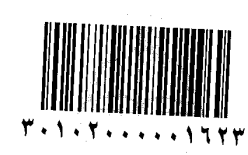


فا الطالب يتصيح ما طلب منه
المناقشة عند ابن ابراهيم
الموقف: عثمان بن ابراهيم المرشد

المناقشة عند ابن ابراهيم المرشد

الطالب احمد جابر صويحلي
سليم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مركز الدراسات الإسلامية المسائية



الإستصلاح

عند شيخ الإسلام ابن تيمية ضوابطه وتطبيقاته

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية

إعداد الطالب

احمد جابر السلمي



إشراف الدكتور

عثمان إبراهيم المرشد

١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م

ملخص الرسالة

عنوان الرسالة: الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية

ضوابطه وتطبيقاته

عني في هذا البحث ببيان حقيقة المصلحة المرسله التي يقول بها جميع الفقهاء، وذلك بذكر تعريفها، وما أطلق عليها من الأسماء المرادفة، وبيان أقسامها باعتبارات مختلفة، وأقوال العلماء في حجيتها، ثم تمّ البيان بذكر الفرق بينها وبين الاستحسان العقلي من جهة، وبينها وبين البدعة من جهة أخرى. ثم بيان مذهب شيخ الإسلام في الاحتجاج بها، وبناء الأحكام عليها بذكر مجموعة من نصوصه، وطرف من فتاويه التي بناها على المصلحة المرسله وانتظم ذلك كله في تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

فالتمهيد: اشتمل على نبذة مختصرة عن حياة شيخ الإسلام ومنحاه في الاجتهاد.

والباب الأول: في بيان معنى الاستصلاح وأقسامه وحجيته، وبيان الفرق بينه وبين ما قد يلتبس به من الاستحسان العقلي والبدعة وتحت ثلاثة فصول.

الباب الثاني: في الاستصلاح عند شيخ الإسلام وفيه فصلان.

الأول: في بيان معنى المصلحة المرسله عنده، وحجيتها، وضوابط القول بها، وبيان أقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع وعدمه، وينتظم أربعة مباحث.

والثاني: في بيان ما ينبغي على أصل الاستصلاح من القواعد كقاعدتي الذرائع والحيل.

الباب الثالث: في ذكر تطبيقات من فقه شيخ الإسلام على المصالح المرسله، وينتظم سبعة فصول.

الخاتمة: ذكرت فيها أهم نتائج البحث وهي مايلي:

١ - أنه عندما يطلق العلماء اسم الاستصلاح أو المناسب المرسل، أو الاستدلال المرسل، أو الملائم المرسل، إنما يعنون بذلك المصالح المرسله.

٢ - أن الحكم لا يتغير ولا يتبدل، وإنما الذي يتبدل هو: مناط الحكم، فإذا تحقق مناطه في واقعة ما طبق عليها وإلا فلا.

٣ - أن العلماء جميعهم قائلون بالمصالح المرسله، على تفاوت بينهم في القلة والكثرة وفق شروط اشتراطها لذلك جرى بيانها في الرسالة.

٤ - أن شيخ الإسلام يعد المصالح المرسله أصلاً، من أصول الاستنباط التي يفتي بموجبها، ويبني الأحكام عليها.

٥ - أن مجال العمل بالمصالح المرسله هو: السياسات الجزئية، والأمور العادية نون العبادات فلامدخل لها فيها.

عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

المشرف

الطالب

د. سليمان التويجري

د. عثمان إبراهيم المرشد

جامد جابر السلمي



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شكر وتقدير

الحمد لله وحده؛ هو أهل الحمد ومستحقه؛ والصلاة والسلام على من لا نبي بعده؛ أما بعد:

فمن باب العرفان بالجميل؛ وذكر أهل الفضل بفضلهم؛ كان لزاماً علي؛ أن أشكر كل من مد إلي يد العون؛ وكل من أسدى إلي النصح والتوجيه وعلى رأسهم استاذي الجليل، وشيخي الفاضل، فضيلة الدكتور: عثمان بن إبراهيم المرشد؛ الذي كان لحسن توجيهه؛ ودقته العلمية؛ أكبر الأثر في تفتيح مدارك طلابه؛ فقد منحني من وقته وعلمه الكثير، وأخلص لي النصح والتوجيه؛ فله مني خالص الشكر وجميل الثناء.

وفضيلة الدكتور: علي عباس الحكيم. الذي درس لنا مادة أصول الفقه في المركز.

وقد كان لحسن تدريسه، وتعليمه، أطيب الأثر في تفتيح مداركي وزيادة معلوماتي، مما جعل نفسي تميل إلى هذا الفن؛ وتعشقه وتشعر بعظم قدره، وشرفه.

كما أشكر كل من درسني؛ وأسهم في نصحي، وتوجيهي الوجهة السليمة

وأزجي شكري وتقديري لجامعة ام القرى، التي منحتني فرصة الالتحاق بمركز الدراسات العليا الإسلامية المسائية؛ الذي يعد لفتة أبوية، لمن منعتهم ظروف عملهم، من مواصلة الدراسة العليا في الصباح.

