فالتعليل هو لباب الفقه ، وما كان للفقه الإسلامي أن تكون له هذه الثروة الفقهية الضخمة التي أشاد بها كل المنصفين لولا أنه فقه يحكم بصحة العلة ، ويستخدم المعقول مع المنصوص ، فمن استبعد التعليل من الفقه فقد استبعد من الفقه الكثير »[٣] .

وإذا علمت أهمية مبحث التعليل فإن مقصود العلماء بتعليل الأحكام هو أن الله تعالى شرع وأمر ونهى وأباح ووضع الأسباب والشروط والموانع ونحو ذلك لعلةٍ وحكمة ومقصود[٤] ، قال ابن تيمية – رحمه الله – : « وقد تكلم الناس في تعليل الأحكام الشرعية والأمر والنهي ، كالأمر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش ، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك ؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ؟»[٥] ، وهذه المسألة قد تشعَّب فيها الكلام وطال ،

---

(١) تعليل الأحكام (ص : ٤ – ٥) .

(٢) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٦٧) .

(٣) الحكم الشرعي بين النقل والعقل ، للدكتور الصادق الغرياني (ص ٣٠٠ – ٣٠١) .

(٤) ينظر : تعليل الأحكام ، لشلبي (ص : ١٢ ، ١١٢) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٦٨) ؛ معجم مصطلحات العلوم الشرعية (١ / ٤٩١ – ٤٩٢) .

(٥) مجموع الفتاوى (٨ / ٨٢) .

وكثر فيها النقاش والجدال ، وأتى فيها الأشاعرة بالعجب العجاب ، إذ أتوا برأي شديد الاضطراب ، وهو خطأ بلا ارتياب ، ألا وهو إنكار التعليل لأفعال الله تعالى وأحكامه ، وقرروا ذلك في علم العقيدة ، وخالفوه في أصول الفقه والفروع[1] ، والذي عليه عامة أهل العلم أن أحكام الله تعالى وأفعاله معللة بالحِكم والمصالح ، وأنّ هذا من مسلّمات الشريعة ومحكمات الدين ، وأنه لا يلتفت لمخالفة من خالف من أهل الكلام في هذه المسألة ؛ إذ لا ثمرة للخلاف معهم في هذه المسألة من الناحية الفقهية ، بل الخلاف معهم لفظي جدلي ، وقد أحسن الشاطبي – رحمه الله – إذ قرر كون هذا القول من المسلَّمات ، وأعرض عن خلاف أهل الكلام في هذه المسألة ولم يناقشهم ، فقال : « ولنقدم قبل الشروع في المطلوب [أي : في بيان مقاصد الشريعة] مقدمة كلامية مسلّمة في هذا الموضع ، وهي أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً ... وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام ، وزعم الفخر الرازي أن أحكام الله ليست معللة بعلّة البتّة ، كما أن أفعاله كذلك ... ولما اضطُرَّ في علم أصول الفقه إلى إثبات العلل الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العلامات المعرفة للأحكام خاصة ، ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة ، والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازي ولا غيره ... »[2] ثم ساق الأدلة على ذلك ، وقال د. أحمد الريسوني : « وأما إذا تركنا جانباً علم الكلام

---

(١) لمعرفة قول الأشاعرة وحجتهم ينظر : مقالات الإسلاميين ، للأشعري (ص : ٤٧٠) ؛ رسالة إلى أهل الثغر ، للأشعري (ص ٢٤٠ – ٢٤٢) ؛ مفاتيح الغيب ، للرازي (٢ / ٣٧٩) ؛ نهاية الإقدام في علم الكلام ، للشهرستاني (ص : ٣٩٠) ؛ غاية المرام في علم الكلام ، للآمدي (ص : ٢٢٤) .

(٢) الموافقات (٢ / ٨ – ١٢) .

ومعاركه وتأثيراته فإننا لن نجد إلا القول بالتعليل ، وممارسة التعليل تطبيقياً في الفقه وأصوله »[1] ، ولذلك فسأُعرِض صفحاً عن مناقشة شبهات أهل الكلام والجواب عنها[2]، ولعلي أكتفي بإيراد نقول عن علماء فاضت منهم كلمات مباركة يبينون فيها أن الشريعة معللة، ثم أورد الأدلة على ذلك .

إن لعلماء المسلمين عبارات رائقة ، وكلمات فائقة ، أبانوا فيها أن الشريعة الإسلامية معللة بالحِكَم والمصالح ، أوردها هنا ؛ لنفاستها ، ولما لهذه المسألة من كبير أثر في الشريعة ، وليطمئن الناظر إلى كون هذا الرأي هو مذهب عامة أهل العلم :

١) قال الشافعي – رحمه الله – : « فكلّ ما أنزل في كتابه – جلّ ثناؤه – رحمة وحجة ، علمه من علمه ، وجهله من جهله ، لا يعلم من جهله ، ولا يجهل من علمه »[3] .

٢) وقال الغزالي – رحمه الله – : « عرفنا من أدلة الشرع أن الله تعالى ببعثة الرسل وتمهيد بساط الشرع أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم »[4] ، وقال أيضاً : « لا نشك في أنّ مصلحة الدين والدنيا مراد الشارع ، وهو معلوم بالضرورة إليَّ وليس بمظنون »[5] .

---

(١) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٢٣٠) .

(٢) لمعرفة الجواب عن أدلتهم ومناقشتها ينظر : منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (١ / ١٤٤) ؛ شفاء العليل ، لابن القيم (ص : ٢٠٦) ؛ تيسير التحرير ، لأمير بادشاه (٣ / ٣٠٤) ؛ البحر المحيط ، للزركشي (٥ / ١٢٢ – ١٢٨) ؛ شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١ / ٣١٤ – ٣٢٢) .

(٣) الرسالة (ص : ١٩) .

(٤) شفاء الغليل ، للغزالي (٢٠٤) .

(٥) إحياء علوم الدين ، للغزالي (٢ / ١٠٩) .

٣) وقال العزّ ابن عبد السلام – رحمه الله – : « ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقّه وجلّه ، وزجر عن كل شر دقّه وجلّه »[١] ، وقال أيضاً : « اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة ... وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في إحداهما »[٢] .

٤) وقال شهاب الدين القرافي – رحمه الله – : « أنّا استقرأنا عادة الله تعالى في شرعه فوجدناه جالباً للمصالح ودارئاً للمفاسد »[٣] .

٥) وقال شمس الدين القرطبي[٤] – رحمه الله – : « ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية »[٥] .

٦) وقال صدر الشريعة المحبوبي[٦] – رحمه الله – : « أفعال الله – تعالى – معلَّلة بمصالح

---

(١) قواعد الأحكام (٢ / ٣١٥) .

(٢) قواعد الأحكام (٢ / ٢٨٣) ، وقال في موضع ثالث (٢ / ١٢٦) : « التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراهم » .

(٣) الذخيرة ، للقرافي (١ / ٣٣٤) .

(٤) القرطبي : هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي ، مالكي المذهب ، من كبار المفسرين ، له من التصانيف : الجامع لأحكام القرآن ، التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة ، توفي عام ٦٧١ هـ .
ينظر : نفح الطيب (٢ / ٢١٠) ؛ طبقات المفسرين للسيوطي (ص : ٧٩) ؛ الديباج المذهب (٢ / ٢٨٧) ؛ الأعلام (٥ / ٣٢٢) .

(٥) الجامع لأحكام القرآن ، للقرطبي (٢ / ٦٤) .

(٦) المحبوبي : هو عبيد الله بن مسعود بن محمود المحبوبي البخاري ، يلقب بـ(صدر الشريعة الأصغر) ووالده (صدر الشريعة الأكبر) ، أصولي فقيه حنفي ، له مصنفات ، منها : التنقيح في أصول الفقه وشرحه التوضيح ، =

العباد عندنا ... فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة »[1] .

٧) وقال ابن تيمية – رحمه الله – : « فإن من تأمل دلالة الكتاب والسنة وإجماع السابقين على توجيه الأحكام بالأوصاف المناسبة والنعوت الملائمة ، بل دخل مع الأئمة فيما يشهده بنظائرها من الحكم الباهرة المنظومة في الأحكام الظاهرة والمصالح الدينية والدنيوية التي جاءت بها هذه الشريعة الحنيفية ... ثم نازع بعد هذا في أن الأسباب والعلل فيها اقتضاء وملاءمة ، ورأى ما في الدليل الصرف فهو أحد رجلين : إما معاند يقول بلسانه ما ليس في قلبه ... وإما ذاهل جاهل حقيقة ما يقوله »[2] ، وقال أيضاً : « ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن إلا لتعلق الأمر به ، وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشريعة من المصالح والمفاسد ، والمعروف والمنكر ، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها ، وأنكر خاصة الفقه الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها »[3] .

٨) وقال ابن القيم – رحمه الله – : « فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحِكْمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى

=

شرح الوقاية في فقه الحنفية ، توفي عام ٧٤٧ هـ .

ينظر : الجواهر المضيّة (٢ / ٣٦٥) ؛ تاج التراجم (ص : ٢٠٣) ؛ الأعلام (٤ / ١٩٧) .

(١) التوضيح مع شرحه التلويح (٢ / ١٢٦) .

(٢) الفتاوى الكبرى (٦ / ٢٠٢ – ٢٠٣) .

(٣) مجموع الفتاوى (١١ / ٣٥٤) .

المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل »[1] .

٩) وقال الشاطبي – رحمه الله – : « أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً ... والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد ... وإذا دل الاستقراء على هذا ، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم ، فنحن نقطع أن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة »[2] .

١٠) وقال ابن عاشور – رحمه الله – : « فالشرائع كلُّها – وبخاصة شريعة الإسلام – جاءت لما فيه صلاح البشر في العاجل والآجل »[3] .

فهذه النقول كلها تؤكد أن عامة أهل العلم يرون أن الشريعة أحكامها مُعلَّلة بالحِكَم والمصالح .

وقد دلَّ على إثبات تعليل الأحكام أدلّة كثيرة من الكتاب والسنة ، أوردها كما يلي :

أولاً : الأدلة من القرآن الكريم :

كتاب الله تعالى مشتمل على أدلة كثيرة تدل على تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بطرقٍ شتى من الدلالة ، تارة بصريح العبارة ، وتارة بالإيماء والإشارة ، وفي موضوعات شتى ، في أصل الدين والبعثة والقِبلَة ، وفي تفاصيل الأحكام ، والأدلة أكثر من أن تحصر ، لكني سأشير إلى بعضها ، فمن ذلك :

---

(١) إعلام الموقعين (٢ / ١١)

(٢) الموافقات (٢ / ٩ / ١٢)

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٨٠)

١) أن الله تعالى أخبر عن نفسه أنه « الحكيم » ، كما في قوله تعالى : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [الزخرف : ٨٤] ، وقوله عز وجل : ﴿وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [التحريم : ٢] ، وقوله سبحانه على لسان ملائكته : ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [البقرة : ٣٢] ، وذلك يستلزم أن تكون أفعاله وأوامره معللة بالحكمة والمصلحة ، قال ابن القيم – رحمه الله – : « لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلاً إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة ... فإذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هداهم ... لم يكن حكيماً ولا تلزمه حكمة »[(١)] وقال السعدي – رحمه الله – : « فما خلق شيئاً إلا لحكمة ، ولا أمر بشيء إلا لحكمة »[(٢)] ، وقال أيضاً : « ويعتقدون [أي أهل السنة والجماعة] أنه الحكيم الذي له الحكمة التامة في شرعه وقدره ، فما خلق شيئاً عبثاً ، ولا شرع الشرائع إلا للمصالح والحِكَم »[(٣)] ، ولذلك فإنّ الله لحكمته نزّه نفسه عن أن يخلق عبثاً بل بالحق المبين وذلك لمصلحة الخلق ، قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الدخان : ٣٨ – ٣٩] ، وقال عزّ وجل : ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الحجر : ٨٥] ، قال الأمين الشنقيطي – رحمه الله – : « فدلت الآية على أنه لم يَخْلق عبثاً ولا لعباً ولا باطلاً »[(٤)] ، ولأنه – سبحانه وتعالى – حكيم فقد نزّه نفسه أن يأمر بما ينافي حكمته ومن ذلك الفحشاء ، فقال عزّ وجلّ : ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا

(١) شفاء العليل (ص : ١٩٠) .

(٢) تفسير السعدي (ص : ٤٨) .

(٣) القول السديد في مقاصد التوحيد ، للسعدي (ص ٦) .

(٤) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، للشنقيطي (٢ / ٣١٢) .

يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ ﴾ [الأعراف : ٢٨] ، قال السعدي – رحمه الله – : « وفي هذه الآيات دليل على أن الأوامر والنواهي تابعة للحكمة والمصلحة ، حيث ذكر تعالى أنه لا يتصور أن يأمر بما تستفحشه وتنكره العقول ، وأنه لا يأمر إلا بالعدل والإخلاص »[(١)] ، ثم إن الله تعالى وصف كتابه بأنه حكيم في مواضع كثيرة كقوله تعالى : ﴿ذَٰلِكَ نَتۡلُوهُ عَلَيۡكَ مِنَ ٱلۡأٓيَٰتِ وَٱلذِّكۡرِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ [آل عمران : ٥٨] ، وقال سبحانه : ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ [يونس : ١ ، لقمان : ٢] ، وقال تعالى : ﴿ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ﴾ [يس : ٢] ، وقال جلّ وعلا : ﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلۡكِتَٰبِ لَدَيۡنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾ [الزخرف : ٤] ، قال السعدي – رحمه الله – : « أي : لعليٌّ في قدره وشرفه ومحله ، حكيم فيما يشتمل عليه من الأوامر والنواهي والأخبار ، فليس فيه حكم مخالف للحكمة والعدل والميزان »[(٢)] ، وقال الأمين الشنقيطي – رحمه الله – عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ ﴾ [الإسراء : ٩] : « وتشريع الحكيم الخبير جلّ وعلا مشتمل على جميع الحِكم من درء المفاسد وجلب المصالح ، والجري على مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات »[(٣)] .

٢) ومما يدلّ أيضاً على تعليل أحكام الله – تعالى – وأفعاله أنه أخبر أنه رحيم بعباده ، وأن رحمته واسعة ، فقال تعالى : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة : ٢] ، وقال عز وجل : ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الطور : ٢٨] ، وقال سبحانه : ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ [فصلت: ٢]،

(١) تفسير السعدي (١ / ٢٨٦) .

(٢) المصدر السابق (١ / ٧٦٢) .

(٣) أضواء البيان (٣ / ٣٧) .

وقال جلّ وعلا : ﴿ ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [السجدة : ٦] ، وقال تعالى : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف : ١٥٦] ، وإذا كان الله تعالى واسع الرحمة بعباده فذلك يلزم أنه أمر ونهى لحكمة وعلة يريدها ، ومن ذلك أمره ونهيه لعباده لتحقيق رحمته بهم ، والقول بإنكار التعليل ينافي ذلك ، قال ابن القيم – رحمه الله – : « فتعطيل حكمته والغاية المقصودة التي لأجلها يفعل إنكارٌ لرحمته في الحقيقة »[(١)] ، ومن ذلك أيضاً إخباره بأن إرسال نبيه ﷺ مقصوده الرحمة بالعالمين ، قال تعالى : ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٠٧] ، قال العضد الإيجي[(٢)] – رحمه الله – : « ظاهر الآية التعميم ، أي : يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها ؛ إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة فيه لكان إرساله لغير الرحمة ؛ لأنه تكليف بما لا فائدة فيه مخالف ظاهر العموم »[(٣)] ، وقال ابن النجار[(٤)] – رحمه الله – : « والظاهر منه تعميم الرحمة في جميع ما جاء به ، وحينئذٍ لم تخلُ

---

(١) شفاء العليل ، لابن القيم (ص : ٢٠٢) .

(٢) عضد الدين الإيجي : هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي ، أصولي شافعي ، متكلم ، قائم بالعربية ، له تصانيف منها : شرح مختصر ابن الحاجب ، المواقف ، الفوائد الغياثية في المعاني والبيان ، توفي عام ٧٥٦ هـ .

ينظر : طبقات الشافعية ، للإسنوي (٢ / ٢٣٨) ؛ بغية الوعاة (٢ / ٧٦) ؛ الأعلام (٣ / ٢٩٥) .

(٣) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي (ص : ٣١٩) .

(٤) ابن النجار : هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي ، الشهير بـ(ابن النجار) ، برع في الأصول والفقه عند الحنابلة ، وصنّف تصانيف معتمدة ، منها : مختصر التحرير في الأصول وشرحه ، منتهى الإرادات في الفقه ، توفي عام ٩٧٢ هـ .

ينظر : النعت الأكمل (ص : ١٤١) ؛ السحب الوابلة (٢ / ٨٥٤) ؛ الأعلام (٦ / ٦) ؛ معجم المؤلفين (٨ / ٧٦) .

الأحكام عن فائدة وهي العلة »[1].

٣) ومما يدل على إثبات تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله أنه سبحانه قد علل كثيراً من الأحكام والأفعال ، فقد علل سبحانه أصل بعثة الرسل بإقامة الحجة فقال : ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء : ١٦٥] ، وعلل إنزال الكتاب بالحق ليحكم به النبي ﷺ فقال : ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء : ١٠٥] ، وعلل الأمر بالتوجه إلى القبلة بإقامة الحجة ، فقال : ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة : ١٥٠] ، قال ابن عاشور – رحمه الله – : (وقوله : ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ علة لقوله ﴿فَوَلُّوا۟ ﴾ الدال على طلب الفعل وامتثاله ، أي : شرعت لكم ذلك لندحض حجة الأمم عليكم ... وقوله ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ ﴾ تعليل ثانٍ ... وقوله ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ عطف على ﴿ وَلِأُتِمَّ ﴾ أي : أمرتكم بذلك رجاء امتثالكم فيحصل الاهتداء منكم إلى الحق)[2] ، ثم إن الله تعالى قد علل تفاصيل الأحكام من عبادات ومعاملات ، فقال بعد آية الوضوء والتيمم : ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة : ٦] ، وقال معللاً الأمر بالصلاة : ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾ [العنكبوت : ٤٥] ، وقال معللاً الأمر

(١) شرح الكوكب المنير (٤ / ١٥١) .

(٢) التحرير والتنوير ، لابن عاشور (٢ / ٤٦ – ٤٧) .

بالزكاة : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة : ١٠٣] ، وقال معللاً إيجاب الصيام : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة : ١٨٣] ، وقال عن الحج : ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ ... ﴾ [الحج : ٢٧] ، وقال معللاً الإذن بالجهاد : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ﴾ [الحج : ٣٩] ، وقال معللاً الأمر بكتابة الدين والنهي عن السآمة في ذلك : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، وقال معللاً الحكم بالقصاص : ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٩] ، وقال معللاً بعض أحكام الطلاق : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ﴾ [البقرة : ٢٣٢] ، والآيات في تعليل تفاصيل الأحكام كثيرة يطول سردها .

٤) ومما يدل على إثبات تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله تصريح الله بعدد من العلل والمقاصد وإرادته سبحانه لها، كما في قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء : ٢٧] ، وقوله عز وجل : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن

يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء : ٢٨] ، وهذا دليل على تعليل أحكام الله ، وأنه حكم وشرع لعلة وحكمة ومصلحة ، والأدلة من القرآن على إثبات ذلك كثيرة جداً[١] .

ثانياً : الأدلة من السنة النبوية :

إنّ النبي ﷺ هو المبلغ عن الله تعالى أحكامه ؛ لأمر الله تعالى له بذلك في قوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة : ٦٧] ، وقوله عز وجل : ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ [الشورى : ٤٨] ، وقوله سبحانه : ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النور : ٥٤] ، والنبي ﷺ بلغ عن ربه خير البلاغ ، وكان يعلل أحكام الله تعالى بالعلل والمصالح ، فمن ذلك قوله ﷺ : ((إنما جعل الاستئذان من أجل البصر))[٢] ، وقوله ﷺ عن الهرة : ((إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات))[٣] ، وقوله ﷺ : ((يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة ؛ فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أوتيتها من غير مسألة

---

(١) ينظر : إعلام الموقعين (١ / ١٥١) ؛ الموافقات (٢ / ١٢ - ١٣) ؛ تعليل الأحكام (ص : ١٤ - ٢٢) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ١٠٣ - ١١٤) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٨٢) .

(٢) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٥ / ٢٣٠٤) ، كتاب الاستئذان ، باب الاستئذان من أجل البصر ، الحديث رقم (٥٨٨٧) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٦٩٨) ، كتاب الآداب ، باب تحريم النظر في بيت غيره ، الحديث رقم (٢١٥٦) ، ولفظه : « إنما جعل الإذن من أجل البصر » .

(٣) أخرجه مالك بنحوه في الموطأ (١ / ٢٢) ؛ وأحمد بلفظه في مسنده (٣٧ / ٢٧٢) ؛ وأبو داود بلفظه في سننه (١ / ٢٨) ؛ والترمذي بنحوه في سننه (١ / ١٥٣) وقال : « حديث حسن صحيح » ؛ والنسائي بنحوه في سننه (١ / ٥٥) ، ولفظ مالك والترمذي والنسائي : « إنما هي من الطوافين ... » بدل : « إنها ... » ، والحديث قال عنه الحاكم في مستدركه (١ / ٢٦٣) : « هذا حديث صحيح ولم يخرجاه » ، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (١ / ٤٨٩) .

أعنت عليها))[1] ، وهذه كلها تدل على أن أحكام الله تعالى معللة .

ولو أردت تتبع الأدلة من السنة على التعليل لطال بها البحث ، والمقصود الإشارة[2] ، وقد قال ابن القيم – رحمه الله – : « القرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما ... ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مئة موضع أو مئتين لسقناها ، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة »[3] ، وقال الشاطبي – رحمه الله – : « وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى »[4] .

ثم إنني أشير إلى أن الظاهرية وإن وافقوا عامة أهل العلم في التعليل بالعلل المنصوصة إلا أنهم خالفوا فيما عدا ذلك وأنكروا التعليل به[5] ، ومع ذلك فإن أهل العلم حكوا الإجماع أو شبه الإجماع في هذه المسألة ، ولم يلتفتوا لشذوذ الظاهرية في هذه المسألة ، واعتبروها مسألة مسلَّمة ، قال الآمدي – رحمه الله – : « إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو عن علة »[6] ، وقال ابن الحاجب[7] – رحمه الله – : « فإن الأحكام شرعت لمصالح العباد

---

(١) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٦ / ٢٤١٣) ، في أول كتاب الأيمان والنذور ، الحديث رقم (٦٢٤٨) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٢٧٣) ، كتاب الأيمان ، باب نذر من حلف يميناً فرأى غيرها خيراً منها أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه ، الحديث رقم (١٦٥٢) ، ولفظه (أوتيتها) بدل (أعطيتها) .

(٢) لمعرفة مزيد من الأدلة على التعليل بالسنة ينظر : إعلام الموقعين (١ / ١٥٢) ؛ تعليل الأحكام (ص ٢٣ – ٣٤) ؛ مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ١٠٣ – ١١٤) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٨٧) .

(٣) مفتاح دار السعادة (٢ / ٢٢) .

(٤) الموافقات (٢ / ١٢) .

(٥) ينظر : الإحكام ، لابن حزم (٨ / ٥٦١ ، ٥٦٦ – ٥٦٧) .

(٦) الإحكام ، للآمدي (٣ / ٢٣٢) ، وينظر أيضاً : (٣ / ٣٥٨) .

(٧) ابن الحاجب : هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدَّويني ثم المصري ، عرف بـ(ابن الحاجب) ، =

بدليل إجماع الأئمة »[1] ، وقال الطوفي – رحمه الله – : « أجمع العلماء – إلا من لا يعتدُّ بقوله من جامدي الظاهرية – على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد »[2] ، وقال المقري[3] – رحمه الله – : « إن القائسين مجمعون على التعليل وإن اختلفوا في عين العلة »[4] ، وقال د. محمد مصطفى شلبي : « وقد وجد إجماع أو شبه إجماع على هذه الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيها »[5] ، وبهذا نعلم أن مسألة تعليل الأحكام من المسائل المسلَّمة ، فلا حاجة إلى تطويل الكلام فيها بمناقشة الظاهرية وشبهاتهم[6] .

=

ويلقب بـ(جمال الدين) ، أصولي فقيه مالكي ، من كبار العلماء بالعربية ، له تصانيف ، في الأصول : منتهى السول والأمل ومختصره ، وفي الفقه : جامع الأمهات ومختصره ، وفي العربية : الكافية في النحو وشرحها ، والشافية في الصرف وشرحها ، وغيرها ، توفي عام ٦٤٦ هـ .

ينظر : البداية والنهاية (١٧ / ٣٠٠) ؛ بغية الوعاة (٢ / ١٣٤) ؛ الديباج المذهب (٣ / ٧٨) ؛ الأعلام (٤ / ٢١١) .

(١) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، لابن الحاجب (ص : ١٨٤) .

(٢) التعيين في شرح الأربعين (ص : ٢٤٤) .

(٣) المقَّري : هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي المقَّري التلمساني ، قاضي الجماعة بفاس وتلمسان ، فقيه مالكي ، له تصانيف ، منها الجامع لأحكام القرآن ، وكتاب في القواعد الفقهية هو : القواعد ، توفي عام ٧٥٩ هـ .

ينظر : الإحاطة في أخبار غرناطة (٢ / ١١٦) ؛ نفح الطيب (٥ / ٢٠٣) ؛ الديباج المذهب (٢ / ٢٤٥) ؛ هدية العارفين (٢ / ١٦٠) .

(٤) قواعد الفقه ، للمقّري (ص : ٤١٣) .

(٥) تعليل الأحكام (ص : ٩٦) .

(٦) لمراجعة الجواب عن شبه الظاهرية ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٢٤٥) ؛ نبراس العقول ، لعيسى منون (ص : ١٤٦) ؛ مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (ص : ٩٧) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (ص : ١٩٢) .

المطلب الثاني

الأصل في الأحكام الشرعية من حيث التعبد والتعليل

إذا تقرر أن أحكام الله تعالى معللة ، فهل هذا جارٍ في أحكام العبادات والمعاملات ؟ وهل فيها أحكام تعبدية ؟ وما هو الأصل في كلٍ منهما ؟

والجواب : أن المقرر عند أهل العلم أن الأصل في أحكام الشريعة أنها معللة ومعقولة المعنى ، قال أبو المعالي الجويني – رحمه الله – : « الباب الثالث في تفاسير العلل والأصول ... ونحن نقسمها خمسة أقسام ؛ أحدها : ما يعقل معناه وهو أصل »[1] ، وقال ابن قدامة[2] – رحمه الله – : « ومتى أمكن التعليل تعيّن »[3] أي : فهو الأصل ، وقال المقّري – رحمه الله – : « قاعدة : الأصل في الأحكام المعقولية لا التعبّد ؛ لأنه أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج »[4] ، وقال سعد الدين التفتازاني[5] – رحمه الله – : « والمختار أن الأصل في

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٢ / ٦٠٢) .

(٢) ابن قدامة : هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الصالحي ، يلقب بـ(موفق الدين) ، كان إماماً في فنون ، من أكابر الحنابلة ، له تصانيف كثيرة ، منها : روضة الناظر في أصول الفقه، وفي الفقه : المغني والكافي وغيرها ، توفي عام ٦٢٠ هـ .

ينظر : ذيل طبقات الحنابلة (٣ / ٢٨١) ؛ المقصد الأرشد (٢ / ١٥) ؛ الأعلام (٤ / ٦٧) .

(٣) المغني (٢ / ٤٧١) ، وينظر : شرح الكوكب المنير (٤ / ١٥٠ – ١٥٢) .

(٤) القواعد ، للمقري (ص : ٢٩٦) .

(٥) التفتازاني : هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني ، يلقب بـ(سعد الدين) ، أصولي شافعي ، متكلم ، عالم بالعربية ، له مصنفات منها : حاشية على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، التلويح على التوضيح ، إرشاد الهادي في النحو ، وغيرها ، توفي عام ٧٩١ هـ .

ينظر : الدرر الكامنة (٦ / ١١٢) ؛ بغية الوعاة (٢ / ٢٨٥) ؛ الفتح المبين (٢ / ٢٠٦) ؛ الأعلام (٧ / ٢١٩) .

النصوص التعليل »[1] ، فإذا ثبت دليل على التعليل فهذا لا إشكال فيه ، خاصة في المعاملات – وهي ما عدا العبادات – فإن العلماء يقررون أن الأصل في المعاملات التعليل ، قال الشاطبي – رحمه الله – : « الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني دون التعبد »)[2] ، ولا إشكال أيضاً في انقسام الأحكام إلى تعبّدي ومعقول المعنى ، قال أبو المعالي الجويني – رحمه الله – : (ونحن نقسمها [أي : الأصول] خمسة أقسام ، أحدها : ما يعقل معناه وهو أصل ... والضرب الخامس من الأصول : ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً)[3] ، وقال الغزالي – رحمه الله – : (الأحكام ثلاثة أقسام : قسم لا يعلل أصلاً ، وقسم يعلم كونه معللاً كالحجر على الصبي ؛ فإنه لضعف عقله ، وقسم يتردد فيه)[4] ، وقال العز ابن عبد السلام – رحمه الله – : (المشروعات ضربان : أحدهما : ما ظهر لنا أنه جالب لمصلحة ، أو دارئ لمفسدة ، أو جالب دارئ ، ويعبّر عنه بأنه « معقول المعنى » ، الضرب الثاني : ما لم يظهر لنا جلبه لمصلحة أو درؤه لمفسدة ، ويعبّر عنه بـ« التعبد »)[5] ، وإنما محل الجدال ، ومكمن الإشكال في تعليل العبادات ، فهل الأصل فيها التعبد أم التعليل ؟

فالجويني – رحمه الله – يقول : (ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً ... ومثال هذا القسم العبادات البدنية المحضة ؛ فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية)[6] ، ويقول

---

(١) التلويح على التوضيح (٢ / ١٢٩) .

(٢) الموافقات (١ / ٤٤٠) .

(٣) البرهان في أصول الفقه (٢ / ٦٠٣) .

(٤) المستصفى (٢ / ٩٢٩) .

(٥) قواعد الأحكام (١ / ٢٨) .

(٦) البرهان في أصول الفقه (٢ / ٦٠٣) ، وينظر : الغياثي ، للجويني (ص : ٥٠٩ ، ٥١١) .

الغزالي – رحمه الله – : (وأما العبادات والمقدرات فالتحكمات فيها غالبة ، واتباع المعنى نادر)[1] ، وقال أيضاً : (مبنى العبادات على الاحتكامات ... ونعني بالاحتكام : ما خفي علينا وجه اللطف فيه ؛ لأنا نعتقد أن لتقدير الصبح بركعتين ، والمغرب بثلاث ، والعصر بأربع سراً ، وفيه نوع لطف وصلاح للخلق ، استأثر الله سبحانه وتعالى بعلمه ، ولم نطلع عليه فلم نستعمله ، واتبعنا فيه الموارد)[2] ، وقال المقري – رحمه الله – : (قاعدة : الشافعي : الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل)[3] ، وقال الشاطبي – رحمه الله – : (فقد علمنا من مقصد الشارع التفرقة بين العبادات والعادات ، وأنه غلب في باب العبادات جهة التعبد ، وفي باب العادات جهة الالتفات إلى المعاني)[4] ، وقال أيضاً : (فلا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية ؛ لأن عامة التعبدات لا يعقل معناها على التفصيل ... فليتأمل الناظر الموفق كيف وضعت على التحكم المحض المنافي للمناسبات التفصيلية)[5] ، فإذاً قرر الجويني وتلميذه الغزالي والشاطبي أن الأصل في العبادات التعبَّد وعدم التعليل ، إلا أنهم مع ذلك يقررون إمكانية تعليل بعض العبادات لكن على سبيل الندرة والقلة ، كما قال الجويني : (ولكن لا يبعد أن يقال : تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد ، وتجديد العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر ، وهذا

(١) شفاء الغليل ، للغزالي (ص : ٢٠٣) .

(٢) المصدر نفسه (ص : ٢٠٤) .

(٣) القواعد ، للمقري (ص : ٢٩٧) .

(٤) الموافقات (٣ / ١٣٨) .

(٥) الاعتصام ، للشاطبي (ص : ٣٦٤) .

يقع على الجملة)[1] ، وقال الغزالي – رحمه الله – : (واتباع المعاني [أي : في العبادات] نادر)[2] ، وقال الشاطبي : (وقد يمكن أن تراعى المعاني في باب العبادات)[3] ، وقال – بعد أن قرر أن الأصل في العبادات التعبد وفي العادات التعليل – : (والعكس في البابين قليل)[4] ، وقال أيضاً : (لقلة ذلك في التعبدات وندوره)[5] ، وقال أيضاً : (اللهم إلا قليلاً من مسائلها ظهر فيها معنى فهمناه من الشرع فاعتبرنا به ... فلا حرج حينئذٍ)[6] ، والفائدة من قولهم : « إن الأصل في العبادات التعبد وعدم التعليل » أنه عند الاختلاف في مسألة من قسم العبادات هل هي معللة أو لا ؟ فالأصل أنها غير معللة حتى يثبت خلاف ذلك ، وعدم صحة القياس عليها ، وهذا ما صرح به الشاطبي – رحمه الله – إذ قال : (فإن أشكل الأمر فلابُدَّ من الرجوع إلى ذلك الأصل فهو العروة الوثقى ، والوزر الأحمى)[7] ، ولعلَّ القول بهذا الأصل لا يمنع من تعليل مسألة في العبادات إذا ثبت دليل على التعليل وأمكن أن يعقل المعنى ، فإن الأصل في الأحكام عموماً التعليل ، والأدلة السابقة على إثبات التعليل جاء فيها تعليل لأحكام العبادات ، فلا مانع من تعليل أحكام العبادات إذا عُقِل المعنى ، ولعلّ هذا هو الذي جعل المقري – رحمه الله – يقول : بعد أن نقل عن الشافعي أن

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٢ / ٦٠٤) .

(٢) شفاء الغليل ، للغزالي (ص : ٢٠٣) .

(٣) الموافقات (٣ / ١٣٨) .

(٤) المصدر السابق ، الموضع نفسه .

(٥) الاعتصام (ص : ٣٦٦) .

(٦) الاعتصام (ص : ٣٦٥) .

(٧) المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

الأصل في العبادات التعبد : (والحقّ أن ما لا يعقل معناه تلزم صورته وصفته)[1] ، أي : وإذا عُقل المعنى فلا إشكال في التعليل ، وهذا لا يسوغ إنشاء وابتكار وابتداع عبادات جديدة بدعوى ثبوت تعليل العبادات فيقاس عليها ، بل الأصل في العبادات التوقيف والمنع، لكن إن أمكن تعليل جزئيات العبادات فلا مانع ويصح القياس ، وهذا أولى من القول بأنها تعبدية ، ولذلك قرّر ابن قدامة – رحمه الله – أن النهي عن الصلاة في المقبرة معقول المعنى وهو كونها مظنة للنجاسة وألحق بها الحُشّ ، فقال : (ومتى أمكن تعليل الحكم تعيَّن تعليله ، وكان أولى من قهر التعبد ومرارة التحكم ، ويدل على صحة هذا تعدية الحكم في الحش)[2] ، وكذلك فعل ابن دقيق العيد[3] – رحمه الله – إذ قرر أن الرمل[4] في طواف القدوم معقول المعنى وهو تحقيق التأسي والاقتداء ، وتذكُّر وقائع السابقين والاقتداء بهم في المبادرة والبذل ، وقال : (وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال التي وقعت في الحج ، ويقال فيها : إنها تعبّد ، ليست كما قيل)[5] ، وقال – وهو يتحدث عن الأمر بغسل

---

(١) القواعد ، للمقري (ص : ٢٩٨) .

(٢) المغني (٢ / ٤٧١) ، وينظر : شرح الكوكب المنير (٤ / ١٧٢ – ١٧٣) .

(٣) ابن دقيق العيد : هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المصري ، عرف بـ(ابن دقيق العيد) ، ولقب بـ(تقي الدين) ، أصولي فقيه شافعي ، عارف بالمذهب المالكي ، حتى عُدَّ مجتهداً ، وعَدَّه السبكي والسيوطي مجدد المئة السابعة ، له تصانيف منها : الإلمام بأحاديث الأحكام ، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، توفي عام ٧٠٢ هـ .
ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي (٩ / ٢٠٩) ؛ طبقات الشافعية ، للإسنوي (٢ / ٨٥٠) ؛ الديباج المذهب (٢ / ٢٩٧) ؛ التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة (ص : ٣٣) ؛ الأعلام (٦ / ٢٨٣) .

(٤) الرمل هو : الإسراع في المشي مع هزّ المنكب ، ينظر : النهاية في غريب الحديث (١ / ٦٩٢) .

(٥) إحكام الأحكام ، لابن دقيق العيد (ص : ٦٣٣) ، وينظر : قواعد الأحكام ، للعزّ (٢ / ٨ – ٩) .

الإناء من ولوغ الكلب سبع غسلات - : (والحمل على التنجيس أولى ؛ لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً أو معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى أولى ؛ لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى)[1] ، والأمثلة على المسائل الدائرة بين التعبد والتعليل في العبادات ليست بالقليلة[2] ، وعلى هذا فلا مانع من تعليل أحكام العبادات متى ما أمكن التعليل ؛ لأن الأصل في الأحكام ارتباطها بالعلل والمعاني ، هذا هو الأقرب ، والله أعلم .

وهنا أشير في ختام مسألة تعليل العبادات والمعاملات إلى تنبيهات :

أولاً : القول العدل الوسط - والله أعلم - أنه يجوز تعليل أحكام العبادات إذا وجد دليل على ذلك ، فإن خفي معنى الحكم وأشكل ولم يوجد دليل على التعليل لم يجز التعليل ، بل يتوقف فيه ، ومع كون الأصل في الأحكام التعليل ، إلا أنه ينبغي أن يكون المجتهد في تعليله لأحكام العبادات على حَذَر ، فإنها مَزَلَّة قدم .

ثانياً : قول العلماء بالتعبد في بعض أحكام العبادات لا يلزم منه عدم وجود حكمة ومصلحة للحُكم ، بل مردّ ذلك عدم العلم بالحكمة ، وعدم العلم ليس علماً بالعدم ، بل لها حكمة قد تخفى على بعض العلماء ويطلع عليها بعضهم ، أو لا يهتدي إليها أحد ، لذلك قال ابن القيم - رحمه الله - : (وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل وإن أدركتها جملة)[3] .

---

(١) المصدر نفسه (ص : ٧٤) ، وينظر : المحصول ، لابن العربي (ص : ١٣٢) .

(٢) للاستزادة من الأمثلة ينظر : بيان الدليل على بطلان التحليل (ص : ٣٥٦ - ٣٥٧) ؛ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١ / ١٨٤ - ١٨٥) ؛ القواعد ، لابن رجب (ص : ٤ ، ٤٢) ؛ تقريب الحصول على لطائف الأصول من علم الأصول ، لشيخنا الدكتور غازي العتيبي (ص : ٢٦٧) .

(٣) إعلام الموقعين (٢ / ٦٧) ، وإن كان الشاطبي - رحمه الله - قال في (الموافقات : ٢ / ٥٢٦) : (ومعنى هذا التعليل أن لا علة) !!

ثالثاً : المعاملات وإن كان الأصل فيها التعليل إلا أنها مع ذلك لا تخلو من نوع تعبد بمعناه العام ، الذي هو الاستسلام لله والخضوع له[(١)] ، ومقتضى هذا التعبد وجوب الالتزام بأحكام هذه المعاملة ، وترتب الثواب على الالتزام بها إذا اقترن بقصد الامتثال لأمر الله ونهيه[(٢)] ، فلا تعارض بين التعبد والتعليل ، « ذلك أن كل صلاح يتضمن نوعاً من التعبّد ، وكل تعبّد فيه أنواع من المصالح الدنيوية والأخروية ، فليس هناك تضادٌّ ولا تعارض بين التعبد والتعليل »[(٣)] .

رابعاً : لا تنبغي المبالغة في التنقير عن حكم الله في أفعاله ، وعن حِكَم أحكام العبادات ، فإن ذلك قد يوقع في كثير من الخبط والإشكالات ، قال ابن تيمية – رحمه الله – : (لكن يبقى الكلام في نفس الحكمة الكلية في هذه الحوادث فهذه ليس على الناس معرفتها ، ويكفيهم التسليم لما قد علموا أنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، ومن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرّهم علمه ، ونعوذ بالله من علم لا ينفع)[(٤)] ، وقال المقّري – رحمه الله – : (قاعدة : التدقيق في تحقيق حكم المشروعية من مُلَح العلم لا من متنه عند المحققين ، بخلاف استنباط الأحكام وضبط أماراتها ، فلا ينبغي المبالغة في التنقير عن الحِكَم ، لاسيما فيما ظاهره التعبد ؛ إذ لا يؤمن فيه من ارتكاب

---

(١) لمعرفة معنى التعبد ينظر : تعليل الأحكام ، لشلبي (ص : ٢٩٩) ؛ الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية (ص : ٤٥٨) ؛ الوصف التعبدي بين الأصل والاستثناء ، لياسمينة الطيب (٢٢٣ – ٣١٢) ؛ القياس في العبادات ، لمحمد منظور إلهي (ص : ٢٦٥) .

(٢) ينظر : الثبات والشمول في الشريعة (ص : ٤٥٨ – ٤٥٩) ؛ والمصادر السابقة .

(٣) مدخل إلى مقاصد الشريعة ، للريسوني (ص : ٢٧) .

(٤) منهاج السنة النبوية ، لابن تيمية (٣ / ٣٩) .

الخطر ، والوقوع في الخَطَل ، وحَسْب الفقيه من ذلك ما كان منصوصاً أو ظاهراً أو قريباً من الظهور)[1] .

خامساً : ينبغي لمن علل حكماً شرعياً أن يتأكد من صحة ما يعلل به وثبوته ، وألا يتكلف عللاً ومقاصد لم تصح ؛ فإن تكلفها والتسرع في التعليل بها قد يكون سبباً في التنفير من أصل تعليل الأحكام بالكلية أو تعليل العبادات على وجه الخصوص ، أو التحجج بمثل ذلك والتذرُّع به وجعله مسوّغاً لرد التعليل ؛ لذلك فإن الونشريسي[2] – رحمه الله – لما ذكر علة التفريق بين قضاء الحائض للصوم دون الصلاة قال : « تنبيه : قال في القبس[3] : نكتة : ومن الغريب أنه سئل بعض الأشياخ : لم لا تقضي الحائض الصلاة كما تقضي الصوم ، وكلاهما فرض ؟ فأجاب عن ذلك قال : نعم ، لأن حواء – رضي الله عنها – أتاها الحيض وهي في الصلاة ، فسألت آدم – عليه السلام – عن ذلك فأوحى الله إليه أن مُرْها تترك الصلاة ، قال : ثم أتاها الحيض وهي صائمة فتركت الصيام قياساً على الصلاة ولم تسأل عن ذلك ، فأوحى الله إلى آدم أن مرها تقضي الصيام عقوبة لترك السؤال ، قلنا : هذه دعوى فارغة طويلة عريضة ، لا برهان عليها ولا أثر ولا خبر ، وهي من أعظم حجج أهل الظاهر

---

(١) القواعد ، للمقري (ص : ٤٠٦ – ٤٠٧) .

(٢) الونشريسي : هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي التلمساني ثم الفاسي ، فقيه مالكي، له تصانيف ، منها : المعيار المعرب عن فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب ، عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق ، توفي عام ٩١٤ هـ .

ينظر : شجرة النور الزكية (٢ / ١٣٨) ؛ فهرس الفهارس (٢ / ١١٢٢) ؛ الأعلام (١ / ٢٦٩) .

(٣) القبس شرح لابن العربي على موطأ مالك ، حققه د. محمد بن عبد الله ولد كريم ، وقد رجعت إليه وبحثت عن هذا النقل في مظانه فلم أجده .

في إبطال القياس »[1] ، ومع هذا فإن سوء عرض أصحاب الحق لحججه وبراهينه الناصعة ليس مسوِّغاً لرد الحق ، فالحق يبقى حقاً وإن لم يحسن أصحابه عرضه وتجليته .

سادساً : ندرة التعليل في العبادات فيها نظر ، وتحتاج إلى مزيد مراجعة وتأمل وتتبع واستقراء .

(١) عدة البروق ، للونشريسي (ص : ١٠٣) .

المطلب الثالث

أثر التعبد والتعليل للأحكام الشرعية في الفروق الفقهية

إن للتعبد والتعليل في أحكام الشريعة أثراً كبيراً على الفروق الفقهية وعلاقتها بمقاصد الشريعة ، ويتضح ذلك في ما يلي :

١) أنه إذا ثبت القول بتعليل الأحكام الشرعية صحّ القول بمقاصد الشريعة واعتبارها ؛ لأن المقاصد الشرعية تابعة للقول بالتعليل ، وإذا ثبتت المقاصد واعتبرت صحّ الكلام على بناء الفروق الفقهية على مقاصد الشريعة ، وإذا لم يثبت التعليل لم يصحَّ بناء الفروق الفقهية على المقاصد الشرعية لعدم ثبوت المقاصد أصلاً ، فالتعليل مؤثر في المقاصد ، والمقاصد مؤثرة في الفروق الفقهية – على ما سيأتي في المبحث التالي إن شاء الله – ، والمؤثّرُ في المؤثرِ مؤثرٌ .

٢) أنه إذا قيل بالتعبُّد في أحكام العبادات ونُفي التعليل فيها مطلقاً لم تثبت المقاصد في أبواب العبادات ، وإذا لم تثبت لم يصح بناء الفروق الفقهية في قسم العبادات على مقاصد الشريعة ، وأما إذا ثبت التعليل في أبواب العبادات فإنه يصح الكلام في أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية في أبواب العبادات .

وما دام قد تقرر أن أحكام الشريعة معللة في أبواب المعاملات ، ويمكن تعليلها في أبواب العبادات ، فإنه يصح حينئذٍ دراسة وبحث أثر المقاصد الشرعية في الفروق الفقهية .

المبحث الثاني

علاقة مقاصد الشريعة بعلم الفروق الفقهية

المبحث الثاني

علاقة مقاصد الشريعة بعلم الفروق الفقهية

إن علوم الشريعة الإسلامية فيها من الترابط والتآزر ما يجعلها وِحدة واحدة ، وصورة للدين شاملة ، يكمّل بعضها بعضاً ، ويقوي بعضها بعضاً ؛ لذلك فإن الحديث عن علاقة العلوم الشرعية بعضها ببعض مما يحسُن ويُستَعذب ؛ إذ به يظهر بُعْد نظر العلماء وسعة علمهم واطلاعهم ، وأنهم لا يقررون في علم من العلوم شيئاً ثم يخالفونه في علم آخر .

وإن لعلم مقاصد الشريعة الإسلامية علاقة كبيرة بعلم الفروق الفقهية ، وقد أشار العلماء والباحثون إلى ذلك إشارات مجملة أو مفصلة ، ومن ذلك :

١) قال أبو محمد الجويني – رحمه الله – : (فإن مسائل الشرع ربما تتشابه صورها ، وتختلف أحكامها ؛ لعلل أوجبت اختلاف الأحكام ، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها ، واجتماع ما اجتمع منها)[1] ، والعلل قد تكون مقاصد شرعية ، أو متضمنة لمقاصد شرعية ، فلا يستغنى عن معرفتها ، وبها تتبين علاقة المقاصد بالفروق الفقهية .

٢) قال العزّ ابن عبد السلام – رحمه الله – : (قاعدة في بيان اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها)[2] فبيّن بهذا أن لمقاصد الشريعة أثراً في التفريق بين أحكام تصرفات المكلفين ، وفي ثنايا هذه القاعدة قال : (ولاشك أن هذه المصالح التي خولفت القواعد

(١) الجمع والفرق (١ / ٣٧) ، وينظر : مقدمة تحقيق إيضاح الدلائل (ص : ٢٠) .

(٢) قواعد الأحكام (٢ / ٢٤٩) .

لأجلها منها ما هو ضروري لا بُد منه ، ومنها ما تمسُّ إليه الحاجة المتأكدة)[1] .

٣) قال ابن تيمية – رحمه الله – : (حيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلابُدَّ أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم)[2] ، ومن هذه الأوصاف التي تختص بها المسألة التي فارقت غيرها كونها محققة لمقصود الشارع ، قال ابن القيم – رحمه الله – : (فالاعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجوداً وعدماً)[3] .

٤) قال الشاطبي – رحمه الله – : ([الشريعة عامة مطّردة] ، وإن فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما فهو راجع إلى عموم ، كالعرايا وضرب الدية على العاقلة ، والقِراض ، والمساقاة ، والصاع في المصرّاة ، وأشباه ذلك ؛ فإنها راجعة إلى أصول حاجية أو تحسينية أو ما يكملها ، وهي أمور عامة ، فلا خاص في الظاهر إلا وهو عام في الحقيقة ، والاعتبار في أبواب الفقه يبيّن ذلك)[4] .

٥) بيّن أهل العلم أنّ لاختلاف مقاصد المكلفين أثراً في اختلاف الأحكام ، ومردّ ذلك إلى مراعاة مقصود الشارع الذي طلب أن يوافق مقصودُه مقصودَه ، قال ابن تيمية – رحمه الله – : (فلولا مقاصد العباد ونياتهم لما اختلفت هذه الأحكام ... وإنما المقاصد حقائق الأفعال وقوامها ، وإنما الأعمال بالنيات)[5] .

---

(١) المصدر نفسه (٢ / ٢٥٩) .

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٠٥) ، وينظر : إعلام الموقعين (١ / ٢٩٠) .

(٣) إعلام الموقعين (٢ / ٤٣) .

(٤) الموافقات (١ / ١٠٨ – ١٠٩) .

(٥) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص : ١٤٠) .

يتضح مما سبق أنّ هنالك علاقة كبيرة بين مقاصد الشريعة والفروق الفقهية ، لذلك فقد أكّد على هذه العلاقة في أكثر من موضع أحد الباحثين المعاصرين وهو د. حمزة أبو فارس ، إذ قال : (ومعروف أن علم الفروق له ارتباط وثيق بالمقاصد)[1] ، وقال أيضاً : (إن المصنفات في الفروق الفقهية اعتنت اعتناءً كبيراً بتبيان مقاصد الشارع في أحكامه)[2] ، وقال في تحقيقه لكتاب " عدة البروق " : (يعتبر كتاب الفروق للونشريسي مرجعاً مهماً في مقاصد الشريعة الإسلامية ؛ باحتوائه على هذا العدد الضخم من الفروق التي تُبيِّن العلل في اختلاف الأحكام بين المسائل ، وهو موضوع قلَّ فيه التأليف بصورة عامة في الفقه الإسلامي ، وفي المذهب المالكي خاصة)[3] .

وعلماء الشريعة قد يشيرون إشارات عابرة ، ويلمحون إلماحاً إلى وجود علاقة بين المقاصد والفروق الفقهية ، وربما لا يشيرون إلى ذلك ولكن يستفاد من كلامهم ويستنبط وجود علاقة بين المقاصد والفروق الفقهية ؛ وذلك عند حديثهم عن عموم الشريعة واطرادها ، وقاعدة التسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات ، والاستثناء في الشريعة الإسلامية ، والأوصاف المؤثرة في الأحكام وقوادحها ، والاستحسان بالمصلحة ، والأحكام التي جاءت على خلاف القياس ، وتعارض الكليات والجزئيات ، والرخص في الشريعة الإسلامية وغيرها ، وهي في الغالب إشارات وإلماحات فحسب في الناحية النظرية ، وأما في الناحية التطبيقية فالعلاقة واضحة جداً لمن نظر في كتب الفقه والفروق الفقهية ، فهي منجمُ

---

(١) المدخل إلى المقاصد ، لحمزة أبو فارس (ص : ٥٣) .

(٢) المصدر السابق (ص : ٢٨) .

(٣) مقدمة تحقيق عدة البروق للونشريسي ، تحقيق : د. حمزة أبو فارس (ص : ٥٢) .

المقاصد الشرعية وميدانها الواسع[1] .

ولعلي أن أبرز إشارات العلماء إلى علاقة المقاصد بالفروق الفقهية التي وردت في ثنايا كتبهم وذلك من خلال الموضوعات التالية :

أولاً : اختلاف الأحكام لاختلاف المقاصد :

قرّر العزّ ابن عبد السلام – رحمه الله – قاعدة في « بيان اختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها » قال في أولها : (اعلم أن الله تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصّل مقاصده ويوفّر مصالحه ، فشرع في كل باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة ، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف ، وإن اختصت بعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به ، بل قد يَشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره ؛ نظراً إلى مصلحة البابين)[2] ، ثم مثل لذلك بأمثلة كثيرة ، إليكم بعضها أنقلها بنصّها :

١) (شُرط التوقيت في الإجارة والمساقاة والمزارعة ، ولو وقع التوقيت في النكاح لأفسده لمنافاته لمقصوده)[3] .

٢) (شرطت الرؤية في المبيع والمأجور والموهوب دفعاً للغرر ، ولم تشترط في النكاح ، مع أن جمال المرأة من أعظم المقاصد ؛ لما في اشتراطها فيه من الضرر على النساء والأولياء ،

---

(١) ويتضح ذلك في الجانب التطبيقي من هذه الرسالة .

(٢) قواعد الأحكام (٢ / ٢٤٩) .

(٣) المصدر السابق (٢ / ٢٤٩) .

وإرغام أنف النخوة والحياء)[1] .

٣) (يثبت الخيار في البيع لأسباب تغضُّ من مقاصده ... وكذلك في الإجارة ، وأما النكاح فلا تحصل مقاصده إلا بلزومه ، ولا يثبت فيه خيار مجلس ولا خيار شرط ؛ لما في ذلك من الضرر على الزوجين في أن يُردّ كل واحد منهما ردّ السلع)[2] .

ثم ختم العزّ هذه القاعدة بكلام محصّله أن مردّ الأحكام إلى الحِكم والمقاصد ، إذ قال : « فأحكام الإله كلها مضبوطة في العادة بالحِكَم »[3] .

وقد بيّن في ثنايا هذه القاعدة أن التفريق بين الأحكام إما أن يبنى على مقصد ضروري أو حاجي ، فقال : (ولاشك أن هذه المصالح التي خولفت القواعد لأجلها ، منها ما هو ضروري لابُدَّ منه ، ومنها ما تمس إليه الحاجة المتأكدة)[4] .

وبهذا تعلم العلاقة الوثيقة بين الفروق الفقهية والمقاصد الشرعية ؛ إذ تبيّن مما مضى أن المسألتين المتشابهتين في الظاهر قد يفرق بينهما في الحكم لأجل مقصد ضروري أو حاجي .

ثانياً : اطراد الشريعة وعمومها :

تحدث الشاطبي – رحمه الله – عن اطراد الشريعة وعمومها ، وبيّن أن ما خُصّ من الأحكام فهو لأجل مراعاة مقاصد عامة كليّة ، فقال : ([الشريعة عامة مطردة] ، وإن

---

(١) المصدر السابق (٢ / ٢٥١) .

(٢) المصدر السابق (٢ / ٢٥٤) .

(٣) المصدرالسابق (٢ / ٢٦٠) .

(٤) المصدر السابق (٢ / ٢٥٩) .

فرض في نصوصها أو معقولها خصوص ما ؛ فهو راجع إلى عموم ، كالعرايا ، وضرب الدية على العاقلة ، والقِراض ، والمساقاة ، والصاع في المصراة ، وأشباه ذلك ؛ فإنها راجعة إلى أصول حاجيّة أو تحسينية أو ما يكملها ، وهي أمور عامة)[1] ، وهذه العبارة من الشاطبي – رحمه الله – هي في صلب وأساس هذا البحث ، فإنه قد يفرق بين مسألتين متشابهتين في الظاهر ؛ لأجل تحقيق مقصد حاجي أو تحسيني أو ما يكملهما ، وأولى منه أن يفرق لأجل تحقيق مقصود ضروري ، ولبيان علاقة تخصيص الحكم العام لأجل مقصد شرعي بالتفريق الفقهي لأجل مقصد شرعي يُقال : تخصيص العام فيه إعطاء للمخصوص حكماً يغاير به الحكم الوارد في اللفظ العام مع أن المخصوص مشابهٌ في الظاهر لبقية الأحكام الداخلة تحت اللفظ العام ، لكنه اختص بحكم دون غيره لتحقيق مقصد شرعي ، فهنا فُرِّق بين مسألتين متشابهتين في الظاهر وأعطي كل منهما حكماً يخالف الآخر ، لأجل مقصدٍ شرعي ، وهذا هو عين ما يتحدث عنه من علاقة الفروق الفقهية بالمقصد الشرعي .

ثالثاً : الاستثناء من المسائل والقواعد الشرعية :

الشارع الحكيم قد يستثني بعض المسائل دون غيرها مما يشابهها ، أو يستثني مسألة تدخل تحت قاعدة فقهية فيختصها بحكم دون ما يشابهها مما يدخل تحت تلك القاعدة ، وقد يكون ذلك من أجل تحقيق مقصد شرعي ، وقد عقد العزّ ابن عبد السلام – رحمه الله – في أول كتابه فصلاً فيما استثني من تحصيل المصالح ودرء المفاسد ، قال فيه : (وقد أمر الله بإقامة مصالح متجانسة ، وأخرج بعضها عن الأمر ، إما لمشقة ملابستها ، وإما لمفسدة

(١) الموافقات (١ / ١٠٨ – ١٠٩) .

تعارضها ، وزجر عن مفاسد متماثلة ، وأخرج بعضها عن الزجر ، إما لمشقة اجتنابها ، وإما لمصلحة تعارضها)[1] ، ثم إنه في أواخر كتابه قعَّد قاعدة في « المستثنيات من القواعد الشرعية » قال فيها : (اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة ، تجمع كل قاعدة منها علة واحدة ، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربي على تلك المصالح ، وكذلك 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 تُربي على تلك المفاسد ، كل ذلك رحمة بعباده ، ونظراً لهم ، ورفقاً بهم ، ويعبّر عن ذلك كله بما خالف القياس ، وذلك جارٍ في العبادات والمعاوضات وسائر التصرفات)[2] ، ثم ذكر لهذه المستثنيات في العبادات ثلاثة وأربعين مثالاً ، وفي المعاوضات وسائر التصرفات خمسة وثلاثين مثالاً ، وسأورد هنا بعض الأمثلة بنصها :

١) (استعمال أواني الذهب والفضة حرام على النساء والرجال ، لكنه يباح عند الحاجة وفقد الآنية المباحة)[3] .

٢) (ستر العورات والسوءات واجب ، وهو من أفضل المروءات وأجمل العادات ، ولاسيما في النساء الأجنبيات ، لكنه يجوز تركه للضرورات والحاجات)[4] .

٣) (الفعل الكثير المتوالي مبطل للصلاة إلا في حال النسيان ، وفي التحام القتال

---

(١) قواعد الأحكام (١ / ٧) .

(٢) قواعد الأحكام (٢ / ٢٨٣) .

(٣) المصدر السابق (٢ / ٢٨٤) .

(٤) المصدر السابق (٢ / ٢٨٦) .

خلاف ، والمختار أنه لا يبطل ؛ لغلبة الاحتياج إليه في القتال)[1] .

٤) (لا تجوز المعاملة على ما جهلت أوصافه لاختلاف رتب الأوصاف في النفاسة والخساسة وزيادة المالية ونقصانها بسبب ذلك ، واستثني من ذلك السلم ؛ لمسيس الحاجة إليه)[2] .

٥) (الكتابة وهي خارجة عن القياس ؛ فإنها في الحقيقة : بيع ملك السيّد – وهو الرقبة – بما يملكه من اكتساب العبد ، لكن الشرع قدَّر الأكساب خارجة عن ملك السيّد ، وجعل المعاملة الواقعة بينه وبين السيد كالمعاملة الواقعة بين السيد وبين الأجنبي ؛ تحصيلاً لمصالح العتق)[3] .

ثم ختم القاعدة فقال : (وقد قدمنا نظائر كثيرة لما خالف القواعد والأقيسة ، لما فيه من جلب المصالح العامة أو الخاصة ، أو درء المفاسد العامة أو الخاصة ، والشريعة كلها نصائح من ربّ الأرباب لعباده ، فيا خيبة من لا قبل نصحه في الدنيا والآخرة)[4] .

وبما تقدم يتضح أن الاستثناء في الحكم الشرعي قد يبنى على مقصد شرعي ، والاستثناء فيه نوع تفريق ؛ إذ المسألة المستثناة لها نظائر تشبهها في الظاهر لكن حكمها يفارقها ، وهذه حقيقة الفروق ، فتحصّل بهذا أن الفرق الفقهي قد يبنى على مقصد شرعي ، وقد قال

---

(١) المصدر السابق (٢ / ٢٨٨) .

(٢) المصدر السابق (٢ / ٣٠٥) .

(٣) المصدر السابق (٢ / ٣١٨) .

(٤) المصدر السابق (٢ / ٣٢٨) .

القرافي – رحمه الله – : (ولا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضرورات)[1] ، والمقصود بالضرورة هنا : الحاجة ، بدليل قوله قبلها مباشرة : (لَشَقَّ ذلك على الناس) ، وإذا جاز أن يستثنى للحاجة ، فللضرورة من باب أولى ، وقال الشاطبي – رحمه الله – بعد ذكره جواز دخول الحمّام للاستحمام مع عدم تقدير مدة اللبث والماء المستعمل استثناءً من الأجرة المجهولة : (فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الأصول الثابتة بالحرج والمشقة)[2] .

رابعاً : قاعدة « التسوية بين المتماثلات ، والتفريق بين المختلفات »

من قواعد الشريعة أنها لا تفرق بين متماثلين ، ولا تسوي بين مختلفين ، بل إن الشريعة لا تفرق بين شيئين إلا لحكمة ومقصد ، ولا تسوي بين شيئين إلا لحكمة ومقصد ، قال ابن تيمية – رحمه الله – : (وبالجملة فالشارع حكيم لا يفرق بين متماثلين إلا لاختصاص أحدهما بما يوجب الاختصاص ، ولا يسوي بين مختلفين غير متساويين ، بل قد أنكر سبحانه على من نسبه إلى ذلك ، وقبّح من يحكم بذلك ، فقال تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾ [سورة ص ، آية : ٢٨] ، وقال تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [الجاثية : ٢١] ، وقال تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ [القلم : ٣٥ –٣٦] ، وقال تعالى : ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴾

---

(١) الفروق (١ / ٨٧) ، وقال العلائي – رحمه الله – في المجموع المذهب (٢ / ١٩٢) : (فصل فيما يستثنى من القواعد المستقرة ، إما للضرورة أو الحاجة الماسة) .

(٢) الاعتصام ، للشاطبي (ص : ٣٧٤ – ٣٧٥) .

[القمر : ٤٣] ...)[١] ، وقال تلميذه ابن القيم – رحمه الله – : (وقد استقرت شريعته سبحانه أن حكم الشيء حكم مثله ؛ فلا تفرق شريعته بين متماثلين أبداً ، ولا تجمع بين متضادين ، ومن ظنَّ خلاف ذلك فإمَّا لقلة علمه بالشريعة ، وإما لتقصيره في معرفة التماثل والاختلاف ، وإمّا لنسبته إلى شريعته ما لم ينزّل به سلطاناً ، بل يكون من آراء الرجال ، فبحكمته وعدله ظهر خلقه وشرعه ، وبالعدل والميزان قام الخلق والشرع ، وهو التسوية بين المتماثلين ، والتفريق بين المختلفين)[٢] ، وقال أيضاً : (وإذا تأملت أسرار هذه الشريعة الكاملة وجدتها في غاية الحكمة ورعاية المصالح ، لا تفرق بين متماثلين البتَّة ، ولا تسوّي بين مختلفين ، ولا تحرم شيئاً لمفسدة وتبيح ما مفسدته مساوية لما حرمته أو رجحته عليه ، ولا تبيح شيئاً لمصلحة وتحرم ما مصلحته مساوية لما أباحته البتَّة ، ولا يوجد فيما جاء به الرسول شيء من ذلك البتّة)[٣] ، وإذا تبيّن أن الشريعة لا تفرق بين شيئين إلا لحكمة ومقصد شرعي، علم أن هنالك علاقة متينة بين الفروق الفقهية ومقاصد الشريعة .

خامساً : الاستحسان بالمصلحة :

وقد عُرِّف الاستحسان بتعريفات كثيرة[٤] ، ومن أحسنها أنه : (العدول بحكم المسألة

---

(١) مجموع الفتاوى (١٧ / ١٢٧) ، وينظر : منهاج السنة النبوية (٣ / ٨٨ – ٨٩) ؛ جامع المسائل (٢ / ٢٠٦) .

(٢) زاد المعاد (٤ / ٢٤٨) .

(٣) بدائع الفوائد (٣ / ١٤١) ، وينظر : إعلام الموقعين (١ / ٢٩٠) ؛ مفتاح دار السعادة (٢ / ٢٢ – ٢٣) ؛ الفروسية (ص : ١٠٢) .

(٤) ينظر : العدة في أصول الفقه (٥ / ١٦٠٧) ؛ اللمع في أصول الفقه (ص : ١٢١) ؛ المستصفى في علم الأصول (١ / ٥٤٤ – ٥٥٠) ؛ الواضح في أصول الفقه (٢ / ١٠٠ – ١٠٦) ؛ المحصول ، للرازي (٢ / ٤٩١ – ٤٩٢) ؛ روضة الناظر (٢ / ٥٣١ – ٥٣٦) ؛ الإحكام ، للآمدي (٤ / ١٩٠ – ١٩٤) ؛ كشف الأسرار ، للبخاري (٤ / ٢ – ٥) .

عن نظائرها لدليل شرعي خاص)[1] ، وهو المعنى الذي يناسب الكلام عنه هنا من معاني الاستحسان ، وله عند أهل العلم أقسام ، يهمُّنا منها هنا : الاستحسان بالنص ، والاستحسان بالمصلحة ، أما الاستحسان بالنص ، فمن أمثلته : أن الأصل الثابت في الشرع أن من أكل أو شرب في نهار رمضان فإن صيامه يبطل ، وقد عدل عن هذا الأصل فيمن أكل أو شرب في نهار رمضان ناسياً ، لقوله ﷺ : ((من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه))[2] .

وأما الاستحسان بالمصلحة ، فمن أمثلته : أن الأصل الثابت في الشرع وجوب تحديد الأجرة في عقد الإجارة ، إلا أنه عدل عن هذا الأصل في أجرة دخول الحمّام ، فقد أجازه أهل العلم من غير تحديد أجرة ؛ رفعاً للحرج والمشقة ، فهنا عدل بحكم المسألة عن نظائرها للمصلحة .

وقد قال الشاطبي – رحمه الله – : (قاعدة الاستحسان ، وهو في مذهب مالك ، الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي ، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإنّ من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة ، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثيراً ما يتفق

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣ / ١٩٧) .

(٢) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه (٢ / ٦٨٢) ، كتاب الصوم ، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ، الحديث رقم (١٨٣١) ؛ ومسلم بلفظه في صحيحه (٣ / ١٦٩٨) ، كتاب الصيام ، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر ، الحديث رقم (١١٥٥)

هذا في الأصل الضروري مع الحاجي ، والحاجي مع التكميلي ، فيكون إجراء القياس مطلقاً في الضروري يؤدي إلى حرج ومشقة في بعض موارده ، فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك في الحاجي مع التكميلي ، أو الضروري مع التكميلي ، وهو ظاهر)[1] . وقد مثل له بعدد من الأمثلة ، أكتفي منها بمثالين بنصّه :

١) قال : (كالقرض مثلاً فإنه ربا في الأصل ؛ لأنه الدرهم بالدرهم إلى أجل ، ولكنه أبيح ؛ لما فيه من المرفقة والتوسعة على المحتاجين)[2] .

٢) قال : (ومثله الجمع بين المغرب والعشاء للمطر ... حيث كان الدليل العام يقتضي منع ذلك ، لأنّا لو بقينا مع أصل الدليل العام لأدى إلى رفع ما اقتضاه ذلك الدليل من المصلحة)[3] .

وقد ذكر الشاطبي – رحمه الله – الاستحسان أيضاً في الاعتصام ، ومثل له بعشرة أمثلة ، منها قوله : (ترك مقتضى الدليل في اليسير ؛ لتفاهته ونزارته ؛ لدفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق ؛ فقد أجازوا التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة ، وأجازوا البيع بالصرف إذا كان أحدهما تابعاً للآخر ... ووجه ذلك : أن التافه في حكم العدم ، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب ، وأن المشاحة في اليسير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة ، وهما مرفوعان عن المكلف)[4] ، ثم ذكر بعد هذا المثال مثال جواز أجرة الحمّام من غير تحديدها قبل

---

(١) الموافقات (٥ / ١٩٤) .

(٢) المصدر نفسه (٥ / ١٩٤ – ١٩٥) .

(٣) المصدر نفسه (٥ / ١٩٥) .

(٤) الاعتصام (ص : ٣٧٣) .

الدخول ، وقال : (فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الأصول الثابتة بالحرج والمشقة)[1] ، وهذا المعدول به عن نظائره يسمى عند بعض العلماء : (المعدول به عن القياس) أو (ما ثبت على خلاف القياس)[2] ، فإذا علم الاستحسان وأمثلته ، وأن منه استحساناً بالنص واستحساناً بالمصلحة ، فليعلم أن ما عُدِل به عن نظائره ، فيه تفريق بين مسألتين متشابهتين في الظاهر ؛ إذ هذا المعدول به عن القياس له مسائل تشبهه من تلك النظائر الداخلة تحت القياس لكنه فرق بينه وبينها ، وهذا معنى الفرق الفقهي ، وسبب التفريق قد يكون نصاً ، وهذا النص قد يُعلَم مقصده ، وحينئذٍ يكون المقصد عاضداً للنص في التفريق الفقهي ، وقد يكون سبب التفريق مقصداً شرعياً ، وحينئذٍ فالفرق الفقهي مبني على المقصد الشرعي ،

---

(١) المصدر نفسه (ص : ٣٧٤) .

(٢) ينظر : تقويم الأدلة ،لأبي زيد الدبوسي (٢٨٤) ؛ شفاء الغليل ، للغزالي (ص : ٦٤٩) ؛ منتهى الوصول ، لابن الحاجب (ص : ١٦٨) ؛ تشنيف المسامع ، لابن السبكي (٣ / ٤٣٧) ، وقد أنكر ابن تيمية – رحمه الله – القول بوجود حكم شرعي ثابت على خلاف القياس ، وقال بأن كل ما قيل إنه على خلاف القياس فإما أن يكون القياس فاسداً أو أن يكون تخصيص القياس بالاستحسان فاسداً ، وبيّن أن المقصود بالاستحسان ضبط أصول الفقه الكلية المطردة المنعكسة وبيان عدم تناقض الشريعة ، فالقياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين ، يُنظَر : جامع المسائل ، لابن تيمية (٢ / ٢٠٤ – ٢٠٦) ، وقد ألف ابن تيمية – رحمه الله – قاعدة في الاستحسان ، كان من أهدافها تحرير هذه المسألة ، وقد طبعت مع جامع المسائل (٢ / ١١٧ – ٢٢٩) ، وقد وافقه تلميذه ابن القيم – رحمه الله – في هذه المسألة ، ينظر : إعلام الموقعين (١ / ٢٨٩) ، وقد ذكر هذه المسألة ابن مفلح تلميذ ابن تيمية – رحمهم الله – عند ذكر باب الإجارة في كتابه الفروع (٧ / ١٣٤) ، وذكر الأقوال في كونها موافقة للقياس أم مخالفة له ، ثم وجّه القولين فقال : (من لم يخصص العلة لا يتصور عنده مخالفة قياس صحيح ، ومن خصصها فإنما يكون الشيء خلاف القياس إذا كان المعنى المقتضي للحكم موجوداً فيه وتخلف عنه) ، وينظر : كشاف القناع (٣ / ٥٤٧) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢٤١) .

وبهذا علمت علاقة مقاصد الشريعة بالفروق الفقهية من خلال الاستحسان بالمصلحة أصالة أو تبعاً .

سادساً : التحسينيات ومعارضة قواعد الشرع :

تقدم أن المقاصد التحسينية هي : (المصالح التي روعيت فيها محاسن العادات ، ومكارم الأخلاق)[1] .

وقد قسم أبو المعالي الجويني – رحمه الله – التحسينيات إلى قسمين :

١) تحسينيات لا تعارض قاعدة كليَّة .

٢) تحسينيات تعارض قاعدة كلية .

ومثل للقسم الأول بإزالة النجاسات ، ومثل للقسم الثاني بمكاتبة السيد لعبده[2] ، وبيان ذلك : أن إزالة النجاسات مما راعى الشارع فيها محاسن العادات ومكارم الأخلاق ، فهي مقصود تحسيني للشارع ، وليس فيها مضادة ولا معارضة لأصل معتبر ، بخلاف مكاتبة السيد لعبده على أقساط يدفعها يخرج بها من العبودية إلى الحرية مع آخر قسط يدفعه، فإنه روعي فيها أحسن الأحوال والعادات من تكريم ابن آدم ورفعة شأنه ، ولكن فيها معارضة لأصل كلي في الشرع وهو مقايضة الإنسان ملكه بملكه وهذا ممنوع ، فإن بيع الإنسان ماله بماله عبث تُنزَّه عنه الشريعة ، لكن ثبت ذلك في المكاتبة استثناءً ، فإن العبد المكاتب وما اكتسبه مالٌ لسيده ، ومع ذلك صح له أن يعاقده على دفع مال له ليعتق هو به ،

---

(١) تقدم ذلك في المطلب الرابع من التمهيد .

(٢) البرهان (٢ / ٦٠٣) .

وهذا خلاف قاعدة الشرع ، لكنه أجيز مراعاة لمقصد تحسيني[1] .

وعلى هذا فإنَّ الكتابة تشبه في الظاهر بيع الإنسان ماله بماله ، إلا أنه فرق بينهما بالنص مراعاة لمقصد تحسيني .

وبهذا يتضح أن الفرق الفقهي له علاقة بالمقصد التحسيني – خاصة – في هذا الباب ، فالمقصد التحسيني قد يبنى عليه الفرق الفقهي .

سابعاً : الجمع بين الكليات والجزئيات :

والمقصود بالكليات هنا : الكليات النصية ، والكليات الاستقرائية[2] .

فالكليات النصية : هي التي جاءت بها نصوص القرآن والسنة الصحيحة ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِ ﴾ [النساء : ٥٨] ، وقوله ﷺ : (إنما الأعمال بالنيات)[3] .

---

(١) ينظر : البرهان (٢ / ٦٠٣) ؛ مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص ٣٢٢) ، علماً بأن ابن تيمية – رحمه الله – قد قرر أنه لا يوجد حكم على خلاف القياس والقواعد الشرعية ، وأن ما ادعي في الكتابة من بيع السيد ماله بماله وأنه مخالف للقياس غير صحيح ، قال كما في مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٣٠) : (وليس كذلك ، بل باعه نفسه بمال في الذمة ، والسيد لا حقّ له في ذمة العبد وإنما حقه في بدنه ... والذمة العهد ، وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه ، وحينئذٍ لا ملك للسيد عليه ، فالكتابة بيعه نفسه بمال في ذمته ، ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة ، لكن لا يعتق فيها إلا بالإذن ؛ لأن السيد لم يرض بخروجه من ملكه إلا بأن يسلم له العوض ، فمتى لم يحصل له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في البيع ، وهذا هو القياس في المعاوضات) ، وينظر : إعلام الموقعين (١ / ٣٠٢) .

(٢) لمعرفة معنى الكليات وأمثلتها ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣٨٧ – ٣٨٨) ؛ ضوابط إعمال المقاصد ، للدكتور اليوبي (ص : ٤٥) .

(٣) تقدم تخريجه .

والكليات الاستقرائية : هي التي يتوصل إليها عن طريق استقراء عدد من النصوص والأحكام الجزئية ، كحفظ الضروريات والحاجيات والتحسينيات .

والمقصود بالجزئيات هنا : الأدلة الخاصة بمسائل معينة ، كآية دالة على مسألة معينة ، أو حديث دال على حكم معين ، أو قياس يعرف به حكم مسألة مخصوصة ، ونحو ذلك[1] .

وإذا تعارض كليٌّ وجزئي – في الظاهر – فإنه لابُدَّ من الجمع بينهما ، وعدم إهدارهما أو إهدار أحدهما ، قال الشاطبي – رحمه الله – مقرراً ذلك بكلام مؤصّل ، أنقله مع طوله ؛ لنفاسته : (لمّا انبنت الشريعة على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، وكانت هذه الوجوه مبثوثة في أبواب الشريعة وأدلتها ، غير مختصة بمحلّ دون محل ، ولا بباب دون باب ، ولا بقاعدة دون قاعدة ، كان النظر الشرعي فيها أيضاً عاماً لا يختص بجزئية دون أخرى ؛ لأنها كليات تقضي على كل جزئي تحتها ... وإذا كان كذلك ... فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات عند إجراء الأدلة الخاصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها ، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضاً عن كليّه فهو مخطئ ... كذلك من أخذ بالكلي معرضاً عن جزئيه ... وهذا كلُّه يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع ؛ لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك الجزئي كذلك أيضاً ؛ فلا بُدَّ من اعتبارهما معاً في كل مسألة)[2] ، وبعد أن قرر الشاطبي – رحمه الله – أنه لابُدَّ من الجمع بين الجزئيات والكليات محافظة على مقصود الشارع ورعاية له ، أورد اعتراضاً على ما قرره فأجاب عنه ، قال : (فإن

(١) ينظر : نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣٨٨) .

(٢) الموافقات (٣ / ١٧١ – ١٧٦) ، وينظر : تهذيب الموافقات ، للدكتور محمد الجيزاني (ص : ٢١٧) .

قيل : الكلي لا يثبت كلياً إلا من استقراء الجزئيات كلها أو أكثرها ، وإذا كان كذلك لم يمكن أن يفرض جزئي إلا وهو داخل تحت الكلي ... فما فائدة اعتبار الجزئي بعد حصول العلم بالكلي ؟

فالجواب : أن هذا صحيح على الجملة ، وأما في التفصيل فغير صحيح ؛ فإنه إن علم أن الحفظ على الضروريات معتبر فلم يحصل العلم بجهة الحفظ المعيّنة ، فإن للحفظ وجوهاً قد يدركها العقل وقد لا يدركها ، وإن أدركها فقد يدركها بالنسبة إلى حالٍ دون حال ، أو زمان دون زمان ، أو عادة دون عادة ، فيكون اعتبارها على الإطلاق خَرْماً للقاعدة نفسها ... ومثل ذلك المستثنيات من القواعد المانعة ، كالعرايا والقِراض والمساقاة والسَّلَم والقرض وأشباه ذلك ، فلو اعتبرنا الضروريات كلها لأخلَّ ذلك بالحاجيات أو بالضروريات أيضاً ، فأما إذا اعتبرنا في كل رتبة جزئياتها ، كان ذلك محافظة على تلك الرتبة وعلى غيرها من الكليات ؛ فإن تلك المراتب الثلاث يخدم بعضها بعضاً ، ويخصص بعضها بعضاً ، فإذا كان كذلك ، فلابُدَّ من اعتبار الكل في مواردها وحسب أحوالها)[1] ، ثم قال : (فالحاصل أنه لابُدَّ من اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها ، وبالعكس ، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق ، وإليه ينتهي طَلَقُهُمْ في مرامي الاجتهاد)[2] ، ثم ختم المسألة فقال : (فلا يصحُّ إهمال النظر في هذه الأطراف ؛ فإنَّ فيها جملة الفقه ، ومن عدمِ الالتفات إليها أخطأ من أخطأ ، وحقيقته نظرٌ مطلقٌ في مقاصد الشارع ، وأن تُتَّبع نصوصه مطلقةً ومقيَّدةً أمرٌ واجب ؛ فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة ، ويحصل منها صور

(١) المصدر نفسه (٣ / ١٧٦ - ١٧٩) .

(٢) المصدر نفسه (٣ / ١٨٠) .

صحيحة ، وبالله التوفيق)[1] .

ووجه علاقة المقاصد بالفروق الفقهية التي تفهم من كلام العلماء على الجمع بين الكليات والجزئيات : أن الجزئيات دلت على أحكام مسائل معينة تشبه في الظاهر أفراد المسائل الداخلة تحت الكليات ، إلا أنه فرق بينها في الحكم مراعاة لمقصود شرعي ، وهذه حقيقة ما يراد من علاقة المقصد بالفرق الفقهي وتأثيره في التفريق بين المسائل المتشابهة في الظاهر .

ومثال ذلك : العرايا فإنها مسألة جزئية دل عليها دليل جزئي استفيد منه إباحة العرايا ، وهي تشبه في ظاهرها مسألة تدخل تحت أصل كلي وهي مسألة بيع ربوي بجنسه مع الجهل بالتماثل ، وقد حُرِّم ذلك لما فيه الربا الممنوع شرعاً ؛ حفظاً للمال ، فهنا أبيحت العرايا ، مراعاة لمقصود حاجي هو رفع الحرج ، مع أنَّ العرايا تشبه من حيث الأصل الربا المحرم ؛ حفظاً للمال ، وذلك جمع بين الكليات والجزئيات المتعارضة في الظاهر ؛ إذ لو أخذ بالكليّ الضروري وهو حفظ المال فمنع من العرايا من دون نظرٍ للجزئيات لأخلّ ذلك بكلي آخر وهو رفع الحرج ، وهو مقصود حاجي معتبر ، فجمع بينهما ؛ اعتباراً لجزئيات المقصود الحاجي ، وتخصيصاً له من الكليّ الضروري ، مع عدم إهمال الضروري فيما عدا هذا المخصوص ، وهذا تمام الفقه ، وهو من محاسن الشريعة الغراء .

وبهذا يكون فُرِّق بين مسألتين متشابهتين في الظاهر ؛ عملاً بمقاصد الشريعة ، وهذا هو المقصود في الجمع بين الجزئيات والكليات عند التعارض في الظاهر .

---

(١) المصدر نفسه (٣ / ١٨٣) .

ثامناً : الرخصة في الشريعة الإسلامية :

عرفت الرخصة عند العلماء بتعريفات كثيرة[1] ، من أجودها أنها : الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر[2] .

والأعذار التي تثبت بها الأحكام الخاصة على خلاف الدليل عديدة[3] ، منها : الضرورة ، والحاجة .

ومن أمثلة الرخص التي شرعت لأجل الضرورة : ترخيص الشارع في الأكل من الميتة لمن كان مضطراً لذلك بجوع ونحوه ، وقد دل على ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٧٣] ، قال أبو جعفر ابن جرير الطبري – رحمه الله – : (قال أبو جعفر : يعني تعالى ذكره بقوله « فمن اضطر » : فمن حلَّت به ضرورةُ مجاعةٍ إلى ما حرّمت عليكم من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلَّ به لغير الله – وهو بالصفة التي وصفنا – فلا إثم عليه في أكله إن أكله)[4] ، فهنا قد رخص الشارع في الأكل من الميتة حال المجاعة ؛ لمقصد ضروري هو حفظ النفس ،

---

(١) ينظر : أصول السرخسي (١ / ١١٨) ؛ المستصفى (١ / ٢٦٢) ؛ المحصول (١ / ٢٤) ؛ روضة الناظر (١ / ٢٥٩) ؛ الإحكام ، للآمدي (١ / ١٧٦) ؛ شرح مختصر الروضة (١ / ٤٥٩ – ٤٦٠) ؛ كشف الأسرار ، للبخاري (٢ / ٢٩٨) .

(٢) ينظر : منهاج الوصول ، للبيضاوي مع شرحه نهاية السول (١ / ٧٣) .

(٣) ينظر : الأشباه والنظائر ، للسيوطي (ص : ٧٧ – ٨٠) ؛ الأشباه والنظائر ، لابن نجيم (ص : ٦٤ – ٧٠) ؛ الرخص في المعاملات وفقه الأسرة ، لمحمد أبا الخيل (ص : ٤٨ – ٧٥) .

(٤) تفسير الطبري (٣ / ٥٨) ، وينظر : زاد المسير (١ / ١٣٣) ؛ تفسير القرطبي (٢ / ٢٢٥) .

مع أن الأصل تحريم الأكل من الميتة ، ففرق بين المسألتين المتشابهتين في الظاهر بمقصد ضروري .

ومن أمثلة الرخص التي شرعت لأجل الحاجة : ترخيص الشارع في الفطر نهارَ رمضان للمريض والمسافر ؛ رفعاً للحرج والمشقة ، وقد دلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، قال ابن كثير[(١)] – رحمه الله – عند تفسير هذه الآية : (قوله : ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ هذا إيجاب حتم على من شهد استهلال الشهر – أي : كان مقيماً في البلد حين دخل شهر رمضان وهو صحيح في بدنه – أن يصوم لا محالة ... ولمّا حتم الصيام أعاد ذكر الرخصة للمريض والمسافر في الإفطار بشرط القضاء فقال : ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ ﴾ معناه : ومن كان به مرض في بدنه يشق عليه الصيام معه أو يؤذيه ، أو كان على سفر – أي : في حال سفر – فله أن يفطر ، فإذا أفطر فعليه بعدَّة ما أفطره في السفر من الأيام)[(٢)] ، فهنا قد رخص الشارع في الفطر نهار رمضان للمريض والمسافر ؛ لمقصد حاجي هو رفع المشقة ، مع أن الأصل تحريم الفطر في

---

(١) ابن كثير : هو أبو الفداء إسماعل بن عمر بن كثير بن ضوء القيسي البصروي ، يلقب بـ(بهاء الدين) ، مفسر حافظ فقيه شافعي ، مؤرخ ، له تصانيف ، منها : تفسير القرآن العظيم ، تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب ، البداية والنهاية في التاريخ ، توفي عام ٧٧٤ هـ .

ينظر : طبقات الشافعية ، لابن قاضي شهبة (٣ / ٨٥) ؛ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١ / ٤٤٥) ؛ طبقات المفسرين ، للداودي (١ / ١١١) ؛ الأعلام (١ / ٣٢٠) .

(٢) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير (١ / ٥٠٣) ، وينظر : الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، للثعلبي (٢ / ٧١ – ٧٢) ؛ تفسير الجلالين (ص : ٣٨) .

نهار رمضان ، ففرَّق بين المسألتين المتشابهتين في الظاهر بمقصد حاجي .

وليُعلَم أن الأحكام الأصلية التي هي عزائم مقصودةٌ للشارع بالقصد الأول الأصلي ، والأحكام الاستثنائية التي رخص فيها لأعذار مقصودةٌ للشارع بالقصد الثاني التبعي ، كما بَيَّن ذلك الشاطبي – رحمه الله – فقال : (وقد تقرر قبلُ أن الشارع إن كان قاصداً لوقوع الرخصة ؛ فذلك بالقصد الثاني ، والمقصود بالمقصد الأول هو وقوع العزيمة)[1] ، ثم أورد اعتراضاً فقال : (فإن قيل : كيف يقال : إن شرع الرخص بالقصد الثاني ، وقد ثبتت قاعدة رفع الحرج مطلقاً بالقصد الأول ، كقوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج : ٧٨] ، وجاء بعد تقرير الرخصة : ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة : ١٨٥] ؟ قيل : كما يقال : إن المقصود بالنكاح التناسل وهو القصد الأول ، وما سواه من اتخاذ السكن ونحوه بالقصد الثاني ، مع قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا ﴾ [الروم : ٢١] ، وقوله : ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف : ١٨٩] ... فإذاً العزيمة من حيث كانت كلية هي مقصودة للشارع بالقصد الأول ، والحرج من حيث هو جزئي عارضٌ لتلك الكليّة ، إن قصده الشارع بالرخصة فمن جهة القصد الثاني ، والله أعلم)[2] .

وبما تقدم يعلم أن الرخص الشرعية فيها تفريق بين مسألتين متشابهتين في الظاهر ، وقد يكون من أسباب الترخيص والتفريق مقصد شرعي ضروري أو حاجي ، فاتضحت بذلك العلاقة بين المقاصد الشرعية والفروق الفقهية .

---

(١) الموافقات (١ / ٥٣٩) .

(٢) المصدر نفسه (١ / ٥٤٠ – ٥٤١) .

وبعد عرض الموضوعات الثمانية التي يستفاد منها في معرفة العلاقة بين المقاصد الشرعية والفروق الفقهية يتضح جليّاً أن الفروق الفقهية قد تبنى على مقاصد شرعية ضرورية أو حاجيّة أو تحسينية ، وقد تقدم أمثلة عديدة على ذلك ، وستأتي أمثلة أخرى – إن شاء الله – في الفصل التطبيقي ، ولكني أشير هنا إلى أن هنالك ضوابط يعرف بها نوع المقصد الذي يبنى عليه الفرق الفقهي هل هو ضروري أم حاجي أم تحسيني ، ويميز بها بينها ، ويمكن استفادتها من تعريفات كل نوع من هذا الأنواع التي تقدمت[1] ، وذلك كما يلي :

أولاً : ضابط المقصد الضروري : أن يترتب على فواته ضياع الدين أو هلاك النفس أو انقطاع النسل أو ذهاب العقل أو ضياع المال .

ثانياً : ضابط المقصد الحاجي : أن يترتب على فواته مشقة وضيق وحرج على المكلفين .

ثالثاً : ضابط المقصد التحسيني : أن يترتب على فواته فوات مصلحة لا تصل إلى حد الضرورة أو الحاجة مما ينافي فقدها أكمل الأحوال وأحسن الخِلال .

إذا علمت هذه الضوابط فإن الأصل أن أهل العلم إذا أطلقوا مصطلح « الضرورة » فإنه يحمل على ما تعارفوا عليه من معناه الذي ذكرت ضابطه ، وكذلك مصطلح « الحاجة » ، إلا أني من خلال تتبعي لموضوعات هذا البحث ولتطبيقات المقاصد الضرورية والحاجية في هذا البحث لاحظت أن أهل العلم قد يتسامحون أحياناً فيطلقون الضرورة على معناها اللغوي فيريدون بها المعنى الحاجي أو تشمل الحاجي مع الضروري ، ويطلقون الحاجة على معناها اللغوي فيريدون بها المعنى الضروري أو تشمل الضروري مع الحاجي ، وستأتي لذلك أمثلة

(١) تقدمت تعريفاتها في المطلب الرابع من التمهيد .

وإيضاح في الفصل التطبيقي من هذا البحث إن شاء الله ، لكني أشير هنا باختصار إلى بعض الأمثلة في المذاهب الأربعة :

أولاً : إطلاق الضرورة على الحاجة أو ما يشمل الحاجة مع الضرورة :

١) لما ذكر السرخسي – رحمه الله – الاستحسان بالضرورة وأخذ يمثل له قال : (وأما الترك لأجل الضرورة فنحو الحكم بطهارة الآبار والحياض بعدما نجست ... فإن القياس يأبى جوازه ؛ لأن ما يرد عليه النجاسة يتنجس بملاقاته ، تركناه للضرورة المحوجة إلى ذلك لعامة الناس ، فإن الحرج مدفوع بالنص ... وكذلك عقد الإجارة فإنه ثابت بخلاف القياس ؛ لحاجة الناس إلى ذلك)[١] .