فجزى الله القائمين عليها خير الجزاء؛ والله أسأله الهداية والتوفيق.

المقدمة

الحمد لله الذي أنقذنا بنور العلم من ظلمات الجهالة، وهدانا بالاستبصار به عن الوقوع في عمية الضلالة؛ ونصب لنا من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى علم؛ وأوضح دلالة.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله المبعوث رحمة للعالمين؛ بملة حنيفية ينطق بلسان التيسير بيانها؛ ويعرف أن الرفق خاصيتها والسماح شأنها.

أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى بعث الرسل؛ وأنزل الكتب؛ لتحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفسد وتقليلها؛ وكان الدين الإسلامي هو خاتم الأديان، وأكملها، وأتمها بمراعاة مصالح الخلق، وقد بينه صلى الله عليه وسلم أتم بيان، بسنته القولية والفعلية والتقريرية.

وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم استجدت وقائع لم تكن من نوازل زمانه؛ ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها؛ كتضمين الصناع؛ وجمع المصحف الشريف وجمع الأمة على مصحف واحد؛ وإحداث الدواوين، وتدوين العلم؛ فهذه الوقائع وما شابهها؛ لم يكن فيها نص معين من الشارع؛ يشهد لعين المصلحة فيها بالاعتبار؛ لكن تشهد لها نصوص الشريعة مجتمعة؛ وتدخل تحت قواعدها الكلية؛ وأصولها العامة؛ وقد أجمع السلف الصالح على بعض هذه الوقائع؛ وكان مستند أجمعهم ملاحظة تلك المصلحة، ومن هنا نشأ أصل الاستصلاح؛ الذي هو بناء الأحكام على المصالح المرسله.

وقد اعتنى ببيانه علماء الأمة الإسلامية، ولاحظوه في فتاويهم، وبنوا عليه الأحكام؛ ومن هؤلاء العالم الثبت المتقن؛ شيخ الإسلام ابن تيمية، الذي حمل

السيف والسنان، كما حمل القلم وصدع بالبيان؛ جهاداً في سبيل الله؛ ودفاعاً عن الشريعة الإسلامية، وبياناً لحقائقها، وإظهاراً لسماحتها؛ ورداً على أهل البدع والزيغ والعدا؛ فهو شخصية إسلامية رائدة؛ فأحببت أن تكون لي محاولة متواضعة لدراسة هذا الجانب من جوانب فقهه؛ مبيناً ضوابطه وتطبيقاته؛ ومع علمي أن الكتابة فيه ليست بالأمر السهل؛ إلا أنني عقدت العزم على خوض غماره؛ والإبحار في لجة المتلاطمة غير مكثف بالنتزه في شطآنه؛ لعلي أتى من ذلك بما يشفي الصدر، وينير الدرب ويجلى وجه الحقيقة في هذا الموضوع المترامي الأطراف، للأسباب الأتية:

١ - أهمية أصل الاستصلاح؛ وعظم منزلته في الشريعة لأن بملاحظته؛ وبناء الأحكام عليه، تتجلى سماحة الشريعة الإسلامية؛ ويتضح وفاؤها بكل مقتضيات الحياة، وصلاحها لكل زمان ومكان.

٢ - كون هذا الأصل - مع عظمة منزلته في الدين - مزلة أقدام، ومضلة أفهام لما قد يلتبس به مما يشابهه صورة ويفارقه معنى. كالأستحسان العقلي، والبدع. فأردت الإسهام في ضبطه، وإزالة ما يكتنفه من تداخل وغموض في بادئ الأمر، بإيضاح الفرق بينه وبين ما قد يلتبس به من ذلك؛ لتتضح صورته؛

٣ - عدم وضوح موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من هذا الأصل؛ لاضطراب أقواله في الظاهر؛ حيث صرح في غير موضع من كتبه بأن المصالح المرسلة؛ تشرع من الدين ما لم يأذن به الله؛ وأن القول بها تغيير لدين الله تعالى؛ كما صرح أيضاً بأنها أصل عظيم من أصول الدين، وعدها من ضمن الأصول التي يفتي بموجبها مما دفعني إلى الاجتهاد في جمع نصوصه؛ لتحديد موقفه من هذا الأصل؛ مستندا في ذلك إلى ما أجده من نصوصه، وفتاويه المتعلقة بهذا الجانب مبيناً مصطلحه فيها حتى يزول ما يكتنف موقفه من لبس وغموض.

٤ - بيان ما اتصف به شيخ الإسلام، من رجاحة العقل؛ وعمق الفهم؛ من خلال تصديه للفتوى والإرشاد، والدعوة إلى الله، والإسهام في حل مشكلات المجتمع، وفق نصوص الشرع، ومقاصده السامية؛ مما له علاقة وثيقة بمجتمعاتنا الحاضرة وحياتنا اليومية؛ ونجد في فتاويه واسلوبه في مناقشة قضايا مجتمعه، الحل الأمثل لكل مشكلاتنا الاجتماعية وفق مقاصد الشريعة الإسلامية.