٢) قال أبو محمد الجويني – رحمه الله – : (لما جازت الإجارة على الأراضي لم تدع الضرورة إلى المخابرة ، ولما انسدّ سبيل الإجارة على الأشجار والكرم دعت الضرورة إلى المساقاة ، فصارت كالمضاربة)[٢] .

٣) قال أبو محمد ابن قدامة – رحمه الله – : (يصح التوكيل في الشراء ... ولأن الحاجة داعية إليها ؛ فإنه لا يمكن كل أحد شراء ما يحتاج إليه ، فدعت الضرورة إليها)[٣] ، وقال أيضاً : (وأما الكلب فإن الشرع توعّد على اقتنائه وحرّمه إلا في حال الحاجة ، فصارت إباحته ثابتة بطريق الضرورة بخلاف غيره)[٤] .

---

(١) أصول السرخسي (٢ / ٢٠٣) ، ومن الأمثلة عند الحنفية أيضاً قول ابن نجيم – رحمه الله – : في الأشباه والنظائر (ص : ٣٦١) : (سؤر الفأرة نجس لا بولها ؛ للضرورة) أي : الحاجة .

(٢) الجمع والفرق (١ / ٤٣) .

(٣) الكافي (٢ / ١٣٦) .

(٤) المغني (٦ / ٣٦٠) .

٤) قال القرافي – رحمه الله – : (فلو أن أحدنا لا يدخل بيت صديقه حتى يأتي بعدلين يشهدان له بإذنه في ذلك أو لا يبعث بهديته إلا مع عدلين لشق ذلك على الناس ، ولا غرو في الاستثناء من القواعد لأجل الضرورات)[١] .

٥) قال الشاطبي – رحمه الله – عند حديثه عن جواز عقد الإجارة على الحمام من دون تقدير مدة اللبث وقدر الماء : (وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فإن لم يكن ذلك مقدراً بالعرف أيضاً فإنه يسقط للضرورة إليه ؛ وذلك لقاعدة فقهية وهي أن نفي جميع الغرر في العقود لا يُقدَر عليه ، وهو يضيّق أبواب المعاملات ... فوجب أن يسامَح في بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها ؛ إذ يشق طلب الانفكاك عنها ، فسومح المكلف بيسير الغرر ؛ لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرر ، ولم يسامح في كثيره ، إذ ليس في محل الضرورة)[٢] .

٦) قال الونشريسي – رحمه الله – : (يعفى عما يصيب الخف والنعل من أرواث الدواب وأبوالها ، ولا يعفى عما يصيبها من غيرهما كالدم والعذرة ؛ لأن الطرقات لا تسلم – في الأغلب – من أرواث الدواب وأبوالها ؛ فخُفِّفَ ذلك للضرورة)[٣] .

ثانياً : إطلاق الحاجة على الضرورة أو ما يشمل الضرورة مع الحاجة :

١) قال ابن قدامة – رحمه الله – : (ولا يجوز بيع اللبن في الضرع ... وأما لبن الظئر فإنما

---

(١) الفروق (١ / ٨٧) .

(٢) الاعتصام (ص : ٣٧٤) .

(٣) عدة البروق ، للونشريسي (ص : ٨٣) .

جاز للحضانة ؛ لأنه موضع حاجة)[1] ، ثم قال في موضع آخر عن لبن الظئر : (وإنما جاز هذا في الآدميين دون سائر الحيوان ؛ للضرورة إلى حفظ الآدمي ، والحاجة إلى إبقائه)[2] .

٢) قال ابن جزيّ الغرناطي[3] - رحمه الله - : (الصلح مع الحربيين على المهادنة ، وفيه مسألتان : المسألة الأولى في شروط جوازه ، وهي أربعة : الأول : الحاجة إليه ، فإن كان لغير مصلحة لم يجز ولو بذل العدوّ المال ، وإن كان لمصلحة كالعجز عن القتال مطلقاً أو في وقت خاص فيجوز بعوض وبغير عوض على ما يكون سداداً للمسلمين)[4] ، فعبر عن ضرورة حفظ النفوس ونحوها بالحاجة.

٣) قال السيوطي - رحمه الله - : (ألا ترى أن قليل العمل في الصلاة لما اضطرَّ إليه سومح به ، وكثيره لما لم يكن به حاجة لم يسامح به)[5] .

٤) قال ابن نجيم[6] - رحمه الله - : (ما أبيح للضرورة يُقدَّر بقدرها ... ومن فروعه :

---

(١) المغني (٦ / ٣٠١) ، وينظر : المبدع (٤ / ٢٧) .

(٢) المصدر نفسه (٨ / ٧٤) ، وينظر : المبدع (٤ / ٤١٠) .

(٣) ابن جزي : هو أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الكلبي الغرناطي المالكي ، فقيه عالم بالأصول والتفسير واللغة ، له مصنفات ، ففي الأصول : تقريب الوصول ، وفي الفقه : القوانين الفقهية ، وغيرها ، وفي التفسير : التسهيل لعلوم التنزيل ، توفي عام ٧٤١ هـ .
ينظر : نفح الطيب (٥ / ٥١٤) ؛ الديباج المذهب (٢ / ٢٥٥) ؛ طبقات المفسرين ، للداودي (٢ / ٨٥) ؛ الأعلام (٥ / ٣٤٥) .

(٤) القوانين الفقهية ، لابن جزي (ص : ١٠٤) .

(٥) الأشباه والنظائر ، للسيوطي (ص : ٨٣) ، وينظر أيضا (ص : ٨١) .

(٦) ابن نجيم : هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري ، الشهير بـ(ابن نجيم) ، أصولي فقيه حنفي ، له تصانيف، =

المضطر لا يأكل من الميتة إلا قدر سدّ الرمق ، والطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة ؛ لأنه إنما أبيح للضرورة)[1] ، وقال أيضاً : (والطبيب إنما ينظر من العورة بقدر الحاجة)[2] .

هذه أمثلة يسيرة ، وغيرها كثير ، وقليل الأمثلة يدلُّ على ما عداها ؛ إذ قد فُهِم معناها[3] .

وبعد بيان انبناء بعض الفروق الفقهية على مقاصد الشارع الضرورية والحاجية والتحسينية يقال : كما أن الفروق الفقهية قد تبنى على مقصد الشارع فإنها تبنى على مقصد المكلف من حيث موافقته ومخالفته لمقصود الشارع ، ولذلك قال ابن تيمية – رحمه الله – :

=

منها : فتح الغفار بشرح المنار ، الأشباه والنظائر ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، توفي عام ٩٧٠ هـ .

ينظر : شذرات الذهب (١٠ / ٥٢٣) ؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص : ١٣٤) ؛ الأعلام (٣ / ٦٤) ؛ معجم المؤلفين (٤ / ١٩٢) .

(١) الأشباه والنظائر ، لابن نجيم (ص : ٧٣ – ٧٤) .

(٢) المصدر نفسه (ص : ٧٤) .

(٣) كنت قد لاحظت أمثلة عديدة فيها إطلاق الضرورة على الحاجة والعكس وقيّدتها ، ثم إني وقفت بعد ذلك على كلام بعض أهل العلم المعاصرين بصحة إطلاق الضرورة على ما يشمل الحاجة ، فمن أولئك فضيلة شيخنا د. صالح ابن حميد في كتابه رفع الحرج (ص : ٥٥) إذ قال : (على أنه يجري التساهل في عبارات الفقهاء فيطلقون الضرورة على ما يشمل الحاجة كما هو واضح لمن يكثر المطالعة في كتبهم رحمهم الله) ، وكذلك نبه فضيلة د. أحمد الرشيد في كتابه الحاجة وأثرها في الأحكام (ص : ٨٠ – ٨٥) إذ نبَّه إلى أن بعض العلماء يتوسعون في استعمال لفظ الضرورة على ما هو أوسع منها مما يشمل الضرورة والحاجة ، ومثّل بأمثلةٍ – سوى ما ذكرت هنا – ، مثالين من كلام المالكية ، ومثال من كلام بعض الحنابلة .

(فلولا مقاصد ونيّاتهم لما اختلفت هذه الأحكام ... وإنما المقاصد حقائق الأفعال وقوامها ، وإنما الأعمال بالنيات)[1] ، وقال الشاطبي – رحمه الله – : (والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة ، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك ، بل يقصد به شيء فيكون إيماناً ، ويقصد به شيء آخر فيكون كفراً)[2] ، والمطلوب من المكلف أن يكون قصده موافقاً لمقصود الشارع وألا يكون مناقضاً له ، لذلك قال الشاطبي – رحمه الله – : (قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع)[3] ، لذلك فإن الرجلين قد يعملان عملاً هو في الظاهر للناس عمل واحد وحكمه واحد ، لكن الواقع أنه يفرق بين العملين في الحكم ، وذلك لاختلاف مقاصد أصحابها ونياتهم من حيث موافقتها لمقصود الشارع ، ولذلك كانت مقاصد المكلفين مؤثرة في الفروق الفقهية ، قال ابن تيمية – رحمه الله – : (فإن الألفاظ إذا اختلفت عباراتها والمعنى واحد كان حكمها واحداً ، ولو اتفقت ألفاظها واختلفت معانيها كان حكمها مختلفاً ، وكذلك الأعمال ... ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها – كالرجلين يتكلمان بكلمة الإيمان ، أحدهما يبتغي به حقيقة الإيمان والتصديق وطلب ما عند الله ، والآخر يبتغي بها حقن دمه وماله ، أوالرجلين يهاجران أحدهما يهاجر إلى الله ورسوله ، والآخر ليتزوج امرأة – لكانت تلك الأعمال مفترقة عند الله ، وفي الحكم الذي بين العبد وبين الله ، وكذلك بين العباد إذا ظهر لهم المقصد ، ومن تأمل الشريعة علم

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص : ١٤٠) .

(٢) الموافقات (٣ / ٨ – ٩) .

(٣) المصدر نفسه (٣ / ٢٣) .

بالاضطرار صحة هذا)[1] فلاحظ قوله : (ولو اتفقت صورها واختلفت مقاصدها ... لكانت تلك الأعمال مفترقة ...) فهذه حقيقة التفريق الفقهي بناء على قصد المكلف .

ومن أكثر مقاصد المكلفين المؤثرة في الفروق الفقهية قصد التحايل ، ولذلك تحدث العلماء عن الحيلة وأبدأوا فيها وأعادوا ؛ لعظيم أثرها في الأحكام ، وشدة خطرها عند الله وعند الأنام ، قال ابن تيمية – رحمه الله – : (الكلام في الحيل باب واسع يحتمل كتاباً كبيراً)[2] ، وقال أيضاً : (فالحيل يحتاج استيفاء الكلام فيها إلى أن تفرد كل مسألة بنظرٍ خاص ، ويذكر حكم الحيلة فيها ، وطرق إبطالها إذا وقعت ، وهذا يحتمل عدة أسفار)[3] ، وقال الشاطبي – رحمه الله – عند ذكره سبب تأليف كتابه « الاعتصام » : (وإنما وضع هذا الكتاب وأمثاله ؛ ليكون حجةً على زعمهم في أن يحتالوا للحرام حتى يصير حلالاً ، وللواجب حتى يكون غير واجب ...)[4] ، وقال لما ذكر التحيّل وصورته : (وهو محلٌّ يجب الاعتناء به)[5] ، ولعليّ أشير إشارة عابرة إلى الحيل وما يتعلق بها وعلاقتها بالفروق الفقهية ، وقد أشار الشاطبي – رحمه الله – إلى صورة الحيلة فقال : (التحيّل بوجه سائغ مشروع في الظاهر أو غير سائغ على إسقاط حكم أو قلبه إلى حكم آخر ، بحيث لا يسقط أو لا ينقلب إلا مع تلك الواسطة ، فتُفعلُ ليتوصل بها إلى ذلك الغرض المقصود ، مع العلم بكونها لم تشرع له ... هل

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص : ٣٤٢ – ٣٤٣) .

(٢) المصدر نفسه (ص : ٣٨٢) .

(٣) المصدر نفسه (ص : ٦١٧) .

(٤) الاعتصام (ص : ٣٣٣ – ٣٣٤) .

(٥) الموافقات (٣ / ١٠٦) .

يصح شرعاً القصد إليه والعمل على وَفْقه أم لا ؟)[1] .

ثم مثل لذلك بأمثلة منها :

١) أن الله أوجب الزكاة ، فهل يجوز التسبب إلى إسقاطها عنه ؟

٢) أن الله حرم الزنا والربا والقتل ، فهل يجوز التسبب إلى إباحتها ؟

٣) أن الله جعل للشريك حق الشفعة ، فهل يجوز التسبب لإسقاط هذا الحق ؟

فكل هذه التسببات تسمى تحيُّلاً وحيلة[2] .

وقد قرر الشاطبي – رحمه الله – أن الحيل في الدين – بالمعنى المتقدم – غير مشروعة في الجملة ، واستدل على ذلك بأدلة كثيرة منها[3] :

١ – من القرآن : قوله تعالى : ﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴾ [القلم : ١٧ – ٢٠] ، فإنهم لما احتالوا على إسقاط حق المساكين وذلك بصرم النخل قبل وصول المساكين عاقبهم الله بجعلها كالصريم ، فدل على تحريم التحايل على إسقاط واجب ونحوه .

٢ – ومن السنة : قوله ﷺ : ((لعن الله المحلِّل والمحلَّل له))[4] .

---

(١) المصدر نفسه (٣/ ١٠٦) .

(٢) ينظر : المصدر نفسه (٣/ ١٠٧ – ١٠٨) .

(٣) ينظر : المصدر نفسه (٣/ ١٠٩ – ١١٩) .

(٤) أخرجه أحمد بنحوه في مسنده (٧/ ٣١٤ – ٣١٥) ؛ وأبو داود بلفظه في سننه (٢ / ١٨٨) ؛ وابن ماجه بنحوه في سننه (١ / ٦٢٢) ؛ والطبراني بلفظه في المعجم الكبير (١٧ / ٢٩٩) ؛ والبيهقي بنحوه في السنن الكبرى =

٣ – على هذا عامة الأمة من الصحابة والتابعين .

وقد بيَّن – رحمه الله – ضابط الحيلة المتقدم تحريمها ، فقال : (إذا ثبت هذا فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحة شرعية ، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة)[١] .

وبناء على هذا فقد قسم الحيل إلى ثلاثة أقسام[٢] :

١) لا خلاف في بطلانها ، كحيل المنافقين والمرائين .

٢) لا خلاف في جوازها ، كالتحايل على المُكرِه على الكفر بنطق كلمة الكفر مع اطمئنان القلب بالإيمان ، قال الشاطبي – رحمه الله – : (وكلا القسمين بالغ مبلغ القطع)[٣] .

٣) ما تردد بين هذين القسمين مما لم يتبيّن دليل واضح قطعي على إلحاقه بأحدهما ، فلم يتبيّن أنه مقصود للشارع ولا أنه مخالف للمصلحة ، قال الشاطبي – رحمه الله – : (وهو محل الإشكال والغموض ، وفيه اضطربت أنظار النظّار)[٤]، وهذا القسم محل خلاف بين أهل

=

(٧ / ٢٠٧ – ٢٠٨) ؛ والحديث أخرجه الحاكم في مستدركه (٢ / ٢١٧) وقال فيه : (هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) ، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٦ / ٣١٥) .

(١) الموافقات (٣ / ١٢٤) .

(٢) المصدر نفسه (٣ / ١٢٤ – ١٢٦) ، وينظر : مقاصد المكلفين عند الأصوليين ، للدكتور فيصل الحليبي (ص : ٥٥٧ – ٥٩٣) ؛ مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٥٥٥ – ٥٥٩) .

(٣) الموافقات (٣ / ١٢٤) .

(٤) المصدر نفسه (٣ / ١٢٥) .

العلم ، ولا ينبغي اتهام من أجاز الحيلة فيه بأنه قصد مناقضة قصد الشارع ، لذلك قال الشاطبي – رحمه الله – : (ولا يصح أن يقال : أن من أجاز التحيّل في بعض هذه المسائل مقرٌّ بأنه خالف في ذلك قصد الشارع ، بل إنما أجازه بناءً على تحري قصده ، وأن مسألته لاحقة بقسم التحيّل الجائز الذي علم قصد الشارع إليه ؛ لأن مصادمة الشارع صُرَاحاً علماً أو ظناً لا تصدر من عوام المسلمين ، فضلاً عن أئمة الهدى وعلماء الدين)[1] .

وقصد المكلف للتحيُّل المحرّم فيه مناقضة لحكمة الشارع ومقصوده ، لذلك ينهى عنه ، ومن أعظم مقاصد الشرع التي تنافيها الحيل التسليم لأمر الله والاستسلام له بطاعته سبحانه فيما أمر ونهى ، قال ابن تيمية – رحمه الله – : (إن الله سبحانه إنما أوجب الواجبات وحرّم المحرمات ؛ لما يتضمن ذلك من المصالح لخلقه ودفع المفاسد عنهم ، ولأن يبتليهم بأن يميّز من يطيعه ممن يعصيه ، فإذا احتال المرء على حل المحرم أو سقوط الواجب ... فقد سعى في دين الله بالفساد من وجهين : أحدهما : أن الأمر المحتال عليه أبطل ما فيه من حكمة الشارع ونقض حكمه فيها ، والثاني : أن الأمر المحتال به لم يكن له حقيقة ولا كان مقصوداً بحيث يكون ذلك محصلاً لحكمة الشارع فيه ومقصوداً به فصار مفسدة)[2] ، وقال أيضاً : (وأظنُّ كثيراً من الحيل إنما استحلَّها من لم يفقه حكمة الشارع ، ولم يكن له بُدٌّ من التزام ظاهر الحكم ، فأقام رسم الدين بدون حقيقته ، ولو هدي رشده لسلَّم لله ورسوله ، وأطاع الله ظاهراً وباطناً في كل أمره ، وعلم أن الشرائع تحتها حِكم)[3] ، وقال الشاطبي

---

(١) المصدر نفسه (٣/ ١٢٥) .

(٢) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص : ٣٤١) .

(٣) المصدر نفسه (ص : ٣٤٩) .

– رحمه الله –: (إنما فعل ذلك بهم [أي : أوقعهم في الحيل] من جهة التأويل الفاسد الذي استحلُّوا به المحارم بطريق الحيلة ، وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الأشياء)[1] .

وبناء على ما تقدم يتبيَّن أن لقصد المكلف أثراً في التفريق الفقهي ؛ إذ الفعلان يكونان متشابهين في الظاهر لكن تختلف أحكامهما بسبب اختلاف مقاصد أصحابها من حيث موافقتها لمقصد الشارع أو مخالفتها ومناقضتها له ، فهنا يفرَّق بين حكم المسألتين بناء على قصد المكلف ، وهذا هو المقصود ، ولعلّ في هذه الإشارة كفاية ، ويسير الإشارة يغني عن طويل العبارة ، وسيأتي مزيد إيضاح لذلك في الفصل التطبيقي في مبحث أثر قصد المكلف في الفروق الفقهية – إن شاء الله – .

وبعد هذا التطواف والتجوال العلمي في إيضاح علاقة مقاصد الشريعة بالفروق الفقهية ، يمكن تلخيص العلاقة بينهما فيما يلي :

١) أن لمقاصد الشارع الضرورية والحاجية والتحسينية أثراً في التفريق بين الفروع الفقهية المتشابهة صورة المختلفة حكماً ، فتبنى الفروق الفقهية على مقاصد الشريعة على سبيل الاستقلال أو الاعتضاد – على ما يأتي في المبحث التالي – .

٢) أن لقصد المكلف أثراً في التفريق بين الفروع الفقهية المتشابهة صورة المختلفة حكماً ، من حيث موافقتها لقصد الشارع من عدمه .

٣) أن الفروق الفقهية تظهر فيها مقاصد الشريعة وحكمها وأسرارها ومراعاتها لمصالح

(١) الاعتصام (ص : ٣٣٦) .

العباد ، وظهور المقاصد الشرعية في الفروق الفقهية يكون في أبهى حُلّة وأجمل صورة ، فالشريعة لا تفرق بين متماثلين ، بل إنها إذا فرقت بين ما يُظنُّ تماثلهما فإنما ذلك لحكمة ومقصد راعاه الشارع الحكيم .

المبحث الثالث

أثر مقاصد الشريعة في أقسام الفروق الفقهية من حيث دليل التفريق

المبحث الثالث

أثر مقاصد الشريعة في أقسام الفروق الفقهية من حيث دليل التفريق

تقدم أن لمقاصد الشريعة أثراً في الفروق الفقهية ، وهنا أريد تركيز الحديث عن أثر المقاصد في أقسام الفروق الفقهية من حيث دليل التفريق ، وقبل بيان أثر المقاصد في أقسام الفروق الفقهية من حيث دليل التفريق لابُدَّ من ذكر هذه الأقسام ، فيقال :

الفرق من حيث دليل التفريق قد يبنى على ظاهر نصٍّ من كتاب أو سنة ، وقد يُبنَى على معنىً معتبر شرعاً ، وقد بيّن ذلك أهل العلم ، قال أبو محمد الجويني – رحمه الله – : (اعلم أن الفرق بين مسألتين ينقسم قسمين ، أحدهما : فرق مستند إلى ظاهر كتاب أو ظاهر سنة ، فيستغنى في مثل هذا الموضع عن طلب الفرق من طريق المعنى ، فإن طلبناه فوجدناه كان زيادة بيان ، وإن فقدناه استغنينا عنه ... والقسم الثاني في صفة الفرق : أن يفرق بين المسألتين بمعنى من المعاني)[1] ، وقال الطوفي – رحمه الله – : (والنصوص الشرعية والأدلة العقلية والحسية متظاهرة على اعتبار الفرق في الأحكام)[2] ثم ذكر أدلة من القرآن والسنة على ذلك ، ولما ذكر التفريق بين أكل لحم الميتة واستعمال جلدها بظاهر دليل من السنة قال : (إما بظاهر النص أو بمعنى مناسب ، وهذا كثير في السنة ، والنبي ﷺ أول من بيّن العلل والمآخذ والفروق ...)[3] وقال أيضاً : (ثبت لنا بما ذكرناه من الأدلة صحة الفرق بين الأحكام بحسب المعاني المناسبة)[4] ، وقال أبو العباس ابن تيمية – رحمه الله – : (حيث

---

(١) الجمع والفرق (١ / ٤٢ – ٤٣) ، ينظر : مقدمة إيضاح الدلائل (ص : ٢٠) .

(٢) علم الجذل في علم الجدل (ص : ٧٣ – ٧٤) .

(٣) المصدر نفسه (ص : ٧٤) .

(٤) المصدر نفسه (ص : ٧٥) .

جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلا بُدَّ أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره)[1] ، وقال ابن القيم – رحمه الله – : (والنبي ﷺ أول من بين العلل الشرعية والمآخذ والجمع والفرق والأوصاف المعتبرة والأوصاف الملغاة)[2] ، وقال أيضا : (فالاعتبار في الجمع والفرق إنما هو بالمعاني التي لأجلها شرعت تلك الأحكام وجوداً وعدماً)[3] ، وبهذا يتضح أن الفرق قد يُبنى على النصّ من الكتاب أو السنة ، وقد يبنى على معنى معتبر ، والنص الذي يبنى عليه الفرق قد يذكر معه المعنى الذي لأجله فرَّق الشرع بين المسألتين ، وقد لا يذكر المعنى لكن العلماء يستنبطون المعنى الذي فرق الشرع لأجله ويعضدون به النص ، وعلى هذا فأقسام الفروق الفقهية من حيث دليل التفريق ثلاثة، وهي :

١) فرق مبني على دليل ظاهر من كتاب أو سنة مع بيان الدليل لوجه الفرق .

٢) فرق مبني على دليل ظاهر من كتاب أو سنة مع استنباط العلماء لوجه الفرق.

٣) فرق استنبطه العلماء بناءً على معنى من المعاني .

ويمكن إيضاح هذه الأقسام وبيان أثر المقاصد فيها كما يلي :

القسم الأول : الفرق الفقهي المبني على ظاهر دليل من كتاب أو سنة مع بيان الدليل لوجه الفرق :

ومن أمثلته : التفريق بين ضالة الإبل وضالة الغنم في حكم التقاطها ، فيجوز التقاط

(١) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٠٥) .

(٢) بدائع الفوائد (٤ / ١٢٧) .

(٣) إعلام الموقعين (٢ / ٤٣) .

ضالة الغنم ويحرم التقاط ضالة الإبل ، ودليل ذلك ما جاء في السنة من حديث زيد بن خالد الجهني – رضي الله عنه – : ((أن النبي ﷺ سئل عن ضالة الإبل ، فقال : ومالك ولها ؟ دعها فإنّ معها حذاءَها وسقاءَها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربُّها ، وسئل عن ضالة الغنم فقال : خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب))[1] فهذا الحديث فيه تفريق بين التقاط ضالة الإبل وضالة الغنم ، وبيان لوجه الفرق وهو كون ذلك التفريق أحفظ لضالة الإبل والغنم من التلف والهلاك[2] ، وهذا الوجه الذي دلّ عليه الحديث مردُّه إلى مقصد حفظ المال ، وهو من مقاصد الشريعة الضرورية ، فهنا بُنِي الفرق على النصّ ، وقد بيّن النص المقصد الذي لأجله فرِّق بين المسألتين ، وبهذا يتضح أن المقصد له أثر قوي في الفرق الفقهي، خاصةً أنه قد دلّ عليه نصٌ خاصٌ وهو دليل التفريق ، لذلك فإنَّ ابن القيم – رحمه الله – لما ذكر هذا الفرق الفقهي قال : « فهكذا تكون الفروق المؤثرة في الأحكام ، لا الفروق المذهبية التي إنما يفيد ضابط المذهب »[3] .

القسم الثاني : الفرق الفقهي المبني على ظاهر دليل من كتاب أو سنة مع استنباط العلماء لوجه الفرق :

ومن أمثلته : التفريق بين قضاء الحائض للصوم وعدم قضائها للصلاة ، فيجب على الحائض أن تقضي صيام الأيام التي أفطرتها في رمضان بسبب الحيض دون قضاء الصلوات

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) ينظر : الفروق من أول كتاب البيوع إلى آخر كتاب النفقات ، للسامري (ص : ٤٨٩ – ٤٩٠) ؛ علم الجذل (ص : ٧٤) ؛ بدائع الفوائد (٤ / ١٢٧) ؛ إيضاح الدلائل (ص : ٣٧٩ – ٣٩٠) .

(٣) بدائع الفوائد (٤ / ١٢٧) .

التي تركتها بسبب الحيض ، ودليل ذلك ما جاء في السنة من قول عائشة – رضي الله عنها – لما سئلت : ((ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة))[1] ، وقد استنبط أهل العلم المعنى الذي لأجله فرق بين قضاء الصوم دون الصلاة وهو مشقة قضاء الصلاة لتكرارها بخلاف الصوم فإنه لا يشقُّ على الناس قضاؤه[2] ، وهذا المعنى راجع إلى مقصد حاجي هو دفع الحرج والمشقة عن المكلفين ، فالفرق هنا مبني على النصّ ، والمقصد يعضد النص ويقويه ويبيّن حكمته ، ولا مانع من أن تعضد النصوص بالمقاصد ؛ فإنها تظهر حكمتها وذلك أدعى إلى الاطمئنان لصحة الفرق ، وإن لم يمكن معرفة المعنى فإن النص كافٍ في بناء الفرق عليه ، لذلك قال أبو محمد الجويني – رحمه الله – : « فيستغنى في مثل هذا الموضع عن طلب الفرق من طريق المعنى ، فإن طلبناه فوجدناه كان زيادة بيان ، وإن فقدناه استغنينا عنه »[3] ، وابن القيم – رحمه الله – لما ذكر الدليل من السنة على التفريق بين بول الجارية والغلام ، ثم ذكر المعاني والمقاصد التي تعضد النص ، ومنها وجود المشقة في غسل بول الغلام فاكتفي بالنَضّح بخلاف بول الجارية ، قال بعد ذلك : « فإن صحت هذه الفروق وإلاّ فالمعوَّل على

---

(١) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه (١ / ١٢٢) ، كتاب الحيض ، باب لا تقضي الحائض الصلاة ، الحديث رقم (٣١٥) ؛ ومسلم بلفظه في صحيحه (١ / ٢٦٥) ، كتاب الحيض ، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة ، الحديث رقم (٣٣٥) .

(٢) ينظر : المجموع شرح المهذب ، للنووي (٢ / ٣٥١) ؛ إحكام الأحكام ، لابن دقيق العبد (ص : ١٩٧) ؛ إيضاح الدلائل (ص : ١٥٥) ؛ إعلام الموقعين (٢ / ٤٦) ؛ الأشباه والنظائر ، للسيوطي (ص : ٧٨) ؛ عدة البروق (ص : ١٠٣) .

(٣) الجمع والفرق (١ / ٤٢) .

تفريق السُّنَّة »[1] ، من عادة العلماء أنهم يعضدون النصوص بالمقاصد ، فإن العلماء قد تعارفوا على إيراد الأدلة من الكتاب والسنة ثم ذكر الأدلة من المعنى ، وهذا شائع في كتب العلماء يعرفه كل من له إطلاع على كتبهم ، فإن المعاني مؤكدة لما في النصوص ومبيّنة لحكمتها ، وداعية إلى الاطمئنان إلى صحة دلالات هذه النصوص وموافقتها للأصلح والأقوم للعباد[2] .

وبهذا يظهر أثر المقصد في التفريق الفقهي في هذا القسم .

القسم الثالث : الفرق الفقهي المستنبط بناءً على معنى من المعاني :

ومن أمثلة هذا القسم ما يلي :

١) أن بعض أهل العلم فرق بين تصرف السفيه في حال الحياة فيُردّ صوناً لماله ، وبين تصرفه في الوصايا عند الموت فتنفُذ صوناً لماله ، لتحقق المصلحة له بذلك[3] .

وهذا التفريق راجع إلى معنى من المعاني هو مقصود للشارع ، ألا وهو حفظ المال .

٢) فرق بعض أهل العلم بين وقف المسلم مالاً على كافر ذمي معين فيجوز ، وبين وقف مالٍ على عموم الكفار الذميين أو غيرهم فلا يجوز ؛ لما في ذلك من إعانتهم على الكفر[4] .

---

(١) تحفة المودود بأحكام المولود ، لابن القيم (ص : ٢١٦) ، وقد قال الزريراني في إيضاح الدلائل (ص : ١٥٥) لما ذكر بعض المعاني لهذا الفرق : « قلت : هذا لا ينهض ، ويكفي النص فرقاً » .

(٢) ينظر : كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ، للبخاري (٣ / ٣٣٠) .

(٣) ينظر : الفروق ، للقرافي (٢ / ٥٥١) .

(٤) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٣١ / ٣٠ - ٣١) .

وهذا التفريق راجع إلى معنى من المعاني المقصودة للشارع ، ألا وهو حفظ الدين .

٣) فرّق بعض أهل العلم بين بيع كومة من طعام دون رؤية المشتري لباطنها فيصح ، وبين بيع ثوب لم ير المشتري باطنه فلا يصحّ ؛ لمشقة شرط الرؤية في الأولى دون الثانية[١] .

وهذا التفريق راجع إلى معنى من المعاني المقصودة شرعاً ، ألا وهو رفع الحرج والمشقة عن المكلفين .

وهذا القسم من أقسام الفروق – وهي الفروق المستنبطة المبنية على معانٍ معتبرة – هو أكثر الأقسام أمثلةً في كتب الفقه والفروق الفقهية ، وهو الغالب في استعمال العلماء[٢] ، قال الدكتور عمر السبيل – رحمه الله – : « التفريق في الحكم بين مسألتين متشابهتين إما أن يكون مبنياً على نص ظاهر في التفريق بينهما ، وإما أن يكون التفريق بينهم – وهو الغالب – مبنياً على معنى مستنبط .. »[٣] ، وقال الدكتور محمد أبو الأجفان وزميله : « ومعلوم أن أغلب الفروق في المجال الفقهي ليست راجعة إلى نصوص قرآنية أو حديثية ، وإنما تمثل ضرباً من الاجتهاد والتوجيه للأحكام ... ، والتأليف فيها يقتضي تعمقاً في إدراك الأسرار الشرعية والعلل ، ودُرِبَة على التوجيه والتأصيل »[٤] وقال الدكتور عبد الرحمن الشعلان – عند حديثه عن الاستثناء المعقول المعنى – : « ونظراً لأن هذا النوع يدور على معقولية المعنى فإن إثباته يعتمد في الغالب على اجتهاد العلماء في استظهار المعنى الذي دعا إلى الاستثناء في كل مسألة

(١) ينظر : المغني (٦ / ٢٠١) ؛ الشرح الكبير (٤ / ٣٥) ؛ إيضاح الدلائل (ص : ٢٥٣) .

(٢) ينظر : الفروق عند الأصوليين والفقهاء ، للشعلان (ص : ١٧٣) .

(٣) مقدمة إيضاح الدلائل (ص : ٢٠) .

(٤) مقدمة تحقيق الفروق للدمشقي (ص : ٦٩) .

بحسبها ، ولا يتوقف على وجود نص شرعي »[1] ، وقد عُلِم أن الاستثناء الفقهي نوع من أنواع التفريق الفقهي .

وأما أثر المقصد الشرعي في هذا القسم : فهو أنه يبنى الفرق على المقصد من باب بناء الفروع على الأصول ؛ فإن المعنى الذي بني الفرق الفقهي المستنبط عليه قد يكون مقصداً شرعياً ، فحينئذٍ يكون الفرق الفقهي مبنياً على مقصد شرعي ، فيكون المقصد أصلاً للفرق من باب بناء الفروع على الأصول .

فإن قيل : هل يصلح المقصد دليلاً يستند إليه في الأحكام حتى يكون أصلاً للفروق الفقهية ؟

والجواب : أن أهل العلم المتقدمين لم يَعُدُّوا المقاصد الشرعية دليلاً من أدلة الأحكام ، لكنهم أشاروا إلى حجيتها في عددٍ من المواضع ، فهذا أبو المعالي الجويني – رحمه الله – يبين منهج الشافعي في ترتيب الأدلة فيقول : « ذكر الشافعي في الرسالة[2] ترتيباً حسناً فقال : إذا وقعت واقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها فينظر أولاً في نصوص الكتاب ، فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم فهو المراد ، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة ، فإن وجده وإلا انحطّ إلى نصوص أخبار الآحاد ... فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد ، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة »[3] ، وأشار العلماء إلى حجيتها عند كلامهم عن المصالح المرسلة ، فهذا الغزالي – رحمه الله – يقول : « المصلحة

(١) المستثنيات من القواعد الفقهية ، للدكتور عبد الرحمن الشعلان (ص : ٥٦) .

(٢) لم أجده في الرسالة المطبوعة ، فلعها كانت في الرسالة القديمة المفقودة .

(٣) البرهان (٢ / ٨٧٤ – ٨٧٥) .

بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام : قسم شهد الشرع لاعتبارها ، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها ، أما ما شهد الشرع لاعتبارها فهي حجة »[1] ولا شك أن مقاصد الشريعة من المصالح التي شهد الشرع لاعتبارها ، وإلا لم تكن مقصودة للشارع ، وقال الغزالي أيضاً : « وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها ، بل يجب القطع بكونها حجة »[2] ، والاحتجاج بالمقاصد تابع للاحتجاج بالمصالح المعتبرة ، فكيف لا يحتج بها وقد قرر العلماء احتجاج الأئمة بالمصالح المرسلة ؟! ، فالاحتجاج بالمصالح المعتبرة أولى ، قال القرافي – رحمه الله – : « وإذا تفقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا وجمعوا وفرَّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا به أو فرّقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة ، فهي حينئذ في جميع المذاهب »[3] ، وقال الطوفي – رحمه الله – : « وأما الإجماع فقد أجمع العلماء – إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية – على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد ، وأشدُّهم في ذلك مالك ، حيث قال بالمصالح المرسلة ، وفي الحقيقة لم يختص بها ، بل الجميع قائلون بها ، غير أنه قال بها أكثر منهم »[4] وقال ابن دقيق العيد – رحمه الله – : « الذي لاشك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع ، ويليه أحمد بن حنبل ، ولا يكاد يخلو غيرهما عن اعتباره في الجملة ، ولكن لهذين ترجيح في

(١) المستصفى (١ / ٥٥١) .

(٢) المصدر نفسه (١ / ٥٦٦) .

(٣) شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص : ٣٩٤) .

(٤) التعيين في شرح الأربعين (ص : ٢٤٤) .

الاستعمال على غيرهما »[1] ، قال الدكتور محمد اليوبي : « وأكثر الكاتبين في المصلحة من المتأخرين توصلوا إلى هذه النتيجة »[2] ، وبناءً على ما تقدم يمكن أن يقال : يصح الاستدلال بمقاصد الشريعة الكليّة وبناء الأحكام عليها ، ومن ذلك التفريق بين الفروع الفقهية المتشابهة في الصورة بناءً على مقصد شرعي كليّ ، وذلك لأمور :

أولاً : أن مقاصد الشريعة الكلية مصالح شهد لها الشرع في نصوص الكتاب والسنة بالاعتبار والاحتجاج ؛ فيصح الاستناد إليها .

ثانياً : أن الاستدلال بمقاصد الشريعة الكلية استدلال بنصوص الكتاب والسنة وعمل بها ؛ إذ العمل بالمقاصد الكلية ليس عملاً بنص شرعي واحد بل بمجموعة نصوص .

ثالثاً : إذا جاز الاستدلال والاحتجاج عند بعض أهل العلم بقواعد الفقه الكلية التي جاءت نصوص الشريعة بها[3] ، فَلَأن يستدل بمقاصد الشريعة الكلية أولى ؛ إذ قد دلت عليها نصوص شرعية من الكتاب والسنة .

رابعاً : إذا صح أن يكون القياس دليلاً من أدلة الأحكام المعتبرة وهو إلحاق جزئي بجزئي ، فَلَأن تكون مقاصد الشريعة الكلية دليلاً أولى ؛ إذ يلحق فيها الجزئي بالكلي ، وكذلك يصح التفريق بها ، والله أعلم .

---

(١) نسبه إليه الزركشي في البحر المحيط (٦ / ٧٧) .

(٢) مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٥٠٤) ، وينظر : رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ، للدكتور يعقوب الباحسين (ص : ٢٥٩) ؛ ضوابط المصلحة ، للبوطي (ص : ٣٦٧ – ٣٨٦) ؛ أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ، للبغا (ص : ٤١ – ٥٣) .

(٣) ينظر : القواعد الفقهية ، للدكتور علي النووي (ص : ٣٢٩) ؛ مقدمة تحقيق القواعد للمقري ، تحقيق شيخنا د. أحمد بن حميد (١ / ١١٦) ؛ القواعد الفقهية ، للدكتور يعقوب الباحسين (ص : ٢٦٥) .

وبناءً على هذا فيقال : لا يعني القول بحجية المقاصد أن هذا الاحتجاج مطلق من دون شرط ولا ضابط ، بل لها ضوابط سيأتي إيضاحها - إن شاء الله - في المبحث التالي ، ولكن يقال هنا : إن حجية المقاصد الكليّة ليست حجيّة مستقلة ، بل هي حجيّة تابعة للاحتجاج بالكتاب والسنة ، وهي الحاكمة على المقاصد لا العكس ، فإنّ مقاصد الشريعة فيها من الاتساع والإجمال أحياناً ما يجعل أهل الأهواء يتلاعبون بالدين من خلالها ، لذلك تخوّف بعض أهل العلم من القول بحجية المقاصد ودليليتها سداً للذريعة على هؤلاء ، لكني أميل إلى ألا يكون الحلُّ هو القول بعدم حجية المقاصد ورد الاحتجاج بها ، فإن أهل الأهواء تلاعبوا بالدين من خلال الاستدلالات الواهية بأدلة الكتاب والسنة ، فلو طردنا القاعدة فقد نقول بعدم حجية الكتاب والسنة بسبب الاستدلال الخاطئ بها من أهل البدع والأهواء، لكن الحلّ هو ضبط الاجتهاد والاستدلال بالأدلة الأصلية والتابعة بضوابط محكمة واضحة ، ومن أهمها ألا يستدل بها إلا الراسخون في العلم المشهود لهم بالديانة والمعروفون بطلب العلم على أهله المعتبرين ، حينئذٍ يغلق الباب على أهل الأهواء وتبقى الأدلة محلاً للاستدلال والاحتجاج ، والله ولي الهداية والرشاد[1] .

إذا تقرر هذا فإن الفروق الفقهية من حيث دليل التفريق إما أن تبني على ظاهر دليل من الكتاب والسنة ويكون المقصد منصوصاً أو مستنبطاً ، أو أن تبني على مقصد من مقاصد الشريعة الكلية وذلك في الفروق الاجتهادية[2] ، وعليه فيظهر أثر مقاصد الشريعة في

---

(١) للاستزادة في حجية المقاصد ، ينظر : تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٢٧٣ - ٢٩٢) ؛ مقاصد الشريعة ، لليوبي (ص : ٥٠١ - ٥١٠) ؛ مقاصد الشريعة عند الشافعي (ص : ١٩٧ - ٢٠٤) .

(٢) للاستزادة في أقسام الفروق من حيث دليل التفريق وأمثلتها ينظر : مقدمة إيضاح الدلائل (ص : ٢٠) ؛ الفروق عند الأصوليين والفقهاء (ص : ١٣٩ - ١٤٢ ، ١٥٥ - ١٨٦) ؛ المستثنيات من القواعد الفقهية (ص : ٥٠ - ٥٩) .

الفروق الفقهية أصالةً أو تبعاً.

وفي ختام هذا المبحث أشير إلى بعض التنبيهات :

أولاً : المسائل المتشابهة في الظاهر التي فرّق الشرع بينها في الحكم بنص من كتاب أو سنة من دون نصّ على مقصد التفريق قد يختلف العلماء في تعليل التفريق بينها ، فبعضهم يعلل التفريق بمقصد شرعي ونحوه ، وبعضهم لا يعلله بل يحمله على التعبد وعدم معقولية المعنى ، ولكن الأصل في الأحكام هو التعليل متى أمكن ، والقول بالتعبّد لا يصار إليه إلا عند عدم إمكان التعليل ، قال الغزالي – رحمه الله – : « عُرِف من دأب الشرع اتباع المعاني المناسبة دون التحكمات الجامدة ، وهو غالب عادة الشرع ... والذي يوضح وجه غلبة الرأي في هذا المقام ، هو أنه إذا ورد حكم احتمل أن يقال : إنه تحكم لا سبب له ولا مصلحة فيه ولا لُطف ، واحتمل أن يقال : إنه معلل بسبب خفي يستأثر بدركه الشارع – عليه السلام – ولا يطلع عليه ، والآخر أن يقال : إنه معلل بالمعنى المناسب الغريب الذي ظهر ، وأغلب هذه الظنون هو الأخير ؛ إذ حمل تصرفات الشارع على التحكم أو على المجهول الذي لا يعرف نوع ضرورة ، يرجع إليها عند العجز ، فأما مع ظهور المعنى المناسب ، فلا يتحقق العجز ، فيغلب على الظن أنه اتبع المعنى الذي ظهر »[1] ، ولذلك فإن النووي[2]

---

(١) شفاء الغليل (ص : ١٩٨ – ٢٠٠) .

(٢) النووي : هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ، يلقب بـ (محيي الدين) ، محدث وفقيه شافعي ، له تصانيف ، منها : المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، منهاج الطالبين في الفقه الشافعي ، توفي عام ٦٧٦هـ .
ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي (٨ / ٣٩٥) ؛ طبقات الشافعية ، للإسنوي (٢ / ٤٧٦) ؛ الأعلام (٨ / ١٤٩) .

- رحمه الله - لما بيّن مقصد الفرق بين قضاء الحائض الصوم دون الصلاة ، وذكر خلاف بعض أهل العلم قال : « وهذا الذي قالاه اعتراف بالعجز عن الفرق ، والذي ذكره أصحابنا فرق حسن فليعتمد »[1] ، فإن أمكن التعليل للفرق بالمقصد فذاك هو الأصل ، وحينئذٍ يكون المقصد عاضداً للنص ، ومبنياً لحكمته ، ومُطَمئِناً إلى عدم تناقض الشرع ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة : ٢٦] ، وإن لم يمكن التعليل للفرق ، كالتفريق بين عدد ركعات الصلوات ونحو ذلك فيُكتفَى بالتسليم لحكم الله تعالى ، ويفيد مقصد الاستسلام لله تعالى في قبول الحكم الذي لم تعرف علته ، وفي ذلك من الابتلاء للناس أمر عظيم يكافؤهم الله عليه بالثواب الجزيل .

ثانياً : الفرق المبني على نص قد تتفاوت أنظار العلماء في بيان وجه الفرق فيه ، لذلك قال الطوفي - رحمه الله - : « وقد يظهر الفرق ويخفى ويتوسط ، فيحتاج إلى نظر بحسبه في ذلك »[2] ، وقال ابن تيمية - رحمه الله - : « حيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره ، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر »[3] .

ثالثاً : ليس كل ما يذكر من وجوه الفرق مقبول ويصح البناء عليه ، بل هناك خيالات لا تصلح للتفريق بين الأحكام ، وإنما هي وجوه فرق صورية لا يلتفت إليها ، قال أبو المعالي

---

(١) المجموع شرح المهذب (٢ / ٣٥٢) .

(٢) علم الجذل (ص : ٧٢) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٠٥ ، ١٧ / ١٢٧) ؛ إعلام الموقعين (١ / ٢٩٠) .

الجويني – رحمه الله – : « فإن قيل : كيف الفرق القادح في الجمع ؟ قيل : هو أن يجمع المعلل بينهما في خاصٍّ وصفهما ؛ فيفرق بينهما بنحو من ذلك لا من حيث الصورة ، لهذا قيل في مثل ذلك : إنه فرق صورة لا فرق معنى – وفرق الصورة لا يقدح في جمع المعنى »[(١)] ، وقال الزركشي – رحمه الله – : « قال الإمام : ولا يكتفى بالخيالات في الفروق »[(٢)] ، وقال أبو المظفر السمعاني[(٣)] – رحمه الله – : « فنحن لا ننكر الفرق بالمعاني المؤثرة ، وترجيح المعنى على المعنى ، وإنما الكلام في شيء وراء هذا ، وهو أن المُعَلِّل إذا ذكر علة قام له الدليل على صحتها بالوجوه التي قلناها ، فإذا فرق فارق بين الأصل والفرع بمعنى أبداه ، فإن كان فرقاً لا يقدح في التأثير الذي لوصف المعلل في الحكم فيكون الفرق فرق الصورة ، ولا يلتفت إليه ... وإن بيّن الفارق معنى مؤثراً في التفريق بين الفرع والأصل فالذي يقدح هو بيان معنى مؤثر في الفرع يفيد خلاف الحكم الذي أفاده المعنى الأول ، فلا بُدّ لهذا من إسناده إلى أصل »[(٤)] ، وقال ابن تيمية – رحمه الله – : « الفرق في الصورة دون الحقيقة غير مؤثر ؛ لأن الاعتبار بالمعاني والمقاصد في الأقوال والأفعال »[(٥)] ، وقال السعدي – رحمه الله – : « أصل

---

(١) الكافية في الجدل ، للجويني (ص : ٣٢٦ – ٣٢٧) .

(٢) المنثور في القواعد (ص : ١٢) .

(٣) السمعاني : هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد السمعاني التميمي المروزي ، الحنفي ثم الشافعي، مفسّر ، محدث ، أصولي ، فقيه ، له مصنفات ، ففي التفسير : تفسير السمعاني ، وفي الحديث : الانتصار لأصحاب الحديث ، وفي الأصول : قواطع الأدلة ، وغيرها ، توفي عام ٤٨٩هـ .
ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي (٥ / ٣٣٥) ؛ طبقات الشافعية ، للإسنوي (٢ / ٢٩) ؛ طبقات المفسرين ، للداودي (٢ / ٣٣٩) ؛ الأعلام (٧ / ٣٠٣) .

(٤) قواطع الأدلة ، للسمعاني (٤ / ٤٢٤) .

(٥) بيان الدليل على بطلان التحليل (ص : ٣٤٢) .

هذه المسائل أن تعلم أن الشارع لا يفرق بين المتشابهين من كل وجه ، بل لا بُدّ فيها من فوارق معنوية وأوصاف متفاوتة أوجبت الفرق ، فإذا وجد مسألتان قد فرق بينهما وحكم لكل واحدة منهما بحكم مباين للأخرى ، فإن كان ثَمّ فارق صحيح ومعنى موجب للفرق ، وإلا فاعلم أن الفرق صوري ، والفروق الصورية ضعيفة جداً »[1] .

وليعلم أن الوجوه المقبولة في التفريق بين المسائل هي الوجوه التي شهدت لها آحاد النصوص أو كليات الشريعة بالاعتبار ، حينئذٍ تقبل هذه الوجوه ، مع مراعاة شروط وضوابط هذه المعاني والمقاصد التي سيأتي ذكرها في المبحث التالي - إن شاء الله - .

(١) القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة ، للسعدي (ص : ٩٥) .

المبحث الرابع

ضوابط الأخذ بمقاصد الشريعة وأثرها في الفروق الفقهية

المبحث الرابع

ضوابط الأخذ بمقاصد الشريعة وأثرها في الفروق الفقهية

إن وضع ضوابط لاعتبار مقاصد الشريعة والأخذ بها أمرٌ في غاية الأهمية ؛ ذلك أن مقاصد الشريعة فيها من الاتساع والإجمال ما يجعلها بحاجة ماسّة إلى أن تضبط ، ليستفاد منها أمثل استفادة فيما وضعت له ، ولئلا ينفذ إلى الدين من خلالها أهل الأهواء والأفكار المنحرفة ، لذلك قال الشيخ عمر عبيد حسنة في تقديمه لكتاب " الاجتهاد المقاصدي " : « لابُدَّ من التنبيه إلى بعض المخاطر التي قد تصاحب الاجتهاد المقاصدي ؛ ذلك أن قضية المقاصد أو التوسع بالرؤية والاجتهاد المقاصدي دون ضوابط منهجية وثوابت شرعية ، يمكن أن تشكل منزلقاً خطيراً ينتهي بصاحبه إلى التحلل من أحكام الشريعة ، أو تعطيل أحكامها باسم المصالح ... فيستباح الحرام ، وتوهّن القيم ، وتغيّر الأحكام وتعطّل ، ويبدأ الاجتهاد من خارج النصوص ... »[1] ، ولأجل البعد عن هذا المنزلق لا بدّ أن يضبط الأخذ بالمقاصد بضوابط محكمة .

وقد علم وتقرر أن مقاصد الشريعة هي مصالح معتبرة شرعاً ، لذلك فإن بعض أهل العلم المتأخرين قد ذكروا ضوابط للأخذ بمقاصد الشريعة [2] ، واستفادوا جملة تلك

---

(١) الاجتهاد المقاصدي ، للدكتور نور الدين الخادمي (١ / ٣٣) .

(٢) ينظر : الاجتهاد المقاصدي (٢ / ١٩ - ٥٦) ؛ ضوابط اعتبار المقاصد ، لعبد القادر حرز الله (ص : ٢٨٧ - ٢٩٨) ؛ ضوابط إعمال مقاصد الشريعة ، للدكتور محمد اليوبي (ص : ٣٦ - ٦٢) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٤٦٤ - ٤٩٨) .

الضوابط من ضوابط العمل بالمصلحة المرسلة [1] ، وبعد تأمّل تلك الضوابط ، والنظر في كلام أهل العلم ، يمكن أن يقال : إن ضوابط الأخذ بمقاصد الشريعة وبناء الأحكام عليها ثمانية ضوابط ، وهي :

١) التأكُّد والتثبُّت من كون المعنى المحدد مقصوداً للشارع .

٢) أن يكون الأخذ بمقصود الشارع في الأحكام المعقولة المعنى .

٣) ألا يُبطل الأخذ بمقصود الشارع نصاً من كتاب أو سنة أو إجماعاً .

٤) الجمع بين كليات الشريعة وجزئياتها .

٥) ألا يترتب على الأخذ بالمقصد الشرعي تفويت مقصد شرعي أقوى منه .

٦) النظر في مآلات الأخذ بالمقاصد واعتبارها .

٧) التجرد في البحث عن المقصد وطلب الحق والبعد عن الهوى والتعصُّب .

٨) أن يكون الأخذ بمقاصد الشريعة من أهل العلم الراسخين .

وتفصيل هذه الضوابط كما يلي :

أولاً : التأكد والتثبُّت من كون المعنى المحدد مقصوداً للشارع :

لا بُدَّ قبل القول بأن معنى من المعاني مقصود للشارع أن يتثبت المجتهد ويتحرى

---

(١) ينظر : مصادر التشريع فيما لا نص فيه ، لعبد الوهاب خلاف (ص : ٩٩ - ١٠١) ؛ أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ، للدكتور مصطفى البغا (ص : ٥٨ - ٥٩) ؛ رفع الحرج ، للدكتور يعقوب الباحسين (ص : ٢٦٣) ؛ مقاصد الشريعة ، للدكتور اليوبي (ص : ٣٧ - ٣٨٠ ، ٥٠٥ - ٥١٠) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد (٢ / ٨١٠ - ٨٤١) .

ويتأكد، ولا يتسرع في نسبة شيء إلى الشرع ، فإن ذلك يترتب عليه آثار كثيرة ، وهو من الخطورة بمكان ، ولذلك قال ابن عاشور – رحمه الله – : « على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ، ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي ، وإيّاه والتساهل والتسرّع في ذلك ؛ لأن تعيين مقصد شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط ، ففي الخطأ فيه خطر عظيم »[1] ، وقال أيضاً : « أكثر المجتهدين إصابة ، وأكثر صواب المجتهد الواحد في اجتهاداته يكونان على مقياس غوصه في تطلَّب مقاصد الشريعة »[2] .

ومقصود الشارع إنما يثبت من خلال أدلة الشرع لا من خلال عقول الناس وآرائهم ، قال الغزالي – رحمه الله – : « ولكنا عرفنا من أدلة الشرع أن الله تعالى ... أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم ... نعقل ذلك من الشرع لا من العقل ؛ كيلا يظنَّ بنا ظانٌّ استمدادنا في هذه التصرفات من معتقدات أرباب الظلال وطبقات الاعتزال »[3] ، وقال أيضاً : « ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع »[4] ، فلا بد من وجود دليل على كون المعنى مقصوداً للشارع ، وإلا كان ذلك تقولاً على الله عز وجل ، قال د. أحمد الريسوني: « والقول بأن مقصود الشريعة كذا أو كذا من غير إقامة الدليل على ذلك هو قول على الله بغير علم وبغير حق »[5] .

ومقاصد الشريعة يتأكد من ثبوتها من خلال النظر في الصفات التي تميّز مقاصد الشريعة

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ٢٣١) .

(٢) المصدر السابق (ص : ١٩٧) .

(٣) شفاء الغليل (ص : ٢٠٤ – ٢٠٥) .

(٤) المستصفى (١ / ٥٦٦) .

(٥) الفكر المقاصدي (ص : ٦٧) .

عن غيرها ، وقد قال ابن عاشور – رحمه الله – تحت عنوان « الصفة الضابطة للمقاصد الشرعية » : « المقاصد الشرعية نوعان : معانٍ حقيقية ، ومعان عرفية عامة ، ويشترط في جميعها أن يكون ثابتاً ظاهراً منضبطاً مطرداً »[1] فالصفات الضابطة لمقاصد الشريعة أربعة ، وهي "الثبوت" و"الظهور" و"الانضباط" و"الاطراد" ، فإذا تحققت في المعنى عرف كونه مقصوداً للشارع ، وقد فسرها ابن عاشور – رحمه الله – فقال : « فالمراد بالثبوت : أن تكون المعاني مجزوماً بتحققها أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم ، والمراد بالظهور : الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى ولا يلتبس على معظمهم بمشابِهِه ، مثل حفظ النسب الذي هو المقصد من مشروعية النكاح ، فهو معنى ظاهر ، ولا يلتبس بحفظه الذي يحصل بالمخادنة أو بالإلاطة – وهي إلصاق المراة البغي الحمل الذي تعلقه برجل معين ممن ضاجعها – ، والمراد بالانضباط : أن يكون للمعنى حدٌّ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصداً شرعياً قدراً غير مشكّك ، مثل حفظ العقل إلى القدر الذي يخرج به العاقل عن تصرفات العقلاء الذي هو المقصد من مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار ، والمراد بالاطراد : ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار ، مثل وصف الإسلام والقدرة على الإنفاق في تحقيق مقصد الملاءمة للمعاشرة – المسماة بالكفاءة – المشروطة في النكاح في قول مالك وجماعة من الفقهاء، بخلاف التماثل في الإثراء أو في القبيلة »[2] ، هذه الأوصاف الضابطة لمقاصد

(١) مقاصد الشريعة ، لابن عاشور (ص : ٢٥١) .

(٢) المصدر نفسه (ص : ٢٥٢ – ٢٥٣) .

الشريعة كما قررها ابن عاشور – رحمه الله –[1] ، فإذا تحققت في المعنى المدعى كونه مقصداً وقد ثبت دليل شرعي بثبوتها اعتبرت وأخذ بها ، ولا بد مع ذلك من أن تعرف بطريق من طرق معرفة المقاصد[2] .

ثانياً : أن يكون الأخذ بمقصود الشارع في الأحكام المعقولة المعنى :

الأخذ بمقصود الشارع وإثباته إنما يكون بعد ثبوت تعليل الحكم الشرعي ؛ إذ التعليل للحكم هو بوابة المقصد ، فإذا لم يثبت تعليل الحكم فلا يمكن إثبات مقصود للشارع فيه ، ولا أن يستفاد من المقصد في بناء حكم له ، لذلك فإن الشاطبي – رحمه الله – لّما ذكر شروط الأخذ بالمصالح المرسلة قال : « عامة النظر فيها إنما هو فيما عقل معناه وجرى على ذوق المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية »[3] ، فالمقاصد الشرعية كذلك لا يعمل بها في الأحكام التعبدُّية التي لم يُطلع على معناها ، وقد علمت سابقاً أن الأصل في الأحكام التعليل والالتفات إلى المعاني ، وأن التعبد ثابت على سبيل الاستثناء لا الأصالة ، لذا قال ابن عاشور – رحمه الله – : « وإذا جاز أن نثبت أحكاماً تعبدية لا علة لها ولا يطلع على علتها ، فإنما ذلك في غير أبواب المعاملات المالية والجنائية ، فأما هذان فلا أرى أن يكون فيها تعبدي »[4] ،

(١) ينظر إيضاح هذه الأوصاف في : المقاصد العامة ، للجزائري (ص : ٥٥ – ٥٧) ؛ تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٤٦٨ – ٤٧٥) .

(٢) تقدم بيان طرق معرفة المقاصد في المطلب الخامس من التمهيد للبحث .

(٣) الاعتصام (ص : ٣٦٤) .

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ٢٤٦ – ٢٤٧) .

فإذا أمكن التعليل للحكم أمكن إثبات المقصد فيه أو بناؤه على المقصد الشرعي ، والله أعلم .

ثالثاً : ألا يبطل الأخذ بمقصود الشارع نصاً من كتاب أو سنة أو إجماعاً :

المقاصد الشرعية مستمدة من الكتاب والسنة والإجماع ، فإن أدى الأخذ بمقصود الشارع إلى إبطال دلالة نص من الكتاب أو السنة أو إلى مصادمة إجماع العلماء فقد عاد المقصود على أصله بالإبطال ، فلا يؤخذ به ، قال الآمدي – رحمه الله – « يجب ألا تكون العلة المستنبطة من الحكم المعلَّل بها مما ترجع على الحكم الذي استنبطت منه بالإبطال ، وذلك كتعليل وجوب الشاة في باب الزكاة بدفع حاجة الفقراء ؛ لما فيه من رفع وجوب الشاة ، وإن ارتفاع الأصل المستنبط منه يوجب إبطال العلة المستنبطة منه ضرورة توقف علّيّتها على اعتبارها »[1] .

وإن كان لا ينكر أن الأخذ بمقصود الشارع هو أخذ بالنص الذي دل عليه ، والنصوص قد تتعارض في ظاهرها ، لكن إذا وقع مثل ذلك لا تبطل دلالات النصوص ، وإنما يصار إلى الجمع بينها حسب القواعد المقررة عند أهل العلم في تعارض الكليات والجزئيات ، ، وأما الإجماع فلا يصح الأخذ بما يدعى أنه مقصود للشارع إذا عارض إجماعاً لأهل العلم في مسالة معينة .

(١) الإحكام في أصول الإحكام (٣ / ٣٠٦) ، ومعنى ذلك : أنه لو أخذ بهذا المقصود وهو دفع حاجة الفقراء دون التفات للنص لأدى ذلك إلى أنه يكفي دفع الحاجة ولو بدفع المال ، فيرتفع وجوب إخراج شاة عن أربعين شاة مع أنه قد ثبت بالنص .

رابعاً : الجمع بين الكليات والجزئيات :

وهذا الضابط من أهم الضوابط وآكدها ، وهو منتهى نظر المجتهدين بإطلاق - كما عبر الشاطبي رحمه الله -[1] ، فإذا تقررت قاعدة مقاصدية كلية بنصوص أو باستقراء ، ثم جاء نص جزئي ظاهره معارضة هذا المقصد فلابد من الجمع بينهما ، وإذا نظر المجتهد في الجزئيات فلا بدّ أن يراعي في ذلك المقاصد الكلية ولا يغفلها ، قال الشاطبي - رحمه الله - : « فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة ، فلابد من الجمع في النظر بينهما ، لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد ؛ إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة ، فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع ، وإذا ثبت هذا لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي »[2] ، وقال أيضاً : « وإهمال القصد في الجزئيات يرجع إلى إهمال القصد في الكلي ، فإنه مع الإهمال لا يجري كليًاً بالقصد ، وقد فرضناه مقصوداً ، هذا خلف ، فلابد من صحة القصد إلى حصول الجزئيات ، وليس البعض في ذلك أولى من البعض ، فا نحتم القصد إلى الجميع ، وهو المطلوب »[3] ، وبهذا المسلك ، استطاع الأئمة التوفيق بين الجزئيات الشرعية وكليّاتها ، وعدم إهمال أحدهما لأجل الآخر ، قال د. أحمد الريسوني : « وهذا المسلك الاجتهادي عريق في فقه الصحابة ، وفقه الأئمة »[4] ، فمن أراد سلوك

---

(١) ينظر : الموافقات (٣ / ١٨٠) .

(٢) المصدر نفسه (٣ / ١٧٦) .

(٣) المصدر نفسه (٣ / ٩٧) .

(٤) نظرية المقاصد عند الشاطبي (ص : ٣٩٠) .

سبيلهم فلا بدّ له من الجمع بين كليات الشريعة وجزئياتها ؛ ليكون اجتهاده بالمقاصد على أحسن الوجوه وأكملها .

خامساً : ألا يترتب على الأخذ بالمقصد الشرعي تفويت مقصد شرعي أقوى منه:

وهذا ضابط مهم جداً للأخذ بالمقاصد ، وهو مراعاة مراتب ودرجات المقاصد ، وذلك حتى يعطي المجتهد كل مقصد ما يناسبه ، ولا يقدم المقصد الأدنى على الأعلى ، قال ابن القيم – رحمه الله – : « إن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان ، وألا يفوت منها شيء ، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت ، وإن لم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع »[1] .

والتقديم لبعض المقاصد على بعض يحتاج إلى بصيرة وحسن نظر ، لذلك قال د. محمد اليوبي : « وهذا المسلك جد دقيق يحتاج من الفقيه إلى نظر دقيق في تحصيل درجة المصلحة التي تلوح له عند إرادة إعطاء حكم للحادثة أو النازلة ، فعليه أن يطيل التأمّل في تلك المصلحة إلى أي نوع من أنواع المقاصد تنتمي ؟ أهي من المقاصد الضرورية أم من الحاجية أم من التحسينية ؟ وهل تدخل في المقاصد الأصلية أو في المقاصد التابعة ؟ وهل هي عامة أم خاصة ؟ وهل هي قاطعة أم ظنية أم متوهمة ؟ وما مقدار ما يتحقق بها من النفع ؟

فإذا استطاع أن يحدد نوع المقصد ودرجته ومرتبته تيسّر له الحكم على الحادثة بما يناسبها وتهيّأ له طرق الترجيح بين ما قد يعرض له من تعارض بين تلك المقاصد »[2] .

---

(١) مفتاح دار السعادة (٢ / ١٩) .

(٢) ضوابط إعمال مقاصد الشريعة ، للدكتور اليوبي (ص : ٤٠) .

وضابط تقديم المقاصد بعضها على بعض لخصه الدكتور خالد آل سليمان في عبارة فقال : « إذا كان يترتب على المحافظة على مقصد شرعي ما تفويت مقصد شرعي آخر ولا بد ، فإن المجتهد يتدرج في الترجيح بين ثلاث درجات : قوة ذات المقصد ومدى أهميته شرعاً ، ثم شمول المقصد واتساع دائرة الانتفاع منه ، ثم درجة توقع نتائج المقصد في الخارج »[1] .

والكلام في هذا الضابط يطول ، وحسبنا منه هنا الإشارة إلى أهمية اعتباره دون دخول في تفاصيل طريقة التقديم والترتيب .

سادساً : النظر في مآلات الأخذ بالمقاصد واعتبارها :

إن نظر المجتهد حين اجتهاده وأخذه بمقصود شرعي إلى مآلاته ونهاياته أمر مهم جداً ، حتى لا يأخذ بمصلحة فيوقعه ذلك في مفاسد في المآل ، لذلك فقد نهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين نظراً لمآلاتها ، كما قال عز وجل : ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام : ١٠٨] ، وامتنع النبي ﷺ من هدم الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم ؛ نظراً إلى مآلاتها ، قال النبي ﷺ لعائشة : ((ولولا أن قومك حديث عهدهم في الجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم لنظرت أن أدخل الجدر في البيت ، وأن ألزق بابه بالأرض))[2] ، وامتنع النبي ﷺ من قتل المنافقين نظراً للمآلات » فقال ﷺ : ((دعه ، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه))[3] ، ولذلك قال الشاطبي – رحمه الله – :

---

(١) تعارض دلالة اللفظ والقصد (١ / ٤٨٠) .

(٢) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه (٢ / ٩٧٣) ، كتاب الحج ، باب فضل مكة وبنيانها ، الحديث رقم (١٥٠٧) ؛ ومسلم بلفظه في صحيحه (٢ / ٩٦٨) ، كتاب الحج ، باب جدر الكعبة وبابها ، الحديث رقم (١٣٣٣) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤ / ١٨٦١) ، كتاب التفسير ، سورة المنافقون ، الحديث رقم (٤٦٢٢) ؛ ومسلم في صحيحه (٤ / ١٩٩٨) ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً ، الحديث رقم (٢٥٨٤) .

« النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً ، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة ؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل ، 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 على خلاف ذلك ، وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب ، جار على مقاصد الشريعة »[1] ، ولكن ليس كل مآل معتبر بل للمآل المعتبر شروط[2] وهي :

١- أرجحية احتمال الوقوع .

٢- أن يكون المآل المتوقع منضبط المناط والحكم .

٣- ألا يوقع في مآل أعظم منه .

وفي هذا مجال خصب لنظر العلماء واجتهاداتهم ، وقد تتفاوت فيها أنظار العلماء وتختلف ؛ لذلك لا بدّ أن يكون النظر في المآلات نظراً جماعياً لا فردياً .

سابعاً : التجرُّد في البحث عن المقصد ، وطلب الحق ، والبعد عن الهوى والتعصب :

لئن كان التجرّد في البحث عن الحق والبعد عن الهوى والتعصب مطلوباً في كل اجتهاد، إلا أنه في هذا الباب آكد ؛ لخطورة أمر مقاصد الشريعة ودقّتها ؛ لذلك قال الشاطبي - رحمه الله - : « المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا

---

(١) الموافقات (٥/ ١٧٧ - ١٧٨) .

(٢) ينظر : اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات ، للدكتور عبد الرحمن السنوسي (ص : ٣٤٩ - ٣٦٠) ؛ ضوابط إعمال المقاصد (ص : ٥٨) .

للحياة الأخرى ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ، أو درء مفاسدها العادية »[1] ، وقال ابن عاشور – رحمه الله – : « يجب أن يكون الرائد الأعظم للفقيه في هذا المسلك هو الإنصاف ونبذ التعصب لبادئ الرأي ، أو لسابق الاجتهاد ، أو لقول إمام أو أستاذ »[2] ، وإنما يكون التجرد وطلب الحق والبعد عن الهوى والتعصب في بحث مقاصد الشريعة ممن صفت نفوسهم وتعلقت بالله تعالى ، وابتعدت عن أطماع الدنيا ورغباتها وشهواتها ، فمن كان من أولئك فإنه ولاشك سيبحث عن مراد الله ومقصوده لا عن مراده هو وشهواته ورغباته وإلباسها لبوس « مقاصد الشريعة » .

ثامناً : أن يكون الأخذ بمقاصد الشريعة من أهل العلم الراسخين :

إن الاجتهاد في الشريعة عموماً وإن كان لا يصح إلا من أهله المعتبرين ومن ذلك الاجتهاد بالمقاصد ، إلا أنه يوجد من خاض في المقاصد ممن ليس من أهل الاجتهاد والرسوخ في العلم ، فأفسد أكثر مما أصلح ، وخَبَط خَبْط عشواء ، ولم يلزم غَرْز العلماء ، فأدّى إلى التنفير من علم المقاصد والتخوّف منه ، لذلك تأكد أن يوضع هذا الضابط وينبَّه إليه ، ويربط الأخذ بالمقاصد بأهل العلم الراسخين الذين يضعون الأمور في مواضعها ، وقد نبّه إلى شيء من هذا أهل العلم ، فابن رشد الحفيد[3] – رحمه الله – لما ذكر نكاح المريض والخلاف فيه وحكمته وأن منهم من فرّق بين نكاح المريض وبين هبته ، قال : « فلنفوّض

---

(١) الموافقات (٢ / ٦٣) .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٩٠) .

(٣) ابن رشد الحفيد : هو محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد الأندلسي ، أصولي فقيه مالكي ، له مصنفات كثيرة ، منها : مختصر مستصفى الغزالي ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، توفي عام ٥٩٥هـ
ينظر : الديباج المذهب (٢ / ٢٣٨) ، شجرة النور الزكية (١ / ٣٥٩) ؛ الأعلام (٥ / ٣١٨) .

أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع ، الفضلاء الذين لا يتهمون بالحكم بها »[1] ، وقال وليُّ الله الدهلوي – رحمه الله – : « ولا تتبيّن أسراره إلا لمن تمكّن في العلوم الشرعية بأسرها ، واستبد في الفنون الإلهية من آخرها ، ولا يصفو مشربه إلا لمن شرح الله صدره لعلم لدُنّي ، وملأ قلبه بسر وهبي ، وكان مع ذلك وقّاد الطبيعة ، سيَّال القريحة ، حاذقاً في التقرير والتحرير ، بارعاً في التوجيه والتحبير ، وقد عرف كيف يؤصّل الأصول ويبني عليها الفروع ، وكيف يمهّد القواعد ويأتي لها بشواهد المعقول والمسموع »[2] ، وقال عبد الوهاب خلاّف – رحمه الله – : « إن تقدير الضرورة التي يعدل بها عن حكم النص ، وتقدير المصلحة التي يبنى عليها الحكم فيما لا نص فيه ... يجب أن يكون من اختصاص الجماعة التشريعة في الأمة، المكونة من العدول ذوي البصيرة النافذة بأحكام الشريعة ومصالح الدنيا ، ولا يوكل أمر واحد منها إلى فرد أو أفراد ، فإن الهوى قد يغلب على العقل فيقدر الكمالي ضرورياً ، ويقدر المتوهم قطعياً ، ويقدر المفسدة مصلحة ، والخوف من هذا هو الذي حمل بعض العلماء على إنكار طريق الاستصلاح ، سداً للذريعة إلى المفاسد والمظالم، فإذا أَمِنّا من هذا الخوف بوسائل الاحتياط فيمن يستصلحون فهو طريق الحق والسداد ومسايرة مصالح الناس »[3] ، ولما ذكر ابن عاشور – رحمه الله – بعض ما يتردد فيه من المقاصد ويستشكل قال : « المقصد الشرعي فيها أن توكل إلى نظر علماء الأمة وولاة أمورها الأمناء على مصالحها من أهل الحل والعقد ليعينوا لها الوصف الجدير بالاعتبار في أحد

(١) بداية المجتهد (٣ / ٦٩) .

(٢) حجة الله البالغة (ص : ٢٣) .

(٣) مصادر التشريع فيما لا نص فيه (ص : ١٠٣) .

الأحوال دون غيره »[1] ، فعلماء الأمة المجتهدون هم أعرف الناس بمقاصد الشريعة ، وأقدرهم على بناء الأحكام عليها ، فإذا ربط البحث والاجتهاد في مقاصد الشريعة بالعلماء زال كثير من الإشكال والخلط الذي وقع أو يخشى أن يقع .

وقد بيّن الشاطبي – رحمه الله أمارات وعلامات العالم المتحقق بالعمل وهي ثلاث علامات[2] :

الأول : أن يعمل بعلمه ، ليكون قوله مطابقاً لفعله .

الثاني : أن يكون ممن ربّاه الشيوخ في ذلك العلم ، لأخذه عنهم وملازمته لهم .

الثالث : أن يقتدي بمن أخذ عنهم العلم ، ويتأدب بأدبهم .

وهذه صفات علماء السلف ، فمن لم يكن من هؤلاء فليس من أهل العلم الذين يؤخذ عنهم ، وقد بيّن – رحمه الله – أنه ليس من شرط العالم ألا يخطئ ، فليست للعلماء عصمة ، فقال : « غير أنه لا يشترط السلامة عن الخطأ البتّة ؛ لأن فروع كل علم إذا انتشرت وانبنى بعضها على بعض اشتبهت ... فلا يقدح في كونه عالماً ، ولا يضرُّ في كونه إماماً مقتدى به ، فإن قصّر في استيفاء الشروط نقص عن رتبة الكمال بمقدار ذلك النقصان ، فلا يستحق الرتبة الكمالية ما لم يكمل ما نقص »[3] .

وبهذا تكتمل ضوابط الأخذ بالمقاصد ، وبالأخذ بمقاصد الشريعة بضوابطها المتقدمة

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ٢٥٣) .

(٢) الموافقات (١ / ١٤١ – ١٤٤) .

(٣) المصدر نفسه (١ / ١٤٠) .

يزول التخوف من النفوذ إلى الدين من خلال المقاصد ، فالتخوف من الأخذ بمقاصد الشرع إنما يكون ممن يدعي مقاصد لم تأتِ بها الشريعة ثم يبني عليها أحكاماً ، أو ينزل المقاصد في غير منزلها ويضعها في غير موضعها ، أو يبطل بها دلالات النصوص وإجماعات العلماء ، أو يقدمها على ما هو أولى منها ، أو لا يراعي في الأخذ بها مآلات الأمور ، وهذا كله يمكن تداركه من خلال الضوابط المتقدمة ، فالأخذ بالمقاصد مطلقاً من دون شرط ولا قيد باطل ممنوع بلا ريب ، وإنما المقبول هو الأخذ بمقاصد الشريعة بضوابطها المتقدمة ممن عرفوا بالبحث عن الحق والبعد عن الهوى من علماء الأمة المعتبرين .

وعلى هذا فإن أثر هذه الضوابط في الفروق الفقهية أنه لا يصح بناء فرق فقهي على مقصد شرعي إلا إذا تحقق في المقصد الضوابط المتقدمة ، فلا يفرق بين فرعين فقهيين بما لم يتأكد من كونه مقصداً للشارع ، ولا يفرّق بين فرعين فقهيين بمقصد شرعي في الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى ، ولا يفرق بين فرعين فقهيين بمقصد يصادم نصاً أو إجماعاً ، ولا يكون ذلك التفريق بناء على المقصد إلا من أهل العلم المعتبرين ، والله أعلم .

المبحث الخامس

أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الحنفيّة .

المطلب الثاني : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند المالكيّة .

المطلب الثالث : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الشافعيّة .

المطلب الرابع : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الحنابلة .

المطلب الخامس : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية في النوازل .

المبحث الخامس

أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية

إن لمقاصد الشريعة أثراً في الفروق الفقهية ، ومن يتتبع كلام الفقهاء في كتب الفقه أو الفروق الفقهية ونحوهما يجد أمثلة كثيرة لهذا الأثر في تطبيقات العلماء ، وأنهم كانوا يبنون بعض الفروق على مقاصد الشريعة ، أو يعضدون الفرق الفقهي الثابت بالنص بمقصد شرعي ، وستجد أمثلة من أثر مقاصد الشريعة في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة في الفصل التطبيقي من هذا البحث – إن شاء الله – ، لكني في هذا المبحث أريد أن أورد أمثلة من هذا الأثر في المذاهب الفقهية الأربعة ، وفي النوازل ، من دون أن أتقيد بذكر الأثر للمقاصد في فروق المعاملات المالية فقط دون ذكر غيرهما من الأبواب ، وسأكتفي بإيراد الأمثلة من دون تقويم لها أو تفصيل ؛ لأن المقصود هنا إثبات أمر وهو أن العلماء في المذاهب الأربعة والعلماء المعاصرين يفرقون بين الفروع الفقهية بناء على مقصد شرعي ، بعيداً عن صحة البناء للفرق على المقصد من عدمه في آحاد تلك الصور والأمثلة ، إذ ذلك بحث آخر لا يتسع المجال لتناوله وعرضه ، وسيكون ترتيب إيراد الأمثلة لأثر المقاصد في الفروق الفقهية على المذاهب الأربعة : الحنفي ثم المالكي ثم الشافعي ثم الحنبلي ، ثم أورد أمثلة مختصرة لأثر المقاصد في الفروق الفقهية من خلال النوازل ، وذلك في المطالب التالية :

المطلب الأول

أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الحنفية

١) فرَّق ابن نجيم – رحمه الله – بين سؤر الفأرة فإنه نجس وبين بولها فإنه ليس بنجس؛ بناءً على مقصد حاجي هو دفع مشقة التحرز من بول الفأرة ، لذلك قال : « سؤر الفأرة نجس لا بولها ؛ للضرورة »[(١)] ، وقد عبّر هنا بالضرورة عن الحاجة.

٢) فرَّق ابن نجيم – رحمه الله – بين الوكيل في الصدقة فيجوز أن يدفعها لنفسه وقرابته وبين الوكيل في البيع لا يجوز له ذلك ؛ بناءً على مقصد كل منهما ، لذلك قال : « الوكيل يدفعها [أي : الصدقة] له دفعها لقرابته ونفسه ، وبالبيع لا يجوز ، والفرق أن مبنى الصدقة على المسامحة ، والمعاوضة على المضايقة »[(٢)] .

٣) فرق أبو المظفر الكرابيسي[(٣)] – رحمه الله – بين من صالح على عبد فإنه لا يجوز له أن يبيعه مرابحة وبين من اشترى العبد بمبلغ معين فإنه يجوز له أن يبيعه مرابحة ؛ بناءً على المقصود من الصلح والبيع ، لذلك قال : « إذا صالح من الدين على عبد – وهو مقرٌّ به – وقبضه لم يكن له أن يبيع العبد مرابحة ، ولو اشتراه بألفٍ جاز له أن يبيعه مرابحة ، والفرق

---

(١) الأشباه والنظائر ، لابن نجيم (ص : ٣٦١) ، وينظر : غمز عيون البصائر ، للحموي (٤ / ٢٨٧) .

(٢) الأشباه والنظائر ، لابن نجيم (٣٦١) ، وينظر : غمز عيون البصائر (٤ / ٢٨٨) .

(٣) أبو المظفر الكرابيسي : هو أبو المظفر أسعد بن محمد بن الحسين الكرابيسي النيسابوري ، يلقب بـ (جمال الإسلام) ، فقيه حنفي ، له مصنفات ، منها : الفروق ، والموجز في الفقه شرح مختصر أبي حفص ، توفي عام ٥٧٠هـ .
ينظر : الجواهر المضيئة (١ / ١٤٣) ؛ تاج التراجم (ص : ١٣٢) ؛ الفوائد البهية (ص : ٤٥) ؛ الأعلام (١ / ٣٠١) .

بينهما : أن عقد الصلح مبناه على المساهلة والحط والإبراء ... وليس كذلك البيع ؛ لأنه ليس مبناه على الحط ، وإنما هو على الاعتياض »[1] .

(١) الفروق ، لأبي المظفر الكرابيسي (ص : ٥٠١) ، وينظر أيضاً (ص : ٥١١) .

المطلب الثاني

أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند المالكية

١) فرَّق أبو الفضل الدمشقي[١] – رحمه الله – بين الهدي والأضحية من حيث أفضلية ما يتقرب به فيها لله تعالى ، وقرر أن الأفضل في الهدي الإبل وفي الأضحية الغنم ؛ بناء على مقصود كل منهما ، فقال : « فرق بين مسألتين : الأفضل في الهدايا الإبل ، وفي الضحايا الغنم، والكل قربة ، الفرق بينهما : أن المقصود من الهدي كثرة اللحم ، وكلما كان أكثر كان أفضل ، والمقصود من الأضاحي طيب اللحم ورطوبته ، فكل ما كان كذلك كان أفضل ، وذلك موجود في الغنم »[٢] .

٢) فرّق الونشريسي – رحمه الله – بين الحج والعمرة والصوم وبين الصلاة من حيث وجوب المضى فيه إذا فسد ، فيجب المضي في فاسد الحج والعمرة والصوم دون فاسد الصلاة؛ بناء على مقصد حاجي هو دفع المشقة ، لذلك قال : « وإنما أوجبوا المضي على فاسد الحج والعمرة والصوم ، ولم يوجبوه على فاسد الصلاة ... ولأن الصوم والنسك لا يفعلان إلا مرة في السنة ، فلا مشقة فيهما ، بخلاف الصلاة فإنها تتكرر ، فلو أمر بالتمادي لإفسادها لشق ذلك »[٣] .

---

(١) أبو الفضل الدمشقي : هو مسلم بن علي بن محمد بن حسن الدمشقي ، عرف بغلام عبد الوهاب – أي : القاضي عبد الوهاب (ت : ٤٢٢) – ، فقيه مالكي ، اشتهر له مصنف واحد هو الفروق ، لم تذكر كتب التراجم تاريخ وفاته ، ويقدر بعض الباحثين أنه توفي بعد ٤٢٠ هـ .

ينظر : ترتيب المدارك (٨ / ٥٧) ؛ الديباج المذهب (٢ / ٣٢٧) ؛ مقدمة تحقيق فروق الدمشقي (ص : ٢٩) .

(٢) الفروق ، للدمشقي (ص : ١٥٣) ، وينظر : عدة البروق (ص : ١٩٧) .

(٣) عدة البروق (ص : ١٧٠ – ١٧١) .

٣) فرَّق أبو الفضل الدمشقي – رحمه الله – بين الخيار في النكاح فلا يثبت وبين الخيار في البيع فيثبت ؛ بناءً على مقصود كل منهما ، لذلك قال : « فرق بين مسألتين : قال مالك : لا يجوز الخيار في النكاح ، ويجوز في البيع ، وكلاهما عقد معاوضة ، الفرق بينهما : أن الخيار إنما جعل في البيع ليختبر المبيع ، وهذا المعنى غير موجود في النكاح ؛ لأن الاختبار لا يصح فيه ، وذلك أنه لا يجوز إلا مع دفع الخيار ، ولأن البيع مبني على المكايسة والمغابنة ، فجعل الخيار فيه لئلا يدخل الغبن على أحد المتبايعين ، والنكاح مبني على الألفة والوصلة ، فلم يحتج فيه إلى الخيار ، فافترقا »[(١)] .

٤) فرق الونشريسي – رحمه الله – بين طلاق السكران وقتله فيقع ويلزمه وبين بيعه فلا يلزمه ؛ بناء على مقاصد ضرورية هي حفظ النفس والمال ونحوهما ، لذلك قال : « وإنما يلزم السكران طلاقه وقتله ، ولا يلزمه بيعه ؛ لأن البيع لو لزمه لأدى إلى ألا يبقى له شيء من المال لشدة حرص الناس على أخذ ما بيده ، وكثرة وقوعه ، فسددنا الباب وحسمنا الذريعة ، ولا كذلك طلاقه وقتله وغير ذلك مما يتعلق به الحق لغيره ، فإنا لو لم نعتبره لتساكر الناس ليتلفوا أموال الناس وأرواحهم »[(٢)] .

٥) فرَّق أبو الفضل الدمشقي – رحمه الله – بين من أودع وديعة فتاجر بها فالربح له وبين المضارب إذا تاجر بمال المضاربة من دون رب المال فإن صاحب المال يخيَّر ؛ بناءً على قصد كل منهما ، لذلك قال : « فرق بين مسألتين : إذا تعدى المودع على الوديعة فاشترى بها تجارة فربح فيها كان له الربح ، وإذا تعدَّى المقارض في مال القراض فاشترى غير الذي أمره

(١) الفروق ، للدمشقي (ص : ١٠٢ – ١٠٣) ، وينظر : عدة البروق (ص : ٢٢٧) .

(٢) عدة البروق (ص : ٤٠٣) .

ربّ المال بشرائه ، كان رب المال بالخيار بين أن يضمنه وبين أن يقرّه على القراض ويقاسمه الربح ، وفي كلا الموضعين التعدي موجود ، الفرق بينهما : أن الوديعة لم يقصد بها ربُّها التنمية ، وإنما قصد بها الحفظ ، فلم يزل غرضه بتعدي المودع عليها ؛ لأن الحفظ موجود ، فلم يدخل عليه الربح ، وليس كذلك في القراض ؛ لأن رب المال قصد به التنمية ، فلو لم يكن له الخيار لكان العامل قد منعه غرضه ، وليس له ذلك »[1] .

(١) الفروق ، للدمشقي (ص : ٩٥ - ٩٦) .

المطلب الثالث

أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الشافعية

١) فرَّق أبو المعالي الجويني – رحمه الله – بين النجاسة التي لا يشق على المكلف التحرز منها فتجب إزالتها وبين ما يشق التحرز منه فلا تجب إزالته ؛ بناء على مقصد حاجي هو دفع المشقة ، لذلك قال : « ومن ضروب النجاسات ما يدخل في الإمكان الاحتراز منها على عسر ، وإذا اتصلت بالبدن والثوب أمكن غسلها ، ولكن يلقى المكلفون فيه مشقة لو كلفوا الاجتناب والإزالة ، وهذا على الجملة معفوٌّ عنه عند العلماء ... وإن لم يكن التصون عنها مما يجرُّ مشقة بيّنة مذهلة عن مهمات الأشغال فيجب إزالتها »[(١)] .

٢) ذكر النووي – رحمه الله – أن مذهب الشافعي التفريق بين استقبال القبلة حال قضاء الحاجة في الصحراء فيحرم وبين كونه في البنيان فلا يحرم ؛ بناءً على أمور ، منها بناء ذلك على مقصد حاجي هو دفع المشقة ، لذلك قال : « وأما النهي عن استقبال القبلة بالبول والغائط ، فقد اختلف العلماء فيه على مذاهب : أحدها مذهب مالك والشافعي – رحمهما الله تعالى – أنه يحرم استقبال القبلة في الصحراء بالبول والغائط ، ولا يحرم ذلك في البنيان ... وفرقوا بين الصحراء والبنيان من حيث المعنى بأنه يلحقه المشقة في البنيان في تكليفه ترك القبلة بخلاف الصحراء »[(٢)] .

---

(١) الغياثي ، للجويني (ص : ٥٠٧ – ٥٠٨) .

(٢) شرح صحيح مسلم ، للنووي (٣ / ١٤٥ – ١٤٦) ، وينظر :الفروق الفقهية عند الإمام الماوردي ، لبشير فاتح (ص : ٨٣ – ٩٠) ، وينظر أيضا : الجمع والفرق ، للجويني (١ / ١٢١ – ١٢٦) .

٣) ذكر الماوردي[١] – رحمه الله – أن الشافعية في وجه نص عليه الشافعي – رحمه الله – يفرقون بين أهل الأمصار وبين أهل السواد في سقوط الجمعة عمّن حضر صلاة العيد عند اجتماعهما في يوم واحد ؛ بناء على مقصد حاجي هو دفع المشقة ، لذلك قال : « إذا كان العيد في يوم الجمعة فعلى أهل المصر أن يصلوا الجمعة ، ولا يجوز لهم تركها ، كما قال به أكثر أصحابنا والفقهاء كافة ... فأما أهل السواد ففي سقوط الجمعة عنهم وجهان ... والوجه الثاني وهو نص الشافعي أنه سقطت عنهم ... والفرق بين أهل المصر والسواد : أن أهل السواد إذا انصرفوا بعد صلاة العيد شقّ عليهم العود ؛ لبُعد دارهم ، ولا يشق على أهل المصر لقرب دارهم »[٢] .

٤) فرق أبو محمد الجويني – رحمه الله – بين بيع الجوز في القشر إذا كان يابساً فيبطل ، وبين ما إذا كان رطباً فلا يبطل ؛ بناءً على مقصد حاجي ، لذلك قال : « بيع الجوز في القشرين باطل إذا كان يابساً ، وجائز إذا كان رطباً ، والفرق بين الحالتين : ضرورة الناس وحاجتهم إلى استبقاء رطوبة اللب بالقشرين في أيام مخصوصة ، وأما إذا جاء زمان رفعها وادخارها فليس من ضرورة العادة رفعها في القشرين ، وعلى هذا بيع اللوز والفول رطباً ويابساً »[٣] .

---

(١) الماوردي : هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ، مفسّر ، فقيه شافعي ، له تصانيف ، منها : النكت والعيون في التفسير ، والحاوي في الفقه الشافعي ، والأحكام السلطانية في السياسة الشرعية ، توفي عام ٤٥٠هـ .
ينظر : طبقات الشافعية الكبرى ، للسبكي (٥ / ٢٦٧) ؛ طبقات الشافعية ، للأسنوي (٢ / ٣٦٧) ؛ طبقات المفسرين ، للداودي (١ / ٤٢٧) ؛ الأعلام (٤ / ٣٢٧) .

(٢) الحاوي الكبير ، للماوردي (٢ / ٥٠٢ – ٥٠٣) ، وينظر : الفروق الفقهية عند الإمام الماوردي (ص : ٢٤١) .

(٣) الجمع والفرق (٢ / ٣٨٦) .

٥) فرق أبو محمد الجويني – رحمه الله – بين شراء الثوب بدراهم مغشوشة فيجوز وبين شراء تراب المعدن بثوب فلا يجوز ؛ بناءً على مقصد حاجي ، لذلك قال : « إذا اشترى ثوباً بدراهم مغشوشة ... فالبيع جائز ... ولو اشترى تراب المعدن بثوب فالبيع باطل ، والفرق بينهما من وجهين ، أحدهما : أن أكثر دراهم البلدان في عامة الأحوال لا تكاد تخلو من الغش، ولو أبطلنا البيع بأعيانها انسدّ سبيل البيع ؛ لأن غاية ما يمكن تكليف إرسال الثمن على الذمة ، والمرسل على الذمة ينصرف إلى نقد البلد ، فإذا كان النقد من جنس المغشوش لم يكن الإرسال في الذمة خلاصاً وحيلة في الفرار من الغش ، ولا ضرورة تدعو إلى جواز بيع تراب المعدن قبل استخراج ما فيه من الفضة »[1] .