لهذه الأسباب مجتمعة؛ شرعت في إعداد وكتابة هذا البحث؛ وقد عشت بين أمهات المصادر والمراجع؛ قديمها وحديثها؛ زهاء ثلاث سنوات أطلع؛ وأكتب واستنتج؛ فأرجو من الله العلي القدير المثوبة عليه؛ وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

ومن المعلوم أن لكل بحث صعوباته، ومشكلاته؛ ومن أبرز الصعوبات التي قابلتني ما يلي:

١ - جدة الموضوع؛ حيث لم أر من كتب فيه كتابة علمية مستوفية أصول البحث العلمي؛ ماعدا إشارات سريعة، وعاجلة جداً؛ كما فعل الشيخ أبو زهرة في كتابه ابن تيمية؛ والدكتور صالح بن عبد العزيز آل منصور في كتابه: ابن تيمية وأصول الفقه؛ وعذرهما أنهما كتبا في التعريف بجميع أصوله في الاستنباط مما جعل الكتابة في هذا الموضوع تحتاج إلى معاناة وجهد؛ فلا بد من استقراء نصوص شيخ الإسلام، وفتاويه في أغلب أبواب الفقه.

وكذلك النظر في الكتب التي عنيت بهذا الموضوع؛ ككتب تلميذه شمس الدين ابن القيم؛ والموافقات، والاعتصام للشاطبي، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام.

٢ - كثرة مؤلفات شيخ الإسلام؛ مع أن أغلبها لم يحظ بعناية أثناء الطبع مما تسبب في وجود تحريفات، وتصحيقات في بعض النصوص؛ تغير المعنى المراد؛ مما جعلني أقضي الساعات الطوال؛ في مطالعتها؛ وتحري صحة النص؛ واستنتاج المراد.

٣ - اكتفاؤه رحمه الله أحياناً؛ بذكر رأس المسألة أو جانباً منها ثم يقول:
وليسط المسألة مكان آخر.

مما جعلني أتتبع فتاويه في أكثر من كتاب من كتبه؛ وفي أكثر من باب؛
لأستوفي وجهة نظره حولها؛ ولاشك في أن هذا يتطلب جهداً ذهنياً؛ وجسماً ووقتاً
زمنياً.

هذا بعض مما عانيت في كتابة هذا البحث؛ أحببت ذكره؛ التماساً للعدر لما قد
يجد القارئ الكريم من هفوات، وزلات؛ فالؤمن يقبل العثرات؛ ويتجاوز عن الزلات
والعصمة لله وحده.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة، وبيان ذلك كالتالي:-

التمهيد:

اشتمل على نبذة مختصرة عن حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، ومنحاه في الاجتهاد. وتشتمل على ما يلي:

أولاً:

١ - نسبه.

٢ - نشأته.

٣ - علمه وثناء الأئمة عليه.

٤ - مؤلفاته.

٥ - شجاعته.

٦ - محنته ووفاته.

ثانياً: شيوخه.

ثالثاً: تلاميذه.

رابعاً: منحاه في الاجتهاد.

الباب الأول: في بيان معنى الاستصلاح، وأقسامه، وحجتيه؛ وبيان الفرق بينه وبين ما قد يلتبس به؛ (من الاستحسان العقلي - والبدعة) وتحتة ثلاثة فصول.

الفصل الأول: وينتظم مبحثين، الأول: في بيان معنى المصلحة لغة وشرعاً؛

وبيان معنى الاستصلاح، والثاني: بيان ما أطلق عليها من الأسماء المرادفة.

الفصل الثاني: في بيان أقسام المصلحة باعتبارات مختلفة؛ وينتظم أربعة مباحث هي:

المبحث الأول: تقسيمها باعتبار قوتها في ذاتها.

المبحث الثاني: تقسيمها باعتبار العموم والخصوص.

المبحث الثالث: تقسيمها باعتبار الثبات والتغير.

المبحث الرابع: تقسيمها بالنظر إلى اعتبار الشارع، وعدمه؛ ويشمل تمهيدا وثلاثة فروع.

التمهيد وقد بينت فيه؛ معنى المناسبة في اللغة وعند الأصوليين

أما الفرع الأول: ففي بيان طرق الأصوليين في تقسيم الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع وهي:

أ - طريقة جمهور الأصوليين.

ب - طريقة ابن الحاجب ومن تبعه.

ج - طريقة أخرى للغزالي والرازي.

والفرع الثاني: في تعريف أقسام المناسب المشهود لعينه بالاعتبار؛ وبيان فائدة ذلك.

والفرع الثالث: في تعريف المناسب المرسل وبيان أقسامه.

الفصل الثالث: في بيان حجية الاستصلاح؛ والفرق بينه؛ وبين ما قد يلتبس به؛ مما يشابهه صورة؛ ويفارقه معنى.

وينتظم ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : في بيان مذاهب العلماء في الاستصلاح وحجية، وينتظم

أربعة فروع؛ وقد بينت في الفرع الأول؛ موقف المذهب المالكي من الاستصلاح؛ وفي الفرع الثاني موقف المذهب الحنبلي، وفي الثالث موقف المذهب الشافعي، وفي الرابع موقف المذهب الحنفي، وأتممت البيان في كل فرع بذكر طرف من التطبيقات على كل مذهب.

المبحث الثاني: في الفرق بين الاستحسان والمصالح المرسلة وينتظم أربعة

فروع:

الفرع الأول: في بيان معنى الاستحسان عند الأصوليين

الفرع الثاني: في بيان أنواع الاستحسان

الفرع الثالث: في بيان العلاقة بين الاستحسان والمصالح المرسلة.

الفرع الرابع: في بيان الفرق بين المصالح المرسلة والتحسين العقلي.

المبحث الثالث: في بيان الفرق بين المصالح المرسلة والبدع.

وينتظم ثلاثة فروع.

الفرع الأول: في بيان معنى البدعة.

الفرع الثاني: في بيان البدعة الحقيقية والإضافية.

الفرع الثالث: في بيان الفرق بين المصالح المرسلة، والبدعة.

الباب الثاني:

في الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية وفيه فصلان.

الفصل الأول: في بيان معنى المصلحة المرسله عنده، وبيان أقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع وعدمه؛ وحجيتها، وضوابط القول بها؛ وينتظم أربعة مباحث:

المبحث الأول: في بيان معنى المصلحة المرسله عنده.

المبحث الثاني: في بيان أقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع وعدمه؛ عنده.

المبحث الثالث: في تحقيق مذهبه في القول بها.

المبحث الرابع: في ضوابط القول بها.

الفصل الثاني: في بيان معنى الذريعة، وموقف شيخ الإسلام منها؛ وعلاقتها بأصل الاستصلاح؛ والفرق بينها وبين الحيل وبيان علاقة قاعدة الحيل بأصل الاستصلاح؛ ويشتمل على الفروع الآتية:

الفرع الأول: في بيان معنى الذريعة.

الفرع الثاني: في بيان أقسام الذرائع بصورة مختصرة.

الفرع الثالث: في بيان موقف شيخ الإسلام من قاعدة سد الذرائع.

الفرع الرابع: في ذكر أمثلة لسد الذرائع.

الفرع الخامس: في بيان علاقة قاعدة سد الذرائع بأصل المصالح المرسله.

الفرع السادس: في بيان الفرق بين قاعدتي الذرائع والحيل.

الفرع السابع: في بيان علاقة قاعدة منع الحيل بأصل المصالح المرسلة.

الباب الثالث: وقد تعرضت فيه؛ لضرب أمثلة من فتاوى شيخ الإسلام التي بناها على المصلحة المرسلة وانتظم ذلك في سبعة فصول.

الفصل الأول: في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفيه مسائل.

الفصل الثاني: في الحسبة في الإسلام، وفيه مسائل.

الفصل الثالث: في الجهاد وما يلتحق به من السياسات الشرعية، وفيه مسائل.

الفصل الرابع: في البيع وفيه مسائل.

الفصل الخامس: في الوقف وفيه مسائل.

الفصل السادس: في العقوبات وفيه مسائل.

الفصل السابع: في الأقضية، وفيه مسائل.

وقد بينت في المسائل، المتعلقة بكل فصل ما يكفي لبيان وجهة نظره واعتماده - رحمه الله - على المصلحة المرسلة.

الخاتمة: وتتضمن ملخصاً لأهم نتائج البحث.

منهج البحث

١ - اعتنيت بتخريج الأحاديث الشريفة الواردة في الرسالة؛ وعزوت الآيات القرآنية الكريمة إلى سورها.

٢ - ترجمت للأعلام الواردة في الرسالة.

٣ - إذا اطلقت كلمة (شيخ الإسلام) فالمقصود به ابن تيمية.

٤ - اقتصررت في أغلب المسائل التي ذكرتها في الباب الثالث؛ على رأي شيخ الإسلام؛ اعتناء بتوضيحه، وتبيينه؛ وتحاشياً للتطويل والتكرار؛ فأقوال العلماء في تلك المسائل؛ معروفة ومن أرادها وجدها في مظانها؛ ومصادرها الأصلية فالقصد من إيراد هذه المسائل، هو: التمثيل للمصلحة المرسله عند شيخ الإسلام فقط؛ وليس المراد الاستقصاء والمقارنة بين قوله وقول غيره من العلماء.

٥ - حاولت استبانة رأي شيخ الإسلام، من خلال ما كتبه تلميذه ابن القيم، في كتبه: كأعلام الموقعين، والطرق الحكيمة، وإغاثة اللهفان وغيرها.

٦ - كانت لي عناية خاصة بكتب الغزالي، وبكتابي: الموافقات والاعتصام للشاطبي، وبقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام لعلاقتها الوثيقة بموضوع البحث، ولأن منهج مؤلفيها يقرب أو يشابه منهج شيخ الإسلام.

التمهيد

نبذة مختصرة عن حياة شيخ الإسلام، ابن تيمية؛ وتشتمل على مايلي:

أولاً:

- ١ - نسبه.
- ٢ - نشأته.
- ٣ - علمه وثناء الأئمة عليه.
- ٤ - مؤلفاته.
- ٥ - شجاعته.
- ٧ - محنته ووفاته.