(١) المصدر نفسه (٢ / ٣٨٧ – ٣٨٨) .

المطلب الرابع

أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الحنابلة

١) فرق السامري – رحمه الله – بين ما إذا اشتبه ماء طهور بنجس واضطر للشرب فيجوز له التحري والشرب وبين ما إذا اشتبهت وأراد الطهارة فلا يتطهر بها ولو تحرى ؛ بناء على مقصد ضروري هو حفظ النفس ، لذلك قال : « إذا كان ماء في أواني فنجس بعضها واشتبهت عليه ولم يجد غيرها جاز له التحري فيها للشرب مع الضرورة ولا يجوز مع عدم الضرورة ، ولا يجوز له التحري فيها للطهارة ، والفرق بينهما : أنه اشتبه المباح بالمحظور فلم يجز التحري فيما لا تبيحه الضرورة كما لو اشتبهت أخته بالأجانب والمطلّقة بغيرها والمعتق بغيره ، وليس كذلك تحري المضطر للشرب ؛ لأن ذلك تبيحه الضرورة ... فرق آخر : أنه لا فائدة في التحري فيها للطهارة ؛ لأنه لا يحصّل الطهارة ... وأما التحري فيه للشرب مع الضرورة ففيه فائدة وهو إحياء النفس ، وغاية ما يقدر أنه شرب النجس ، وذلك جايز مع الضرورة »[(١)] .

٢) فرق الزريراني[(٢)] – رحمه الله – بين غسل المرأة من الحيض فيلزمها فيه نقض شعرها وبين غسل المرأة من الجنابة فلا يلزمها فيه ذلك ؛ بناء على مقصد حاجي هو دفع المشقة ، ولذلك قال : « يلزم المرأة نقض شعرها لغسل الحيض ، ولا يلزمها ذلك لغسل الجنابة ،

---

(١) الفروق ، للسامري – قسم العبادات (ص : ١٢٩ – ١٣١) ، وينظر : إيضاح الدلائل (ص : ١٣٠) .

(٢) الزريراني : هو أبو محمد عبد الرحيم بن عبد الله بن محمد بن أبي بكر الزربراني البغدادي ، يلقب بـ (شرف الدين) ، فقيه حنبلي ، له مصنفات ، منها : إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل ، توفي عام ٧٤١هـ .
ينظر : ذيل طبقات الحنابلة (٥ / ١٠٤) ؛ شذرات الذهب (٨ / ٢٢٨) ؛ معجم المؤلفين (٥ / ٢٠٧).

والفرق : أن الأصل وجوب النقض فيهما ؛ ليتيقن وصول الماء إلى أصول الشعر ، خولف ذلك في الجنابة ... ولأن الجنابة تتكرر فيشق حل الشعر فيها ، بخلاف الحيض ، فإنه لا يتكرر كتكررها »[1] .

٣) فرق السامري – رحمه الله – بين من أكل معتقداً بقاء النهار فبان أنه أكل في الليل فيصح صومه ، وبين من أكل معتقداً طلوع الفجر فبان أنه أكل قبل الفجر فلا يصح صومه ؛ بناء على قصد المكلف – لذلك قال : « إذا أكل معتقداً أن الشمس لم تغب فبان أنها قد غابت فصومه صحيح ولا قضاء عليه ، وإن أكل معتقداً أن الفجر قد طلع فبان أن أكله كان قبل طلوع الفجر لم يصح صومه وعليه القضاء ، والفرق بينهما : أنه إذا أكل بعد غروب الشمس معتقداً أنها لم تغرب فقد قصد إبطال الصوم بعد تمامه وكماله ... وإذا انتهى الصوم وكمل لم يلحقه فساد بأكله ولا باعتقاده .. وأما إذا كان معتقداً أن الفجر قد طلع فقد قصد الإفطار بالنهار فزالت نية الصوم باعتقاده وإبطاله فلا يصح صومه بعد ذلك لعدم النية من الليل »[2] .

٤) فرق السامري – رحمه الله – بين عقد المحرم للنكاح فيحرم وبين شرائه للإماء فلا يحرم ؛ بناء على مقصود كل منهما ، لذلك قال : « يحرم على المحرم عقد النكاح كما يحرم عليه الوطء ، ولا يحرم عليه شراء الإماء ، والفرق بينهما : أن عقد النكاح موضوع للاستمتاع ، بدليل أنه لا يصح على من لا تحل كأخته من الرضاعة ، وإذا ثبت أنه موضوع للاستمتاع كان من دواعيه ، ودواعيه محرمة على المحرم ... وأما شرى[3] الإماء فليس بموضوع

---

(١) إيضاح الدلائل (ص : ١٥٥ – ١٥٦) .

(٢) الفروق ، للسامري – قسم العبادات (ص : ٢٦١ – ٢٦٢) ، وينظر : إيضاح الدلائل (ص : ١٩٧) .

(٣) هكذا في المخطوطة ، والأصل : « شراء » كما نبه على ذلك المحقق في الحاشية ، وإن كانت قد تصح على وجه في اللغة .

للاستمتاع بدليل أنه يصح شراء من هي محرمة عليه »[1] .

٥) فرق ابن قدامة – رحمه الله – بين البيع فيثبت فيه الخيار وبين النكاح فلا يثبت فيه الخيار ؛ بناء على مقصد حاجي أو تحسيني ، لذلك قال : « ولا يصح قياس البيع على النكاح؛ لأن النكاح لا يقع غالباً إلا بعد رؤية ونظر وتمكّث ، فلا يحتاج إلى الخيار بعده ، ولأن في ثبوت الخيار فيه مضرّة ، لما يلزم من رد المرأة بعد ابتذالها بالعقد ، وذهاب حرمتها بالرد ، وإلحاقها بالسلع المعيبة ، فلم يثبت فيه خيار لذلك »[2] .

٦) فرق ابن قدامة – رحمه الله – بين ما لو ثبت النسب بالإقرار ثم أنكر المقر فلا يقبل إنكاره وبين ما لو ثبت المال بالإقرار ثم أنكر المقر فيقبل الإنكار ؛ بناء على مقصود ضروري هو حفظ النسب ، لذلك قال : « وإذا ثبت النسب بالإقرار ثم أنكر المقر لم يقبل إنكاره ؛ لأنه نسب ثبت بحجة شرعية ، فلم يزل بإنكاره ، كما لو ثبت ببيّنة أو بالفراش ، وفارق المال ؛ لأن النسب يحتاط لإثباته »[3] .

(١) الفروق ، للسامري – قسم العبادات (ص : ٢٩٣) ، وينظر : إيضاح الدلائل (ص : ٢١٥) .

(٢) المغني (٦ / ١٢) .

(٣) المصدر نفسه (٧ / ٣٢٤) .

المطلب الخامس

أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية في النوازل

١) فرّق العلماء في المجمع الفقهي الإسلامي بمكة بين دفن المسلم في صندوق خشبي بقصد التشبه بالكفار فيحرم ، وبين دفنهم فيه من دون قصد التشبه فيكره ما لم توجد حاجة؛ بناءً على قصد المكلف من حيث موافقته أو مخالفته لمقصود الشارع ، ومن مقاصد الشرع مخالفة الكفار والمشركين ، وقد جاء في قرارهم : « أن الدفن في صندوق إذا قصد به التشبه بغير المسلمين كان حراماً ، وإن لم يقصد به التشبه بهم كان مكروهاً ما لم تدع إليه حاجة فحينئذٍ لا بأس به »[(١)] .

٢) فرق الشيخ ابن باز – رحمه الله – بين الإيداع في البنوك الربوية في الأحوال الاعتيادية فيحرم ، وبين الإيداع فيها حال الضرورة فيجوز ؛ بناءً على مقصد ضروري هو حفظ المال ، لذلك قال : « أما البنوك الربوية فلا يجوز إيداع الأموال فيها إلا عند الضرورة بدون أخذ فائدة ؛ لأن وضعه فيها فيه شيء من التعاون معهم على الربا وإن كنت لا تقصد ذلك »[(٢)] .

٣) فرق بعض العلماء في الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية بين المساهمة في الشركات التي نشاطها حرام كشركات تجارة الخمور ونحوها فتحرم ، وبين المساهمة في

---

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة في دوراته العشرين (ص : ١٨٩) ، وينظر : فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية ، للدكتور محمد الجيزاني (٢ / ١٨٨ – ١٨٩) .

(٢) مجموع فتاوى ابن باز (١٩ / ٤١٨) ، وينظر : الفروق الفقهية في نوازل المعاملات ، للدكتور أحمد الرحيلي (٢ / ٧١١) .

الشركات التي أصل نشاطها حلال لكن اختلط معه تعامل بالربا فتباح المساهمة فيها مع التخلص من الفوائد الربوية ؛ بناءً على مقصد حاجي هو رفع الحرج ، وللحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة[1] .

ولعل في هذه الأمثلة ما يشير إلى غيرها من الأمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية وذلك في كتب الفقه في المذاهب الأربعة ، وفي أحكام النوازل والمستجدات ، في سائر أبواب الفقه ، ومقصودي هنا مجرد الإشارة لا التتبع والحصر لكل الأمثلة في هذا الباب ، ولا مناقشتها وتقويمها .

(١) ينظر : قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي (١ / ١٠٥ - ١١٣) ، وقد ناقش د. أحمد الرشيد في كتابه الحاجة وأثرها في الأحكام (ص : ٧٠١ - ٧٠٩) بناء الفرق على الحاجة ، ورأى أن شروط الحاجة غير متحققة في هذا الحكم ، وذلك لأن الحاجة هنا غير متعينة ، وأن الحاجة هنا لا تقوى على التأثير في هذا الحكم ، وأن الأخذ بالحاجة هنا لا يوافق مقاصد الشريعة .

الفصل الثاني

الدراسة التطبيقية لأثر مقاصد الشريعة في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة

وفيه مبحثان:

المبحث الأول : أثر مقاصد الشارع في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة.

المبحث الثاني : أثر مقاصد المكلفين في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة.

المبحث الأول

أثر مقاصد الشارع في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : أثر المقاصد الضرورية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة.

المطلب الثاني : أثر المقاصد الحاجية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة.

المطلب الثالث : أثر المقاصد التحسينية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة.

المطلب الأول

أثر المقاصد الضرورية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة

وفيه فروع:

الفرع الأول : أثر المقصد الضروري في التفريق بين بيع السلاح في حال الفتنة بين المسلمين وبيعه في غير حال الفتنة.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة:

جاء في " الفروع " و" المبدع شرح المقنع " و" كشاف القناع " و" الإنصاف " وغيرها التفريق بين بيع السلاح في حال الفتنة بين المسلمين فإنه محرم شرعاً وبين بيع السلاح في غير هذه الحال فإنه لا يحرم إذا وجدت الحاجة ، قال في الفروع : « قال أحمد : أصحاب النبي ﷺ كرهوا[1] بيع العصير وسلاح في فتنة »[2] فدل على تحريم بيع السلاح حال الفتنة ، وقال في موضع آخر « ويجبر المحتكر على بيعه [أي : قوت الآدمي] كما يبيع الناس ... وكذا سلاح لحاجة »[3] فدل على عدم تحريم بيع السلاح في غير حال الفتنة.

---

(١) الكراهة هنا بمعنى : التحريم ، وهذا اصطلاح شائع عند العلماء إذ يطلقون الكراهة ويريدون التحريم ، قال ابن تيمية رحمه الله كما في الفتاوى الكبرى (٦ / ٢٨٧) : « والكراهة المطلقة في لسان المتقدمين لا يكاد يراد بها إلا التحريم »

وينظر أيضاً : المستصفى (١ / ١٩٢) ؛ الإحكام ، للآمدي (١ / ١٦٤) ؛ روضة الناظر (١ / ٢٠٦) ؛ إعلام الموقعين (١ / ٣٩ - ٤٢) .

(٢) الفروع ، شمس الدين محمد بن مفلح (٦ / ١٦٩ - ١٧٠) .

(٣) الفروع (٦ / ١٨٠) .

وقال في المبدع : « ولا بيع سلاح في الفتنة أي : بين المسلمين ... »[1] ، وقال في موضع آخر : « ويجبر المحتكر على بيعه كما يبيع الناس ... وكذا سلاح لحاجة »[2] ، وقال في كشاف القناع : « ولا يصح بيع ما قصد به الحرام ولا بيع سلاح ونحوه في فتنة .. ويصح بيع السلاح لأهل العدل لقتال البغاة وقتال قطاع الطريق ... »[3] ، وقال في الإنصاف : « ولا يصح بيع العصير لمن يتخذه خمراً ولا بيع السلاح في الفتنة لأهل الحرب ، وهذا المذهب ... أما بيع السلاح لأهل العدل كقتال البغاة وقطاع الطريق فجائز »[4].

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي:

تتشابه المسألتان – المفرَّق بينهما في الحكم – في الصورة الظاهرة ؛ وذلك أن كلاً منهما فيه بيع للسلاح ، لكن فُرِّق بينهما في الحكم ؛ فحُرِّم بيع السلاح حال الفتنة بين المسلمين ، بخلاف بيعه في غير حال الفتنة إذا وجدت الحاجة فإنه لا يحرم.

المسألة الثالثة : الرأي المعتمد للحنابلة في الفرق الفقهي:

في هذا الفرق الفقهي مسألتان مختلفتان في الحكم ، لذلك سأبين معتمد مذهب الحنابلة في كل من هاتين المسألتين:

أ- حكم بيع السلاح في حال الفتنة بين المسلمين:

---

(١) المبدع شرح المقنع ، لبرهان الدين إبراهيم ابن مفلح (٤ / ٤٢) .

(٢) المبدع (٤ / ٤٧) .

(٣) كشاف القناع ، للبهوتي (٣ / ١٨١ - ١٨٢) .

(٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، للمرداوي (٤ / ٣٢٧ - ٣٢٨) .

معتمد مذهب الحنابلة تحريم بيع السلاح حال الفتنة ، كما جاء ذلك في المنتهي[1] والإقناع[2].

ب- حكم بيع السلاح في غير حال الفتنة إذا وجدت الحاجة :

معتمد مذهب الحنابلة عدم تحريم بيع السلاح في غير حال الفتنة ، كبيعه على جيش المسلمين للإعداد لحرب الكفار أو بيعه لأهل العدل لقتال البغاة ونحو ذلك ، وقد نص عليه في المنتهى[3] والإقناع[4] .

وبهذا يتضح أن هذا الفرق الفقهي مبني على المعتمد في المذهب الحنبلي.

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة:

ممّا بني عليه الفرق عند الحنابلة مقصد حفظ النفوس من القتل ؛ ولذلك حرّموا بيع السلاح في الفتنة ، لكونه وسيلة وذريعة إلى إزهاق النفس المعصومة ، قال في الفروع: « ولا يصح بيع ما قصد به الحرام ... قال أحمد : أصحاب النبي ﷺ كرهوا بيع العصير وسلاح في فتنة ؛ لأن النبي ﷺ نهى عنه[5] ، قاله أحمد ، قال : وقد يكون يقتل به ، ويكون لا يقتل به ،

---

(١) ينظر : منتهى الإرادات مع شرحه دقائق أولي النهى (٢ / ٢٢) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه كشاف القناع (٣ / ١٨١) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٧) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٨٢) وأيضاً (٣ / ٧٦ - ٧٧) ، (٣ / ١٨٨) .

(٥) أخرجه البزار في مسنده (٩ / ٦٣) ، وقال : « هذا الحديث لا نعلم أحداً يرويه عن النبي ﷺ إلا عمران بن حصين ، وعبد الله اللقيطي [وهو من رواه عن أبي رجاء عن عمران] ليس بالمعروف ، وبحر بن كثير [وهو من رواه عن عبد الله اللقيطي] لم يكن بالقوي ... وقد رواه سلم بن زرير عن أبي رجاء عن =

وإنما هو ذريعة له »[1] .

وجاء في المبدع : « ولا بيع سلاح في الفتنة أي : بين المسلمين ، لأنه عليه السلام نهى عنه ، قاله أحمد ، قال : وقد يقتل به ولا يقتل به وإنما هو ذريعة له »[2] ، وفي إعلام الموقعين : « قال الإمام أحمد : نهى رسول الله ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة ، ولا ريب أن هذا سداً لذريعة الإعانة على المعصية »[3] ، فيتضح من خلال هذه النقول أن الإمام أحمد - رحمه الله - حرّم بيع السلاح في الفتنة ، ومما بنى عليه القول بالتحريم مقصد حفظ النفوس ، وذلك أن بيع السلاح حال الفتنة قد يكون ذريعة للقتل المحرم فسُدَّت هذه الذريعة حفظاً للنفوس.

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي:

يتضح مما سبق أن هذا الفرق الفقهي مبني على مقصد حفظ النفوس وهذا المقصد من المقاصد التي يريدها الشارع الحكيم ، كما قال سبحانه : ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النساء : ٢٩] ، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ ﴾ [الإسراء : ٢٣] ، وهو من المقاصد الضرورية التي لابُدّ منها لقيام مصالح الدين والدنيا ، فلو فقدت لأدّى إلى عدم استقامة دين الناس ودنياهم ، فبهذا يعلم أنه من مقاصد الشارع الضرورية ، وقد دلّ على كونه

=

عمران موقوفاً ، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٨ / ١٦٣) ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥ / ٣٢٧) وقال : « رفعه وهم ، والموقوف أصح ، ويروى ذلك عن أبي رجاء من قوله » ، والحديث ضعفه الألباني في : ضعيف الجامع الصغير (ص : ٨٧٢) .

(١) الفروع (٦ / ١٦٩ - ١٧٠) .

(٢) المبدع (٤ / ٤٢) .

(٣) إعلام الموقعين (٣ / ١٨٨) .

مقصوداً للشارع طرق كثيرة، منها : استقراء أدلة الشريعة في مصادرها وموارداها فقد دلت على حفظ هذا المقصود العظيم[1] ، ومنها : قول الصحابة – رضي الله عنهم – ، ومن أقوالهم ما يتعلق بتحريم بيع السلاح في الفتنة – وهي المسألة محل البحث – فقد كره عمران بن حصين – رضي الله عنه – بيع السلاح في الفتنة[2] وذلك حفظاً للنفوس ، كما استنبط هذا المقصد الإمام أحمد رحمه الله فقال : « وقد يكون يقتل به ، ويكون لا يقتل به ، وإنما هو ذريعة له »[3] وفيه إشارة إلى تحريم البيع حال الفتنة لكونه ذريعة إلى القتل المنافي لمقصد الشارع من حفظ النفوس ، ولاشك أن في تحريم البيع للسلاح حال الفتنة حفظاً للنفوس من جانب العدم وذلك بسدّ ما يوصل إلى إهلاكها ، ومنه بيع السلاح حال الفتنة ، وأما بيع السلاح في غير حال الفتنة فلا يحرم ؛ لأن إفضاءه إلى إهلاك النفوس لا يتم إلا على احتمال ضعيف ، فلا تسدّ هذه الذريعة المرجوحة لوجود مصالح أرجح منها من شراء السلاح لأجل إعداد العدة للكفار والمتربصين بالمسلمين وقد قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ [الأنفال : ٦٠] ومن القوة شراء السلاح ، وكذلك شراء السلاح لقتال البغاة وردّ بغيهم لدخوله في قوله تعالى : ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي ... ﴾ [الحجرات : ٩] وذلك يستلزم شراء سلاح – إن لم يكن موجوداً – ، وكذلك شراؤه للصيد المباح ونحو ذلك ، فلا تُسَدُّ هذه الذريعة للمفسدة المحتملة مع وجود مصلحة أرجح منها ، قال أبو العباس ابن تيمية – رحمه الله – : « ثم هذه الذرائع إذا كانت تفضي إلى المفسدة يقينا أو غالباً فإنه – أي : الشارع – يحرمها مطلقاً ،

---

(١) ينظر : المستصفى (١ / ٥٥٣) ؛ الإحكام ، للآمدي (٣ / ٣٤٣) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٧٤٠) كتاب البيوع ، باب بيع السلاح في الفتنة وغيرها .

(٣) الفروع (٦ / ١٧٠) ، وينظر : المبدع (٤ / ٤٢) .

وكذلك إذا كانت قد تفضي وقد لا تفضي لكن الطبع متقاض لإفضائها، وأما إن كانت إنما تفضي أحياناً فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل ، وإلا حرمها أيضاً »[1].

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

بنى الإمام أحمد رحمه الله والحنابلة هذا الفرق على نهي الصحابة رضي الله عنهم عن بيع السلاح حال الفتنة ، واستنبطوا المقصد الذي لأجله نهوا عنه وهو حفظ النفوس[2] ، وهذا ظاهرٌ بين ، فإن بيع السلاح في حال الفتنة مؤد إلى قتل النفوس غالباً ، والشريعة جاءت بحفظ النفوس من جانب الوجود والعدم ، وهذا غير موجود – غالباً – في بيع السلاح في غير حال الفتنة فلا ينهى عنه ، وبهذا يتضح أن لمقصد حفظ النفوس أثراً واضحاً في هذا الفرق الفهقي – والله أعلم –.

(١) الفتاوى الكبرى (٣ / ٢٥٧) .

(٢) ينظر : الفروع (٦ / ١٧٠) ؛ المبدع (٤ / ٤٢) .

الفرع الثاني : أثر المقصد الضروري في التفريق بين بيع العصير والعنب لمن يتخذه خمراً وبين بيعه لمن ينتفع به في مباح.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة:

جاء في " المغني " و" زاد المعاد " و" الفروع " وغيرها من كتب علماء الحنابلة التفريق بين بيع العصير والعنب لن يتخذه خمراً فإنه بيع باطل محرم وبين بيعه لمن ينتفع به في مباح فإنه بيع صحيح جائز ، قال في المغني : « مسألة : قال : « وبيع العصير ممن يتخذه خمراً باطل » وجملة ذلك أن بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمراً محرم ... فأما إن كان الأمر محتملاً مثل أن يشتريها من لا يعلم أو من يعمل الخل والخمر معاً ولم يلفظ بما يدل على إرادة الخمر فالبيع جائز »[1] ، وقال في زاد المعاد : « إذا بيع العنب لمن يعصره خمراً حرم أكل ثمنه بخلاف ما إذا بيع لمن يأكله »[2].

وقال في الفروع : « ولا يصح بيع ما قصد به الحرام كعصير لمتخذه خمراً قطعاً ... نقل ابن الحكم : إذا كان عندك يريده للنبيذ فلا تبعه ، إنما هو على قدر الرجل »[3].

---

(١) المغني (٦ / ٣١٧ - ٣١٩) .

(٢) زاد المعاد (٥ / ٦٧٦) .

(٣) الفروع (٦ / ١٦٩) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي:

المسألتان المُفرَّق بينهما حكماً تتشابه صورتهما في الظاهر ؛ وذلك أن كلاً منهما فيه بيع للعصير أو العنب مما هو مباح بيعه في الأصل ، لكن علماء الحنابلة فرَّقوا بينهما في الحكم فصححوا البيع إن كان المشتري ممن ينتفع بالمبيع في أمرٍ مباح ، وحكموا ببطلان البيع إن كان البائع يعلم أو يغلب على ظنه أن المشتري سيتخذ من العصير أو العنب خمراً .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي:

الفرق الفقهي فيه مسألتان مختلفتا الحكم ، فسأبين معتمد مذهب الحنابلة في كل منهما:

أولاً : بيع العصير أو العنب لمن يتخذه خمراً :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم عدم صحة البيع وتحريمه ؛ كما جاء ذلك في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] وهذا من مفردات الحنابلة ، قال في الإنصاف : « وعدم صحة بيع العصير لمن يتخذه خمراً من المفردات »[(٣)] .

ثانياً : بيع العصير أو العنب لمن ينتفع به في مباح :

يرى الحنابلة وفاقاً لعامة الفقهاء صحة البيع وجوازه لأنها الأصل في البيوع ؛ كما في المنتهى[(٤)] والإقناع[(٥)].

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه الدقائق (٢ / ٢٢) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه الكشاف (٣ / ١٨١) .

(٣) الإنصاف (٤ / ٣٢٧) ، وينظر : المنح الشافيات شرح المفردات (١ / ٤٢٢) .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٥) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٢ / ١٤٥) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما بُني عليه هذا الفرق – عند الحنابلة – مقصد حفظ العقول ، فإن بيع العصير أو العنب لمن يتخذه خمراً وسيلة وذريعة إلى شرب الخمر المفسد للعقول فحُرّم البيع عند الحنابلة سداً لهذه الذريعة حفظاً للعقول ، قال في المغني : « بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمراً محرَّم – ولنا : قول الله تعالى : ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ [المائدة : ٢] ، وهذا نهي يقتضي التحريم وروي عن النبي ﷺ أنه لعن في الخمر عشرة ... إذا ثبت هذا فإنما يحرم البيع ويبطل إذا علم البائع قصد المشتري ... وإذا ثبت التحريم فالبيع باطل ... ولنا : أنه عقد على عين لمعصية الله بها فلم يصح ... ولأن التحريم هاهنا لحق الله تعالى: فأفسد العقد »[(١)].

وقال أبو العباس ابن تيمية – رحمه الله – « لا يجوز بيع العنب لمن يعصره خمراً ، بل قد لعن رسول الله ﷺ من يعصر العنب لمن يتخذه خمراً ، فكيف بالبائع الذي هو أعظم معاونة »[(٢)] ، وقال أيضاً : « وحرّم الله إزالة العقل بكل طريق ، وحرم ما يكون ذريعة إلى إزالة العقل كشرب الخمر »[(٣)] ، وقال تلميذه ابن القيم – رحمه الله – : « سداً لذريعة الإعانة على المعصية ... ومن هذا عصر العنب لمن يتخذه خمراً ، وقد لعنه رسول الله ﷺ والمعتصر معاً ... »[(٤)] وقال أيضاً : « وحرّم التجارة في الخمر ... والخمر ذريعة إلى إفساد العقول »[(٥)] ؛ فيتضح من

(١) المغني (٦ / ٣١٧ – ٣١٩) .

(٢) الفتاوى الكبرى (٣ / ٤٤١) .

(٣) المصدر السابق (١ / ١٨٨) .

(٤) إعلام الموقعين (٣ / ١٨٨) .

(٥) إغاثة اللهفان (١ / ٣٦٤) .

خلال هذه النقول أن مما بُنِي عليه الفرق عند الحنابلة بين بيع العصير والعنب لمن يتخذه خمراً وبين بيعهما لمن ينتفع بهما في مباح هو مقصد حفظ العقل ؛ وذلك أنَّ بيعها لمن يتخذه خمراً فيه إعانة على المحرم وهو شرب الخمر الذي حُرِّم حفظاً للعقول من الإفساد والإتلاف ، ولذلك لُعِن من يعين على هذا الفعل المحرم.

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي:

مقصد حفظ العقل من المقاصد التي أرادها الشارع الحكيم ، لذلك فإن الله تعالى قد أمر باحتناب الخمر ورتب على ذلك الفلاح فقال : ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة : ٩٠] ، وذلك حفظاً للعقول مما يفسدها ، قال السعدي – رحمه الله – : « وحرّم الله تعالى الخمر؛ لأنه يفسد العقل ويذهبه ؛ فيكون الإنسان في هذه الحالة أسوأ حالاً من البهيمة »[1] ، وقال عز وجل عن الخمر والميسر : ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة : ٢١٩] ، قال ابن الجوزي[2] – رحمه الله – : « وفي إثم الخمر ثلاثة أقوال : ... الثالث . أنه وقوع العداوة والبعضاء وتغطية العقل

(١) شرح عمدة الأحكام : (٣ / ١٢٦٠) .

(٢) ابن الجوزي : هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجَّوزي القرشي البغدادي ، يلقب بـ(جمال الدين) ، وعرف بـ(ابن الجوزي) ، مفسر ، حافظ ، فقيه حنبلي ، واعظ ، مؤرخ ، له تصانيف كثيرة ، منها : زاد المسير في علم التفسير ، الموضوعات ، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، صيد الخاطر ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، توفي عام ٥٩٧ هـ .
ينظر : ذيل طبقات الحنابلة (٢ / ٤٥٨) ؛ المقصد الأرشد (٢ / ٩٣) ؛ طبقات المفسرين ، للداودي (١ / ٢٧٥) ؛ الأعلام (٣ / ٣١٦).

الذي يقع به التمييز »[1] ، قال السعدي – رحمه الله – : « فأخبر أن إثمهما ومفاسدهما وما يصدر منهما من ذهاب العقل ... أكبر مما يظنونه من نفعهما »[2] ، لذلك فإنه قد جاء في السنة جلد شارب الخمر، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه : ((أن النبي صلى الله عليه و سلم ضرب في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين)) [3] ، وذلك حفظاً للعقل ، وهذا المقصد العظيم من مقاصد الشريعة الضرورية التي لا بُدّ منها لقيام مصالح الدين والدنيا ، فلو اختل لم تستقم أحوال الناس ، بل لأدّى ذلك إلى فساد دين الناس ونفوسهم وأعراضهم وأحوالهم ، وهو من المقاصد الكلية التي راعتها الشريعة في جميع أبواب التشريع وقد عُرف هذا المقصد العظيم من طرق عديدة من أهمها : الاستقراء[4] فمن استقرأ أدلة الشريعة علم مراعاتها لهذا المقصد العظيم ، وكذلك عُرِف باستنباطه من أحكام الشريعة كتحريم شرب المسكر وزجر شاربه بالجلد ؛ فإن المعنى المناسب لهذا الحكم ما فيه من حفظ عقول المكلفين – كما تقدم –.

ولذلك فإن الشارع قد حرَّم كل ذريعة ووسيلة تؤدي إلى إفساد العقول ، ومن ذلك بيع الخمور ، فقد قال ﷺ : ((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام))[5] ،

---

(١) زاد المسير (١ / ١٨٤) .

(٢) تفسير السعدي (٩٨) .

(٣) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٦ / ٢٤٨٧) كتاب الحدود ، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر ، الحديث رقم (٦٣٩١) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٣٣٠) ، كتاب الحدود ، باب حد الخمر ، الحديث رقم (١٧٠٦) .

(٤) ينظر : المستصفى ١ / ٥٥٣ ؛ الإحكام ، للآمدي (٣ / ٣٤٣) .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٧٧٩) ، كتاب البيوع ، باب بيع الميتة والأصنام ، الحديث رقم (٢١٢١) ؛ وأخرجه مسلم في صحيحه (٢ / ١٢٠٧) ، كتاب المساقاة ، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، الحديث رقم (١٥٨١) .

ومن الذرائع إلى إفساد العقول بيع العصير أو العنب لمن يتخذه خمراً ، لذلك حرَّم الحنابلة هذا البيع وحكموا ببطلانه سداً للذريعة المفضية إلى إفساد العقل ، بخلاف بيعهما لمن ينتفع بهما فيما أباحه الله فإنه لا يحرم لعدم وجود المعنى الذي من أجله حُرّمت الصورة السابقة.

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي:

يرى الحنابلة تحريم بيع العصير أو العنب لمن يتخذه خمراً بخلاف بيعهما لمن ينتفع بهما ؛ لكون بيعهما لمن يتخذهما خمراً فيه إعانة على معصية شرب الخمر ، ولما ورد من لعن عاصر الخمر ، وهذا غير متحقق في البيع لمن ينتفع بالمبيع فيما أباح الله ، ومعلوم أن شرب الخمر إنما حُرِّم حفظاً للعقول ، فالإعانة على ذلك ببيع العنب أو العصير ذريعة تُسَدُّ وتمنع ، وإنما لُعِن عاصر الخمر لكون عصر الخمر ذريعة إلى شرب الخمر المفسد للعقول فيتضح من خلال ما سبق أن مدار الفرق الفقهي هنا على مقصد حفظ العقول وبهذا يُعلَم أن لهذا المقصد أثراً بيّناً في التفريق بين بيع العنب والعصير لمن يتخذه خمراً فيحرم ذلك وبين بيعهما لمن ينتفع بهما في مباح فيباح – والله أعلم – .

الفرع الثالث : أثر المقصد الضروري في التفريق بين بيع اللبن في الضرع وإجارة لبن الظئر.

وفيه مسائل:

المسألة الأولى : الفرق في كتاب الحنابلة:

جاء في " المغني " و" إغاثة اللهفان " و" المبدع " وغيرها من كتب الحنابلة التفريق بين بيع اللبن في الضرع فإنه محرم وبين إجارة لبن الظئر فإنه مباح ، قال في المغني : « ولا يجوز بيع اللبن في الضرع ... وأما لبن الظئر فإنما جاز للحضانة ... »[1] ، وقال في إغاثة اللهفان : « يجوز أن يستأجر الشاة والبقرة ونحوهما مدة معلومة للبنها .. لأنه كاستئجار الظئر للبنها مدة ... وقياس المنع على تحريم بيع اللبن في الضرع قياس فاسد »[2] فهو هنا يرى تحريم بيع اللبن في الضرع بخلاف استئجار لبن الظئر فيرى جوازه ، فظهر أنه يُفرِّق بينهما ، وقال في المبدع : « ولا يجوز بيع الحمل في البطن ... واللبن في الضرع... وأما لبن الظئر فإنما جاز للحاجة »[3] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي:

المسألتان المُفرَّق بينهما في الحكم يوجد بينهما تشابه في الظاهر ، وذلك أن كلاً منهما فيه عقد على شيء مجهول الصفة والمقدار ، لكن فُرِّق بينهما في الحكم فأجيزت إجارة لبن الظئر[4] وحُرِّم بيع اللبن في الضرع.

---

(١) المغني : (٦ / ٣٠٠ - ٣٠١) .

(٢) إغاثة اللهفان (٢ / ٣٩) .

(٣) المبدع شرح المقنع (٤ / ٢٧) .

(٤) الظئر ، هي : " المرضعة غير ولدها " كما عرفها بذلك البعلي في : المطلع (ص : ٣١٧) وبتعريف قريبٍ منه عرّفها البهوتي في شرح المنتهى (١ / ٤٧٨) ، وينظر : المغني (٨ / ٧٣) ؛ تهذيب اللغة (١٤ / ٢٨٢) ؛ لسان

المسألة الثالثة : الرأي المعتمد للحنابلة في الفرق الفقهي:

في الفرق الفقهي مسألتان لكل منهما حكم يفارق حكم المسألة الأخرى ، وسأبين معتمد مذهب الحنابلة في كلٍ مسألة منهما:

أولاً : حكم بيع اللبن في الضرع :

المعتمد من مذهب الحنابلة هو تحريم بيع اللبن في الضرع ، كما جاء ذلك في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)].

ثانياً : حكم إجارة لبن الظئر:

المعتمد من مذهب الحنابلة جواز إجارة لبن الظئر ، كما جاء ذلك في المنتهى[(٣)] والإقناع[(٤)].

إلا أن الحنابلة قد اختلفوا اختلافاً قوياً في تحديد المعقود عليه في إجارة الظئر هل هو اللبن ؟ أم الحضانة – واللبن تبع – ؟ أم هما معاً ؟ [(٥)].

=

البهوتي في شرح المنتهى (١ / ٤٧٨) ، وينظر : المغني (٨ / ٧٣) ؛ تهذيب اللغة (١٤ / ٢٨٢) ؛ لسان العرب (٤ / ٥١٤) ؛ المصباح المنير (٢ / ٣٨٨) .

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه الدقائق (٢ / ١٣) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه الكشاف (٣ / ١٦٦) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٥٠) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٦٢) .

(٥) ينظر : المغني (٨ / ٧٤) ؛ الشرح الكبير (٦ / ١٤) ؛ تصحيح الفروع مع أصله الفروع (٧ / ١٤٧ – ١٤٨) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢٤٥) ؛ كشاف القناع (٣ / ٥٥٢) .

والمعتمد عند متأخري الحنابلة أن المعقود عليه هو اللبن كما نص عليه في المنتهى[1] وغاية المنتهى[2]، خلافاً لما في الإقناع ؛ إذ يرى أن المعقود عليه اللبن والحضانة معاً[3].

والفرق هنا وبناؤه على المقصد إنما يكون على القول بأن المعقود عليه هو اللبن ، وكذلك على القول بأنه اللبن والحضانة ، لا على القول بأن اللبن تابع للحضانة.

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة:

مما بني عليه الفرق الفقهي هنا مقصد حفظ النفس ؛ فأبيحت إجارة لبن الظئر مع وجود الجهالة ؛ لمصلحة بقاء نفس الآدمي الرضيع بخلاف بيع اللبن في الضرع فيحرم لوجود الجهالة ، وليس ثمَّ ضرورة تبيح البيع ، قال في المغني : « وأما لبن الظئر فإنما جاز للحضانة »[4] وفي موضع آخر قال : « وإجارة الظئر خولف فيه الأصل لمصلحة بقاء الآدمي ؛ فلا يقاس عليه ما ليس مثله »[5]، وقال في زاد المعاد : « وهذا بخلاف إجارة الظئر فإنها احتملت بمصلحة الآدمي فلا يقاس عليها غيرها »[6].

وقال في الكافي : « إلا في الظئر تجوز للرضاع ؛ لأن الضرورة تدعو إليه لبقاء الآدمي ؛

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٤٥) .

(٢) ينظر : غاية المنتهى مع شرحه (٣ / ٥٩٢) ، وينظر : التنقيح المشبع ، للمرداوي (٣٧٤) ، وينبه هنا أن العبارة في نسخة التنقيح المطبوعة فيها خطأ طباعي إذ في المطبوع : « وإلا صح اللبن » والصواب : والأصح اللبن ، كما نقل هذه العبارة عنه ، شارح المنتهى (٢ / ٢٤٥) ، وشارح غاية المنتهى (٣ / ٥٩٢) .

(٣) الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٥٢) .

(٤) المغني (٦ / ٣٠١) .

(٥) المغني (٦ / ٣٠٣) .

(٦) زاد المعاد (٥ / ٧٠٤) .

ولا يقوم غيرها مقامها »[1] ، وقال في كشاف القناع : « إلا في الظئر أي : آدمية؛ لقوله تعالى : ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق : ٦] .... وللضرورة»[2].

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي:

من خلال ما قدّمت من النقول عن بعض علماء الحنابلة يتضح أن الفرق الفقهي بين بيع اللبن في الضرع فيحرم وإجارة لبن الظئر فيجوز هو الاضطرار إلى إجارة لبن الظئر ؛ حفظاً لنفس الطفل الرضيع من الهلاك ، وهذا المقصد غير متحقق في بيع اللبن في الضرع ، فالفرق الفقهي بني على مقصد حفظ النفس ، وهو من المقاصد الضرورية التي أرادها الشارع الحكيم لعباده ، وقد عُرِف هذا المقصد بطريق الاستقراء وغيره ، وقد تقدم الكلام عنه.

لكن ثمَّة إشكال هنا وهو هل مصلحة بقاء الطفل الرضيع التي لأجلها أبيحت إجارة لبن الظئر هل هي مصلحة ضرورية أم حاجية ؟ فإنه قد جاء في المغني : « وأما لبن الظئر فإنما جاز للحضانة ؛ لأنه موضع حاجة »[3] ، وقال في المبدع « وأما لبن الظئر فإنما جاز للحاجة »[4] ؟ فهل المصلحة ضرورية أم حاجية ؟

لاشك أن مصلحة بقاء الطفل الرضيع مقصد شرعي ضروري لابُدَّ منه لقيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث لو فقدت هذه المصلحة لم تستقم أحوال الناس ، فإذا كان بقاء الطفل الرضيع متوقفاً على شرب لبن الظئر فإن إباحة إجارة اللبن وسيلة لحفظ هذا المقصد

(١) الكافي ، لابن قدامة (٢ / ١٧١) .

(٢) كشاف القناع (٣ / ٥٦٢ - ٥٦٣) .

(٣) المغني (٦ / ٣٠١) .

(٤) المبدع (٤ / ٢٧) .

الضروري ، وليست هذه من المصالح الحاجية بحيث إذا فقدت وقع الناس في جرح ومشقة فحسب بل هي مصلحة أعلى من ذلك لو فقدت لم تستقم أحوال الناس، وأما التعبير بالحاجة الذي جاء في المغني والمبدع فالذي يظهر أن المراد به المعنى اللغوي للحاجة[1] وهي افتقار الطفل واحتياجه إلى لبن الظئر ، وليس المعنى الاصطلاحي ، بدليل أنه جاء في المغني عطف الحاجة على الضرورة في هذا المعنى إذ قال : « وأما كونه [أي : اللبن] عيناً ، فإنما جاز العقد عليه في الإجارة رخصة ، لأن غيره لا يقوم مقامه، والضرورة تدعو إلى استيفائه ، وإنما جاز هذا في الآدميين دون سائر الحيوان للضرورة إلى حفظ الآدمي ، والحاجة إلى بقائه »[2] وجاء في المبدع التصريح بالمقصد الضروري إذ قال : « لأنه [أي : اللبن المعقود عليه] المقصود ، ولهذا يستحق الأجر بالرضاع دون الخدمة، وهذا خاص بالآدميين للضرورة إلى حفظه وبقائه »[3].

وجاء في كشاف القناع : « وأما كونه [أي : اللبن المعقود عليه] عيناً فلا يمنع للضرورة لحفظ الآدمي لأن غيره لا يقوم مقامه »[4] .

على أنه قد يقال : إن كان بقاء الطفل الرضيع لا يتوقف على لبن الظئر بحيث يوجد ما يقوم مقام لبنها في تغذيته فإن إباحة إجارة الظئر ليس مبنياً على مقصد ضروري وهو حفظ النفس ، إذ النفس يمكن حفظها من دون إجارة اللبن ، بل بنيت على مقصد حاجي وهو

(١) ينظر : تهذيب اللغة (٥ / ٨٧) ؛ لسان العرب (٢ / ٢٤٢) ؛ تاج العروس (٥ / ٤٩٩) .

(٢) المغني (٨ / ٧٤) .

(٣) المبدع (٤ / ٤١٠) .

(٤) كشاف القناع (٣ / ٥٥٢) .

رفع الحرج والمشقة عن الولي القائم على الطفل.

وبهذا يظهر أن التفريق بين المسألتين الفقهيتين بإباحة إجارة لبن الظئر دون بيع اللبن في الضرع فيحرم مبني على مقصد ضروري هو حفظ النفس إذا كان لبن الظئر لا يقوم غيره مقامه في الحفاظ على نفس الطفل وإبقائه.

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي:

بنى الحنابلة الفرق الفقهي على مقصد ضروري ألا وهو حفظ النفس فأباحوا إجارة لبن الظئر مع جهالة قدره ؛ حفاظاً على نفس الطفل الرضيع من الهلاك بخلاف بيع اللبن في الضرع فإنه محرم ، ولا توجد ضرورة لإباحته.

ويظهر مما تقدم أن هذا البناء على المقصد الضروري في التفريق بين المسألتين بناء صحيح إن كان بقاء الطفل متوقفاً على لبن الظئر ، أما إن وجد ما يقوم مقامه في حفظ نفس الطفل ، فإن الفرق الفقهي لا يبنى على مقصد ضروري ، بل على مقصد حاجي - كما تقدم - والله أعلم.

الفرع الرابع : أثر المقصد الضروري في التفريق بين الحجر على الفاسق بتضييع ماله في المحرم والحجر على الفاسق بما لا يضيع به ماله .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة .

جاء في " المغني " و" الكافي " و" المبدع " و" شرح غاية المنتهى " وغيرها التفريق بين من حصل منه الفِسْق بتضييع ماله فيما حرّم الله من شراء الخمور أو بالقمار ونحو ذلك فإنه يُحْجَر عليه وبين من حصل منه الفِسْق بفعل محرم لا يضيع به ماله كالكذب وترك الصلاة ونحو ذلك فإنه لا يُحْجَرُ عليه ، قال في المغني : « فإن الفاسق إن كان ينفق ماله في المعاصي كشراء الخمر وآلات اللهو أو يتوصل به إلى الفساد فهو غير رشيد [أي : فيحجر عليه] ... وإن كان فسقه لغير ذلك كالكذب ومنع الزكاة وإضاعة الصلاة مع حفظه لماله دُفِع ماله إليه »[(١)] ، وقال في الكافي : « ينفك عنه الحجر برشده وبلوغه ... والرشد الصلاح في المال ... فإن كان فسقه يؤثر في تلف ماله كشراء الخمر ودفعها في الغناء والقمار فليس برشيد »[(٢)] أي : فيحجر عليه ، بخلاف ما لو كان فسقه بما سوى ذلك مع حفظه لماله فلا يحجر عليه ، وقال في المبدع : « والرشد الصلاح في المال في قول أكثر العلماء ... فعلى هذا يدفع إليه ماله وإن كان مفسداً لدينه ، كمن يترك الصلاة ويمنع الزكاة ونحو ذلك »[(٣)] أي : فإن كان إفساده لدينه مع حفظه لماله فلا يحجر عليه ، وأما إن كان إفساده لدينه مؤثراً في تضييع ماله

---

(١) المغني (٦ / ٦٠٨)

(٢) الكافي (٢ / ١١٠ - ١١١)

(٣) المبدع شرح المقنع (٤ / ٣٠٦) .

فإنه يحجر عليه ، وقال في شرح غاية المنتهى : « والرشد إصلاح المال لا إصلاح الدين في قول أكثر العلماء .. فعلى هذا يدفع إليه ماله وإن كان مفسداً لدينه »[1] أي : ما دام حافظاً لماله فإن أثّر فساد دينه في حفظ ماله فلا يدفع إليه ماله بل يحجر عليه .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي .

المسألتان التي فُرق بينهما في الحكم تتشابهان في ظاهرهما ؛ حيث إن كلاً من صاحبي المال الذين حُجِر على أحدهما دون الآخر يجتمعان في كونهما من الفُسّاق لكن فُرق بينهما حيث حجر على أحدهما وهو الذي أثَّر فِسقه في تضيع ماله ولم يحجر على الآخر وهو من لم يؤثر فسقه في تضيع ماله بل هو محافظ عليه .

المسألة الثالثة : الرأي المعتمد للحنابلة في الفرق الفقهي .

هذا التفريق الفقهي في الحكم مبني على مسألة وهي تعريف الرشيد الذي أمر الله بإيتائه ماله كما في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ [النساء : ٦] ، هل هو إصلاح المال ؟ أم إصلاح المال والدين ؟

ومعتمد مذهب الحنابلة أن الرشد هو إصلاح المال فَحسْب ، كما جاء ذلك في المنتهى[2] والإقناع[3] ، وعلى هذا فمن كان يحسن التصرف في ماله فلا يحجر عليه ولو كان فاسقاً ، ومن كان فسقه يؤثر في ماله فلا يُحسِن التصرف فيه فإنه يحجر عليه ؛ كما نُصَّ على ذلك في

(١) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ، لمصطفى السيوطي (٣ / ٤٠٤) .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه الدقائق (٢ / ١٧٣ - ١٧٤) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه الكشاف (٣ / ٤٤٤) .

المنتهى[1] والإقناع[2] .

فيتضح بما سبق أن الفرق الفقهي موافق للمذهب المعتمد عند الحنابلة .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة .

مما بني عليه الفرق الفقهي هنا عند الحنابلة المقصد الشرعي الذي هو حفظ المال ، قال في المغني : « فإن الفاسق إن كان ينفق ماله في المعاصي ، كشراء الخمر وآلات اللهو أو يتوصل به إلى الفساد فهو غير رشيد ، لتبذيره لماله وتضييعه إياه في غير فائدة ، وإن كان فسقه لغير ذلك كالكذب ، ومنع الزكاة وإضاعة الصلاة مع حفظه لماله دفع ماله إليه ؛ لأن المقصود بالحجر حفظ المال ، وماله محفوظ بدون الحجر »[3] .

وقال في المبدع – شارحاً قول الماتن : « ومتى عقل المجنون وباع الصبي ورشدا انفك الحجر عنهما ودُفِع إليهما مالهما » – قال : « لأن المانع من الدفع هو الحجر وقد زال ... لأن منعه من التصرف إنما كان لعجزه عنه وحفظاً لماله »[4] ثم قال : « والرشد الصلاح في المال في قول أكثر العلماء لقوله تعالى : ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [سورة النساء : ٦] ... فعلى هذا يدفع إليه ماله وإن كان مفسداً لدينه كمن يترك الصلاة ويمنع الزكاة ونحو ذلك »[5] وقال في الكافي : « وإن بلغ الصبي وعقل المجنون ورشد انفك الحجر عنهما ...

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٧٤) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٤٤٥) .

(٣) المغني (٦ / ٦٠٨) .

(٤) المبدع شرح المقنع (٤ / ٣٠٣ - ٣٠٤) .

(٥) المصدر نفسه (٤ / ٣٠٦) .

والرشد الصلاح في المال ؛ لأن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال في قوله تعالى : ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا ﴾ [النساء ، آية : ٦] قال : « إصلاحاً في أموالهم » [لأن الحجر عليه لحفظ ماله فيزول بصلاحه أي في ماله ولو كان فاسقاً في دينه] كالعدل ... فإن كان فسقه يؤثر في تلف ماله كشراء الخمر ودفعها في الغناء والقمار فليس برشيد ، لأنه مفسد لماله »[1] .

فيتضح من خلال هذه النقول أن الحنابلة قد بنوا التفريق الفقهي على المقصد الشرعي الذي هو حفظ المال .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي .

المقصد الذي بني عليه الفرق عند الحنابلة هو مقصد حفظ المال ، وهو من المقاصد الضرورية التي أرادها الله تعالى لخلقه ، فلا قيام لمصالح الخلق في دينهم ودنياهم إلا بحفظ أموالهم ، ولو لم يُراع هذا المقصد لاختلت أحوال الناس ولم يستقر لهم شأن ، وقد دلّ على اعتبار هذا المقصد أدلة كثيرة ، منها قول الله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ [النساء : ٥] ، وذلك من باب حفظ المال ، وشرع حدّ السرقة حفظاً للمال ، فقال تعالى : ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ [المائدة : ٣٨] ، بل شرع حدّ الحرابة لمن يفسد في الأرض بالتعرض للناس وإتلاف أموالهم ونحوها حفظاً للأموال ، فقال عز وجل : ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟

(١) الكافي (٢ / ١٠٩ – ١١١) .

مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة : ٣٣] ومن الإفساد في الأرض التعرض لأموال الناس وإتلافها ، وشدَّد النبي ﷺ في حجة الوداع - حين خطب في المسلمين خطبته المشهورة - على مقصد حفظ الأموال فقال : ((فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا))[1] فحرّم التعرض للأموال حفظاً لها ، ونهى عليه الصلاة والسلام عن إضاعة المال فقال : ((وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال))[2] ، فكل هذه النصوص وغيرها كثير تؤكد على هذا المقصد العظيم ألا وهو مقصد حفظ المال وأنه مقصد معتبر شرعاً .

وقد عُرِف أن حفظ المال مقصود للشارع بطرق كثيرة ، منها : استقراء أدلة الشريعة فإن العلماء قد استقرأوا الأدلة ووصلوا إلى اعتبار حفظ المال مقصوداً للشارع ، وأيضاً عرف من خلال نهي الشارع ، فقد نهى الشارع عن إضاعة المال ؛ فدل ذلك على أن حفظ المال مقصود للشارع ، وعرف أيضاً من خلال الاستنباط ؛ فإن العلماء نظروا في علل كثير من الأحكام الشرعية - التي تقدم ذكر أدلتها - وتوصلوا إلى أن المقصد الذي من أجله شرعت تلك

---

(١) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (١ / ١٥٩٩)، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، الحديث رقم (٤١٤٤) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٣٠٥) ، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات ، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال ، الحديث رقم (١٦٢٩) بلفظ : « حرام عليكم » بدل «عليكم حرام » .

(٢) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٢ / ٨٤٨) كتاب الاستقراض وأداء الدين والحجر والتفليس ، باب ما ينهى عن إضاعة المال ، الحديث رقم (٢٢٧٧) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٢ / ١٣٤٠) كتاب الأقضية ، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة والنهي عن منع وهات وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه ، الحديث رقم (٥٩٣) ، وفيه زيادة (ثلاثاً) بعد قوله (كره لكم) .

الأحكام مقصد حفظ المال .

إذن هذه الطرق التي عرف من خلالها أن مقصد حفظ المال من المقاصد الكلية الضروية، أما المقصد الجزئي الذي من أجله حكم بالحجر على السفيه وعدم إعطائه المال فهو مقصد حفظ ماله من الضياع والتلف ، وقد استنبط هذا المقصد الجزئي من قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء : ٥] ، قال في اللباب : « والمقصود منه الاحتياط في حفظ أموال الضعفاء العاجزين »[(١)] ، وقال في تيسير الكريم الرحمن : « فنهى الله الأولياء أن يؤتوا هؤلاء أموالهم خشية إفسادها وإتلافها ، لأن الله جعل الأموال قياماً لعباده في مصالح دينهم ودنياهم »[(٢)] ، فإذا زال السفه وصار صاحب المال رشيداً دُفِع إليه ماله ، لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء : ٦] وذلك لأنه قادر على حفظها ، ومن أجل هذا المقصد فُرِّق بين الفاسق الذي لا يضيع ماله بل يحفظه فإنه يعطى ماله ولا يحجز عليه ، وبين الفاسق الذي يضيع ماله بإنفاقه في الحرام فإنه يحجر عليه ، ولا يدفع له ماله .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يظهر من خلال ما تقدم أن الحنابلة فرقوا بين الفاسق المضيع لماله في الحرام فإنه يحجر عليه ، وبين الفاسق الذي يحفظ ماله فإنه لا يحجر عليه ، وبنوا التفريق على مقصد حفظ المال، والذي يبدو – والله أعلم – أن بناء الفرق على المقصد بناء صحيح ، فإن للمقصد أثراً

(١) اللباب في علوم الكتاب ، لابن عادل الحنبلي (٦ / ١٨٢) .

(٢) تفسير السعدي : ١٦٤ .

ظاهراً في هذا الفرق إذ المقصود من الحجر حفظ مال من لا يستطيع حفظ ماله ، والفاسق الذي يضيع ماله لا يستطيع حفظ ماله بدون الحجر عليه بخلاف الفاسق الذي لا يضيع ماله فإنه لا يحجر عليه لقدرته على حفظ ماله بنفسه فيظهر أن مدار الحكم على حفظ المال ، فصح بناء الفرق عليه – والله أعلم – .

الفرع الخامس : أثر المقصد الضروري في التفريق بين تأجير الإنسان للعين المستأجرة التي يملك الانتفاع بها وبين تأجيره للبضع الذي يملك الانتفاع به .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " بدائع الفوائد " – ولم أجده منصوصاً عند غيره من الحنابلة – التفريق بين تأجير الإنسان للعين التي استأجرها فإنه جائز شرعاً وبين تأجيره لبُضع زوجته أو نحوها ممن يملك الانتفاع ببضعها فإنه محرّم شرعاً ، وذلك بقوله : « تمليك المنفعة شيء ، وتمليك الانتفاع شيء آخر ، فالأول يملك به الانتفاع والمعاوضة ، والثاني يملك به الانتفاع دون المعاوضة ، وعليها إجارة ما استأجره ؛ لأنه ملك المنفعة ، بخلاف المعاوضة على البُضع ؛ فإنه لم يملكه ، وإنما ملك أن ينتفع به »[(١)] ، ويمكن أن يفهم هذا الفرق من المغني إذ قال : « ويجوز للمستأجر أن يؤجر العين المستأجرة إذا قبضها ... بدليل أنه يجوز التصرف فيها فجاز العقد عليها »[(٢)] ، وقال في موضع آخر : « مالا تجوز إجارته أقسام ... الثاني : ما منفعته محرمة كالزنا والزمر والنوح والغناء فلا يجوز الاستئجار لفعله »[(٣)] .

المسالة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان اللتان فرق بينهما في الحكم بينهما شبه في الظاهر ؛ وذلك أن كلتا المسألتين يملك فيهما الإنسان الانتفاع بنفسه بأن ينتفع بالعين أو البضع[(٤)] ، لكن فرق بينهما فأبيح

---

(١) بدائع الفوائد : ١ / ٨ .

(٢) المغني : ٨ / ٥٤ .

(٣) المغني : ٨ / ١٣١ .

(٤) البُضع – بضم الباء – هو فرج المرأة ، كما عرفه بذلك البعلي في المطلع : ٣٢٧ ويطلق على الفرج عموماً للرجل =

للإنسان أن يؤجر العين التي يملك الانتفاع بها ، وحُرِّم عليه أن يؤجر البضع الذي يملك الانتفاع به .

المسألة الثالثة : الرأي المعتمد عند الحنابلة في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي هنا فيه مسألتان فقهيتان ، وسأبين في كل منهما المعتمد من مذهب الحنابلة :

أولاً : حكم تأجير العين المستأجرة :

المعتمد من مذهب الحنابلة جواز تأجير العين المستأجرة بشرط ألا يكون ضرر المستأجر الثاني أكثر من ضرر المستأجر الأول ، كما نُصّ على ذلك في المنتهى[١] والإقناع[٢] .

ثانياً : حكم تأجير البُضع :

المعتمد من مذهب الحنابلة ، وفاقاً لعامة المسلمين ، تحريم إجارة البضع ، فهي إجارة على الزنا – والعياذ بالله – ، وقد نُصَّ على ذلك في المنتهى[٣] والإقناع[٤] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه هذا الفرق الفقهي هو مقصد حفظ النسل ، وذلك أن تأجير الأبضاع الذي فرق بينه وبين تأجير الأعيان المستأجرة إنما حُرّم ؛ لأن فيه إعانة على معصية الزنا الذي

=

والمرأة ، وفيه حديث صحيح ، ينظر : كشاف القناع : ١ / ٦٣ .

وينظر : تهذيب اللغة : ١ / ٣٠٩ ؛ مقاييس اللغة : ١ / ٢٥٤ ؛ المصباح المنير : ١ / ٥٠

(١) المنتهى مع شرحه الدقائق (٢ / ٢٥٩) .

(٢) الإقناع مع كشافه (٢ / ٥٦٥) .

(٣) المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٤٩) .

(٤) الإقناع مع شرحه (٢ / ٥٥٩) .

حُرّم شرعاً ، وشُرِع حدَّ فاعله لما فيه من تضييع الأنساب المفضية إلى ضياع النسل ، قال ابن تيمية – رحمه الله – : « من الأشياء ما يكون وجوده مضراً بغيره فيطلب عدمه لصلاح الغير؛ كما يطلب عدم القتل لبقاء النفس ، وعدم الزنا لصلاح النسل ، وعدم الردة لصلاح الإيمان »[1] ، وقال ابن القيم – رحمه الله – : « ويالله العجب ، كيف يجتمع في الشريعة تحريم الزنا والمبالغة في المنع منه ، وقتل فاعله شر القتلات وأقبحها وأشنعها وأشهرها ، ثم يسقط بالتحيّل عليه – بأن يستأجرها لذلك أو لغيره ثم يقضي غرضه منها – وهل ركب الله في فطر الناس سقوط الحد عن هذه الجريمة التي هي من أعظم الجرائم إفساداً للفراش والأنساب بمثل هذا ؟! »[2] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد حفظ النسل من المقاصد الضرورية التي أرادها الشارع الحكيم إذ إنه لابُدَّ منه لقيام مصالح الدين والدنيا ، فلو فقد النسل لأدى إلى انتهاء الجنس البشري أو قلّ جنس المسلمين حتى ينتهوا ، وفي هذا من الفساد ما هو ظاهر بيّن ، لذلك أمر الله بالزواج فقال : ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ [النساء : ٣] ، وأمر بتزويج غير المتزوجين فقال : ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾ [النور : ٣٢] ، وبيّن أن الزواج والإنجاب سنة من سنن المرسلين – عليهم الصلاة والسلام – ليقتدى بهم فقال : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَٰجًا

(١) مجموع الفتاوى (٢٠ / ١١٧) .

(٢) إعلام الموقعين (٣ / ١٤٧) ، علماً بأن كلامه كان عن حيلة نكاح المحلل ، لكن يمكن الاستفادة من هذا النص في مسألتنا .

وَذُرِّيَّةً ﴾ [الرعد : ٣٨] ، وحث على ذلك نبينا محمد ﷺ فقال : ((يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج))[١] ، وكل هذا فيه حفظ لمقصد النسل من جانب الوجود ، وكذلك حفظ الشارع هذا المقصد من جانب العدم إذا حرّم الاختصاء والتبتل والانقطاع للعبادة وترك الزواج ، فقد نهى النبي ﷺ عثمان بن مظعون - رضي الله عنه - عن ذلك ، قال سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه : ((ردّ النبي ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ، ولو أذن له لاختصينا))[٢] ، وقد عُرف هذا المقصد مقصد حفظ النسل بطرق منها : استقراء العلماء لأدلة الشريعة[٣] فقد وصلوا من خلال النظر في كثير من أدلة الشرع إلى نتيجة وهي أن الشريعة جاءت بحفظ النسل ، وكذلك من خلال النظر في علل الكثير من الأحكام يمكن استنباط هذا المقصد الضروري .

وقد نصّ بعض العلماء رحمهم الله على أن تحريم الشارع للزنا وإيجاب الحد على الزاني إنما كان من أجل حفظ هذا المقصود الضروري ألا وهو حفظ النسل ، قال في روضة الناظر : « وإيجاب حدّ الزنا حفظاً للنسل والأنساب »[٤] ، وجاء في مجموع الفتاوى : « كما يطلب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧ / ٣) ، كتاب النكاح ، باب قول النبي ﷺ « من استطاع منكم الباءة فليتزوج ؛ لأنه أغض للبصر وأحصن للفرج » وهل يتزوج من لا أرب له في النكاح ، الحديث رقم (٥٠٦٥) ؛ ومسلم في صحيحه (٢ / ١٠١٨) كتاب النكاح ، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنته واشتغال من عجز عن المؤمن بالصوم ، الحديث رقم (١٤٠٠) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧ / ٤) ، كتاب النكاح ، باب ما يكره من التبتل والخصاء ، الحديث رقم (٥٠٧٣) ؛ ومسلم في صحيحه (٢ / ١٠٢٠) ، كتاب النكاح ، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنته ، واشتغال من عجز عن المؤن بالصوم ، الحديث رقم (١٤٠٢) .

(٣) ينظر : المستصفى (١ / ٥٥٣) ؛ الإحكام ، للآمدي (٣ / ٣٤٣) .

(٤) روضة الناظر : ٢ / ٥٣٩ .

عدم القتل لبقاء النفس وعدم الزنا لصلاح النسل »[1]، وجاء في شرح الكوكب المنير : « وأما حفظ النسل فبوجوب حدّ الزاني »[2] ، وبعض العلماء يعبر بحفظ النسب بدل حفظ النسل أو يجمع بين النسل والنسب وربما يشيرون إلى حفظ العرض بالعار اللاحق له ، كما جاء في الواضح في أصول الفقه : « أن الفساد في وطئ النساء أعظم ؛ لأنه يفضي إلى خلط الأنساب وإفساد الفرش »[3] وجاء في شرح مختصر الروضة : « كالضروريات الخمس وهي ... وحفظ النسب بحد الزاني المفضي إلى تضييع الأنساب باختلاط المياه »[4] وقال : « أن حكمة تحريم الزنا حفظ الأنساب من الاختلاط والضياع »[5] وقال أيضاً : « والزنا منشأ المفسدة وهي تضييع الأنساب وإلحاق الحار »[6] ، وجاء في إعلام الموقعين – عند الحديث عن جريمة الزنا – : « هذه الجريمة التي هي من أعظم الجرائم إفساداً للفراش والأنساب »[7] .

والذي يظهر في سبب تعبيرهم بالنسب والنسل ونحوه أحد أمور[8] :

١ – أن بعض العلماء يرى أنها مقصد واحد ويتساهل في التعبير ببعضها عن بعض .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : ٢٠ / ١١٧ .

(٢) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار : ٤ / ١٦١ .

(٣) الواضح في أصول الفقه ، لابن عقيل : ٢ / ١٨٧ .

(٤) شرح مختصر الروضة ، للطوفي : ٣ / ٢٠٩ .

(٥) المصدر نفسه : ٣ / ٤٤٦ .

(٦) المصدر نفسه : ٣ / ٣٨٧ .

(٧) إعلام الموقعين : ٣ / ١٤٧ .

(٨) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لليوبي (٢٤٣ – ٢٤٨) ؛ مقاصد الشريعة عند ابن تيمية (٥٧٨ – ٥٨٠) .

٢- أن بعض العلماء يرى أن كل واحد منها مقصد مستقل ضروري ؛ لما يترتب على فواته من فساد عريض قريب من الفساد المترتب على قتل النفوس وإتلاف العقول ونحوها .

٣- أن بعض العلماء يعبر عن حفظ النسل بحفظ النسب والعرض ونحوها لكونه وسيلة إلى حفظ النسل ، فإذا ضيّعت ضاع النسل .

والأقرب إلى الصواب - والله أعلم - أن المقصد الضروري هو حفظ النسل ؛ لما يترتب على فواته من الهلاك والانتهاء ، فهو كمقصد حفظ النفوس لا من حيث الأفراد إنما من حيث الكل ، وأما مقصد حفظ النسب فهو مقصد معتبر شرعاً ، لكنه وسيلة لحفظ النسل وعدم ضياعه فهو مكمل لمقصد حفظ النسل ، فالأنساب إذا اختلطت أدى ذلك إلى اختلال النسل وعدم حفظه على وجه التمام والكمال ، وأما حفظ العرض من العار فإنه مقصد حاجي - كما تقدم في الكلام عن الضروريات الخمس في التمهيد - .

وأما تحريم الزنا وإيجاب الحد على فاعله فإنه جاء لمقصد حفظ النسل على وجه التمام والكمال ، فإن الزنا سبب لاختلاط الأنساب المفضي إلى ضياع النسل وعدم حفظه على وجه الكمال ، لذلك قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : ٣٢] قال في اللباب - في تفسير هذه الآية - : « واعلم أن الزنا اشتمل على أنواع المفاسد ، أولها : اختلاط الأنساب واشتباهها ، فلا يعرف الإنسان أن الولد الذي أتت به الزانية منه أو من غيره ، فلا يقوم بتربيته ، وذلك يوجب ضياع الأولاد وانقطاع النسل وخراب العالم »[1] .

(١) اللباب في علوم الكتاب (١٢ / ٢٧٠) .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

تقدم أنه يُفرَّق بين تأجير الإنسان للعين التي يملك الانتفاع بها بالإجارة فإنه مباح ، وبين تأجيره للبضع الذي يملك الانتفاع به بنكاح ونحوه فإنه محرم ، وأنه إنما حُرّم تأجير البضع خلافاً لتأجير العين من أجل المحافظة على مقصود الشارع في حفظ النسل ، ويظهر أن هذا البناء للفرق على المقصد بناء صحيح ؛ فإن لحفظ النسل أثراً في تحريم إجارة البضع ؛ فإجارة البضع فيها إعانة على معصية الزنا الذي حُرَّم من أجل كونه مفسداً للأنساب ومؤدياً لاختلاطها ، وذلك مُفضٍ إلى ضياع النسل وعدم وجوده على وجه الكمال ، فالمقصد البعيد الذي من أجله حرم الزنا وكل ما كان وسيلة إليه هو حفظ النسل ، والله أعلم .

الفرع السادس : أثر المقصد الضروري في التفريق بين إجارة المسلم داره لمن يتخذها كنيسة وبين إجارته الدار لمن يتخذها مسجداً .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة .

جاء في " المغني " و" إعلام الموقعين " و" المبدع " وغيرها التفريق بين إجارة المسلم داره لمن يتخذها كنيسة فتحرم ولا تصح ، وبين إجارته داره لمن يتخذها مسجداً فتجوز وتصح ، قال في المغني : « ولا يجوز للرجل إجارة داره لمن يتخذها كنيسة »[(١)] .

وقال في موضع آخر : « ويجوز استئجار دار يتخذها مسجداً يصلي فيه »[(٢)] ، وجاء في إعلام الموقعين – مبيناً تناقض القياسيين – : « وجمعتم بين ما فرق الله بينه ، فقلتم : لو استأجر داراً ليتخذها كنيسة يعبد فيها الصليب والنار جاز له كما لو استأجرها ليسكنها ، ثم تناقضتم أعظم مناقضة فقلتم : لو استأجرها ليتخذها مسجداً لم تصح الإجارة »[(٣)] ، وجاء في المبدع : « الثالث [أي : من شروط صحة الإجارة] : أن تكون المنفعة مباحة لغير ضرورة ... كإجارة دار يجعلها مسجداً ... فلا تجوز الإجارة على الزنا ... ولا إجارة الدار لتجعل كنيسة »[(٤)] .

---

(١) المغني : ٨ / ١٣٣ .

(٢) المغني : ٨ / ١٢٨ .

(٣) إعلام الموقعين : ١ / ٢٢٠ ، وينظر : أحكام أهل الذمة : ١ / ٥٨٤ ؛ زاد المعاد : ٥ / ٦٩٤ ؛ بدائع الصنائع : ٣ / ٦٥١ .

(٤) المبدع : ٤ / ٤١٥- ٤١٦ .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المُفرَّق بينهما في الحكم فيهما تشابه في الظاهر ، فهما يجتمعان في أن كلتا المسألتين فيهما إجارة مسلم لداره ليكون مكاناً لعبادة ، لكن فرق بينهما فأبيحت إجارة المسلم داره ليكون مسجداً يصلي فيه المسلمون وحرمت إجارته داره ليكون كنيسة يتعبد فيها النصارى[(١)] .

المسألة الثالثة : الرأي المعتمد للحنابلة في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من مذهب الحنابلة :

أولاً : حكم إجارة المسلم داره ليتخذ مسجداً .

المعتمد من مذهب الحنابلة جواز الإجارة وصحتها ، كما جاء ذلك في المنتهى[(٢)] والإقناع[(٣)] .

ثانياً : حكم إجارة المسلم داره ليتخذ كنيسة .

---

(١) الكنائس جمع كنيسة وهي معبد النصارى ، كما عرفها بذلك البعلي في : المطلع (ص : ٢٦٧) ، وغيره ، وقيل : معبد اليهود خاصة ، وقيل : معبد اليهود الفُهُر ، وقيل : معبد اليهود والنصارى ، وقيل : معبد اليهود والنصارى والكفار عموماً ، ينظر الأقوال في : المغني (١١ / ١٨١) ؛ أحكام أهل الذمة (٣ / ١١٧٢) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٤٠١) ؛ كشاف القناع (٣ / ١٣٣) ، وللمراجع اللغوية ينظر : مختار الصحاح (ص : ٢٧٣) ؛ القاموس المحيط (١ / ٥٧١) .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه دقائق أولي النهى (٢ / ٢٤٨) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه كشاف القناع (٣ / ٥٦١) .

المعتمد من مذهب الحنابلة تحريم الإجارة وبطلانها ، كما جاء ذلك في المنتهى[1] والإقناع[2] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي مقصد حفظ الدين ، جاء في المغني – حينما تكلم عن تحريم العقد الذي فيه إعانة على المعصية – : « وهكذا الحكم في كل ما قصد به الحرام ... أو إجارة داره لبيع الخمر فيها أو لتتخذ كنيسة ... فهذا حرام والعقد باطل ؛ لما قدمنا [أي : من كون ذلك عقداً على ما يعصي به الله فيحرم] »[3] وقال في موضع آخر : « أمصار المسلمين على ثلاثة أقسام ، أحدها : ما مصّره المسلمون ... فلا يجوز فيه إحداث كنيسة ... لأن هذا البلد ملك للمسلمين فلا يجوز أن يبنوا فيه مجامع الكفر »[4] ، والإجارة لاتخاذ الدار كنيسة في معنى ذلك ، بخلاف الإجارة للدار ليتخذ مسجداً فإن فيه إعانة على الطاعة ، حفظاً للدين ، وجاء في أحكام أهل الذمة : « وهذا [أي : منع إحداث الكنائس] الذي جاءت به النصوص والآثار هو مقتضى أصول الشرع وقواعده ؛ فإن إحداث هذه الأمور إحداث شعار الكفر »[5] . وقال في إغاثة اللهفان – بعد أن تحدث عن ضلالات الرهبان وإفسادهم دين الناس في الكنائس – : « ولقد كان من الواجب على ملوك الإسلام أن يمنعوا هؤلاء من هذا وأمثاله ؛ لما

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٥٠) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٥٩) .

(٣) المغني (٦ / ٣١٩) .

(٤) المغني (١٣ / ٢٣٩ – ٢٤٠) .

(٥) أحكام أهل الذمة : ٣ / ١١٨٥ .

فيه من الإعانة على الكفر وتعظيم شعائره فالمساعد على ذلك والمعين عليه شريك للفاعل »[1] ومن الإعانة على الكفر تأجير الدار لمن يتخذه كنيسة بخلاف من يتخذه مسجداً ، فظهر بهذا أن الفرق عند الحنابلة مبني على مقصد حفظ الدين من جهة الوجود والعدم .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

المقصد الذي يبنى عليه الفرق الفقهي هو مقصد حفظ الدين ، وهو من المقاصد الضرورية التي أرادها الشارع الحكيم ، بل هو مقصد المقاصد الضرورية ؛ إذ كل المقاصد الضرورية الأخرى راجع حفظها إلى حفظ الدين ، فهذا المقصد لابد منه لقيام دين الناس ودنياهم ، فلو فُقِد لأدى ذلك إلى الفساد العظيم والخراب المقيم وفوات جنات النعيم ، وقد دل على اعتبار هذا المقصد أدلة كثيرة في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، فقد أمر الشارع الحكيم بإقامة الدين ونهى عن التفرق فيه فقال تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾ [الشورى : ١٣] والأمر بإقامة الدين حفظ له من جانب الوجود ، والنهي عن التفرق فيه حفظ له من جانب العدم ، وأخبر عز وجل أن هذا في شرعنا وشرائع الأنبياء قبلنا ، وأمر كذلك باتباع الدين ونهى عن اتباع الطرق التي تحرف عن هذا الدين القويم فقال تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ [النساء : ١٥٣] ، فالأمر باتباع هذا الصراط المستقيم فيه حفظ للدين من جانب الوجود ، والنهي عن اتباع السبل المضلة فيه حفظ الدين من جانب العدم ، وأمر بتوحيده وإخلاص العبادة له فقال : ﴿ فَٱدْعُوهُ

(١) إغاثة اللهفان : ٢ / ٢٨٩ .

مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [غافر : ٦٥] وهذا فيه حفظ للدين من جانب الوجود ، ونهى عن الشرك عموماً وذلك على لسان نبيه ﷺ فقال تعالى : ﴿قُلۡ إِنِّي نُهِيتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [غافر : ٦٦] ، وهذا فيه حفظ للدين من جانب العدم ، وأمر باتباع النبي ﷺ ونهى عن الابتداع ، قال ﷺ : ((فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور))[(١)] .

فالأمر بالاتباع فيه حفظ للدين من جانب الوجود ، والنهي عن الابتداع فيه حفظ له من جانب العدم ، وأمر بالدعوة إلى الخير والهدى والصلاح ، ونهى عن الدعوة إلى الشر والضلال والفساد فقال ﷺ : ((من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه ... ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه))[(٢)] ، فالأمر بالدعوة إلى الخير يُحفَظ به الدين من جانب الوجود ، والنهي عن الدعوة إلى الضلالة يحفظ به الدين من جانب العدم ، فبهذه الأدلة وغيرها يعلم أن الشريعة جاءت بهذا المقصود الضروري ألا وهو حفظ الدين .

وقد عرف مقصد حفظ الدين من طرق عديدة ، منها : استقراءها أدلة الشريعة[(٣)] ،

---

(١) أخرجه أحمد بنحوه في مسنده (٢٨ / ٣٧٣) ؛ وأبو داود واللفظ له في سننه (٤ / ٣٢٩) ؛ وابن ماجه بنحوه في سننه (١ / ١٥) ؛ والترمذي بنحوه في سننه (٥ / ٤٤) بدون زيادة (تمسكوا بها : وقال : قال أبو عيسى : هذا حديث صحيح ؛ وأخرجه البيهقي بنحوه في سننه الكبرى (١٠ / ١١٤) ؛ والطبراني بنحوه في المعجم الكبير (١٨ / ٢٤٥) .

وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته (١ / ٤٩٩) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤ / ٢٠٦٠) ، كتاب العلم ، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة ، الحديث رقم (٢٦٧٤) .

(٣) ينظر : المستصفى (١ / ٥٥٣) ؛ الإحكام ، للآمدي (٣ / ٣٤٣) .

وكذلك من خلال النظر في علل كثير من الأحكام يعرف هذا المقصود العظيم .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يُفرق الحنابلة بين إجارة الدار لمتخذه كنيسة فإنه محرم وبين إجارته لمتخذه مسجداً فلا يحرم ويبنى هذا الفرق على مقصد حفظ الدين ، والذي يظهر أن هذا بناء صحيح ، فإن إجارة الدار لمن يتخذه مسجداً فيه حفظ للدين وإعانة عليه ، أما إجارة الدار لمن يتخذه كنيسة فإنه إعانة على المعصية والكفر ودعوة لها ، وهذا منافٍ لمقصد حفظ الدين ، فتمنع هذه الإجارة شرعاً حفظاً للدين من جانب العدم ، ومنعاً لكل ما ينافيه ويقوض بنيانه ؛ فهذا المقصد له أثر كبير كما هو ظاهر في الفرق الفقهي ؛ فيصح بناء الفرق على المقصد[1] .

(١) ومثل هذه المسألة في التفريق بناء على المقصد مسألتان الكلام فيها كالكلام في هذه المسألة فلا حاجة لإعادتها وإنما أشير إليها وإلى مراجعها وهي أولاً: مسألة التفريق بين الوقف على الكنيسة فيحرم والوقف على المسجد فيباح بناء على مقصد حفظ الدين ، ينظر : المغني : ٨ / ٢٣٤ ، ٢٣٦ ، شرح المنتهى : ٢ / ٤٠١ ، كشاف القناع: ٤ / ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ثانياً : مسألة التفريق بين الوصية في وجوه البر كبناء المساجد فيجوز والوصية بأمور محرمة كبناء الكنائس فيحرم بناء على مقصد حفظ الدين ، ينظر : الإنصاف : ٧ / ١٨٩ ، ٢٤٥ .

الفرع السابع : أثر المقصد الضروري في التفريق بين أخذ العوض على السبق في الإبل والخيل والسهام وبين أخذ العوض على السبق في بقية أنواع المسابقات .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة .

جاء في " المغني " و" مجموع فتاوى ابن تيمية " و" الفروع " ، وغيرها من كتب الحنابلة التفريق بين أخذ العوض على السبق في الإبل والخيل والسهام ؛ فيجوز ، وبين أخذ العوض على السبق في بقية المسابقات ؛ فإنه محرم ، قال في المغني : « وأما المسابقة بعوض فلا تجوز إلا بين الخيل والإبل والرمي » [(١)] .

وقال في مجموع الفتاوى : « وهذه الثلاثة [أي : المسابقة بالإبل والخيل والسهام] من أعمال الجهاد في سبيل الله فإخراج السبق فيها من أنواع إنفاق المال في سبيل الله بخلاف غيرها من المباحات كالمصارعة والمسابقة بالأقدام » [(٢)] ، وقال في الفروع : « ويحرم [أي : السَّبْق] بعوض إلا في إبل وخيل وسهام ... وأخذ السَّبَق عليه أخذ بالحق »[(٣)] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

تتشابه المسألتان الفقهيتان المفرّق بينهما تشابهاً في الظاهر مع اختلاف حكمهما ؛ ذلك أن كلاً منهما فيه تنافُس وتسابق ومغالبة ، إلا أنه فرق بينهما في حكم أخذ العوض على السبق[(٤)] ،

---

(١) المغني : ١٣ / ٤٠٥ .

(٢) مجموع الفتاوى : ٣٢ / ٢٥٠ .

(٣) الفروع : ٧ / ١٨٩ - ١٩٠ .

(٤) السَّبق بسكون الباء هو : بلوغ الإنسان الغاية قبل غيره ، وأما السَّبَق - بفتح الباء - فهو الجعل الذي يتنافس =

فأجيز أخذ العوض على السِّباق بالإبل والخيل والسهام ، وحُرِّم أخذ العوض في غيرها من المسابقات .

المسألة الثالثة : الرأي المعتمد للحنابلة في الفرق الفقهي :

نصّ الحنابلة في المعتمد من مذهبهم على الفرق الفقهي وهو أنه لا يجوز أخذ العوض في السبق إلا في مسابقة الإبل والخيل والسهام فيجوز فيها ، ويحرم في غيرها ، كما جاء ذلك في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] .

وبهذا يعلم أن الفرق الفقهي منصوص عليه عند الحنابلة في المعتمد من مذهبهم .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يُبني عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد حفظ الدين ، قال في المغني : « وأما المسابقة بعوض فلا تجوز إلا بين الخيل والإبل والرمي ... واختصت هذه الثلاثة بتجويز العوض فيها ؛ لأنها من آلات الحرب المأمور بتعلمها وإحكامها والتفوق فيها ، وفي المسابقة بها مع العوض مبالغة في الاجتهاد في النهاية لها والإحكام لها »[(٣)] ، وقال في مجموع الفتاوى: « أن السباق بالخيل والسهام والإبل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض وإن لم يجز

=

عليه، ينظر : شرح المنتهى : ٢ / ٢٧٧ ؛ كشاف القناع : ٤ / ٤٧ ؛ المطلع على أبواب المقنع : ١٩٥ ، وللمراجع اللغوية ينظر : تهذيب اللغة : ٨ / ٣١٧ ؛ الصحاح : ٤ / ١٤٩٤ - ١٤٩٤ ؛ مقاييس اللغة : ٣ / ١٢٩

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه الدقائق : ٢ / ٢٧٧

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه الكشاف : ٤ / ٤٨

(٣) المغني : ١٣ / ٤٠٥

غيره بعوض »[1] وهذه المصلحة الشرعية هي حفظ الدين بالجهاد في سبيل الله ، قال في مجموع الفتاوى : « وهذه الثلاثة [أي : المسابقة بالإبل والخيل والسهام] من أعمال الجهاد في سبيل الله فإخراج السبق فيها من أنواع إنفاق المال في سبيل الله بخلاف غيرها من المباحات كالمصارعة والمسابقة بالأقدام »[2] وقال في الفروع : « ويحرم بعوض إلا في إبل وخيل وسهام ... وأخذ السبق عليه أخذ بالحق ، فالمغالبة الجائزة تحل بالعوض إذا كانت مما ينفع في الدين »[3] ، فيفهم من هذه النقول أن الشارع الحكيم فَرّق بين أخذ العوض على المسابقة بالخيل والسهام والإبل ، وبين أخذ العوض على المسابقة بغيرها لمصلحة شرعية ، وهي أنها تعين على الجهاد الذي يحفظ به الدين .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد حفظ الدين من المقاصد الشرعية الضرورية ، وقد تقدمت أدلته وطرق معرفته في الفرع السادس من هذا المطلب .

وليعلم أن مما يحفظ به الدين الجهاد في سبيل الله على بصيرة ، فإنه يحفظ الدين به من جانب الوجود ، وذلك في جهاد الطلب ، ويحفظ به الدين من جانب العدم إذا كان جهاد

---

(١) مجموع الفتاوى : ٢٩ / ٤٨

(٢) المصدر نفسه : ٣٢ / ٢٥٠ .

(٣) الفروع : ٧ / ١٨٩ - ١٩٠ ، وإن كان هذا النص إنما ذكره شمس الدين ابن مفلح مبيناً أن من العلماء من أجاز أخذ العوض على المسابقة بالأقوام إذا أريد بذلك نصر الإسلام ، لأنها مما يحفظ بها الدين مقياساً على المسابقة بالإبل والخيل والسهام ، ففهم من هذا النص أن المقصد الذي من أجله أتيح أخذ العوض في المسابقة بالإبل والخيل والسهام هو حفظ الدين ، وكذلك عبر برهان الدين ابن مفلح في المبدع : ٤ / ٤٥٧

دفع ، وقد دل على كون المقصد الشرعي من مشروعية الجهاد هو حفظ الدين أدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾ [البقرة : ١٩٣] ؛ فقد علَّلَ الله تعالى الأمر بالقتال بالرغبة في دفع الفتنة عن المسلمين بظهور الكفار عليهم مما يؤثر في ردتهم عن دينهم أو التضييق عليهم في دينهم ، ولأجل أن يخلص لله الدين فلا يشرك به شيئاً، قال في اللباب : « والمعنى : قاتلوهم حتى تظهروا عليهم ؛ فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ، ويكون الدين لله أي : الطاعة والعبادة لله وحده ، لا يعبد شيء دونه »[(١)] وكذلك قوله – عز جل – : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ٢١٦] ؛ فقد فرض الله القتال وبيَّن أنه خير للمسلمين أي : فيه نفع ومصلحة لهم وتركه شر ومفسدة ، ومن خيريّته ومصلحته أنه يُحفَظُ به الدين ويُهَاب به عموم المسلمين[(٢)] ؛ فدل هذا على أن الجهاد مقصود للشارع الحكيم ليُحفَظ به الدين من عدوان الكافرين ، والأدلة على ذلك كثيرة في الكتاب والسنة .

وقد عرف مقصد الجهاد بطريق الاستنباط من خلال النظر في علل أوامر الشارع بالجهاد ، وكذلك عرف أن الجهاد مقصود للشارع بتصريحه بذلك بلفظ (خير) في آية البقرة السابقة ، فهو مقصود ومتضمِّن للمقصود الكلي الذي هو حفظ الدين .

ومن وسائل الجهاد الاستعداد له بالتسابق بالرمي وعلى الخيول والإبل ونحوها ، فهذا

---

(١) اللباب في علوم الكتاب : ٣/ ٣٤٦ ، وينظر : زاد المسير ، لابن الجوزي : ١ / ١٥٦ ؛ تفسير السعدي : ٨٩ .

(٢) ينظر : زاد المسير : ١ / ١٨٠ ؛ اللباب (٣ / ٥٢٣) ؛ تفسير السعدي (ص : ٩٦ –٩٧) .

داخل في عموم قوله تعالى : ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾ [الأنفال : ٦٠] ، ومما يعين على الاستعداد للجهاد بالتسابق بالخيل ونحوه حتى يكون الاستعداد على أتم الوجوه وأكملها أن يجعل عوض لمن يجتهد في السباق فيسبق غيره ، لذلك أباح الشارع أخذ العوض في المسابقة ، وخصص ذلك بالسباق بالإبل والخيل والسهام ، فقال ﷺ : ((لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر))[1] ، والمراد بالنصل هنا : السهم ، وبالخف : البعير ، وبالحافر : الخيل ، من باب التعبير عن الكل بالجزء[2] ، فلا يجوز أن يؤخذ عوض في السباق بغيرها ، وإنما شرع أخذ العوض في الثلاثة المذكورة في الحديث لكونها مكملة لمقصود حفظ الدين ، فمما يحفظ به الدين الجهاد ، ومن وسيلة الجهاد الاستعداد بالسباق بالخيل والإبل والرمي ، ولا يكون ذلك الاستعداد على وجه الكمال إلا بالعوض ، فأبيح أخذ العوض ، ولو لم يبح العوض في هذا السباق لم يختل المقصود الضروري الذي هو حفظ الدين ، لكنه لا يكون على أتم الوجوه وأحسنها ، بخلاف عدم إباحة العوض على السباق بما عدا الخيل والإبل والسهام فإنه لا يؤثر في مقصد حفظ الدين لا أصالة ولا تكميلاً ، لذلك فرق بينهما .

وهنا تنبيه هو أن بعض العلماء عبّر في إباحة أخذ العوض في السَّبق بالحاجة إلى ذلك ،

---

(١) أخرجه أحمد بنحوه في مسنده (١٦ / ١٢٩) ؛ وأبو داود بنحوه في سننه (٢ / ٣٣٤) ؛ والترمذي بلفظه في سننه (٤ / ٢٠٥) ، وقال : هذا حديث حسن ؛ والنسائي بنحوه في سننه (٦ / ٢٢٦) ، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢ / ١٢٤٧).

(٢) ينظر : المغني (١٣ / ٤٠٦) .

فقد قال في المغني : « ولأن غير هذه الثلاثة [أي : السباق بالإبل والخيل والسهام] لا يحتاج إليها في الجهاد كالحاجة إليها ، فلم تجز المسابقة عليها بعوض »[1] وقال في مجموع الفتاوى : « وكذلك الميسر فإن الشارع أباح السبق فيه بمعنى الميسر للحاجة في مصلحة الجهاد »[2] فهل يفهم أنهم يرون بناءه على المقصد الحاجي ؟

والجواب : أن المراد بالحاجة هنا معناها اللغوي وهو الافتقار والاحتياج لا المعنى الاصطلاحي للحاجة لأن عدم إباحة العوض لا يوقع في حرج ومشقة ، ولكنه يؤثّر في كمال المقصد الضروري ، والله أعلم .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

فرّق الحنابلة بين أخذ العوض على السبق في الإبل والخيل والسهام فيجوز بخلاف أخذ العوض على السبق في غيرها من المسابقات فلا يجوز ، ودليل الفرق هو النص الوارد عن النبي ﷺ في المسألة ، وهو قوله : ((لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر))[3] فهذا هو مستند التفريق ، والعلماء قد استنبطوا من هذا النص المقصد الذي من أجله فرق الشارع بين أخذ السبق على الثلاثة الواردة في الحديث بخلاف غيرها وهو مقصد حفظ الدين على سبيل

---

(١) المغني : ١٣ / ٤٠٧ .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية : ١٤ / ٤٧١ ، وإنما يكون أخذ العوض في السباق بالخيل والإبل والسهام استثناء من الميسر عند من يقول بأنه يجوز للمتسابقين دفع العوض من دون محلِّل يدفع معهما من دون أن يشارك ، فحينئذ يستثنى ذلك من الميسر ، وممن يقول به ابن تيمية ، أما من يقول باشتراط المحلل لأن الدفع من الطرفين فلا يعد هذا استثناء من الميسر ، كما صرح بذلك ابن تيمية رحمه الله ، ينظر : المصدر نفسه ، الموضع نفسه .

(٣) تقدم تخريجه في المسألة الخامسة من هذا الفرع .

التكميل لا الأصالة ، وهذا المقصد ليس هو دليل التفريق الشرعي وإنما يصلح للاعتضاد وبيان الحكمة الشرعية في التفريق بين هذه المسائل المتشابهة ، والشريعة لا تفرق بين المتشابهين في الظاهر إلا لحكمة ، علمها من علمها ، وجهلها من جهلها ، فلا يظهر لي أن المقصد يبنى عليه التفريق بين المسألتين وإنما دليل التفريق هو النص ، والمقصد مكمل لهذا النص ومفسر له على وجه التمام ، ومظهر لحكمته ، والله أعلم .