ثانياً: شيوخه.

ثالثاً: تلاميذه.

رابعاً: مناه في الاجتهاد.

١ - نسب ابن تيمية:

هو شيخ الإسلام أبو العباس: أحمد بن شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم بن مجد الدين أبي البركات، عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن عبد الله ابن تيمية الحراني.

وكانت ولادته رحمه الله يوم الإثنين لعشر مضين من شهر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة بحران < ١ > (٦٦١ هـ).

٢ - نشأته:

نشأ رحمه الله في أحضان أسرة علمية، وخرج مع والده وأهل بيته من حران الى دمشق بسبب فتنة التتار، سنة سبع وستين وستمائة؛ فنشأ بها نشأة علمية، حيث كان والده مدرساً بدمشق، وكان منذ نعومة أظفاره محباً للعلم، معروفاً بالذكاء، والفتنة، وقوة الحافظة « ولم يزل منذ صغره.

مستغرق الأوقات في الجد والاجتهاد؛ وختم القرآن الكريم صغيراً، ثم اشتغل بحفظ الحديث، والفقهاء، والعربية حتى برع في ذلك، مع ملازمة مجالس الذكر، وسماع الأحاديث والآثار». < ٢ >

١ - انظر ترجمة شيخ الإسلام ابن تيمية في الكتب الآتية:

- العقود الدرية، محمد بن عبد الهادي، ص ٣. مطبعة المدني.

- ذيل طبقات الحنابلة لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد ٣٨٧/٢، طبع دار المعرفة للطباعة والنشر

- البدر الطالع، للشوكاني، ٦٣/٨ طبع دار المعرفة.

- تذكرة الحفاظ للذهبي، ١٤٩٦/٤، طبع إحياء التراث العربي.

- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين ص ٥، طبع دار الكتب العلمية.

- الرد الوافر لابن ناصر الدين الدمشقي

- شيخ الإسلام ابن تيمية سيرته وأخباره، لصلاح الدين المنجد.

٢ - الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، للبيزار، ص ١٧ طبع المكتب الإسلامي، تحقيق زهير الشاويش

وعندما توفي والده سنة ثلاث وثمانين وستمائة، شغل وظائفه من بعده، وهو ابن الواحدة والعشرين <١>: « وقد نشأ رحمه الله في تصون تام، وعفاف، وتآله، وتعبد، واقتصاد في اللبس، والمآكل؛ وكان يحضر المدارس، والمحافل في صغره، ويذاظر ويفهم الكبار، ويأتي بما يتحير منه، أعيان البلد في العلم، فتأهل رحمه الله للفتوى وهو في التاسعة عشرة من عمره » <٢>

٣ - علمه وثناء الأئمة عليه:

كان ابن تيمية مولعا بطلب العلم منذ نعومة أظفاره، فاطلع على الكتب الستة الكبار والأجزاء، وغيرها، كما اطلع على كثير من كتب العربية، وسمع مسند الإمام أحمد بن حنبل مرات « ومن مسموعاته معجم الطبراني الكبير، وعني بالحديث، وقرأ ونسخ، وتعلم الحساب في المكتب، وحفظ القرآن الكريم، وأقبل على الفقه، وقرأ العربية على ابن عبد القوي <٣>. ثم فهمها، وأخذ يتأمل كتاب سيبويه، حتى فهم النحو وأقبل على التفسير إقبالاً كلياً حتى حاز فيه قصب السبق، وأحكم أصول الفقه وغير ذلك » <٤>.

وابن تيمية كما أجمع على ذلك مترجموه، وكما تدل عليه مصنفاته، علم في التفسير والفقه والأصول، والحديث، والمنطق، واللغة العربية، والفلك وسائر العلوم. قال تلميذه ابن عبد الهادي <٥> نقلاً عن الذهبي <٦>: « كان آية في

١ - الذيل على طبقات الحنابلة، ٢/٢٨٨، وانظر العقود الدرية، ص ٥

٢ - العقود الدرية، ص ٥، وانظر جلاء العينين ص ٦، بتصريف يسير في بعض العبارات.

٣ - انظر ترجمته ص ١٩ من هذا البحث.

٤ - العقود الدرية لابن عبد الهادي، ص ٤، وانظر الذيل على طبقات الحنابلة، ٢/٢٨٨. والأعلام العلية للبخاري، ص ١٨.

٥ - انظر ترجمته، ص ٢٣ من البحث.

٦ - انظر ترجمته، ص ٢٥ من البحث.