الفرع الثامن : أثر المقصد الضروري في التفريق بين إعارة الأمة للخدمة وإعارتها للوطء .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الشرح الكبير " و" القواعد النورانية " و" الفروع " و" الإنصاف " وغيرها التفريق بين إعارة الأمة للخدمة فتباح وبين إعارتها للوطء والاستمتاع فيحرم ، قال في الشرح الكبير : « تجوز إعارة كل عين ينتفع بها منفعة مباحة مع بقائها على الدوام ، كالدور والعبيد والجواري [أي : الإماء] والدواب ... فأما منافع البضع فلا تستباح بالبذل ولا بالإباحة إجماعاً »[(١)] ، وقال في القواعد النورانية : « فلو أراد رجل أن يعير أمته لآخر للوطء لم يجز له ذلك ، بخلاف إعارتها للخدمة فإنه جائز » [(٢)] ، وقال في الفروع : « وتجوز إعارة ذي نفع جائز ينتفع به مع بقاء عينه إلا البضع ... » [(٣)] ، وقال في الإنصاف : « قوله[(٤)] : « تجوز [أي : الإعارة] في كل المنافع إلا منافع البضع » هذا هو الصحيح من المذهب ، وعليه جماهير الأصحاب في الجملة » [(٥)] .

---

(١) الشرح الكبير : ٥ / ٣٥٥ .

(٢) القواعد النورانية الفقهية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية : ٢٧٤ .

(٣) الفروع : ٧ / ١٩٧ .

(٤) الضمير يعود إلى صاحب متن المقنع وهو ابن قدامة رحمه الله .

(٥) الإنصاف : ٦ / ١٠٢ .

المسالة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المفرق بينهما تتشابه في الظاهر ؛ وذلك أنه في كلتا المسألتين يعير الإنسان أمته ، لكن فرق بينهما ؛ فحرمت الإعارة إذا كانت من أجل الوطء والاستمتاع وأبيحت إذا كانت للخدمة .

المسألة الثالثة : الرأي المعتمد للحنابلة في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي مشتمل على مسألتين ، وسأبين حكم كل مسألة منهما في المعتمد من مذهب الحنابلة .

أولاً : حكم إعارة الأمة للخدمة :

تجوز إعارة الأمة للخدمة بشروط وتفصيل عند الحنابلة في المعتمد من مذهبهم كما جاء ذلك في المنتهى[1] والإقناع[2] .

ثانياً : حكم إعارة الأمة للوطء :

تحرم إعارة الأمة للوطء في المعتمد من مذهب الحنابلة وفاقاً لعامة المسلمين ، كما جاء ذلك في المنتهى[3] والإقناع[4] .

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه الدقائق : ٢ / ٢٨٨ .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه الكشاف : ٤ / ٦٤ .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه الدقائق : ٢ / ٢٨٨ .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه الكشاف : ٤ / ٦٤ .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبني عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد حفظ النسل ، قال في الشرح الكبير : « تجوز إعارة كل عين ينتفع بها منفعة مباحة ... الدور والعبيد والجواري ... فأما منافع البضع فلا تستباح بالبذل ولا بالإباحة إجماعاً .. ولأن منافع البضع لو أبيحت بالبذل والعارية لم يحرم الزنا ؛ لأن الزانية تبذل نفعها له والزاني مثله »[1] ، وقال في الممتع شرح المقنع : « قال المصنف – رحمه الله – : « وهي [أي : العارية] هبة منفعة تجوز في كل المنافع إلا منافع البضع »... وأما كونها لا تجوز في منافع البضع ؛ فلأن الوطء لا يجوز إلا في عقد نكاح أو ملك يمين ، وذلك غير حاصل »[2] وقال في شرح المنتهى – عند ذكر شروط الإعارة – : « الشرط الرابع: كون نفع عين معارة مباحاً للمستعير لأن الإعارة لا تبيح إلا ما أباحه الشرع ، فلا تصح إعارة ... ولا أمة ليطأها أو يقبلها .. فإن كانت [أي : الأمة المعارة للخدمة] شوهاء أو كبيرة لا يشتهى مثلها أبيحت إعارتها »[3] ، وقال في كشاف القناع : « ولا تعار الأمة للاستمتاع بها في وطء ودواعيه ؛ لأنه لا يباح إلا بملك أو نكاح ... وأما إعارة الأمة للخدمة فإن كانت برزة : أي تبرز للرجال لقضاء الحوائج أو كانت شوهاء قبيحة المنظر جاز لسيدها أن يعيرها مطلقاً ؛ للأمن عليها »[4] .

ومن خلال هذه النقول عن علماء الحنابلة يعلم أنه حرمت إعارة الأمة للوطء بخلاف

---

(١) الشرح الكبير : ٥ / ٣٥٥ – ٣٥٦ .

(٢) الممتع شرح المقنع ، لابن المنجا التنوخي : ٣ / ٥٠٤.

(٣) شرح المنتهى ، البهوتي : ٢ / ٢٨٨ – ٢٨٩ .

(٤) كشاف القناع : ٤ / ٦٤ .

إعارتها للخدمة ؛ لكونها إعانة على الزنا ووسيلة إليه ، والزنا محرم حفظاً للنسل ، فيحرم كل ما كان وسيلة إليه ، فالفرق الفقهي هنا مبني على مقصد حفظ النسل .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد حفظ النسل من المقاصد الضرورية التي أرادها الشارع الحكيم ، فلو تخلف هذا المقصد لاختلت الحياة الإنسانية بل لانعدمت ، وقد مضى الكلام عن هذا المقصد وعن طرق معرفته ، وعن كون الزنا حرم لتحقيق هذا المقصد على وجه الكمال[1] .

وإن من وسائل حفظ النسل على وجه الكمال والتمام تحريم إعارة الأمة للوطء ، وذلك أن إعارتها للوطء يؤدي إلى ضياع الأنساب واختلاطها ، فلو جاءت بولد لا يُدرى لمن هو ، أللمستعير أو المستعار منه ؟ واختلاط الأنساب يؤدي إلى ضياع النسل وعدم حفظه على أتم الوجوه وأحسنها ، وذلك مؤذن بفساد عريض في الأرض تنهى الشريعة الغراء عن مثله ، قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء : ٣٢] ، وقال عز وجل في صفات المؤمنين : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴾ [المؤمنون : ٥ – ٧] .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما تقدم يبدو لي – والله أعلم – أن لمقصد حفظ النسل أثراً في التفريق بين إعارة الأمة للخدمة وإعارتها للوطء ، فإن إعارة الأمة للوطء محرمة لكونها سبباً في إضاعة النسل وهذه مفسدة عظيمة بخلاف إعارتها للخدمة فتباح لعدم وجود مفسدة في ذلك ،

(١) تقدم بيانه في الفرع الخامس من المقاصد الضرورية .

فإعارة الأمة للوطء حرمت حفظاً للأنساب من الضياع والاختلاط - وهذا المقصد القريب الأكثر تأثيراً في الفرق هنا - وضياع الأنساب يؤدي إلى عدم حفظ النسل على الوجه الأتم والأكمل - وهذا المقصد البعيد الذي من أجله فرق بين حكم المسألتين - ، وبهذا يظهر أن لمقصد حفظ النسل أثراً في التفريق بين إعارة الأمة للوطء وإعارتها للخدمة ، والله أعلم .

الفرع التاسع : أثر المقصد الضروري في التفريق بين ضالة الإبل وضالة الغنم :

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الفروق " و" الكافي " و" بدائع الفوائد " و" المبدع " وغيرها من كتب الحنابلة التفريق بين ضالة الإبل فلا يجوز التقاطها وبين ضالة الغنم فيجوز شرعاً التقاطها ، قال في الفروق : « إذا وجد غيرُ الإمام ضالةً ممتنعةً لقوتها عن صغار السباع ، كالإبل والبقر والخيل والبغال لم يجز له أخذها ، وإن أخذها ضمنها ، وإن وجد ضالة من الغنم أو من فصلان[1] الإبل وعجاجيل البقر جاز له أخذها وكانت أمانة في يده »[2] ، وقال في الكافي : « ما يمتنع من صغار السباع إما بقوته كالإبل والخيل ، أو بجناحه كالطير ، أو بسرعته كالظباء ، أو بنابه كالفهد ؛ فلا يجوز التقاطه ... ، مالا ينحفظ عن صغار السباع كالشاة وصغار الإبل والبقر ونحوها .. والمذهب جواز التقاطها »[3] ، وقال في بدائع الفوائد – بعد أن ذكر حديث لقطة الإبل والغنم – : « ففرق بين الحكمين باستغناء الإبل واستقلالها ... واحتياج الغنم إلى راعٍ وحافظ ... بخلاف الإبل »[4] ، وقال في المبدع : « أن كل حيوان يقوى على الامتناع من صغار السباع وورود الماء سواء كان لكبر جثته كالإبل ، أو لطيرانه

(١) الفُصلان : جمع فَصِيْل ، والفصيل ولد الناقة ، يجمع على فصال وفصلان يسمى فصيلا إذا فصل عن أمه ، والمقصود هنا : صغار الإبل ، ينظر : الصحاح : ٥ / ١٧٩١ ؛ لسان العرب : ١١ / ٥٢٢

(٢) الفروق ، للسامري الحنبلي من أول كتاب البيوع إلى آخر كتاب النفقات ، تحقيق : د. عبد الملك السبيل : ٤٨٩ – ٤٩٠ ، وينظر : إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل ، للزريراني الحنبلي : ٣٨٩ – ٣٩٠ .

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة : ٢ / ٢٠٠ .

(٤) بدائع الفوائد : ٤ / ١٢٧ .

كالطيور كلها ، أو لعدوه كالظباء ، أو بنابه كالفهد والكلب ، فلا يجوز التقاطها ... ، وهي تفارق الغنم لضعفها وقِّلةِ صبرها »[1] أي : فيجوز التقاط ضالة الغنم .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان – المفرق بينهما حكماً – تتشابهان صورة ، وذلك أنه في كلتا المسألتين وجد حيوان ضل عن صاحبه وله قيمة عند مالكه ، ولكن فرق بين المسألتين في حكم التقاط هذا الحيوان الضال ، فأبيح التقاط ما ضل من الأغنام وحرم التقاط ما ضل من الإبل .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي .

الفرق الفقهي فيه مسألتان فقهيتان لكل منهما حكم ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم التقاط ضالة الغنم :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم جواز التقاط ضالة الغنم بشرط أن يأمن نفسه عليها ويقوى على تعريفها ، كما جاء ذلك في المنتهى[2] والإقناع[3].

ثانياً : حكم التقاط ضالة الإبل :

المعتمد من مذهب الحنابلة تحريم التقاط ضالة الإبل ، كما جاء ذلك في المنتهى[4] والإقناع[5] .

---

(١) المبدع : ٥ / ١١٩ .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه الدقائق : ٢ / ٣٧٩ .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه الكشاف : ٤ / ٢١٣ .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه ٢ / ٣٧٨ .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه ٤ / ٢١٠ .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد حفظ المال الذي قد دلَّ عليه نص خاص بهذه المسألة ، قال في الفروق : « والفرق بينهما [أي : لقطة الإبل والغنم] ما روى زيد بن خالد الجهني – رضي الله عنه – ((أن النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن ضالة الإبل ؛ فغضب واحمرت عيناه ،، وقال : مالك ولها ، معها الحذاء والسقاء تأكل الشجر وترد الماء حتى يأتي ربها ، وسئل عن ضالة الغنم فقال : خذها هي لك أو لأخيك أو للذئب))[1] ، ومن المعنى : أنه إنما جاز أخذ اللقطة بحفظها على صاحبها ، وترك ضالة الإبل بموضعها أحفظ لها على صاحبها وأسرع لظفره بها ، لا يخشى عليها من صغار السباع ... ، وليس كذلك ضالة الغنم ؛ لأنها غير ممتنعة عن صغار السباع فكان أخذها أحفظ لها »[2] ، وفي مختصره إيضاح الدلائل قال : « هذا بخلاف الغنم فإن التلف إليها سريع – كما نبه عليه الحديث – فحفظها في أخذها »[3] ، وقال في المغني : « يباح أخذها والتقاطها [أي : الشاة الضالة] ... ، وكذلك الحكم في كل حيوان لا يمتنع بنفسه من صغار السباع – يجوز التقاطه ... ، ولنا قول النبي ﷺ لما سئل عن الشاة : ((خذها ، فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب))[4] متفق عليه ، ولأنه يخشى عليه التلف والضياع [5] أي : فتؤخذ حفظاً للمال ،

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) الفروق من أول كتاب البيوع إلى آخر كتاب النفقات ، للسامري ، ٤٨٩ – ٤٩٠ .

(٣) إيضاح الدلائل : ٣٩٠ .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) المغني ٨ / ٣٣٧ – ٣٣٨ .

وقال في موضع آخر : « أن كل حيوان يقوى على الامتناع من صغار السباع وورود الماء لا يجوز التقاطه ولا التعرض له ، سواء كان لكبر جثته ، كالإبل والخيل ... ولنا : قول النبي ﷺ – لما سئل عنها – ((مالك ولها، معها حذاؤها وسقاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجدها ربها))[1] ... على أن الإبل تفارق الغنم ؛ لضعفها وقلة صبرها عن الماء »[2] ، وقال في بدائع الفوائد – بعد أن ذكر حديث التفريق بين لقطة الإبل والغنم – : « ففرق بين الحكمين باستغناء الإبل واستقلالها بنفسها دون أن يخاف عليها الهلكة في البرية ، واحتياج الغنم إلى راع وحافظ وأنه إن غاب عنها فهي عرضة للسباع بخلاف الإبل »[3] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد حفظ المال من المقاصد الضرورية التي إذا فقدت لم تجر حياة الناس على استقامة بل على فساد وتهارج وتقاتل ، ففواته ذريعة إلى إزهاق النفوس وإهلاك الحرث والنسل ، وقد مضى بيان أدلة اعتبار هذا المقصد ، وطرق معرفته[4] .

وإن من وسائل تحقيق مقصد حفظ المال : تحريم التقاط ضالة الإبل وإباحة التقاط ضالة الغنم ، وذلك أن الإبل والغنم من أموال الإنسان التي أمر بحفظها ونُهِي عن تضييعها ، فإذا ضلت من صاحبها فوجدها غيره فإن كانت من الإبل فليتركها لأن تركها أحفظ لها على صاحبها من أخذها لاستغنائها بنفسها في الأكل والشرب والامتناع من السباع ، وإن كانت

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) المغني : ٨ / ٣٤٣ .

(٣) بدائع الفوائد : ٤ / ١٢٧ .

(٤) مضى الكلام عنه في الفرع الرابع من هذا المقصد .

الضالة من الغنم فليأخذها الإنسان ؛ لأن أخذها هو الأحفظ لها على صاحبها ، لكونها لا تستقل بنفسها فلا تقوى على الصبر عن الأكل والشرب ، ولا تمتنع من السباع بنفسها ، لذلك فرق بينها الشارع في حكم الالتقاط مراعاة لمقصد حفظ المال ، وهذا مستنبط من قول النبي ﷺ لما سئل عن ضالة الإبل فقال : ((ومالك ولها ، دعها فإن معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل حتى الشجر حتى يجدها ربها)) ، ولما سئل عن ضالة الغنم قال : ((خذها فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب))[1] ، فقوله « دعها فإن معها ... » هذا الأمر بالترك معلل بما بعده بلفظ (إن) التعليلية ، وقوله : « خذها فإنما ... » أمرٌ وتعليله[2] ، وبالنظر في هذا التعليل يعرف المقصود الجزئي من الحكم في هاتين المسألتين وهو حفظ ضالة الإبل ، وضالة الغنم من التلف والهلاك[3] ، وهذا المقصد الجزئي يدخل تحت مقصود كلي أعم منه هو مقصد حفظ المال وبهذا يظهر أن هذا الحكم مبني على مقصد حفظ المال ، والله أعلم .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما تقدم يتضح أن الفرق الفقهي ثبت بنص من النبي ﷺ ، وهذا النص يفهم منه المقصد الشرعي الذي لأجله جاء التفريق في الحكم بين المسألتين المتشابهين صورة ، وهذا المقصد هو حفظ الضالة من الضياع والهلاك ، وهذا المقصد الجزئي يندرج تحت مقصد

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي : ٤ / ٣٤٨ ؛ كشف اللثام عن عمدة الأحكام ، لشمس الدين السفاريني : ٥ / ١٤٤ - ١٤٥ .

(٣) ينظر : الفروق من أول كتاب البيوع إلى آخر كتاب النفقات ، للسامري : ٤٨٩ - ٤٩٠ ؛ بدائع الفوائد : ٤ / ١٢٧ ؛ إيضاح الدلائل : ٣٨٩ - ٣٩٠ .

كلي ضروري هو مقصد حفظ المال ، وهذا من أوضح الفروق الفقهية وأجلاها ، وبناؤه على مقصد حفظ المال بناء صحيح ، والله أعلم ، ولذلك قال ابن القيم – رحمه الله – : « فهكذا تكون الفروق المؤثرة في الأحكام ، لا الفروق المذهبية التي إنما يفيد ضابطَ المذهب »[1] .

(١) بدائع الفوائد : ٤ / ١٢٧ .

الفرع العاشر: أثر المقصد الضروري في التفريق بين الإشهاد على اللقطة وبين الإشهاد على اللقيط .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الكافي " و" الشرح الكبير " التفريق بين الإشهاد على اللقيط فيجب، بخلاف الإشهاد على اللقطة فلا يجب ، قال في المغني : « وهل يجب الإشهاد عليه [أي : اللقيط] ؟ فيه وجهان ، أحدهما : لا يجب ، كما لا يجب الإشهاد في اللقطة ، والثاني : يجب ؛ لأن القصد بالإشهاد حفظ النسب والحرية ، فاختص بوجوب الشهادة كالنكاح وفارق اللقطة ... » [(١)] ، وتابعه صاحب الشرح الكبير ، ونقل كلامه بنصه من دون تغيير [(٢)]، وقال في الكافي : « وفي الإشهاد عليه [أي : اللقيط] وجهان ، أحدهما : لا يجب ، كما لا يجب في اللقطة ، والثاني يجب [أي : بخلاف اللقطة] ؛ لأن القصد به حفظ النسب والحرية فوجب » [(٣)] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي .

المسألتان – المفرّق بينهما في الحكم – يتشابهان في الصورة ، وذلك أنهما يجتمعان في كون كل منهما التقاطٌ لشيء ضلَّ أو تُرِك من صاحبه أو ممّن له مِلك أو ولاية عليه ، لكنه فُرِّق بينهما في حكم الإشهاد على الالتقاط ، فأُوجِب الإشهاد على التقاط اللقيط ، بخلاف التقاط

(١) المغني : ٨ / ٣٦٠ .

(٢) ينظر : الشرح الكبير : ٦ / ٣٧٩ .

(٣) الكافي ، لابن قدامة : ٢ / ٢٠٤ .

اللقطة فلا يجب الإشهاد .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي .

في الفرق الفقهي مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب .

أولاً : حكم الإشهاد على التقاط اللقطة :

المعتمد من مذهب الحنابلة أنه يُسَنُّ[1] ذلك ولا يجب ، كما جاء في المنتهى[2] والإقناع[3] .

ثانياً : حكم الإشهاد على التقاط اللقيط :

المعتمد من مذهب الحنابلة أنه يستحب الإشهاد ولا يجب ، كما في المنتهى[4] والإقناع[5] .

---

(١) هكذا عبّر بـ « السنيّة » البهوتي في كشاف القناع (٤ / ٢٢٠) وهو مفهوم من كلام الحجاوي ، فإنه قد عطفه على مسنون إذ قال في المصدر نفسه : (ويسن ذلك ..... وإشهاد عدلين) ، وعبر الحجاوي بـ « الاستحباب » في الإشهاد على اللقيط (٤ / ٢٢٦) ، والأصل أن السنة والمستحب عند الحنابلة بمعنى واحد ، ينظر : شرح مختصر الروضة : (١ / ٣٥٤) ؛ شرح الكوكب المنير : (١ / ٤٠٣) ، إلا أن بعض متأخري الحنابلة كالحجاوي يفرِّق بينهما ؛ فيطلق السُّنَّة على ما ثبت بنص ، والمستحب على ما ثبت بقياس أو اجتهاد أو استحسان أو نحوه ، ينظر : حاشية بهامش التنقيح المشبع ، للجحاوي ص : (٤٨ ، ٥٣)؛ حاشية ابن قاسم على الروض المربع (١ / ١١٤)؛ الشرح الممتع على زاد المستنقنع ، لابن عثيمين (١ / ١٠٣) ، وفي هذه المسألة جاء نص من السنة بالإشهاد على اللقطة لذلك قيل : يسن الإشهاد عليها . وقاس العلماء عليها اللقيط في الندب إلى الإشهاد عليه ، لذلك قيل : يستحب الإشهاد على اللقيط .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه : ٢ / ٣٨٣ .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه : ٤ / ٢٢٠ .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه : ٢ / ٣٨٤ .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه : ٤ / ٢٢٦ .

وبناء عليه يعلم أن الفرق الفقهي ليس مبنياً على المعتمد من المذهب ، بل هو مبني على وجه من الوجوه في المسألة عند الحنابلة[1] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يُبنَى عليه الفرق الفقهي مقصد حفظ النسب المكمل لمقصد حفظ النسل ، قال في المغني : « وهل يجب الإشهاد عليه ؟ فيه وجهان ... والثاني : يجب : لأن القصد بالانتهاء حفظ النسب والحرية ، فاختص بوجوب الشهادة كالنكاح ، وفارق اللقطة ، فإن المقصود منها حفظ المال ، فلم يجب الإشهاد فيها ، كالبيع »[2] ، وقال في الكافي : « وفي الإشهاد عليه وجهان ، أحدهما : لا يجب ، كما لا يجب في اللقطة ، والثاني : يجب [أي : بخلاف اللقطة] ؛ لأن القصد به حفظ النسب والحرية فوجب »[3] ، وبهذا يعلم أن الفرق الفقهي بُني على مقصد حفظ النسب .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد حفظ النسب من المقاصد الكليّة التي أرادها الشارع الحكيم ، وهو مُكمِّل – على الصحيح – لمقصد ضروري هو مقصد حفظ النسل – كما تقدم[4] – ، وقد دل على اعتبار مقصد حفظ النسب أدلة كثيرة ، منها : الأمر بالنكاح الشرعي ، كما في قوله تعالى :

---

(١) ينظر : المغني : ٨ / ٣٦٠ ؛ المحرر في الفقه ، للمجد ابن تيمية : ١ / ٣٧٣ ؛ الفروع : ٧ / ٣١٨ ؛ الإنصاف : ٦ / ٤٣٣ .

(٢) المغني : ٨ / ٣٦٠

(٣) الكافي ، لابن قدامة : ٢ / ٢٠٤

(٤) تقدم في الفرع الخامس من هذا المقصد الضروري .

﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣]، وفي هذا الأمر حفظ للنسب من جانب العدم ، وذلك لئلا تختلط الأنساب عند إنجاب الأولاد من غير طريق شرعي ، ولهذا أيضاً حرم الله الزنا وتوعّد فاعله بالعقاب الأليم فقال : ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان : ٦٨ - ٦٩] ، فإن زنا المحصنات سبب لاختلاط الأنساب وضياعها لذلك حُرِّم ، وأوجب الله على المرأة المطلقة والمتوفى عنها زوجها أن تعتد، فقال : ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ، وقال عز وجل : ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة : ٢٣٤] ، ونهى عن نكاح المعتدة وشدد في ذلك فقال : ﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ [البقرة : ٢٣٥] بل بالغ الشارع في حفظ الأنساب حتى أوجب العدة على المرأة اليائس من المحيض ، والتي لا تحيض ، فقال : ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق : ٤] ، قال في اللباب : « إن ارتبتم في أنها يئست أم لا لإمكان ظهور حمل وإن كان انقطع دمها ، وقيل : إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس أهو دم حيض أو استحاضة ، وإذا كان هذا عدة المرتاب ، فغير المرتاب أولى »[1] ، كل هذه الأحكام تؤكد على هذا المقصد العظيم مقصد حفظ النسب ، وقد عرف هذا المقصد من طرق عديدة ، منها : النظر في علل الأحكام الشرعية ، كالأحكام المتقدمة ، فيعرف بذلك أن الشارع يريد حفظ الأنساب من

(١) اللباب : ١٩ / ١٦١ - ١٦٢ .

الضياع والاختلاط .

ثم إن مما يحفظ به النسب أن من وجد لقيطاً لا يعرف نسبه والتقطه ليرعاه ويحفظه ويردّه إلى أهله إن علمهم فإنه يجب – في وجه عند الحنابلة كما تقدم – أن يشهد على التقاطه ليحفظ نسب هذا اللقيط ، فإن في تضييع نسبه تعريضاً له إلى الهلاك والاسترقاق والاستضعاف ، نعم مقصد حفظ نسب اللقيط ليس من المقاصد التي تتعلق بالخلق كافة وإنما مقصد متعلق بأفراد من الأمة لكنه يدخل في جنس مقصد شهد له الشرع بالاعتبار وهو مقصد حفظ النسب المكمل لمقصد حفظ النسل ، فتضييع هذا المقصد يؤدي إلى عدم حفظ النسل على وجه التمام والكمال .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يظهر أن لمقصد حفظ النسب أثراً في التفريق الفقهي ؛ وذلك بإيجاب الإشهاد على التقاط اللقيط حفظاً لنسبه من الضياع خلافاً للإشهاد على التقاط اللقطة فلا يجب ، لأن مفسدة عدم الإشهاد أقل ، مع أن عدم الإشهاد على اللقطة قد يؤدي إلى تضييع مقصود ضروري معتبر ألا وهو حفظ المال ، لكن لعله لم يوجب الإشهاد على اللقطة اكتفاء بوجوب تعريفها سنة كاملة ؛ فبذلك يُحفَظ المال المُلتَقَط ، بخلاف عدم الإشهاد على اللقيط فإن مفسدته عظيمة ، ولا يوجد ما يقوم مقامه في حفظ نسب اللقيط ، فوجب الإشهاد حفظاً لنسب اللقيط من الضياع ، وبهذا يظهر أن لمقصد حفظ النسب المكمل لحفظ النسل أثراً كبيراً في هذا الفرق الفقهي ، والله أعلم .

الفرع الحادي عشر : أثر المقصد الضروري في التفريق بين الوقف على ذمي معين وبين الوقف على عموم أهل الذمة .

وفيه مسائل :

المسالة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " مجموع الفتاوى " و" كشاف القناع " و"شرح المنتهى" و"شرح غاية المنتهى" وغيرها التفريق بين الوقف على ذميٍّ فيجوز ، وبين الوقف على عموم أهل الذمة فيحرم ، قال في مجموع الفتاوى : « ولهذا فرَّق العلماء بين الوقف على معين وعلى جهة ، فلو وقف أو أوصى لمعيّن جاز وإن كان كافراً ذمّياً ... ، بخلاف ما لو جعلها شرطاً في ذلك على جهة الكفار والفُسَّاق أو على الطائفة الفلانية بشرط أن يكونوا كفاراً أو فساقاً فهذا الذي لا ريب في بطلانه عند العلماء »[1] ، وقال في كشاف القناع : « ويصح الوقف على ذمّيٍّ معين ... ، وإن وقف على من لا يصحُّ الوقف عليه ولم يذكر له مالاً صحيحاً كأن يقول ، وقفته على الأغنياء أو الذمّيين أو الكنيسة ونحوها بطل الوقف »[2]، وقال في شرح المنتهى: « فلا يصح [أي: الوقف] على طائفة الأغنياء ولا على طائفة أهل الذمة ولا على صِنْف منهم ... ، ويصح من مسلم على ذمي معين »[3] ، وقال في شرح غاية المنتهى : « ويصح الوقف من مسلم على ذمي معين ... ، ولا يصح الوقف على جِنْسٍ أي : طائفة الأغنياء ، أو الفُساق ... ، أو أهل الذمة »[4] .

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية : ٣١ / ٣٠ - ٣١ .

(٢) كشاف القناع : ٤ / ٢٤٦ - ٢٥٢ .

(٣) دقائق أولي النهى في شرح المنتهى : ٢ / ٤٠١ .

(٤) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى : ٤ / ٢٨٢ - ٢٨٤ .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي .

المسألتان – المفرق بينهما في الحكم – تتشابهان في الظاهر ؛ وذلك في كون كل منهما فيه وقف للمال على غير مسلم على وجه التعبد ، لكن فرق بينهما في الحكم بحيث إذا كان الوقف على ذمي[1] محددٍ معيّن جاز الوقف وصح ، وأما إن كان الوقف على عموم طائفة أهل الذمة فإنه لا يجوز شرعاً ولا يصح .

المسألة الثالثة : الرأي المعتمد للحنابلة في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان مختلفتان في الحكم ، وسأبين المعتمد من المذهب في كلٍ منهما :

أولاً : حكم الوقف على ذمّيّ معين :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم جواز الوقف على ذمي معين وصحّته ، كما جاء ذلك في المنتهى[2] والإقناع[3] .

ثانياً : حكم الوقف على عموم أهل الذمة :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريم الوقف على عموم طائفة أهل الذمة وبطلانه ، كما

(١) الذمّي نسبة إلى أهل الذمة ، وهم : اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار الذين يقرهم المسلمون في دار الإسلام على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة ، ينظر : كشاف القناع : ٣ / ١١٦ ، شرح المنتهى : ١ / ٦٥٨ ؛ المطلع على ألفاظ المقنع : ٢٧٣ ، معجم مصطلحات العلوم الشرعية : ٢ / ٨٠٨ .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه : ٢ / ٤٠١ .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه : ٤ / ٢٤٦ .

جاء في المنتهى[1] والإقناع[2] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يُبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد حفظ الدين ، وذلك أن في الوقف على عموم أهل الذمة إعانةً لهم على الكفر وما يتبعه من إفساد الدين على الناس ، فمُنع الوقف عليهم عموماً ؛ حفظاً للدين من جانب العدم ، بخلاف الوقف على ذمي معيّن فإنه قربة وبر وإحسان لم ينهنا الشارع عنه ما دام أنهم لم يقاتلونا في الدين ويخرجونا من ديارنا ، فلم يمنع الوقف حينئذ ، قال في مجموع الفتاوى : « فلو وقف أو أوصى لمعيّن جاز وإن كان كافراً ذمياً، لأن صلته مشروعة ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة ... فإذا أوصى أو وقف على معين وكان كافراً أو فاسقاً لم يكن الكفر والفسق هو سبب الاستحقاق ولا شرطاً فيه بل هو يستحق ما أعطاه وإن كان مسلماً عدلاً ، فكانت المعصية عديمة التأثير ، بخلاف ما لو جعلها شرطاً في ذلك على جهة الكفار والفساق أو على الطائفة الفلانية بشرط أن يكونوا كفاراً أو فساقاً ، فهذا الذي لا ريب في بطلانه عند العلماء »[3] ، وقال في الفروع : « ومما أنزل الله ألا يعاونوا [أي : الكفار] على شيء من الكفر والفسوق والعصيان »[4] ، وقال في شرح المنتهى : « الشرط الثاني [أي : للوقف] كونه أي : الوقف على برّ ... لأنه شرع لتحصيل الثواب ، فإذا لم يكن على برّ لم يحصل مقصوده الذي شرع لأجله ؛ فلا يصلح على طائفة

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه : ٢ / ٤٠١ .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه : ٤ / ٢٥٢ .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية : ٣١ / ٣٠ - ٣١ .

(٤) الفروع : ٧ / ٣٣٨ .

الأغنياء ولا على طائفة أهل الذمة ولا على صنف منهم »[1] أي : لأنه لا يكون براً حينئذٍ بل معصية لإعانته على المعصية ، وقال في شرح غاية المنتهى : « ولا يصح الوقف على جنسِ أي طائفةِ الأغنياء أو الفساق .. أوأهل الذمة .. لأنه إعانة على المعصية »[2] أي : على معصية الكفر ونحوها .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد حفظ الدين هو من المقاصد الضرورية التي لا تتم حياة الناس وتستقيم إلا بها ، وهو مقصد المقاصد الضرورية كلّها ، وقد تقدم بيان أدلة اعتبار هذا المقصد وطرق معرفته[3] .

وإن من وسائل حفظ الدين من جانب العدم المنعَ من الوقف على عموم الكفار ؛ ذلك أن في الوقف عليهم تقويةً لهم وإعانةً لهم على كفرهم بالله ، وقد يكون سبباً وذريعةً لخروج بعض المسلمين من دينهم إلى الكفر لينال من منفعة الوقف الذي جُعِل لهم ، فتسدُّ هذه الذريعة والمفسدة الشنيعة حفظاً للدين وتثبيتاً للمسلمين ، وهذه المفسدة لا يخشى وقوعها عند الوقف على كافر ذمي معين ؛ لأنه لم يوقف عليه بسبب كفره ، وإنما تأليفاً لقلبه أوصلة وإحساناً له لقرابته ، فلا يمنع من هذا الوقف ، بل قد يكون مطلوباً لكونه وسيلة إلى دخوله في الإسلام فيطلب حينئذٍ حفظاً للدين ، إذ الدعوة إلى الله بشتى أساليبها المشروعة وسيلة لتحقيق هذا المقصود العظيم ، ألا وهو مقصد حفظ الدين .

---

(١) شرح المنتهى : ٢ / ٤٠١ .

(٢) شرح غاية المنتهى : ٤ / ٢٨٤ .

(٣) تقدم بيانه في الفرع السادس من هذا المقصد .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي .

من خلال ما تقدم في المسائل السابقة يتضح أن لمقصد حفظ الدين أثراً كبيراً في هذا الفرق الفقهي ؛ وذلك أنَّ في المنع من الوقف على عموم الكفار الذميين تحقيقاً لمقصد حفظ الدين ورعاية له من جانب العدم بمنع كل ما يخل بدين الناس ويكون سبباً في خروجهم منه، أو يعين على بقاء الكافر على دينه ويزيده في غيّه وضلاله ، وهذه المفاسد المنافية لمقصد حفظ الدين يبعد وقوعها عند الوقف على ذمي معين ، بل إنه يرجى تحقق ضدها من دخول الذمي في دين الإسلام ، وهذا من أعظم ما يطلب ويسعى إليه ، فظهر بهذا صحة بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي ، والله أعلم[1] .

(١) ومثل هذه المسألة في التفريق بناء على مقصد حفظ الدين التفريق بين الوصية لكافر معين فيجوز والوصية لعموم الكفار فتحرم حفظاً للدين ، والكلام فيها كالكلام في هذه المسألة ، ينظر : أحكام أهل الذمة (١ / ٦٠٦ ، ٦١٠) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢٦٣) ؛ كشاف القناع (٤ / ٣٥٣) .

الفرع الثاني عشر: أثر المقصد الضروري في التفريق بين المرور من المسجد حال السَعَة والمرور منه حال المطر[1] .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الفروع " – ولم أجده عند غيره – أن الإمام أحمد – رحمه الله – فرَّق بين المرور من المسجد في حال السعة ؛ فنهى عنه وبين المرور من المسجد حال المطر ؛ فأجازه ، قال في الفروع : « وسأله أبو طالب[2] عن المسجد يكون في طريق قريب منه أمر فيه ؟ قال : لا يتخذ طريقاً ، مثل أهل الكوفة يمرون فيه ، قلت : فإن كان يوم مطر يمر فيه ؟ قال : إذا كان ضرورة يضطر إليه مثل المطر فنعم »[3] .

---

(١) وجه دخول الفرق في مسائل المعاملات المالية : أن المسجد من الأوقاف التي حُبِس أصلها وسبلت منفعتها ، والأحكام المتعلقة به من حيث كونه وقفاً تذكر في باب الوقف وهو من المعاملات المالية ، وإن كان الحجاوي في " الإقناع " والكرمي في " غاية المنتهى " ذكرا أحكام المساجد في فصل مستقل بعد باب الاعتكاف ، ولا مانع من ذلك لوجود المناسبة ؛ إذ الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد فناسب ذكر أحكامه بعد الاعتكاف ، ولكونه قبل كتاب الوقف في الكتب الفقهية ، ولكن هذا لا يمنع من كون المساجد مرتبطة أحكامها بالأوقاف ، لذلك فإن الفرع الذي ذكرته هنا ذكره ابن مفلح في فروعه في باب الوقف ، وتكلم فيه عن أحكام المساجد، ينظر: الفروع (٧/ ٣٨٤ – ٤٠٤) ؛ كشاف القناع عن متن الإقناع (٢/ ٣٦٤ – ٣٧٤) ؛ شرح غاية المنتهى (٢/ ٢٥٤ – ٢٦٢) .

(٢) هو أبو طالب أحمد بن حميد المُشْكَاني البغدادي ، صحب الإمام أحمد وروى عنه مسائل كثيرة ، وكان الإمام أحمد يكرمه ويُعظّمه ، لا يُعرف له تصنيف إلا المسائل عن الإمام أحمد ، ولم ينتشر لعله بسبب قرب وفاته من موت الإمام أحمد – رحمهم الله جميعاً – ، توفي عام ٢٤٤ هـ .

ينظر : تاريخ بغداد (٥ / ١٩٨) ؛ طبقات الحنابلة (١ / ٨١) ؛ المقصد الأرشد (١ / ١٩) .

(٣) الفروع (٧ / ٤٠٢) ، ولم أجده في كتب مسائل الإمام أحمد .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المفرَّق بينهما يتشابهان في الصورة ، وذلك أنهما يجتمعان في كون كل منهما مروراً من المسجد ، ولكن فرق بينهما فنهي عنه في حال السعة ، وأبيح في حال الضرورة كالمطر .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي[1] :

في هذا الفرق الفقهي مسألتان اختلفت أحكامها ، وسأبين معتمد المذهب في كل منهما :

أولاً : حكم المرور من المسجد في حال السعة :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم كراهة ذلك ، كما جاء ذلك في الإقناع[2] ، وإن كان نَهيُ الإمام أحمد يحتمل التحريم والكراهة .

ثانياً : حكم المرور من المسجد في حال المطر :

نص الإمام أحمد – رحمه الله – على إباحة ذلك حال الضرورة[3] ، ولم أجد نصاً للحنابلة في المعتمد عندهم على حكم هذه المسألة ، لكن يمكن تخريجه على المعتمد عندهم من حكم

---

(١) ليس من التكميل أن أنقل مذهب الحنابلة المعتمد في كتبهم بعد نقل كلام لإمامهم الإمام أحمد ، بل هو أمر لابد منه ؛ وذلك أنه يوجد مذهب لأحمد منصوص عنه وهو المذهب الحقيقي له ، ومذهب لأحمد مصطلح عليه عند الحنابلة وهو المعتمد عندهم ، وقد يخالف في المعتمد عندهم ما نقل من المذهب المنصوص عن أحمد ، إما لوجود روايات أخرى عن أحمد لم تصلنا ، أو اتباعاً لدليل لم يطلع عليه الإمام أو لغيره من الأسباب ، لذلك ذكرت المذهب المعتمد .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه : ١ / ١٤٨ ، ٢ / ٣٦٨ ، علماً بأني لم أجد نصاً لصاحب المنتهى في المسألة لكن وافق مرعيٌّ الكرمي في غاية المنتهى الجحاويَّ في الإقناع ، ينظر : غاية المنتهى مع شرحه : ٢ / ٢٥٧ .

(٣) ينظر : الفروع : ٧ / ٤٠٢

المرور من المسجد إذا كان الطريق أقرب ، فقد أجازوه للحاجة ، كما في الإقناع[1] ، فإذا جاز المرور لحَاجَةِ قُربِ الطريق فَلَأَن يجوز للمطر أولى .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الإمام أحمد – رحمه الله – مقصد حفظ النفس ، قال في الفروع : « وسأله أبو طالب عن المسجد يكون في طريق قريب منه أمرُّ فيه ؛ قال : لا يتخذ طريقاً مثل أهل الكوفة يمرون فيه ، قلت : فإن كان يوم مطر يمرُّ فيه ؛ قال : إذا كان ضرورة يضطر إليه مثل المطر نعم »[2]، وقد يقصد – رحمه الله – بالضرورة هنا ضرورة حفظ النفس من الهلاك .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد حفظ النفس من مقاصد الشريعة الضرورية التي لا تستقيم حياة الناس إلا بها ، وقد تقدم الكلام عن هذا المقصد وأدلته وطرق معرفته[3].

وإن من وسائل حفظ النفس من الهلاك المرور من المسجد حال المطر الشديد الذي يخشى منه الهلاك ، وإذا كان يجوز للإنسان فعل المحرمات كأكل الميتة ولحم الخنزير ونحوهما للضرورة ، فلأن يجوز فعل المكروهات للضرورة أولى ، قال تعالى : ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

---

(١) ينظر : الإقناع مع شرحه : ٢ / ٣٦٨ ، وتابعه في غاية المنتهى ، ينظر : غاية المنتهى مع شرحه : ٢ / ٢٥٧ ، ولم أجد نصاً لصاحب المنتهى في المسألة .

(٢) ينظر : الفروع : ٧ / ٤٠٢

(٣) تقدم في الفرع الأول من هذا المقصد الضروري

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

فرق الإمام أحمد – رحمه الله – بين المرور من المسجد حال السعة فنهى عنه وبين المرور حال المطر فأباحه للضرورة ، والذي يظهر – والله أعلم – أن مقصد حفظ النفس – وهو مقصد ضروري – يُؤثِّر في الفرق الفقهي إذا كان المطر شديداً جداً بحيث يخشى الإنسان معه الهلاك إذا لم يمر من المسجد ؛ فيجوز[1] له المرور منه ، بخلاف المرور في حال السعة من المسجد ؛ فيكره ، ولا ضرورة تدعو إليه ، وأما إن كان المطر يسيراً لا تخشى معه الهلكة ، بل يخشى بلُّ الثياب ونحو ذلك فإن مقصد حفظ النفس لا يؤثر في التفريق بين المرور من المسجد في هذه الحال وبين المرور منه في حال السعة ، فيقال : يجوز المرور في هذه الحال بخلاف حال السعة ؛ للحاجة ورفع المشقة ، وليس من أجل الضرورة ، وكلام الإمام – رحمه الله – حينما قال : « إذا كان ضرورة يضطر إليه مثل المطر فنعم » يحتمل أحد احتمالين :

الاحتمال الأول : أنه يرى أن مجرد نزول المطر ضرورة يخشى معها الهلاك ، فيباح حينئذ المرور من المسجد ، وحينئذ يكون قد عبّر بالضرورة على معناها المصطلح عليه عند العلماء .

الاحتمال الثاني : أنه يرى جواز المرور من المسجد حال المطر للضرورة أو الحاجة ، وعبّر بالضرورة وأراد معناها اللغوي ، فإنها تطلق في اللغة ويراد بها : المشقة والحاجة [2] ،

---

(١) الجواز هنا في مقابل الكراهة ، والمقصود نهي الكراهة في هذه الحال ، مع أن المرور في هذه الحال واجب ، لكن العلماء قد يطلقون الجواز لنفي الكراهة أو التحريم ، ينظر : كشاف القناع : ٤ / ٦٤ .

(٢) قال في الصحاح (٢ / ٧٢٠) : رَجُلٌ ذو ضارورة وضرورة أي : ذو حاجة ، ، وقال في المصباح المنير (٢ / ٣٦٠) : الضرورة اسم من الاضطرار والضراء .. ولهذا أطلقت على المشقة.

فتشمل على هذا المعنى اللغوي الضرورة والحاجة - المصطلح عليهما - ، وهذا الاحتمال الأقرب[1] ، علماً بأن بعض المصطلحات لم تكن قد استقرت في عصر الإمام أحمد ، والله أعلم .

(١) وهناك احتمال ثالث : أن الإمام يجيز المرور من المسجد حال المطر عند وجود الضرورة ، وأما إن لم توجد ضرورة للمرور حال المطر فينهى عنه تحريماً أو كراهةً، وهذا بعيد والعلم عند الله .

المطلب الثاني

أثر المقاصد الحاجية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة

وفيه فروع :

الفرع الأول : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع الصُبْرة التي لم يرَ المشتري باطنها وبين بيع الثوب الذي لم يرَ المشتري باطنه .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الفروق " و" المغني " و" شرح الزركشي[1] " و" المبدع " وغيرها التفريق بين بيع الصُبْرة التي لم يرَ المشتري باطنها فيصح البيع ، وبين بيع الثوب الذي لم يرَ المشتري باطنه فلا يصح البيع ، قال في الفروق : « إذا باعه صبرة لم يُرِه باطنها فالبيع صحيح ولو باعه ثوباً مطويّاً لم يُرِه باطنه فالبيع باطل »[2] ، وقال في المغني : « ولا يضرُّ عدم مشاهدة باطن الصبرة ... بخلاف الثوب »[3] ، وقال في شرح الزركشي : « ولا يشترط معرفة باطن الصبرة ... بخلاف الثوب وغيره »[4] ، وقال في المبدع : « ولا يشترط رؤية باطنها [أي : باطن الصبرة]

---

(١) هو محمد بن عبد الله بن محمد الزركشي المصري ، يلقب بـ(شمس الدين) ، فقيه حنبلي ، له تصانيف ، منها : شرح مختصر الخرقي ، شرح المحرر للمجد ابن تيمية ، توفي عام ٧٧٢ هـ .

ينظر : المنهج الأحمد ، للعليمي (٥ / ١٣٧) ؛ السحب الوابلة (ص : ٩٦٦) ؛ معجم المؤلفين (١٠ / ٢٣٩) .

(٢) الفروق للسامرّي من أول كتاب البيوع إلى آخر كتاب النفقات (ص : ١٣٨) ، وينظر : إيضاح الدلائل (ص : ٢٥٣) ، علماً بأن السامرّي قيد الثوب هنا بأنه مطوي بخلاف الزريراني في مختصره فقد حذف القيد .

(٣) المغني (٦ / ٢٠١) ، وينظر : الشرح الكبير (٤ / ٣٥) .

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣ / ٥٥٦) .

بخلاف الثوب »[1] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المُفرَّق بينهما يجتمعان في كون كلٍّ منهما وجد فيه البيع برؤية ظاهر المبيع دون رؤية باطنه ، لكن فرق بينهما في الحكم ، فأبيح بيع الصُبْرة[2] التي لم ير المشتري باطنها وحكم بصحته ، وحرم بيع الثوب الذي لم يرَ المشتري باطنه وحكم ببطلانه .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي هنا فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من مذهب الحنابلة .

أولاً : حكم بيع الصُبْرة التي لم يرَ المشتري باطنها :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم صحة هذا البيع ، كما جاء ذلك في المنتهى[3] والإقناع[4] .

ثانياً : حكم بيع الثوب الذي لم يرَ المشتري باطنه :

---

(١) المبدع شرح المقنع (٤ / ٣٦) .

(٢) الصُبْرة هي : الكومة المجموعة من الطعام ، سميت بذلك لإفراغ بعضها على بعض ، وتجمع على (صُبَر) وواحدها (صَبْرة) ، ينظر : مقاييس اللغة (٥ / ١٤٨) ؛ مختار الصحاح (ص : ١٧٢) ؛ المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٢٧٥) ، وللمراجع الفقهية ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣ / ٥٥٣) ؛ كشاف القناع (٣ / ١٦٨) ؛ شرح المنتهى (٢ / ١٥) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٢) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٦٣) .

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم بطلان هذا البيع ، كما جاء في المنتهى[1] والإقناع[2] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه هذا الفرق الفقهي مقصد دفع الحرج والمشقة عن المكلفين ، قال في الفروق – بعد ذكر حكم المسألتين – : « والفرق بينهما : أن الصبرة من ذوات الأمثال ؛ فيدلُّ الحال على أن باطنها كظاهرها ... وليس كذلك الثوب ؛ لأنه ليس من ذوات الأمثال ، ولا يدلُّ الحالُ على أن باطنه كظاهره ... وفرَّق القاضي[3] في المجرّد : بأن الصبرة يشقُّ كشف باطنها ، فهي كالمبيع الذي مأكوله في جوفه[4] ، ولا يشُقُّ كشف الثوب ونشره ؛ فلذلك افترقا »[5] ،

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٤) وقيد الثوب بالمطوي ، كما فعل السامري في الفروق .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٦٣) ، ولم يقيد الثوب بالمطوي ، كما فعل الزريراني في الإيضاح ، والعبرة عند الجميع النظر في الثوب هل تكفي رؤية بعضه عن رؤية بقيته أم لا ؟ فإن كانت تكفي لم يشترط أن يرى باطنه ، وإلّا اشترط ذلك ، كما جاء ذلك في ثنايا كلام صاحبي المتنين السابقين وشرحيهما في المواضع نفسها .

(٣) هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء ، اشتهر بـ(أبي يعلى) ، قاضي الحنابلة ، أصولي فقيه حنبلي ، مشارك في عدد من الفنون ، له تصانيف ، منها : أحكام القرآن ، العدة في أصول الفقه ، الكفاية في أصول الفقه ، الأحكام السلطانية ، إبطال الحيل ، توفي عام ٤٥٨ هـ .
ينظر : طبقات الحنابلة (٣ / ٣٦١) ؛ المقصد الأرشد (٢ / ٣٩٥) ؛ الأعلام (٦ / ٩٩) .

(٤) المبيع الذي مأكوله في جوفه ؛ كاللوز والجوز والبيض والرمان يجوز شراؤه من دون رؤية ما بداخله ؛ للحاجة الماسة لذلك دفعاً للحرج ، قال ابن المنجا التنوخي – رحمه الله – في الممتع (٣ / ٤٠) عن صحة بيع ما مأكوله في جوفه دون رؤية باطنه : « فلأن ما يستره من مصلحته ، ويفسد بإزالته ؛ فصحّ بيعه نفياً للحرج والمشقة ، وكذلك مثل بيع المغيبات في الأرض » ، وقال عنها ابن تيمية – رحمه الله – ، كما في مجموع الفتاوى (٢٩ / ٣٤ – ٣٦) : « أن هذا ممَّا تمس حاجة الناس إلى بيعه ؛ فإنه إذا لم يُبَع حتى يقلع حصل على أصحابه ضرر عظيم ... » ، وينظر : زاد المعاد (٥ / ٧٢٧) .

(٥) الفروق للسامري من أول كتاب البيوع إلى آخر كتاب النفقات (ص : ١٣٨ – ١٤٠) .

وقال في المغني : « ولا يضرُّ عدم مشاهدة باطن الصبرة ؛ فإن ذلك يشُقّ ، لكون الحَبّ بعضه على بعض ، ولا يمكن بسطها حَبّة حَبّة ، ولأن الحب تتساوى أجزاؤه في الظاهر فاكتفي برؤية ظاهره بخلاف الثوب ؛ فإن نشره لا يشق ، ولم تختلف أجزاؤه ، ولا يحتاج إلى معرفة قدرها مع المشاهدة ؛ لأنه علم ما اشترى بأبلغ الطرق وهو الرؤية »[1] ، وقال في شرح الزركشي : « ولا يشترط معرفة باطن الصبرة ؛ دفعاً للحرج والمشقة ، اعتماداً على تساوي أجزائها غالباً ، بخلاف الثوب وغيره »[2] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي

مقصد دفع الحرج والمشقة عن المكلفين من المقاصد الحاجيّة التي أرادها الشارع الحكيم للتوسعة على الناس ، بحيث لو فقد هذا المقصد لوقع الناس في ضِيْق ولحقتهم المشاقّ ، وهو مقصد كلّي راعاه الشارع الحكيم في جميع أبواب الدين ، وقد دل على اعتباره شرعاً أدلة كثيرة ، منها قوله تعالى في سياق آية التيمم : ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴾ [المائدة : ٦] ، قال في زاد المسير : « الحرج : الضيق ، فجعل الدين واسعاً حين رخّص في التيمم »[3] ، وقال في تيسير الكريم الرحمن : « أن الله تعالى – فيما شرعه لنا من الأحكام – لم يجعل علينا في ذلك من حرج ولا مشقة ولا عسر ، وإنما هو رحمة منه بعباده ليطهرهم وليتم نعمته عليهم »[4] ، فديننا منفيٌّ عنه الحرج والضيق لذا قال سبحانه : ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ

(١) المغني (٦ / ٢٠١) ، وينظر : الشرح الكبير (٤ / ٣٥) .

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخِرَقي (٣ / ٥٥٦) .

(٣) زاد المسير (١ / ٥٢٣) ، وينظر : اللباب في علوم الكتاب (٧ / ٢٣٨) ؛ تفسير السعدي (ص : ٢٢٢) .

(٤) تفسير السعدي (ص : ٢٢٢) .

مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج : ٧٨] ، قال في رموز الكنوز : « أي : من ضِيْق ، بل وسع عليكم ، وسهَّل لكم السُبُل التي ضيّقها على بني إسرائيل »[١] ، وقال النبي ﷺ : ((لولا أن أشق على أمتي ما تخلفت عن سرية))[٢] ، وقال – عليه الصلاة والسلام – لما أخّر العشاء على الناس ليلة من الليالي : ((إنه للوقت لولا أن أشق على أمتي))[٣] ، وقال أيضاً ﷺ : ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك))[٤] ، فقد امتنع النبي ﷺ من فعل ما يشق على الناس ولم يأمر – أمر إيجاب – بأشياء لئلا يقع على الناس بذلك ضيق وحرج ومشقة[٥] ، كل هذا يؤكد اعتبار الشريعة المحمدية الكاملة لهذا المقصد الكلي الحاجي المهم ألا وهو مقصد دفع المشقة والحرج عن الناس ، وقد عرف هذا المقصد بطرق كثيرة ، منها : استقراء أدلة الشريعة فقد استقرأ العلماء الأدلة ووصلوا من خلالها إلى اعتبار هذا المقصد[٦] ، وكذلك عرف بطريق

---

(١) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز ، للرسعني الحنبلي (٥ / ٩٧) ، وينظر : زاد المسير (٣ / ٢٥٣) ؛ تفسير السعدي (ص : ٥٤٦) .

(٢) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٣ / ١٠٨٥) ، كتاب الجهاد والسير ، باب الجعائل والحملان في السبيل ، الحديث رقم (٢٨١٠) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٤٩٥) ، كتاب الإمارة ، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله ، الحديث رقم (١٨٧٦) .

(٣) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٦ / ٢٦٤٥) ، كتاب التمني ، باب ما يجوز من اللو ، الحديث رقم (٦٨١٢) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (١ / ٤٤١) ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب وقت العشاء وتأخيرها ، الحديث رقم (٦٣٨) .

(٤) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٦ / ٢٦٤٥) ، كتاب التمني ، باب ما يجوز من اللو ، الحديث رقم (٦٨١٣) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (١ / ٢٢٠) ، كتاب الطهارة ، باب السواك ، الحديث رقم (٢٥٢) .

(٥) ينظر : كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (١ / ٢٣٠ ، ٢ / ٣٠) .

(٦) يُنظَر : الموافقات (٤ / ٥٨) .

تصريح الشارع بالمقصد ، كما في آية الحج السابقة[1] ، ومن خلال النظر في علل كثير من الأحكام يمكن الوصول إلى هذا المقصد ومعرفة اعتباره شرعاً .

وإن من وسائل تحقيق مقصد دفع المشقة والحرج إباحة بيع الصبرة التي يجتمع فيها طعام يرى ظاهره دون باطنه فأبيح من دون أن يرى المشتري باطن الطعام ، إذ لو اشترط ذلك لوقع الناس في مشقة كبيرة والشريعة لا تأتي بمثل ذلك ؛ لذلك أبيح البيع من دون اشتراط رؤية باطن الطعام مع أن الأصل تحريم البيع إلا إذا حصل العلم بالمبيع ؛ رفعاً للحرج والمشقة ، وهذا المقصد غير متحقق في بيع الثوب الذي لم يرَ المشتري باطنه ، بل الرؤية ممكنة من دون مشقة ؛ فاشترطت الرؤية إبقاءً على الأصل ، ورفعاً للضرر عن المشتري بجهالة المبيع .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يظهر – من خلال ما تقدم – أن لمقصد دفع الحرج والمشقة عن المكلفين أثراً كبيراً في الفرق الفقهي ، وذلك أن في المنع من بيع صُبْرة الطعام إلا بعد رؤية باطنها حرجاً ومشقة لا تأتي الشريعة بمثلها ، فأجيز البيع من دون رؤية باطن الصبرة دفعاً للحرج ، بخلاف المنع من بيع الثوب دون رؤية باطنه فإنه لا مشقة فيه ولا حرج ، بل الحرج في عدم المنع منه على المشتري ، لذلك منع من بيع الثوب دون رؤية باطنه ، ولو بيع على هذا الصفة لكان باطلاً ، وبهذا يُعلَم صحة بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي ، والله أعلم .

(١) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٩٣) .

الفرع الثاني : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع الحاضر للبادي وبين تلقي الركبان وبيعهم له .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الممتع " و" شرح الزركشي " و" المبدع " وغيرها التفريق بين بيع الركبان إذا تلقاهم إنسان قبل هبوطهم السوق فإن البيع صحيح ، وبين بيع الحاضر للبادي فإنه بيع باطل ، قال في المغني : « فإن تلقوا [أي : الركبان] واشتري منهم ... فالبيع صحيح ... وفارق بيع الحاضر للبادي [أي : فبيعه باطل] ... »[(١)] ، وقال في الممتع : « وفي صحة ذلك [أي : البيع من الركبان] روايتان : إحداهما أنه صحيح ... والرواية الثانية أنه باطل لأنه منهي عنه أشبه بيع الحاضر للبادي ، والأول أصح ... والفرق بين ما ذكر وبين بيع الحاضر للبادي [أي : فإنه باطل] أن بيع الحاضر ... بخلاف تلقي الركبان ... »[(٢)] ففرَّق بينهما ، وقال في شرح الزركشي : « إذا تُلُقِّيت الرُّكبان فاشتُرِي منهم فهل يصح البيع ؟ وهو المذهب المنصوص المقطوع به .. وبهذا فارق الحاضر للبادي [أي : فارق بيع الحاضر للبادي فإنه باطل] ... »[(٣)] ، وقال في المبدع : « هذا بيع [أي : بيع الركبان لمن تلقاهم] مكروه صحيح في قول الجماهير ... وعنه أن النَّجَش وتلقي الركبان باطلان ... لأن النهي يدل على الفساد كبيع الحاضر ، وجوابه بأن بيع الحاضر للبادي لا يمكن استدراكه [أي : فيبطل] ...

---

(١) المغني (٦ / ٣١٣ - ٣١٤) .

(٢) الممتع شرح المقنع (٣ / ٨٧ - ٨٨) .

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣ / ٦٥٢) .

بخلاف التلقي ... فلا حاجة إلى الإبطال »[1] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

مسألة بيع الحاضر للبادي[2] ، ومسألة تلقي الركبان[3] اللتان فُرِّق بينهما في الحكم الوضعي للبيع ، يجتمعان في كون كل منهما بيع نهى الشارع عنه وفيه ضرر ، لكنه فُرِّق بينهما في الحكم الوضعي فقيل بصحة بيع الركبان لمن تلقاهم وبطلان بيع الحاضر للبادي .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من مذهب الحنابلة :

أولاً : الحكم الوضعي للبيع من الركبان لمن تلقاهم :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم صحة هذا البيع ، كما جاء ذلك في المنتهى[4] والإقناع[5] .

---

(١) المبدع شرح المقنع (٤ / ٧٦ - ٧٩) .

(٢) صورة بيع الحاضر للبادي : أن يخرج الحضري إلى البادي وقد جلب السلعة فيعرفه السعر ويقول : أنا أبيع لك ، كما قاله ابن قدامة في المغني (٦ / ٣٠٨) ، وينظر : الكافي ، لابن قدامة (٢ / ١٥) ؛ المطلع على ألفاظ المقنع (ص ٢٧٧) ؛ شرح الزركشي (٣ / ٦٤٩) ؛ المبدع (٤ / ٤٥) ؛ كشاف القناع (٣ / ١٨٤) .

(٣) صورة تلقي الركبان : أن يخرج الرجل من المصر يتلقى الجلب قبل دخوله فيشتريه ، كما قاله ابن قدامة في الكافي (٢ / ١٥) ؛ وينظر : المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٢٨١) ؛ المبدع (٤ / ٧٥ - ٧٦) ؛ كشاف القناع (٣ / ٢١١) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٤١) .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٤١) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢١١) .

ثانياً : الحكم الوضعي لبيع الحاضر للبادي :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم بطلان بيع الحاضر للبادي ، كما جاء ذلك في المنتهى[1] والإقناع[2] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يُبنَى عليه الفرق الفقهي هنا مقصد رفع الضرر عن المكلفين ، قال في المغني : « فإن تلقوا [أي : الركبان] واشترى منهم فهو بالخيار إذا دخلوا السوق وعرفوا أنهم قد غُبِنوا ، إن أحبُّوا أن يفسخوا فسخوا ... فإن خالف وتلقى الركبان واشترى منهم فالبيع صحيح ... وحكي عن أحمد رواية أخرى أن البيع فاسد لظاهر النهي ، والأول أصحّ ؛ لأن أبا هريرة رضي الله عنه روى عن رسول الله ﷺ قال : ((لا تلقوا الجلب ، فمن تلقاه واشترى منه ، فإذا أتى السوق فهو بالخيار))[3] ... والخيار لا يكون إلا في عقد صحيح ، ولأن النهي لا لمعنى في البيع ، بل يعود إلى ضرب من الخديعة يمكن استدراكها بإثبات الخيار ... وفارق بيع الحاضر للبادي فإنه لا يمكن استدراكه بالخيار ؛ إذ ليس الضرر عليه إنما هو على المسلمين ... وجَعْلُ النبي ﷺ الخيار له يدلُّ على أن النهي عن تلقي الركبان لحقِّه لا لحق غيره »[4] ، وقال في الممتع : « والفرق بين ما ذُكِر [أي : تلقي الركبان وبيعهم له] وبين بيع

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٤) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٨٤) .

(٣) أخرجه مسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١١٥٧) ، كتاب البيوع ، باب تحريم تلقي الجلب ، الحديث رقم (١٥١٩) ، ولفظه : « ... فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » .

(٤) المغني (٦ / ٣١٣ - ٣١٤) .

الحاضر للبادي أن بيع الحاضر لا يمكن استدراكه بالخيار ؛ لأن الضرر ليس عليه إنما هو على المسلمين بخلاف تلقي الركبان فإن الضرر عليهم ، واستدراك ذلك حاصل بثبوت الخيار لهم فلا حاجة إلى إبطال البيع والشراء »[1] ، وقال في شرح الزركشي : « إذا تُلُقِّيت الرُّكبان فاشتُرِي منهم ، فهل يصح البيع ؟ وهو المذهب المنصوص المقطوع به ... ولأن الحق في النهي لآدمي معين [أي : ضرره خاص] أمكن تداركه ، وبهذا فارق الحاضر للبادي [أي : فإن ضرره عام على المسلمين ولا يمكن تداركه] ... »[2] وقال في المبدع – راداً على من قاس البيع من الركبان على بيع الحاضر للبادي في بطلان البيع مبيناً الفرق بينهما – : « وجوابه بأن بيع الحاضر للبادي لا يمكن استدراكه ؛ لأن الضرر ليس عليه إنما هو على المسلمين بخلاف التلقي فإن الضرر عليهم ، فأمكن تداركه ثبوت الخيار لهم ، فلا حاجة إلى الإبطال »[3] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد رفع الضرر عن المكلفين[4] من المقاصد الكلية التي أرادها الشارع الحكيم وراعاها في جميع أبواب التشريع ، وهي مقصد حاجي يفتقر إليه الناس بحيث لو لم يُراعَ فإنه يلحق الناس مشقة عظيمة وحرج كبير ، وقد دل على اعتبار هذا المقصد أدلة كثيرة ،

---

(١) الممتع شرح المقنع (٣ / ٨٧ – ٨٨) .

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣ / ٦٥٢) .

(٣) المبدع شرح المقنع (٤ / ٧٩) .

(٤) مقصد رفع الضرر قريب من مقصد دفع المشقة ، لكن لا مانع من إفراده لورود نصوص خاصة به ، وقد أفرده العلماء بقاعدة كبرى كما أفردوا دفع المشقة بقاعدة كبرى ، فقالوا : « المشقة تجلب التيسير » وقالوا : « الضرر يزال » وقد قال السيوطي – رحمه الله – بعد إيراد هاتين القاعدتين [الأشباه والنظائر : ١ / ٨٤] : « وهي مع القاعدة التي قبلها متحدة أو متداخلة » ، وينظر أيضاً : الأشباه والنظائر ، لابن نجيم (١ / ٧٣) .

منها قوله تعالى : ﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ [الطلاق : ٦] ، قال في تيسير الكريم الرحمن : « أي : لا تضاروهن عند سكناهن بالقول أو الفعل لأجل أن يمللن فيخرجن من البيوت قبل تمام العدة فتكونوا أنتم المخرجين لهن ، وحاصل هذا أنه نهى عن إخراجهن ، ونهاهن عن الخروج ، وأمر بسكناهن على وجه لا يحصل عليهن ضرر ولا مشقة »[(١)] وقال تعالى : ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة : ٢٣٣] ، قال في اللباب : « معناه : لا يضار الأم والأب ؛ بألا ترضع الأم أو يمنعها الأب وينزعه منها ، أو يكون معناه : أن كل واحد يقصد بإضرار الولد إضرار الآخر فيكون في الحقيقة مضارة »[(٢)] ، وقد قال ﷺ : ((لا ضرر ولا ضرار))[(٣)] ، قال في جامع العلوم والحكم : « وبكل حال فالنبي ﷺ إنما نفى الضرر والضرار بغير حق ... وإنما المراد : إلحاق الضرر بغير حق ، وهذا على نوعين : أحدهما : أن لا يكون في ذلك غرض سوى الضرر بذلك الغير ، فهذا لا ريب في قبحه وتحريمه [ثم ذكر أمثلة عديدة على ذلك في الشرع ، وأدلة من القرآن والسنة] ... والنوع الثاني : أن يكون له غرض آخر صحيح ، مثل أن يتصرف في ملكه بما فيه غرض له فيتعدى ذلك إلى ضرر

---

(١) تفسير السعدي (ص : ٨٧١) ، وينظر : زاد المسير (٤ / ٣٠٠) ؛ رموز الكنوز (٨ / ١٦٩) ؛ اللباب في علوم الكتاب (١٩ / ١٦٧) .

(٢) اللباب في علوم الكتاب (٤ / ١٧٨) ، وينظر : زاد المسير (١ / ٢٠٧) ؛ تفسير السعدي (ص : ١٠٤) .

(٣) أخرجه مالك مرسلاً في الموطأ (٢ / ٧٤٥) ؛ وأحمد في مسنده (٥ / ٥٥) ؛ والطبراني في المعجم الكبير (٢ / ٨٦) ؛ والبيهقي في السنن الكبرى (٦ / ٦٩) ، وقال : « تفرد به عثمان بن محمد عن الداوردي » وحسنه النووي في الأربعين النووية وقال – بعد ذكره الرواية المرسلة – : « وله طرق يقوي بعضها بعضاً » ، وقال ابن رجب الحنبلي في جامع العلوم والحكم : وهو كما قال [أي : النووي] ، ينظر : الأربعون النووية مع شرحها جامع العلوم والحكم ، لابن رجب (٢ / ٢١٠) وصححه الألباني ، ينظر : صحيح الجامع الصغير (٢ / ١٢٤٩ – ١٢٥٠) .

غيره ، أو يمنع غيره من الانتفاع بملكه توفيراً له ؛ فيتضرر الممنوع بذلك [ثم ساق كلام الكلماء في حكم هذا النوع] ... »[1] ، وقد عرف هذا المقصد بطرق منها الاستقراء لأدلة الشريعة[2] ، ومنها : النظر في علل كثير من أحكام الشريعة فإن مقصودها رفع الضرر عن المكلفين ، ومن ذلك نهي النبي ﷺ عن تلقي الركبان وبيع الحاضر للبادي ، فعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : ((نهى رسول الله ﷺ أن تُتَلقى الركبان وأن يبيع حاضر لبادٍ))[3] قال في كشف اللثام : « قال علماؤنا[4] وغيرهم : والمعنى في ذلك أن البادي إذا ترك بيع سلعته ربما باعها برخص – وهو الغالب – فتحصل التوسعة على الناس ، بخلاف ما إذا تولى الحاضر فإنه لا يبيع إلا بسعر البلد ، وقد أشار النبي ﷺ إلى ذلك بقوله : ((دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض))[5] »[6] ، وقال أيضاً في كشف اللثام عن تلقي الركبان والبيع منهم : « فهو من البيوع المنهي عنها ؛ لما يتعلق به من الضرر ، وهو أن يتلقى طائفةً يحملون متاعاً ؛ فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا الأسعار »[7] ، وذكر في الممتع أن المعنى

---

(١) جامع العلوم والحكم ، لابن رجب (٢ / ٢١٢ – ٢١٧) .

(٢) ينظر : الموافقات (٤ / ٥٨) .

(٣) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه (٢ / ٧٩٥) ، كتاب الإجارة ، باب أجر السمسرة ، الحديث رقم (٢١٥٤) ؛ ومسلم بلفظه في صحيحه (٢ / ١١٥٧) ، كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الحاضر للبادي ، الحديث رقم (١٥٢١) .

(٤) أي : علماء الحنابلة .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٣ / ١١٥٧) ، كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الحاضر للبادي ، الحديث رقم (١٥٢٢) .

(٦) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٤ / ٥١٩) ، وينظر : الكافي ، لابن قدامة (٢ / ١٥) ؛ المبدع شرح المقنع (٤ / ٤٥) .

(٧) المصدر نفسه (٤ / ٤٨٩) .

الذي لأجله حرم بيع الحاضر للبادي هو الرفق بأهل الحَضَر ليتسع لهم الرزق ويزول عنهم الضرر[1] ، وأما المعنى الذي حرم لأجله تلقي الركبان فهو رفع الضرر اللاحق للركبان بجهلهم سعر السوق فيغبنون في البيع ، وهو ضرر خاص بهم[2] .

وقد دل ثبوت الخيار للبائع إذا تلقاه الناس قبل السوق على أن الضرر الخاص بالإنسان فإنه يملك التنازل عنه ولذلك لم يبطل البيع بل هو بيع صحيح مع إمكان التراجع عنه ، وأما الضرر العام ؛ كالضرر اللاحق للمسلمين ببيع الحاضر للبادي فإنه لا يملك أحدٌ التنازل عنه ؛ لذلك حكم العلماء ببطلان البيع .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما تقدم يتضح جلياً أن لمقصد رفع الضرر عن المكلفين أثراً كبيراً في المنع من بيع الحاضر للبادي والبيع من الركبان إذا تلقاهم قبل هبوط السوق ، وأما التفريق بينهما والقول ببطلان بيع الحاضر للبادي دون البيع من الركبان فمبني على قاعدة مقاصدية مكملة لهذا المقصد وهي أن الضرر الخاص أهون من الضرر العام ، ولذلك فإن الضرر الخاص الذي جاء الشرع برفعه يحق للمتضرر التنازل عن آثاره ، بخلاف الضرر العام فإنه لا يملك الإنسان التنازل عنه ، وفي هذا الفرق الفقهي صحح الحنابلة البيع من الركبان لمن تلقاهم لأن الضرر خاص بهم فيملكون التنازل عنه ويمضي البيع ، بخلاف بيع الحاضر للبادي فإن ضرره راجع إلى عموم المسلمين فلا يملك الإنسان التنازل عنه ، فحكم العلماء ببطلانه عملاً

(١) ينظر : الممتع شرح المقنع (٣ / ٥٥) ، وينظر : المغني (٦ / ٣١١) .

(٢) ينظر : الممتع شرح المقنع (٣ / ٨٧ - ٨٨) .

بالأصل في النهي الشرعي وهو حمله على البطلان ، والله أعلم[1] .

(١) من الفروق في هذا الباب المبنية على مقصد رفع الضرر التفريق بين بيع الحاضر للبادي فيحرم ويبطل وبين شراء الحاضر للبادي فإنه جائز صحيح ، لوجود الضرر العام في الأول دون الثاني ، وقد تركته اختصاراً ، ينظر : الكافي (٢ / ١٦) ؛ المغني (٤ / ١٦٦) ؛ المبدع (٤ / ٤٧) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢٤) ؛ كشاف القناع (٣ / ١٨٤) .

الفرع الثالث : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع كل جنسين ربويين علتهما واحدة على وجه النسيئة وبين بيع أحدهما بالآخر إذا كان أحدهما ثمناً والآخر مثمناً على وجه النسيئة .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الممتع " و" الفروع " و" المبدع " وغيرها التفريق بين بيع كل جنسين يجري فيهما الربا بعلة واحدة على وجه النسيئة فإنه محرم ، وبين بيع كل جنسين يجري فيهما الربا بعلة واحدة أحدهما ثمن وهو النقد والآخر مثمن فإنه يجوز على وجه النسيئة ، قال في المغني : « فأما النَّسَاء ، فكل جنسين يجري فيهما الربا بعلة واحدة ، كالمكيل بالمكيل والموزون بالموزون والمطعوم بالمطعوم - عند من يعلل به - فإنه يحرم بيع أحدهما بالآخر نساء بغير خلاف نعلمه ... إلا أن يكون أحد العوضين ثمناً والآخر مثمناً ؛ فإنه يجوز النساء بينهما بغير خلاف »[1] ، وقال في الممتع : « وإنما اشترط كون أحدهما [أي : الشيئين اللذين علة ربا الفضل فيهما واحدة كالمكيل بالمكيل والموزون بالموزون] ليس ثمناً في كون النسأ لا يجوز ، لأن أحد العوضين إذا كان من الأثمان والآخر من غيرها جاز النسأ بغير خلاف »[2] وقال في الفروع : « وعلى المذهب يجوز استلام النقدين في الموزون [أي : استثناءً بأن يباع بها ما وافقها في الوزن على وجه النسيئة] - وبه أبطلت العلة - ؛ لأن كل شيئين شملهما إحدى علتي ربا الفضل يحرم النساء فيهما »[3] ، وقال في المبدع - معلقاً على قول الماتن

(١) المغني (٦ / ٦٢) ، وينظر : الشرح الكبير (٤ / ١٦٣) .
(٢) الممتع شرح المقنع (٣ / ١٥٣ - ١٥٤) .
(٣) الفروع (٦ / ٢٩٣) .

« فكل جنسين ليس أحدهما ثمناً علةُ ربا الفضل فيهما واحدة - لا يجوز النساء فيهما » - قال : « « ليس أحدهما ثمناً » يحترز به عما إذا كان أحد العوضين من الأثمان والآخر من غيرهما ، فإنه يجوز النساء بينهما بغير خلاف »[1] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المفرق بينهما وهما بيع ربوي بربوي علتهما واحدة وجنسهما مختلف وذلك بأن يباع نسيئة[2] ؛ وبيع ربوي بربوي علتهما واحدة وجنسهما مختلف أحدهما ثمن نقدي والآخر مثمن بأن يباع نسيئة[3] ، فهاتان المسألتان تجتمعان في كون كلٍ منهما حصل فيه بيع ربوي بربوي علتهما واحدة وجنسهما مختلف وذلك البيع على سبيل النسيئة والتأخير ، فهذا تشابه في الظاهر ، لكن فُرِّق بينهما فحرم البيع الأول وأبيح البيع الثاني .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

في الفرق الفقهي مسألتان ، وسأبين معتمد المذهب في حكم كل مسألة منهما :

أولاً : حكم بيع الربوي بربوي مع اتحاد العلة واختلاف الجنس على سبيل النسيئة :

---

(١) المبدع شرح المقنع (٤ / ١٤٤) .

(٢) وصورته : أن يبيع حديداً برُصاص ، على أن يقبض الرصاص بعد يومين ، فقد باع هنا ربوياً بربوي ، اتحدا في العلة وهي الوزن واختلفا في الجنس وكان البيع نسيئة ، ومثله بيع سُكّر بحديد ، وهكذا مما شابهها ، ينظر : شرح المنتهى (٢ / ٧١) ؛ كشاف القناع (٣ / ٢٦٤) .

(٣) صورته : أن يبيع حديداً وثمنه فضة ، على أن يستلم الحديد غداً ، فقد باع ربوياً بربوي ، علتهما واحدة وهي الوزن ، واختلفا في الجنس ، أحدهما ثمن وهو الفضة والآخر مثمن وهو الحديد ، ومثله بيع سكر بذهب ، وهكذا ، ينظر : المصادر السابقة في المواضع نفسها .

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم تحريم هذا البيع ، كما جاء في المنتهى[1] والإقناع[2] .

ثانياً : حكم بيع الربوي بربوي مع اتحاد العلة واختلاف الجنس أحدهما ثمن والآخر مثمن على سبيل النسيئة :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم جواز هذا البيع ، كما جاء في المنتهى[3] والإقناع[4] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق عند الحنابلة مقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم ، قال في الكافي : « في ربا النسيئة كل مالين اتفقا في علة ربا الفضل كالمكيلين والموزونين أو المطعومين على الرواية الأخرى لا يجوز بيع أحدهما بالآخر نساءً ، ولا التفرق قبل القبض ... ولا خلاف في جواز الشراء بالأثمان نساءً من سائر الأموال موزوناً أو غيره ؛ لأنها رؤوس الأموال ، فالحاجة داعية إلى الشراء بها نساءً وناجزاً »[5] ، وقال في المغني : « فكل جنسين يجري فيهما الربا بعلة واحدة ... فإنه يحرم بيع أحدهما بالآخر نساءً ، بغير خلاف نعلمه ... إلا أن يكون أحد العوضين ثمناً والآخر مثمناً ، فإنه يجوز النساء بينهما بغير خلاف ؛ لأن الشرع أرخص

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٧١) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٦٤) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٧١) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٦٤) .

(٥) الكافي ، لابن قدامة (٢ / ٣٩ - ٤٠) .

في السلم ، والأصل في رأس المال الدراهم والدنانير ، فلو حرم النساء هنا لانسدّ باب السلم في الموزونات في الغالب »[1] ، ولوانسد باب السلم فإنه يفوت مقصوده الذي هو التيسير والارتفاق ؛ فيقع الناس في حرج ، وقد قال في المغني – مبيناً مقصد مشروعية السلم – : « ولأن بالناس حاجة إليه ، لأن أرباب الزروع والتجارات يحتاجون إلى النفقة على أنفسهم وعليها لتكمل ، وقد تعوزهم النفقة ، فجوَّز لهم السلم ليرتفقوا ، ويرتفق المسلم بالترخُّص »[2] وقال في إعلام الموقعين – مبيناً مقصد السلم – : « إذ الحاجة التي لأجلها شرع الله ورسوله السلم الارتفاقُ من الجانبين ، هذا يرتفق بتعجيل الثمن ، وهذا يرتفق برخص الثمن »[3] ، وقال في الفروع – مبيناً الفرق بين المسألتين –: « وعلى المذهب يجوز استلام النقدين في الموزون – وبه أبطلت العلة – ؛ لأن كل شيئين شملهما إحدى علتي ربا الفضل يحرم النساء فيهما ، وفي طريقة بعض أصحابنا : يحرم سلمهما فيه ، فلا يصح ، وإن صحّ فللحاجة ، وأجاب القاضي[4] وغيره بأنّ القياس المنع ، وإنما جاز للمشقة ، ولها تأثير »[5] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم من مقاصد الشارع الحاجية[6] التي يفتقر الناس

---

(١) المغني (٦ / ٦٢) .

(٢) المغني (٦ / ٣٨٥) ، وينظر : الممتع شرح المقنع (٣ / ١٨٠) ؛ المبدع شرح المقنع (٤ / ١٧١) .

(٣) إعلام الموقعين (١ / ٣٠٢) .

(٤) هوالقاضي أبو يعلى الفراء ، وقد مضت ترجمته .

(٥) الفروع (٦ / ٢٩٣) .

(٦) وهو قريب جداً ومتداخل مع مقصد دفع المشقة ورفع الحرج ، ولكن لا مانع من إفراده لورود نصوص خاصة في الدلالة على اعتباره .

إليها ؛ بحيث يترتب على فواتها الضيق والمشقة والحرج ، وهو من المقاصد الكلية التي راعاها الشارع في جميع أبواب التشريع ، فقد دل على اعتباره أدلة كثيرة من الكتاب والسنة ، منها قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، وهذا تصريح من الشارع باعتبار هذا المقصد ، قال في تيسير الكريم الرحمن : « أي : يريد الله تعالى أن ييسر عليكم الطرق الموصلة إلى رضوانه أعظم تيسير ، ويسهلها أشد تسهيل ، ولهذا كان جميع ما أمر الله به عباده في غاية السهولة في أصله ، وإذا حصلت بعض العوارض الموجبة لثقله سهله تسهيلاً آخر ، إما بإسقاط أو تخفيف بأنواع التخفيفات ، وهذه جملة لا يمكن تفصيلها لأن تفاصيلها جميع الشرعيات ، ويدخل فيها جميع الرخص والتخفيفات »[(١)] ، وقال عزّ وجلّ : ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة : ١٢٨] ، ومن حرصه على المؤمنين ورأفته ورحمته بهم أن يسّر عليهم ، وأمر بالتيسير ونهى عن التعسير[(٢)] ، وسنته وسيرته ﷺ خير شاهد على ذلك ، فعن عائشة – رضي الله عنها – قالت : ((ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً))[(٣)] ، وكان يقول ﷺ : ((إن الدين

(١) تفسير السعدي (ص : ٨٦) ، وينظر : زاد المسير (١ / ١٤٤) ؛ اللباب في علوم الكتاب (١٠ / ٢٨٧ – ٢٨٨) .

(٢) ينظر : رموز الكنوز (٢ / ٦٤٢) ؛ زاد المسير (٢ / ٣١٣) ؛ اللباب في علوم الكتاب (١٠ / ٢٤٨ – ٢٤٩) ؛ تفسير السعدي (٣٥٦) .

(٣) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه (٦ / ٢٤٩١) ، كتاب الحدود ، باب إقامة الحدود والانتقام لحدود الله ، الحديث رقم (٦٤٠٤) ؛ ومسلم واللفظ له في صحيحه (٤ / ١٨١٣) ، كتاب الفضائل ، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله ، الحديث رقم (٢٣٢٧) .

يسر))[1] وهذا تصريح بكون التيسير مقصوداً للشارع ، ويقول – عليه الصلاة والسلام – : ((يسّرا ولا تعسّرا))[2] ، فأمر بالتيسير ونهى عن التعسير والأمر بالتيسير أمر ابتدائي تصريحي فيفهم منه أن التيسير مقصود للشارع ، والنهي عن التعسير نهي تبعي لتقوية الأمر وتأكيده وتكميله ليكون على أحسن الوجوه وأتمّها ، فالأمر بالتيسير مقصود أصالة ، والنهي عن التعسير مقصود تبعاً ، وقال ﷺ : ((إن الله رفيق يحب الرفق))[3] ، وما كان محبوباً لله فإنه مقصود له سبحانه ، وأوضح منه وصف الله بالرفق فإنه يدل على قصده له ، ومظاهر تيسير الشارع في أحكام الشريعة كثيرة لا يسع المقامُ ذكرَها .

وقد عرف هذا المقصد المهم من طرق كثيرة ، منها : الاستقراء والتتبع لأدلة الشريعة ، وعرف كذلك بطريق نص الشارع عليه وتصريحه به[4] ، وعرف أيضاً من خلال أمر الشارع به ، ومن خلال النظر في علل كثير من أحكام الشريعة السمحة الغرّاء .

وإنّ من مظاهر تيسير الشارع الحكيم أن أباح السلم ، مع أنه في السلم يُسلّم الثمن في مجلس العقد دون المثمن ، وإذا كان الثمن نقداً والمثمن مما يجري فيه الربا من الموزونات ، كالحديد والسكر ونحوها فإن الأصل وجوب التقابض في الحال ، ولكن الشارع من تيسيره

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦ / ٢٥٣٩) ، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، باب إذا عرّض الذمي بسبّ النبي ﷺ ولم يصرح نحو قوله : « السام عليكم » ، الحديث رقم (٦٥٢٨) ؛ ومسلم في صحيحه (٤ / ٢٠٠٣) ، كتاب البر والصلة والآداب ، باب فضل الرفق ، الحديث رقم (٢٥٩٣) .

(٤) ينظر : مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور (ص : ١٩٣) .

على المكلفين أن أباح ذلك ، ولو قيل بتحريمه في هذه الحال فإنه يلزم منه تحريم السلم وانسداد بابه ، وهذا يوقع في ضيق ومشقة ، لذلك حكم العلماء بالإباحة عملاً بأدلة إباحة السلم التي قُصِد بها التيسير على المكلفين والرفق بهم ، وسداً لذريعة إبطال السلم ومنعه – وقد جاءت الشريعة بإباحته – ، فكيف يباح الشيء وتحرم وسيلته ، لا يمكن ذلك ، ولو قيل به لوقع على الناس ضيق ومشقة لا تأتي الشريعة بمثلها .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يبدو من خلال ما تقدم – والله أعلم – أن لمقصد التيسير والرفق بالمكلفين أثراً في هذا الفرق الفقهي ، فبيع الربوي بربوي يوافقه في علة الربا وأحدهما ثمن نقدي على سبيل النسيئة والتأخير لو قيل بتحريمه لشق على الناس وعَسُر عليهم ، وقد يسر الله عليهم بإباحة السلم وهذا البيع وسيلة له فلا يمكن تحريمه ، بخلاف بيع الربوي بربوي يوافقه في علة الربا وليس أحدهما ثمناً نقدياً فإنه ليس وسيلة للسلم الذي يسر الله بإباحته ، وليس على الناس حرج في تحريمه ، بل هو المنفعة والمصلحة واليُسْر ، فالشريعة يُسْرٌ كلها رُخَصُها وعزائمُها ، والتيسير لا يؤخذ بالهوى والتشهي وإنما بما دلّ عليه الدليل ، وفي المسألة الأولى جاء الدليل بالتيسير في إباحة السلم بخلاف المسألة الثانية ، وبهذا يعلم أن لمقصد التيسير الذي جاء به النص أثراً في هذا الفرق الفقهي ، ويصح بناء الفرق عليه ، والله أعلم[1] .

---

(١) ومن الفروق المبنية على المقصد الحاجي في هذا الباب (باب الربا) التفريق بين التفاضل في البيع للربوي مع اتحاد الجنس فيحرم وبين التفاضل في بيع الربوي مع اختلاف الجنس فيجوز بناءً على مقصد رفع الضرر عن المكلفين ، ينظر : إعلام الموقعين (٢ / ١٠٣ – ١٠٦) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٦٤ – ٦٥) ؛ كشاف القناع (٣ / ٢٥١ – ٢٥٤) ، وكذلك التفريق بين بيع الحلية المصوغة بأكثر من وزنها فيباح وبين بيع الفضة الرديئة بأكثر من وزنها فيحرم بناءً =

الفرع الرابع : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع المزابنة وبيع العرايا .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الشرح الكبير على المقنع " و" مجموع الفتاوى " و" إعلام الموقعين " و" الفروع " وغيرها التفريق بين بيع المزابنة فإنه محرم ، وبين بيع العرايا فإنه مباح ، قال في الشرح الكبير : « لا يجوز بيع المزابنة ... فأما العرايا فيجوز في الجملة »[1] ، وقال كما في مجموع الفتاوى : « وأما العرايا فإن النبي ﷺ استثناها مما نهى عنه من المزابنة »[2] أي : بيع المزابنة محرم ويستثنى منه بيع العرايا فيباح ، وقال في إعلام الموقعين : « ولهذا لما نهاهم عن المزابنة ... أباحها لهم في العرايا »[3] ، وقال في الفروع : « ويحرم نيئه بمطبوخه ... ورطبه بيابسه ومزابنة إلا في العرايا »[4] فيعرف من خلال هذه النقول التفريق بين المزابنة والعرايا ، وأن العرايا مستثناة من المزابنة .

=

على مقصد رفع الحرج ودفع المشقة ، ينظر : إعلام الموقعين (٢ / ١٠٧ - ١٠٩) ؛ شرح المنتهى (٣ / ٢٥٣) ؛ كشاف القناع (٣ / ٢٥٣) ، وكذلك التفريق بين بيع الأموال بعضها ببعض مطلقاً مع التفاضل فيجوز وبين بيع الأموال الربوية المكيلة والمطعومة بعضها ببعض مع التفاضل فيحرم ، بناء على مقصد حاجي ، ينظر : الفروع (٦ / ٣٠٣ - ٣٠٤) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٦٤ - ٦٥) ؛ كشاف القناع (٣ / ٢٥١ - ٢٥٢) .

(١) الشرح الكبير (٤ / ١٥٢) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩ / ٤٢٧) .

(٣) إعلام الموقعين (٢ / ٢٨) ، وينظر : مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٣٩) .

(٤) الفروع (٦ / ٣٠٣ - ٣٠٤) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المفرق بينهما في الحكم وهما بيع المزابنة[1] وبيع العرايا[2] يتشابهان في الظاهر ، وذلك أنَّ كلاً منهما فيه بيع للرطب بالتمر مع عدم العلم بالتماثل ، ولكن فُرِّق بينهما فأبيح بيع العرايا وحُرِّم بيع المزابنة .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

في الفرق الفقهي مسألتان ، لكل منهما حكم ، وسأبين المعتمد عند الحنابلة في حكم كل مسألة منهما:

أولاً : حكم بيع المزابنة :

يرى الحنابلة في المعتمد من المذهب تحريم بيع المزابنة ، كما في المنتهى[3] والإقناع[4] .

---

(١) بيع المزابنة هو بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر ، كما عرفه ابن قدامة في المقنع ، ينظر : المقنع مع شرحه الممتع (٣ / ١٤٥) ؛ المبدع شرح المقنع (٤ / ١٣٧) ، وللاستزادة : المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٢٨٨) ؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣ / ٤٨٧) .

(٢) بيع العرايا وتسمى أيضاً (العريّة) هو بيع الرطب في رؤوس النخل خرصاً بمثله من التمر كيلاً فيما دون خمسة أوسق لمن به حاجة إلى أكل الرطب ولا ثمن معه ، كما عرفه به في المقنع ، ينظر : المقنع مع شرحه الممتع (٣ / ١٤٥) ؛ المبدع شرح المقنع (٤ / ١٣٨ - ١٣٩) ، وينظر : الكافي ، لابن قدامة (٢ / ٣٧) ؛ المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٢٨٨) ، وقد ذكر فيه البعلي تعريف العارية عند ابن عقيل بأنه : « بيع رطب في رؤوس نخلِه بتمر كيلاً » ثم قال : « وحد المصنف - أي : صاحب المقنع وهو ابن قدامة - رحمه الله خيرٌ منه ، لكونه جامعاً مانعاً » . وأما قول صاحب المقنع بعد تمام التعريف : « ويعطيه من التمر مثل ما يؤول إليه عند الجفاف » فقد يتوهم كونه من التعريف ، لكن الأقرب أنه تفسير للخرْص ، كما ذكره ابن مفلح في المبدع (٤ / ١٣٩) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٦٨) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٥٨) .

ثانياً : حكم بيع العرايا :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم إباحة بيع العرايا ، كما جاء في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد التيسير على الناس والرفق بهم ، وهو مقصد حاجي ، قال في المغني : « عموم النهي عن المزابنة استثني منه العريّة فيما دون خمسة أوسق [وذكر أنها رخصة من الشارع] ... علة الرخصة حاجة المشتري إلى أكل الرطب ولا ثمن معه سوى التمر »[(٣)] ، وقال في القواعد النورانية : « وأحمد وغيره من فقهاء الحديث يجوزون العرايا مع ما فيها من المزابنة ؛ لحاجة المشتري إلى أكل الرطب أو البائع إلى أكل التمر »[(٤)] ، وقال في موضع آخر : « وهذا من تمام محاسن الشريعة »[(٥)] ، وقال في إعلام الموقعين : « ولما نهاهم عن المزابنة لما فيها من ربا أو مخاطرة أباحها لهم في العرايا ؛ للحاجة »[(٦)] ، وقال في المبدع – ناقلاً عن الإمام أحمد رحمه الله قولاً في الرطب الموهوب يباع عريّة – : « العريّة أن يهب الرجل للجار أو ابن العم النخلة والنخلتين ما لا تجب فيه الزكاة ،

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٦٨) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٥٨) .