الذكاء وسرعة الإدراك، رأساً في معرفة الكتاب والسنة والاختلاف، بحراً في النقلات هو في زمانه فريد عصره علماً وزهداً، وشجاعةً وسخاءً، وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وكثرة تصانيف، وقرأ وحصل، وبرع في الحديث والفقه وتأهل للتدريس والفتوى وهو ابن سبع عشرة سنة، وتقدم في علم التفسير والأصول، وجميع علوم الإسلام، أصولها وفروعها، ودقها وجلها، سوى علم القراءات، فإن ذكر التفسير فهو حامل لوائه، وإن عد الفقهاء فهو مجتهدهم المطلق، وإن حضر الحفاظ نطق وخرسوا، وسرد وأبلسوا، واستغنى، وأفلسوا، وإن سمي المتكلمون فهو فردهم وإليه مرجعهم، وإن لاح ابن سينا يقدم الفلاسفة فلهم وتيسهم، وهتك أستارهم، وكشف عوارهم، وله يد طولى في معرفة العربية والصرف واللغة «١».

ونقل عن الذهبي قوله أيضاً: « وله خبرة تامة بالرجال، وجرحهم، وتعديلهم وطبقاتهم، ومعرفة بفنون الحديث، وبالعالي، والنازل، وبالصحيح والسقيم مع حفظه لمتونه الذي انفرد به، فلا يبلغ أحد في العصر رتبته ولا يقاربه » <٢>. كما ذكر أنه يغرف من بحر وغيره من الأئمة يغرف من السواقى، وذكر أن التفسير مسلم إليه.

وقال العلامة كمال الدين بن الزمكاني: « كان إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لا يعرف غير ذلك الفن، وحكم أن أحداً لا يعرفه مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف، إذا جلسوا معه استفادوا في مذاهبهم منه، ما لم يكونوا عرفوه قبل ذلك، ولا يعرف أنه ناظر أحداً فانقطع معه، ولا تكلم في علم من العلوم سواء أكان من علوم الشرع أم غيرها، إلا فاق فيه أهله والمنسوبين إليه، وكانت له اليد الطولى في حسن التصنيف، وجودة العبارة،

١ - العقود الدرية، ص ١٩، وانظر جلاء العينين، ص ١٠، ١١، والشهادة الزكية، ٢٦، ٢٧، ٤٠، ٤٨، ٤٩، ٥٢.

٢ - العقود الدرية، ص ٢٠، انظر الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٣٩١.

والترتيب والتقسيم والتبيين « ١ > .

وابن تيمية إذا قرأت له في علم الفلك وجدته في الذروة منه فقد بين عظم قدر هذه الأفلاك، وصفاتها، ومقادير حركاتها، والسماوات ومعناها، ومم خلقت الشمس وعظمها، وفائدتها، وسيرها في المنازل وفلكها، وكيفية حركتها، وكسوفها، والقمر وخلقه، ومكانه وتأثيره في الأرض، لا سيما في الكسوف. والليل والنهار، والنجوم، ومنافعها ودوران الكواكب حول القطب، والهواء، وإحاطته بالماء، والبرق والرعد، والمطر من أين يكون، والأرض، وشكلها، والجبال وفائدتها.. إلى غير ذلك <٢>

٤ - مؤلفاته:

قال تلميذه ابن عبد الهادي: « وللشيخ رحمه الله من المصنفات والفتاوى والقواعد والأجوبة والرسائل وغير ذلك من الفوائد ما لا ينضب. ولا أعلم أحداً من متقدمي الأمة ولا متأخريها جمع مثل ما جمع، ولا صنف نحو ما صنف، ولا قريباً من ذلك، مع أن أكثر تصانيفه إنما أملاها من حفظه. وكثير منها صنفه في الحبس؛ وليس عنده ما يحتاج إليه من الكتب ». <٣>

١ - العقود الدرية، ص ٧، وقارن بالشهادة الزكية، ص ٣٦.

وانظر ثناء الأئمة عليه فيما يلي:

- الذيل على طبقات الحنابلة ٢/٢٨٩ - ٣٩٤.

- الاعلام العلية للبخاري، ص ١٨.

- الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، من ص ٢٦ - ٨٤، فقد ذكر مؤلفه ثناء أكثر من ثمانين شيخاً على ابن تيمية.

٢ - انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، الجنبلي، وابنه محمد، القاهرة، مطابع إدارة المساحة العسكرية عام ١٤٠٤، ١٤٢/٢٥، ١٩٣ - ١٩٨، ٥٨٦/٦ - ٥٨٩، ٥٩٢، ٥٦٦، ٦٦٥، ٥٩٦ - ٥٩٧، ١٥٠/٥، ١٨١/٣٥، ١٢٦/٩.

وانظر المجلد الثاني من فهارس مجموع الفتاوى من ص (٤٦١ - ٤٨٠).

٣ - العقود الدرية - ٢٠ - .