(٣) المغني (٦ / ١٢٢ - ١٢٤) ، ومثله حاجة البائع للتمر ، فالحاجة معتبرة من الجانبين ، ينظر : شرح الزركشي (٣ / ٤٨٣) .

(٤) القواعد النورانية (ص : ١٨١) والنسخة المطبوعة فيها (أكل الثمر) بالثاء ، ولعلّ الصواب (أكل التمر) بالتاء ، وذلك لأن العرايا فيها بيع رطب بتمر ، وهو الموافق لما جاء في مجموع الفتاوى (٢٩ / ٣٦) .

(٥) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٣٥٠) .

(٦) إعلام الموقعين (٢ / ٢٨) .

فللموهب له أن يبيعها بخرصها تمراً للرفق »[1] والذي يهمنا هنا أن الإمام أحمد رحمه الله نص على مقصد إباحة العرايا استثناءً من المزابنة وهو مقصد الرفق بالمكلفين ، وقال في كشاف القناع : « ولا يصح بيع رطبه أي : رطب جنسٍ ربوي بيابسه كبيع الرطب بالتمر [وهوالمزابنة] ... إلا في العرايا ... فيصح بيع الرطب بالتمر فيها بشروطه ؛ للحاجة الداعية إلى ذلك »[2] وهذه الحاجة بينها بقوله في موضع آخر : « جاز مخالفة الأصل لحاجة التفكّه »[3] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم من مقاصد الشارع الحاجية التي يفتقر الناس إليه إذ لو فات هذا المقصد لَلَحق الناسَ ضيق ومشقة ، وقد تقدم بيان أدلة اعتبار هذا المقصد ومعرفة طرق إثباته[4] .

وإن من أفراد وأمثلة اعتبار هذا المقصد إباحة العرايا استثناءً من المزابنة المحرمة ، فعن ابن عمر – رضي الله عنهما – : ((أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة ... قال : وحدثني زيد بن

---

(١) المبدع شرح المقنع (٤ / ١٤٠) ، ولم أجد هذا القول للإمام أحمد في كتب المسائل ، وأول من وقفت عليه أنه ذكره الزركشي في شرح مختصر الخرقي (٣ / ٤٧٦) بلفظ (للمرفق) أي : للرفق ، قال في المطلع (ص : ٢٩٥) : « المرافق واحدها مَرْفِق – بفتح الميم مع كسر الفاء وفتحها – : ما ارتفقت به وانتفعت ، والرفق ضدّ العنف » . وينظر : الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (٥ / ٣٠) .

(٢) كشاف القناع (٣ / ٢٥٦) .

(٣) المصدر نفسه (٢٥٩ – ٢٦٠) .

(٤) تقدم بيانه في الفرع السابق من هذا المقصد وهو الفرع الثالث .

ثابت أن النبي ﷺ رخّص في العرايا بخرْصها))[1] ، وهذا الترخيص والاستثناء فيه تيسير على الناس ورفق بهم ومراعاة لحاجاتهم ، وقد تقدم في المسألة السابقة النقل عن العلماء في ذكرهم المقصد من ذلك وهو الحاجة .

ولكن هنا إيراد وهو أن بعض العلماء عبّر عن مقصد إباحة العرايا بأنه الحاجة إلى التفكّه بالرطب[2] ، أو لشهوتهم الرطب الجديد[3] ، فهل هذه مقاصد حاجية يترتب على فواتها حرج ومشقة أم مقاصد تحسينية وتكميلية ؟

والجواب : أن هذا التفكُّه وهذه الشهوة للرطب الجديد وإن كان لا يترتب على فواتها حرج شديد ولا مشقة كبيرة تبلغ حدّ المشاق غير المحتملة ، إلا أنه يترتب على عدمها نوع مشقة على النفوس ؛ لذلك عُدّ مقصداً حاجياً ، وهذه المشقة مشقة يسيرة محتملة ، ومع ذلك وسَّع الشارع على المكلفين ورخّص لهم بإباحة العرايا ولكن وضع لها حداً وهو ما دون خمسة أوسق ، ووضع لها شروطاً منها الاحتياج إليها ، وهذه مصلحة خاصة لا تبلغ مبلغ الحاجات والمصالح العامة ؛ لذلك أبيح لمن كان محتاجاً أن يترخص دون غيره ممن لا يحتاج ، وهذا كلُّه من باب يُسْر الشريعة ومراعاتها لحاجات الناس - ولوكانت حاجات خاصّة يسيرة - ، فالحمد لله الذي هدانا لهذه الشريعة السمحة الميسرة ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٧٦٠) ، كتاب البيوع ، باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام ، الحديث رقم (٢٠٦٤) .

(٢) ينظر : شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣ / ٤٧٨) ؛ كشاف القناع (٣ / ٢٦٠) .

(٣) ينظر : تهذيب سنن أبي داود ، لابن القيم (٢ / ٣٥) .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يظهر – من خلال ما تقدم – أن لمقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم أثراً في هذا الفرق الفقهي ، وذلك أن الناس قد يحتاجون حاجة يسيرة للرطب فيشترونه بالتمر لعدم وجود النقد لديهم ؛ فأباح لهم الشارع ذلك بإباحته للعرايا بشروطها ، وأما المزابنة فلا حاجة لها بل من المصلحة المنع منها ، لما فيها من ضرر على البائع أو المشتري للجهل بالتماثل في البيع بين الرطب والتمر لذلك حرّمها الشارع ، وهذا كلُّه من يسر الشريعة ورفقها بالناس ، على أن التفريق مبني على النص الوارد في السنة بالترخيص في العرايا ، والمقصد الحاجي يعضده وبين حكمته ، ولو لم يرد الترخيص من الشارع لما أمكن القول بالإباحة بناء على مقصد التيسير ، وبهذا يعلم أن لمقصد التيسير الذي جاء به النصُّ الخاص أثراً في هذا الفرق الفقهي ، والله أعلم .

الفرع الخامس : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين السلم الحالّ والسلم المؤجّل :

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الكافي " و" المغني " و" الفروع " و" كشاف القناع " وغيرها التفريق بين بيع السلم المؤجّل فيصح ، وبين بيع السلم الحالّ فلا يصح ، قال في الكافي : « الشرط الثالث [أي : لصحة السلم] أن يجعل له أجلاً معلوماً ، فإن أسلم حالاً لم يصح »[1] وقال في المغني : « يشترط لصحة السلم كونه مؤجلاً ، ولا يصح السلم الحال »[2] ، وقال في الفروع : « الرابع [أي : من شروط صحة السلم] ذكر أجل معلوم »[3] أي : فإن لم يذكر أجلاً أو أسلم حالاً لم يصح ، وقال في كشاف القناع : « الشرط الرابع للسلم أن يشترط المسلم إليه أجلاً معلوماً ... وإن أسلم حالاً لم يصح »[4] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المُفرَّق بينهما وهما السلم[5] الحال والسلم المؤجّل يجتمعان في كون كلٍّ منهما بيعٌ

---

(١) الكافي ، لابن قدامة (٢ / ٦٤) .

(٢) المغني (٦ / ٤٠٢) .

(٣) الفروع (٦ / ٣٢٦) .

(٤) كشاف القناع (٣ / ٢٩٩) .

(٥) السَّلَم – ويُسمّى السَّلَف – هو عقد على موصوفٍ في الذمة مؤجَّل بثمنٍ مقبوضٍ في مجلس العقد ، كما عرفه الحجاوي في الإقناع وابن النجار في المنتهى ، ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٨٨ – ٢٨٩) ؛ المنتهى مع شرحه (٢ / ٨٧ – ٨٨) ، وقريب منه جداً تعريف البعلي في المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٢٩٣) ، وينظر : الكافي (٢ / ٦٢) ؛ المبدع (٤ / ١٧١) .

موصوفٍ في الذمة بصيغة السلم[1] ، يُسلّم فيه العوض في مجلس العقد ، لكن فُرِّق بينهما ، فإن كان المُسلَم فيه يُسلَّم ويقبض بعد أجلٍ صح السلم ، وإن كان حالاً لم يصحّ سلماً .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، لكل منهما حكم ، وسأبين حكم كلٍ منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم السلم الحال :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم عدم صحة السلم الحال ، كما جاء ذلك في المنتهى[2] والإقناع[3] .

ثانياً : حكم السلم المؤجّل :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم صحة السلم المؤجل ، كما جاء في المنتهى[4] والإقناع[5] .

---

(١) يرى الحنابلة أن السلم الحال يخرجه عن مسمَّى السلم بالكليّة ، ينظر : المغني (٦ / ٤٠٢) ؛ الممتع شرح المقنع (٣ / ١٩١) ، ويصح حالاً إن وقع بلفظ البيع ، ينظر : المبدع (٤ / ١٨٢) ؛ كشاف القناع (٣ / ٢٩٩) ، ويرى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم – رحم الله الجميع – أن لا فرق في ذلك بين صيغة السلم والبيع ولو كان حالاً فالكل جائز ، والعبرة بمقاصد العقود لا ألفاظها ، ينظر : القواعد النورانية (ص : ٢٥١) ؛ زاد المعاد (٥ / ٧٢١) وفيه قال ابن القيم : « والتحقيق أنه لا فرق بين لفظٍ ولفظ ، فالاعتبار في العقود بحقائقها ومقاصدها لا بمجرد ألفاظها » .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٩٢) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٩٩) .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٩٢) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٩٩) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه هذا الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم ، قال في الكافي – مبيناً المقصد من التفريق – : « ولأن السلم إنما جاز رخصة للمرافق ، ولا يحصل المرفق إلا بالأجل »[(١)] .

وقال في المغني بنحو ما قال في الكافي ، إذ قال : « ولأن السلم إنما جاز رخصة للرفق ، ولا يحصل الرفق إلا بالأجل »[(٢)] وبه يتضح أن المقصود بالمرافق في الكافي هو الرفق ، وقال في الفروع : « واحتج الأصحاب بأنّ الأصل أنه لا يجوز السلم ؛ لأنه باع مجهولاً لا يملكه ، يتعذر تسليمه ، فرُخِّص فيه لحاجة المفلس ، ولا حاجة مع القدرة ، وهذا إنما يدلُّ على اعتبار الأجل في الجملة ، مع أنه قال في عيون المسائل[(٣)] : هو معتمد المسألة وسرُّها »[(٤)] ، وقال في شرح الزركشي : « ولأن السلم إنما جاز رخصة ؛ لأنه للارتفاق ؛ لأنه بيع معدوم ، ولا يحصل الرفق إلا بالأجل »[(٥)] ، وقال في المبدع : « والأولى أن يقال : إن الأجل إنما اعتبر ليتحقق المرفق الذي شرع من أجله السلم »[(٦)] .

---

(١) الكافي لابن قدامة (٢ / ٦٤) ، وفي المطبوع (رخصته) ولعل الصواب (رخصة) .

(٢) المغني (٦ / ٤٠٢) ، وينظر : الممتع شرح المقنع (٣ / ١٩١) .

(٣) عيون المسائل ، للقاضي أبي يعلى الفراء ، قاضي الحنابلة ، والكتاب مفقود ، كأكثر كتب أبي يعلى .

(٤) الفروع (٦ / ٣٢٦) .

(٥) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤ / ٩ – ١٠) .

(٦) المبدع شرح المقنع (٤ / ١٨١ – ١٨٢) .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم من مقاصد الشارع الحاجيّة التي يترتب على فوتها ضيق ومشقة ، وقد تقدم الكلام على أدلة اعتباره وطرق إثباته[1] .

وإنَّ من أفراد وأمثلة اعتبار هذا المقصد أن أباح الشارع السَّلَم لحاجة الناس إليه تيسيراً على المكلفين ورفقاً بهم[2] ، فعن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : قَدِم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال : ((من أسلف في تمرٍ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))[3] ، وقد اشترط النبي ﷺ أن يكون السلم إلى أجل ؛ لأنه الذي يتحقق به مقصود السلم الحاجي من الرفق بالبائع والمشتري ، قال في إعلام الموقعين : « إذ الحاجة التي لأجلها شرع الله ورسوله السلم الارتفاق من الجانبين ، هذا يرتفق بتعجيل الثمن ، وهذا يرتفق برخص الثمن »[4] ، وهذه الحاجة والرفق لا يتحقق في السلم الحال ؛ لذلك قال العلماء بتحريمه كما تقدم في المسائل السابقة .

وهنا تنبيه وهو أن بعض العلماء عبّر عن مقصد إباحة السلم بأنه « الضرورة » ، كما جاء في زاد المعاد قوله : « فإن قيل : إن بيع المؤجل جائز للضرورة وهو بيع المفاليس[5] ؛ لأن

---

(١) تقدم ذلك في الفرع الثالث من هذا المقصد الحاجي .

(٢) ينظر في مقصد إباحة السلم : المغني (٦ / ٣٨٥) ؛ الممتع شرح المقنع (٣ / ١٨٠) ؛ إعلام الموقعين (١ / ٣٠٢) ؛ المبدع شرح المقنع (٤ / ١٧١) .

(٣) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه (٢ / ٧٨٤) ، كتاب السلم ، باب السلم إلى أجل معلوم ، الحديث رقم (٢١٣٥) وفيه (السنتين والثلاث) بدل (السنة والسنتين) ؛ وأخرجه مسلم بلفظه في صحيحه (٣ / ١٢٢٦) ، كتاب المساقاة ، باب السلم ، الحديث رقم (١٦٠٤)

(٤) إعلام الموقعين (١ / ٣٠٢)

(٥) هو من أسماء السلم .

البائع احتاج أن يبيع إلى أجل ، وليس عنده ما يبيعه الآن ، فأما الحال فيمكن أن يحضر المبيع فيراه ، فلا حاجة إلى بيع موصوف في الذمة أو بيع عين غائبة موصوفة لا يبيع شيئاً مطلقاً ؟ قيل : لا نسلم أن السلم على خلاف الأصل ، بل تأجيل المبيع كتأجيل الثمن ، كلاهما من مصالح العالم »[1] ، ومحل الشاهد من هذا النقل التعبير عن المقصد من السلم بالضرورة من كلام الاعتراض ، مع إقرار المؤلف بذلك حينما رد على الاعتراض ، وإنما ردّ على شيء آخر ، فهل أبيح السلم للضرورة أم للحاجة ؟

والجواب : أن السلم لو لم يبح فإنه لا يترتب على ذلك الفوضى واختلال حال العالم وعدم استقامته ونحوه مما يترتب على فوات الضرورات ، وإنما يترتب عليه وقوع الضيق والمشقة على الناس ، فأبيح مراعاة لحاجة الناس لا لكونه ضرورياً - بالمعنى الاصطلاحي - وأما التعبير بالضرورة فالظاهر أن المراد بها المعنى اللغوي للضرورة ، وهو الحاجة ، كما تقدم سابقاً[2] ، وبهذا يتأكد ما مضى من أن العلماء يطلقون الضرورة أحياناً ويريدون الحاجة ، بدليل قوله هنا - بعد ذكر الضرورة - : « لأن البائع احتاج ... فلا حاجة » والله أعلم .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما تقدم يتضح أن لمقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم بسبب حاجتهم أثراً في الفرق الفقهي ، وذلك أن الناس بحاجة إلى السلم المؤجل ليرتفقوا به لذلك يسّر الله عليهم فأباح لهم السلم ويصح منهم هذا العقد ، بخلاف السلم الحال فإن الناس

---

(١) زاد المعاد (٥ / ٧٢٠ - ٧٢١) ، وينظر في هذا الموضع من الكتاب وما قبله (٥ / ٧١٨ - ٧٢٢) كلاماً قيّماً لابن تيمية وتلميذه ابن القيم عن مقصد إباحة السلم وتحريم بيع المعدوم .

(٢) تقدم ذلك في الفرع الثاني عشر من المقصد الضروري .

لا يحتاجون إليه ، فلذلك لم يشرع لهم السلم ، ولا يصح منهم عقده ، وهذا التيسير بإباحة السلم عرف من خلال النص من النبي ﷺ ، ولّما كان التيسير بإباحة السلم لا يتم على أكمل الوجوه إلا إذا كان إلى أجل معلوم اشترطه الشارع تكميلاً لهذا المقصد فقال ﷺ : ((من أسلف في شيء فليسلف في كيلٍ معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))[1] وذلك ليحقق الشارع للناس حاجتهم على أكمل الوجوه من دون ضرر ولا نزاع ؛ إذ جهالة الأجل سبب النزاع والخلاف ، ولا يمكن أن يبيح الشارع شيئاً لحاجةٍ فيوقع الناس في حاجةٍ أخرى ، بل الشريعة تراعي أحوال الناس على أكمل وجه ، كيف لا يكون ذلك وهي شريعة اللطيف الخبير ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [الملك : ١٤] ، وعلى كلٍ فإن لمقصد التيسير بإباحة السلم – وهو المقصد الجزئي ، المندرج تحت مقصد كلي هو التيسير على المكلفين – الذي جاء بالنص الشرعي الخاص أثراً في هذا الفرق الفقهي ، والله أعلم[2] .

(١) تقدم تخريجه في المسألة السابقة من هذا الفرع .

(٢) ومن الفروق الفقهية في هذا الباب المبنية على مقصد التيسير والرفق بالمكلفين التفريق بين السلم فيباح وبيع المعدوم فيحرم بناء على مقصد التيسير الذي جاء بالنص الشرعي ، ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠ / ٥٢٩) ؛ إعلام الموقعين (١ / ٣٠١ – ٣٠٢) ؛ الفروع (٦ / ٣٢٦) ؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤ / ٩ – ١٠) .

الفرع السادس : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين الحوالة بلفظها وبين الحوالة بلفظ البيع .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الفروق " و" إيضاح الدلائل " و" كشاف القناع " و" شرح المنتهى " وغيرها التفريق بين الحوالة بلفظ البيع فلا تصحّ ، وبين الحوالة بلفظها فتصحّ ، قال في الفروق : « الحوالة : أن يحيل من عليه دين غريمه بدينه الذي عليه على من له عليه دين مثل ذلك ، فهذه حوالة صحيحة ، ولو قال : بعتك ديني الذي على فلان بدينك الذي لك عليَّ لم يصح »[(١)] ، وقال في مختصره إيضاح الدلائل : « إذا كان له على شخص دين ، ولآخر عليه مثله في الجنس والصفة والحلول والتأجيل فقال : أحلتك بدينك على فلان صحّ ، ولو قال : بعتك ديني الذي لي على فلان بدينك الذي عليّ لم يصحّ »[(٢)] .

وقال في كشاف القناع : « وليست الحوالة بيعاً ، لأنها لو كانت بيعاً ... لجازت بلفظ البيع ... وتصح الحوالة بلفظها ، كأحلتك بدينك على فلان »[(٣)] ، وقال في شرح المنتهى : « وليست بيعاً ، وإلّا لدخلها الخيار وجازت بلفظه ... وتصح بلفظها أي الحوالة ؛ كأحلتك بدينك »[(٤)] .

---

(١) الفروق للسامُرّي من أول البيوع إلى آخر النفقات (ص : ٢٦١) وقد ذكر محققه د. عبد الملك السبيل – وفقه الله – أن في هذا الموضع من المخطوط طمساً ، قلتُ : لذلك فإنّ عبارة المختصر للزريراني أوضح من عبارة السامُرّي التي وصلت إلينا.

(٢) إيضاح الدلائل (ص : ٢٩٩ – ٣٠٠) .

(٣) كشاف القناع (٣ / ٣٨٣) .

(٤) شرح المنتهى (٢ / ١٣٤ – ١٣٥) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

الحوالة[1] بلفظ البيع والحوالة بلفظها يجتمعان في كون كلٍّ منهما فيه طلب انتقال صاحب الحق ليأخذ حقه من شخص آخر للمدين عليه حق ، لكنه فرق بينهما ، فتصح الحوالة بلفظها ، ولا تصح إن كانت بلفظ البيع .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، لكل منهما حكم خاص ، وسأبين المعتمد من المذهب في حكم كل منهما :

أولاً : حكم الحوالة بلفظ البيع :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم عدم صحة الحوالة بلفظ البيع ، كما جاء في المنتهى[2] والإقناع[3] .

ثانياً : حكم الحوالة بلفظها :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم صحة الحوالة بلفظها ، كما في المنتهى[4] والإقناع[5] .

---

(١) الحوالة عرّفها ابن قدامة في الكافي (٢ / ١٢٣) بأنها (نقل الدين من ذمة المحيل إلى ذمّة المحال عليه) ، وينظر : المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٢٩٩) ؛ التنقيح المشبع (ص : ٢٤٨) ؛ شرح المنتهى (٢ / ١٣٤) .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٣٤) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٣٨٣) .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٣٥) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٣٨٣) .

علماً بأنّ الكلام في هذه المسألة مبني على الكلام في حقيقة الحوالة هل هي بيع دين بدين ؟ أو عقد مستقل بنفسه ؟ والمعتمد من المذهب أن الحوالة عقد إرفاق لا معاوضة ، مستقل بنفسه[1] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق عند الحنابلة مقصد التيسير والرفق بالناس ، قال في الفروق : « والفرق بينهما : أنه إذا استعمل لفظ الحوالة الموضوع لها شرعاً لمعنى مخصوص وهو تحويل حق المطالبة من محلٍّ إلى محلّ لم يكن ذلك بيعاً ، بل يشبه المعاوضة ، وهو أصل بنفسه ، والبيع أصل بنفسه ؛ فإذا استُعمِل لفظ الحوالة المشروع رفقاً بالناس ... كان هذا حوالة ، لا بيع دين بدين ... وليس كذلك إذا استعمال لفظ البيع فقال : « بعتك ديني الذي لي على فلان بالدين الذي لك عليّ » ؛ لأن استعمال لفظ البيع يستدعي شرائط البيع وأحكامه ، ومن أحكامه أنه لا يصح بيع الدين بالدين ... فبان الفرق بين المسألتين ، والله أعلم »[2] ، وقال في إيضاح الدلائل : « والفرق أن الحوالة أصل برأسها ، ليست بيعاً ، وإن كان فيها نوع معاوضة ؛ شرعت رفقاً بالناس ؛ إذ لو سُلِك بها مسلك البيع لكانت باطلة ؛ لأن بيع الدين بالدين لا يجوز ... ولكن الشارع أخرجها عن حيِّز المعاوضة وجعلها أصلاً ... فإذا استعمل في الحوالة لفظ البيع فإنها لا تصح ؛ لأن استعمال لفظ البيع يستدعي لشرائطه ، وهي غير موجودة ، فلم يصحّ »[3] ، وقال في كشاف القناع : « وهي عقد إرفاق منفرد بنفسه ، ليس

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٣٤) ؛ الإقناع مع شرحه (٣ / ٣٨٣) .

(٢) الفروق للسامري من أول البيوع إلى آخر النفقات (ص : ٢٦١ - ٢٦٤) .

(٣) إيضاح الدلائل (ص : ٣٠٠) .

محوّلاً على غيره ، لا خيار فيه ، وليست الحوالة بيعاً ؛ لأنها لو كانت بيعاً لكانت بيع دين لدين ، ولَمَا جاز التفرَّق قبل القبض ، لأنها بيع مال الربا بجنسه ، ولجازت بلفظ البيع وبين جنسين كالبيع كلّه ... وتصحُّ الحوالة بلفظها ؛ كأحلتك بدينك على فلان أو معناها الخاص ؛ كأتبعتك بدينك على فلان ونحوه ؛ لدلالته على المقصود »[1] فيفهم من خلال ما سبق أن الحنابلة يبنون الفرق على مقصد التيسير والإرفاق بالمكلفين ، فالحوالة شرعت رفقاً بالناس ، فإذا استعمل فيها لفظ البيع حَرُمت وأدّت إلى تعطيل هذا المقصود وهو الرفق بالمكلفين ، لكونها حينئذٍ بيع دين بدين .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد الرفق بالمكلفين والتيسير عليهم من مقاصد الشارع الحاجيّة التي إذا تخلّفت وقع الناس في حَرَجٍ وضِيْق ، وقد تقدم بيان أدلة اعتباره وطرق معرفته[2] .

وإن من أمثلة اعتبار هذا المقصدِ مشروعية الحوالة ؛ فإنّ النبي ﷺ قال : ((مطل الغني ظلم ، فإذا أُتبِعَ أحدكم على مليء فليتبع))[3] والمقصود من مشروعيتها الإرفاق بالناس في سداد ديونهم[4] ، وهذا المقصد الجزئي يندرج تحت مقصد التيسير والرفق بالمكلفين وهو

---

(١) كشاف القناع (٣ / ٣٨٣) ، وينظر : شرح المنتهى (٢ / ١٣٤ - ١٣٥) .

(٢) تقدم في الفرع الثالث من هذا المقصد الحاجي .

(٣) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٢ / ٧٩٩) ، كتاب الحوالات ، بابٌ في الحوالة وهل يرجع في الحوالة ، الحديث رقم (٢١٦٦) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١١٩٧) ، كتاب المساقاة ، باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة واستحباب قبولها إذا أحيل على مليء ، الحديث رقم (١٥٦٤) .

(٤) ينظر : كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٥ / ٢٤) ، وأيضاً المراجع المتقدمة في المسألة السابقة .

مقصد حاجي يترتب على فوته ضيق ومشقة ، وقد عرف هذا المقصد من الحديث بالاستنباط بمسلك المناسبة .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

لاشك أن في مشروعية الحوالة تيسيراً على المكلفين ورفقاً بهم ، وهذا مقصد شرعي استُنْبِط من الحديث النبوي ، ولاشك أيضاً أنّ في إيقاع الإنسان نفسه فيما يمنعه من الحوالة ما ينافي هذا المقصود الشرعي ، لكن يمكن أن يقال : إن مقصود الحوالة من الرفق بالناس يمنع من التفريق بين الحوالة بلفظها والحوالة بلفظ البيع ، فإن الحوالة شرعت رفقاً بالناس وفي المنع منها بلفظ البيع ما ينافي هذا المقصود ، خاصةً أنه لم يأتِ دليل صريح يمنع منها ، وليست صورةً صحيحةً من صور بيع الدين بالدين ، بل هي إبراء وإسقاط لدين مكلَّفين وهما المحيل والمحال عليه ، والشريعة تتشوف إلى إبراء ذمم الناس ، والعبرة في كلام الناس بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني ، وهذا الأرفق والأقرب لمقصود الحوالة ، وإن كان الأحوط الابتعاد عن هذا اللفظ ، لكن في المنع منه نظر ، والله أعلم .

وبهذا يعلم أن الأظهر عدم صحة بناء الفرق على المقصد ، بل المقصد يقتضي الجمع بينهما في الحكم ، والعلم عند الله .

الفرع السابع : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين ربا الجاهلية وبين مسألة : « ضع وتعجّل » .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " فتاوى ابن تيمية " و" اختياراته " و" إعلام الموقعين " و" الفروع " وغيرها التفريق بين ربا الجاهلية فإنه يحرم ولا يصحّ ، وبين مسألة (ضع وتعجّل) فإنها صحيحة مباحة ، قال ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى : « وكذلك ربا النسأ ، فإنَّ أهل ثقيف الذين نزل فيهم القرآن أن الرجل كان يأتي إلى الغريم عند حلول الأجل فيقول : أتقضي أم تُرْبِي ؟ فإن لم يقضه وإلا زاده المدين في الماء[1] وزاده الطالب في الأجل ، فيضاعف المال في المدة لأجل التأخير ، وهذا هو الربا الذي لا يشك فيه باتفاق سلف الأمة ، وفيه نزل القرآن ، والظلم فيه ظاهر »[2] ، ونُقِل عنه كما في الاختيارات : « ويصح الصلح عن المؤجل ببعضه حالًّا ، وهو رواية عن أحمد »[3] ، وقال في إعلام الموقعين : « والذين حَرَّموا ذلك [أي : الصلح عن المؤجّل ببعضه حالاً] إنما قاسوه على الربا ، ولا يخفى الفرق الواضح بين قوله : « إما أن تربي وإما أن تقضي » وبين قوله « عجّل لي وأَهَبُ لك مائة » فأين أحدهما من الآخر ، فلا نصَّ في تحريم ذلك ولا إجماع ولا قياس صحيح »[4] . وقال في الفروع : « ولو

---

(١) هكذا في المطبوع ، ولعل الصواب : « المال » .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠ / ٣٤٩) ، وربا الجاهلية أعظم أنواع ربا النسيئة المحرمة .

(٣) الاختيارات الفقهية لابن تيمية (ص : ١٩٨) .

(٤) إعلام الموقعين (٣ / ٢٧٨) .

صالح عن المؤجَّل ببعضه حالاً لم يصح ، نقله الجماعة ، وفي الإرشاد والمبهج رواية [أي : بالصحة] اختارها شيخنا[1] ... »[2] ، فاتضح بهذا أنهم يفرقون بين ربا الجاهلية فيحرمونه وبين مسألة (ضع وتعجّل) فيرون إباحتها .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المفرَّق بينهما وهما (ربا الجاهلية)[3] و(ضع وتعجّل)[4] يجتمعان في وجود اتفاق على ثمن معين في أجل معين ، وفي كون الثمن يتغيَّر نظراً لتغيّر الأجل ، فيَقلُّ الثمن في ضَعْ وتعجَّل ؛ نظراً لتقدُّم الأجل ، ويزيدُ الثمن في ربا الجاهلية ؛ نظراً لتأخُّر الأجل ، إلا أنه فُرِّق بينهما في الحكم ، فأبيحت مسألة ضع وتعجّل ، وحُرِّمت مسألة ربا الجاهلية .

---

(١) هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية – رحمه الله – ، شيخ ابن مفلح .

(٢) الفروع (٦ / ٤٢٣) ، وينظر : المبدع (٤ / ٢٦٠) .

(٣) ربا الجاهلية : هو الزيادة في الدين مقابل الزيادة في الأجل ، ينظر : المغني (١٤ / ٥٥٧) ؛ كشاف القناع (٣ / ٢٦٥) .

(٤) ضع وتعجَّل : هو المصالحة عن الدين المؤجَّل ببعضه حالاً ، ينظر : كشاف القناع (٣ / ٣٩٢) ؛ شرح المنتهى (٢ / ١٤٠) .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب الحنبلي :

أولاً : حكم ربا الجاهلية :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم وفاقاً لعامة المسلمين تحريم ربا الجاهلية وبطلانه ، كما في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] .

ثانياً : حكم معاملة (ضع وتعجّل) :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريم هذه المعاملة وبطلانها ، كما جاء ذلك في المنتهى[(٣)] والإقناع[(٤)] .

وبناءً على هذا يعلم أن الفرق الفقهي ليس موافقاً للمعتمد عند الحنابلة ، بل هو مبني على رواية عند الحنابلة – ليست المعتمدة من مذهبهم – واختارها ابن تيمية وابن القيم – رحمهما الله[(٥)] – .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند بعض الحنابلة مقصد رفع الضرر عن المكلفين ، قال في

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٦٤) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٥١ ، ٢٦٥) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٤٠) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٣٩٢) .

(٥) تقدم ذلك في المسألة الأولى .

إغاثة اللهفان : « قال المبيحون [أي : لمعاملة ضع وتعجّل] ... وهذا ضد الربا ؛ فإنّ ذلك يتضمن الزيادة في الأجل والدين ، وذلك إضرار محض بالغريم ، ومسألتنا تتضمن براءة ذمة الغريم من الدين ، وانتفاع صاحبه بما يتعجّل ، فكلاهما حصل له الانتفاع من غير ضرر ، بخلاف الربا المجمع عليه ، فإن ضرره لاحق بالمدين ، ونفعه مختص بربّ الدين ، فهذا ضدّ الربا صورة ومعنى ، قالوا : ولأن مقابلة الأجل بالزيادة في الربا ذريعة إلى أعظم الضرر ، وهو أن يصير الدرهم الواحد ألوفاً مؤلفة ، فتشتغل الذمة بغير فائدة ، وفي الوضع والتعجيل تتخلص ذمة هذا من الدين ، وينتفع ذلك بالتعجيل له ، قالوا : والشارع له تطلُّع إلى براءة الذمم من الديون ، وسمّى الغريم المدين أسيراً ، ففي براءة ذمته تخليص له من الأسر ، وهذا ضد شغلها بالزيادة مع الصبر »[1] ، وقال في الفروع : « ولو صالح عن المؤجَّل ببعضه حالاً لم يصح ، نقله الجماعة ، وفي الإرشاد والمبهج رواية [أي : بصحة ذلك] اختارها شيخنا ، لبراءة الذمة هنا ، وكدين الكتابة ، جزم به الأصحاب ، ونقله ابن منصور ، قال : ليس بينه وبين سيّده ربا ؛ فدلّ أنه إنما جوّزه على هذا الأصل ، والأشهر عكسه »[2] ، فيفهم من هذا أن الرواية الأشهر والتي نقلها الأكثر – وهي المعتمدة في المذهب – هي التي فيها القول بعدم صحة معاملة (ضع وتعجّل) وأنها كربا الجاهلية المحرم ، ورواية أخرى جزم بها الأصحاب واختارها ابن تيمية فيها القول بصحة هذه المعاملة ، والتفريق بينها وبين الربا ، وذلك أن الربا حرم رفعاً للضرر ، وفي هذه المعاملة لا ضرر بل نفع للطرفين ، وفيها إبراء للذمة فلا تحرم .

---

(١) إغاثة اللهفان (٢ / ١١ – ١٣) .

(٢) الفروع (٦ / ٤٢٣) ، وينظر : المبدع (٤ / ٢٦٠) .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد رفع الضرر عن المكلفين من مقاصد الشارع الكليّة الحاجيّة ، التي يترتب على فوتها مشقة وضيق وعَنَت ، وقد تقدم ذكر أدلة اعتباره ، وطرق معرفته[1] .

وقد حرَّم الله تعالى الربا مصرِّحاً بذلك فقال : ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ونهى عن أكل الربا فقال : ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ [آل عمران : ١٣٠] والآيات والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، وقد ذكر في اللباب وجوهاً ومقاصد لتحريم الربا ، فقال : أحدها : أنه يفضي إلى أخذ الإنسان مال غيره من غير عوض ... »[2] ثم ذكر اعتراضاً مفاده وجود منفعة في الربا ، وأجاب عنه فقال : « فالجواب أن هذا الانتفاع المذكور أمرٌ موهوم ، قد يحصل له منه كسب ، وقد لا يحصل ، وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن ؛ فتفويت المتيقَّن لأجل أمر موهوم لا ينفك عنه نوع ضرر »[3] ، وقال في تيسير الكريم الرحمن – مبيناً علة تحريم الربا – : « لما فيه من الظلم وسوء العاقبة »[4] ، والذي يظهر أن الضرر الحاصل بالربا يرقى إلى رتبة الضروريات فالمنع من الربا فيه حفظ للمال من جانب العدم ، والله أعلم ، وهذا الضرر العظيم غير متحقق في المصالحة عن الدين المؤجّل ببعضه حالاً ، بل الضرر في المنع منه ، لذلك قال بعض علماء الحنابلة – وهو رواية عن أحمد – بصحته وجوازه ، وبه

---

(١) تقدم في الفرع الثاني من هذا المقصد الحاجي .

(٢) اللباب في علوم الكتاب (٤ / ٤٤٩) .

(٣) المصدر نفسه ، الموضع نفسه ، علماً بأنه ذكر من الوجوه لتحريم الربا أنه غير معقول المعنى ، لكن يقال : هذا خلاف الأصل ، فالأصل في الأحكام التعليل ومعقولية المعنى .

(٤) تفسير السعدي (ص : ١١٦) ، وينظر : (ص : ١٤٧) .

ترتفع المشقة اللاحقة للإنسان بانشغال ذمته بالدين ، وينتفع كل طرف بما حصّله من دون ضرر .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

حرّم العلماء ربا الجاهلية ، عملاً بنصوص الشريعة التي حرّمت الربا وحذّرت منه ، وذلك لما فيه من ضرر كبير وشرٍّ مستطير ، وحكم بعض العلماء من الحنابلة وغيرهم بإباحة المصالحة عن الدين المؤجل ببعضه حالاً مع مشابهته للربا ، وذلك رفعاً للضرر ودفعاً للمشقة عن الطرفين ، والذي يظهر أن لمقصد رفع الضرر أثراً في التفريق الفقهي وذلك بإباحة المصالحة عن الدين المؤجل ببعضه حالاً بخلاف الربا المحرم ، ويتضح أثر هذا المقصد من جهة وهي أنّ في تعجيل سداد الدين منفعة للدائن والمدين ، ولو طلب من المدين أن يسدّد الدين كاملاً حتى ولو عجل به ودفعه قبل أجله لوقع عليه ضرر كبير ، فإنّ للأجل أثراً في زيادة الدين ، فإذا تعجل وسدد قبل الأجل فالأولى أن يخصم من الدين بمقدار الأجل ، ولذلك فإن القول بإباحة الوضع من الدين مقابل التعجيل فيه رفع للضرر عن المدين ، وهو أقرب إلى مقاصد الشرع الحنيف ، ويؤكده وجوه :

أولاً : أن الأصل في المعاملات الإباحة تيسيراً على المكلفين ، وفي المنع من ذلك مخالفة لهذا الأصل من دون دليل يقوى على رفع هذا الأصل .

ثانياً : أنَّ فيه إعانةً على التعجيل بإبراء الذمة ، والشريعة تتشوف إلى براءة الذمم ، رفعاً للمشقة اللاحقة للإنسان بانشغال ذمته بالدين .

ثالثاً : أن إباحة هذه المعاملة لا يترتب عليه ضرر على أيّ من الطرفين .

رابعاً : أنه لا يُقال بلزوم الوضع من الدين عند التعجّل ، بل هو مباح ، ولو قيل بلزوم الوضع يحتمل وقوع ضرر على الدائن بقلة الثمن ونقصه عما اتفق عليه ، لكن لا يقال به .

خامساً : أن هذه المعاملة لا تتحقق فيها المقاصد التي من أجلها حُرِّم الربا ، فلا تمنع .

سادساً : أن هذه المعاملة تحقق نفعاً للطرفين وتجلب الخير لهم ، بتعجل وصول المال للدائن ، وبالوضع من الثمن بالنسبة للمدين ، والشريعة جاءت بجلب المصالح .

فهذه كلها وجوه تؤكد القول بأن المنع من هذه المعاملة فيه ضرر على المدين ، فقيل بالإباحة رفعاً للضرر ، وبهذا يُعلَم أن لهذا المقصد أثراً ظاهراً في الفرق الفقهي ، والله أعلم[1] .

---

(١) ومن الفروق في هذا الباب التي تبنى على مقصد حاجي ، والكلام فيها قريب من الكلام هنا مسألتان : أولاً : الفرق بين المصالحة عن الدين المؤجل ببعضه حالاً في عامة الأموال فيحرم وبين المصالحة عن الدين المؤجل ببعضه حالاً في الكتابة فيباح ، بناء على مقصد حاجي ، ينظر : شرح المنتهى (٢ / ١٤٠) ؛ كشاف القناع (٣ / ٣٩٢) ؛ شرح غاية المنتهى (٣ / ٣٣٦) ، ثانياً : الفرق بين المصالحة عن الدين المؤجل ببعضه حالاً في الكتابة فيباح وبين ربا الجاهلية فيحرم ، بناءً على مقصد حاجي ، ينظر : المغني (١٤ / ٥٥٧) ؛ الشرح الكبير (١٢ / ٣٦٣ - ٣٦٤) ؛ إعلام الموقعين (٣ / ٧٨) ؛ كشاف القناع (٤ / ٥٤٥) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٦٠٠) .

الفرع الثامن : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع المجهول والصلح على مجهول .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الكافي " و" المبدع " و" شرح غاية المنتهى " وغيرها التفريق بين بيع المجهول فإنه محرم لا يصح، وبين الصلح على مجهول فإنه عقد جائز صحيح ، قال في المغني: « فإن صالحه على إقرارها [أي : الشجرة التي دخل غصنها في ملك غيره] بعوض معلوم فاختلف أصحابنا ، فقال ابن حامد[1] وابن عقيل[2] : يجوز ذلك رطباً كان الغصن أو يابساً، لأن الجهالة في المصالح عنه لا تمنع الصحة ... بخلاف العوض »[3] ، وقال في الكافي : « ولا يجوز بيع الأعيان من غير رؤية أو صفة يحصل بها معرفة المبيع في ظاهر المذهب »[4] فحرم الجهالة في البيع ، وقال عن الصلح : « ويصح الصلح عن المجهول الذي لا سبيل إلى معرفته

---

(١) هو أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي ، أصولي فقيه حنبلي ، له تصانيف في علوم مختلفة ، منها : الجامع في المذهب ، تهذيب الأجوبة ، شرح الخرقي ، شرح أصول الدين وأصول الفقه ، توفي عام ٤٠٣ هـ.
ينظر : تاريخ بغداد (٨ / ٢٥٩) ؛ طبقات الحنابلة (٣ / ٣٠٩) ؛ المقصد الأرشد (١ / ٣١٩) ؛ الأعلام (٢ / ١٨٧) .

(٢) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري ، عرف بـ(ابن عقيل) ، أصولي فقيه حنبلي ، مشارك في عدد من الفنون ، له تصانيف ، منها : الواضح في أصول الفقه ، الجدل على طريقة الفقهاء ، كفاية المفتي، الفنون ، توفي عام ٥١٣ هـ .
ينظر : طبقات الحنابلة (٣ / ٤٨٢) ؛ ذيل طبقات الحنابلة (١ / ٣١٦) ؛ المقصد الأرشد (٢ / ٢٤٥) ؛ شذرات الذهب (٦ / ٥٨) ؛ الأعلام (٤ / ٣١٣) ؛ معجم المؤلفين (٧ / ١٥١) .

(٣) المغني (٧ / ١٩) .

(٤) الكافي (٢ / ٩) .

عيناً كان أو ديناً »[1] ، وقال في المبدع : « ويصح الصلح عن المجهول عيناً كان أو ديناً ... إذا كان مما لا يمكن معرفته أي : يتعذر علمه ... ولا نسلم أنه فرع البيع »[2] أي : هو مخالف ومفارق للبيع ، فلا يصح قياسه عليه ، وقال في شرح غاية المنتهى : « جاز ذلك صلحاً ؛ لأنه إسقاط حق ، فيصح في المجهول ... لا بيعاً لعدم العلم »[3] أي : للجهالة ، ففرَّق بين الجهالة في الصلح وبين الجهالة في البيع . وقد أشار ابن القيم – رحمه الله – إشارات عابرة إلى التفريق بين البيع والصلح ، وإن كان لم يحدد كون الفرق في الجهالة على وجه الخصوص ؛ فقال : « الصلح يجوز فيه ما لا يجوز في البيع »[4] ، وقال في موضع آخر : « فإن الصلح – وإن كان فيه شائبة من البيع – فهو أوسع منه »[5] أي : يتسامح فيه ما لا يتسامح في البيع .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المفرق بينهما وهما بيع المجهول والصلح على مجهول يجتمعان في كون كلٍّ منهما فيه عقد على مجهول ، لكن فُرِّق بينهما ، فأبيح الصلح على مجهول وحُرِّم بيع المجهول .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كلٍ منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم بيع المجهول :

---

(١) الكافي (٢ / ١١٨) .

(٢) المبدع (٤ / ٢٦٤) .

(٣) شرح غاية المنتهى (٣ / ٣٤١) .

(٤) إعلام الموقعين (٣ / ١٦٠) .

(٥) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (٢ / ٢٨) .

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم تحريم بيع المجهول وبطلانه ، كما في المنتهى[1] والإقناع[2] .

ثانياً : حكم الصلح على مجهول :

وقع خلاف قوي في حكم الصلح على مجهول في مذهب الحنابلة ، حتى اختلف صاحبا المنتهى والإقناع في هذه المسألة ، والمعتمد عندهم جوازه وصحته بشرط أن يتعذر العلم به ، كما جاء ذلك في المنتهى[3] وغاية المنتهى[4] ، خلافاً لما في الإقناع[5] فإنه يرى تحريمه وبطلانه .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد الإصلاح بين الأنام ، ودفع النزاع والخصام ، قال في المغني : « إذا حصلت أغصان شجرته في هواء ملك غيره ، أو هواء جدار له فيه شركة ، أو على نفس الجدار ، لزم مالكَ الشجرة إزالةُ تلك الأغصان ... فإن صالحه على إقرارها بعوض معلوم [أي : فيجوز على الصحيح] ... لأن الجهالة في المصالَح عنه لا تمنع الصحة ، لكونها لا تمنع التسليم بخلاف العوض ؛ فإنه يفتقر إلى العلم ، لوجوب تسليمه ، ولأن الحاجة داعية إلى الصلح عنه ، لكون ذلك يكثر في الأملاك المتجاورة ، وفي القطع إتلاف وضرر »[6] ، وقال في موضع آخر : « الصلح إنما جاز مع الجهالة ، للحاجة

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٢) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٦٣) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٤٢) ، وقال به أيضاً المرداوي في التنقيح المشبع ، ينظر : التنقيح (ص : ٢٥١) .

(٤) ينظر : غاية المنتهى مع شرحه (٣ / ٣٤١) ، وقال في المغني (٧ / ١٩) : « واللائق بمذهب أحمد صحته » .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٤٠٥) .

(٦) المغني (٧ / ١٩) .

إليه لإبراء الذمم ، وإزالة الخصام »[1] ، وقال في الكافي : « ويصح الصلح عن المجهول الذي لا سبيل إلى معرفته ... لأن الحاجة تدعو إليه »[2] أي : بخلاف بيع المجهول فلا يصح ، لعدم الحاجة ، وقال في المبدع : « ويصح الصلح عن المجهول عيناً كان أو ديناً ... ولأنه إسقاط حق ، فصحَّ في المجهول كالعتاق والطلاق ؛ للحاجة ، ولأنه إذا صالح مع العلم وإمكان أداء الحق بعينه فَلَأن يصح مع الجهل أولى ، ولو قيل بعدم جوازه لأفضى إلى ضياع الحق ، ولا نسلم أنه فرع البيع ، فإن البيع يصح في المجهول عند الحاجة ، كأساسات الحائط وطيِّ البئر »[3] ، وقال في شرح المنتهى : « ويصح الصلح عما أي مجهول لهما أو للمدين تعذّر علمه من دين كمن بينهما معاملة أو حساب مضى عليه زمن طويل ... لأنه إسقاط حق فصحّ في المجهول ؛ للحاجة ، ولئلا يفضي إلى ضياع المال أو بقاء شغل الذمة ؛ إذ لا طريق إلى التخلُّص إلا به ... قال في التلخيص : وقد نزَّل أصحابنا الصلح عن المجهول المُقَرِّ به بمعلوم منزلة الإبراء من المجهول ؛ فيصح على المشهور ؛ لقطع النزاع »[4] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد الإصلاح بين الأنام ، وقطع النزاع والخصام ، من مقاصد الشارع الكليّة التي راعاها الشارع في جميع أبواب التشريع ، ويدلُّ على اعتباره أدلة كثيرة في الكتاب والسنة ، منها قوله تعالى : ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ

(١) المغني (٧ / ٢٤) .

(٢) الكافي (٢ / ١١٨) .

(٣) المبدع (٤ / ٢٦٤) .

(٤) شرح المنتهى (٢ / ١٤٢ - ١٤٣) .

ٱلنَّاسِ ﴾ [النساء : ١١٤] ، قال في اللباب : « وإنما ذكر تعالى هذه الأقسام الثلاثة لأن عمل الخير إما أن يكون بإيصال المنفعة أو بدفع المضرة ... وأما إزالة الضرر وإليه الإشارة بقوله : ﴿ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴾ »[1] ، وقال في تيسير الكريم الرحمن : « والإصلاح لا يكون إلا بين متنازعين متخاصمين ، والنزاع والخصام والتغاضب يوجب من الشرّ والفرقة ما لا يمكن حصره ، فلذلك حث الشارع على الإصلاح بين الناس في الدماء والأموال والأعراض ، بل وفي الأديان »[2] ، وقال عزّ وجلّ : ﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ ﴾ [النساء : ١٢٨] ، وهذا تصريح بكونه مقصوداً للشارع بلفظ (خير) الدالة على النفع والمصلحة المقصودة للشارع الحكيم ، وقال جلّ وعلا : ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡ ﴾ [الأنفال : ١] ، وهذا أمر تصريحي ابتدائي يدل على كون الإصلاح مقصداً شرعياً ، قال في تيسير الكريم الرحمن : « أي : أصلحوا ما بينكم من التشاحن والتقاطع والتدابر ، بالتوادد والتحابّ والتواصل ؛ فبذلك تجتمع كلمتكم ، ويزول ما يحصل - بسبب التقاطع - من التخاصم والتشاجر والتنازع »[3] ، وأمر بالإصلاح - أيضاً - في موضع آخر فقال : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا ﴾ [الحجرات : ٩] ، والآيات في هذا المعنى كثيرة ، ومن السنة أحاديث كثيرة ، منها قوله ﷺ : ((ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة ؟ قالوا : بلى ، قال : إصلاح ذات البين))[4] ، وأصلح بين المتخاصمين من أهل قباء بنفسه ﷺ كما في

---

(١) اللباب (٧ / ١٦) .

(٢) تفسير السعدي (ص : ٢٠٢) .

(٣) المصدر نفسه (ص : ٣١٥) .

(٤) أخرجه أحمد بلفظه في مسنده (٤٥ / ٥٠٠) ؛ والبخاري بنحوه في الأدب المفرد (ص : ١٤٢) ؛ وأبو داود =

حديث : ((اذهبوا بنا نصلح بينهم))[1] ، وأثنى على حفيده الحسن بن علي - رضي الله عنهما - وقال : ((إن ابني هذا سيّد ، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين))[2] .

فاجتمع على الدلالة على كون الإصلاح بين الناس مقصداً شرعياً من السنة دلالة القول والفعل ، وعمل الصحابة أيضاً ، فهذه أدلة تدل على اعتبار هذا المقصد ، وغيرها كثير ، ومن طرق معرفة هذا المقصد من خلال هذه الأدلة طريق تصريح الشارع بالمقصد ، والأمر الابتدائي التصريحي ، وعمل الصحابة ، وكذلك يمكن معرفة هذا المقصد من خلال النظر في علل كثير من الأحكام ، كتحريم بيع الإنسان على بيع أخيه ، وبيع الخديعة والغش ونحوها .

ومقصد الإصلاح بين الناس وقطع المنازعات والخلافات يدخل تحت مقصد أعمّ منه هومقصد الائتلاف بين المسلمين واجتماعهم على الخير ، الذي دلّ عليه قوله تعالى : ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران : ١٠٣] ، وقوله عزّ وجل : ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ [الأنفال : ٤٦] ، ونحوها من الآيات والأحاديث.

=

بنحوه في سننه (٤ / ٤٣٢) ؛ والترمذي بنحوه في سننه (٤ / ٦٦٣) وقال : قال أبو عيسى هذا حديث صحيح ، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١ / ٥٠٦) ، والألفاظ المختلفة في الروايات : « أنبئكم بدرجة أفضل » بدل « أخبركم بأفضل من درجة » في الأدب المفرد ، وتقديم (الصيام) على (الصلاة) في سنن أبي داود والترمذي ، و(صلاح) بدل (إصلاح) في الأدب المفرد والترمذي .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٩٥٨) ، كتاب الصلح ، باب قول الإمام لأصحابه اذهبوا بنا نصلح ، الحديث رقم (٢٥٤٧) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٩٦٢) ، كتاب الصلح ، باب قول النبي ﷺ للحسن بن علي - رضي الله عنهما - : « ابني هذا سيد ، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين » الحديث رقم (٢٥٥٧) .

لكن هنا سؤال مهم وهو : ما نوع مقصد الإصلاح بين الناس وقطع الخصومات ؟ هل هو ضروري أم حاجي ؟ فإن العلماء يعبرون - كما في المسألة السابقة - عن مقصد إباحة الجهالة في الصلح بالحاجة وقطع النزاع ، وعبروا أيضاً عن إباحته بحفظ المال من الضياع ، فكيف يُوفق بينها ؟ علماً بأن ابن تيمية - رحمه الله - قد قال : « وقطع الخصومة من باب دفع الظلم والضرر »[1] .

والجواب : أن مقصد الإصلاح بين الناس في هذا الفرق الفقهي بباب الصلح قد يكون حاجياً وقد يكون ضرورياً ، ففي حال ما إذا كان للإنسان شجر خرجت أغصانه إلى ملك جاره ، فصالحه على دفع مبلغ مقابل انتفاعه بملكه فيجوز مع جهالة ما يحتاج إليه من ملكه ، ولو منع منه لوقع على الناس ضيق وحرج ، فالمصالحة هنا مقصدها حاجي ولعلّ هذا ما عناه ابن تيمية في النقل السابق بقوله « ودفع الضرر » ، وأما في حال ما إذا كان بين شخصين معاملة قديمة ولا يدرون مقدار المبلغ المتبقي فتصالحوا على مقدار معين دفعاً للنزاع فإباحة المصالحة هنا مع الجهالة ضرورية ، حفظاً للمال من الضياع ، ولو منع منها لضاع على الإنسان ماله ، والشريعة جاءت بحفظ أموال الناس ، وقد يقال : إنهم عبّروا بالحاجة هنا بمعنى الضرورة ، أما مقصد الإصلاح بين المتخاصمين عموماً ، فقد يكون وسيلة لحفظ الضروريات الخمس كلها ، وذلك أن الخصام والنزاع قد يؤدي بالمتخاصمين إلى القتال وإزهاق النفوس ، فيكون الإصلاح وسيلة لحفظ النفس ، وقد يؤدي إلى إتلاف الأموال ، فيكون الإصلاح وسيلة لحفظ المال ، بل قد يؤدي إلى الكفر ومظاهرة المشركين على المسلمين

(١) مجموع الفتاوى (٣٥ / ٣٥٥) .

بسبب النزاع والخلاف معهم ، فيكون الإصلاح حينئذٍ وسيلة لحفظ الدين ، وهكذا في الضروريات ومكملاتها من النسب والعرض بل وفي الحاجيات ، والخلاصة أن الإصلاح بين المتخاصمين مقصود للشارع ، وقد يختلف نوع قصده ودرجة اعتباره بحسب نوع النزاع والخصام ، وإن كان الأقرب والأكثر كونه مكملاً لحفظ الضروريات ، والله أعلم .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما تقدم يتضح أن لمقصد الإصلاح بين الناس وقطع الخصومات بينهم أثراً في التفريق بين الجهالة في الصلح فتباح ، قطعاً للخصومات ورفعاً للضرر اللاحق بالمنع منها ، بخلاف الجهالة في المبيع فتحرم ، ولا يترتب على المنع منها خصومة لتدفع ولا ضرر ليرفع ، بل المصلحة تقتضي المنع منه ولو أبيح لوقعت الخصومات والنزاعات بسبب الجهالة بالمبيع ، وبهذا يعلم صحة بناء الفرق الفقهي على مقصد الإصلاح وقطع النزاع ، على اختلاف نوع هذا المقصد باختلاف الخصومات ودرجاتها على ما تقدم في المسألة السابقة ، والله أعلم .

الفرع التاسع : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين المزارعة بجزء من الزرع والإجارة بعوض مجهول .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الفتاوى الكبرى لابن تيمية " و" إعلام الموقعين " و" المبدع " وغيرها التفريق بين المزارعة بجزء من الزرع فتجوز وتصحّ ، وبين الإجارة بعوض مجهول فتحرم وتبطل ، قال في المغني : « يشترط في عوض الإجارة كونه معلوماً ، لا نعلم في ذلك خلافاً ... ولو استأجر رجلاً ليسلخ له بهيمة بجلدها لم يجز لأنه لا يعلم هل يخرج الجلد سليماً أو لا ، وهل هو ثخين أو رقيق ... فلا يجوز أن يكون عوضاً في الإجارة ، كسائر المجهولات »[(١)] وقال في المزارعة : « وتجوز المزارعة ببعض ما يخرج من الأرض ... في قول كثير من أهل العلم »[(٢)] ، وقال كما في الفتاوى الكبرى : « ومن القواعد التي أدخلها قوم من العلماء في الغرر المنهي عنه أنواع من الإجارات والمشاركات كالمساقاة والمزارعة ونحو ذلك ، فذهب قوم من الفقهاء إلى أن المساقاة والمزارعة حرام باطل ، بناءً على أنها نوع من الإجارة لأنها عمل بعوض ، والإجارة لابد أن يكون فيها الأجر معلوماً لأنها كالثمر ... والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك »[(٣)] فردّ على من جمع بين الإجارة بعوض مجهول وبين المزارعة ونحوها ففرّق بينها ، وقال في إعلام الموقعين – مبيّناً تناقض القياسيين – : « وقستم المزارعة

---

(١) المغني (٨ / ١٤) .

(٢) المغني (٧ / ٥٥٥) .

(٣) الفتاوى الكبرى (٤ / ٥٤ – ٥٩) وينظر أيضاً : المصدر نفسه (٤ / ٦٤) .

والمساقاة على الإجارة الباطلة [وهي الإجارة بعوض مجهول] فأبطلتموها ، وتركتم محض القياس وموجب السنة [أي : الموجب لتصحيحها بخلاف الإجارة الباطلة] »[1] ، وقال في موضع آخر : « فالذين قالوا : المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة ، لأنها عمل بعوض ، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوّض ... وهذا من غلطهم ... »[2] أي : الصواب التفريق بين المزارعة ونحوها فتباح وبين الإجارة بعوض مجهول فتحرم ، وقال في المبدع : « فصلٌ : الثاني [أي : من شروط صحة الإجارة] معرفة الأجرة بما تحصل به معرفة الثمن بغير خلافٍ نعلمه ... فلو آجر الدار بعمارتها لم تصح ؛ للجهالة »[3] ، وقال في موضع آخر : « تجوز المزارعة بجزء مشاع يجعل للعامل من الزرع ، وهذا قول أكثر العلماء »[4] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المفرق بينهما وهما : الإجارة[5] بعوض مجهول ، والمزارعة[6] بجزء من الزرع ،

---

(١) إعلام الموقعين (١ / ٢٠٩) .

(٢) إعلام الموقعين (١ / ٢٩٠) .

(٣) المبدع (٤ / ٤٠٩) .

(٤) المبدع (٤ / ٤٠٠) .

(٥) الإجارة وتسمى (الكراء) ، عرفها في المنتهى فقال : « هي عقد على منفعة مباحة معلومة مدة معلومة من عين معينة أو موصوفة في الذمة أو عمل معلوم » ، ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٤١) وهو تعريف جامع مانع لكنه طويل وعلى طريقة الحنابلة في إدخال الشروط في التعريف ، وينظر : الكافي (٢ / ١٦٩) ؛ شرح الزركشي على الخرقي (٤ / ٢١٦) ؛ المبدع شرح المقنع (٤ / ٤٠٦) ؛ الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٤٦) .

(٦) المزارعة ، وتسمى (المخابرة) ، عرفها في المبدع (٤ / ٤٠٠) فقال : هي دفع أرض وحبٍّ لمن يزرعه ويقوم عليه =

يجتمعان في كون كلٍّ منهما عقداً على عوض مجهول وقد يحصل وقد لا يحصل[1] ، إلا أنه فُرِّق بينهما في الحكم فأبيحت المزارعة بجزء من الزرع ، وحُرِّمت الإجارة على عوض مجهول .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم الإجارة بعوضٍ مجهول :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريمها وعدم صحتها ، كما جاء ذلك في المنتهى[2] والإقناع[3] .

ثانياً : حكم المزارعة بجزء من الزرع :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم إباحة المزارعة وصحتها ، كما جاء ذلك في المنتهى[4] والإقناع[5] ، وإباحة المزارعة في الأرض البيضاء الخالية من النخل يُعَدُّ من مفردات مذهب الحنابلة[6] .

=

بجزء مشاع معلوم منه ، وينظر : الكافي (٢ / ١٦٧) ؛ المغني (٥ / ٣٠٩) ؛ المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٣١٥) ؛ شرح الزركشي (٤ / ٢١٢) .

(١) ومن أوجه التشابه بينهما أيضاً أن كلاً منهما عقد قد يكون على ثمرة لم يبدُ صلاحها ، والغرر موجود فيهما والعوض معدوم .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٤٣) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٥١) .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٣٤) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٣٢) .

(٦) ينظر : المنح الشافيات بشرح المفردات (٢ / ٤٩٠) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق عند الحنابلة مقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم ، قال في المغني : « ولأن الحاجة داعية إلى المزارعة ، لأن أصحاب الأرض قد لا يقدرون على زرعها والعمل عليها ، والأَكَرَة يحتاجون إلى الزرع ولا أرض لهم ، فاقتضت حكمة الشرع جواز المزارعة كما قلنا في المضاربة والمساقاة ، بل الحاجة هنا آكد ؛ لأن الحاجة إلى الزرع آكد منها إلى غيره ؛ لكونه مقتاتاً ، ولكون الأرض لا ينتفع بها إلا بالعمل عليها ، بخلاف المال »[(١)] ، وقال في موضع آخر : « ثم قد جوّز الشارع العقد في الإجارة على المنافع المعدومة ؛ للحاجة ، فلِمَ لا يجوز على الثمرة المعدومة للحاجة »[(٢)] ، وجاء في مجموع فتاوى ابن تيمية – رحمه الله – : « وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنها إجارة بعوضٍ مجهول فأبطلوها ، وبعضهم صحح منها ما تدعو إليه الحاجة ... وهذا كلُّه بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة وإنما جُوِّزت للحاجة »[(٣)] ، وقال في المبدع : « والحاجة داعية إليها [أي : المزارعة] لكون أصحاب الأرض لا يقدرون على زرعها ، والأكثر يحتاجون إلى الزرع ولا أرض ، فاقتضت الحكمة جوازها »[(٤)] ، وقال في كشاف القناع : « ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك [أي : جواز المزارعة] ؛ لأن كثيراً من الناس لا شجر لهم ، ويحتاجون إلى الثمر ، وأهل

---

(١) المغني (٧ / ٥٦٠) ، وينظر : شرح المنتهى (٢ / ٢٣٤) .

(٢) المغني (٧ / ٥٣٠) .

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠ / ٥٠٩) ، علماً بأن ابن تيمية – رحمه الله – يرى أن إباحة المزارعة يبنى على مقصد العدل ، وتبعه تلميذه ابن القيم – رحمه الله – على ذلك ، ينظر : المصدر السابق ؛ إعلام الموقعين (١ / ٢٩٢) ؛ الطرق الحكمية ، لابن القيم (ص : ٢١٢) .

(٤) المبدع (٤ / ٤٠١) .

الشجر يحتاجون إلى العمل ، ففي تجويزها دفع للحاجتين ، وتحصيل لمنفعة كل منهما ، فجاز كالمضاربة »[1] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم من مقاصد الشارع الكلية الحاجيّة ، وقد تقدم ذكر أدلة اعتباره وطرق معرفته[2] .

ومن تيسير الشارع الحكيم ورفقه بالناس أن أباح لهم بعض العقود التي يحتاجون إليها ، ومن ذلك عقد المزارعة ، فعن ابن عمر – رضي الله عنهما – : ((أن رسول الله ﷺ عامَلَ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمرٍ أو زرع))[3] ، قال في كشف اللثام : « فهذا الحديث أشار إلى بابين : الأول : المساقاة ... الثاني : المزارعة »[4] فهو دليل على جوازها ، وقد استنبط العلماء المقصد الشرعي من ذلك وهو الحاجة إلى هذا النوع من العقود ، وقد تقدم نقل كلامهم في المسألة السابقة ، فلما علم الشارع الحكيم حاجة الناس إلى هذا العقد أباحه تيسيراً على المكلفين ، ورفقاً بهم ، ورفعاً للحرج عنهم ، قال ابن تيمية – رحمه الله – : « والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك [أي : المزارعة والمساقاة] مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة

---

(١) كشاف القناع (٣ / ٥٣٢) .

(٢) تقدم في الفرع الثالث من هذا المقصد الحاجي .

(٣) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه (٢ / ٨٢٠) ، كتاب المزارعة ، باب المزارعة بالشطر ونحوه ، الحديث رقم (٢٢٠٣) ولفظه (عامل خيبر) بدون (أهل) ؛ وأخرجه مسلم بلفظه في صحيحه (٣ / ١١٨٦) ، كتاب المساقاة ، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر أو الزرع ، الحديث رقم (١٥٥١) .

(٤) كشف اللثام (٥ / ٨٣ – ٨٦) .

أو النافية للحرج ، ومع الاستصحاب ... ومن تأمّل هذا تبيّن له مأخذ هذه الأصول ، وعلم أن جواز هذه أشبه بأصول الشريعة ، وأعرف في المعقول ، وأبعد عن كل محذور من جواز إجارة الأرض ، بل ومن جواز كثير من البيوع والإجارات المجمع عليها ، حيث هي مصلحة محضة للخلق بلا فساد »[1] ، وقال في شرح المنتهى : « وهي أي الإجارة والمساقاة والمزارعة والعرايا ... من الرُّخص »[2] .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما تقدم يبدو – والله أعلم – أن لمقصد التيسير على المكلفين أثراً في الفرق الفقهي فإن المزارعة بجزء من الزرع فيها جهالة بالعوض وغرر فتشبه الإجارة على عوض مجهول فكان الأصل تحريمها ، لكن الشارع فرق بينها وبين الإجارة على عوض مجهول ، فأباحها لحاجة الناس إليها ؛ تيسيراً على المكلفين ورفقاً بهم ورفعاً للحرج عنهم ودفعاً للمشقة اللاحقة بهم ، والعلم عند الله تعالى[3] .

---

(١) القواعد النورانية (ص : ٢٣٢ – ٢٣٤) .

(٢) شرح المنتهى (٢ / ٢٤١) ، وينظر : كشاف القناع (٣ / ٥٤٧) .

(٣) من الفروق الفقهية أيضاً في هذا الباب التي يصح بناؤها على مقصد حاجي : أولاً : التفريق بين المساقاة فتباح والإجارة على عوض مجهول فتحرم ؛ للحاجة ، ينظر : المغني (٧ / ٥٣٠) ؛ المبدع (٤ / ٣٩٠) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢٣٣) ؛ كشاف القناع (٣ / ٥٣٧) ، ثانياً : التفريق بين المضاربة فتباح والإجارة على عوض مجهول فتحرم ؛ للحاجة ، ينظر : المغني (٧ / ١٣٤) ؛ المبدع (٤ / ٣٦٨) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢١٥) ؛ كشاف القناع (٣ / ٥٠٧) ، ثالثاً : التفريق بين المزارعة بجزء غير معين من الأرض فتباح وبين المزارعة بجزء معين من الأرض فتحرم ؛ للحاجة ، ينظر : تهذيب سنن أبي داود ، لابن القيم (٢ / ١٣٧) ، رابعاً : الفرق بين تحديد جزء معلوم من الربح في الشركة فيحرم وبين تحديد نسبة من الربح فيباح ؛ لأجل الحاجة ، ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٠ / ٥٠٧ – ٥٠٨) ؛ إعلام الموقعين (١ / ٢٩١) ؛ إغاثة اللهفان (٢ / ١٩) .

الفرع العاشر: أثر المقصد الحاجي في التفريق بين الشريك والجار في ثبوت الشُّفعة .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" إعلام الموقعين " و" شرح الزركشي " و" كشاف القناع " وغيرها التفريق بين الشريك فتثبت الشفعة له ، والجار فلا تثبت له الشفعة ، قال في المغني : « فلا تثبت [أي : الشفعة] إلا بشروط أربعة ، أحدها : أن يكون الملك مشاعاً غير مقسوم فأما الجار فلا شفعة له »[1] ، وقال في إعلام الموقعين : « وقالوا [أي : المفرقون بين الجار والشريك] : قد فرَّق الله بين الشريك والجار شرعاً وقدراً »[2] أي : فتثبت الشفعة للشريك دون الجار ، وقال في شرح الزركشي : « يشترط للشفعة شروط ، أحدها : أن يكون شريكاً ، فلا تجب الشفعة للجار »[3] ، وقال في كشاف القناع : « الشفعة استحقاق الشريك لا الجار »[4] أي : فتثبت الشفعة للشريك لا للجار .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

الشريك والجار اللذان فُرِّق بينهما في ثبوت الشفعة[5] يجتمعان في كون كل منهما مِلْكُه

---

(١) المغني (٧ / ٤٣٦) .

(٢) إعلام الموقعين (٢ / ٩٨) .

(٣) شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤ / ١٨٧) .

(٤) كشاف القناع (٤ / ١٣٥) .

(٥) الشُّفْعَة عرفها ابن مفلح في المبدع (٥ / ٦٠) بأنها : استحقاق الشريك أخذ حصة شريكه من يد من انتقلت منه بعوضٍ ماليّ مستقر ، وينظر : المغني (٧ / ٤٣٥) ؛ المطلع (ص : ٣٣٥) ؛ شرح الزركشي (٤ / ١٨٥) ؛ الإقناع مع شرحه (٤ / ١٣٤) ؛ المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٣٤) .

قريب جداً من ملك البائع ، إلا أنه فُرِّق بينهما ، فأثبتت الشفعة للشريك بأن ينتزع ملك شريكه إذا باعه بمثل الثمن الذي باعه به ، دون الجار فلا تثبت له الشفعة [1] .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، لكل منهما حكم ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم شفعة الشريك :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم ثبوت الشفعة للشريك ، كما في المنتهى [2] والإقناع [3] .

ثانياً : حكم شفعة الجار :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم عدم ثبوت الشفعة للجار ، كما جاء ذلك في المنتهى [4] والإقناع [5] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي بين الشريك والجار عند الحنابلة مقصد رفع الضرر ، قال في

---

(١) الضابط في التفريق بين الشريك والجار : أن الشريك ملكه مختلط مع شريكه ، أما الجار فملكه مستقل ومتميّز عن جاره ، ينظر : إعلام الموقعين (٢ / ٩٨) .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٣٥) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٣٨) .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٣٥) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٣٨) .

المغني : « ولأن الشفعة تثبت في موضع الوفاق على خلاف الأصل لمعنى معدوم في محل النزاع [أي : لمقصد غير متحقق في شفعة الجار] فلا تثبت فيه ، وبيان انتفاء المعنى هو أنّ الشريك رُبَّما دخل عليه شريك فيتأذى به فتدعوه الحاجة إلى مقاسمته أو يطلب الداخل المقاسمة فيدخل الضرر على الشريك بنقص قيمة ملكه وما يحتاج إلى إحداثه من المرافق ، وهذا لا يوجد في المقسوم »[1] ، وقال كما في مجموع الفتاوى : « وتنازعوا فيما لا يقبل قسمة الإجبار ... هل تثبت فيه الشفعة ؟ على قولين ... والثاني : لا تثبت فيه الشفعة ، وهو قول الشافعي نفسه ، واختيار كثير من أصحاب أحمد ، وهذا القول له حجتان ، أحدهما قولهم : إن الشفعة إنما شرعت لرفع ضرر مؤنة القسمة ، وما لا تجب قسمته ليس فيه هذا الضرر ، والثاني : أنه لو وجبت فيه الشفعة لتضرر الشريك ... »[2] ، وقال في إعلام الموقعين : « قال المبطلون لشفعة الجوار ... ولا ريب أن الضرر اللاحق بالشركة هو ما توجبه من التزاحم في المرافق والحقوق والإحداث والتغيير والإفضاء إلى التقاسم الموجب لنقص قيمة ملكه [أي : وهو غير موجود في شفعة الجار فلا تثبت له] قالوا : وقد فرّق الله بين الشريك والجار شرعاً وقدراً ... ، والمعنى الذي وجبت به الشفعة رفع مؤنة المقاسمة ، وهي مؤنة كثيرة، والشريك لّما باع حصته من غير شريكه فهذا الدخيل قد عرضه لمؤنة عظيمة ، فمكّنه الشارع من التخلص منها بانتزاع الشقص على وجه لا يضرّ بالبائع ولا بالمشتري ... قالوا : وكما أن الشارع يقصد رفع الضرر عن الجار فهو أيضاً يقصد دفع الضرر عن المشتري ، ولا يزيل ضرر الجار بإدخال الضرر على المشتري ، فإنه محتاج إلى دار يسكنها هو وعياله ...

---

(١) المغني (٧ / ٤٣٦ - ٤٣٨) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠ / ٣٨١ - ٣٨٢) .

فكان من تمام حكمة الشارع أن أسقط الشفعة بوقوع الحدود وتصريف الطرق ؛ لئلا يضرّ الناس بعضهم بعضاً ، ويتعذر على من أراد شراء دارٍ لها جار أن يتمّ له مقصوده ، وهذا بخلاف الشريك »[1] ، وقال في شرح المنتهى : « لأن الشفعة إنما تثبت فيما تجب قسمته لمعنى وهو أن الشريك ربما دخل عليه شريك فيتأذى به فتدعوه الحاجة إلى مقاسمته ، أو يطلب الداخلُ المقاسمة فيتضرر الشريك بمنع ما يحتاج إلى إحداثه من المرافق ، وهذا لا يوجد في المقسوم »[2] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد رفع الضرر عن المكلفين من المقاصد الحاجيّة التي أرادها ربُّ البريّة ، وهو مقصد كلي راعاه الشارع في جميع أبواب التشريع ، وقد تقدم الكلام عنه[3] .

ولتحقيق هذا المقصد أثبت الشارع للشريك حقَّ انتزاع ملك شريكه إذا باعه على غيره وذلك بمثل الثمن الذي باعه به ، وهو حقُّ الشفعة ، فعن جابر بن عبد الله – رضي الله عنهما – قال : ((قضى رسول الله ﷺ بالشُّفعة في كل ما لم يقسم))[4] وفي لفظ : ((فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة))[5] وهذا من أجل رفع الضرر عن الشريك ، كما

---

(١) إعلام الموقعين (٢ / ٩٨ – ٩٩) .

(٢) شرح المنتهى (٢ / ٣٣٥) .

(٣) تقدم ذلك في الفرع الثاني من هذا المقصد الحاجي .

(٤) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٢ / ٧٨٧) ، كتاب الشفعة ، باب الشفعة في ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود فلا شفعة ، الحديث رقم (٢١٣٨) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٢٢٩) ، كتاب المساقاة ، باب الشفعة ، الحديث رقم (١٦٠٨) ، ولفظه « في كل شركة لم تقسم » .

(٥) هذا اللفظ أخرجه البخاري في الحديث نفسه ، ولم يخرجه مسلم .

استنبط العلماء هذا المقصد الجزئي ، قال في المغني : « الشفعة وضعت لدفع الضرر »[1] ، وقال أيضاً : « الشفعة إنما تثبت على خلاف الأصل دفعاً لضرر الشريك الداخل خوفاً من سوء المشاركة ومؤنة القسم »[2] ، وقال ابن تيمية – رحمه الله – كما في الفتاوى الكبرى : « أن الله سبحانه إنما أوجب الشفعة للشريك ... بسبب ضرر الشركة والقسمة »[3] ، وقال في إعلام الموقعين: « من محاسن الشريعة وعدلها وقيامها بمصالح العباد ورودها بالشفعة ، ولا يليق بها غير ذلك ، فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن ... ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب ؛ فإن الخلطاء يكثر فيهم بغي بعضهم على بعض شرع الله سبحانه رفع هذا الضرر ، بالقسمة تارة وانفراد كل من الشريكين بنصيبه ، وبالشفعة تارة وانفراد أحد الشريكين بالجملة إذا لم يكن على الآخر ضرر في ذلك ... وكان هذا من أعظم العدل وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطر ومصالح العباد »[4] ، وقد جاءت الشريعة بالشفعة أيضاً سداً لذريعة المفسدة اللاحقة بالشركة[5] ، وأما اللفظ الآخر للحديث المتقدم وهو « فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » فإنه دليل ظاهر على عدم ثبوت الشفعة للجار[6] ، بخلاف الشريك فإن الشفعة ثابتة له ، ذلك أنَّ الجار ملكه متميّز عن ملك جاره ومنفصل عنه فلا يلحقه بالبيع كبير ضرر ، بخلاف الشريك فإن ملكه مختلط

---

(١) المغني (٧ / ٤٤٠) ، وينظر : شرح المنتهى (٢ / ٣٣٤) .

(٢) المغني (٧ / ٥٠١) .

(٣) الفتاوى الكبرى (٦ / ١٧٠) .

(٤) إعلام الموقعين (٢ / ٩٢) .

(٥) ينظر : الفتاوى الكبرى ، لابن تيمية (٦ / ١٧٩) ؛ إعلام الموقعين (٣ / ١١٥) ، (٢ / ٩٢) .

(٦) ينظر : كشف اللثام (٥ / ٤٢) ؛ والمصادر المتقدمة في المسألة السابقة .

بملك شريكه فيلحقه ضرر بإدخال شريك عليه ، فدُفِع هذا الضرر بالشفعة مراعاة لحاجة الشريك[1] .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يبدو – والله أعلم – أنّ لمقصد رفع الضرر أثراً في التفريق بين الشريك والجار في ثبوت الشفعة ، فإن الشريك يتضرر بالشركة فجعل الشارع له حق الشفعة إذا باع شريكه النصيب الذي يملكه على شخص آخر ، فالشريك أولى ؛ دفعاً لضرر الشركة ، بخلاف الجار فإنه لا يلحقه كبير ضرر ببيع جاره لملكه ؛ لتميُّز مِلْك كلٍ منهما عن الآخر ، وهذا التفريق جاء به الحديث المتقدم في قول جابر – رضي الله عنه – : ((قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصُرِّفت الطرق فلا شفعة))[2] والمعنى الذي لأجله فرق بينهما في الحديث استنبطه العلماء وهو إزالة الضرر اللاحق للشريك دون الجار .

وهناك رأي قوي في المسألة اختاره ابن تيمية وتلميذه ابن القيم – رحمهما الله – وهو أن الجار إذا كان يشترك مع جاره في ماء أو طريق أو نحوهما فإنه تثبت له الشفعة ، وإلا فلا تثبت ، عملاً بقوله ﷺ : ((الجار أحق بشفعة جاره ينتظره بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً))[3]، ولأن الجار حينئذٍ يلحقه ضرر فتثبت له الشفعة[4] ، وهذا رأي وجيه ، فيه

---

(١) ينظر : بناء الفرق على المقصد في المسألة السابقة ومصادرها .

(٢) تقدم تخريجه من صحيح البخاري في المسألة السابقة .

(٣) أخرجه أحمد بلفظه في مسنده (٢٢ / ١٥٦) ؛ وأبو داود بلفظه في سننه (٢ / ٣٠٨) ؛ والترمذي بنحوه في سننه (٣ / ٦٥١) ، ولفظه (بالشفعة) ، قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب ؛ وأخرجه ابن ماجه في سننه (٢ / ٨٣٣) ، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (١ / ٥٩٦) .

(٤) ينظر : مجموع الفتاوى (٣٠ / ٣٨٣) ؛ إعلام الموقعين (٢ / ١٠٠) .

عمل بالنصوص وإعمال لمقاصدها ، وعليه فإن لمقصد رفع الضرر أثراً في التفريق بين الشريك والجار إذا لم يكن بينهما منافع مشتركة ، وله أثر في الجمع بين الشريك والجار وثبوت الشفعة لكلٍ منهما إذا كان بين الجارين منافع مشتركة ، وهذا فيه إعمال للنصوص جميعها ، وجمع بينها بالمقصد الذي جاءت به ، والله تعالى أعلم[1] .

(١) ومن الفروق المبنية على مقصد حاجي في هذا الباب : التفريق بين أخذ المال من غير طيب نفس فيحرم والشفعة فتباح ؛ للحاجة ، ينظر : الفتاوى الكبرى ، لابن تيمية (٦ / ١٨١) ؛ إعلام الموقعين (٢ / ٤١ ، ٩٢ - ٩٤) ؛ المبدع (٥ / ٥٩) .

الفرع الحادي عشر: أثر المقصد الحاجي في التفريق بين إقطاع الأرض الموات وإقطاع الأرض التي ينتفع بها المسلمون .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الكافي " و" المبدع " و"كشاف القناع" وغيرها التفريق بين إقطاع الإمام الأرض الموات لمن يحييها فيجوز ، وبين إقطاعه الأرض التي ينتفع بها المسلمون فلا يجوز ، قال في المغني : « وللإمام إقطاع الموات لمن يحييه ... [أما] المعادن الظاهرة وهي التي يُوْصل إلى ما فيها من غير مؤنة ينتابها الناس وينتفعون بها كالملح والماء والكبريت ... وأشباه ذلك لا تُمْلَك بالإحياء ، ولا يجوز إقطاعها لأحدٍ من الناس »[(١)] ، وقال في الكافي : « فصل في القطائع ، هي ضربان : إقطاع إرفاق ... الضرب الثاني : موات الأرض ، فللإمام إقطاعها لمن يحييها ... وليس للإمام إقطاع المعادن الظاهرة »[(٢)] ، وقال في المبدع : « ولا تملك المعادن الظاهرة كالملح والقار ... والجصّ بالإحياء ... وليس للإمام إقطاعه بغير خلاف علمناه ... وإذا كان بقرب الساحل موضع إذا حصل فيه الماء صار ملحاً مُلِك بالإحياء في الأصح ... وللإمام إقطاعه كبقية الموات »[(٣)] ، وقال في كشاف القناع : « وليس للإمام إقطاع معادن ظاهرة أو باطنة ... فإن كان بقرب الساحل موضع إذا حصل فيه الماء صار ملحاً ملك بالإحياء وللإمام إقطاعه ... كبقية الموات »[(٤)] .

---

(١) المغني (٨ / ١٥٣ - ١٥٤) .

(٢) الكافي (٢ / ٢٤٧ - ٢٤٨) .

(٣) المبدع (٥ / ١٠١) .

(٤) كشاف القناع (٤ / ١٨٨ - ١٨٩) ، وكلمة (إذا) ساقطة من الشرح ، وهي موجودة في المتن ، ينظر : الإقناع (٣ / ٢٠) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

إقطاع[١] الموات[٢] وإقطاع ما ينتفع به المسلمون والمسلمات يجتمعان في كون كلٍّ منهما حصل فيه إقطاع من الإمام لأرض ليس يملكها أحد ملكاً خاصاً ، لكنه فُرِّق بينهما فأبيح للإمام إقطاع الموات ، وحُرِّم عليه إقطاع ما ينتفع به عموم المسلمين .

المسألة الثالثة : الرأي المعتمد للحنابلة في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبيّن حكم كلٍ منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم إقطاع الأرض الموات :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم جواز إقطاع الأرض الموات ، كما جاء في المنتهى[٣] والإقناع[٤] .

ثانياً : حكم إقطاع ما ينتفع به المسلمون :

يرى الحنابلة في معتمد مذهبهم تحريم ذلك ، كما جاء التصريح به في المنتهى[٥] والإقناع[٦] .

---

(١) الإقطاع هو التمليك أو الإذن في التصرف ، كما عرفه بذلك البعلي في المطلع (ص : ٣٣٩) .

(٢) الموات - بفتح الميم والواو - وعَرّفها شرعاً الحجاوي في الإقناع (٣ / ١٧) بأنها : « الأرض المُنفكَّة عن الاختصاصات وملك معصوم » ، وينظر : الكافي ، لابن قدامة (٢ / ٢٤٣) ؛ الممتع شرح المقنع (٤ / ٥٣) ؛ المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٣٣٨) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٦٤) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٨٧ - ١٨٩) .

(٥) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٦٤) .

(٦) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٨٧ ، ١٨٨) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد رفع الضرر عن المسلمين ، قال في المغني : « [أما] المعادن الظاهرة ... لا تملك بالإحياء ، ولا يجوز إقطاعها لأحدٍ من الناس ، ولا احتجازها دون المسلمين ؛ لأن فيه ضرراً بالمسلمين وتضييقاً عليهم ... ولأن هذا تتعلق به مصالح المسلمين العامة ، فلم يجز إحياؤه ولا إقطاعه ، كمشارع الماء وطرقات المسلمين »[(١)] ، وقال في الكافي : « وإذا كان في الموات معدن ظاهر ينتفع به المسلمون كالملح وعيون الماء ... لم يجز لأحد إحياؤها ، ولا يتملك بالإحياء ... ولأن هذا مما يحتاج إليه ، فلو ملك بالاحتجاز ضاق على الناس وغلت أسعاره ... ، فصل في القطائع ، وهي ضربان ... الثاني : موات الأرض ، فللإمام إقطاعها لمن يحييها ... وليس للإمام إقطاع المعادن الظاهرة ؛ لما ذكرنا في إحيائها »[(٢)] ، وقال في الممتع : « أما كون المعادن الظاهرة لا تملك بالإحياء ؛ فلأن في ذلك ضرراً على المسلمين لكونه من المصالح العامة ، وأما كون الإمام ليس له إقطاع ذلك ؛ فلما ذكر قبل ... ولأنه لا يجوز إقطاع مشارع الماء وطرق المسلمين ، فكذلك هذا ، وأما كون الموضع الذي إذا حصل فيه الماء صار ملحاً يملك بالإحياء ، وكونه يجوز إقطاعه ؛ فلأنه لم يضيّق على أحد ، فملك بالإحياء وجاز إقطاعه كبقية الموات »[(٣)] ، وقال في كشاف القناع : « وليس للإمام إقطاع معادن ظاهرة أو باطنة ؛ لما فيه من التضييق [أي على المسلمين] ... فإن كان بقرب الساحل موضع إذا حصل فيه الماء صار ملحاً ملك بالإحياء ، وللإمام إقطاعه ؛ لأنه لا تضييق على المسلمين بذلك ... كبقية الموات »[(٤)] .

---

(١) المغني (٨ / ١٥٣ - ١٥٦) .

(٢) الكافي (٢ / ٢٤٥ - ٢٤٨) .

(٣) الممتع شرح المقنع (٤ / ٥٦) .

(٤) كشاف القناع (٤ / ١٨٨ - ١٨٩) ، وينظر : شرح المنتهى (٢ / ٣٦٤) .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد دفع الضرر عن المكلفين من مقاصد الشارع الحاجيَّة ، وقد تقدم الكلام عن أدلة اعتباره وطرق معرفته[1] .

وفي إحياء الأرض التي ينتفع بها المسلمون أو إقطاعها ضرر كبير عام فيمنع منه ، لذلك ((فإن النبي ﷺ أقطع أبيض بن حمّال – رضي الله عنه – معدن الملح ، فلما أُخبِر أنه بمنزلة الماء العد ، انتزعه النبي ﷺ منه ، وردّ إقطاعه))[2] ؛ وذلك رفعاً للضرر عن المسلمين ودفعاً للتضييق عليهم ، وهذا الضرر غير متحقق في إقطاع الأرض الموات التي لا ينتفع بها أحد ، فلا يمنع الإمام من إقطاعها بحسب المصلحة المعتبرة شرعاً .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يبدو – والعلم عند الله – أنّ لمقصد رفع الضرر عن المسلمين أثراً في التفريق بين إقطاع الأرض الموات فيباح ، وإقطاع ما ينتفع به المسلمون فيحرم ؛ رفعاً للضرر عن المسلمين والتضييق عليهم ، وهذا ظاهر بيِّنٌ سيّما وأنّ هذا المقصد مقصد كلي عام رُفع به الضرر العام عن المسلمين ، وكلما كان الضرر أكبر كان الشرع أكثر حرصاً في رفع الضرر والتشديد فيه ، والله أعلم .

---

(١) تقدم في الفرع الثاني من هذا المقصد الحاجي .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٢ / ١٩١) ؛ وابن ماجه في سننه (٢ / ٨٢٧) ؛ والترمذي في سننه (٣ / ٦٦٤) وقال : حديث أبيض حديث غريب ، والعمل على هذا عند أهل العلم ؛ وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١ / ٢٧٨) ؛ والبيهقي في السنن الكبرى (٦ / ١٤٩) ، والحديث حسنه الألباني لغيره كما في التعليقات الرضية على الروضة الندية (٢ / ٤٦٠) .

الفرع الثاني عشر: أثر المقصد الحاجي في التفريق بين عطية الذكور وعطية الإناث .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" بدائع الفوائد " و" المبدع " وغيرها التفريق بين عطية الأولاد ؛ فيعطى الذكر ضعف ما تُعطى الأنثى ، قال في المغني : « يجب على الإنسان التسوية بين أولاده في العطية ... إذا ثبت هذا فالتسوية المستحبة أن يقسم بينهم على حسب قسمة الله تعالى الميراث ؛ فيجعل للذكر مثل حظ الأنثيين »[(١)] ، وقال في بدائع الفوائد : « عطية الأولاد المشروع أن يكون على قدر مواريثهم ... والتسوية بين الذكر والأنثى مخالفة لما وضعه الشرع من التفضيل »[(٢)] أي : فالمشروع التفريق بين الذكر والأنثى في العطية بأن تعطى الأنثى نصف عطية الذكر ، وقال في المبدع : « يجب التعديل في عطية أولاده ، للذكر مثل حظ الأنثيين »[(٣)] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

يجتمع الذكر والأنثى من أولاد الإنسان في كونهم من ذريته ولهم حق في ماله ، إلا أنّه فُرِّق بينهم في العطية[(٤)] ، فيعطى الذكر ضعف عطية الأنثى على حسب مواريثهم .

---

(١) المغني (٨ / ٢٥٦ - ٢٥٩) .

(٢) بدائع الفوائد (٢ / ١٥١ - ١٥٢) .

(٣) المبدع (٥ / ١٩٩) .

(٤) العطية عند فقهاء الحنابلة لها إطلاقات :

أولاً : تطلق بمعنى الهبة وذلك إذا أريد بها التمليك للمال في الحياة بلا عوض من دون قصد التقرب فقط أو التودد =

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي مبني على مسألة وهي : هل العدل بين الأولاد في العطية يكون بتسوية الذكور والإناث في عطيتهم أم في التفضيل بينهم على حسب مواريثهم ؟

والمعتمد من المذهب أن عطية الأولاد تكون على حسب مواريثهم ، كما جاء في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] ، وهو من مفردات مذهب الإمام أحمد – رحمه الله[(٣)] – .

وعليه فيفرّق في المعتمد من المذهب بين الذكر والأنثى من الأولاد في العطية[(٤)] .

=

والإكرام ، وحينئذٍ فالعطية والهبة مترادفان .

ثانياً : تطلق على الهبة في مرض الموت ، وحينئذٍ تكون نوعاً من أنواع الهبة .

ثالثاً : تطلق على التمليك للمال في الحياة بلا عوض ، فيدخل فيها حينئذٍ الهبة والصدقة والهدية ، وتكون أنواعاً لجنس العطية ، فإذا كان التمليك للمال في الحياة بلا عوض بقصد القربة فقط فيسمى صدقة ، وإن كان بقصد التودد والإكرام فيسمى هدية ، وإلّا فيسمى هبة ونِحْلَة .

ينظر : المغني (٨ / ٢٣٩) ؛ الممتع (٤ / ١٥٤) ؛ المطلع (ص : ٣٥٢) ؛ شرح الزركشي على الخرقي (٤ / ٣٠٠) ؛ كشاف القناع (٤ / ٢٩٩) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٤٢٩) .