وقال صاحب الذيل على طبقات الحنابلة: « وأما تصانيفه رحمه الله: فهي أشهر من أن تذكر، وأعرف من أن تنكر. سارت مسير الشمس في الأقطار وامتلات بها البلاد والأمصار. قد جاوزت حد الكثرة؛ فلا يمكن أحد حصرها، ولا يتسع هذا المكان لعد المعروف منها ولا ذكرها ». <١>

وقال البزار <٢>: « وأما مؤلفاته ومصنفاته، فإنها أكثر من أن أقدر على إحصائها، أو يحضرنى جملة أسمائها؛ بل هذا لا يقدر عليه غالباً أحد، لأنها كثيرة جداً كباراً؛ وصغاراً. وهي منشورة في البلدان؛ فقل بلد نزلته، إلا ورأيت فيه من تصانيفه ». <٣>

ثم قال: « وأما فتاويه ونصوصه، وأجوبته على المسائل، فهي أكثر من أن أقدر على إحصائها ». <٤>

وقال الذهبي <٥>: « جمعت مصنفات شيخ الإسلام، تقي الدين ابن تيمية، فوجدت: ألف مصنف، ثم رأيت له - أيضاً - مصنفات أخر ». <٦>

فمؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية تجل عن الحصر ويعجز عن الإحاطة بها كلها؛ وسأذكر جملة منها مولياً مزيداً من العناية بكتبه ورسائله الأصولية والفقهية لعلاقتها المباشرة بموضوع بحثنا، فمن كتبه:

١ - مجموع فتاوى ابن تيمية، جمعها ورتبها، عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، وابنه محمد، جزاهما الله خيراً، وطبعها مطبعة الحكومة

١ - ٢ / ٤٠٣.

٢ - انظر ترجمته ص ٢٦ من المبحث.

٢ - الأعلام العلية، ص ٢٣.

٤ - المرجع السابق، ص ٢٦.

٥ - انظر ترجمته ص ٢٥ من المبحث.

٦ - الشهادة الزكية، ص ٤٣.

بمكة المكرمة ثم أعيد تصويرها؛ تحت إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، وتقع في سبع وثلاثين مجلدة، وهي موسوعة علمية ضخمة في العقائد، ونقد قواعد المنطق، والرد على غلو المنطقيين فيه، والتصوف وعلم السلوك والتفسير، وأصول الفقه والفقه.

أ - فالعقائد قد استغرقت منها ثمان مجلدات (١ - ٨).

ب - ونقد قواعد المنطق والرد على غلو المنطقيين فيه استغرق جزءاً واحداً وهو الجزء التاسع منها.

ج - علم السلوك، استغرق جزءاً واحداً وهو الجزء العاشر منها.

د - التصوف، وقد استغرق جزءاً واحداً هو الجزء الحادي عشر منها.

هـ - القرآن كلام الله وقد استغرق جزءاً واحداً، وهو الجزء الثاني عشر منها.

و - التفسير، وقد استغرق خمس مجلدات منها (١٣ - ١٧).

ز - الحديث وقد استغرق جزءاً واحداً وهو الجزء الثامن عشر منها.

ح - أصول الفقه، وقد استغرق مجلدين منها هما الجزء التاسع عشر والجزء العشرون.

ط - الفقه، وقد استغرقت فتاوى شيخ الإسلام الفقهية خمسة عشر مجلداً، قد رتبها جامعها على ترتيب أبواب زاد المستقنع، بدءاً بكتاب الطهارات وانتهاءً بكتاب الإقرار (٢١ - ٣٥).

٢ - درء تعارض العقل والنقل، طبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض من عام (١٣٩٩ - ١٤٠٣) ويقع في إحدى عشرة مجلدة بتحقيق الاستاذ الدكتور محمد رشاد سالم، رحمه الله تعالى.

٣ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة، والقدرية، أربعة أجزاء تقع في مجلدين، طباعة دار الكتب العلمية، وطبعته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، محققاً بعناية الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم، رحمه الله في تسع مجلدات.

٤ - اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم؛ ويقع في مجلد واحد طباعة مكتبة المدني بالمدينة المنورة، وطبع بتحقيق الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل - رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - في مجلدين.

٥ - دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، وهو ستة أجزاء، ويقع في ثلاث مجلدات من القطع الكبير، طباعة مؤسسة علوم القرآن - دمشق - بيروت - تحقيق محمد السيد الجليند.

٦ - كتاب الاستقامة، ويقع في مجلدين، طبعت الأولى عام ١٤٠٣ هـ. وطبعت الثانية في العام الهجري الذي يليه، على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، بعناية وتحقيق الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم، رحمه الله رحمة واسعة.

أما كتبه في أصول الفقه والفقه، فسأذكر منها ما وصلت إليه يدي مع بذل قصارى جهدي في جمع ذلك طالبا من الله العون والتوفيق.
فأصول الفقه:

لم يؤلف فيه شيخ الإسلام كتابا على النحو الذي ألف عليه كتاب الأصول كالرازي، والغزالي، وابن قدامة صاحب الروضة وغيرهم. بل تعرض له أثناء مناقشته لبعض المسائل العقدية والفقهية:

ومما كتبه في هذا الفن: (المجلد التاسع عشر والعشرين من مجموع الفتاوى له)

أ - ومن موضوعات الجزء التاسع عشر ما يلي:

١ - إيضاح الدلالة في عموم الرسالة للثقلين (٩ - ٦٥).

٢ - فصل في الاكتفاء بالرسالة والاستغناء بالنبي عن إتباع ماسواه (٦٦ - ٦٧)

٣ - أصل جامع في الاعتصام بكتاب الله ووجوب إتباعه (٧٦ - ٩٣).