والكلام عن العطية في هذه المسألة بإطلاقها الأول والثاني لا بالإطلاق الثالث العام .

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٤٣٦) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ٣١٠) .

(٣) ينظر : المنح الشافيات (٢ / ٥٣٢) .

(٤) الكلام هنا في العطية ، أما النفقة فقد يفاضل بينهم فينفق على الأنثى ضعف الذكر أو العكس وذلك حسب حاجتهم ، ينظر : المغني (٨ / ٢٥٨) ؛ شرح الزركشي (٤ / ٣٠٨) ؛ كشاف القناع (٤ / ٣١١) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد دفع النزاع والشحناء وقطع العداوة والبغضاء ، قال في الممتع : « أما كون المشروع في عطية الأولاد ما ذكر [أي : قسمتها بينهم على قدر ميراثهم] ؛ فلأن الله قسم الميراث بينهم كذلك ... ولأن تخصيص بعضهم أو تفصيله يورث البُغْضَة والعداوة وقطيعة الرحم فمُنِع منه ... »[(١)] ، وقال في بدائع الفوائد : « عطية الأولاد المشروع أن يكون على قدر مواريثهم ؛ لأن الله تعالى منع مما يؤدي إلى قطيعة الرحم ، والتسوية بين الذكر والأنثى مخالفة لما وضعه الشرع من التفصيل ، فيفضي ذلك إلى العداوة ... ولأن الله تعالى جعل الرجال قوّامين على النساء ، فإذا علم الذكر أن الأب زاد الأنثى على العطية التي أعطاها الله وسوّاها بمن فضله الله عليها أفضى ذلك إلى العداوة والقطيعة كما إذا فضّل عليه من سوّى الله بينه وبينه ؛ فأيُّ فرق بين أن يفضّل من أمر الله بالتسوية بينه وبين أخيه ويسوّي بين من أمر الله بالتفضيل بينهما »[(٢)] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد دفع النزاع والشحناء وقطع العداوة والبغضاء من مقاصد الشارع الكليّة ، وقد تقدم الكلام عنها[(٣)] .

وإن من أحكام الشريعة التي بنيت على هذا المقصد إيجاب العدل بين الأولاد في العطية ، لذلك فإنّ النبي ﷺ قال لبشير بن سعد ، والد النعمان بن بشير – رضي الله عنهما – : ((اتقوا

(١) الممتع شرح المقنع (٤ / ١٦٢ – ١٦٣) ، وينظر : المبدع شرح المقنع (٥ / ١٩٩) .

(٢) بدائع الفوائد (٢ / ١٥١ – ١٥٢) .

(٣) تقدم في الفرع الثامن من هذا المقصد الحاجي .

الله واعدلوا بين أولادكم))[1] وذلك لأن عدم العدل بين الأولاد يؤدي إلى النزاع والعداوة بينهم فمنع منه[2] ، ومن العدل بينهم الذي تدفع به العداوة والبغضاء أن يعطى الذكر ضعف الأنثى كما قسم الله المواريث .

وهنا إشكال وهو : هل قطع النزاع والشحناء والبغضاء بين الأولاد مقصد حاجي ؟

والجواب : أن الشحناء والبغضاء إن كانت في النفوس فقط فقطعها مقصد حاجي دفعاً للضيق والحرج اللاحق بسبب عدم العدل ، وإن كانت الشحناء والبغضاء مفضية إلى التقاتل وأخذ الأموال ونحوها فقطعها مكمل للمقصد الضروري ، وهذا الأقرب ، والله أعلم .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يبدو – من خلال ما سبق – أن لمقصد دفع الشحناء والبغضاء أثراً كبيراً في الفرق الفقهي فإن التسوية بين الذكر والأنثى في العطية تؤدي إلى التشاحن والتباغض ، فيفرق بينهما بأن يعطى كل منهما المقدار الذي أعطاه الله في الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين فإن هذا أدعى إلى قطع التشاحن ودفع النزاع والخلاف ، والله أعلم [3].

---

(١) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٢ / ٩١٤) ، كتاب الهبة وفضلها ، باب الإشهاد في الهبة ، الحديث رقم (٢٤٤٧) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٢٤١) ، كتاب الهبات ، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ، الحديث رقم (١٦٢٣) ، ولفظه « واعدلوا في أولادكم » .

(٢) ينظر : كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٥ / ٧٨) ؛ والمصادر السابقة في المسألة الخامسة .

(٣) ومن الفروق القريبة من هذا الفرق : التفريق بين الذكر والأنثى في الميراث ؛ للحاجة ، والكلام فيها قريب من الكلام على هذا الفرق فلا حاجة لإعادته ، ينظر : إعلام الموقعين (٢ / ٤٠ – ٤١ ، ١١٤ – ١١٥).

المطلب الثالث

أثر المقاصد التحسينية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة

وفيه فروع :

الفرع الأول : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين بيع العبد المسلم لمسلم وبين بيع العبد المسلم لكافر.

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الكافي " و" الفروع " و" المبدع " وغيرها التفريق بين بيع العبد المسلم لمسلم فيصح ، وبين بيعه لكافر فلا يصحّ ، قال في المغني : « ولا يصح شراء الكافر مسلماً »[(١)] ، وقال في الكافي : « ولا يجوز بيع العبد المسلم لكافر »[(٢)] ، وقال في الفروع : « ولا يصح بيع ما قُصِد به الحرام ... ولا بيع عبد مسلم لكافر ، نصَّ عليه »[(٣)] ، وقال في المبدع : « ولا يصح بيع العبد المسلم لكافر ، نصّ عليه »[(٤)] ، ومفهوم كلام هؤلاء العلماء أنّه لو باع العبد المسلم لمسلم صحَّ البيع ، وبهذا يكونون فرّقوا بينهما .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

بيع العبد المسلم لمسلم وبيعه لكافر يجتمعان في كونِ كلٍ منهما فيه تمليك العبد المسلم

---

(١) المغني (٦ / ٣١٩) .

(٢) الكافي (٢ / ١٣) .

(٣) الفروع (٦ / ١٧١) .

(٤) المبدع (٤ / ٤٢) .

لغير مالكه الأصلي بطريق البيع ، إلا أنه فرّق بين ما إذا كان التمليك لمسلم فيصح ، وما إذا كان التمليك لكافر فلا يصحّ .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

المعتمد من مذهب الحنابلة أنه لا يصح بيع العبد المسلم لكافر ، كما نُصّ عليه في المنتهى[١] والإقناع[٢] ، ومفهوم كلامهم أنه لو كان بيع العبد المسلم لمسلم فإنه يصح بناءً على أن الأصل في بيع المملوك الجواز .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد علوّ الإسلام على غيره ، قال في المغني : « لأن المنع إنما ثبت لما فيه من إهانة المسلم بملك الكافر له »[٣] ، وقال في موضع آخر : « لأنّ المنع منه إنما كان لما فيه من ثبوت ملك الكافر على المسلم »[٤] ، وقال في الكافي : « لأن في تركه في ملكه صَغَاراً »[٥] ، وقال في الممتع « أما كون بيع العبد المسلم لكافر – لا يعتق عليه – لا يصح ؛ فلأن في ثبوت الملك للكافر على المسلم صَغاراً للمسلم »[٦] ، وقال في أحكام أهل الذمة : « وحقيقة الأمر أن الكفار ممنوعون من الاستيلاء على ما ثبت للمسلمين فيه حق من

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٣) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٨٢) .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) المغني (٦ / ٣١٩) .

(٥) الكافي (٢ / ١٣) .

(٦) الممتع شرح المقنع (٣ / ٥١ – ٥٢) ، وينظر : المبدع شرح المقنع (٤ / ٤٢) .

عقار أو رقيق ... ؛ لأن مقصود الدعوة أن تكون كلمة الله هي العليا »[1] ، وقال في موضع آخر : « ولا يُمكّنون [أي : أهل الذمة] من تملُّك رقيق مسلم ، وقد قال تعالى : ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء : ١٤١] »[2] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد علوُّ الإسلام على غيره من مقاصد الشارع التحسينية الدالة على كمال هذا الدين ورفعة شأنه ، وتكميله لأهل الإسلام ورفعه لهم على غيرهم في الدنيا والآخرة ، وتدل على اعتبار هذا المقصد أدلة ، منها قوله تعالى : ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء : ١٤١] ، قال في اللباب : « قيل : ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً شرعياً ، فإن وجد فبخلاف الشرع ... واستدلوا بهذه الآية على مسائل ، منها : استيلاء الكافر على مال المسلم بدار الحرب لم يملكه ، ومنها أنّ الكافر ليس له أن يشتري عبداً مسلماً ، ومنها أن المسلم لا يقتل بالذمي »[3] ، وقال في تيسير الكريم الرحمن عن هذه الآية : « أي : تسلُّطاً واستيلاءً عليهم ، بل لا تزال طائفة من المؤمنين على الحق منصورة ، لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم »[4] ، فالمسلمون أعلى من الكفار في الدنيا شرعاً ، ولذلك قال الله : ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران : ١٣٩] ، وقال عزّ وجل : ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [محمد : ٣٥] ، وبيّن الله صَغار الكفار في الدين وأنهم أدنى من المسلمين

(١) أحكام أهل الذمة ، لابن القيم (١ / ٥٨٦) .

(٢) المصدر نفسه (١ / ٥٩٣) .

(٣) اللباب (٧ / ٨٣) .

(٤) تفسير السعدي (ص : ٢١٠ - ٢١١) .

فقال : ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة : ٢٩] ، وأمّا علو المسلمين على الكفار في الآخرة فقد قرره الله بقوله : ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [البقرة : ٢١٢] ، فالإسلام أعلى من الكفر ، وأهل الإسلام أعلى من الكفار ، كما قال عزّ وجلّ : ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَا﴾ [التوبة : ٤٠] ، لذلك قال ابن تيمية – رحمه الله – : « مقصود الدعوة أن تكون كلمة الله هي العليا »[(١)] ، ولهذا قرر العلماء قاعدة من قواعد الفقه وهي أن « الإسلام يعلو ولا يعلى عليه »[(٢)] ، وقد جاءت هذه القاعدة بنص ابن عباس رضي الله عنهما فإنه قال : ((الإسلام يعلو ولا يُعلَى))[(٣)] ، وتندرج تحت هذه القاعدة فروع كثيرة في فقه الحنابلة[(٤)] في أبواب البيع والإجارة والنكاح واللقيط والميراث وأحكام أهل الذمة وغيرها[(٥)].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢ / ٤٠) ، وينظر : أحكام أهل الذمة (١ / ٥٨٦) .

(٢) ينظر : مغني ذوي الأفهام ، لابن عبد الهادي الحنبلي (١ / ٥٢٠) ؛ موسوعة القواعد الفقهية ، للدكتور محمد البورنو (١ / ٣٩٧) ؛ قاعدة الإسلام يعلو ولا يعلى ، للدكتور عابد السفياني (ص : ٤٧٣ – ٥٠٣)

(٣) أخرجه البخاري معلقاً مجزوماً به في صحيحه (١ / ٤٥٤) ، كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه وهل يعرض على الصبي الإسلام ، وقد وصل سنده ابن حجر في الفتح (٣ / ٢٨٠) ، والحديث أخرجه الطحاوي موقوفاً على ابن عباس في شرح معاني الآثار (٣ / ٢٥٧) ، وقال الألباني في إرواء الغليل (٥ / ١٠٩) : « سنده موقوف صحيح » .

(٤) ينظر : الكافي (٤ / ١٧٨) ؛ المغني (٨ / ٣٥١ ، ١٢ / ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ١٣ / ٢٤١) ؛ مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٢ / ١٨٥) ؛ الفتاوى الكبرى (٣ / ١٠٦) ، أحكام أهل الذمة (٣ / ١٢٢٠ ، ١٢٣٦) ؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦ / ٢٥٧ ، ٢٦٠) ؛ المبدع شرح المقنع (٣ / ٣٧٧ ، ٥ / ١٣٦) ؛ شرح منتهى الإرادات (١ / ٣٦٧ ، ٦٢٧ ، ٦٦٥) ؛ كشاف القناع (٣ / ١٣٢ ، ٤ / ٣١٨ ، ٦ / ١٨٣) .

(٥) ينظر : الكافي (٤ / ١٧٨) ؛ المغني (٨ / ٣٥١ ، ١٢ / ٢٨٢ ، ٢٨٥ ، ١٣ / ٢٤١) ؛ مجموع فتاوى ابن تيمية =

ومقصد علوّ الإسلام على غيره عرف من طرق ، منها : الاستنباط لهذا المقصد من الأدلة السابقة ، وكذلك من قول الصحابة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وهذان طريقان معتبران لمعرفة المقصد الشرعي .

وهنا إشكال وهو : أليس علو الإسلام على غيره مقصداً مكملاً لحفظ الدين ؟

والجواب : أن فوات هذا المقصد إذا كان يترتب عليه ضياع الدين وعدم حفظه فإنه يُعدّ وسيلة لحفظ الدين ، وإذا كان فواته يترتب عليه عدم حفظ الدين على وجه الكمال والتمام فإنه يُعدّ مكملاً لحفظ الدين ، وأما إن كان راجعاً إلى مراعاة الشريعة لأحسن الأحوال ، فظهور المسلم على الوجه الأكمل والأجمل مما يليق به كمسلم ومن ذلك علوه على الكافر؛ فإنه يُعَدّ مقصداً تحسينياً ، وبالنظر في تطبيقات العلماء لهذا المقصد وتعليلهم به يلاحظ أن فوات تلك التطبيقات لا يترتب عليها ضياع الدين ، ولا يترتب عليه عدم حفظ الدين على وجه الكمال ، وإنما مردُّها إلى كمالات هذا الدين ومحاسنه ومراعاته لأحسن الأحوال ، فالذي يظهر – والله أعلم – أن هذا المقصد من المقاصد التحسينية .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما تقدم يتضح أن لمقصد علوّ الإسلام على غيره أثراً في التفريق بين بيع العبد المسلم لكافر ؛ فإنّ فيه تسليطاً لكافر على مسلم ، وذلك منافٍ لمقصد علوّ الإسلام على غيره ؛ لذلك حُرِّم

=

(٣٢ / ١٨٥) ؛ الفتاوى الكبرى (٣ / ١٠٦) ، أحكام أهل الذمة (٣ / ١٢٢٠ ، ١٢٣٦) ؛ شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٦ / ٢٥٧ ، ٢٦٠) ؛ المبدع شرح المقنع (٣ / ٣٧٧ ، ٥ / ١٣٦) ؛ شرح منتهى الإرادات (١ / ٣٦٧ ، ٦٢٧ ، ٦٦٥) ؛ كشاف القناع (٣ / ١٣٢ ، ٤ / ٣١٨ ، ٦ / ١٨٣) .

بيعه له ، بخلاف بيع العبد المسلم لمسلم فإنه لا ينافي هذا المقصد ؛ لذلك أبيح بيعه له ، فيتضح بهذا صحة بناء الفرق الفقهي على هذا المقصد الشرعي - والله أعلم -[1] .

(١) ومثل هذا : التفريق بين بيع العبد المسلم لكافر فيحرم ؛ لكيلا يحصل علوّ الكافر على المسلم ، وبين رهنه له - فيباح عند بعض الحنابلة ؛ لعدم تحقق هذا المقصد بالرهن ، ينظر : كشاف القناع (٣ / ٣٣٠) .

الفرع الثاني : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين بيع العبد المسلم لكافر وبين بيعه لكافر يعتق عليه .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الكافي " و" المحرر " و" الفروع " وغيرها التفريق بين بيع العبد المسلم لكافر فإنه لا يصح ، وبين بيعه لكافر يعتق عليه فإنه يصح - في رواية عند الحنابلة - قال في المغني : « ولا يصح شراء الكافر مسلماً ... وإن اشترى الكافر مسلماً يعتُق عليه بالقرابة كأبيه وأخيه صحَّ الشراء وعتق عليه في قول بعض أصحابنا »[(١)] ، وقال في الكافي : « ولا يجوز بيع العبد المسلم لكافر ... وإن ابتاع الكافر مسلماً يعتق عليه بالشراء ففيه روايتان ، إحداهما : لا يصح ... والثانية : يجوز »[(٢)] وقال في المحرّر : « ولا يصح أن يشتري الكافر رقيقاً مسلماً إلا من يعتق عليه بالملك فإنه على روايتين »[(٣)] ، وقال في الفروع : « ولا يصح بيع ... ولا بيع عبد مسلم لكافر ، نص عليه ... وإن عتق بالشراء فروايتان »[(٤)] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المفرَّق بينهما يجتمعان في كون كلٍ منهما فيه تمليك العبد المسلم لكافرٍ ولو لحظةً بطريق البيع ، إلا أنه فُرِّق بينهما فقيل ببطلان بيع العبد المسلم لكافر ، وصحته إذا كان يعتق

---

(١) المغني (٦ / ٣٦٩) .

(٢) الكافي (٢ / ١٣) .

(٣) المحرر (١ / ٣١١) .

(٤) الفروع (٦ / ١٧١) .

على هذا الكافر بقرابة أو نحوها .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كلٍ منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم بيع العبد المسلم لكافر :

لا يصح بيع العبد المسلم لكافر في المعتمد من المذهب ، كما في المنتهى[١] والإقناع[٢] .

ثانياً : حكم بيع العبد المسلم لكافر يعتق عليه :

يصح بيع العبد المسلم لكافر يعتق عليه في معتمد مذهب الحنابلة ، كما في المنتهى[٣] والإقناع[٤] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد الحرية ، قال في المغني : « والثانية [أي : الرواية الثانية عن أحمد في بيع العبد المسلم لكافر يعتق عليه] يصح شراؤه ؛ لأن المنع إنما ثبت لما فيه من إهانة المسلم بملك الكافر له ، والملك هاهنا يزول عقيب الشراء بالكلية ، ويحصل من نفع الحرية أضعاف ما حصل من الإهانة بالملك في لحظة يسيرة ، ويفارق من لا يعتق عليه ، فإن ملكه لا يزول إلا بإزالته »[٥] ، وقال أيضاً : « ولأن ما يحصل له بالحرية

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٣) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٨٢) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٣) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٨٢) .

(٥) المغني (٦ / ٣٦٩) .

من النفع ينغمر فيه ما يحصل من الضرر بالملك ، فيصير كالمعدوم »[1] ، وقال في الكافي : « وإن ابتاع الكافر مسلماً يعتق عليه بالشراء ، ففيه روايتان ، إحداهما : لا يصح ؛ لأنه عقد يُملَك به المسلم ، والثانية : يجوز ؛ لأن مِلْكه يزول حال ثبوته ، فلا يحصل به صَغار ، وإن حصل فقد حصل له من الكمال بالحرية فوق ما لحقه برقّ لحظة »[2] ، وقال في الممتع : « وأما كون بيعه ممن يعتق عليه يصح في رواية ؛ فلأنّ ملكه لا يستقر عليه ، وأما كونه لا يصح في رواية ؛ فلأنه ثبوت ملك الكافر على مسلم فلم يصح ، كما لو لم يكن ممن يعتق عليه ، وظاهر كلام المصنف – رحمه الله – أن الأولى أصح ؛ لما ذكر ، ولأنه يحصل له بالحرية زوال الملك عنه بالكلية ، وفي ذلك أضعاف ما حصل من الصَغار بملك لحظة »[3] ، وقال في المبدع : « ولا يصح بيع العبد المسلم لكافر ، نصّ عليه ؛ لأنه ممنوع من استدامة ملكه عليه ؛ لأن فيه صَغَاراً ... إلا أن يكون ممن يعتق عليه بالشراء فيصح في إحدى الروايتين ، جزم به في الوجيز وغيره ؛ لأن ملكه لا يستقر عليه ، ولأنه وسيلة إلى تحصيل حرية المسلم »[4] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد تحرير المماليك وتخليصهم من الرقّ والعبودية من مقاصد الشارع التحسينية الدالة على حُسْن هذه الشريعة وكمالها ومراعاتها لأشرف الأحوال وأرفع الخِلال ، ولاشك أن حال الحرية بملك الإنسان للتصرف بمحض إرادته بعيداً عن أمر سيده ونهيه أرفعُ

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) الكافي (٢ / ١٣) .

(٣) الممتع شرح المقنع (٣ / ٥١ – ٥٢) .

(٤) المبدع شرح المقنع (٤ / ٤٢ – ٤٣) .

وأكملُ من حال عبوديته لإنسان آخر وبقائه تحت تصرفه وملكه ، وفوات هذا المقصد ينافي الكمال وأحسن الأحوال ؛ لذلك يُعَدُّ مقصداً تحسينياً[1] .

وقد راعى الشارع الحكيم مقصد حرية المملوك من جانب الوجود والعدم :

أولاً : مراعاته من جانب الوجود ، وذلك من وجوه :

الوجه الأول : ترغيب الشارع في تحرير رقاب المماليك وعتقهم ، فقد رغب الشارع في ذلك وحثَّ عليه ورتب عليه أجوراً عظيمة ، ومن ذلك قوله سبحانه : ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ [البلد : ١١ - ١٣] ، وقال ﷺ : ((أيّما امرئ مسلم أعتق امرءاً مسلماً استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار))[2] .

الوجه الثاني : توسيع الشارع مجالات عتق الرقاب ، وذلك ظاهر بجلاء في الكفارات ، فإن عتق الرقبة هوأول خصال كفارة القتل الخطأ ؛ كما في قوله تعالى : ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء : ٩٢] ، وأحد خصال كفارة الحنث في اليمين ، كما في قوله عزّ

---

(١) عَدَّ بعض المعاصرين مقصد الحرية من المقاصد الضرورية ، كالدكتور عز الدين الجزائري في كتابه (المقاصد العامة : ١٤٢) فإنه يرى أن مقصد الحرية هو المقصد الضروري السادس ، ولكن من تأمّل مقصد حرية المماليك وجد أنه لا يترتب على فواته ضياع دين ولا هلاك نفس ولا تلف عقل ولا إهدار مال ولا انقطاع نسل ؛ فكيف يُعَدّ ضرورياً ؟! ، وقد تقدم حصر الضروريات في الخمس المتقدمة ، ثم إنه لا يترتب على فواته الوقوع في الضيق والحرج والمشقة فلا يصل إذن إلى رتبة الحاجيات ، ولكنّ فواته ينافي الكمال ومحاسن الأحوال فلذلك يُعدُّ من التحسينيات .

(٢) أخرجه البخاري بنحوه في صحيحه (٢ / ٨٩١) ، كتاب العتق ، باب ما جاء في العتق وفضله . الحديث رقم (٢٣٨١) ولفظه : « أيّما رجل » ؛ ومسلم بلفظه في صحيحه (٢ / ١١٤٧) ، كتاب العتق ، باب فضل العتق ، الحديث رقم (١٥٠٩) .

وجـلّ : ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَـامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] ، وأول خصال كفارة الظهار كما في قوله سبحانه : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَـٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة : ٣] وفي غيرها من الكفارات ، فقد أمر الشارع بتحرير الرقبة فدل على أنه مقصود للشارع .

الوجه الثالث : إباحة الشارع للعبد مكاتبة سيده على أقساط يدفعها له مقابل تخلصه من الرق والعبودية ، وقد دل على ذلك قوله تعالى : ﴿وَٱلَّذِينَ يَبۡتَغُونَ ٱلۡكِتَـٰبَ مِمَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُكُمۡ فَكَاتِبُوهُمۡ إِنۡ عَلِمۡتُمۡ فِيهِمۡ خَيۡرٗا ﴾ [النور : ٣٣] ، وذلك دالٌّ على تشوّف الشارع إلى تحرير الرقاب وتخليصها من العبودية إلا له سبحانه .

الجانب الثاني : جانب العدم ، وقد راعى الشارع هذا المقصد من جانب العدم من وجوه ، منها :

الوجه الأول : تحريمه لبيع الأحرار وجعلهم مماليك ، وقد دلّ على ذلك قوله ﷺ : ((قال الله : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ... ورجل باع حراً فأكل ثمنه ...))[1] ، وهذا دالٌّ على رغبة الشارع في الحرية وأنها مقصودة للشارع .

الوجه الثاني : تضييقه لمجالات الاسترقاق ، فإن الاسترقاق كان قبل الإسلام يحصل بالنَهْب ، والجناية ونحوها ، إلا أن الشرع ضيّق مجالاته ، ولم يجعل له إلا سبباً واحداً وهو الأسر في الحرب للكافر المقاتل ، ولا يوجد طريق سواه للاسترقاق[2] .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٧٧٦) ، كتاب البيوع ، باب إثم من باع حراً ، الحديث رقم (٢١١٤) .

(٢) ينظر : المغني (١٣ / ٤٤) ؛ المبدع (٣/ ٢٩٦) ؛ توضيح الأحكام من بلوغ المرام ، لعبد الله البسام (٧/ ٢٣٩) .

كل هذا يدل على أن الشارع يتشوف إلى العتق ، ومن مقاصده تحرير المماليك وتخليصهم من العبودية والرق .

والأدلة السابقة دلت على كون تحرير المماليك مقصوداً للشارع من طرق ، منها :

أمر الشارع به ، فدل على أنه مقصود للشارع ، ومنها : استنباط هذا المقصد من خلال النظر في علل كثير من أحكام الشريعة وأدلتها .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما سبق يظهر أن لمقصد الحرية أثراً في التفريق بين بيع العبد المسلم للكافر الذي يعتق عليه ؛ فإنه يتحقق به مقصود الشارع ، بخلاف بيعه للكافر الذي لا يعتق عليه ؛ فإنه لا يتحقق به هذا المقصد ، بل هو منافٍ لمقصود شرعي تحسيني ألا وهو علوّ الإسلام على غيره لذلك منع منه ، وبهذا تتجلى صحة بناء هذا الفرق الفقهي على المقصد الشرعي ، والله أعلم .

الفرع الثالث : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين إجارة المسلم لكافر للخدمة وبين إجارته له لعمل معين في الذمة .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الفروق " و" المغني " و" أحكام أهل الذمة " و" كشاف القناع " وغيرها التفريق بين إجارة المسلم لكافر ليخدمه فإنه محرم لا يصح ، وبين إجارته لعمل معين سوى الخدمة فيجوز ويصح ، قال في الفروق : « إذا أجّر المسلم نفسه من ذمي ليخدمه لم يجز ، وإن كانت الإجارة لعمل شيء جاز ، نص عليه في رواية الأثرم[1] »[2] ، وقال في المغني : « ولا تجوز إجارة المسلم للذمي لخدمته ، نص عليه أحمد في رواية الأثرم ... فأما إن أجَّر نفسه منه في عمل معيّن في الذمة كخياطة ثوب وقصارته جاز بغير خلاف نعلمه »[3] ، وقال في أحكام أهل الذمة : « وأما إيجارهم [أي : أهل الذمة] نفسه فهي مسألة تفصيل ... وقد اختلف أصحاب أحمد في ذلك ... ومنهم من منع إجارة الخدمة خاصة ، وجوّز إجارة العمل ، وهذه طريقة أكثر أصحابنا »[4] ، وقال في كشاف القناع : « وتجوز إجارة المسلم حراً كان أو

---

(١) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هاني الطائي – ويقال : الكلبي – الأثرم الإسكاني ، صحب الإمام أحمد ونقل مسائل عنه ، وهو من حفاظ الحديث ، له تصانيف ، منها : مسائل الإمام أحمد بروايته ، كتاب في علل الحديث ، ناسخ الحديث ومنسوخه ، توفي عام ٢٦١ هـ .

ينظر : تاريخ بغداد (٦ / ٢٩٥) ؛ طبقات الحنابلة (١ / ١٦٢) ؛ المقصد الأرشد (١ / ١٦١) ؛ شذرات الذهب (٣ / ٢٦٦) ؛ الأعلام (١ / ٢٠٥) .

(٢) الفروق للسامري من أول البيوع إلى آخر النفقات (ص : ٤٤٧ –٤٤٨) ، وينظر : إيضاح الدلائل (ص : ٣٧٤) .

(٣) المغني (٨ / ١٣٥ – ١٣٦) .

(٤) أحكام أهل الذمة (١ / ٥٦١ – ٥٦٥) .

عبداً للذمي إذا كانت الإجارة على عمل معين في الذمة ، كخياطة وبناء وطحن وحصد ... وأما إجارته له للخدمة فلا تجوز »[1] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

إجارة المسلم للكافر من أجل الخدمة وإجارته له من أجل عمل معيّن يجتمعان في كون كلٍ منهما فيه عقد على منفعة المسلم للكافر إلا أنه فرق بينهما ؛ فأبيحت إجارة المسلم للكافر إذا كانت على عمل معين ، وحُرِّمت إذا كانت للخدمة .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبيّن حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم إجارة المسلم للكافر في عمل معين في الذمة :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم صحة هذه الإجارة ، كما جاء ذلك في المنتهى[2] والإقناع[3] .

ثانياً : حكم إجارة المسلم للكافر في الخدمة :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم عدم صحة الإجارة ، كما جاء ذلك في المنتهى[4] والإقناع[5] .

---

(١) كشاف القناع (٣ / ٥٦٠) .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٥٢) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٦٠) .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٥٢) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٦٠) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد علوّ الإسلام على غيره ، قال في الفروق : « والفرق بينهما : أن الإجارة على عين المسلم من الذمي فيها مذلّة فلم يجز ، كما قلنا في بيع المسلم من الذمي ، وليس كذلك الإجارة لعمل شيء ؛ لأنها في الذمة ، مثل أن يستأجره لتحصيل خياطة أو بناء ونحو ذلك ، لأنه لا مذلّة في ذلك ، فهو كما لو عقد معه عقد بيع »[1] ، وقال في المغني : « ولا تجوز إجارة المسلم للذمي لخدمته ... ولنا أنه عقد يتضمن حبس المسلم عند الكافر وإذلاله له واستخدامه ... فأما إن أجّر نفسه منه في عمل معين في الذمة ، كخياطة ثوب وقصارته جاز بغير خلاف نعلمه ... لأنه عقد معاوضة لا يتضمن إذلال المسلم ولا استخدامه أشبه مبايعته ... ويفارق إجارته للخدمة ؛ لتضمنه الإذلال »[2] ، وقال في أحكام أهل الذمة : « وفرّقوا بينهما بأن إجارة الخدمة تتضمن حبس نفسه على خدمته مدة الإجارة ، وذلك فيه نوع إذلال للمسلم وإهانة له تحت يد الكافر فلم يجز ، كبيع العبد المسلم له ... قالوا : وهذا بخلاف الإجارة على الذمة ؛ فإنها لم تتضمن ذلك ، وإنما هي إلتزام لعمل مضمون في الذمة »[3] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد علوّ الإسلام على غيره من مقاصد الشارع التحسينية التي يترتب على

---

(١) الفروق للسامري من أول البيوع إلى آخر النفقات (ص : ٤٤٨ - ٤٤٩) ، وينظر : إيضاح الدلائل (ص : ٣٧٤) .

(٢) المغني (٨ / ١٣٥ - ١٣٦) ، وينظر : كشاف القناع (٣ / ٥٦٠) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢٥٢) .

(٣) أحكام أهل الذمة (١ / ٥٦١ - ٥٦٥) .

فواتها منافاة الكمال وأحسن الأحوال ، وقد تقدم الكلام عن هذا المقصد وأدلته وطرق معرفته[1] .

وإنّ مما يرجع إلى هذا المقصد كل ما فيه انتقاص للمسلم من الكفار وإذلالهم له ، فكل ذلك منافٍ لعلوّ الإسلام على غيره ، كخدمة المسلم للكافر فإنها نوع إذلال وانتقاص له ، وكملك الكافر للعبد المسلم ونحو ذلك ، لذلك حرّم العلماء بيع العبد المسلم للكافر – كما تقدم في الفرع الأول – وحرّموا كذلك تأجير المسلم للكافر من أجل الخدمة – كما بيّنته في هذا الفرع – .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يتضح من خلال ما تقدم أن لمقصد علوّ الإسلام على غيره أثراً في التفريق بين إجارة المسلم للكافر من أجل الخدمة ؛ فإن فيها انتقاصاً للمسلم وإذلالاً له ينافي مقصد علوّ الإسلام لذلك حكم العلماء بتحريمها بخلاف تأجير المسلم للكافر من أجل عمل معين فإنه لا ينافي هذا المقصد إذ لا تتضمن هذه الإجارة إذلالاً ولا إهانة ؛ لذلك أباحها العلماء ، وبهذا يظهر صحة بناء هذا الفرق الفقهي على المقصد الشرعي ، والله أعلم[2] .

---

(١) تقدم ذلك في الفرع الأول من هذا المقصد التحسيني .

(٢) ومن الفروق القريبة من هذا الفرق المبنية على مقصد علوّ الإسلام على غيره التفريق بين إعارة العبد المسلم لكافر من أجل الخدمة فتحرم ، وإعارته له من أجل عمل معيّن في الذمة فتباح ، ينظر : كشاف القناع (٣ / ٥٦٠ ، ٤ / ٦٣) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢٨٨) ، وكذلك التفريق بين بيع الدار للذمي فيحرم ، وإجارتها له فتباح ، بناءً على علوّ الإسلام على غيره . ينظر : اقتضاء الصراط المستقيم ، لابن تيمية (ص : ١٣٦) .

الفرع الرابع : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين أجرة إلقاء الميتة وبين أجرة كسح الكنيف .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الشرح الكبير " و" كشاف القناع " و" شرح غاية المنتهى " وغيرها التفريق بين أكل أجرة إلقاء الميتة وطرحها فيباح ، وبين أكل أجرة كسح الكنيف فيكره ، قال في المغني : « وأما حَمْل هذه [أي : الخمر] لإراقتها ، والميتة لطرحها ، والاستئجار للكُنُف فجائز ... ويكره أن يؤجِّر الرجل نفسه لِكَسْح الكُنُف ، ويكره له أكل أجره »[1] أي : بخلاف حمل الميتة لإلقائها فلا يكره أكل أجرته ، وقال في الشرح الكبير : « فأما حمل الخمر لإراقتها ، والميتة لإراقتها ، والاستئجار لكسح الكنيف فجائز ... فَصْلٌ : قد ذكرنا أن الاستئجار لكسح الكنيف جائز إلا أنه يكره له أكل أجرته »[2] ، وقال في كشاف القناع : « ويصح الاستئجار لإلقاء الميتة ولإراقة الخمر ... ولا يكره أكل أجرة ذلك أي : الإلقاء والإراقة ، ويصح الاستئجار لكسح كنيف ... ويكره له أكل أجرته »[3] ، وقال في شرح غاية المنتهى : « وتصح إجارة لحمل ميتة أو خمر لإلقاء وإراقة ... ككسح الكُنُف ... ويكره له أكل أجرة الكَسْح »[4] .

---

(١) المغني (٨ / ١٣١ - ١٣٢) .

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع (٦ / ٢٩) .

(٣) كشاف القناع (٣ / ٥٥٩) .

(٤) مطالب أولي النهى (٣ / ٦٠٧) وينظر (٣ / ٦٤٤) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

إلقاء الميتة وكسح الكنيف[1] يجتمعان في كون كل منهما يجوز عقد الإجارة عليه ، إلا أنه فرق بينهما ؛ فأبيح أكل أجرة حمل الميتة وإلقائها من دون كراهة ، وكره أكل أجرة كسح الكنيف .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل مسألة في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم أكل أجرة إلقاء الميتة :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم جواز أكل أجرة إلقاء الميتة من دون كراهة ، كما نص عليه في الإقناع[2] .

ثانياً : حكم أكل أجرة كسح الكنيف :

يرى الحنابلة في معتمد مذهبهم كراهة أكل أجرة كسح الكنيف ، كما نص عليه في الإقناع[3] وغاية المنتهى[4] .

---

(١) الكنيف هو المكان الذي تقضى فيه الحاجة ويجمع على (كُنُف) ، يسمى كنيفاً ؛ لكونه يستتر فيه ، وكل ما سَتر من بناء وغيره فهو كنيف ، ويسمّى خلاءً ، لكون الإنسان يتخلى فيه وينفرد ، ينظر : المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٢٤) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٥٩) ، ولم أجد في المنتهى وغاية المنتهى ولا في التنقيح كلاماً في هذه المسألة ، فالمذهب إذن ما في الإقناع .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٥٩) ، ولم أجد في المنتهى كلاماً عن هذه المسألة .

(٤) ينظر : غاية المنتهى مع شرحه (٣ / ٦٤٣ - ٦٤٤) ، ولم أجد في التنقيح كلاماً عن هذه المسألة .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد اجتناب النجاسات والبعد عن الدناءات، قال في المغني : « وأما حمل هذه [أي : الخمر] لإراقتها ، والميتة لطرحها ، والاستئجار للكُنُف فجائز ؛ لأن ذلك كلّه مباح ... ويكره أن يؤجر الرجل نفسه لكسح الكنف ، ويكره له أكل أجره ... ولأن فيه دناءَة فكُرِه كالحجامة »[1] ، وقال في كشاف القناع: « ولعلّ الفرق بين ذلك وبين ما سبق من أجرة الإلقاء والإراقة مباشرة النجاسة ؛ إذ إلقاء الميتة وإراقة الخمر لا مباشرة فيه للنجاسة غالباً ، بخلاف كسح الكنيف ، والله أعلم »[2] ، وقال في شرح غاية المنتهى : « ويكره له أكل أجرة الكسح ؛ لما فيه من الدناءة »[3] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد اجتناب النجاسات والبعد عن الدناءات والتحرُّز منها من مقاصد الشارع التحسينية التي يظهر بها كمال الشريعة وحسنها وجمالها ، ومراعاتها لأكمل الأحوال ، وفوات هذا المقصد يترتب عليه فقدان الكمال الذي أرادته الشريعة للمكلفين ، والحُسْن الذي شرعته للمسلمين ، فإن النفوس السليمة تأنَفُ من الأقذار والنجاسات ، وترتفع عن الدناءات ، وتكره الخبائث وتحبُّ الطهارات ، لذلك كان تجنُّبُ النجاسة والبعد عنها مقصوداً للشارع .

---

(١) المغني (٨ / ١٣١ - ١٣٢) ، وينظر : الشرح الكبير (٦ / ٢٩) .

(٢) كشاف القناع (٣ / ٥٥٩ - ٥٦٠) .

(٣) مطالب أولي النهى (٣ / ٦٠٧) .

وقد دلّ على اعتبار هذا المقصد أدلة كثيرة ، منها : قوله تعالى - عن نبيّه ﷺ - : ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف : ١٥٧] ؛ فمن مهامه ﷺ تحريم الخبائث النجسات والأمر باجتنابها ، لذلك نهى النبي ﷺ عن تنجيس المسجد بالبول وغيره فقال : ((إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقذر))[(١)] ، وقال : ((البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها))[(٢)] ، ونهى عن تنجيس الأماكن العامة ؛ فقال : ((اتقوا اللعانين ... الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم))[(٣)] ، وحذَّر - عليه الصلاة والسلام - من عدم التنزُّه من البول ، فقال عن رجلين مرّ بقبريهما : ((إنهما ليعذبان ، وما يعذبان في كبير ، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول ... الحديث))[(٤)] ، وحذّر من رديء الكسب وخبيثه ودنيئه مرغِّباً في اجتنابه فقال : ((كسب الحجام خبيث))[(٥)] ، وليس هذا تحريماً لكسبه إنما تنزيه عنه ، قال

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ٢٣٦) ، كتاب الطهارة ، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء من غير حاجة إلى حفرها ، الحديث رقم (٢٨٥) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ١٦١) ، كتاب الصلاة ، باب كفارة البزاق في المسجد ، الحديث رقم (٤٠٥) ؛ ومسلم في صحيحه (١ / ٣٩٠) ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ، الحديث رقم (٥٥٢) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ٢٢٦) ، كتاب الطهارة ، باب النهي عن التخلي في الطريق والظلال ، الحديث رقم (٢٦٩) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٨٨) ، كتاب الوضوء ، باب ما جاء في غسل البول ، الحديث رقم (٢١٥) ، ومسلم بنحوه في صحيحه (١ / ٢٤٠) ، كتاب الطهارة ، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه ، الحديث رقم (٢٩٢) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٣ / ١١٩٩) ، كتاب المساقاة ، باب تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي ، والنهي عن بيع السنّور ، الحديث رقم (١٥٦٨) .

في كشف اللثام : « وحملوا هذه الأحاديث التي فيها النهي على التنزيه ، والارتفاع عن دنيء الاكتساب ، والحث على مكارم الأخلاق ، ومعالي الأمور »[1] .

فكل هذه النصوص من الكتاب والسنة دليل على اعتبار مقصد اجتناب النجاسات والتحرز منها ، وهذا هو الأليق بالمسلم ، والموافق لمكارم الأخلاق ومحاسن الطباع ، فإن القرب من النجاسات والمباشرة لها فيه من الدناءة والحقارة والضعة ما يتنافى مع رفعة المسلم وحُسْن طباعه .

وهذا المقصد وهو اجتناب النجاسات يدخل تحت مقصد تحسيني آخر أعمَّ منه وهو مقصد الطهارة والنظافة ، وهو مقصد دلّ على اعتباره أدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة : ٦] ؛ فقد صرح الشارع بكون الطهارة مقصودة ومرادة له ، وقال - عزّ وجلّ - : ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾ [الأنفال : ١١] ؛ فقد علل هنا بالتطهير فدلّ على أن الطهارة مقصودة له ، وأمر بالطهارة فقال : ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [المدثر : ٤] ؛ وأمرُ الشارع بالشيء يدل على أنه مقصود له ، والأدلة على ذلك كثيرة في الكتاب والسنة .

فإذن مقصد اجتناب النجاسات له مقصود أكبر منه وهو الطهارة والنظافة ، وهي كلها مقاصد تحسينية ، تحث على مكارم الأخلاق ، ومحاسن الطباع ، وتدلّ على كمال هذه الشريعة الربانية ، ومراعاتها لأكمل الأحوال البشرية .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما تقدم يتجلى للناظر أن لمقصد اجتناب النجاسات والبعد عن الدناءات أثراً

(١) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٤ / ٥٣٣) .

في التفريق بين أجرة كسح الكنيف فيكره أكلها ؛ لما في ذلك من مباشرة للنجاسة المنافية لمقصود الشارع من الطهارة واجتناب النجاسات ، وبين أجرة إلقاء الميتة فلا يكره أكلها ؛ لعدم منافاتها لهذا المقصد ، وبُعْدِ مباشرة النجاسة فيها ، فمباشرة النجاسة في كسح الكنيف أشدُّ وأقذر ؛ لذلك كره أكل أجرته ؛ حثاً للإنسان على الكمال وأحسن الأحوال ؛ وذلك بالبعد عن النجاسات ومجانبتها ، والترفع عن الدناءات ومباعدتها ، وبهذا صح بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي ، والله أعلم .

الفرع الخامس : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين الشفعة للمسلم والشفعة للكافر.

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الكافي " و" أحكام أهل الذمة " و" المبدع " وغيرها التفريق بين الشفعة للمسلم فإنها تثبت له على المسلم والكافر ، وبين الشفعة للكافر فإنها غير ثابتة له على المسلم ، قال في المغني : « وجملة ذلك أن الذمي إذا باع شريكه شقصاً لمسلم فلا شفعة له عليه ... يحققه أن الشفعة إنما تثبت للمسلم ... »[1] ، وقال في الكافي : « ولا شفعة لكافر على مسلم ... وتثبت الشفعة للمسلم على الذمي »[2] ، وقال في أحكام أهل الذمة : « والشفعة في الأصل إنما هي من حقوق أحد الشريكين على الآخر بمنزلة الحقوق التي تجب للمسلم على المسلم ... ولكن هذا حق للمسلم على المسلم ، فلا حق للذمي فيه ... فإن قياس الكافر على المسلم من أفسد القياس »[3] أي : فالصواب التفريق بينهما فتثبت الشفعة للمسلم دون الذمي ، وقال في المبدع : « ولا شفعة لكافر على مسلم ، نص عليه ... وظاهره أنها تثبت للمسلم على الكافر »[4] .

---

(١) المغني (٧ / ٥٢٤) .

(٢) الكافي (٢ / ٢٤٢) .

(٣) أحكام أهل الذمة (١ / ٥٨٧ ، ٥٩٥ - ٥٩٦) .

(٤) المبدع (٥ / ٨٣) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

الشريك المسلم والشريك الكافر من حيث حق الشفعة يتشابهان في كون كل منهما باع شريكه نصيبه فتضرر بالشريك الجديد ، إلا أنه فرق بينهما ؛ فأثبت للشريك المسلم حق الشفعة بانتزاع حق شريكه بالثمن الذي باعه به ، ولم يثبت للشريك الكافر انتزاع حق شريكه المسلم بالثمن الذي باعه به على المسلم .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبيّن حكم كل مسألة في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم الشفعة للمسلم :

يرى الحنابلة في المعتمد من المذهب ثبوت الشفعة للمسلم ، كما جاء ذلك في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] .

ثانياً : حكم الشفعة للكافر على المسلم :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم عدم ثبوت الشفعة لكافر على مسلم ، كما نص عليه في المنتهى[(٣)] والإقناع[(٤)] ، وهو من مفردات مذهب الإمام أحمد – رحمه الله – [(٥)] .

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٣٤) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٣٤) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٥١) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٦٤) .

(٥) ينظر : أحكام أهل الذمة (١ / ٥٨٦) ؛ المنح الشافيات بشرح المفردات (٢ / ٥٠٢) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد علوّ الإسلام على غيره ، قال في المغني : « الذمي إذا باع شريكه شقصاً لمسلم فلا شفعة له عليه ... ولأنه معنى يختص العقار فأشبه الاستعلاء في البنيان ، يحققه أن الشفعة إنما تثبت للمسلم دفعاً للضرر عن ملكه ؛ فقدم دفع ضرره على دفع ضرر المشتري ، ولا يلزم من تقديم دفع ضرر المسلم على المسلم تقديم دفع ضرر الذمي ؛ فإن حق المسلم أرجح ورعايته أولى ، ولأن ثبوت الشفعة في محل الإجماع على خلاف الأصل رعاية لحق الشريك المسلم ، وليس الذمي في معنى المسلم ، فيبقى فيه على مقتضى الأصل »[1] ، وقال في الكافي : « ولا شفعة لكافر على مسلم ... ولأنه معنى يختص العقار ، فلم يثبت للكافر على المسلم كالاستعلاء ، وتثبت الشفعة للمسلم على الذمي ، وللذمي على الذمي ؛ للخبر والمعنى »[2] ، وقال في اقتضاء الصراط المستقيم : « نمنعهم [أي : نمنع أهل الذمة] من أن يستولوا على عقار في دار الإسلام للمسلمين فيه حق من المساكن والمزارع ... وهذا لأن مقصود الدعوة أن تكون كلمة الله هي العليا ... ولهذا لم يثبت عن واحد من السلف لهم حق شفعة على مسلم ، وأخذ بذلك أحمد رحمه الله وغيره ؛ لأن الشقص الذي يملكه مسلم إذا أوجبنا فيه شفعة لذمي كنا قد أوجبنا على المسلم أن ينقل الملك في عقاره إلى ذمي بطريق القهر للمسلم ، وهذا خلاف الأصول ، ولهذا نص أحمد على أن البائع للشقص إذا كان مسلماً وشريكه ذمي لم يجب له شفعة »[3] ، وقال في أحكام أهل

---

(١) المغني (٧ / ٥٢٤ - ٥٢٥) .

(٢) الكافي (٢ / ٢٤٢) .

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم (٢ / ٤٠) .

الذمة : « وحقيقة الأمر أن الكفار ممنوعون من الاستيلاء على ما يثبت للمسلمين فيه حق من عقار أو رقيق أو زوجة مسلمة أو إحياء موات أو تملُّك بشفعة من مسلم ؛ لأن مقصود الدعوة أن تكون كلمة الله هي العليا »[1] ، وقال في موضع آخر : « واحتج الإمام أحمد بثلاث حجج [أي : على عدم ثبوت الشفعة للكافر على المسلم] ، إحداها : أن الشفعة من حقوق المسلمين بعضهم على بعض ؛ فلا حق للذمي فيها ، ونكتة هذا الاستدلال أن الشفعة من حق المالك لا من حق الملك ، الحجة الثانية : قول النبي ﷺ : ((لا تبتدئوا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه))[2] ، وتقرير الاستدلال من هذا : أنه لم يجعل له حقاً في الطريق المشترك عند تزاحمهم مع المسلمين ، فكيف يجعل لهم حقاً إلى انتزاع ملك المسلم منه قهراً ؟! ... الدليل الثالث : قوله ﷺ : ((لا يجتمع دينان في جزيرة العرب))[3] ، ووجه الاستدلال من هذا أن النبي ﷺ حكم بإخراجهم من أرضهم ونقلها إلى المسلمين ؛ لتكون كلمة الله هي العليا ، ويكون الدين كله لله ، فكيف نسلطهم على انتزاع أراضي المسلمين منهم قهراً وإخراجهم منها ... »[4] ، وقال

---

(١) أحكام أهل الذمة (١ / ٥٨٦) .

(٢) أخرجه مسلم بنحوه في صحيحه (٤ / ١٧٠٧) ، كتاب السلام ، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يردّ عليهم ، الحديث رقم (٢١٦٧) .

(٣) ذكره مالك بنحوه بلاغاً غير مسندٍ في موطئه (٣ / ٣٣٣ ، ٣٣٤) ؛ وذكره بلفظه بسند منقطع في موطئه (٢ / ٨٩٢) ؛ وأخرجه ابن أبي شيبة بلفظه - موقوفاً على عمر رضي الله عنه - في مصنفه (٦ / ٤٦٨) ؛ وأخرجه أحمد بنحوه - بسند متصل عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ - في مسنده (٣ / ٣٧١) ؛ وأخرجه البيهقي - بسند متصل عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ - في السنن الكبرى (٦ / ١١٥) ، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع (٢ / ٨٤٧) .

(٤) أحكام أهل الذمة (١ / ٥٩١ - ٥٩٣) ، وينظر : بدائع الفوائد (١ / ٢) .

في المبدع : « ولا شفعة لكافر على مسلم ، نص عليه ... وظاهره أنها تثبت للمسلم على الكافر ؛ لعموم الأدلة ؛ ولأنها إذا ثبتت على المسلم مع عظم حرمته ؛ فلأن تثبت على الذمي مع دناءته أولى »[1] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد علوّ الإسلام على غيره من مقاصد الشارع التحسينية التي تدلُّ على كمال هذا الدين ومراعاته لأكمل الأحوال ، وأرفع المنازل التي ينبغي أن يكون عليها الإسلام وأهله ، وقد تقدم بيان أدلة اعتبار هذا المقصد وطرق معرفته[2] .

وإنّ من علو الإسلام على غيره ألّا يمكن الكافر من انتزاع ملك مسلم لا بالشُّفعة ولا بغيرها ، لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، فكيف يسلط الكافر على ملك مسلم فينتزعه وقد قال الله تعالى : ﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء : ١٤١] ، و(سبيلاً) هنا نكرة في سياق النفي فتعم كل سبيل ؛ فإنه منفي أن يجعل للكافر على المسلم ؛ فيدخل فيه سبيل تسليطه على انتزاع ملك مسلم بالشفعة فذلك منفي وممنوع ؛ لعلوّ الإسلام وارتفاعه على غيره ، فالإسلام أعلى من غيره من الأديان المختلَقة أو المحرَّفة وأهله هم الأعلى من غيرهم من أهل الأديان الأخرى من يهود ونصارى وأشباههم .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

من خلال ما تقدم يتضح أن لمقصد علوّ الإسلام على غيره أثراً في التفريق بين الشفعة

---

(١) المبدع (٥ / ٨٣) .

(٢) تقدم ذلك في الفرع الأول من هذا المقصد التحسيني .

للكافر فلا تثبت له على مسلم ؛ لمنافاتها لهذا المقصد ، وبين الشفعة للمسلم على المسلم والكافر فإنها ثابتة لعموم الأدلة وعدم منافاتها لهذا المقصد ، وعلى هذا فيصح بناء هذا الفرق الفقهي على المقصد الشرعي ، والله أعلم .

الفرع السادس : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين إحياء الذمي للموات في دار الإسلام وبين الشفعة للذمي على المسلم .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الفروق " و" أحكام أهل الذمة " و" الإنصاف " وغيرها التفريق بين إحياء الذمي لأرض موات في دار الإسلام فيثبت له به الملك ، وبين شفعة الذمي على المسلم بانتزاع الملك الذي اشتراه من شريكه فلا تثبت له ولا يملك به حصة الشريك المسلم ، قال في الفروق : « يجوز للذمي أن يحيي مواتاً في دار الإسلام ويملكها بذلك ، نصّ عليه ، ولا تثبت له شفعة على مسلم »[(١)] ، وقال في أحكام أهل الذمة : « وكذلك قياس بعضهم الأخذ بالشفعة على التملك بالإحياء مع أنه تملك بغير عوض يرجع إلى المسلمين ، فيقال : من الذي سلّم الحكم في هذه المسألة ؟ »[(٢)] أي : فمن العلماء من يفرّق بين إحياء الذمي للأرض الموات في دار الإسلام وانتزاعه ملك الشريك المسلم بالشفعة ، وقال في موضع آخر : « وفرّق الأصحاب بينهما »[(٣)] أي : بين إحياء الذمي للموات وشفعته على مسلم ، وقال في الإنصاف : « ما أحياه الكفار ، وهم صنفان : صنف أهل ذمة ؛ فيملكون ما أحيوه على الصحيح من المذهب ... وقيل : لا يملكه ... أخذاً من امتناع شفعته على المسلم ، ورُدَّ وفرَّق الأصحاب بينهما »[(٤)] .

---

(١) الفروق للسامري من أول البيوع إلى آخر النفقات (ص : ٥٠٤) ، وينظر : إيضاح الدلائل (ص : ٣٩٧) .

(٢) أحكام أهل الذمة (١ / ٥٩٧) .

(٣) المصدر نفسه (٣ / ١٢٢٦) .

(٤) الإنصاف (٦ / ٣٥٨) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

شفعة الذمي على مسلم وإحياؤه للأرض الموات في ديار الإسلام يجتمعان في كون كلٍ منهما فيه تملُّك من ذمّي على حساب مسلم ، إلا أنه فرق بينهما ؛ فأثبت الملك للذمي بإحيائه للأرض في ديار الإسلام ، ولم يثبت للذمي حق الشفعة على مسلم بانتزاع حصة شريكه ممن انتقلت إليه بالبيع بمثل الثمن .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل مسألة في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم إحياء الذمي للموات في ديار الإسلام :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم ثبوت الملك للذمي بذلك ، كما نصّ عليه في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] .

ثانياً : حكم الشفعة للذمي على المسلم :

يرى الحنابلة في المعتمد من مذهبهم عدم ثبوت الملك للذمي بذلك ، كما نصّ عليه في المنتهى[(٣)] والإقناع[(٤)] .

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٦٣) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٨٦) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٥١) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٦٤) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد علوّ الإسلام على غيره ، قال في الفروق : « والفرق بينهما : أن الإحياء تملُّك مباح ، وليس فيه ضرر على مسلم ؛ فجاز أن يملكه الذمي في أرض الإسلام ، كالاحتشاش والاحتطاب ، وليس كذلك إثبات الشفعة للذمي على المسلم ؛ لأن في ذلك إدخال الضرر على مسلم بانتزاع ملكه من يده لأجل الذمي ، وذلك لا يجوز ؛ لقوله تعالى : ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء : ١٤١] »[(١)] ، وقال في أحكام أهل الذمة : « وفرّق الأصحاب بينهما بأن الشفعة تتضمن انتزاع ملك المسلم منه قهراً ، والإحياء لا ينزع به ملك أحد »[(٢)] ، وقال في موضع آخر : « فالفرق بينه [أي : تملُّك الذمي بالإحياء] وبين تملُّكه بالشفعة من وجوه ثلاثة :

أحدها : أنه بالإحياء لا ينتزع ملك مسلم منه ، بل يحيي مواتاً لاحقّ فيه لأحد ينتفع به ...

الثاني : أنه ليس في إحيائه ضرر على المسلم ولا قهر وإذلال له ، بخلاف تسليطه على إخراجه من داره وأرضه ، واستيلائه هوعليها .

الثالث : أنه بالإحياء عامر للأرض الموات ، وفي ذلك نفع له وللإسلام ، بخلاف قهره للمسلم وأخذ أرضه وداره منه ، وإخراجه منها »[(٣)] .

---

(١) الفروق للسامري من أول البيوع إلى آخر النفقات (ص : ٥٠٤ – ٥٠٥) ، وينظر : إيضاح الدلائل (ص : ٣٩٧) .

(٢) أحكام أهل الذمة (٣ / ١٢٢٦) .

(٣) المصدر نفسه (١ / ٦٠٠) .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد علوّ الإسلام على غيره من مقاصد الشارع التحسينية ، الدالة على كمال الشريعة وعلوّها ورفعتها ، وقد تقدم بيان أدلة اعتبار هذا المقصد وطرق معرفته[1] .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يتضح – من خلال ما تقدم – أن لمقصد علو الإسلام على غيره أثراً في التفريق بين شفعة الذمي على المسلم فلا تثبت ولا يحصل بها الملك ؛ لمنافاتها لهذا المقصد ، وبين إحياء الذمي للموات في ديار الإسلام فيثبت له به الملك ؛ لعدم منافاته لهذا المقصد ، وبهذا يتبيّن صحة بناء هذا الفرق الفقهي على المقصد الشرعي ، والله أعلم .

(١) تقدم ذلك في الفرع الأول من هذا المقصد التحسيني .

الفرع السابع : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين أجرة ضراب الفحل وهدية ضراب الفحل .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الشرح الكبير " و" المبدع " و" كشاف القناع " وغيرها التفريق بين أجرة ضراب الفحل فتحرم ، وبين الهدية على ضراب الفحل فتجوز ، قال في المغني : « وإجارة الفحل للضراب حرام والعقد فاسد ... فعلى هذا إذا أعطى أجرة لعسب الفحل[1] فهو حرام على الآخذ ... وإن أعطى صاحب الفحل هدية أو أكرمه من غير إجارة جاز »[2] ، وقال في الشرح الكبير : « ولا يجوز استئجار الفحل للضرب ... والمذهب أنه لا يجوز إجارته ... وإن أطرق إنسان فحله بغير إجارة ولا شرط فأهديت له هدية أو أكرم بكرامة لذلك فلا بأس »[3] ، وقال في المبدع : « لا يجوز بيع عسب الفحل ... وكذا إجارته ... ومنع أحمد أن يعطى شيئاً على سبيل الهدية ، وحمله المؤلف على الورع ، وجوّز دفع الأجرة دون أخذها ، وكذا الدفع على سبيل الهدية »[4] ، وقال في الإقناع : « ولا يجوز استئجار الفحل للضراب ... وإن أطرق إنسان فحله بغير إجارة ولا شرط فأهديت له هدية أو أكرم بكرامة لذلك فلا بأس »[5] .

---

(١) عسب الفحل هو : ضِرابُه ونَزوُه ، ينظر : الدرّ النقي في شرح ألفاظ الخِرقي، لابن عبد الهادي (١ / ٤٧٢) .

(٢) المغني (٦ / ٣٠٣) .

(٣) الشرح الكبير (٦ / ٣٥ - ٣٦) .

(٤) المبدع (٤ / ٢٨) .

(٥) الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٦٣) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

أجرة ضراب الفحل والهدية على ضراب الفحل يجتمعان في كون كل منهما فيه بذل مال لصاحب الفحل على ضراب الفحل ؛ إلا أنه فرق بينهما فأبيحت الهدية على ضراب الفحل وحُرِّمت الأجرة .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم أجرة ضراب الفحل :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريم أجرة ضراب الفحل ، كما جاء في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] .

ثانياً : حكم هدية ضراب الفحل :

يرى الحنابلة في المعتمد من المذهب جواز الهدية على ضراب الفحل ، كما جاء ذلك في الإقناع[(٣)] وغاية المنتهى[(٤)] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد الكرم والجود ، قال في المغني : « وإن

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٤٩) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٦٣) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٦٣) ، ولم أجد في المنتهى كلاماً عن هذه المسألة .

(٤) ينظر : غاية المنتهى مع شرحه (٣ / ٦٠٦) ، ولم أجد كلاماً في التنقيح عن هذه المسألة .

أعطى صاحب الفحل هدية ، أو أكرمه من غير إجارة جاز ... ولأنه سبب مباح ، فجاز أخذ الهدية عليه »[1] ، وقال في الشرح الكبير : « وإن أطرق إنسان فحله بغير إجارة ولا شرط فأهديت له هدية أو أكرم بكرامة فلا بأس ؛ لأنه فعل معروفاً فجازت مجازاته عليه ، كما لو أهدى هدية فجوزي عليها »[2] .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد الكرم والجود من مقاصد الشارع التحسينية الدالة على مكارم الأخلاق ، ومحاسن الشِيَم والطباع ، وهو مقصد يدل على كمال الشريعة وجمالها و، وحُسْنها وبهائها .

وفوات هذا المقصد لا يترتب عليه فقد ضرورة ولا وقوع في ضيق وحرج ومشقة ، ولكنه ينافي الكمال وأحسن الأحوال ؛ لذلك يُعَدّ مقصداً تحسينياً .

وقد دل على اعتباره مقصوداً للشارع أدلة كثيرة في الكتاب والسنة ، منها أمره به في قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة : ٢٦٧] ، ورغَبَ فيه مبيّناً أنه من صفات المتقين فقال : ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ [آل عمران : ١٣٤] ، وبالغ في ذلك فقال : ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ [آل عمران : ٩٢] ، وبيّن أنه صفة من صفات الأنبياء ، إذ قال : ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ ... ﴾ الآيات [الذاريات : ٢٤- ٢٦] ، وحذّر من ضده وهو البخلُ والشح ، فقال :

---

(١) المغني (٦ / ٣٠٣ - ٣٠٤) .

(٢) الشرح الكبير (٦ / ٣٥ - ٣٦) ، وينظر : كشاف القناع (٣ / ٥٦٣) ، شرح المنتهى (٢ / ٢٥٠) فقد تابعا الشارح في ذلك .

﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾ [محمد : ٣٨] ، وقال : ﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾ [الفجر : ١٧ – ١٨] ، وعلّق الفلاح على ترك الشح والبخل المنافي للكرم فقال : ﴿وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [التغابن : ١٦] ، وحث على الكرم والجود نبيُّنا محمد ﷺ فقال : ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته))[(١)] ، وكان – عليه الصلاة والسلام – أكرم الناس ، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ((كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير ، وكان أجود ما يكون في رمضان))[(٢)] ، ويتأكد الجود والكرم والإحسان لمن أحسن إلى الإنسان ، قال تعالى : ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [الرحمن : ٦٠] ، ولذلك قالت عائشة – رضي الله عنها – : ((كان النبي ﷺ يقبل الهدية ويُثيبُ عليها))[(٣)] ، والكرم له مظاهر شتى ومتعلقات متعددة ، لكل منها أدلتها ، ولكن ليس المجال هنا مجال بسط للكلام فيه وفي أدلته ، وإنما المراد الإشارة إلى كونه من مقاصد الشارع الكريم الدالة على حُسْن هذه الشريعة وجمالها وكمالها ، وكيف لا تكون كذلك وهي شريعة الكريم الجميل ، اللطيف

(١) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٥ / ٢٢٤٠) ، كتاب الأدب ، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره ، الحديث رقم (٥٦٧٣) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (١ / ٦٨) ، كتاب الإيمان ، باب الحث على إكرام الجار والضيف ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان ، الحديث رقم (٤٧) .

(٢) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٢ / ٦٧٢) ، كتاب الصوم ، باب أجود ما كان النبي ﷺ يكون في رمضان ، الحديث رقم (١٨٠٣) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٤ / ١٨٠٣) ، كتاب الفضائل ، باب كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير من الريح ، الحديث رقم (٢٣٠٨) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٩١٣) ، كتاب الهبة وفضلها ، باب المكافأة في الهبة ، الحديث رقم (٢٤٤٥) .

الخبير ، فالحمد لله الكريم الذي هدانا لهذه الشريعة الكاملة وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله .

وقد عرف هذا المقصد بطرق ، منها : أمر الشارع به ونهيه عن ضده ؛ فدل على أنه مقصود للشارع ، وبالنظر في علل الأحكام أيضا يتضح اعتبار الشارع له.

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

يتضح – من خلال ما تقدم – أن لمقصد الكرم والجود أثراً في التفريق بين هدية ضراب الفحل فتجوز ؛ لما فيها من الإكرام والإحسان لمن بادر بالإحسان بمنح الفحل ، وهذا هو الأليق بالمسلم ، والمتوافق مع مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات ؛ فمثله لا تمنعه الشريعة ، بخلاف أجرة ضراب الفحل فإنها محرمة ، لما جاء فيها من النهي ، وبهذا يُعلم صحة بناء هذا الفرق الفقهي على المقصد الشرعي ، والله أعلم .

الفرع الثامن : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين إرث المسلم من الذمي وبين إرث الذمي من المسلم .

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" أحكام أهل الذمة " و" الفروع " و" اختيارات ابن تيمية " وغيرها تفريق بعض الحنابلة بين إرث المسلم من الكافر الذمي فيثبت ، وبين إرث الكافر الذمي من المسلم فلا يثبت ، قال في المغني : « أجمع أهل العلم على أن الكافر لا يرث المسلم، وقال جمهور الصحابة والفقهاء : لا يرث المسلم الكافر ... وروي عن عمر ومعاذ ومعاوية – رضي الله عنهم – أنهم ورّثوا المسلم من الكافر ، ولم يورّثوا الكافر من المسلم »[(١)] ، وقال في أحكام أهل الذمة : « أما توريث المسلم من الكافر فاختلف فيه السلف ، فذهب كثير منهم إلى أنه لا يرث كما لا يرث الكافر المسلم ... وقالت طائفة منهم : بل يرث المسلم الكافر دون العكس ، وهذا قول معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهم ... وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية »[(٢)] ، وقال في الفروع : « لا يرث كافر مسلماً ، ولا مسلم كافراً ... وورّث شيخنا المسلم من ذمي »[(٣)] ، وقال في الاختيارات : « والمسلم يرث من قريبه الكافر الذمي ، بخلاف العكس »[(٤)] .

---

(١) المغني (٩ / ١٥٤) .

(٢) أحكام أهل الذمة (٢ / ٨٥٣) .

(٣) الفروع (٨ / ٦٣) .

(٤) اختيارات ابن تيمية (ص : ٢٨٣) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

إرث المسلم من الذمي ، والذمي من المسلم يجتمعان في كون كل منهما فيه انتقال مال من شخص لآخر بعد موته مع اختلاف الدين ، إلا أنه فُرِّق بينهما ؛ فأثبت إرث المسلم من قريبه الذمي ، ولم يثبت إرث الكافر الذمي من قريبه المسلم .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم إرث المسلم من الكافر الذمي :

يرى الحنابلة في المعتمد من المذهب عدم ثبوت إرث المسلم من الكافر الذمي ، كما جاء ذلك في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] .

ثانياً : حكم إرث الكافر الذمي من المسلم :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم وفاقاً لعامة المسلمين عدم ثبوت إرث الذمي من المسلم أيضاً ، كما جاء ذلك في المنتهى[(٣)] والإقناع[(٤)] .

وعلى هذا يُعلَم أن الفرق الفقهي ليس مبنياً على المعتمد من المذهب ، وإنما هو فرق مبني على قول يعد وجهاً عند الحنابلة ؛ وذلك لأنه اختاره أبو العباس ابن تيمية – رحمه الله – كما

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٥٥٢) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ٤٧٦) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٥٥٢) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ٤٧٦) .

تقدم النقل عنه في المسألة الأولى .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على المقصد الشرعي عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند بعض الحنابلة مقصد علوّ الإسلام على غيره[1] ، قال في المغني ناقلا دليل المفرقين بينهما : « أن رسول الله ﷺ قال : ((الإسلام يزيد ولا ينقص))[2] ، ولأننا ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا ، فكذلك نرثهم ولا يرثوننا »[3] ، وفيه إشارة إلى بناء الفرق على مقصد علوّ الإسلام على غيره ، وقال في أحكام أهل الذمة – بعد ذكر من فرّق بينهما ، وأنه رأي ابن تيمية – : « قالوا : نرثهم ولا يرثوننا كما ننكح نساءهم ولا ينكحون نساءنا »[4] ، وقال في كشف اللثام : « وأما مع اختلاف الدين فلا توارث ... فلا يرث المسلم الكافر ، وقيل : يرثه ؛ لخبر : ((الإسلام يعلو ولا يعلى عليه))[5] »[6] .

---

(١) قد بنى ابن تيمية رحمه الله الفرق على معانٍ أخرى منها الترغيب في الإسلام والنصرة الظاهرة ، ينظر : أحكام أهل الذمة (٢ / ٨٥٣ – ٨٥٧) ؛ الفروع (٨ / ٦٣) ؛ المبدع (٥ / ٤١٢) ؛ الإنصاف (٧ / ٣٤٨) .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٦ / ٣٧٩) ؛ وأبو داود في سننه (٣ / ٨٥) ؛ والطبراني في المعجم الكبير (٢٠ / ١٦٢) ؛ والبيهقي في السنن الكبرى (٦ / ٢٠٥) ، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير وزياداته (ص : ٣٣٦) .

(٣) المغني (٩ / ١٥٥) .

(٤) أحكام أهل الذمة (٢ / ٨٥٣) .

(٥) أخرجه البخاري – موقوفاً على ابن عباس معلقاً مجزوماً به – في صحيحه (١ / ٤٥٤) ، وقد تقدم ، وأخرجه مرفوعاً الدارقطني في سننه (٣ / ٢٥٢) ؛ والبيهقي في السنن الكبرى (٦ / ٢٠٥) ، وقال فيه الألباني – بعد جمع طرقه – في إرواء الغليل (٥ / ١٠٩) : « وجملة القول أن الحديث حسن مرفوعاً بمجموع طريقي عائذ ومعاذ ، وصحيح موقوفاً ، والله أعلم » .

(٦) كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٥ / ٢١١) .

المسألة الخامسة : دراسة المقصد الشرعي :

مقصد علوّ الإسلام على غيره من مقاصد الشارع التحسينية ، وقد تقدم الكلام عنه وبيان أدلته وطرق معرفته[1] .

المسألة السادسة : أثر المقصد الشرعي في الفرق الفقهي :

بنى – فيما يبدو – بعض الحنابلة التفريق بين إرث المسلم للذمي فيثبت وبين إرث الذمي للمسلم فلا يثبت على مقصد علوّ الإسلام على غيره ، والذي يظهر – والله أعلم – أن لمقصد علوّ الإسلام على غيره أثراً في عدم توريث الكافر من المسلم ؛ إذ لا يمكن شرعاً أن يعلو الكفر على الإسلام ، ولا الكافر على المسلم ، ولذلك لم يثبت للكافر جواز نكاح المسلمة ، ولا ملك الكافر للعبد المسلم ، ولا إجارته له للخدمة ، ولا التسلط على المسلم بانتزاع ملكه بالشفعة ، ولا نحوها مما فيه علوٌّ للكافر على المسلم ؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، ولكن مع ثبوت مقصد علوّ الإسلام على غيره إلا أنه لا يلزم من ذلك إثبات إرث المسلم من الكافر الذمي ؛ فإنه قد ثبت دليل ظاهر من السنة النبوية يدل على عدم إرث المسلم من الكافر ، وهو قوله ﷺ : ((لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم))[2] ، والمقاصد لا يصح أن تعارض الأدلة من الكتاب والسنة ، فالدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ إذا ثبت فلا معدل عن القول به والعمل بدلالته ، وعدم ثبوت إرث المسلم من الكافر لا ينافي علوّ الإسلام على غيره ، وعلى هذا فلا يظهر لي صحة بناء هذا الفرق الفقهي على المقصد التحسيني ، فإن المقصد التحسيني لا يقوى على معارضة النصّ ، والله أعلم .

---

(١) تقدم في الفرع الأول من المقصد التحسيني .

(٢) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٦ / ٢٤٨٤) ، كتاب الفرائض ، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ، الحديث رقم (٦٣٨٣) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٢٣٣) ، في أول كتاب الفرائض ، الحديث رقم (١٦١٤) .

المبحث الثاني

أثر مقاصد المكلفين في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة

وفيه ثمانية مطالب :

المطلب الأول : أثر مقصد المكلف في التفريق بين النجش وبين المزايدة في السلعة ممن يريد شراءها .

المطلب الثاني : أثر مقصد المكلف في التفريق بين اشتراط الخيار مدة معينة من حيث الأصل وبين اشتراطه حيلة على محرّم .

المطلب الثالث : أثر مقصد المكلف في التفريق بين التواطؤ وعدمه في بيع العينة .

المطلب الرابع : أثر مقصد المكلف في التفريق بين شراء الوكيل سلعة مَعِيْبة وبين شراء المُضارِب سلعة مَعِيْبة .

المطلب الخامس : أثر مقصد المكلف في التفريق بين أخذ الأجرة على الحج لأجل الحج وبين أخذ الأجرة على الحج لأجل الأجرة .

المطلب السادس : أثر مقصد المكلف في التفريق بين التصرُّف في المِلْك تصرفاً يسقط به حق الشريك في الشفعة من دون قصد الإسقاط وبين التصرف فيه بما يسقط به حق الشفعة تحيّلاً على إسقاطه .

المطلب السابع : أثر مقصد المكلف في التفريق بين الهدية لولي الأمر ومن في حكمه .

المطلب الثامن : أثر مقصد المكلف في التفريق بين من طلّق امرأته في مرض الموت ليحرمها من الميراث وبين من طلقها في مرض الموت من دون تهمة قصد حرمانها . للوصول إلى باطل وبين الهدية له للوصول إلى الحق .

المطلب الأول

أثر مقصد المكلّف في التفريق بين النَجَش وبين المزايدة في السلعة ممن يريد شراءها

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" كشاف القناع " و" شرح المنتهى " و" شرح غاية المنتهى " وغيرها التفريق بين النجش فيحرم وبين المزايدة في السلعة ممن يريد شراءها فتباح ، قال في المغني : « النّجَش أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها ، ليقتدي به المُستَام فيظنُّ أنه لم يزد فيها هذا القدر إلا وهي تساويه فيغترُّ بذلك ، فهذا حرام وخداع »[(١)] ، ويفهم منه : أنه لو زاد في ثمن السلعة وهو يريد شراءها لا بقصد التغرير بغيره فإنه يباح ، وبهذا يكون هناك فرق بينهما ، وهذا داخل فيما ذكره في موضع آخر من سوم السلعة التي سيمت من شخص آخر ولم يظهر من صاحب السلعة رضا بالبيع فيباح لمن يريد شراءها السوم والمزايدة ، قال في المغني : « ولا يخلو [أي : السوم على سوم الأخ] من أربعة أقسام ... الثاني : أن يظهر منه ما يدلُّ على عدم الرضا ؛ فلا يحرم السوم »[(٢)] ، وقال في كشاف القناع : « النجش وهو أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها ... وهو أي النجش حرام »[(٣)] ، وقال في موضع آخر : « فأما المزايدة في المناداة فجائزة إجماعاً »[(٤)] أي : ممن يزايد وهو يريد الشراء ، وقال في شرح المنتهى:

---

(١) المغني (٦ / ٣٠٤) .

(٢) المصدر نفسه (٦ / ٣٠٧) .

(٣) كشاف القناع (٣ / ٢١١) .

(٤) المصدر نفسه (٣ / ١٨٣) .

« وفي نجش بأن يزايده أي : المشتري من لا يريد شراءً ليغرَّه ... ويحرم النجش لتغريره المشتري »[1] .

وقال في موضع آخر : « وسومٌ بالرفع على سومه - أي : المسلم - مع الرضا من بائع صريحاً محرم ... فإن لم يصرح بالرضا لم يحرم »[2] أي : فإن سام وزايد مريداً للشراء والبائع لم يرضَ بسوم من سبقه فلا يحرم ، بخلاف المزايد في السلعة وهو لا يريد شراءَها فذاك النجش المحرم ، وقال في شرح غاية المنتهى : « وفي نجش بأن يزايده أي المشتري من لا يريد شراءً [ليغرّه][3] ... وهو أي النجش حرام »[4] ، وقال في موضع آخر : « ولا يحرم زيادة في مناداة قبل الرضا إجماعاً »[5] أي : إذا كانت الزيادة ممن يريد شراء السلعة ، حملاً لمطلق كلامه على المقيد ، وعليه فيثبت التفريق بينهما .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

النَّجَش[6] والمزايدة في السلعة ممن يريد شراءها يجتمعان في كون كل منهما فيه سَوْم

---

(١) شرح المنتهى (٢ / ٤١) .

(٢) المصدر نفسه (٢ / ٢٣) .

(٣) في المطبوع : (لغيره) ، ولعل الصواب ما ذكرته ؛ لأنه الموافق لما علّل به بعد ذلك وهو التغرير ، والموافق لما في غيره من كتب الحنابلة .

(٤) مطالب أولي النهى (٣ / ١٠١) .

(٥) المصدر نفسه (٣ / ٥٦) .

(٦) النَّجَش عرفه ابن قدامة في الكافي (٢ / ١٤) فقال : أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها ليغترَّ به المشتري ويقتدي به ، وينظر : المقنع مع شرحه المبدع (٤ / ٧٧) ؛ المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٢٨١) ؛ شرح الزركشي (٣ / ٦٤٢ - ٦٤٤) .

للسلعة التي يرغب فيها الآخرون ولم تُبَعْ بَعْدُ ، إلا أنه فرق بينهما ، فإن كان يسوم ويزيد في سعرها من غير قصد الشراء وإنما للتغرير بغيره – وهو فعل الناجش – فيحرم ، وإن كان يزيد في سعرها بقصد الشراء فيباح ذلك .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم النجش :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريم النجش ، كما جاء في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] .

ثانياً : حكم المزايدة في السلعة ممن يريد شراءها :

يرى الحنابلة في المعتمد من المذهب جواز ذلك بشرط ألا يكون صاحب السلعة قد رضي بسوم غيره أو باعه لغيره ، كما جاء ذلك في المنتهى[(٣)] والإقناع[(٤)] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف عند الحنابلة :

الفرق الفقهي مبني على قصد سائم السلعة خداع غيره والتغرير به ، قال في المغني : « فهذا [أي : النجش] حرام وخداع ... ولأن في ذلك تغريراً بالمشتري وخديعة له »[(٥)] ، وقال في كشاف القناع : « وهو أي النجش حرام ؛ لما فيه من تغرير المشتري وخديعته فهو في

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٤١) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢١١) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٣) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٨٣) .

(٥) المغني (٦ / ٣٠٤) .

معنى الغش »[1] ، وقال في شرح غاية المنتهى : « وهو أي النجش حرام ؛ لما فيه من تغرير مشترٍ »[2] .

المسألة الخامسة : دراسة مقصد المكلف :

قصد المكلف الخداعَ للآخرين وغِشَّهم والتغرير بهم من المقاصد المنهي عنها ؛ لما فيها من مخالفة مقصود الشارع ومعارضته .

ويدل على النهي عنه أدلة كثيرة ، منها : قوله ﷺ : ((الخديعة في النار))[3] ، وقوله أيضاً – عليه الصلاة والسلام – : ((أهل النار خمسة ... ورجل لا يصبح ولا يمسي إلا وهو يخادعك عن أهلك ومالك))[4] ، وهذا فيه تحذير شديد من المخادعة للمسلمين بترتيب عقوبة أخروية على هذا الفعل ؛ فدلّ على تحريمه ، ونهى – عليه الصلاة والسلام – عن مخادعة المسلم الذي لا يحسن المماكسة فيخدع في البيوع ، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رجلاً ذكر للنبي ﷺ أنه يخدع في البيوع ، فقال : ((إذا بايعت فقل : لا خلابة))[5] أي : لا

---

(١) كشاف القناع (٣ / ٢١١) .

(٢) مطالب أولي النهى (٣ / ١٠١) .

(٣) أخرجه بلفظه البخاري معلقاً مجزوماً به في صحيحه (٢ / ٧٥٣) ، كتاب البيوع ، باب النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيع ، ووصله البيهقي بنحوه في شعب الإيمان (٤ / ٣٢٤) ، ولفظه : « المكر والخديعة في النار » من حديث قيس بن سعد رضي الله عنه ، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع (٢ / ١١٣٩) .

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤ / ٢١٩٧) ، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار ، الحديث رقم (٢٨٦٥) .

(٥) تقدم تخريجه .

خديعة[1] ، وهذا صريح في النهي عن الخديعة ، وقال ﷺ : ((من غشنا فليس منا))[2] ، وهذا تحذير من الغش المتضمن للمخادعة بما يدلّ على أن هذا الفعل من كبائر الذنوب وعظائمها ، وهناك عدد من البيوع التي نهي عنها لأجل الخديعة والغش ؛ كتلقي الركبان وبيع المصرّاة ونحوهما[3] .

وقصد الخدّاع والتغرير بالمسلمين مخالف لمقصود الشارع من الصدق والنصح للمسلمين ، وقد قال ﷺ : ((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما))[4] ، وقال - عليه الصلاة والسلام - : ((الدين النصيحة))[5] ، وعن جرير بن عبد الله - رضي الله عنه - قال : ((بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والنصح لكل مسلم))[6] ، وفي رواية : ((فإني أتيتُ النبي

---

(١) ينظر : النهاية في غريب الحديث (١ / ٥١٥) .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ٩٩) ، كتاب الإيمان ، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا ، الحديث رقم (١٠١) .

(٣) ينظر : الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦ / ١٥٠ - ١٥٣) ؛ كشف اللثام شرح عمدة الأحكام (٤ / ٤٩٠ - ٤٩٧) .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٧٤٣) ، كتاب البيوع ، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، الحديث رقم (٢٠٠٤) ؛ ومسلم في صحيحه (٣ / ١١٦٤) ، كتاب البيوع ، باب الصدق في البيع والبيان ، الحديث رقم (١٥٣٢) .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١ / ٧٤) ، كتاب الإيمان ، باب بيان أن الدين النصيحة ، الحديث رقم (٥٥) .

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (١ / ٣١) ، كتاب الإيمان ، باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، الحديث رقم (٥٧) ؛ ومسلم في صحيحه (١ / ٧٥) ، كتاب الإيمان ، باب بيان أن الدين النصيحة ، الحديث رقم (٥٦) .

ﷺ قلتُ : أبايعك على الإسلام ، فشرط عليّ : « والنصح لكل مسلم » فبايعته على هذا))[1]، فهذه الأحاديث كلها تدلُّ على وجوب صدق المسلم والنصح له ، والخداع والتغرير بالمسلم مخالف لهذا ، وهو أيضاً مخالف لمقصد الشارع من الائتلاف والاجتماع ونبذ الخلاف والنزاع، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ [آل عمران : ١٠٣] ، وقال عزّ وجلّ : ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ ﴾ [الأنفال : ٤٦] ، والأدلة على هذا كثيرة ، ولاشك أن الخداع مؤدٍ إلى الخلاف والشقاق والنزاع ، فيناقض مقصود الشارع ، والمطلوب من المكلف أن يكون قصده موافقاً لمقصد الشارع لا معارضاً له ، ولذلك ((نهى النبي ﷺ عن النجش))[2] ؛ وذلك لأن الناجش يزيد في السلعة من دون إرادة الشراء بقصد تغرير المسلم وخداعه ؛ وذلك منافٍ لقصد الشارع من الصدق والنصح للمسلمين ، ومناقضٌ لقصد الشارع من الائتلاف والتوادّ والتقارب ، وقصد الخداع للمسلمين راجع إلى الحيل المحرمة شرعاً ، قال ابن تيمية رحمه الله : « فإذا كانت النصيحة لكل مسلم واجبة وغشُّه حراماً ، فمعلوم أن المحتال ليس بناصح للمحتال عليه ، بل هو غاشٌ له ، بل الحيلة أكبر من ترك النصح وأقبح من الغش »[3] ، ثم مثل على ذلك بالنجش ونهي الشارع عنه مبيناً علة النهي والأصل الذي يقرره الشرع بهذا النهي فقال : « لما فيه من الغرر للمشتري والخديعة ... وهذا كله دليل على

---

(١) أخرجها البخاري في صحيحه (١ / ٣١) ، كتاب الإيمان ، باب قول النبي ﷺ الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم ، الحديث رقم (٥٨) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢ / ٧٥٣) ، كتاب البيوع ، باب النجش ومن قال لا يجوز ذلك البيع ، الحديث رقم (٢٠٣٥) ؛ ومسلم في صحيحه (٣ / ١١٥٦) ، كتاب البيوع ، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه وسومه على سومه وتحريم النجش وتحريم التصرية ، الحديث رقم (١٥١٦) .

(٣) الفتاوى الكبرى ، لابن تيمية (٦ / ١٥١) .

مراعاة حق المسلم وترك إضراره ... وكثير من الحيل يناقض هذا »[1] ، ثم ختم فقال : « وبالجملة فالحيل تنافي ما ينبني عليه أمر الدين من التحابب والتناصح والائتلاف والأخوة في الدين ، وتقتضي التباغُض والتقاطع والتدابر »[2] .

المسألة السادسة : أثر مقصد المكلف في الفرق الفقهي :

يظهر – من خلال ما تقدم – أن لقصد المكلف أثراً في الفرق الفقهي ؛ فإن من يسوم سلعة ويزيد في سعرها من دون قصد الشراء وإنما قصده مخادعة غيره ممن يسوم السلعة نفسها فيشتريها بأعلى من سعرها ؛ فإن هذا محرم ؛ للقصد الفاسد الذي تضمنه الفعل ، وهو قصد مخالف لمقصود الشارع من الصدق والنصح للمسلمين المؤدي إلى ائتلافهم واجتماعهم، بخلاف من يسوم السلعة ويزيد في سعرها بقصد شرائها فإن هذا مباح ؛ لما فيه من قصد مباح ومعتبر شرعاً لا يناقض مقاصد الشارع ولا يعارضها ؛ وبهذا يعلم صحة بناء الفرق الفقهي على قصد المكلف ، والله أعلم[3] .

---

(١) المصدر نفسه (٦ / ١٥٣ – ١٥٤) .

(٢) المصدر نفسه (٦ / ١٥٧) .

(٣) قريب من هذا أيضاً في التفريق بناء على قصد المكلف : التفريق بين ترك المزايدة في سعر السلعة بالتواطئ مع أهل السوق ؛ للإضرار بالبائع فيحرم وبين ترك المزايدة بسبب عدم مناسبة السعر له أو لأمرٍ خاص به فلا يحرم ، ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨ / ٧٨ – ٧٩ ، ٢٩ / ٣٠٤) ؛ الطرق الحكمية (ص : ٢٠٨) ، وكذلك التفريق في بيع العبد الذي له مال واشتراطه ماله معه بين ما إذا قصد المشتري العبد في الشراء ؛ فلا يشترط في المال شروط البيع وبين ما إذا قصد المشتري المال في الشراء فيشترط فيه سائر ما يشترط في المبيعات ، وذلك بناء على قصد المكلف ، ينظر : المغني (٦ / ٢٥٧ – ٢٥٨) ، وأيضاً التفريق بين بيع الكلأ الذي قصد الإنسان استنباته فيجوز بيعه وبين بيع الكلأ الذي لم يقصد الإنسان استنباته فلا يجوز بيعه ، بناء على قصد المكلف ، ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩ / ٢١٨) .

المطلب الثاني

أثر مقصد المكلف في التفريق بين اشتراط الخيار مدة معينة من حيث الأصل وبين اشتراطه حيلة على محرّم

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الفروع " و" المبدع " و" الإنصاف " وغيرها التفريق بين اشتراط الخيار مدة معيّنة ؛ فيباح من حيث الأصل ، وبين اشتراط الخيار مدة معينة حيلة على محرَّم ؛ كالربح في القرض ونحوه ؛ فيحرم ، قال في المغني : « ويجوز شرط الخيار لكل واحد من المتعاقدين ، ويجوز لأحدهما دون الآخر ،... فصل : إذا شرط الخيار حيلة على الانتفاع بالقرض ، ليأخذ غلة المبيع ونفعه في مدة انتفاع المقترض بالثمن ثم يرد المبيع بالخيار عند ردّ الثمن فلا خَيرَ فيه »[1] ، وقال في الفروع : « ويصحَّ شرط الخيار في العقد مدة معلومة ،... وإن شرطه حيلة ليربح فيما أقرضه لم يجز ، نصّ عليه »[2] ، وقال في المبدع : « الثاني : خيار الشرط ، وهو أن يشترطا في العقد ... خيار مدة معلومة فيثبت فيها وإن طالت ... وهذا ما لم يكن حيلة ، فإن فعله حيلة ليربح فيما أقرضه لم يجز ، نصّ عليه »[3] ، وقال في الإنصاف : « قوله في خيار الشرط : « فيثبت فيها وإن طالت » هذا بلا نزاع ، وهو من مفردات المذهب ... لو شرط خيار الشرط حيلة ليربح فيما أقرضه لم يجز ، نُصّ عليه ، وعليه الأصحاب ، قلت :

---

(١) المغني (٦ / ٣٩ ، ٤٧) .

(٢) الفروع (٦ / ٢١٥) .

(٣) المبدع (٤ / ٦٦) .

وأكثر الناس يستعلمونه في هذه الأزمنة ويتداولونه فيما بينهم ، فلا حول ولا قوة إلا بالله »[1] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

اشتراط الخيار[2] مدة معيّنة لمصلحة معتبرة واشتراطه حيلة على أمرٍ محرم يجتمعان في كون كل منهما فيه شرط لتأجيل مدة لزوم العقد وثبوته ، إلا أنه فرق بينهما ؛ فأبيح اشتراط الخيار من حيث الأصل ، واستثني اشتراط الخيار إذا كان حيلة على القرض المحرم .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم اشتراط الخيار من حيث الأصل :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم جواز ذلك في الأصل ، كما جاء في المنتهى[3] والإقناع[4] .

ثانياً : حكم اشتراط الخيار حيلة على محرّم :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريم ذلك ، كما جاء في المنتهى[5] والإقناع[6] .

---

(١) الإنصاف (٤ / ٣٧٣ - ٣٧٤) .

(٢) الخيار عرفه الزركشي في شرحه على الخرقي (٣ / ٣٨٣) بأنه : « طلب خير الأمرين من إمضاء البيع أو فسخه » ، وينظر : المطلع على ألفاظ المقنع (ص : ٢٧٩) ؛ المبدع شرح المقنع (٤ / ٦٢) ؛ الإقناع مع شرحه (٣ / ١٩٨) ؛ المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٥) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٧) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٠٢) .

(٥) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٧) .

(٦) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٢٠٢) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد المكلف التحايل على المحرم ، قال في المغني : « لأنه من الحيل [أي : على أمر محرم لا يحل] ، ولا يحل لآخذ الثمن الانتفاع به في مدة الخيار ولا التصرف فيه ، قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن الرجل يشتري من الرجل الشيء ويقول : لك الخيار إلى كذا وكذا ، مثل العقار ؟ قال : هو جائز إذا لم يكن حيلة ، أراد أن يقرضه فيأخذ منه العقار فيستغلّه ، ويجعل له فيه الخيار ، ليربح فيما أقرضه بهذه الحيلة ، فإن لم يكن أراد هذا فلا بأس ... وقول أحمد بالجواز في هذه المسألة محمول على ... أن المشتري لا ينتفع بالمبيع في مدة الخيار ؛ لئلا يفضي إلى أن القرض جرّ منفعة »[(١)] ، وقال في كشاف القناع : « وإن شرطه أي الخيار بائع حيلةً ليربح فيما أقرضه حرم نصاً ؛ لأنه يتوصل به إلى قرض يجرُّ نفعاً »[(٢)] ، وقال في شرح المنتهى : « ولا يصح شرط خيار في عقد بيع مؤجل جُعِل حيلة ليربح في قرض فيحرم نصاً ؛ لأنه وسيلة لمحرّم ، ولا خيار ، ولا يحل تصرفهما أي المتبايعين في ثمن ولا مثمن ، قال المنقح[(٣)] : « فلا يصح البيع » كسائر الحيل التي يتوصل بها لمحرّم »[(٤)] .

المسألة الخامسة : دراسة مقصد المكلف :

قصد المكلف التحايلَ على المحرّم من المقاصد المنهي عنها شرعاً ، وهي مخالِفةٌ لمقصود الشارع ومضادّةٌ له .

---

(١) المغني (٦ / ٤٧) .

(٢) كشاف القناع (٣ / ٢٠٢) .

(٣) هو المرداوي ، لُقّب بذلك لتنقيحه المذهب بكتابه " التنقيح المشبع " .

(٤) شرح المنتهى (٢ / ٣٧) .

وقد دلّ على النهي عنه أدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ... ﴾ [الأعراف : ١٦٣-١٦٦] ، قال ابن تيمية رحمه الله : « وقد ذكر جماعات من العلماء والفقهاء وأهل التفسير أنهم احتالوا على الصيد يوم السبت بحيلة تُخَيَّل بها في الظاهر أنهم لم يصيدوا في السبت ... وقال بعض الأئمة : في هذه الآية مزجرة عظيمة للمتعاطين الحيل على المناهي الشرعية »[(١)] ، وقال في اللباب : « دلت هذه الآية على أن الحيل في تحليل الأمور التي حرمها الشارع محرمة ؛ كالغيبة ونكاح المحلل وما أشبههما من الحيل »[(٢)] ، فهذه إحدى الحيل التي احتال بها اليهود ، ومثلهم في التحايل على ما حرّم الله تعالى المنافقون لذلك ذمّهم الله تعالى وحكم بأنهم في الدرك الأسفل من النار - والعياذ بالله - قال تعالى : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة : ٩] ، وقال عزّ وجل : ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴿١٤٤﴾ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ [النساء : ١٤٢-١٤٥] ، وهذا دليل على تحريم التحايل على ما حرّم الله تعالى ، وقد دلّ على ذلك من السنة أدلة كثيرة ، منها قوله ﷺ : ((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى))[(٣)] ، قال ابن تيمية رحمه الله :

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦ / ٢٥) .

(٢) اللباب في علوم الكتاب (٦ / ٣٦٠) .

(٣) تقدم تخريجه.

« وهذا الحديث أصل في إبطال الحيل »[1] ، وقال ابن القيم رحمه الله : « ويكفي هذا الحديث وحده في إبطال الحيل »[2] ، وقال أيضاً رحمه الله : « فالنية روح العمل ولبُّه وقوامه ، وهو تابع لها يصحُّ بصحتها ويفسد بفسادها ، والنبي ﷺ قد قال كلمتين كفتا وشفتا وتحتهما كنوز العلم ، وهما قوله : ((إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى)) ... وهذا دليل على أن من نوى ... بالفعل التحيل على ما حرمه الله ورسوله كان له ما نواه ، فإنه قصد المحرم وفعل مقدوره في تحصيله ، ولا فرق في التحيّل على المحرم بين الفعل الموضوع له وبين الفعل الموضوع لغيره إذا جعل ذريعة له ، لا في عقل ولا في شرع »[3] ، ومنها قوله ﷺ : ((قاتل الله اليهود إن الله لما حرّم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه))[4] ، وذلك أنهم احتالوا على أكل ثمن شحم الميتة المحرمة بأن أذابوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه[5] ، قال ابن تيمية رحمه الله: « قال الإمام أحمد ... : هذه الحيل التي وضعها هؤلاء فلان وأصحابه ، عمدوا إلى الشيء فاحتالوا في نقضها ، والشيء الذي قيل لهم إنه حرام احتالوا عليه حتى أحلُّوه ... فإنما أذابوها حتى أزالوا عنها اسم الشحم ... فوجه الدلالة ما أشار إليه الإمام أحمد من أن اليهود لما حرّم الله عليهم الشحوم أرادوا الاحتيال على الانتفاع بها على وجه لا يقال في

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦ / ٣١) .

(٢) اعلام الموقعين (٣ / ١٣٠) .

(٣) إعلام الموقعين (٣ / ٩١) .

(٤) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٢ / ٧٧٩) ، كتاب البيوع ، باب بيع الميتة والأصنام ، الحديث رقم (٢١٢١) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣ / ١٢٠٧) ، كتاب المساقاة ، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، الحديث رقم (١٥٨١) ، ولفظه (أجملوه) بدل (جملوه) .

(٥) ينظر : كشف اللثام (٤ / ٥٦٢ - ٥٦٥) .

الظاهر إنهم انتفعوا بالشحم فجملوه ، وقصدوا بذلك أن يزول عنه اسم الشحم ، ثم انتفعوا بثمنه بعد ذلك لئلا يحصل الانتفاع بعين المحرم ... إذا تبيّن هذا فمعلوم أنه لو كان التحريم معلقاً بمجرد اللفظ وبظاهر من القول دون رعاية لمقصود الشيء المحرم ومعناه وحقيقته لم يستحق اليهود اللعنة ... ومما ذكر يتبيّن أن فعل أرباب الحيل من جنس فعل اليهود الذي لعنوا عليه سواء بسواء »[1] .

والأدلة على تحريم قصد التحايل على المحرم كثيرة جداً[2] ، ولذلك حذّر العلماء من التحايل على المحرمات ومن فتيا الناس بالحيل المحرمة ، قال ابن قدامة – رحمه الله – : « والحيل كلُّها محرمة غير جائزة في شيء من الدين ، وهو أن يظهر عقداً مباحاً يريد به محرماً مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرّم الله واستباحة محظوراته أو إسقاط واجب أو دفع حق ونحو ذلك »[3] ، وقال ابن تيمية رحمه الله : « فالحيلة أن يقصد سقوط واجب أو حلّ الحرام بفعل لم يقصد به ما جُعِل ذلك الفعل له أو ما شرع ، فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له ، وهو يفعل تلك الأسباب لأجل ما هو تابع لها ، لا لأجل ما هو المتبوع المقصود بها ... فهذا خداع لله ، واستهزاء بآيات الله ، وتلاعب بحدود الله ، وقد دل على تحريمه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح وعامة دعائم الإيمان ومباني الإسلام ، ودلائل ذلك لا تكاد تنضبط [أي : لكثرتها] »[4] ، وقال في موضع آخر :

---

(١) الفتاوى الكبرى (٦ / ٣٤ – ٣٧) .

(٢) المصدر نفسه (٤ / ٢٠) ، وينظر : (٦ / ١٩ – ١٠٨) ؛ إعلام الموقعين (٣ / ١٢٨ – ١٤٨) .

(٣) المغني (٦ / ١١٦) .

(٤) الفتاوى الكبرى (٣ / ١٧) ، وينظر : إعلام الموقعين (٣ / ١٢٨) .

« فحقيق بالمؤمن أن يحذر استحلال محارم الله تعالى ، وأن يعلم أن ذلك من أشد أسباب العقوبة ، وذلك يقتضي أنه من أعظم الخطايا والمعاصي ، ثم مما يقضي منه العجب أن هذه الحيلة التي احتالها أصحاب السبت في الصيد قد استحلها طوائف من المفتين حتى تعدى ذلك إلى بعض [الحنبلية] [1] فقالوا : إن الرجل إذا نصب شبكة أو شصاً قبل أن يحرم ليقع فيه الصيد بعد إحرامه ثم أخذه بعد حلّه لم يحرم ذلك ، وهذا بعينها حيلة أصحاب السبت ... وهذا كله إذا تأمله اللبيب علم أنه يدل على أن هذه الحيل من أعظم المحرمات في دين الله تعالى »[2] ، وقال ابن القيم رحمه الله : « ولذلك كان من المستحيل أن يشرع الله ورسوله من الحيل ما يسقط به ما أوجبه ، أو يبيح به ما حرّمه ولعن فاعله وآذنه بحربه وحرب رسوله وشدد فيه الوعيد ؛ لما تضمنه من المفسدة في الدنيا والدين ، ثم بعد ذلك يُسوّغ التوصل إليه بأدنى حيلة »[3] ، وقال أيضاً : « يحرم عليه [أي : المفتي] إذا جاءته مسألة فيها تحيّل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها ، ويرشده إلى مطلوبه ، أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده ، بل ينبغي له أن يكون بصيراً بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم ، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم ، بل يكون حذراً فَطِناً فقيهاً بأحوال الناس وأمورهم ، يوازره فقهه في الشرع ، فإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ »[4] ، وقال برهان الدين ابن مفلح[5] : « يحرم التساهل في الفتيا واستفتاء من عرف بذلك ... ويحرم أن

---

(١) في المطبوع " الحيلة " ، ولعل الصواب : " الحنبلية " وهو الموافق لما في كتابه : بيان الدليل (ص : ٨١) .

(٢) الفتاوى الكبرى (٣ / ٣٠ - ٣١)

(٣) إعلام الموقعين (١ / ١٥٠) .

(٤) إعلام الموقعين (٤ / ١٧٦) .

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح المقدسي الراميني ثم الدمشقي الصالحي ، يلقب =

يتتبع الحيل المحرمة والمكروهة »[1] ، وكلام العلماء في هذا الباب كثير ، ويكفي من ذلك ما أشرت إليه من النقول عنهم.

وقصد التحايل على المحرم راجع إلى ما هو أعم منه وهو قصد التحايل المحرّم ، فإن التحايل المحرم شرعاً قد يكون على الواجب بأن يتحايل المكلف على إسقاطه ، وقد يكون على المحرم بأن يتحايل على ارتكابه ، وهذا كله من القصود المحرمة شرعاً ، والتحايل راجع إلى قصد المكلف - كما هو ظاهرٌ بيّنٌ - وهذا القصد الصادر عن المكلف من المقاصد المناقضة لمقصود الشارع الحكيم من امتثال ما أوجب الله واجتناب ما حرَّم ، والاستسلام له تعالى في جميع الأحوال والاستجابة له ، فإن الله ما أمر بأداء الواجبات إلا لكون الشارع يقصد إلى فعلها ، وما نهى عن ارتكاب المحرمات إلا لكون الشارع يقصد إلى تركها ، لذلك قال الله عزّ وجل : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال : ٢٤] ، وقال سبحانه : ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ [النور : ٥١] ، وقال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب : ٣٦] ، وحكى الله تعالى قصة إبراهيم وإسماعيل - عليهما وعلى نبينا الصلاة والسلام - واستسلالهما لأمر الله واستجابتهما له تعالى وذلك في قوله عز وجل :

=

بـ(برهان الدين) ، أصولي فقيه حنبلي ، مؤرخ ، له تصانيف ، منها : مرقاة الوصول إلى علم الأصول ، المبدع شرح المقنع ، الآداب الشرعية ، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، توفي عام ٨٨٤ هـ .

ينظر : الضوء اللامع (١ / ١٥٢) ؛ شذرات الذهب (٩ / ٥٠٧) ؛ السحب الوابلة (١ / ٦٠) ؛ الأعلام (١ / ٦٥) ؛ معجم المؤلفين (١ / ١٠٠) .

(١) المبدع (٨ / ١٥٨) .

﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [الصافات : ١٠٢-١٠٧] ، وهذا فيه غاية الاستسلام والانقياد لأمر الله تعالى ، وما حكاها الله تعالى عبثاً بل لنقتدي بهما ، فشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأت شرعنا بخلافه ، كيف لا يكون ذلك وقد قال الله تعالى : ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام : ٩٠] ، فهذه الآيات كلها تدل على أن الاستجابة والاستسلام والامتثال لأمر الله ورسوله بالامتثال ونهي الله ورسوله بالاجتناب من مقاصد الشرع الحنيف ، والحيل على أوامر الله ونواهيه تضادٌّ وتعارضُ هذا المقصد العظيم ، لذلك قال ابن القيم رحمه الله : « ومن مكايده [أي : الشيطان] التي كاد بها الإسلام وأهله : الحيل والمكر والخداع الذي يتضمن تحليل ما حرّم الله ، وإسقاط ما فرضه ، ومضادته في أمره ونهيه ، وهي من الرأي الباطل الذي اتفق السلف على ذمه »[1] ، فإن التحايل على المحرم لارتكابه بوسيلة مباحة من حيث الأصل أمر محرم ، لذلك تحرم هذه الوسيلة سداً لذريعة التحايل على المحرّم ، والتحايل على المحرم راجع إلى قصد المكلف .

المسألة السادسة : أثر مقصد المكلف في الفرق الفقهي :

مما تقدم يظهر أن لقصد المكلف أثراً في الفرق الفقهي ، فإنه إن كان يقصد بطلبه للخيار في البيع التحايلَ على الانتفاع بالقرض فهذا الخيار محرَّم ، لوجود القصد المحرم الذي يتوصل به إلى ما حرّم الله تعالى ، فإن الشرع حرّم القرض الذي يجرّ نفعاً ، وهذا الخيار فيه

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١ / ٣٣٨) .

تحايل عليه بأن يشتري أرضاً بمائة ألف ويطلب الخيار شهراً وقصده أن يقرض صاحب الأرض هذا المبلغ وينتفع مقابل هذا القرض بالأرض ، ثم يطلب فسخ العقد في مدة الخيار فيعود له المبلغ ، فيكون بهذا تحايل على المحرم بطلبه الخيار فهذا محرّم ، بخلاف ما إذا لم يقصد ذلك بطلبه الخيار وإنما أراد التأكد من الأرض وحدودها وجيرانها ونحو ذلك فلا يحرم الخيار حينئذٍ ، وبهذا يُعلَم صحة بناء هذا الفرق الفقهي على مقصد المكلف ، والله أعلم[1] .

(١) ومن الفروق القريبة من هذا المبنية على مقصد المكلف : أولاً : التفريق بين التصرف في المبيع مدة الخيار تصرفاً يختص بالملك ؛ فيبطل الخيار ، وبين التصرف فيه لاختباره وتجربته ؛ فلا يبطل الخيار ، وذلك بناء على قصد المكلف ، ينظر : المغني (٦ / ١٨ - ١٩) ، ثانياً : التفريق بين من أقرض شيئاً وقصد رد زيادة فتحرم ، وبين من أقرض ولم يقصد ردّ زيادة فرُدّت عليه أكثر أو أجود فيجوز ، بناء على قصد المكلف ، ينظر : المغني (٦ / ٤٣٦ - ٤٣٨) .

المطلب الثالث

أثر مقصد المكلف في التفريق بين التواطؤ وعدمه في بيع العينة

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " القواعد النورانية " و" الفروع " و" شرح الزركشي " و" كشاف القناع " وغيرها التفريق بين بيع العينة – المتضمن لبيعتين – في حال التواطؤ عليها فإنه تبطُل البيعتان ، وبين بيع العينة مع عدم وجود التواطؤ فإنه تبطل البيعة الثانية فقط ، قال في القواعد النورانية : « من ذرائع ذلك مسألة العينة ، وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك ، فهذا مع التواطؤ يُبطِل البيعين ... وإن لم يتواطآ فإنهما يبطلان البيع الثاني »[1] ، وقال في الفروع : « ولو باع شيئاً نسيئة أو بثمن لم يقبضه ... ثم اشتراه بأقل مما باعه ... بطل الثاني ... وذكر شيخنا أنه يصحّ الأول إذا كان بتاتاً بلا مواطأة ، وإلا بطلا ، وأنه قول أحمد ، ويتوجه أنه مراد من أطلق هذا ، إلا أنه قال في الانتصار : إذا قصد بالأول الثاني يحرم ، وربما قلنا ببطلانه ، وقال أيضاً : يحتمل إذا قصد ألا يصحّا ، وإن سلم فالبيع الأول خلا عن ذريعة الربا »[2] ، وقال في شرح الزركشي : « قال : ومن باع سلعة بنسيئة لم يجز له أن يشتريها بأقل مما باعها به ، أي : نقداً بقرينة ذكر النسيئة أولاً ... وقيل بالجواز ، كما لو كان الشراء بعد قبض ثمنه بدونه ، أو قبله بمثله أو أكثر ، ونحو ذلك ، وينبغي أن يقيّد هذا بما إذا لم يكن

(١) القواعد النورانية (ص : ١٧٥) ، وينظر : إعلام الموقعين (٣ / ١٨١) .

(٢) الفروع (٦ / ٣١٥ – ٣١٦) .

حيلة ، أما إن قصد الحيلة ابتداءً فإن العقدين يبطلان »[1] ، وقال في كشاف القناع : « ومن باع سلعة بنسيئة أي : بثمن مؤجل ، أو بثمن حال لم يقبضه صح الشراء حيث لا مانع وحرم عليه – أي : على بائعها – شراؤها ولم يصح منه شراؤها نصاً بنفسه أو بوكيله بنقد من جنس الأول أقلّ مما باعها به بنقدٍ أي : حالٍ ، أو نسيئة ولو بعد حلّ أجله أي : أجل الثمن الأول نصاً ... وإن قصد بالعقد الأول العقد الثاني بطلا أي : العقدان ، قاله الشيخ وقال : هو قول أحمد ... »[2] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

بيع السلعة بثمن مؤجل ثم شراؤها من المشتري حالاً بأقل من الثمن سواء وجد التواطؤ على ذلك أو لم يوجد تتحقق فيها صورة العينة[3] المحرمة في الظاهر من بيع سلعة نسيئة على شخص واشترائها منه بثمن حالٍ أقل مما باعه به ، إلا أنه فرق بينهما فأُبطِل العقدان مع وجود التواطؤ ، وأبطل العقد الثاني فقط عند عدم التواطؤ .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

---

(١) شرح الزركشي (٣ / ٦٠١ - ٦٠٣) .

(٢) كشاف القناع (٣ / ١٨٥) .

(٣) العينة عرفها ابن قدامة في الكافي (٢ / ١٦) بأنها : أن يبيع سلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها منه بأقل من الثمن حالاً ، وينظر : شرح الزركشي (٣ / ٦٠١) ؛ المقنع مع شرحه المبدع (٤ / ٤٨) ؛ كشاف القناع (٣ / ١٨٥) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢٥) .

أولاً : حكم العينة مع عدم التواطؤ عليها :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم بطلان العقد الثاني فقط ، كما جاء في المنتهى[(١)] والإقناع[(٢)] .

ثانياً : حكم العينة مع التواطؤ عليها :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم بطلان العقدين الأول والثاني ، كما جاء في المنتهى[(٣)] والإقناع[(٤)] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة قصد المكلف التحايل على المحرم ، قال في القواعد النورانية : « من ذرائع ذلك مسألة العينة : وهو أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يبتاعها منه بأقل من ذلك ، فهذا مع التواطؤ يُبطِل البيعين ؛ لأنها حيلة ... وإن لم يتواطآ فإنهما يُبطلان البيع الثاني سداً للذريعة »[(٥)] ، وقال كما في الفتاوى الكبرى : « واعلم أن المقصود هنا بيان تحريم الحيل ، وأن صاحبها متعرض لسخط الله سبحانه وأليم عقابه ، ويترتب على

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٥) ، وهذا ظاهر من مفهوم كلامه إذ قال : « وكذا العقد الأول حيث كان وسيلة إلى الثاني » قال في شرحه : « فيحرم ويبطل للتوصل به إلى محرم » ؛ فيفهم أن العقد الأول لا يبطل إن لم يقصد به المحرم .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٨٥) ، وكلامه أصرح من كلام صاحب المنتهى وأوضح .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٥) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ١٨٥) .

(٥) القواعد النورانية (ص : ١٧٥) .

ذلك أن ينقض على صاحبها مقصوده منها بحسب الإمكان ، وذلك في كل حيلة بحسبها ، فلا يخلو الاحتيال أن يكون من واحد أو من اثنين فأكثر ، فإن كان الاحتيال من اثنين فأكثر ، فإن كانا عَقَدا بيعين تواطآ عليهما تحيّلاً إلى الربا كما في العينة حُكِم بفساد ذينك العقدين ، ويردُّ إلى الأول رأس ماله ... وكان بمنزلة المقبوض بعقد ربا لا يحل الانتفاع به ، بل يجب ردُّه إن كان باقياً ، وبدلُه إن كان فائتاً »[1] ، وقال في شرح غاية المنتهى : « ومن باع شيئاً بثمن نسيئة أي : مؤجلاً أو بثمن حال لم يقبض حرم وبطل شراؤه أي : البائع ، له أي : لما باعه ولم يقبض ثمنه ... من مشتريه منه ... بنقدٍ من جنس النقد الأول الذي باعه به إن كان أقلّ منه ... لأن ذلك ذريعة إلى الربا ، وكذا العقد الأول حيث كان وسيلة للثاني فيحرم، ويبطل للتوسل به إلى محرم ، قال الشيخ تقي الدين : هو قول الإمام أحمد ... وتسمى هذه المسألة مسألة العينة »[2] ، فيفهم منه أن العقد الأول إن قصد به التوسل إلى المحرم فإنه يحرم ويبطل ، وإن لم يقصد به ذلك فإنه لا يحرم ولا يَبْطُل به العقد .

المسألة الخامسة : دراسة مقصد المكلف :

مقصد المكلف التحايل على المحرم من المقاصد التي نهى عنها الشارع الحكيم ، وهي مناقضة لمقصود الشارع من الاستجابة والاستسلام لأوامر الله ونواهيه ، وقد تقدم الكلام عنه[3] .

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦ / ١٨٢) .

(٢) مطالب أولي النُهَى (٣ / ٥٨ - ٥٩) .

(٣) تقدم في المطلب الثاني من هذا المقصد مقصد المكلف .

المسألة السادسة : أثر مقصد المكلف في الفرق الفقهي :

يظهر من خلال ما تقدم أن لمقصد المكلف أثراً في الفرق الفقهي ، فإنه إذا وجد القصد والتواطؤ على التحايل على الربا في بيع العينة فإنه يبطل كل ما ترتب عليه فيبطل العقد الأول لأنه قصد به التوصل إلى المحرم كما يبطل العقد الثاني الذي يكتمل به التحايل على الربا ، فإن لم يوجد قصد ولا تواطؤ على الربا بحيث تمت البيعة الأولى كسائر العقود ثم طرأ قصد التحايل من أحد الطرفين أو كليهما أو لم يوجد القصد وإنما وجدت صورة الربا المحرمة فإنه يبطل العقد الثاني فقط سداً لذريعة الربا المحرم ، وبهذا يعلم أن لقصد التحايل على المحرم أثراً في الفرق الفقهي ، فيصح بناء الفرق الفقهي على قصد المكلف ، والله أعلم[1] .

(١) ومن الفروق في مسألة العينة المبنية على قصد المكلف : أولاً : التفريق في بيع سلعة نسيئة على شخص ثم شراء ابنه منه بثمن أقل حالاً بين ما إذا كان حيلة وما إذا لم يكن حيلة ، ينظر : المبدع (٤ / ٤٩) ؛ التنقيح المشبع (ص : ٢١٧) ؛ شرح المنتهى (٢ / ٢٦) ، ثانياً : التفريق في عكس مسألة العينة بين ما إذا قصد التحايل وما إذا لم يقصد ، ينظر : المغني (٦ / ٢٦٣) ، وينظر : عدد من الحيل المحرمة في العينة في إعلام الموقعين (٣ / ٢٥٠ - ٢٥١) .

المطلب الرابع

أثر مقصد المكلف في التفريق بين شراء الوكيل سلعة مَعِيْبة وبين شراء المُضارِب سلعة مَعِيْبة

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الفروق " و" الكافي " و" المغني " و" الإقناع " وغيرها التفريق بين شراء الوكيل سلعة معيبة بلا إذن موكله فإنه لا يجوز ، وبين شراء المضارب سلعة معيبة فإنه جائز ولو لم يأذن رب المال ، قال في الفروق : « يجوز للمضارب أن يبتاع المعيب والسليم ، ولا يجوز للوكيل أن يبتاع معيباً إلا بإذن موكله »[(١)] ، وقال في الكافي : « وليس له [أي : المضارب] التصرف إلا على الاحتياط ، كالوكيل ، لأنه وكيل رب المال ، إلا أن له شراء المعيب ... بخلاف الوكالة »[(٢)] ، وقال في المغني : « وإذا وكّله في شراء سلعة موصوفة لم يجز أن يشتريها إلا سليمة ... ويفارق المضاربة [أي : فيجوز للمضارب شراء المعيبة] »[(٣)] ، وقال في الإقناع : « وله [أي : المضارب] أن يشتري المعيب إذا رأى فيه مصلحة بخلاف وكيل »[(٤)] .

---

(١) الفروق للسامري من أول البيوع إلى نهاية النفقات (ص : ٣٠٤) ، وينظر : إيضاح الدلائل (ص : ٣١٦) .

(٢) الكافي (٢ / ١٥٤) ، وقال في موضع آخر (٢ / ١٤١) : « وإذا وكله في شراء موصوف لم يجز أن يشتري معيباً » .

(٣) المغني (٧ / ٢٥٢) .

(٤) الإقناع ، للحجاوي (٢ / ٤٥٨) .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

الوكيل[1] والمضارب[2] يجتمعان في كون كل منهما يتصرف بالوكالة في مالٍ لا يملكه ، فيجب عليه الاحتياط والأمانة في الشراء والبيع لمال غيره ، إلا أنه فرق بينهما ؛ فأبيح للمضارب أن يشتري سلعة معيبة إذا رأى فيها مصلحة ، وحُرِّم ذلك على الوكيل .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم شراء الوكيل سلعة معيبة بلا إذن وكيله :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريم ذلك ، كما جاء في المنتهى[3] والإقناع[4].

ثانياً : حكم شراء المضارب سلعة معيبة بلا إذن شريكه :

يرى الحنابلة في المعتمد من المذهب جواز ذلك إذا رأى فيه مصلحة ، كما نص عليه في الإقناع[5] .

---

(١) الوكيل مأخوذ من الوكالة ، وقد عرفها ابن مفلح في المبدع (٤ / ٣٢٥) بأنها : « استنابة الجائز التصرف مثلَه فيما تدخله النيابة » ، وينظر : شرح الزركشي (٤ / ١٣٩) ؛ الإقناع مع شرحه (٣ / ٤٦١) ؛ المنتهى مع شرحه (٢ / ١٨٤) .

(٢) المضارب مأخوذ من المضاربة ، وقد عرفها ابن قدامة في الكافي (٢ / ١٥١) بأنها : « أن يدفع إنسان ماله إلى آخر يَتَّجِر فيه والربح بينهما » ، وينظر : المقنع مع شرحه المبدع (٤ / ٣٦٧ – ٣٦٨) ؛ الإقناع مع شرحه (٣ / ٥٠٧) ؛ المنتهى مع شرحه (٢ / ٢١٥) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ١٩٨) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٣٧٨) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٣ / ٥١٣) ، ولم أجد في المنتهى كلاماً عن هذه المسألة ولا في غاية المنتهى ، لكن شارح المنتهى نص عليه ، ينظر : شرح المنتهى (٢ / ٢١٧ ، ٢١١) ، وكذا في شرح غاية المنتهى (٣ / ٥١٨) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مراعاة مقصد المكلَّف من طلب الربح والكسب ، قال في الفروق : « والفرق بينهما : أن القصد من المضاربة طلب الربح والفضل ، وذلك يحصل من المعيب كحصوله من السليم ، ورُبَّما حصل من المعيب أكثر فلذلك جاز ، وليس كذلك الوكالة ... لأن القصد بمطلق الشراء تأبيد الملك ، ولهذا يقع الملك مؤبداً ، والقصد بالوكالة شراء الأعيان للقنية والادخار ، وإن كان عبداً فالمقصود منه الاستبقاء والاستخدام ، فلذلك لم يجز أن يشتري إلا سليماً »[(١)] ، وقال في الكافي « وليس له [أي : المضارب] التصرف إلا على الاحتياط ، كالوكيل ، لأنه وكيل رب المال ، إلا أن له شراء المعيب ؛ لأن مقصودها الربح ، وقد يربح في المعيب ، بخلاف الوكالة فإن الشراء فيها يراد للقُنيَة »[(٢)] ، وقال في المغني : « ويفارق المضاربة من حيث إن المقصود فيها الربح ، والربح يحصل من المعيب كحصوله من الصحيح ، والمقصود من الوكالة شراء ما يقتني أو يدفع به حاجته ، وقد يكون العيب مانعاً من قضاء الحاجة به ومن قنيته ؛ فلا يحصل المقصود »[(٣)] ، وقال في كشاف القناع : « وله أي المضارب أن يشتري المعيب إذا رأى فيه مصلحة بخلاف وكيل ؛ لأن القصد في المضاربة الربح ، وهو قد يحصل بشراء المعيب ، بخلاف الوكالة فإن الغرض تحصيل ما وُكِّل فيه ، وإطلاقه يقتضي السلامة »[(٤)] .

---

(١) الفروق للسامري من أول البيوع إلى آخر النفقات (ص: ٣٠٤ – ٣٠٥)، وينظر: إيضاح الدلائل (ص: ٣١٦).

(٢) الكافي (٢ / ١٥٤) .

(٣) المغني (٧ / ٢٥٢ – ٢٥٣) .

(٤) كشاف القناع (٣ / ٥١٣) .

المسألة الخامسة : دراسة مقصد المكلف :

قصد المكلف الربح والتكسب من المقاصد التي لا تنافي مقصود الشارع ، بل إن الشارع قد أذن فيه ، ويدل على ذلك أدلة كثيرة ، منها قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، والأصل في البيع إرادة الربح والتكسب ، وقال عز وجل : ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ [النساء : ٢٩] ، فأذن بقصد الاتجار والتكسب والربح ، وقال تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة : ١٩٨] ، وقال سبحانه: ﴿فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [الجمعة: ١٠] ، وقال ﷺ : ((دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض))[(١)] ، وأقرَّ النبي ﷺ أصحابه على تجارتهم وقصدهم الربح والتكسب ، ومن ذلك إقراره لعروة بن الجعد - رضي الله عنه - بيعه وتكسبه في القصة المشهورة ((أن النبي ﷺ أعطاه دينارا يشتري له به شاة فاشترى له به شاتين فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح فيه))[(٢)] ، والأدلة على ذلك كثيرة ، وهذا أمر معلوم ظاهر في دين الله تعالى ، وهو من رحمته سبحانه بالناس وتيسيره عليهم .

وهذا القصد متحقق في المضاربة فإن مقصودها الربح والتكسب ، وذلك يتحقق تارة بشراء السلع السليمة ، وتارة بشراء السلع المعيبة ، لذلك يباح للمضارب شراء السلع المعيبة، ولا يكون مفرّطاً بذلك في توكُّلِه عن شريكه صاحب المال ؛ لأنه يتحقق به مقصود

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣ / ١٣٣٢) ، كتاب المناقب ، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية فأراهم انشقاق القمر ، الحديث رقم (٣٤٤٣) .

المضاربة ، وأما الوكيل للشخص في شراء سلعة معينة فإنه لا يباح له شراء سلعة معيبة ؛ لأنه لا يتحقق بذلك مقصود الموكل ، فإن مقصوده بالوكالة أن يشتري له ما يحقق غرضه من الاقتناء ونحوه ، وشراء المعيب لا يحقق مقصوده .

المسألة السادسة : أثر مقصد المكلف في الفرق الفقهي :

يظهر – من خلال ما تقدم – أن لمقصد المكلف أثراً واضحاً في الفرق الفقهي ، فإن شراء المضارب للسلعة المعيبة مباح ؛ لأنه يحقق مقصود المضارب من الربح والتكسب ، بخلاف شراء الوكيل لسلعة معيبة فإنه لا يحقق غرضه ومقصوده من الوكالة ، لذلك حُرِّم ومنع ، وبهذا يظهر صحة بناء الفرق الفقهي على مقصود المكلف ، والله أعلم[1] .

(١) من الفروق في هذا الباب المبنية على مقصد المكلف : التفريق بين المضارب فيجوز له البيع نسيئة وبين الأجير فلا يجوز له البيع نسيئة ، بناء على قصد المكلف طلب الربح والتكسب ، ينظر : المغني (٨ / ٧١ – ٧٢) .

المطلب الخامس

أثر مقصد المكلف في التفريق بين أخذ الأجرة على الحج لأجل الحج وبين أخذ الأجرة على الحج لأجل الأجرة[1]

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " اختيارات ابن تيمية " و" مجموع فتاوى ابن تيمية " و" الفروع " و" جامع العلوم والحكم " التفريق بين من حج ليأخذ الأجرة ففعله محرم وأجرته محرمة وبين من أخذ الأجرة لأجل أن يحج ففعله مشروع والأجرة مباحة ، جاء في مجموع الفتاوى : « وسُئِل عن امرأة حجّت وقصدت أن تحج عن ميتة بأجرة فهل لها أن تحج ؟ فأجاب : يجوز أن تحج عن الميت بمال يؤخذ على وجه النيابة بالاتفاق ، وأما على وجه الإجارة ففيه قولان للعلماء ، هما روايتان عن أحمد ... ثم هذه الحاجّة عن الميت إن كان قصدها الحج أو نفع الميت كان لها في ذلك أجر وثواب ، وإن كان ليس مقصودها إلا أخذ الأجرة فما لها في الآخرة من خلاق »[2] ، وقال في الاختيارات : « والمستحب أن يأخذ الحاج عن غيره ليحج ، لا أن يحج ليأخذ ، فمن أحب إبراء الميت أو رؤية المشاعر يأخذ ليحج ... ففرق بين من يقصد الدين والدنيا وسيلته ، وبين عكسه ، فالأشبه أن عكسه ليس له في الآخرة من خلاق »[3] ، وكذلك نقل في الفروع

---

(١) الكلام في هذه المسألة وإن كا له جانب من باب العبادات وهو باب الحج ، إلا أن لها جانباً آخر من باب المعاملات المالية وهو باب الإجارة ، فصحّ أن يتحدث عنها هنا في الجانب التطبيقي لأثر المقاصد في المعاملات المالية .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦ / ١٨) .

(٣) الاختيارات الفقهية لابن تيمية (ص : ٢٢٣) .

عن شيخه ابن تيمية رحمه الله[1] ، وقال في جامع العلوم والحكم - بعد أن فرَّق بين الجهاد بقصد الطاعة فيشرع وبين الجهاد لأجل عرض من الدنيا فيحرم - : « وهكذا يُقال فيمن أخذ شيئاً في الحج ليحجّ به إما عن نفسه أو عن غيره »[2] ، وقال في الإنصاف - بعد ذكره رأي ابن تيمية في المسألة - : « يُفرّق بين من يقصد الدين فقط والدنيا وسيلة ، وعكسه ، فالأشبه أن عكسه ليس له في الآخرة من خلاق »[3] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

أخذ الأجرة على الحج عن شخص آخر بقصد الطاعة وبقصد الأجرة يجتمعان في كون كل منهما تحققت فيه صورة الوكالة في الحج وأخذ الأجرة على ذلك ، إلا أنه فرق بينهما فأبيح الفعل الأول وأخذ الأجرة عليه ، وحُرّم الفعل الثاني وأخذ الأجرة عليه .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريم أخذ الأجرة على النيابة في الحج سواء أقصد النائب الطاعة أم الأجرة ، كما جاء ذلك في المنتهى[4] والإقناع[5] ، وعليه فيكون هذا الفرق الفقهي على خلاف المعتمد في المذهب ، ولكن جاء في رواية عن أحمد اختارها بعض

---

(١) الفروع (٧ / ١٥٤) .

(٢) جامع العلوم والحكم (١ / ٨٢) .

(٣) الإنصاف (٦ / ٤٦) وهي قريبة من عبارة ابن تيمية السابق نقلها ، لكني ذكرتها لأنه زاد كلمة مهمة وهي قوله (فقط) وهذه تفيد لاحقاً في المقصد الأصلي والمقصد التابع .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٢٥٨) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٢) .

أصحابه القول بجواز الأجرة على النيابة في الحج[1] ، فيبنى عليها هذا الفرق الفقهي .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند بعض الحنابلة مقصد المكلف الدُّنيا بعمله الصالح ، وهذا البناء على قصد المكلف ظاهر في النقول السابقة في المسألة الأولى ، ومن ذلك أيضاً ما جاء في مجموع الفتاوى : « وأما من اشتغل بصورة العمل الصالح لأن يرتزق فهذا من أعمال الدنيا ، ففرق بين من يكون الدين مقصوده والدنيا وسيلة ، ومن تكون الدنيا مقصوده والدين وسيلة ، والأشبه أن هذا ليس له في الآخرة من خلاق ، كما دلت عليه نصوص ليس هذا موضعها »[2] ، وقال أيضاً : « إذا كان محتاجاً للنفقة مدة الحج وللنفقة بعد رجوعه ... فيقصد إقامة النفقة ... وأما إن لم يقصد إلا الكسب لنفقته فهذا فيه نظر »[3] ، وقد ذكر في جامع العلوم والحكم أن العمل الذي صورته صورة الأعمال الصالحة يختلف حكمه باختلاف قصد صاحبه ، فإن قصد به الرياء حَبِط العمل كله ، وإن خالط قصد الطاعة نية أخذ الأجرة عليه ونحو ذلك نقص أجره ولم يبطل بالكلية ، وإن قصد به عرَضاً من الدنيا فإنه لا أجر عليه ، ثم قال : « وهكذا يقال فيمن أخذ شيئاً في الحج ليحج به إما عن نفسه أو عن غيره »[4] أي : فيفرق بين ما إذا كان القصد الطاعة ويتبعه قصد الأجرة فيصحّ ولكن

---

(١) ينظر : الكافي (٢ / ١٧١) ؛ مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤ / ٣١٥ - ٣١٦) ؛ الفروع (٧ / ١٥٤) ؛ المبدع شرح المقنع (٤ / ٤٣١) ؛ الإنصاف (٦ / ٤٥) .

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٦ / ٢٠) .

(٣) المصدر نفسه (٢٦ / ١٧) .

(٤) جامع العلوم والحكم (١ / ٨٢) .

ينقص أجره ، وإن لم يرد به إلا الدنيا فإنه لا يؤجر عليه ، فبنى الفرق في الحكم على قصد المكلف .

المسألة الخامسة : دراسة مقصد المكلف :

قصد المكلف الدُّنيا بعمله الصالح من المقاصد المنهي عنها شرعاً ، وهو مقصد معارض لمقصود الشارع الحكيم .

وقد دل على كونه منهياً عنه أدلة كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا۟ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [هود : ١٥-١٦] ، وقوله عزّ وجل : ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾ [الإسراء: ١٨]، وقال ﷺ : ((ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه))[(١)] ، وقال ﷺ : ((من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عَرْف الجنة يوم القيامة))[(٢)] ، هذه كلها أدلة تدل على أن قصد الدنيا بالعمل الصالح من المقاصد الفاسدة المفسدة للعمل وهي مقاصد منهي عنها ، ومقصود الشارع

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة بلفظه في مصنّفه (٧ / ٨٤) ؛ وأحمد بنحوه في مسنده (٢٥ / ٦٢) ؛ والترمذي بلفظه في سننه (٤ / ٥٨٨) ، وقال : « هذا حديث حسن صحيح » ؛ والبيهقي بنحوه في شعب الإيمان (١٢ / ٤٨٧) ، والحديث أيضاً صححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢ / ٩٨٣) .

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٤ / ١٦٩) ؛ وأبو داود في سننه (٣ / ٣٦١) ؛ وابن ماجه في سننه (١ / ٩٢) ؛ والحاكم في مستدركه (١ / ٨٥) وقال : « هذا حديث صحيح سنده ثقات رواته ، على شرط الشيخين ولم يخرجاه » ، والحديث صححه أيضاً الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢ / ١٠٦٠) .

تركها والابتعاد عنها .

وهذا القصد معارض ومضادّ لمقصد الشارع من الإخلاص لله تعالى في العمل الصالح وطلب ما عنده ، قال تعالى : ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة : ٥] ، وقال عزّ وجلّ : ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر : ١١] ، ثم أكده بقوله بعدها : ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي﴾ [الزمر : ١٤] ، فهذه كلها أدلة فيها تصريح بأن الإخلاص مأمور به شرعاً فيفهم أنه مقصود للشارع الحكيم ، فإن من طرق معرفة المقصد أن يأمر به الشارع الحكيم أمراً ابتدائياً تصريحياً ، والإخلاص كذلك فهو إذن مقصود للشارع ، وقصد المكلف الدنيا بعمله الصالح يعارض مقصد الإخلاص لله تعالى ، فينهى عنه ويجب على المكلف أن يوافق قصدُه قصدَ الشارع الحكيم لا أن يخالفه .

وعلى هذا فيجب على الحاج أن يقصد بحجه عن غيره الطاعة لله تعالى والإخلاص له في ذلك لا أن يقصد أصالة الأجرة على النيابة فذلك منهي عنه .

وأشير هنا إلى أمرٍ وهو أن المكلف لو قصد بطاعته وجه الله تعالى ، ثم قصد بذلك طلب خير الدنيا على سبيل التبعية لا الأصالة فإنّ هذا القصد لا يبطل العمل ولكنه قد ينقص أجره عند الله تعالى وهو قد ينافي كمال الإخلاص لله تعالى ، قال ابن رجب[1] رحمه الله :

---

(١) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السَّلامي البغدادي ثم الدمشقي ، يلقب بـ(زين الدين) ؛ محدّث ، أصولي حنبلي ، مؤرخ ، له تصانيف ، منها : شرح صحيح البخاري ، جامع العلوم والحكم ، القواعد الفقهية ، ذيل طبقات الحنابلة ، توفي عام ٧٩٥ هـ .

ينظر : المقصد الأرشد (٢ / ٨١) ؛ شذرات الذهب (٨ / ٥٧٨) ؛ السحب الوابلة (١ / ٤٧٤) ؛ الأعلام (٣ / ٢٩٥) ؛ معجم المؤلفين (٥ / ١١٨) .

« وإن خالط نيةَ الجهاد مثلاً نيّةٌ غير الرياء مثل أخذ الأجرة ... نقص بذلك أجر جهادهم ولم يبطل بالكلية ... وقد ذكرنا فيما مضى ... أن من أراد بجهاده عرضاً من الدنيا أنه لا أجر له »[1] ، وقال السعدي – رحمه الله – في شرحه لحديث : ((من أحب أن يبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه))[2] : « وفي هذا الحديث دليل على أن قصد العامل ما يترتب على عمله من ثواب الدنيا لا يضرُّه إذا كان القصدُ وجه الله والدار الآخرة »[3] ، وفصل ابن عثيمين رحمه الله في قصد المكلف فقال : « إذا أراد العبد بعبادته شيئاً آخر ففيه تفصيل حسب الأقسام التالية :

القسم الأول : أن يريد التقرب إلى غير الله تعالى في هذه العبادة ونيل الثناء عليها من المخلوقين ، فهذا يحبط العمل وهو من الشرك ...

القسم الثاني : أن يقصد بها الوصول إلى غرض دنيوي كالرئاسة والجاه والمال دون التقرب بها إلى الله ، فهذا عمله حابط لا يقربه إلى الله ...

القسم الثالث : أن يقصد بها التقرب إلى الله تعالى والغرض الدنيوي الحاصل بها ، مثل أن يقصد مع نية التعبد لله تعالى بالطهارة تنشيط الجسم وتنظيفه ... وبالحج مشاهدة المشاعر والحجاج ؛ فهذا ينقص أجر الإخلاص ، ولكن إن كان الأغلب عليه نية التعبد فقد فاته

---

(١) جامع العلوم والحكم (١ / ٨١ – ٨٢) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥ / ٢٢٣٢) ، كتاب الأدب ، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم ، الحديث رقم (٥٦٤٠) ؛ ومسلم في صحيحه (٤ / ١٩٨٢) ، كتاب البرّ والصلة والآداب ، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها ، الحديث رقم (٢٥٥٧) .

(٣) بهجة قلوب الأبرار ، للسعدي (ص ٢٤٢) .

كمال الأجر ، لكن لا يضرُّه ذلك باقتراف إثم أو وزر ... وإن كان الأغلب عليه نية غير التعبد فليس له ثواب في الآخرة ، وإنما ثوابه ما حصله في الدنيا ، وأخشى أن يأثم بذلك ؛ لأنه جعل العبادة التي هي أعلى الغايات وسيلة للدنيا الحقيرة ... وإن تساوى عنده الأمران فلم تغلب نية التعبد ولا نية غير التعبد ، فمحل نظر ، والأقرب أنه لا ثواب له كمن عمل لله تعالى ولغيره ... »[1] ، وهذا تفصيل وجيه ، ومرجع الكلام فيه إلى المقاصد التابعة وأحكامها .

المسألة السادسة : أثر مقصد المكلف في الفرق الفقهي :

يظهر – من خلال ما تقدم – أن لمقصد المكلف أثراً كبيراً في الفرق الفقهي ، فإن كان يقصد بنيابته في الحج الحصول على الأجرة فقط فإنّ فعله محرم وأجرته حرام ، لكونه لم يقصد بالطاعة وجه الله فهي حابطة باطلة ، ولا تحل الأجرة لأنه لم يؤدّ المطلوب في الحج ومن أعظم المطلوب فيه النية الصالحة ، وإن كان يقصد التقرب إلى الله بالحج والإحسان إلى النائب عنه وأخذ الأجرة ليجمع بها فالنيابة صحيحة والأجرة مباحة له ، لصحة قصده ونيته ، والأمور بمقاصدها ، والنيات معتبرة في العبادات والمعاملات ، وبهذا يعلم صحة بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف ، والله أعلم[2] .

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (١ / ٩٨ – ١٠٠) .

(٢) ومن الفروق القريبة من هذا المبنية على مقصد المكلف : التفريق بين المصارعة للفخر والظلم فينهى عنها وتُذمّ وبين المصارعة لنصرة الإسلام وإظهار الحق فتشرع ويمدح صاحبها ؛ بناء على قصد المُصارِع . ينظر : الفروسية ، لابن القيم (ص : ٢٠٤) ؛ الفروع (٧ / ١٨٩ – ١٩٠) ؛ المبدع (٤ / ٤٥٧) ؛ الإنصاف (٦ / ٩٠) .

المطلب السادس

أثر مقصد المكلف في التفريق بين التصرُّف في المِلْك تصرفاً يسقط به حق الشريك في الشفعة من دون قصد الإسقاط وبين التصرف فيه بما يسقط به حق الشفعة تحيّلاً على إسقاطه

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" كشاف القناع " و " شرح غاية المنتهى " وغيرها التفريق بين التصرف في الملك تصرفاً يسقط به حق الشفعة فيحرم ولا تسقط به الشفعة إذا قصد به التحايل على إسقاط حق شريكه ، وبين التصرف في ملكه بما تسقط به الشفعة من دون قصد التحايل على الإسقاط فيباح وتسقط به الشفعة ، قال في المغني : (لا يحل الاحتيال لإسقاط الشفعة ، وإن فعل لم تسقط ، قال أحمد : ... لا يجوز شيء من الحيل في ذلك ، ولا في إبطال حق مسلم ... ومعنى الحيلة : أن يظهروا في البيع شيئاً لا يؤخذ بالشفعة معه ويتواطؤون في الباطن على خلافه ، مثل أن يشتري شقصاً يساوي عشرة دنانير بألف درهم ثم يقضيه عنها عشرة دنانير ... أو يشتري شقصاً بألف ثم يبرؤه البائع من تسعمئة ، أو يشتري جزءاً من الشقص بمئة ثم يهب له البائع باقيه .. وأشباه هذا ، فهذا كلُّه إذا وقع من غير تحيّل سقطت الشفعة ، وإن تحيّلا به على إسقاط لم تسقط) [1] ، وقال في كشاف القناع : (ولا يحل الاحتيال لإسقاطها أي الشفعة ... ولا تسقط الشفعة به أي بالاحتيال لإسقاطها .. وتسقط الشفعة حيث جهل قدر الثمن بلا حيلة) [2] ، وقال في شرح غاية المنتهى : (ولا تسقط

---

(١) المغني (٧ / ٤٨٥) .

(٢) كشاف القناع (٤ / ١٣٥ - ١٣٦) .

الشفعة باحتيال على إسقاطها ، ويحرم الاحتيال على إسقاطها ... فإن وقع ذلك من غير تحيّل سقطت الشفعة ، وإن تحيّلا به على إسقاطها لم تسقط)[1] .

المسألة الثاني : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان المفرّق بينهما يجتمعان في كون كل منهما تحققت فيه صورة التصرف في الملك بما يسقط به حق الشريك في انتزاع حصة شريكه ممن انتقلت إليه ، إلا أنه فرق بينهما فحُرِّم هذا التصرف إذا كان بقصد إسقاط حق الشريك في الشفعة ولا يسقط حقه بذلك ، وأبيح هذا التصرف إذا لم يكن يقصد التحايل على إسقاط الشفعة وتسقط الشفعة حينئذٍ .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم التصرف في الملك بما تسقط به الشفعة بقصد التحايل على إسقاط حق الشفعة :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريم ذلك التصرف ، وأنه لا يُسقِط الشفعة ، كما جاء في المنتهى[2] والإقناع[3] .

ثانياً : حكم التصرف في الملك بما تسقط به الشفعة من دون قصد التحايل :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم جواز ذلك التصرف ، وأنه مسقط لحق الشفعة ، كما جاء

---

(١) مطالب أولي النهى (٤ / ١٠١ - ١٠٢) .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٣٤) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٣٥) .

في المنتهى[1] والإقناع[2] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف عند الحنابلة :

مما يبنى عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة قصد المكلف التحايل على المحرم ، قال في المغني : (لا يحل الاحتيال لإسقاط الشفعة ، وإن فعل لم تسقط ... ولأن الشفعة وضعت لمنع الضرر فلو سقطت بالتحيّل لَلَحِق الضرر ، فلم تسقط ، كما لو أسقطها المشتري بالبيع والوقف ، وفارق ما لم يقصد به التحيّل ؛ لأنه لا خداع فيه ، ولا قصد به إبطال حق ؛ والأعمال بالنيات)[3] ، وقال في الممتع : « وأما كونه لا يحل الاحتيال لإسقاطها ؛ فلأن الحيلة حرام ... ولأن الله حرّم الحيل في غير موضع في كتابه ، فعلى هذا لو احتال لإسقاط الشفعة لم تسقط ؛ لأن الحيلة إذا كانت حراماً وجب أن يكون وجودها كعدمها)[4] ، وقال كما في الفتاوى الكبرى : (إذا تأملت عامة الحيل وجدتها رفعاً للتحريم أو الوجوب مع قيام المعنى المقتضي للوجوب أو التحريم ، فتصير حراماً من وجهين ، من جهة أن فيها فعل الحرم وترك الواجب ، ومن جهة أنها مع ذلك تدليس وخداع وخلابة ومكر ونفاق واعتقاد فاسد ... فإذا سوغ الاحتيال على إسقاطها [أي : الشفعة] لم يكن فيه بقاء فساد الشركة والقسمة ، وعدم صلاح الشفعة والتكميل مع وجود حقيقة سببها وهو البيع ، وهذا كثير في جميع الشرعيات ، فكل موضع ظهرت للمكلفين حكمته أو غابت عنهم لا يشك مستبصر أن

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٣٣٤ - ٣٣٥) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ١٣٦) .

(٣) المغني (٧ / ٤٨٥ ، ٤٨٨) .

(٤) الممتع (٤ / ٦) .

الاحتيال يبطل تلك الحكمة التي قصدها الشارع فيكون المحتال مناقضاً للشارع مخادعاً في الحقيقة لله ورسوله ، وكلما كان المرء أفقه في الدين وأبصر بمحاسنه كان فراره من الحيل أشد) [1] ، وقال في إعلام الموقعين : (ومن الحيل الباطلة المحرمة التحيل على إسقاط ما جعله الله حقاً للشريك على شريكه من استحقاق الشفعة دفعاً للضرر ، والتحيل لإبطالها مناقض لهذا الغرض ، وإبطال لهذا الحكم بطريق التحيل ... والله تعالى ذمّ المخادعين ، والمتحيّل مخادع ؛ لأن الشفعة شرعت لدفع الضرر ، فلو شرع التحيل لإبطالها لكان عوداً على مقصود الشريعة بالإبطال ، وللحق الضرر الذي قصد إبطاله) [2] ، وقال عن التحيل لإسقاط الشفعة وغيرها : (فهذا لا يحصل له مقصوده الذي قصده وجعل ظاهر اللفظ والفعل وسيلة إليه ؛ فإنّ في تحصيل مقصوده تنفيذاً للمحرّم ، وإسقاطا للواجب ، وإعانة على معصية الله ، ومناقضة لدينه وشرعه ؛ فإعانته على ذلك إعانة على الإثم والعدوان) [3] ، وقال أيضاً في إغاثة اللهفان : (ولهذا كان الحق أنه لا يحل التحيّل لإسقاط الشفعة ، ولا تسقط بالاحتيال ، فإن الاحتيال على إسقاطها يعود على الحكمة التي شرعت لها بالنقض والإبطال) [4] .

المسألة الخامسة : دراسة مقصد المكلف :

مقصد المكلف التحايل على المحرم من المقاصد المنهي عنها شرعاً ، وهو مضادٌّ لمقصود

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٦ / ١٦٨ - ١٧١) .

(٢) إعلام الموقعين (٣ / ٢٣١ - ٢٣٢) .

(٣) إعلام الموقعين (٣ / ٩٨) .

(٤) إغاثة اللهفان (١ / ٣٦٨) .

الشارع الحكيم من الاستسلام لله تعالى والانقياد له بفعل الأوامر واجتناب النواهي ، وما دام كذلك فيحرم ؛ لأن قصد المكلف يجب أن يكون موافقاً لمقصود الشارع الحكيم ، وقد تقدم الكلام على هذا المقصد بالتفصيل[1] .

وأنبِّه هنا إلى أن قصد المكلف التحليل على إسقاط حق الشفعة فيه مخالفة لمقصود الشارع من الاستسلام لله تعالى باجتناب ما حرَّمه سبحانه وتعالى ، ثم هو أيضاً مناقض ومبطل لمقصود الشارع من الشفعة وهو دفع الضرر عن الشريك ، فلو أبيح التحليل على إسقاط الشفعة لعاد ذلك على مقصود الشفعة بالإبطال ، ولذلك قال ابن قدامة – رحمه الله – : (لأن الشفعة وضعت لمنع الضرر ، فلو سقطت بالتحيُّل للحق الضرر ، فلم تسقط)[2] ، وبهذا يعلم أن التحريم مبني على قصد المكلف ، وقصد المكلف حُرِّم هنا مراعاة لمقصد حاجي هو دفع الضرر عن المكلفين ، والله أعلم .

المسألة الخامسة : دراسة مقصد المكلف :

من خلال ما تقدم يتضح أن لمقصد المكلف أثراً ظاهراً في الفرق الفقهي ، فإنْ قصد الشريك التحايل على شريكه لإسقاط الشفعة بتصرفه تصرفاً يسقطها ؛ فإن ذلك محرم ولا يترتب عليه سقوط حق الشفعة ، بخلاف ما لو لم يقصد التحايل وإنما تصرف في ملكه بوقف أو هبة – وهي مسقطة لحق الشريك في الشفعة – من دون قصد إسقاط الشفعة ؛ فإن ذلك لا يحرم ويترتب عليه سقوط الشفعة ، وبهذا يعلم صحة بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف ، والله أعلم[3] .

---

(١) تقدم ذلك في المطلب الثاني من هذا المبحث .

(٢) المغني (٧ / ٤٨٨) .

(٣) ومن الفروق أيضاً المبنية على قصد المكلف : التفريق بين من التقط لقطة عازماً على تملكها بغير تعريف فإنه لا =

المطلب السابع

أثر مقصد المكلف في التفريق بين الهدية لولي الأمر ومن في حكمه للوصول إلى باطل وبين الهدية له للوصول إلى الحق

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " المغني " و" الفتاوى الكبرى " و" المبدع " و" الإقناع " وغيرها التفريق بين من أهدى لولي أمرٍ أو قاضٍ ونحوهما هدية ليصل إلى باطل ؛ فإنها هدية محرمة على المعطي والآخذ ، وبين من أهدى ليصل إلى حق لا يصل إليه إلا بالهبة ؛ فإنها هدية تجوز للمعطي وتحرم على الآخذ ، قال في المغني : (فأما الرشوة في الحُكم ورشوة العامل فحرام بلا خلاف ... فأما الراشي فإن رشاه ليحكم بباطل ، أو يدفع عنه حقاً فهو ملعون [أي : فيحرم] ، وإن رشاه ليدفع ظلمه ، ويجزيه على واجبه [فلا بأس] ...) [(١)] ، وقال كما في الفتاوى الكبرى : (ولهذا قال العلماء : إن من أهدى هدية لولي أمر ليفعل معه ما لا يجوز كان حراماً على المهدي والمهدى إليه ... فأما إذا أهداه هدية ليكفّ ظلمه عنه أو ليعطيه حقه الواجب كانت هذه الهدية حراماً على الآخذ وجاز للدافع أن يدفعها إليه) [(٢)] ، وقال في المبدع : (ولا يحل له أن يرتشي .. فإن رشاه على واجب ، أو ليدفع ظلمه [فلا بأس]) [(٣)] ، وقال في متن

=

يملكها ولو عرفها ، وبين من التقطها ليعرفها فإنه يملكها إذا مضى الحول ولم يأت صاحبها ، وهذا التفريق مبني على قصد المكلف ، ينظر : المغني (٨ / ٢٩٩ ، ٣٠٧) .

(١) المغني (١٤ / ٥٩ - ٦٠) .

(٢) الفتاوى الكبرى ، لابن تيمية (٤ / ٤٧٤) .

(٣) المبدع (٨ / ١٦٩) .

الإقناع لطالب الإنتفاع : (ويحرم قبول رشوة .. ويحرم بذلها من الراشي ليحكم بباطل أو يدفع حقاً ، وإن رشاه ليدفع عنه ظلمه ويجريه على واجبه فلا بأس به في حقه) [1] .

المسألة الثانية : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

المسألتان المفرق بينهما تجتمعان في كون كل منهما فيه تمليك للمال في الحياة بلا عوض في الظاهر لولي أمر ونحوه ، إلا أنه فرق بينهما ؛ فأبيحت إن كانت بقصد الوصول إلى الحق ، وحرمّت إن كانت بقصد الوصول إلى الباطل .

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما من المعتمد من المذهب :

أولاً : حكم الهدية لولي الأمر والقاضي ونحوهما للوصول إلى باطل :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم تحريم ذلك على الدافع والآخذ ، كما جاء ذلك في المنتهى [2] والإقناع [3] .

ثانياً : حكم الهدية لولي الأمر والقاضي ونحوهما للوصول إلى حق :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم جواز ذلك للدافع وتحريمه على الآخذ ، كما جاء في المنتهى [4] والإقناع [5] .

---

(١) الإقناع مع شرحه (٦ / ٣١٦) .

(٢) ينظر : المنتهى مع شرحه (١ / ٦٤٩) .

(٣) ينظر : الإقناع مع شرحه (٦ / ٣١٦) .

(٤) ينظر : المنتهى مع شرحه (١ / ٦٤٩) .

(٥) ينظر : الإقناع مع شرحه (٦ / ٢١٦) .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف عند الحنابلة :

مما يبني عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة قصد المكلف التحايل ، قال في المغني : (ولا يقبل هدية من لم يكن يهدي إليه قبل ولايته ؛ وذلك لأن الهدية يقصد بها في الغالب استمالة قلبه ؛ ليعتني به في الحكم ... فأما الرشوة في الحكم ورشوة العامل فحرام بلا خلاف ... ولأن المرتشي إنما يرتشي ليحكم بغير الحق ، أو ليوقف الحكم عنه ، وذلك من أعظم الظلم ... فأما الراشي فإن رشاه ليحكم له بباطل ، أو يدفع عنه حقاً فهو ملعون ، وإن رشاه ليدفع ظلمه ويجزيه على واجب [فلا بأس] .. ولأنه يستنقذ ماله كما يستنقذ الرجل أسيره)[1] ، وقال في شرح المنتهى : (ويجوز أن يرشي العامل وأن يهدي إليه لدفع ظلم عنه أو من غيره ؛ لتوصله بذلك إلى كف يدٍ عادية ، ولا يجوز أن يرشي العامل أو يهدي له ليدع عنه أو عن غيره خراجاً ؛ لأنه توصَّل إلى إبطال حق ، فحرم على آخذٍ ومعطٍ ، كرشوة حاكم ليحكم له بغير حق)[2] ، وقد ذكر ابن القيم – رحمه الله – الرشوة باسم الهدية لما تكلم عن الحيل ، فقال : (ومعلوم أن التحريم تابع للحقيقة والمفسدة لا الاسم والصورة ، فإن إيقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة لا تزول بتبديل الأسماء والصور عن ذلك ، وهل هذا إلا من سوء الفهم وعدم الفقه عن الله ورسوله [ﷺ] ؟ وأما استحلال السحت باسم الهدية وهو أظهر من أن يذكر ، كرشوة الحاكم والوالي وغيرهما ؛ فإن المرتشي معلون هو والراشي ؛ لما في ذلك من المفسدة ، ومعلوم قطعاً أنهما لا يخرجان عن الحقيقة ، وحقيقة

---

(١) المغني (١٤ / ٥٨ – ٦٠) .

(٢) شرح المنتهى (١ / ٦٤٩) .

الرشوة بمجرد اسم الهدية ، وقد علمنا وعلم الله وملائكته ومن له اطلاع إلى الحيل أنها رشوة)[1] .

المسألة الخامسة : دراسة مقصد المكلف :

مقصد المكلف التحايل إما أن يكون تحايلاً للوصول إلى باطل ، أو يكون تحايلا للوصول إلى حق ، فإن كان تحايلاً للوصول إلى باطل ؛ فهو تحايل على محرم ، وهو قصد منهي عنه شرعاً ؛ وذلك لمخالفته لمقصود الشارع من الاستسلام لله تعالى ، - وقد تقدم الكلام عنه - [2] ، وإن كان تحايلاً للوصول إلى حق فقد تكون وسيلة ذلك مباحة وقد تكون وسيلة محرمة ، فإن كانت وسيلة محرمة فالتحايل محرم بلا إشكال ، كمن يريد إطعام الفقراء فيسرق مال الأغنياء ويطعم به الفقراء فهذا تحايل محرم ؛ لحرمة وسيلته ، وإن كان قصد بالتحايل الوصول إلى حق وأمرٍ مشروع بوسيلة مشروعة من حيث الأصل فإن هذا القصد غير ممنوع شرعاً بل هو مباح ، ويدل على ذلك قوله تعالى لأيوب - عليه السلام - كما حكاه في القرآن : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [سورة ص ، آية : ٤٤] ، فإن نبي الله أيوب - عليه السلام - قد غضب على امرأته وهو مريض ، فحلف بالله أنه إذا شفي ليضربنها مئة ضربة ، فلما شفاه الله وكانت امرأته صالحةً ، وهو كريم عند ربه - جل وعلا - كتب له مخرجاً وحيلة بأن يضربها بحِزْمة فيها مئة من الشماريخ ضربة واحدة فيكون قد أبرأ قسمه ولم يحنث[3] ، فدل ذلك على جواز الحيلة الشرعية ، ومن الأدلة ما جاء في حديث أبي

---

(١) إعلام الموقعين (٣ / ٩٥) .

(٢) تقدم ذلك في المطلب الثاني من هذا المبحث وهو مقصد المكلف .

(٣) ينظر تفسير الآية في : زاد المسير (٣ / ٥٧٧) ؛ اللباب (١٦ / ٤٣١ - ٤٣٢) ؛ تفسير السعدي (ص ٧١٤) .

سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال : ((جاء بلال إلى النبي ﷺ بتمر برني ، فقال له النبي ﷺ : من أين هذا ؟ قال بلال : كان عندنا تمر رديء ، فبعت منه صاعين بصاع لنُطْعيم النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ عند ذلك : أوّه أوّه ، عين الربا عين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به))[1] ، فالنبي ﷺ قد أرشد بلالاً – رضي الله عنه – حتى لا يقع في الربا – ببيع صاعين من التمر الرديء بصاع واحد من التمر الجيد – إلى مخرج وحيلة شرعية ألا وهي بيع هذا التمر الرديء بالدراهم ، ثم شراء تمر جيد بهذه الدراهم[2] ، قال البسام – رحمه الله – في ما يؤخذ من مثل هذا الحديث : (جواز الحيلة المباحة التي لا تحل حراماً ، ولا تحرم حلالا ، وإنما تكون وسيلة لاجتناب العقود المحرمة إلى العقود المباحة الصحيحة)[3] ، وقد قال – قبل ذلك – ابن القيم – رحمه الله – جامعاً هذين الدليلين : (فإن حَسن قصده [أي : المفتي] في حيلة جائزة لا شبهة فيها ولا مفسدة لتخليص المستفتي بها من حرج جاز ذلك ، بل استحب ، وقد أرشد الله تعالى نبيه عليه السلام إلى التخلص من الحنث بأن يأخذ بيده ضعثاً فيضرب به المرأة ضربة واحدة ، وأرشد النبي ﷺ بلالاً إلى بيع التمر بدراهم ثم يشتري بالدراهم تمراً آخر فيتخلص من الربا ، فأحسن المخارج ما خلص من المآثم ، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم ، أو أسقط ما أوجبه الله

(١) أخرجه البخاري بلفظه في صحيحه (٢ / ٨١٣) ، كتاب الوكالة ، باب إذا باع الوكيل شيئاً فاسداً فبيعه مردود ، الحديث رقم (٢١٨٨) ؛ ومسلم بنحوه في صحيحه (٣/ ١٢١٥) ، كتاب المساقاة ، باب بيع الطعام مثلاً بمثل ، الحديث رقم (١٥٩٤) .

(٢) ينظر معنى الحديث في : كشف اللثام (٤ / ٦١٣) .

(٣) توضيح الأحكام من بلوغ المرام (٤ / ٣٩٧) .

ورسوله من الحق اللازم) [١] .

ويمكن تقسيم الحيلة الموصلة إلى حق كما يلي [٢] :

أولاً : أن تكون الحيلة موصلة إلى حق لكن الوسيلة محرمة في ذاتها ، كما لو كان لزيد دين على عمرو وامتنع عن أدائه ، ولعمرو وديعة عند زيد ، فحلف بالله : ما أودعني شيئاً ، ليقضي بها دينه فهذه حيلة محرمة شرعاً ، وقد قال عن هذا التحيل ابن تيمية – رحمه الله – : « فهذا محرم عظيم عند الله قبيح »[٣] وقال عنه ابن القيم – رحمه الله – : (فهذا يأثم على الوسيلة دون المقصود) [٤] .

ثانياً : أن تكون الحيلة موصلة إلى حق ووسيلتها مشروعة للوصول إلى ذلك الحق ، كالتوصل إلى امتلاك أرض غيره بالشراء ، فهذه الحيلة لا إشكال في إباحتها ، وقد قال ابن القيم – رحمه الله – : (وليس كلامنا ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولاً لهذا القسم ، بل العاجز من عجز عنه ، والكيّس من كان به أفطن وعليه أقدر ، ولاسيما في الحرب فإنها خدعة ... وفي هذا قال بعض السلف : الأمر أمران ، أمر فيه حيلة فلا يعجز عنه ، وأمر لا حيلة فيه فلا يجزع منه) [٥] .

---

(١) إعلام الموقعين (٤ / ١٧١) ، علماً بأن ابن تيمية – رحمه الله – قد أجاب عن الاستدلال بهذه الآية وهذا الحديث على جواز الحيل المحرمة ، ينظر : الفتاوى الكبرى (٦ / ١٨٦ – ١٩١) ، لكن يمكن الاستدلال بها على الحيل المباحة .

(٢) ينظر : المصدر نفسه (٣ / ٢٦٠) ؛ إغاثة اللهفان (١ / ٣٨٠ – ٣٨٩) .

(٣) الفتاوى الكبرى (٦ / ١٠٩) .

(٤) إعلام الموقعين (٣ / ٢٦٠) .

(٥) المصدر نفسه (٣ / ٢٦١) .

ثالثاً : أن تكون الحيلة موصلة إلى حق ، لكن وسيلتها شرعت للوصول إلى غير ذلك الحق ، فيحتال الإنسان للوصول بها إلى غير ما وضعت له وإن كان حقاً ، أو أن تكون وضعت للوصول إلى ذلك الحق لكن بطريق خفي لا يفطن له ، فيتوصل بها الإنسان إليه ؛ كأن يخاف المؤجر أن يؤخذ عليه المستأجر داره ولا يسلمه له ، فيقول له : إن تأخرت فعليك كل يوم كذا وكذا ، ونحو ذلك من الأمثلة التي ذكر منها ابن القيم في إعلام الموقعين ما يزيد على مئة مثال[1] ، ومن خلال هذه الأمثلة يبدو أن ابن القيم – رحمه الله – يرى جواز مثل هذه الحيل .

ومما يدخل في هذا القسم الثالث مسألة هذا المطلب ، كأن يهدي الإنسان إلى حاكمٍ أو قاضٍ هدية لأجل استنقاذ أرضه من مصادرة هذا الظالم لها وغصبه إيّاها ، فإن المقصود الوصول إلى الحق ، والوسيلة وإن كانت لم توضع لذلك إلا أنه يمكن الوصول من خلالها إلى إحقاق هذا الحق ودفع الباطل .

على أن تسمية هذا القسم حيلة – وإن كان لا مانع منه شرعاً ولا لغة – قد يوقع في لبس ، وذلك أن العلماء يحذرون من الحيل ، والحيل تشتمل على حسن وسيء ، فلو سميت باسم آخر لكان أولى ؛ بُعداً عن اللفظ الموهم المشكل إلى اللفظ البيّن غير المجمل ، ولعل من أسمائه « المخرج الشرعي » وهكذا عبر ابن القيم – رحمه الله – في بعض المواضع[2] ، وإن كان لا يمتنع تسمية ذلك « حيلة » ولا مشاحة في الاصطلاح بعد فهم المعنى ، وقد قال ابن تيمية – رحمه الله – : (ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة ، أو يسميه بعض الناس حيلة

(١) ينظر : إعلام الموقعين (٣ / ٢٦٢ – ٤ / ٣٧) .

(٢) ينظر : إعلام الموقعين (٤ / ١٧١) .

أو يتوهم أنه مثل الحيل المحرمة حراماً ، فإن الله سبحانه قال في تنزيله : ﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾ [النساء : ٩٨] ؛ فلو احتال المؤمن المستضعف على التخلص من بين الكفار لكان محموداً في ذلك ... وكان إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها ، وللناس في التلطف وحسن التحيّل على حصول ما فيه نصر الله ورسوله أو دفع ما يكيد الإسلام وأهله سعي مشكور)[1] .

وأخيراً فإنّ قصد المكلف التحايل للوصول إلى إحقاق حق بطريق مباح قصد لا يخالف مقصود الشارع ولا يعارضه ، بل هو محقق لمقصود الشارع الحكيم من إحقاق الحق وإقامة العدل وردّ الظلم ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الأنفال : ٧] ؛ فصرح بأن إحقاق الحق مرادٌ للشارع ومقصودٌ له ، وقال عزّ وجل : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ﴾ [النحل : ٩٠] ، فصرح بالأمر بالعدل ، فدل على أنه مقصود للشارع ، وقصد التحايل للوصول إلى إحقاق الحق بطريق مباح وسيلة لتحقيق العدل وهو من المقاصد العظيمة ، فلا تمنع شرعاً ، والله أعلم .

المسألة السادسة: أثر مقصد المكلف في الفرق الفقهي :

يبدو من خلال ما تقدم أن لمقصد المكلف التحايل بوسيلة مباحة للوصول إلى إحقاق الحق ورد الظلم أثراً ظاهراً في التفريق بين إهداء ولي الأمر ونحوه هدية للوصول إلى حق من استنقاذ مال للإنسان أو دفع عدوان أحد الظلمة على حق له فيجوز ذلك ، بخلاف إهداء ولي الأمر ونحوه هدية للوصول إلى باطل فإنه محرم ؛ لكونه تحايلاً على أمرٍ محرم ،

(١) الفتاوى الكبرى (٦ / ١٠٦) .

ومقاصد الشرع الحنيف من حفظ النفوس والأموال ونحوها تؤيد صحة الفرق ، وبهذا يعلم صحة بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف ، والله أعلم[1] .

(١) ولعل من لا يجيز الحيل مطلقاً – ولو كانت الوسيلة مباحة لكن لم توضع للإفضاء إلى ما قصده المكلف – لا يمنع في هذه المسألة قصد المكلف الوصول إلى حقه من مال ونحوه بدفع الهدية للحاكم أو القاضي ، ويجيز هذا القصد للضرورة ، لا من باب الحيلة الشرعية للوصول إلى الحق ، والله أعلم .

المطلب الثامن

أثر مقصد المكلف في التفريق بين من طلق امرأته في مرض الموت ليحرمها من الميراث وبين من طلقها في مرض الموت من دون تهمة قصد حرمانها[1]

وفيه مسائل :

المسألة الأولى : الفرق في كتب الحنابلة :

جاء في " الفتاوى الكبرى لابن تيمية " و" الفروع " و" المبدع " و" كشاف القناع " وغيرها التفريق بين من طلق امرأته في مرض الموت ليحرمها من الميراث فإنها ترث منه ما لم تتزوج ، وبين من طلق امرأته في مرض الموت من دون تهمة قصد حرمانها الميراث فإنها لا ترث منه ، قال كما في الفتاوى الكبرى « وإن كان الطلاق بائناً في مرض الموت فإن جمهور العلماء على أن البائنة في مرض الموت ترث إذا كان طلقها طلاقاً فيه قصد حرمانها الميراث ... وهو يرثها ما دامت في العدة ما لم تتزوج ... وأما إذا لم يتهم بقصد حرمانها فالأكثرون على أنها لا ترث »[2] ، وقال في الفروع : « وإن أبانها [أي : طلق زوجته طلاقاً بائناً] في مرض موته المخوف متهماً بقصد حرمانها ... لم يرثها ، وترثه ما لم تتزوج ، نقله واختاره الأكثر ما لم ترتد ... ، وإن لم يتهم بقصد حرمانها ... لم يرثها ، وترثه ما لم تتزوج ، نقله واختاره الأكثر ما لم ترتد ... وإن لم يتهم بقصد حرمانها كتعليقه إبانتها في مرض موته على

---

(١) الفرق الفقهي وإن كان فيها جانب من أحكام الطلاق إلا أن الجانب الأهم متعلق بأحكام المواريث ، والمواريث تابعة للمعاملات المالية ، فصح إلحاق هذه المسألة بالمسائل التي بني الفرق الفقهي فيها على مقصد المكلف في المعاملات المالية عند الحنابلة .

(٢) الفتاوى الكبرى (٢ / ٣٢٤) .

فعل لها منه بُدّ فتفعله عالمة به ، أو أبانها بسؤالها فيه فكصحيح [أي : فلا ترث] وعنه : كمتَّهم ... وجزم بعضهم : إن انتفت التهمة بقصد حرمانها الإرث أو بعضه لم ترثه في الأصح »[1] ، وقال في المبدع : « وإن طلقها في مرض الموت المخوف طلاقاً لا يتهم فيه بأن سألته الطلاق أي في مرضه ، فأجابها فالأصح : أنها لا ترثه ... فإن كان متهماً بقصد حرمانها الميراث مثل أن طلقها ثلاثاً .. في مرضه المخوف ابتداءً ورثته إذا مات »[2] ، وقال في كشاف القناع : « وإن طلقها في مرض الموت المخوف أو غيره طلاقاً لا يتهم فيه بقصد الفرار بأن سألته الطلاق أو الخلع فأجابها إليه فكطلاق صحيح [أي : فلا ترثه] ... وإن كان يتهم فيه أي الطلاق بقصد حرمانها الميراث كمن طلقها ابتداءً بلا سؤال منها في مرض موته المخوف ... ورثته »[3] .

المسألة الثانية : إيضاح صورة الفرق الفقهي :

المسألتان الفقهيتان المفرق بينهما يجتمعان في كون كل منهما صدر فيهما طلاق من زوج لامرأته في مرض الموت ، إلا أنه فرق بينهما فحكم بإرث المرأة من زوجها إذا كان يقصد بالطلاق حرمانها من الميراث مالم تتزوج ، وحكم بعدم إرثها من زوجها إن لم يظهر قصد حرمانها من الميراث ولم توجد تهمة بذلك.

المسألة الثالثة : رأي الحنابلة المعتمد في الفرق الفقهي :

الفرق الفقهي فيه مسألتان ، وسأبين حكم كل منهما في المعتمد من المذهب :

---

(١) الفروع (٨ / ٥٨ - ٦٢) .

(٢) المبدع (٥ / ٤١٨ - ٤٢٠) .

(٣) كشاف القناع (٤ / ٤٨٠ - ٤٨٢) .

أولاً : حكم ميراث المرأة التي طلقها زوجها في مرض الموت لحرمانها من الميراث :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم أنها ترث منه ما لم تتزوج أو ترتد ، كما نص عليه في المنتهى[١] والإقناع[٢] .

ثانياً : حكم ميراث المرأة التي طلقها زوجها في مرض الموت من دون وجود تهمة قصد حرمانها :

يرى الحنابلة في المعتمد عندهم أنها لا ترث ، كما نص عليه في المنتهى[٣] والإقناع[٤] .

المسألة الرابعة : بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف عند الحنابلة :

مما يبني عليه الفرق الفقهي عند الحنابلة مقصد المكلف التحايل على محرم ، قال في المغني : « وإذا كان الطلاق في المرض المخوف ثم مات من مرضه ذلك في عدّتها ورثته ، ولم يرثها إن ماتت ... ولأن هذا قصد قصداً فاسداً في الميراث ، فعورض بنقيض قصده ، كالقاتل القاصدِ استعجال الميراث يعاقب بحرمانه »[٥] .

وقال في موضع آخر : « وترثه زوجته ... كالتي يطلقها زوجها في مرض موته ليحرمها الميراث ؛ لأنه فارٌّ من ميراث من انعقد سبب ميراثه فورثه ، كالمطلقة في مرض الموت »[٦]،

---

(١) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٥٥٥ - ٥٥٦) .

(٢) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ٤٨١ - ٤٨٢) .

(٣) ينظر : المنتهى مع شرحه (٢ / ٥٥٦) .

(٤) ينظر : الإقناع مع شرحه (٤ / ٤٨٠) .

(٥) المغني (٩ / ١٩٤ - ١٩٥) .

(٦) المصدر نفسه (٩ / ١٦٣) .

وقال كما في الفتاوى الكبرى : « البائنة في مرض الموت ترث إذا كان طلقها طلاقاً فيه قصد حرمانها الميراث ... وأما إذا لم يتهم بقصد حرمانها ، فالأكثرون على أنها لا ترث ، فعلى هذا لا ترث هذه المرأة ؛ لأن مثل هذا الطلاق الذي لم يعين فيه لا يظهر فيه قصد الحرمان »[1] ، وقال في شرح المنتهى : « ويثبت الميراث لها – أي المطلقة – من مطلقها فقط – أي دونه – لو ماتت هي ، مع تهمته – أي : الزوج – بقصد حرمانها الميراث ، بأن أبانها في مرض موته المخوف ونحوه ... ابتداءً بلا سؤالها ... ما لم تتزوج غيره أو ترتد فلا ترثه .. ويقطعه – أي : التوارث – بينهما – أي : الزوجين – إبانتها في غير مرض الموت المخوف .. أو فيه – أي : مرض الموت المخوف – بلا تهمة ، بأن سألته الخلع فأجابها إليه ... »[2] .

المسألة الخامسة : دراسة مقصد المكلف :

مقصد المكلف التحايل على المحرم من المقاصد المنهي عنها شرعاً ، وهو مقصد مخالف لمقصود الشارع من الاستسلام لله جلّ وعلا ، وقد تقدم الكلام عنه[3] .

وقصد المكلف إسقاط حق زوجته من الميراث بطلاقها في مرضه المخوف[4] قصدٌ محرم، فالميراث حق للزوجة يحرم إسقاطه ، والتحايل على المحرَّم محرَّمٌ ، ولذلك فإنّ الله تكفل بنفسه قسمة المواريث ، وأنزل في ذلك آيات محكمات ، ثم لما أعطى كل ذي حق حقّه حذّر

(١) الفتاوى الكبرى (٣ / ٣٢٤) .

(٢) شرح المنتهى (٢ / ٥٥٥ – ٥٥٦) .

(٣) تقدم في المطلب الثاني من هذا المبحث مقصد المكلف .

(٤) يسمى هذا الطلاق : « طلاق الفَارّ » لأن الزوج يَفِرُّ به من توريث امرأته ، ينظر : الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٣ / ٣٢٢) .

من مخالفته ، ورغّب في الاستسلام لقسمته ، فقال : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [النساء : ١٣ - ١٤] فمن قصد إسقاط حق امرأته من الميراث بطلاقها في مرض الموت ؛ فإنه يعاقب بنقيض قصده ، فيحكم بإرثها منه ، ولذلك قال ابن القيم - رحمه الله - : « وقد استقرت سنة الله في خلقه شرعاً وقدراً على معاقبة العبد بنقيض قصده ، كما حَرَم القاتل الميراث ، وورث المطلقة في مرض الموت ، وكذلك الفارُّ من الزكاة لا يسقطها عنه فراره ، ولا يعان على قصده الباطل فيتم مقصوده ويسقط مقصود الرب تعالى، وكذلك عامة الحيل إنما يساعد فيها المتحيل على بلوغ غرضه ، ويبطل غرض الشارع »[1] .

المسألة السادسة : أثر مقصد المكلف في الفرق الفقهي :

يظهر من خلال ما تقدم أن لمقصد المكلف أثراً في الفرق الفقهي ، فإن قصد الزوج حرمان زوجته من حقها الشرعي في الميراث وذلك حينما يطلقها في مرض الموت سبب لمعاملته بنقيض قصده فيحكم بإرثها منه ، بخلاف ما لو لم يقصد ذلك وطلق زوجته في مرض الموت فإنها لا ترث ، بناء على الأصل من أنه لا يرث إلا من جعل الشارع له الإرث بنسب أو سبب مباح ، وهذا التفريق الفقهي كما هو ظاهر مبني على قصد المكلف ، وبهذا يعلم صحة بناء الفرق الفقهي على مقصد المكلف ، والله أعلم[2] .

---

(١) إعلام الموقعين (٣ / ١٩٣) .

(٢) ومن الفروق أيضاً المبنية على قصد المكلف : أولاً : التفريق بين الوصية لقاتل الموصي إذا كانت وصيته قبل القتل فلا تصح ، وبين وصيته له إذا كانت بعد الشروع في القتل فتصح ؛ بناءً على قصد المكلف ، ينظر : المغني =

=

(٨ / ٥٢١ - ٥٢٢) ، ثانياً : التفريق بين ما إذا أوصى بشراء عبد فلان بمبلغ معين فلهم شراؤه بأقل ويرجع الباقي للورثة ، وبين ما إذا أوصى بأن يحج عنه فلان بمبلغ معين فيدفع له المبلغ المعين ولو كان يمكن الحج بأقل ؛ بناء على قصد المكلف ، ينظر : المغني (١ / ٥٢٣ - ٥٢٤) ، ثالثاً : التفريق بين الوصية بعتق عبيده وله ستة فيعتق اثنان ولا يتوزع العتق ، وبين الوصية بعتق عبده وليس عنده إلا هو فيعتق ثلثه فقط ؛ بناء على قصد المكلف ، ينظر : الطرق الحكمية ، لابن القيم (٢ / ٧٥٣ - ٧٥٤) .

الخاتمة

وفيها أبرز النتائج والتوصيات :

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه .

وبعد : فأحمد الله تعالى على إتمام هذا البحث ، وأسأله القبول والأثر ، وفي ختامه أُسجِّلُ أبرز النتائج التي توصلت إليها ، والتوصيات التي أقترحها .

أولاً : نتائج البحث :

١ - لم يضع العلماء المتقدمون - فيما وقفت عليه - تعريفاً بالحد لمقاصد الشريعة ، وإن كان يمكن تلمُّس تعريفات للمقاصد من ثنايا كلامهم عنها ، وأول من عرّف مقاصد الشريعة - فيما اطلعت عليه - هو الإمام الطاهر ابن عاشور - رحمه الله - ، ثم تتابع المعاصرون على تعريف هذا المصطلح ، حتى إني وقفت للمعاصرين على ما يزيد عن ثلاثين تعريفاً ، وقد اتجهت تعريفاتهم أحد اتجاهين : إما تعريف المقاصد باعتباره موضوعاً كتعريف الإمام ابن عاشور والشيخ علال الفاسي والدكتور يوسف العالم والدكتور أحمد الريسوني ، وإما باعتباره علماً مستقلاً كتعريف الدكتور عز الدين الجزائري والشيخ صالح الأسمري والدكتور محمد الجيزاني - في أحد تعريفاته - ، وأَمثَلُ تعريفاتِ المقاصد ما اجتمع فيه : اللفظ المناسب للتعبير عن المقاصد كالمصالح والغايات ونحوها ، مع بيان مصدر المقاصد ، وشمولها للكليّة والجزئيّة ، في اختصار ودقّة .

٢- معرفة الطرق التي توصل إلى مقصود الشارع من الأهميّة بمكان ؛ فلا يصحّ القول بأنّ مقصود الشريعة كذا إلا بدليل وطريق معتبر ، وطرق معرفة المقصد ثمانية ، وهي : الاستقراء ، وتصريح الشارع بالمقصد الشرعي ، وطلب الشارع للفعل أو الترك ، والبحث في علل أوامر الشارع ونواهيه وأحكامه ، ومراعاة القرائن المُحْتَفّة بالدليل الشرعي ، وقول الصحابي ، والنظر في مُثبِّتات المقصود الأصلي التي تقوّي حكمته ، وسكوت الشارع عن الشيء مع قيام المقتضي له ، وهذه الطرق قريبة الإفادة للوصول إلى المقصد ، وقد يجتمع أكثر من طريق منها في الدلالة على مقصود الشارع .

٣- موضوعات مقاصد الشريعة بدأ الحديث عنها في ثنايا كتب الأصول عند مباحث : مسالك العلة ، والمصلحة المرسلة ، والاستحسان ، وسد الذرائع ، ونحوها ، فكانت المقاصد مُتَّصِلةً بعلم الأصول في التدوين ، ثم استقلَّت بمؤلفات خاصّةٍ بها، ومن ذلك نشأ خلاف بين المعاصرين في استقلال المقاصد عن الأصول ، وكان خلافهم على قولين : قول بالمنع من استقلال المقاصد عن الأصول ، وقول بالدعوة إلى استقلال المقاصد بل وتقرير كونه قد استقلّ بالفعل عن الأصول ، ولكل أصحاب قولٍ حُجَّتُهم ودليلهم ، ويمكن اتفاقهم على ثلاث نقاط ، وهي : وجود صلة كبيرة بين المقاصد والأصول ، وإمكانية التدريس والبحث في المقاصد باستقلال ، وضرورة ضبط المقاصد حتى لا ينفذ أهل الاهواء إلى الدين من خلالها ، ويختلفون في نقطتين ، وهما : تسمية المقاصد علماً ، والمصلحة في الاستقلال التام أو شبه التام للمقاصد عن الأصول ، أما النقطة الأولى فيبدو أن الخلاف فيها لفظي ،

فالتسمية لا تغيّر من الأمر شيئاً ، والعبرة بالحقائق والمقاصد لا بالمسميات والألفاظ، أما النقطة الثانية وهي هل المصلحة في الاستقلال أم التبعية للأصول فهي محل نظر وتأمّل ، والأَولَى تركه للعلماء ليقرروا الأصلح بعد النظر في الواقع وتقدير المصالح والمفاسد والنظر في المآلات .

٤- مبدأ تعليل الأحكام الشرعيّة هو باب المقاصد الذي يُدخَل إلى رِحابِ مسائله من خلاله ، فإذا ثبت تعليل الأحكام ثبتت مقاصد الشريعة ، وإذا انتفى القول بتعليل الأحكام لم يمكن إثبات مقاصد الشريعة ، وعامة أهل العلم على القول بأن أحكام الله تعالى وأفعاله معلَّلةٌ بالحِكم والمصالح ، وأنّ هذا من مسلّمات الشريعة ومحكمات الدين ، وما دام قد ثبت أن أحكام الله معلَّلةٌ بالحِكم والمصالح فإنه يصح القول بإثبات مقاصد الشريعة ، وإذا ثبتت المقاصد واعتُبِرت صحَّ الكلام في بناء الفروق الفقهية على مقاصد الشريعة ، وإذا لم يثبت التعليل لم يصحَّ بناء الفروق الفقهية على المقاصد الشرعية ؛ لعدم ثبوت المقاصد أصلاً ، فالتعليل مؤثِّرٌ في المقاصد ، والمقاصد مؤثِّرةٌ في الفروق الفقهية ، والمؤثّرُ في المؤثّرِ مؤثّرٌ .

٥- علماء الشريعة أشاروا إشارات عابرة ، وألمحوا إلماحاً إلى وجود علاقة بين المقاصد والفروق الفقهية ؛ وذلك عند حديثهم عن عدد من الموضوعات كعموم الشريعة واطّرادها ، وقاعدة التسوية بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات ، والاستثناء في الشريعة الإسلامية ، والأوصاف المؤثِّرة في الأحكام وقوادحها ، والاستحسان بالمصلحة ، والأحكام التي جاءت على خلاف القياس ، وتعارض الكليات والجزئيات ، والرخص في الشريعة الإسلامية ونحوها .

٦- مقاصد الشريعة الضروريّة والحاجيّة والتحسينيّة مؤثّرة في التفريق بين المسائل الفقهية المتشابهة صورةً المختلفة حكماً ، فيصحّ بناء هذه الفروق الفقهية على المقاصد الشرعية على سبيل الاستقلال أو الاعتضاد .

٧- ضابط التمييز بين المقاصد الضروريّة والحاجيّة والتحسينيّة التي تبنى عليها الفروق الفقهية أن يقال : ما ترتب على فواته ضياع الدين أو هلاك النفس أو انقطاع النسل أو ذهاب العقل أو ضياع المال فهو مقصود ضروري ، وما ترتب على فواته مشقة وضيق وحرج على المكلفين فهو مقصد حاجي ، وما ترتب على فواته فوات مصلحة لا تصل إلى حد الضرورة أو الحاجة مما ينافي فقدها أكمل الأحوال وأحسن الخِلال فهو مقصد تحسيني ، على أن أهل العلم قد يتسامحون أحياناً فيطلقون الضرورة على معناها اللغوي فيريدون بها المعنى الحاجي أو تشمل الحاجي مع الضروري ، ويطلقون الحاجة على معناها اللغوي فيريدون بها المعنى الضروري أو تشمل الضروري مع الحاجي ؛ فينبغي للباحث أن يتنبَّه لذلك ، فإذا وجد مصطلح « الضرورة » فإنه في الأصل يُحمَل على ما تعارفوا عليه من معناه الذي ذكرت ضابطه، وكذلك مصطلح « الحاجة » ، لكن قد لا يراد به ما اصطلح عليه أهل العلم ، فينبغي إذا وقف الباحث على هذا المصطلح أن يعرضه على الضابط المتقدم فإن وافقه وإلا فإنّ المصطلح قد تُسومِح فيه فعُبِّر به على معناه اللغوي لا على المعنى الاصطلاحي.

٨- مقاصد المكلفين مؤثّرة في التفريق بين المسائل الفقهية المتشابهة صورةً المختلفة حكماً، فيصحّ بناء هذه الفروق الفقهية على مقصد المكلف من حيث موافقتُه أو مخالفتُه لمقصود الشارع .

٩- الفروق الفقهية قد يدلُّ عليها ظاهر نص من كتاب أو سنة ، ويدل النص على أن التفريق بين المسألتين المتشابهتين في الظاهر إنما كان لأجل مقصد شرعي ؛ فحينئذٍ يكون المقصد الشرعي مؤثِّراً في الفرق الفقهي من حيث بناؤه عليه ، وقد لا يدل النص على مقصد التفريق لكن العلماء يستنبطون المقصد الذي لأجله فرق بين المسألتين المتشابهتين في الظاهر ؛ فحينئذٍ يكون المقصد عاضداً لدلالة النص ، وقد لا يفرق بين المسألتين بنص وإنما باجتهاد من أهل العلم يبنون فيه التفريق على مقصد من المقاصد ، فحينئذٍ يُبنَى الفرق الفقهي على المقصد الشرعي ، وبهذا يتضح أثر المقاصد الشرعية في بناء الفروق الفقهية عليها ، وذلك من باب بناء الفروع على الأصول .

١٠- مقاصد الشريعة فيها من الاتساع والإجمال ما يجعلها بحاجةٍ ماسَّةٍ إلى أن تضبط حتى يستفاد منها أمثل استفادة فيما وضعت له ، ولئلا ينفذ إلى الدين من خلالها أهل الأهواء والأفكار المنحرفة ، وضوابط الأخذ بمقاصد الشريعة وبناء الأحكام والفروق الفقهية عليها ثمانية ضوابط ، وهي : التأكُّد والتثبُّت من كون المعنى المحدَّد مقصوداً للشارع ، وأن يكون الأخذ بمقصود الشارع في الأحكام المعقولة المعنى ، وألا يُبطِل الأخذ بمقصود الشارع نصاً من كتاب أو سنة أو إجماعاً ، وأن يُجمَع بين كليّات الشريعة وجزئيّاتها ، وألا يترتب على الأخذ بالمقصد الشرعي تفويت مقصد

شرعي أقوى منه ، وأن يُنظَر في مآلات الأخذ بالمقاصد ، وأن يُطلَب الحقّ في البحث عن المقصد ويُبتعَد عن الهوى والتعصُّب ، وأن يكون الأخذ بمقاصد الشريعة من أهل العلم الراسخين ، وعلى هذا فلا يصح بناء فرق فقهي على مقصد شرعي إلا إذا تحقق في المقصد الضوابط المتقدمة ، فلا يفرق بين فرعين فقهيين بما لم يُتأكَّد من كونه مقصداً للشارع ، ولا يفرّق بين فرعين فقهيين بمقصد شرعي في الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى ، ولا يفرق بين فرعين فقهيين بمقصد يصادم نصاً أو إجماعاً ، ولا يكون بناء التفريق على المقصد إلا من أهل العلم المعتبرين .

١١- لمقاصد الشريعة أثر في الفروق الفقهية في جميع أبواب الفقه عند أصحاب المذاهب الأربعة وفي النوازل ، ومن يتتبع كلام الفقهاء في كتب الفقه أو الفروق الفقهية ونحوهما يجِدْ أمثلةً كثيرةً لهذا الأثر في تطبيقات العلماء ، ويجِدْ أنهم كانوا يبنون بعض الفروق الفقهية على مقاصد الشريعة ، أو يعضدون الفرق الفقهي الثابت بالنص بمقصد شرعي ، وقد ذكرت لذلك أمثلةً عديدة .

١٢- ظهر لي جليّاً في هذا البحث أن الحنابلة يبنون كثيراً من الفروق الفقهية في المعاملات المالية على مقاصد الشارع أصالةً أو اعتضاداً ، وأنهم يبنونها أيضاً على مقاصد المكلفين من حيث موافقتُها أو مخالفتُها لمقصود الشارع .

١٣- المقاصد الضروريّة لها أثر كبير في بناء الفروق الفقهية عليها في أبواب المعاملات المالية عند الحنابلة ، فقد بنى الحنابة كثيراً من الفروق الفقهية في أبواب المعاملات المالية على مقاصد : حفظ الدين ، وحفظ النفس ، وحفظ النسل ، وحفظ العقل ، وحفظ المال .

١٤- المقاصد الحاجيّة هي أكثر أنواع المقاصد أثراً في الفروق الفقهية للمعاملات المالية عند الحنابلة ، ومن تلك المقاصد الحاجيّة : مقصد رفع الضرر عن المكلفين ، ومقصد دفع الحرج والمشقة عن المكللفين ، ومقصد التيسير على المكلفين والرفق بهم ، ونحوها .

١٥- للمقاصد التحسينيّة أثر في الفروق الفقهية في أبواب المعاملات المالية عند الحنابلة ، ومن تلك المقاصد التحسينيّة : مقصد علوّ الإسلام على غيره ، ومقصد الحريّة ، ومقصد اجتناب النجاسات والبُعد عن الدناءات والتحرز منها ، ونحوها .

١٦- لمقصد المكلف من حيث موافقتُه أو مخالفتُه لمقصد الشارع أثر كبير في بناء الفروق الفقهية عليه في أبواب المعاملات المالية عند الحنابلة ، ومن تلك المقاصد : قصد المكلف الدنيا - أصالةً أو تبعاً -بعمله الصالح المناقض لمقصود الشارع من إرادته إخلاص المكلف عمله لله تعالى ، وقصد المكلف التحايل على إسقاط واجب أو وصول إلى محرّم المناقض لمقصود الشارع من إرادته الاستسلام والانقياد له بفعل الأوامر واجتناب النواهي .

١٧- قصد المكلف التحايل على شرع الله من أكثر مقاصد المكلفين تأثيراً في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة .

١٨- من أبرز علماء الحنابلة الذين كان للمقاصد عندهم ظهور واضح في بناء الفروق الفقهية عليها هم : ابن قدامة في المغني والكافي ، وابن تيمية وابن القيم في كتبهما - رحمهم الله – ورحم جميع علماء المسلمين .

١٩- قد لا يَجِدُ الناظر في كتب أهل العلم عند التفريق بين الفروع الفقهية المتشابهة في الظاهر ذِكراً لمصطلح المقصد الضروري أو الحاجي أو التحسيني أو قصد المكلف ، لكن يُفهَم بناؤهم الفرق الفقهي على المقصد من ثنايا كلامهم ، ومن خلال معرفة معاني هذه المصطلحات وانطباقها على ما يذكره العلماء من العِلَل عند التفريق بين الفروع الفقهية .

٢٠- لئن كانت كتب مقاصد الشريعة قد أَثرَت هذا العلم من الناحية النظريّة فإنَّ كتب الفقه والفروق الفقهية ونحوها قد أَثرَت علم المقاصد من الناحية التطبيقيّة ، فكتب الفقه والفروق الفقهية هي مَنجَمُ المقاصد وميدانُها الواسعُ الفسيح .

ثانياً : توصيات البحث :

في ختام هذا البحث أوصي بدراسة عدد من الموضوعات والكتابة فيها ، ومنها :

١- دراسة أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية في بقية الأبواب الفقهية عند الحنابلة .

٢- دراسة أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية في جميع الأبواب الفقهية عند أصحاب المذاهب الفقهية الثلاثة الأخرى .

٣- دراسة أثر المقاصد الخاصة بأبواب معينة في الفروق الفقهية في تلك الأبواب .

٤- دراسة أثر المقاصد الجزئيّة في الفروق الفقهية .

٥- دراسة أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند بعض العلماء ، كابن قدامة وابن تيمية وابن القيم وغيرهم .

٦- دراسة أثر المقاصد الضروريّة في الفروق الفقهية في جميع الأبواب الفقهية دراسةً مستقلّة .

٧- دراسة أثر المقاصد الحاجيّة في الفروق الفقهية في جميع الأبواب الفقهية دراسةً مستقلّة .

٨- دراسة أثر المقاصد التحسينيّة في الفروق الفقهية في جميع الأبواب الفقهية دراسةً مستقلّة .

٩- دراسة أثر مقاصد المكلفين في الفروق الفقهية في جميع الأبواب الفقهية دراسةً مستقلّة .

١٠- دراسة أثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية في النوازل .

وإلى هنا أكون قد أنهيت شيئاً مما أردت ذكره في هذا البحث ، وآن للقلم أن يقف عن الكتابة فيه ، وقد بذلت فيه جهدي ، وحاولت الوصول فيه للصواب قدر وسعي ، ومع ذلك فهو جهد بشري يعرض له الخطأ والزلل ، ورحم الله الإمام الشافعي إذ قال : « أبى الله أن يكون كتاباً صحيحاً غير كتابه »[(١)] ، ورضي الله عن الإمام الشاطبي إذ قال : « فالإنسان وإن زعم في الأمر أنه أدركه وقتله علما لا يأتي عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن عقل ، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك ، كل أحد يشاهد ذلك من نفسه عيانا »[(٢)] ، وإن كنت أرجو أن يكون صواب هذا البحث أكثر من خطئه « والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه »[(٣)] ، والمبتدئ في الكتابة له حق الإعذار والاغتفار :

وقُل لمن لم يَنتصِف لَمَقصِدي العُذرُ حقٌّ واجبٌ للمُبتدي[(٤)]

فما كان في هذا البحث من خطأ فإني عنه راجع ، وللحق تابع ، وما كان فيه من صواب فالفضل فيه لله وحده ، رزقني الله شكره وحمده .

وفي الختام : أسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث من العلم النافع الذي يقرب العبد من ربه ، ويرفع به منزلته عنده ، إنه سميع مجيب ، كما أسأله الإخلاص في القول والعمل ، والهداية للصواب والسداد ، إن ربي لسميع الدعاء ، والحمد لله رب العالمين .

---

(١) مناقب الشافعي ، للبيهقي (٢ / ٣٦) .

(٢) الاعتصام (ص : ٤٨٩) .

(٣) القواعد ، لابن رجب (٢ / ٣٦) .

(٤) السلم المنورق للأخضري مع شرحه إيضاح المبهم ، للدمنهوري (ص : ٩٨- ٩٩) .

الفهارس

- فهرس الآيات .
- فهرس الأحاديث والآثار .
- فهرس المصادر والمراجع .
- فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾	الفاتحة	٢	٢٠٢
﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ﴾	البقرة	٩	٤٩٧
﴿قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾	البقرة	٢٦	٢٦٥
﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾	البقرة	٣٢	٢٠١
﴿ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ ﴾	البقرة	٥٠	١٥٨
﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنۡهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَزَوۡجِهِۦ ﴾	البقرة	١٠٢	١٥٩
﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ وَحَيۡثُ مَا كُنتُمۡ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ شَطۡرَهُۥ ...﴾	البقرة	١٥٠	٢٠٤
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ ﴾	البقرة	١٧٣	٢٣٨
﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ ﴾	البقرة	١٧٣	٣٦٨
﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ... ﴾	البقرة	١٧٩	٢٠٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾	البقرة	١٨٣	٢٠٥
﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡ ﴾	البقرة	١٨٤	١٢٠
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾	البقرة	١٨٥	٩٩، ١١٤، ١١٩، ٢٠٥، ٢٤٠، ٣٨٩
﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾	البقرة	١٨٥	٢٣٩
﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾	البقرة	١٩٣	٣٤١
﴿ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾	البقرة	١٩٨	٥١٢
﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ ﴾	البقرة	٢١٢	٤٤٨
﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ وَهُوَ كُرۡهٞ لَّكُمۡۖ ...﴾	البقرة	٢١٦	١٢٠

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾	البقرة	٢١٩	٣٠٩
﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ ﴾	البقرة	٢٢٨	٣٥٩
﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ...﴾	البقرة	٢٣٢	٢٠٥
﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾	البقرة	٢٣٣	٣٨١
﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾	البقرة	٢٣٤	٣٥٩
﴿وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾	البقرة	٢٣٥	٣٥٩
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	البقرة	٢١٦	٣٤١
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾	البقرة	٢٦٧	٤٧٩
﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾	البقرة	٢٧٥	١٧٣، ٤١٣، ٥١٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ ...﴾	البقرة	٢٨٢	٢٠٥
﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ ٱلْـَٔايَٰتِ وَٱلذِّكْرِ ٱلْحَكِيمِ ﴾	آل عمران	٥٨	٢٠٢
﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾	آل عمران	٩٢	٤٧٩
﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾	آل عمران	١٠٣	٤٢١، ٤٩٢
﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾	آل عمران	١٣٠	٤١٣
﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾	آل عمران	١٣٤	٤٧٩
﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾	آل عمران	١٣٩	٤٤٧

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿فَانكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴾	النساء	٣	٣٢٧
﴿فَانكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾	النساء	٣	٣٥٩
﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾	النساء	٥	٣٢١، ٣٢٣
﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾	النساء	٦	٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٣
﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾	النساء	١٣-١٤	٥٣٩
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾	النساء	٢٦-٢٨	١١٩
﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾	النساء	٢٧	٢٠٥
﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾	النساء	٢٨	١١٤، ٢٠٦
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾	النساء	٢٩	٣٠٣
﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾	النساء	٢٩	٥١٢
﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾	النساء	٣٦	١٢٢
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾	النساء	٥٨	٢٣٤
﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾	النساء	٨٢	١
﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾	النساء	٩٢	٤٥٤
﴿ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴾	النساء	٩٨	٥٣٣

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾	النساء	١٠٥	٢٠٤
﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾	النساء	١١٤	٤١٩
﴿وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞ﴾	النساء	١٢٨	٤٢٠
﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغۡنِ ٱللَّهُ كُلّٗا مِّن سَعَتِهِۦ﴾	النساء	١٣٠	١٥٩
﴿وَلَن يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لِلۡكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ سَبِيلٗا﴾	النساء	١٤١	٤٤٧، ٤٧١، ٤٧٥
﴿إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ ...﴾	النساء	١٤٢-١٤٥	٤٩٧
﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾	النساء	١٥٣	٣٣٥
﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا﴾	النساء	١٦٥	٢٠٤
﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾	المائدة	٢	١٣١
﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾	المائدة	٢	٣٠٨
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾	المائدة	٦	٩٩
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ ...﴾	المائدة	٦	١١٩
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ ...﴾	المائدة	٦	٢٠٤
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾	المائدة	٦	٣٧٤
﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾	المائدة	٦	٤٦٥
﴿فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾	المائدة	٢٥	١٥٨
﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ ...﴾	المائدة	٣٣	٣٢١

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾	المائدة	٣٨	٣٢١
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾	المائدة	٦٧	٢٠٦
﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾	المائدة	٨٩	٤٥٤
﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾	المائدة	٩٠	٣٠٩
﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾	الأنعام	٩٠	٥٠٢
﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	الأنعام	١٠٨	٢٧٧
﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴾	الأعراف	٢٦	١٢٠
﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾	الأعراف	٢٨	٢٠١
﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ ...﴾	الأعراف	٣٣	١٠٩
﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾	الأعراف	١٥٦	٢٠٣
﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾	الأعراف	١٥٧	٤٦٤
﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ... ﴾	الأعراف	١٦٣- ١٦٦	٤٩٧
﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾	الأعراف	١٨٩	٢٤٠
﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾	الأنفال	١	٤٢٠
﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾	الأنفال	٧	١١٩
﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾	الأنفال	٧	٥٣٣
﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ ﴾	الأنفال	١١	٤٦٥
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾	الأنفال	٢٤	٥٠١
﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾	الأنفال	٢٩	١٥٦
﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾	الأنفال	٤٦	٤٢١
﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ ﴾	الأنفال	٤٦	٤٩٢
﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾	الأنفال	٦٠	٣٠٤

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾	الأنفال	٦٠	٣٤٢
﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ...﴾	الأنفال	٦٦	١١٤
﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾	التوبة	٢٩	٤٤٨
﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ﴾	التوبة	٤٠	٤٤٨
﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَّٱتَّبَعُوكَ ﴾	التوبة	٤٢	٢٨
﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾	التوبة	٦٠	٦٨
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾	التوبة	١٠٣	٢٠٥
﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾	التوبة	١٢٨	٣٨٩
﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾	يونس	١	٢٠٢
﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾	هود	١٥-١٦	٥١٧
﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾	هود	٦١	١٨٢
﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ... ﴾	يوسف	١٠٨	٨٨
﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾	الرعد	٣٨	٣٢٧
﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾	الحجر	٨٥	٢٠١
﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ ﴾	النحل	٩	٢٦
﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾	النحل	٨٩	٨٣
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ﴾	النحل	٩٠	٥٣٣
﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾	النحل	٩٨	٩٠
﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ ... ﴾	النحل	١٢٥	٨٨

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾	الإسراء	٩	٢٠٢
﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾	الإسراء	١٨	٥١٧
﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾	الإسراء	٢٣	٣٠٣
﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾	الإسراء	٣٢	٣٣٠، ٣٤٨
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾	الأنبياء	٤٨	١٥٧
﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾	الأنبياء	١٠٧	٢٠٣
﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾	الحج	٢٧	٢٠٥
﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ﴾	الحج	٣٩	٢٠٥
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾	الحج	٧٨	١٢١، ٢٤٠، ٣٧٤
﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾	المؤمنون	٥-٧	٣٤٨
﴿وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ ﴾	النور	٦٠	١٢٠
﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ﴾	النور	٣٢	٣٢٧
﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾	النور	٣٣	٤٥٥
﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾	النور	٥١	٥٠١
﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾	النور	٥٤	٢٠٦
﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ ﴾	الفرقان	١	١٥٧
﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝٦٨ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾	الفرقان	٦٨-٦٩	٣٥٩
﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ﴾	العنكبوت	٤٥	٢٠٤
﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا ﴾	الروم	٢١	٢٤٠

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴾	لقمان	٢	٢٠٢
﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ ﴾	لقمان	١٩	٢٧
﴿ ذَٰلِكَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾	السجدة	٦	٢٠٣
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾	الأحزاب	٣٦	٥٠١
﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ﴾	فاطر	٣٢	٢٧
﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾	الصافات	١٠٢-١٠٧	٥٠٢
﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾	ص	٢٨	٢٢٨
﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾	ص	٤٤	٥٢٩
﴿قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾	الزمر	١١	٥١٨
﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴾	الزمر	١٤	٥١٨
﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾	غافر	٣١	١١٩
﴿فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾	غافر	٦٥	٣٣٥
﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾	غافر	٦٦	٣٣٦
﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾	فصلت	٢	٢٠٢
﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ﴾	الشورى	١٣	٣٣٥
﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾	الشورى	٤٨	٢٠٦
﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴾	الزخرف	٨٤	٢٠١
﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	الدخان	٣٨-٣٩	٢٠١

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾	الجاثية	٢١	٢٢٨
﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾	محمد	٣٥	٤٤٧
﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾	محمد	٣٨	٤٨٠
﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى ... ﴾	الحجرات	٩	٣٠٤
﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾	الحجرات	٩	٤٢٠
﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ ... ﴾	الذاريات	٢٤-٢٦	٤٧٩
﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾	الطور	٢٨	٢٠٢
﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ ﴾	القمر	٤٣	٢٢٨
﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾	الرحمن	٦٠	٤٨٠
﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾	المجادلة	٣	٤٥٥
﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾	الحشر	٧	١٢٦
﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾	الجمعة	٩	١٢٢
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾	الجمعة	٩	١٣١
﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	الجمعة	١٠	١٣١
﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾	الجمعة	١٠	٥١٢
﴿وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾	التغابن	١٦	٤٨٠
﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ﴾	الطلاق	٤	٣٥٩
﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾	الطلاق	٦	٣١٥
﴿وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا۟ عَلَيْهِنَّ ﴾	الطلاق	٦	٣٨١
﴿وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴾	التحريم	٢	٢٠١
﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾	الملك	١٤	١٨٢
﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾	الملك	١٤	٤٠٣

الآية	السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾	الملك	٢٢	٢٨
﴿ إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴾	القلم	٢٠-١٧	٢٤٨
﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾	القلم	٣٦-٣٥	٢٢٨
﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾	المدثر	٤	٤٦٥
﴿ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ﴾	المرسلات	٤	١٥٦
﴿كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴾	الفجر	١٨-١٧	٤٨٠
﴿ فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ﴿١١﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾	البلد	١٣-١١	٤٥٤
﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾	البينة	٥	٥١٨

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
((اتقوا اللعانين ... الذي يتخلى في طريق الناس أو في ظلهم))	٤٦٤
((اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم))	٤٤٤
((إذا بايعت فقل : لا خلابة))	١١٥
((اذهبوا بنا نصلح بينهم))	٤٢١
((الإسلام يزيد ولا ينقص))	٤٨٤
((الإسلام يعلو ولا يُعلَى))	٤٤٨، ٤٨٤
((اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك ، فاعمد إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق فيما ترى))	١٧٤
((ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة ؟ قالوا : بلى ، قال : إصلاح ذات البين))	٤٢٠
((أما أبو جَهْم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، وأما معاوية فصعلوك لا مال له))	١٣٢
((إن ابني هذا سيّد ، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين))	٤٢١
((إنَّ الدِيْن يُسْرٌ))	١١٤
((إن الله رفيق يحب الرفق))	٣٩٠
((إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام))	٣١٠
((أن النبي ﷺ ضرب في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين))	٣١٠
((أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة ... قال : وحدثني زيد بن ثابت أن النبي ﷺ رخّص في العرايا بخرْصها))	٣٩٦

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
((أن النبي صلى الله عليه و سلم أعطاه دينارا يشتري له به شاة فاشترى له به شاتين فباع إحداهما بدينار وجاءه بدينار وشاة فدعا له بالبركة في بيعه وكان لو اشترى التراب لربح فيه))	٥١٢
((أن رسول الله ﷺ عامَلَ أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمرٍ أو زرع))	٤٢٨
((إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقذر))	٤٦٤
((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى))	٩٣
((إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق))	١٠٠
((إنما جعل الاستئذان من أجل البصر))	٢٠٦
((إنه للوقت لولا أن أشق على أمتي))	٣٧٥
((إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات))	٢٠٦
((أنهم كانوا يشترون الطعام من الركبان على عهد النبي ﷺ فيبعث إليهم من يمنعهم أن يبيعوه حيث اشتروه حتى ينقلوه حيث يباع الطعام))	١١٦
((إنهما ليعذبان ، وما يعذبان في كبير ، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول ... الحديث))	٤٦٤
((أهل النار خمسة ... ورجل لا يصبح ولا يمسي إلا وهو يخادعك عن أهلك ومالك))	٤٩٠
((أوّه أوّه ، عين الربا عين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به))	٥٣٠
((أيّما امرئ مسلم أعتق امرءاً مسلماً استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار))	٤٥٤
((أينقص الرطب إذا يبس ، قالوا : نعم ، قال : فلا إذن))	١١٥
((بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، والنصح لكل مسلم))	٤٩١

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
((البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها))	٤٦٤
((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ، فإن صدقا وبيّنا بورك لهما في بيعهما ، وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما))	٤٩١
((التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، يداً بيد ، فمن زاد أو استزاد فقد أربى))	١١٦
((الجار أحق بشفعة جاره ينتظره بها وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً))	٤٣٥
((الخديعة في النار))	٤٩٠
((دعه ، لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه))	٢٧٧
((دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض))	٣٨٢
((الدين النصيحة))	٤٩١
((ردّ النبي ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ، ولو أذن له لا ختصينا))	٣٢٨
((فإن النبي ﷺ أقطع أبيض بن حمّال – رضي الله عنه – معدن الملح ، فلما أُخبِر أنه بمنزلة الماء العد ، انتزعه النبي ﷺ منه ، وردّ إقطاعه)	٤٤٠
((فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا))	٣٢٢
((فإني أتيتُ النبي ﷺ قلتُ : أبايعك على الإسلام ، فشرط عليّ : « والنصح لكل مسلم » فبايعته على هذا))	٤٩٢
((فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين ، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور))	٣٣٦
((فقصدت لعثمان حتى خرج من الصلاة))	٢٦
((فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله))	٢٦

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
((قاتل الله اليهود إن الله لما حرّم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه))	٤٩٨
((قال الله : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ... ورجل باع حراً فأكل ثمنه ...))	٤٥٥
((القصد القصد تبلغوا))	٢٧
((قضى رسول الله ﷺ بالشُّفعة في كل ما لم يقسم))	٤٣٣
((كان أبيض مليحاً مقصّداً))	٢٧
((كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير ، وكان أجود ما يكون في رمضان))	٤٨٠
((كان النبي ﷺ يقبل الهدية ويُثيبُ عليها))	٤٨٠
((كانت صلاته قصداً وخطبته قصداً))	٢٧
((كره عمران بن حصين – رضي الله عنه – بيع السلاح في الفتنة))	٣٠٤
((كسب الحجام خبيث))	٤٦٤
((كنا على شاطئ نهر بالأهواز ، قد نضب عنه الماء ، فجاء أبو برزة الأسلمي على فرس فصلى وخلى فرسه فانطلقت الفرس فترك صلاته وتبعها حتى أدركها فأخذها ثم جاء فقضى صلاته ، وفينا رجل له رأي فأقبل يقول : انظروا إلى هذا الشيخ ترك صلاته من أجل فرس ، فأقبل فقال : ما عنَّفني أحدٌ منذ فارقت رسول الله ﷺ وقال : إن منزلي متراخٍ فلو صليت وتركته لم آت أهلي إلى الليل ، وذكر أنه صحب النبي ﷺ فرأى من تيسيره))	١٣٤
((لا تبتدئوا اليهود والنصارى بالسلام ، وإذا لقيتموهم في طريق فاضطروهم إلى أضيقه))	٤٧٠
((لا تلقوا الجلب ، فمن تلقاه واشترى منه ، فإذا أتى السوق فهو بالخيار))	٣٧٩
((لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر))	٣٤٢
((لا ضرر ولا ضرار))	٣٨١

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
((لا يجتمع دينان في جزيرة العرب))	٤٧٠
((لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة))	١٥٧
((لا يحتكر إلا خاطئ))	١١٥
((لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم))	٤٨٥
((لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قريضة))	١٣٢
((لعن الله المحلِّل والمحلَّل له))	٢٤٨
((اللهم فقهه في الدين))	١٦٠
((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك))	٣٧٥
((لولا أن أشق على أمتي ما تخلفت عن سرية))	٣٧٥
((ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة))	٢٥٧
((ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين أحدهما أيسر من الآخر إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً))	٣٨٩
((ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه))	٥١٧
((مالك ولها ؟ معها سقاؤها وحذاؤها))	١٧٣
((مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً ، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشراً ، وفَرِّقوا بينهم في المضاجع))	١٥٨
((مطل الغني ظلم ، فإذا أُتبعَ أحدكم على مليء فليتبع))	٤٠٧
((من أحب أن يبسط له في رزقه ويُنسأ له في أثره فليصل رحمه))	٥١٩
((من أسلف في تمرٍ فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم))	٤٠١

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
((من تعلم علماً مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عَرْف الجنة يوم القيامة))	٥١٧
((من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه ... ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه))	٣٣٦
((من غشنا فليس منا))	٤٩١
((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته))	٤٨٠
((من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه))	٢٣٠
((نهى النبي ﷺ عن النجش))	٤٩٢
((نهى رسول الله ﷺ أن تُتَلقى الركبان وأن يبيع حاضر لبادٍ))	٣٨٢
((نهى رسول الله ﷺ عن بيع السلاح في الفتنة))	٣٠٢
((هي لك أو لأخيك أو للذئب))	١٧٣
((وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال))	٣٢٢
((ولولا أن قومك حديث عهدهم في الجاهلية فأخاف أن تنكر قلوبهم لنظرت أن أدخل الجدر في البيت ، وأن ألزق بابه بالأرض))	٢٧٧
((يا عبد الرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة ؛ فإنك إن أوتيتها عن مسألة وكلت إليها ، وإن أوتيتها من غير مسالة أعنت عليها))	٢٠٧
((يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج))	٣٢٨
((يسِّرا ولا تعسِّرا))	١١٤

فهرس المصادر والمراجع

١. **القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم** .

٢. **أبجد العلوم** : لمحمد صديق خان الحسيني البخاري القِنَّوجي ، دار ابن حزم ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٣ هـ

٣. **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء** : لمصطفى سعيد الخن ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٢هـ

٤. **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي** : لمصطفى ديب البغا ، دار القلم – دمشق ، دار العلوم الإنسانية – دمشق ، الطبعة : الرابعة ، ١٤٢٨هـ

٥. **أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي** : لمسفر بن علي القحطاني ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر بيروت – لبنان ، الطبعة : الثانية ، ٢٠١٣م

٦. **الاجتهاد المقاصدي حجيته وضوابطه و مجالاته** : لنور الدين ابن مختار الخادمي ، سلسلة كتاب الأمة–قطر ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٩هـ

٧. **الإحاطة في أخبار غرناطة** : لمحمد بن عبد الله بن سعيد السلماني الغرناطي الأندلسي ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٤ هـ

٨. **أحكام أهل الذمة** : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية ، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري ، وشاكر بن توفيق العاروري ، رمادى للنشر – الدمام ، الطبعة: الأولى ، ١٤١٨هـ

٩. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام** : لتقي الدين ابن دقيق العيد ، حققه وراجع نصوصه : حسن أحمد إسبر ، دار ابن حزم ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٣هـ

١٠ .**الإحكام في أصول الأحكام** : لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري ، تحقيق : الشيخ أحمد محمد شاكر ، دار الآفاق الجديدة – بيروت .

١١ .**الإحكام في أصول الأحكام** : لعلي بن محمد الآمدي ، تعليق : عبد الرزاق عفيفي ، دار الصميعي ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٤هـ

١٢ .**إحياء علوم الدين** : لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ، دار المعرفة – بيروت .

١٣ .**الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية = الاختيارات لابن تيمية** : لعلي بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، الطبعة : الاولى ، ١٤١٨هـ

١٤ .**الأدب المفرد** : لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار البشائر الإسلامية – بيروت ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٩هـ

١٥ .**أدلة التشريع المتعارضة ووجوه الترجيح بينها** : لبدر أبو العينين بدران ، مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٧٤م

١٦ .**إرشاد الفحول** : لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ، تحقيق : أحمد عزو عناية ، دار الكتاب العربي ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٩هـ

١٧ .**الأشباه والنظائر** : لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى ، ١٤١١هـ

١٨ .**الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان** : لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: زكريا عميرات ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٩ هـ

١٩. **إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة** : لعراك جبر شلال ، مركز نماء للبحوث والدراسات – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ٢٠١٦م

٢٠. **أصول البزدوي = كنز الوصول إلى معرفة الأصول** : لعلي بن محمد البزدوي الحنفي ، جاوبد بريس – كراتشي .

٢١. **أصول السرخسي** : لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٢٢. **أصول الفقه الإسلامي** : لوهبة الزحيلي ، دار الفكر – سورية ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٦هـ

٢٣. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** : لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر و التوزيع بيروت – لبنان ، ١٤١٥ هـ

٢٤. **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة** : لعبدالرحمن بن معمر السنوسي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الثانية ، ١٤٢٩هـ

٢٥. **الاعتصام** : لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ، ضبطه وصححه : أحمد عبدالشافي ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة : الثانية ، ١٤١١هـ

٢٦. **الأعلام ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب و المستعربين والمستشرقين** : لخير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، الطبعة : الرابعة ، ١٣٩٩هـ

٢٧. **إعلام الموقعين** : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية ، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة : الأولى، ١٤١١هـ

٢٨. **إعمال المقاصد بين التهيّب والتسيّب** : لأحمد الريسوني ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ، مركز دراسات مقاصد الشريعة الأسلامية ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٥هـ

٢٩. **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان** : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، مكتبة المعارف - الرياض .

٣٠. **الأفعال** : لعلي بن جعفر بن علي السعدي ، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي ، دار عالم الكتب ، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ

٣١. **الأفعال المؤثرة في عقود المعاملات المالية** : لسالم بن عبيد المطيري ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٥هـ

٣٢. **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** : لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن ابن تيمية الحنبلي الدمشقي ، تحقيق : ناصر عبد الكريم العقل ، دار عالم الكتب بيروت - لبنان ، الطبعة : السابعة ، ١٤١٩هـ

٣٣. **الإقناع لطالب الانتفاع** : لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي ، تحقيق : عبدالله بن عبد المحسن التركي ، دارة الملك عبدالعزيز ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٢٣هـ

٣٤.**الالتزمات في الشرع الإسلامي** : لأحمد إبراهيم بك وواصل علاء الدين أحمد إبراهيم ، المكتبة الأزهرية للتراث – القاهرة ،الجزيرة للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٤هـ

٣٥.**ألفية ابن مالك في النحو التصريف المسماه الخلاصة في النحو** : لمحمد جمال الدين ابن عبدالله ابن عبدالله ابن مالك الاندلسي ، تحقيق : سليمان بن عبدالله العيوني ، مكتبة دار المنهاج – الرياض .

٣٦.**أليس الصبح بقريب ، التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية و آراء إصلاحية** : لمحمد الطاهر ابن عاشور ، دار سحنون – تونس ، دار السلام – مصر ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٧هـ

٣٧.**الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** : لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة: الثانية .

٣٨.**إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل** : لعبدالرحيم بن عبدالله بن محمد الزريراني الحنبلي ، تحقيق ودراسة : عمر بن محمد السبيل ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣١هـ

٣٩.**إيضاح المبهم في معاني السلم** : لأحمد الدمنهوري ، حققه : عمر فاروق الطباع ، مكتبة المعارف ، بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٧هـ

٤٠.**إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون** : لإسماعيل بن محمد أمين الباباني البغدادي ، عنى بتصحيحه وطبعه : محمد شرف الدين بالتقايا ، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان .

٤١. **البحر المحيط في أصول الفقه** : لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٣١هـ

٤٢. **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** : لعلاء الدين بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة : الثانية ، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٤٣. **بدائع الفوائد** : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت- لبنان .

٤٤. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** : لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد ، دار الحديث - القاهرة ، ١٤٢٥هـ

٤٥. **البداية والنهاية** : لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر ، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ

٤٦. **البرهان في أصول الفقه** : لعبدالملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، تحقيق : عبدالعظيم الديب ، دار الوفاء - مصر ، الطبعة : الرابعة ، ١٤١٨هـ

٤٧. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** : لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية لبنان - صيدا .

٤٨. **بهجة قلوب الأبرار وقرة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار** : لعبدالرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق : هشام بن محمد آل برغش ، دار الوطن - الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١هـ

٤٩. **بيان الدليل على بطلان التحليل** : لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحنبلي الدمشقي ، تحقيق : فيحان بن شالي المطيري ، مكتبة لينة للنشر والتوزيع مصر - دمنهور ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٦هـ

٥٠. **تاج التراجم** : لزين الدين قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي الحنفي ، تحقيق : محمد خير رمضان يوسف ، دار القلم – دمشق ، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ

٥١. **تاج العروس من جواهر القاموس** : لمحمد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي ، تحقيق : مجموعة من المحققين ، دار الهداية .

٥٢. **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام** : لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ، تحقيق : بشار عوّاد معروف ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة : الأولى، ٢٠٠٣ م

٥٣. **تاريخ بغداد** : لأحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي ، تحقيق : بشار عواد معروف ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، الطبعة: الأولى ، ١٤٢٢هـ

٥٤. **التاريخ الكبير** : لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ، دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد – الدكن .

٥٥. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام** : لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون اليعمري ، مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م

٥٦. **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد = التحرير والتنوير** : لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ، الدار التونسية للنشر – تونس ، ١٩٨٤م

٥٧. **تذكرة الحفاظ** : لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ

٥٨. **ترتيب المدارك** : لأبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي ، تحقيق :ابن تاويت الطنجي، وعبد القادر الصحراوي ، ومحمد بن شريفة ، مطبعة فضالة – المحمدية بالمغرب ، الطبعة: الأولى ، ١٩٨١م

٥٩. **ترتيب الموضوعات الفقهية ومناسباته في المذاهب الأربعة** : لعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ، معهد البحوث العلمية و إحياء التراث بجامعة أم القرى – مكة المكرمة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٨هـ

٦٠. **تشنيف المسامع بجمع الجوامع** : لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي ، دراسة وتحقيق : سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع ، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث ، المكتبة المكية ، الطبعة: الأولى ، ١٤١٨ هـ

٦١. **تصحيح الفروع (مطبوع مع كتاب الفروع لابن مفلح)**: لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي ، تحقيق : عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٤هـ

٦٢. **تعارض دلالة اللفظ والقصد في أصول الفقه والقواعد الفقهية** : لخالد بن عبدالعزيز بن سليمان آل سليمان ، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ،١٤٣٤هـ

٦٣. **تعليل الاحكام عرض وتحليل لطريقة التحليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد** : لمحمد مصطفى شلبي ، مطبعة الأزهر ، ١٩٤٧م

٦٤. **تفسير الجلالين** : لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار الحديث – القاهرة ، الطبعة : الأولى.

٦٥. **تفسير القرآن العظيم**: لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ، تحقيق : محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون - بيروت ، الطبعة : الأولى - ١٤١٩ هـ

٦٦. **تقريب الحصول على لطائف الأصول من علم الأصول** : لغازي بن مرشد العتيبي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣١هـ

٦٧. **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه** : لابن أمير الحاج الحلبي ، ضبطه وصححه : عبدالله محمود محمد عمر ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٩هـ

٦٨. **تقويم الأدلة في أصول الفقه** : لأبي زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي، تحقيق : خليل محيي الدين الميس ، دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولى ، ١٤٢١هـ

٦٩. **تكوين ملكة المقاصد** : ليوسف بن عبدالله حميتو ، مركز نماء للبحوث والدراسات بيروت -لبنان ، الطبعة : الأولى ، ٢٠١٣م

٧٠. **التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مئة** : لجلال الدين السيوطي ، تحقيق : عبدالحميد شانوحة ، دار الثقة للنشر والتوزيع - مكة المكرمة ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٠هـ

٧١. **التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع** : لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي ، تحقيق : ناصر بن سعود السلامة ، مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٥هـ

٧٢. **تهذيب الكمال في أسماء الرجال** : لجمال الدين يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي ، تحقيق : بشار عواد معروف ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٠هـ

٧٣. **تهذيب اللغة** : لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي ، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م

٧٤. **تهذيب الموافقات للشاطبي** : لمحمد بن حسين الجيزاني ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١هـ

٧٥. **توضيح الأحكام من بلوغ المرام** : لعبدالله بن عبدالرحمن البسام ، مكتبة الأسدي – مكة المكرمة ، الطبعة : الخامسة ، ١٤٢٣هـ

٧٦. **تيسير التحرير** : لمحمد أمين بن محمود البخاري ، المعروف بأمير باد شاه الحنفي ، دار الفكر – بيروت .

٧٧. **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان = تفسير السعدي** : لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق : عبدالرحمن بن معلا اللويحق ، دار الرسالة العالمية ، الطبعة : السابعة ، ١٤٣٦هـ

٧٨. **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية** : لعابد بن محمد السفياني ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، الطبعة : الثانية ، ١٤٣٤هـ

٧٩. **الثقات** : لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان الدارمي البستي ، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند ، الطبعة : الأولى ، ١٣٩٣ هـ

٨٠. **جامع بيان العلم وفضله** : ليوسف بن عبدالله بن محمد ابن عبد البر القرطبي ، عناية : ماهر ثملاوي و حسن شلبي ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، الطبعة : الأولى، ١٤٢٧هـ

٨١. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن = تفسير الطبري** : لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي الطبري ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، دار هجر ، الطبعة : الأولى .

٨٢. **جامع العلوم والحكم** : لزين الدين عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي ، الشهير بابن رجب ، تحقيق : شعيب الارناؤوط و إبراهيم باجس ، دارة الملك عبدالعزيز ، الطبعة : التاسعة ، ١٤٢٣هـ

٨٣. **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي** : لمحمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية – القاهرة ، الطبعة : الثانية ، ١٣٨٤هـ

٨٤. **جامع المسائل لابن تيمية** : لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ، تحقيق : محمد عزير شمس ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٢ هـ

٨٥. **الجمع والفرق** : لعبدالله بن يوسف الجويني ، تحقيق ودراسة : عبدالرحمن بن سلامة المزيني ، دار الجيل – بيرون ، الطبعة : الأولى : ١٤٢٤هـ

٨٦. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح** : لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحنبلي الدمشقي ، تحقيق : علي بن حسن وعبد العزيز بن إبراهيم وحمدان بن محمد ، دار العاصمة – السعودية ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٩هـ

٨٧. **الجواهر المضية** : لمحمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي ، دار العاصمة – الرياض ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٢٢ هـ

٨٨. **الحاجة وأثرها في الأحكام دراسة نظرية تطبيقية** : لأحمد بن عبدالرحمن الرشيد ، دار كنوز إشبيليا – الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٩هـ

٨٩. **حاشية التنقيح** : لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي (مطبوعة بهامش التنقيح المشبع) ، مكتبة الرشد ناشرون – الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٥هـ

٩٠. **حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع** : لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (مطبوعة مع الروض المربع) ، الطبعة: الأولى ، ١٣٩٧ هـ

٩١. **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع** : لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي ، دار الكتب العلمية .

٩٢. **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي** : لعلي بن محمد الماوردي ، تحقيق : علي معوض وعادل الموجود ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٩ هـ

٩٣. **حجة الله البالغة** : لولي الله ابن عبدالرحيم الدهلوي ، تحقيق : سيد سابق ، دار الجيل – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٦هـ

٩٤. **الحكم الشرعي بين النقل والعقل** : للصادق بن عبدالرحمن الغرياني ، دار ابن حزم – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٧هـ

٩٥ .**خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب** : لعبد القادر بن عمر البغدادي ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي- القاهرة ، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨ هـ

٩٦ .**خصائص الشريعة الأسلامية** : لعمر سليمان الأشقر ، مكتبة الفلاح- الكويت ، الطبعة : الأولى ، ١٩٨٢م

٩٧ .**الخطاب المقاصدي المعاصر مراجعة وتقويم** : للحسان شهيد ، مركز نماء للبحوث والدراسات - بيروت ، الطبعة : الأولى ، ٢٠١٣م

٩٨ .**الخلاف أنواعه وضوابطه وكيفية التعامل معه** : لحسن بن حامد بن مقبول العصيمي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٠هـ

٩٩ .**دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية** : ليوسف بن محمد القرضاوي ، دار الشروق - القاهرة ، الطبعة : الثالثة ، ٢٠٠٨م .

١٠٠ .**الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** : لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني ، تحقيق : محمد عبد المعيد ضان ، مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد - الهند ، الطبعة : الثانية ، ١٣٩٢هـ

١٠١ .**الدرّ النقي في شرح ألفاظ الخِرقي** : ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي الدمشقي الحنبلي ، تحقيق : رضوان مختار بن غريبة ، دار المجتمع - جدّة ، الطبعة : الأولى، ١٤١١هـ

١٠٢ .**دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات** : لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى ، عالم الكتب ، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ

١٠٣. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**: لإبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون اليعمري ، تحقيق وتعليق: علي عمر ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة – مصر ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٣هـ

١٠٤. **الذخيرة** : لشهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي ، تحقيق : محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، الطبعة: الأولى ، ١٩٩٤ م

١٠٥. **ذيل طبقات الحنابلة** : لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن الحنبلي ، تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة العبيكان – الرياض ، الطبعة: الأولى ، ١٤٢٥ هـ

١٠٦. **الرخص في المعاملات المالية** : لمحمد بن أحمد ابالخيل ، دار كنوز إشبيليا – الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٤ه

١٠٧. **رد المحتار على الدر المختار = حاشية ابن عابدين** : لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، الشهير بابن عابدين ، دار الفكر- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ

١٠٨. **الرسالة** : للإمام المطلبي محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق وشرح : أبي الأشبال أحمد محمد شاكر ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة: الأولى ، ١٣٥٧هـ.

١٠٩. **رسالة إلى أهل الثغر** : لعلي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري ، تحقيق : عبدالله بن شاكر الجنيدي ، مكتبة العلوم والحكم – دمشق ، الطبعة : الأولى ، ١٩٨٨م

١١٠. **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** : لتاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي ، تحقيق : علي معوض و عادل عبدالموجود ، عالم الكتب - بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٩هـ

١١١. **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته** : لصالح بن عبدالله بن حميد ، مركز البحث العلمي و إحياء التراث بجامعة أم القرى - مكة المكرمة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٣هـ

١١٢. **رفع الحرج في الشريعة الإسلامية دراسة أصولية تطبيقية** : ليعقوب عبدالوهاب الباحسين ، مكتبة الرشد -الرياض ، الطبعة : الرابعة ، ١٤٢٢هـ

١١٣. **رفع الإصر عن قضاة مصر** : لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني ، تحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة الخانجي - القاهرة ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٨ هـ

١١٤. **روضة الناظر وجنة المناظر** : لعبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق : عبدالكريم بن علي النملة ، مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة : السابعة، ١٤٢٥هـ

١١٥. **زاد المسير في علم التفسير** : لجمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي ، دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة: الأولى - ١٤٢٢ هـ

١١٦. **زاد المعاد في هدي خير العباد** : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ، الطبعة : السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ

١١٧ .**السبب عند الأصوليين** : لعبد العزيز بن عبدالرحمن الربيعة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، لجنة البحوث و التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٩٩هـ

١١٨ .**السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة** : لمحمد بن عبدالله بن حميد النجدي ثم المكي ، تحقيق : بكر أبو زيد وعبدالرحمن العثيمين ، مؤسسة الرسالة .

١١٩ .**سير أعلام النبلاء** : لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي ، دار الحديث - القاهرة ، ١٤٢٧هـ

١٢٠ .**سنن أبي داوود** : لأبي داوود سليمان بن الأشعث السجستاني ، دار الكتاب العربي - بيروت .

١٢١ .**سنن ابن ماجه** : لمحمد بن يزيد القزويني ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، دار الفكر - بيروت .

١٢٢ .**سنن الترمذي** : لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي ، تحقيق : أحمد شاكر وآخرين ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

١٢٣ .**سنن الدارقطني** : لعلي بن عمر الدارقطني ، تحقيق : السيد عبدالله هاشم يماني ، دار المعرفة - بيروت ، ١٣٨٦هـ

١٢٤ .**سنن النسائي** : لأحمد بن شعيب النسائي ، تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب ، الطبعة : الثانية ، ١٤٠٦هـ

١٢٥ .**السنن الكبرى** : لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، مجلس دائرة المعارف النظامية ، الهند - حيدر آباد ، الطبعة : الأولى ، ١٣٤٤هـ

١٢٦. **الشاطبي ومقاصد الشريعة** : لحمادي العبيدي ، دار قتيبة ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٢هـ

١٢٧. **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية** : لمحمد ابن محمد مخلوف ، تحقيق : علي عمر ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة – مصر ، الطبعة : الاولى ، ١٤٢٨هـ

١٢٨. **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** : لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي ، تحقيق : محمود الأرناؤوط ، دار ابن كثير، دمشق – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٦ هـ

١٢٩. **شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو** : لخالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري المصري ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ

١٣٠. **شرح الزركشي** : لمحمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي ، دار العبيكان ، الطبعة : الأولى، ١٤١٣ هـ

١٣١. **شرح صحيح مسلم = المنهاج شرح صحيح مسلم ابن الحجاج** : ليحيى بن شرف النووي ، تحقيق : خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة – بيروت ، الطبعة : الثانية عشر ، ١٤٢٧هـ

١٣٢. **شرح الكوكب المنير** : لتقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق : محمد الزحيلي ونزيه حماد ، مكتبة العبيكان ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٨هـ

١٣٣ .**الشرح الكبير على متن المقنع** : لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي ، أشرف على طباعته : محمد رشيد رضا ، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع .

١٣٤ .**شرح عمدة الأحكام** : لعبدالرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق : أنس العقيل ، دار النوادر – دمشق ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣١هـ

١٣٥ .**الشرح الممتع على زاد المستقنع** : لمحمد بن صالح العثيمين ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٢هـ

١٣٦ .**شرح معاني الآثار** : لأحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي ، تحقيق : محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق ، عالم الكتب ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٤ هـ

١٣٧ .**شعب الإيمان** : لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني البيهقي ، تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٣ هـ

١٣٨ .**شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، الطبعة: ١٣٩٨هـ

١٣٩ .**شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل** : لمحمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي ، تحقيق : حمد الكبيسي ، مطبعة الإرشاد ببغداد ، ١٣٩٠م

١٤٠ .**شرح التلويح على التوضيح** : لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، مكتبة صبيح بمصر ، بدون طبعة وبدون تاريخ .

١٤١. **شرح مختصر الروضة** : لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري ، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٧ هـ

١٤٢. **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي** : لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي ، ضبطه ووضع حواشيه : فادي نصيف وطارق يحيى ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان : الطبعة : الأولى ، ١٤٢١هـ

١٤٣. **شرح تنقيح الفصول** : لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي القرافي ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد ، شركة الطباعة الفنية المتحدة ، الطبعة : الأولى ، ١٣٩٣ هـ

١٤٤. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية** : لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين - بيروت ، الطبعة : الرابعة ١٤٠٧ هـ

١٤٥. **صحيح البخاري** : لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي ، تحقيق : مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير - بيروت ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٧هـ

١٤٦. **صحيح مسلم** : لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

١٤٧. **صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)** : لمحمد ناصرالدين الألباني ، أشرف على طبعه : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٨هـ

١٤٨. **صحيح أبي داوود الأم** : لأبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني ، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع - الكويت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٣هـ

١٤٩. **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي** : لأحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي - بيروت ، الطبعة : الثالثة ، ١٣٩٧هـ

١٥٠. **ضعيف الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)** : لمحمد ناصرالدين الألباني ، أشرف على طبعه : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٨هـ

١٥١. **ضوابط إعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد** : لمحمد سعد اليوبي ، بحث منشور في مجلة الأصول والنوازل ، العدد الرابع - السنة الثانية ، ١٤٣١هـ

١٥٢. **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع** : لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي ، دار مكتبة الحياة - بيروت .

١٥٣. **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية** : لمحمد سعيد البوطي ، مؤسسة الرسالة .

١٥٤. **ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد و أثرها الفقهي** : لعبدالقادر بن حرز الله ، مكتبة الرشد ناشرون - الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٨هـ

١٥٥. **طبقات المفسرين**: لمحمد بن علي بن أحمد الداوودي المالكي ، تحقيق : مجموعة من العلماء ، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٥٦. **طبقات المفسرين العشرين** : لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكرالسيوطي ، تحقيق : علي محمد عمر ، مكتبة وهبة - القاهرة ، الطبعة : الأولى ، ١٣٩٦هـ

١٥٧. **طبقات الشافعية** : لجمال الدين عبدالرحيم الإسنوي ، تحقيق : عبدالله الجبوري، دار العلوم - الرياض ، ١٤٠١هـ

١٥٨. **طبقات الشافعية الكبرى** : لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ، تحقيق : محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو ، دار هجر ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٣هـ

١٥٩. **طبقات الشافعية** : لأحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي ، المعروف بابن قاضي شهبة ، تحقيق : الحافظ عبد العليم خان ، دار عالم الكتب - بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٧هـ

١٦٠. **طبقات الحنابلة** : لمحمد بن أبي يعلى الفراء البغدادي الحنبلي ، تحقيق : عبدالرحمن العثيمين ، مكتبة العبيكان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٥هـ

١٦١. **طبقات الفقهاء** : لإبراهيم بن علي الشيرازي ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الرائد العربي بيروت - لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٩٧٠م

١٦٢. **الطبقات الكبرى** : لمحمد بن سعد بن منيع البصري البغدادي ، المعروف بابن سعد ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر - بيروت ، الطبعة : الأولى، ١٩٦٨م

١٦٣. **طرق الكشف عن مقاصد الشارع** : لنعمان جغيم ، دار النفائس - الأردن ، الطبعة : الاولى ، ١٤٣٥هـ

١٦٤. **الطرق الحكمية** : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية ، مكتبة دار البيان .

١٦٥ .**عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق** : لأحمد بن يحيى الونشريسي ، دراسة وتحقيق : حمزة أبو فارس ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ

١٦٦ .**العرف حجيته و أثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية** : لعادل بن عبدالقادر قوته ، المكتبة المكية ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٨هـ

١٦٧ .**العدة في أصول الفقه** : لأبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق : أحمد بن علي المباركي ، الطبعة : الثانية ١٤١٠ هـ

١٦٨ .**علم الجذل في علم الجدل** : لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري ، تحقيق : فول فهارت هاينريشس ، دار فرانزشتايز – المانيا ، ١٤٠٨هـ

١٦٩ .**علماء نجد خلال ثمانية قرون** : لعبد الله بن عبد الرحمن البسام ، دار العاصمة – الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤١٩هـ

١٧٠ .**علم المقاصد الشريعة** : لنور الدين بن مختار الخادمي ، مكتبة العبيكان ، الطبعة: الثالثة ، ١٤٣٢هـ

١٧١ .**علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه** : لعبدالله بن بيه ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي – مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية ، الطبعة : الثانية ، ٢٠٠٦م

١٧٢ .**العين** : للخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري ، تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، دار ومكتبة الهلال .

١٧٣ .**غاية المرام في علم الكلام** : لعلي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي ، تحقيق : حسن محمود عبد اللطيف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة .

١٧٤ .**غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى** : لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي ، طبعة خاصة على نفقة علي بن عبد الله بن قاسم الثاني ، الطبعة الأولى ، ١٣٧٧ هـ

١٧٥ .**غريب الحديث** : لحمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي ، المعروف بالخطابي ، تحقيق : عبد الكريم إبراهيم الغرباوي ، دار الفكر - دمشق ، ١٤٠٢ هـ

١٧٦ .**غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر** : لأحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٥هـ

١٧٧ .**الغياثي = غياث الامم في التياث الظلم** : لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ، تحقيق : عبدالعظيم الديب ، دار المنهاج ، الطبعة : الرابعة ، ١٤٣٥هـ

١٧٨ .**الفتح المبين في طبقات الأصوليين** : لعبدالله مصطفى المراغي ، نشره : محمد علي عثمان ، ١٣٦٦هـ

١٧٩ .**فتح الباري شرح صحيح البخاري** : لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار السلام ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١هـ

١٨٠ .**فتاوى البرزلي = جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحُكّام** : لأبي القاسم بن أحمد البلوي ، المشهور بالبرزلي ، تحقيق : محمد الحبيب الهيلا ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة : الأولى ، ٢٠٠٢م

١٨١ .**الفتاوى الكبرى لابن تيمية** : لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٨هـ

١٨٢ .**الفروسية** : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية ، تحقيق : مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان ، دار الأندلس – السعودية – حائل ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٤هـ

١٨٣ .**الفروع** : لمحمد بن مفلح المقدسي ، تحقيق : عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٤هـ .

١٨٤ .**الفروق** : لمعظم الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله السامري الحنبلي (ابن سنينة) من أول كتاب البيوع إلى آخر كتاب النفقات ، تحقيق : عبدالملك بن محمد بن عبدالله السبيل ، رسالة دكتوراه ، ١٤٢٨هـ

١٨٥ .**الفروق** : لأسعد بن محمد الكرابيسي ، تحقيق : محمد طموم ، دار السلام ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٣هـ

١٨٦ .**الفروق** : لأبي الفضل محمد بن صالح بن محمود الكرابيسي ، تحقيق : عبدالمحسن سعيد الزهراني (رسالة دكتوراه) ، ١٤١٧هـ

١٨٧ .**الفروق الفقهية** : لأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي ، تحقيق : محمد أبو الأجفان و حمزة أبو فارس ، دار الحكمة ، الطبعة : الأولى ، ٢٠٠٧م

١٨٨. **الفروق الفقهية عند الإمام الماوردي من خلال كتابه الحاوي قسم العبادات كتاب الطهارة والصلاة** : لبشير باشا فاتح (رسالة ماجستير) ، ٢٠١٠م

١٨٩. **الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق** : لأحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي القرافي ، تحقيق : محمد أحمد سراج و علي جمعة محمد ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، الطبعة : الثانية ، ١٤٢٨هـ

١٩٠. **الفروق على مذهب الإمام أحمد** : لمعظم الدين أبي عبدالله السامري ، (قسم العبادات) تحقيق : محمد بن إبراهيم اليحيى ، دار الصميعي ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٨هـ

١٩١. **الفروق الفقهية عند الإمام ابن القيم الجوزية جمعًا ودراسة** : لسيد حبيب بن أحمد المدني الافغاني ، مكتبة الرشد – الرياض : الطبعة : الثانية ، ١٤٣٢هـ

١٩٢. **الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في المعاملات** : لعبدالعزيز بن عبدالرحمن الشريدة (رسالة ماجستير) ، ١٤٢٨هـ

١٩٣. **الفروق الفقهية في نوازل المعاملات** : لأحمد بن راشد الرحيلي ، الناشر المتميز – المدينة المنورة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٨هـ

١٩٤. **الفروق عند الأصوليين والفقهاء دراسة تأصيلية** : لعبدالرحمن بن عبدالله الشعلان ، دار التدمرية – الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٦هـ

١٩٥. **الفروق الفقهية والأصولية ، مقوماتها ، شروطها ، نشأتها ، تطوّرها ، دراسة نظرية وصفية تاريخية** : ليعقوب بن عبدالوهاب الباحسين ، مكتبة : الرشد – الرياض ، الطبعة : الثانية ، ١٤٣٠هـ

١٩٦. **الفروق في دلالة غير المنظوم عند الأصوليين الاقتضاء والإيماء والإشارة ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة** : لمحمد بن سليمان العريني ، دار التدمرية ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٦هـ

١٩٧. **فصول البدائع في أصول الشرائع** : لمحمد بن حمزة بن محمد الفناري الرومي ، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٧ هـ

١٩٨. **فقه المقاصد و أثره في الفكر النوازلي** : لعبدالسلام الرافعي ، أفريقيا الشرق – المغرب ، ٢٠١٠م

١٩٩. **فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية** : لمحمد بن حسين الجيزاني ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٦هـ

٢٠٠. **الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي** : لمحمد عبدو ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ٢٠٠٩م

٢٠١. **الفكر المقاصدي قواعده وفوائده** : لأحمد الريسوني ، دار الكلمة للنشر والتوزيع مصر – المنصورة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٠هـ

٢٠٢. **الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا** : لمنوبة برهان (رسالة دكتوراه) ، ٢٠٠٦م

٢٠٣. **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات** : لمحمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني ، تحقيق : إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ، الطبعة : الثانية ، ١٩٨٢م

٢٠٤. **الفوائد البهية في تراجم الحنفية** : لمحمد عبدالحي اللكنوي الهندي ، تصحيح وتعليق : السيد محمد بدرالدين ، دار الكتاب الإسلامي – القاهرة .

٢٠٥. **الفصول المنتقاة المجموعة من مقاصد الشريعة المرفوعة** : لصالح من محمد الأسمري ، دار ابن الأثير– الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١هـ

٢٠٦. **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت** : لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي ، ضبطه وصححه : عبدالله محمود محمد عمر ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٣هـ

٢٠٧. **القاموس المحيط** : لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، الطبعة : الثامنة ، ١٤٢٦ هـ

٢٠٨. **قاعدة الإسلام يعلو ولا يعلى دراسة تأصيلية تطبيقية** : لعابد بن محمد السفياني، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية و آدابها ، العدد : الثاني والعشرون ، ١٤٢٢هـ .

٢٠٩. **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس** : لمحمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي ، تحقيق : الدكتور محمد عبد الله ولد كريم ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة : الأولى ، ١٩٩٢ م

٢١٠. **القرينة عند الأصوليين وأثرها في القواعد الأصولية** : لمحمد الخيمي ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣١هـ

٢١١. **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة** : الإصدار الثالث ، في دوراته العشرين (١٣٩٨ه-١٤٣٢ه)

٢١٢. **قرارات الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي** : إعداد المجموعة الشرعية بمصرف الراجحي ، دار كنوز إشبيليا ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣١هـ

٢١٣. **القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة** : لعبدالرحمن بن ناصر السعدي ، تحقيق : خالد بن علي بن محمد المشيقح ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الثانية ، ١٤٢٤هـ

٢١٤. **القواعد لابن رجب** : لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن السَلامي البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي ، دار الكتب العلمية .

٢١٥. **القواعد** : محمد بن محمد بن أحمد المقري : تحقيق : أحمد بن عبدالله بن حميد ، مركز إحياء التراث –مكة المكرمة .

٢١٦. **قواعد الفقه** : لمحمد بن محمد بن أحمد المقري ، تحقيق : محمد الدردابي ، دار الآمان – الرباط ، الطبعة : ٢٠١٢م

٢١٧. **القواعد الفقهية ، المبادئ ، المقومات ، المصادر ، الدليلية ، التطوّر ، دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية** : ليعقوب عبدالوهاب الباحسين ، مكتبة الرشد، الطبعة : الأولى ، ١٤١٨هـ

٢١٨. **القواعد الفقهية مفهومها، نشأتها ، تطورها ، دراسة مؤلفاتها ، أدلتها ، مهمتها ، تطبيقاتها** : لعلي أحمد الندوي ، دار القلم – دمشق ، الطبعة : الرابعة ، ١٤١٨هـ

٢١٩. **قواعد الأحكام في إصلاح الأنام = القواعد الكبرى** : لعز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي المصري ، تحقيق : نزيه كمال حماد وعثمان جمعة ضميرية ، دار القلم – دمشق ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١هـ

٢٢٠. **قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضًا ودراسة وتحليلاً** : لعبد الرحمن بن إبراهيم الكيلاني ، المعهد العالي للفكر الإسلامي ، دار الفكر دمشق – سورية ، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ

٢٢١. **القواعد النورانية الفقهية** : لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ، الحنبلي الدمشقي ، تحقيق : أحمد بن محمد الخليل ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٢هـ

٢٢٢. **قواطع الأدلة في أصول الفقه** : لمنصور بن محمد السمعاني ، تحقيق : عبدالله بن حافظ الحكمي ، مكتبة التوبة ، الطبعة : الأولى، ١٤١٩هـ

٢٢٣. **القوانين الفقهية** : لمحمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله ابن جزي الكلبي الغرناطي .

٢٢٤. **القول السديد شرح كتاب التوحيد** : لعبد الرحمن بن ناصر السعدي ، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية ، الطبعة : الثانية، ١٤٢١هـ

٢٢٥. **القياس في العبادات حكمه و أثره** : لمحمد منظور إلهي ، مكتبة الرشد ناشرون، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٤هـ

٢٢٦. **الكافي في فقه الإمام أحمد** : لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٤ هـ

٢٢٧. **الكافية في الجدل** : لعبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ، تحقيق : فوقية حسين محمود ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه – القاهرة ، ١٣٩٩هـ

٢٢٨. **كتاب التعريفات** : لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، الطبعة : الأولى ١٤٠٣هـ

٢٢٩. **كتاب التعيين في شرح الأربعين** : لسليمان بن عبدالقوي الصرصري الطوفي ، تحقيق : أحمد حاج محمد عثمان ، مؤسسة الريان - بيروت ، المكتبة المكية - مكة المكرمة ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٩هـ

٢٣٠. **كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض** : لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، مكتبة الثقافة الدينية .

٢٣١. **كشاف القناع عن متن الإقناع** : لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى ، دار الكتب العلمية .

٢٣٢. **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم** : لمحمد بن علي بن محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي ، تحقيق : علي دحروج ، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٩٩٦م

٢٣٣. **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي** : لعبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي ، دار الكتاب الإسلامي .

٢٣٤. **الكشف والبيان عن تفسير القرآن** : لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي ، تحقيق: أبي محمد بن عاشور ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان ، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ

٢٣٥. **كشف اللثام شرح عمدة الأحكام** : لشمس الدين محمد بن أحمد بن سالم السفاريني ، تحقيق : نور الدين طالب ، دار النوادر ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٨هـ

٢٣٦. **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية** : لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي الحنفي ، تحقيق : عدنان درويش ومحمد المصري ، مؤسسة الرسالة – بيروت .

٢٣٧. **الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة** : لنجم الدين محمد بن محمد الغزي ، تحقيق : خليل المنصور ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٨ هـ

٢٣٨. **اللباب في علوم الكتاب** : لعمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٩ هـ

٢٣٩. **لسان العرب** : لمحمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى ، دار صادر – بيروت ، الطبعة : الثالثة ، ١٤١٤ هـ

٢٤٠. **اللمع في أصول الفقه** : لإبراهيم بن علي الشيرازي ، تحقيق : محيي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي ، دار الكلم الطيب دمشق – بيروت ، دار ابن كثير، دمشق – بيروت ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٨هـ

٢٤١. **المبالغة في التيسير الفقهي** : لخالد بن عبدالله المزيني ، مركز تأصيل للدراسات والبحوث ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٢هـ

٢٤٢. **المبدع في شرح المقنع** : لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٨ هـ

٢٤٣. **المجموع شرح المهذب مع تكملة السبكي والمطيعي** : لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي ، دار الفكر .

٢٤٤. **مجموع فتاوى العلامة ابن باز** : لعبد العزيز بن عبد الله بن باز ، أشرف على جمعه وطبعه : محمد بن سعد الشويعر .

٢٤٥. **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين** : لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين ، جمع وترتيب : فهد بن ناصر السليمان ، دار الوطن – دار الثريا ، ١٤١٣ هـ

٢٤٦. **المجموع المذهب في قواعد المذهب** : لأبي سعيد خليل بن كيكلدي العلائي ، تحقيق : مجيد العبيدي و أحمد عباس ، دار عمار ، المكتبة المكية ، ١٤٢٥هـ

٢٤٧. **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل** : لمجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد ابن تيمية الحراني، مكتبة المعارف – الرياض ، الطبعة : الثانية ، ١٤٠٤هـ

٢٤٨. **المحصول في أصول الفقه** : لمحمد بن عبد الله ابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي ، تحقيق : حسين علي اليدري وسعيد فودة ، دار البيارق – عمّان ، الطبعة : الأولى، ١٤٢٠هـ

٢٤٩. **المحصول في علم أصول الفقه** : لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، عناية : عزالدين ضلي ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٩هـ

٢٥٠. **المحكم و المحيط الأعظم** : لعلي بن إسماعيل بن سيده المرسي ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١ هـ

٢٥١. **مختار الصحاح** : لزين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي ، تحقيق : يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا ، الطبعة : الخامسة ، ١٤٢٠هـ

٢٥٢. **مدارج تفقه الحنبلي ، رسم لمنهج التفقه على المذهب الحنبلي و إطلالة على عمد مؤلفاته** : لأحمد بن ناصر القعيمي ، مركز تكوين للدراسات والبحوث ، الدار العربية للطباعة والنشر ، الطبعة : الثانية ، ١٤٣٧هـ

٢٥٣. **مدخل إلى مقاصد الشريعة** : لأحمد الريسوني ، دار الأمان -الرباط ، دار السلام للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣١هـ

٢٥٤. **المدخل إلى دراسة علم مقاصد الشريعة الأسلامية** : لحمزة أبو فارس ، دار ابن حزم ، دار الوليد ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٣هـ

٢٥٥. **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد** : لعبدالقادر بن بدران الدمشقي ، تصحيح وتعليق : عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الرابعة ، ١٤١١هـ

٢٥٦. **مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي** : لعبدالرحمن العضراوي ، مركز نماء للبحوث والدراسات ، الطبعة : الأولى ، ٢٠١٥م

٢٥٧. **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية** : لعبدالكريم زيدان ، دار عمر بن الخطاب - الإسكندرية ، ٢٠٠١م

٢٥٨. **المدخل المفصل إلى فقه الأمام أحمد بن حنبل و تخريجات الأصحاب** : لبكر بن عبدالله أبو زيد ، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٧هـ

٢٥٩. **المدخل الميسر إلى مذهب الإمام أحمد** : لإسماعيل بن غازي مرحبا ، رواق الحنابلة – الكويت .

٢٦٠. **المستثنيات من القواعد الفقهية أنواعها والقياس عليها** : لعبدالرحمن الشعلان ، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية و آدابها ، العدد : الرابع والثلاثون ، ١٤٢٦هـ

٢٦١. **المستدرك على الصحيحين** : لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم النيسابوري ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤١١هـ

٢٦٢. **المستصفى** : لمحمد بن محمد بن محمد الطوسي الغزالي ، تحقيق : حمزة زهير حافظ ، دار الفضيلة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٤هـ

٢٦٣. **مسند الإمام أحمد** : لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وزملائه ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى : ١٤٢١هـ

٢٦٤. **مسند البزار = البحر الزخار** : لأحمد بن عمرو البزار ، تحقيق : محفوظ الرحمن زين الله ، مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم ، ١٤٠٩هـ

٢٦٥. **مسند الفاروق = مسند أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم** : لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق : عبد المعطي قلعجي ، دار الوفاء – المنصورة ، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ

٢٦٦. **مشاهد من المقاصد** : لعبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيه ، مؤسسة الإسلام اليوم ، دار وجوه ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣١هـ

٢٦٧. **مصادر التشريع فيما لا نص فيه** : لعبدالوهاب خلاف ، دار القلم ، الطبعة : السادسة ، ١٤١٤هـ

٢٦٨. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** : لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي ، المكتبة العلمية - بيروت .

٢٦٩. **المصنف** : لعبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، المجلس العلمي - الهند ، الطبعة : الثانية ، ١٤٠٣هـ

٢٧٠. **مصنف ابن أبي شيبة = الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار** : لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي ، تحقيق : كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٩هـ

٢٧١. **مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى** : لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الدمشقي الحنبلي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٥هـ

٢٧٢. **المطلع على ألفاظ المقنع** : لأبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي ، حققه وعلق عليه : محمود الأرناؤوط و ياسين الخطيب ، مكتبة السوادي للتوزيع ، الطبعة: الأولى ، ١٤٢٣هـ

٢٧٣. **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول** : لحافظ بن أحمد بن علي الحكمي ، تحقيق : عمر بن محمود ، دار ابن القيم - الدمام ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٠ هـ

٢٧٤. **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي** : لمحمد عثمان شبير ، دار النفائس، الطبعة : السادسة ، ١٤٢٧هـ

٢٧٥. **معجم البلدان** : لياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ، دار صادر، بيروت ، الطبعة : الثانية ، ١٩٩٥ م

٢٧٦. **المعجم الكبير** : لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني ، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي ، مكتبة العلوم والحكم - الموصل ، الطبعة : الثانية ، ١٤٠٤هـ

٢٧٧. **معجم اللغة العربية المعاصرة** : لأحمد مختار عبد الحميد عمر ، الناشر: عالم الكتب ، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ

٢٧٨. **معجم المؤلفين** : لعمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة ، مكتبة المثنى - بيروت ، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

٢٧٩. **معجم مصطلحات أصول الفقه** : لقطب مصطفى سانو ، دار الفكر المعاصر ، بيروت - لبنان ، دار الفكر ، دمشق - سورية ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٢٧هـ

٢٨٠. **معجم مصطلحات العلوم الشرعية** : لمجموعة من المؤلفين ، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٩هـ

٢٨١. **معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية** : لمحمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب - القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٣٢هـ

٢٨٢. **معجم المصطلحات النحوية والصرفية** : لمحمد سمير نجيب اللبدي ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، دار الفرقان - عمّان ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ

٢٨٣. **المعجم المفصل في النحو العربي** : لعزيزة بابستي ، دار الكتب العلمية ، بيروت -لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٣هـ

٢٨٤. **المعجم الوسيط** : لإبراهيم مصطفى ، أحمد الزيات ، حامد عبد القادر ، محمد النجار (مجمع اللغة العربية بالقاهرة) ، دار الدعوة .

٢٨٥. **معنى النوازل والاجتهاد فيها** : لعابد بن محمد السفياني ، مجلة الأصول والنوازل ، العدد الأول ، ١٤٣٠هـ

٢٨٦. **المغني** : لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي ثم الدمشقي الحنبلي ، تحقيق : عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو ، دار عالم الكتب - الرياض ، الطبعة: الثالثة ، ١٤١٧هـ

٢٨٧. **مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل** : ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي الدمشقي الحنبلي ، تحقيق : أشرف بن عبدالمقصود ، دار طبرية وأضواء السلف ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٦هـ

٢٨٨. **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير** : لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٢٠هـ

٢٨٩. **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة** : لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية - بيروت .

٢٩٠. **مفردات ألفاظ القرآن** : للراغب الأصفهاني ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي، دار القلم - دمشق ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٢٣هـ

٢٩١. **مقاصد الشريعة الإسلامية** : لمحمد الطاهر بن عاشور ، تحقيق : محمد الطاهر الميساوي ، دار النفائس – الأردن ، الطبعة : الثانية ، ١٤٢١هـ

٢٩٢. **مقاصد الشريعة الإسلامية تأصيلاً وتفعيلاً** : لمحمد بكر إسماعيل حبيب ، دار طيبة الخضراء – مكة المكرمة ، الطبعة : الثانية ، ١٤٣١هـ

٢٩٣. **مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية** : لمحمد سعد اليوبي ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٣٢هـ

٢٩٤. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها** : لعلال الفاسي ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة : الخامسة ، ١٩٩٣م

٢٩٥. **مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة** : لعبدالمجيد النجار ، دار الغرب الإسلامي – تونس ، الطبعة : الثالثة ، ٢٠١٢م

٢٩٦. **مقاصد الشريعة عند الإمام الشافعي** : لأحمد وفاق بن مختار ، دار السلام ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٥هـ

٢٩٧. **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية** : ليوسف أحمد محمد البدوي ، دار الصميعي للنشر والتوزيع ، الطبعة : الثانية ، ١٤٣٣هـ

٢٩٨. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** : ليوسف بن حامد العالم ، المعهد العالي للفكر الإسلامي ، الطبعة : الثانية ، ١٤١٥هـ

٢٩٩. **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية** : لعز الدين بن زغيبة الجزائري ، دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٦هـ

٣٠٠. **مقاصد المكلفين عند الأصوليين** : لفيصل بن سعود بن عبدالعزيز الحليبي ، مكتبة الرشد ناشرون – الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٠هـ

٣٠١. **المقاصد من أحكام الشارع و أثرها في العقود** : لعثمان بن إبراهيم بن مرشد المرشد ، عني به وعلق عليه : صالح بن سليمان الحويس ، من إصدارات الجمعية العلمية السعودية لعلم الأصول ومقاصد الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٧هـ

٣٠٢. **مقاصدية القواعد الفقهية من خلال كتاب قواعد الأحكام في إصلاح الأنام للعز بن عبدالسلام** : لسعيد الشوّي ، دار الكلمة للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٦هـ

٣٠٣. **مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين** : لعلي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري ، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر ، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا) ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٠ هـ

٣٠٤. **مقاييس اللغة** : لأحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق : عبدالسلام محمد هارون ، دار الجيل - بيروت ، ١٤٢٠هـ

٣٠٥. **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد** : لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح ، تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٠هـ

٣٠٦. **مكملات مقاصد الشريعة تأصيلاً وتطبيقًا على بعض المسائل المعاصرة** : لغازي بن مرشد العتيبي ، مركز التأصيل للدراسات والبحوث ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٥هـ

٣٠٧. **الملكية في الشريعة الإسلامية** : لعبدالسلام العبادي ، مؤسسة الرسالة ، دار البشير ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١هـ .

٣٠٨. **الممتع في شرح المقنع** : لزين الدين المنجا التنوخي الحنبلي ، تحقيق : عبدالله بن عبدالله بن دهيش ، ١٤١٨هـ

٣٠٩. **مناقب الشافعي** : لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي ، تحقيق : السيد أحمد صقر ، مكتبة دار التراث – القاهرة .

٣١٠. **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل** : لعثمان بن عمرو بن أبي بكر ابن الحاجب ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٥هـ

٣١١. **المنثور في القواعد** : لمحمد بن بهادر بن عبدالله الشافعي ، تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢١هـ

٣١٢. **المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد** : لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى ، تحقيق : عبد الله بن محمد المطلق ، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٧ هـ

٣١٣. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية** : لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٦ هـ

٣١٤.**المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد** : لعبدالرحمن بن محمد العليمي الحنبلي ، تحقيق : عبدالقادر الأرناؤوط ، دار صادر – بيروت ، الطبعة : الأولى، ١٩٩٧م

٣١٥.**منهج الجمع بين النصوص والمقاصد وتطبيقاته المعاصرة** : لمحمد بن حسين الجيزاني ، دار ابن الجوزي ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٤هـ

٣١٦.**منهج السلف في التعامل مع النوازل** : لمحمد بن حسين الجيزاني ، مجلة الأصول والنوازل ، العدد الأول ، ١٤٣٠هـ

٣١٧.**الموافقات** : لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ، تحقيق : مشهور بن حسن آل سليمان ، دار ابن القيم للنشر والتوزيع ، دار ابن عفان للنشر والتوزيع ، الطبعة : الثالثة ، ١٤٣٠هـ

٣١٨.**موسوعة القواعد الفقهية** : لمحمد صدقي البورنو ، مؤسسة الرسالة .

٣١٩.**موطأ مالك رواية يحيى الليثي** : لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني ، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي ، دار إحياء التراث العربي –مصر .

٣٢٠.**موقف المستفتي من تعدد المفتين** : لغازي بن مرشد العتيبي ، مجلة الأصول والنوازل ، العدد الثالث ، ١٤٣١هـ

٣٢١.**نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول** : لعيسى منون ، عناية وتصحيح ونشر : إدارة الطباعة المنيرية ، مطبعة التضامن الأخوي ، الطبعة : الأولى .

٣٢٢.**نحو تفعيل مقاصد الشريعة** : لجمال الدين عطية ، المعهد العالي للفكر الإسلامي – الأردن و دار الفكر – دمشق ، ١٤٢٤هـ

٣٢٣.**نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية** : لعبدالكريم زيدان ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٢هـ

٣٢٤.**نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** : لأحمد الريسوني ، مكتبة الهداية ، الدار البيضاء – المغرب ، الطبعة : الثانية ، ١٤٣٢هـ

٣٢٥.**نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور** : لإسماعيل الحسني ، المعهد العالي للفكر الإسلامي ، الطبعة : الأولى ، ١٤١٦هـ

٣٢٦.**النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل** : لمحمد كمال الدين الغزي ، تحقيق : محمد مطيع الحافظ ونزار أباظة ، دار الفكر المعاصر ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٢هـ

٣٢٧.**نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب** : لأحمد بن محمد المقري التلمساني ، تحقيق : إحسان عباس ، دار صادر بيروت – لبنان ، ١٩٩٧م

٣٢٨.**نهاية الأقدام في علم الكلام** : لمحمد بن عبدالكريم الشهرستاني ، تحرير وتصحيح : ألفريد جيوم ، مكتبة الثقافة الدينية ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٠هـ

٣٢٩.**نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي** : لجمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي ، تحقيق : شعبان محمد إسماعيل ، دار ابن حزم ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠هـ

٣٣٠.**النهاية في غريب الحديث والأثر** : لابن الأثير مجدالدين المبارك بن محمد الجزري ، تحقيق : خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٢هـ

٣٣١. **نيل الابتهاج بتطريز الديباج** : لأحمد بابا التنبكتي ، عناية : عبدالحميد عبدالله الهرامة ، دار الكاتب – طرابلس ، الطبعة : الثانية ، ٢٠٠٠م

٣٣٢. **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين** : لإسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي ، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م ، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان .

٣٣٣. **الواضح في أصول الفقه** : لعلي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، تحقيق : عبد الله بن عَبد المُحسن التركي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ

٣٣٤. **الوصف التعبدي بين الأصل والاستثناء دراسة أصولية وفقهية** : لياسمينة الطيب حروز ، دار ابن حزم – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ١٤٣٥هـ

٣٣٥. **الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة** : لمسفر بن علي القحطاني ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر – بيروت ، الطبعة : الأولى ، ٢٠٠٨م

٣٣٦. **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر** : لعبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ، تحقيق : المفيد محمد قمحية ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٣هـ

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١
التمهيد : في التعريف بمفردات عنوان البحث ، وفيه ثلاثة مباحث :	٢٣
المبحث الأول: حقيقة مقاصد الشريعة ، وفيه ستة مطالب :	٢٤
المطلب الأول : تعريف مقاصد الشريعة .	٢٥
المطلب الثاني : تمييز مقاصد الشريعة عما يشبهها .	٦٢
المطلب الثالث : أهمية مقاصد الشريعة .	٧٥
المطلب الرابع : أقسام مقاصد الشريعة .	٩٢
المطلب الخامس : طرق معرفة مقاصد الشريعة	١٠٩
المطلب السادس : نشأة مقاصد الشريعة ، وعلاقتها بأصول الفقه .	١٤١
المبحث الثاني: حقيقة الفروق الفقهية ، وفيه ثلاثة مطالب :	١٥٥
المطلب الأول : تعريف الفروق الفقهية .	١٥٦
المطلب الثاني : أهمية علم الفروق الفقهية .	١٦٩
المطلب الثالث : نشأة علم الفروق الفقهية ، وأهم المؤلفات فيه .	١٧٣
المبحث الثالث: حقيقة المعاملات المالية ، وأبوابها عند الحنابلة ، وفيه ثلاثة مطالب :	١٧٨
المطلب الأول : تعريف المعاملات المالية .	١٧٩
المطلب الثاني : أهمية دراسة المعاملات المالية .	١٨٢
المطلب الثالث : أبواب المعاملات المالية عند الحنابلة وأقسامها .	١٨٤

الموضوع	الصفحة
الفصل الأول: الدراسة التأصيلية لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية، وفيه خمسة مباحث :	١٩٢
المبحث الأول : التعبد والتعليل في الأحكام الشرعية ، وأثره في الفروق الفقهية، وفيه ثلاثة مطالب :	١٩٣
المطلب الأول : تعليل الأحكام الشرعية .	١٩٤
المطلب الثاني : الأصل في الأحكام الشرعية من حيث التعبد والتعليل .	٢٠٩
المطلب الثالث : أثر التعبد والتعليل للأحكام الشرعية في الفروق الفقهية .	٢١٨
المبحث الثاني : علاقة علم مقاصد الشريعة بعلم الفروق الفقهية .	٢١٩
المبحث الثالث : أثر مقاصد الشريعة في أقسام الفروق الفقهية من حيث دليل التفريق .	٢٥٣
المبحث الرابع : ضوابط الأخذ بمقاصد الشريعة ، وأثرها في الفروق الفقهية.	٢٦٨
المبحث الخامس : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية، وفيه خمسة مطالب :	٢٨٣
المطلب الأول : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الحنفية .	٢٨٥
المطلب الثاني : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند المالكية .	٢٨٧
المطلب الثالث : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الشافعية .	٢٩٠
المطلب الرابع : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية عند الحنابلة .	٢٩٣

الموضوع	الصفحة
المطلب الخامس : أمثلة لأثر مقاصد الشريعة في الفروق الفقهية في النوازل .	٢٩٦
الفصل الثاني : الدراسة التطبيقية لأثر مقاصد الشريعة في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه مبحثان:	٢٩٨
المبحث الأول : أثر مقاصد الشارع في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة، وفيه ثلاثة مطالب :	٢٩٩
المطلب الأول : أثر المقاصد الضرورية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه اثنا عشر فرعاً :	٣٠٠
الفرع الأول : أثر المقصد الضروري في التفريق بين بيع السلاح في حال الفتنة بين المسلمين وبيعه في غير حال الفتنة.	٣٠٠
الفرع الثاني : أثر المقصد الضروري في التفريق بين بيع العصير والعنب لمن يتخذه خمراً وبين بيعه لمن يتنفع به في مباح .	٣٠٦
الفرع الثالث : أثر المقصد الضروري في التفريق بين بيع اللبن في الضرع وإجارة لبن الظئر.	٣١٢
الفرع الرابع : أثر المقصد الضروري في التفريق بين الحجر على الفاسق بتضييع ماله في المحرم والحجر على الفاسق بما لا يضيع به ماله .	٣١٨
الفرع الخامس : أثر المقصد الضروري في التفريق بين تأجير الإنسان للعين المستأجرة التي يملك الانتفاع بها وبين تأجيره للبضع الذي يملك الانتفاع به .	٣٢٥
الفرع السادس : أثر المقصد الضروري في التفرق بين إجارة المسلم داره لمن يتخذها كنيسة وبين إجارته الدار لمن يتخذها مسجداً .	٣٣٢

الموضوع	الصفحة
الفرع السابع : أثر المقصد الضروري في التفريق بين أخذ العوض على السبق في الإبل والخيل والسهام وبين أخذ العوض على السبق في بقية أنواع المسابقات .	٣٣٨
الفرع الثامن : أثر المقصد الضروري في التفريق بين إعارة الأمة للخدمة وإعارتها للوطء .	٣٤٥
الفرع التاسع : أثر المقصد الضروري في التفريق بين ضالة الإبل وضالة الغنم.	٣٥٠
الفرع العاشر : أثر المقصد الضروري في التفريق بين الإشهاد على اللقطة وبين الإشهاد على اللقيط .	٣٥٦
الفرع الحادي عشر : أثر المقصد الضروري في التفريق بين الوقف على ذمي معين وبين الوقف على عموم أهل الذمة .	٣٦١
الفرع الثاني عشر : أثر المقصد الضروري في التفريق بين المرور من المسجد حال السَعَة والمرور منه حال المطر	٣٦٦
المطلب الثاني: أثر المقاصد الحاجية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه اثنا عشر فرعاً :	٣٧١
الفرع الأول : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع الصُبْرة التي لم يرَ المشتري باطنها وبين بيع الثوب الذي لم يرَ المشتري باطنه .	٣٧١
الفرع الثاني : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع الحاضر للبادي وبين تلقي الركبان وبيعهم له .	٣٧٧

الموضوع	الصفحة
الفرع الثالث : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع كل جنسين ربويين علتهما واحدة على وجه النسيئة وبين بيع أحدهما بالآخر إذا كان أحدهما ثمناً والآخر مثمناً على وجه النسيئة .	٣٨٥
الفرع الرابع : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع المزابنة وبيع العرايا .	٣٩٢
الفرع الخامس : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين السلم الحالّ والسلم المؤجّل :	٣٩٨
الفرع السادس : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين الحوالة بلفظها وبين الحوالة بلفظ البيع .	٤٠٤
الفرع السابع : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين ربا الجاهلية وبين مسألة : « ضع وتعجّل » .	٤٠٩
الفرع الثامن : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين بيع المجهول والصلح على مجهول .	٤١٦
الفرع التاسع : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين المزارعة بجزء من الزرع والإجارة بعوض مجهول .	٤٢٤
الفرع العاشر : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين الشريك والجار في ثبوت الشُّفعة .	٤٣٠
الفرع الحادي عشر : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين إقطاع الأرض الموات وإقطاع الأرض التي ينتفع بها المسلمون .	٤٣٧

الموضوع	الصفحة
الفرع الثاني عشر : أثر المقصد الحاجي في التفريق بين عطية الذكور وعطية الإناث .	٤٤١
المطلب الثالث : أثر المقاصد التحسينية في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه ثمانية فروع :	٤٤٥
الفرع الأول : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين بيع العبد المسلم لمسلم وبين بيع العبد المسلم لكافر .	٤٤٥
الفرع الثاني : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين بيع العبد المسلم لكافر وبين بيعه لكافر يعتق عليه .	٤٥١
الفرع الثالث : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين إجارة المسلم لكافر للخدمة وبين إجارته له لعمل معين في الذمة .	٤٥٧
الفرع الرابع : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين أجرة إلقاء الميتة وبين أجرة كسح الكنيف .	٤٦١
الفرع الخامس : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين الشفعة للمسلم والشفعة للكافر .	٤٦٧
الفرع السادس : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين إحياء الذمي للموات في دار الإسلام وبين الشفعة للذمي على المسلم .	٤٧٣
الفرع السابع : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين أجرة ضراب الفحل وهدية ضراب الفحل .	٤٧٧
الفرع الثامن : أثر المقصد التحسيني في التفريق بين إرث المسلم من الذمي وبين إرث الذمي من المسلم .	٤٨٢

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني : أثر مقاصد المكلفين في التفريق بين فروع المعاملات المالية عند الحنابلة ، وفيه ثمانية مطالب :	٤٨٦
المطلب الأول : أثر مقصد المكلف في التفريق بين النجش وبين المزايدة في السلعة ممن يريد شراءها .	٤٨٧
المطلب الثاني : أثر مقصد المكلف في التفريق بين اشتراط الخيار مدة معينة من حيث الأصل وبين اشتراطه حيلة على محرّم .	٤٩٤
المطلب الثالث : أثر مقصد المكلف في التفريق بين التواطؤ وعدمه في بيع العينة .	٥٠٤
المطلب الرابع : أثر مقصد المكلف في التفريق بين شراء الوكيل سلعة مَعِيْبة وبين شراء المُضارِب سلعة مَعِيْبة .	٥٠٩
المطلب الخامس : أثر مقصد المكلف في التفريق بين أخذ الأجرة على الحج لأجل الحج وبين أخذ الأجرة على الحج لأجل الأجرة .	٥١٤
المطلب السادس : أثر مقصد المكلف في التفريق بين التصرُّف في المِلْك تصرفاً يسقط به حق الشريك في الشفعة من دون قصد الإسقاط وبين التصرف فيه بما يسقط به حق الشفعة تحيّلاً على إسقاطه .	٥٢١
المطلب السابع : أثر مقصد المكلف في التفريق بين الهدية لولي الأمر ومن في حكمه للوصول إلى باطل وبين الهدية له للوصول إلى الحق .	٥٢٦
المطلب الثامن : أثر مقصد المكلف في التفريق بين من طلق امرأته في مرض الموت ليحرمها من الميراث وبين من طلقها في مرض الموت من دون تهمة قصد حرمانها .	٥٣٥

الموضوع	الصفحة
الخاتمة : وفيها بيان أهم نتائج البحث وتوصياته .	٥٤١
الفهارس	٥٥١
فهرس الآيات	٥٥٢
فهرس الأحاديث والآثار	٥٦٢
فهرس المصادر والمراجع	٥٦٨
فهرس الموضوعات	٦١٢