٤ - قاعدة عامة في وجوب الاعتصام بالرسالة (٩٣ - ١٠٦).

- ٥ - فصل في توحيد الملة وتعدد الشرائع، (١٠٦ - ١٢٨).
- ٦ - قاعدة في العلوم والاعتقادات والأحكام والكلمات والحجة والإرادات هل هي تابعة لمتعلقها مطابقة له، أو متبوعها تابع مطابق لها (١٢٩ - ١٥٥).
- ٧ - معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول: (١٥٥ - ٢٠٢).
- ٨ - قاعدة في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيمهم، (٢٠٣ - ٢٢٨).
- ٩ - فصل في قول بعض الناس: العلوم الشرعية والعقلية (٢٢٨ - ٢٣٥).
- ١٠ - فصل: من حدود الأسماء التي علق الله بها الأحكام منها ما يعرف بالشرع، ومنها ما يعرف باللغة، ومنها ما يعرف بعرف الناس وعامتهم، (٢٣٥ - ٢٦٠).
- ١١ - فصل في التقليد الذي حرمه الله ورسوله؛ (٢٦٠ - ٢٨٠).
- ١٢ - جوابه على سؤال من قال: ان النصوص لاتفي بعشر معشار الشريعة... (٢٨٠ - ٢٩٠).

ب - ومن موضوعات الجزء العشرين مايلي:

- ١ - جوابه على سؤال من سألته عن معنى إجماع العلماء؟ وهل يسوغ للمجتهد خلافهم؟ وما معناه، وهل قول الصحابي حجة؟ (١٠ - ١٥).
- ٢ - فصل في تعارض الحسنات أو السيئات أو هما (٣٨ - ٦٢).
- ٣ - قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه؛ وأن جنس ترك المأمور أعظم من جنس فعل المنهي عنه... (٨٥ - ١٥٩).
- ٤ - تنازع الناس في الأمر بالشيء هل يكون أمراً بلوازمه وهل يكون نهياً عن ضده... (١٥٩ - ١٦٧).
- ٥ - فصل في تعليل الحكم بعلتين، ووجود مقدور بين قادرين، ووجود فعل بين

فاعلين، (١٦٧ - ١٨٤).

٦ - رفع الملام عن الأئمة الأعلام، (٢٣١ - ٢٩٠) وقد طبع هذا مستقلاً عن مجموع الفتاوى عدة طبعات، أحسنها وأجودها طبعة المكتب الإسلامي الثانيه (١٤٠٤ - ١٩٨٤)، بتحقيق زهير الشاويش.

٧ - صحة مذهب أهل المدينة، (٢٩٤ - ٣٩٦) ق.

٨ - الحقيقة والمجاز (٤٠٠ - ٤٩٩).

٩ - مسألة في القياس (٥٠٤ - ٥٨٤).

ج - مسودة آل تيمية في أصول الفقه، لشيخ الإسلام فيها زيادات وتحقيقات مهمة على ما ذكره والده، وجده.

أما مؤلفاته في الفقه فمنها:

١ - خمسة عشر مجلداً من مجموع الفتاوى (٢١ - ٣٥) رتبها جامعها على ترتيب أبواب، زاد المستقنع، بدءاً بكتاب الطهارات، وانتهاء بكتاب الإقرار، وقد سبقت الإشارة إلى هذا.

٢ - مجموع الفتاوى المصرية، وتقع في خمس مجلدات، طبعت في مصر أكثر من طبعة ثم صورت في لبنان أكثر من صورته، وقد اختصرها محمد بن علي البعلي الحنبلي في مجلد لطيف.

٣ - الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية، من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية. يقع في مجلد واحد متوسط الحجم، نشرته مكتبة السنة المحمدية بإشراف الشيخ محمد حامد الفقي، رحمه الله. وجمعها الشيخ علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي.

٤ - الصارم السلول على شاتم الرسول، ويقع في مجلدة واحدة، حققه وفصله، وعلق حواشيه، محمد محي الدين عبدالحميد، رحمه الله - طبع دار الكتب العلمية.



٥ - نظرية العقد، أطلق هذا الاسم عليها الأستاذ محمد حامد الفقني الذي قام بتحقيقها، وطبعها مطبعة السنة المحمدية في مائتين وخمسين صفحة. أما اسمها الحقيقي فهو: قاعدة في العقود، وطبعت هذه القاعدة ضمن الجزء التاسع والعشرين من الفتاوى.

٦ - السياسة الشرعية، ويقع في مائتي صفحة من الحجم المتوسط، وحققه وخرج أحاديثه بشير محمد عيون، طبع طبعات عديدة، من أحدثها وأتقنها طبعة دار البيان، وطبع ضمن الجزء الثامن والعشرين، من مجموع الفتاوى.

٧ - الحسبة في الإسلام ويقع في مائة وثمان وثلاثين صفحة، من الحجم المتوسط. وطبع عدة طبعات، وطبع ضمن الجزء الثامن والعشرين، من مجموع الفتاوى.

٨ - المسائل الماردينية، وتقع في مائة وأربع وثلاثين صفحة من الحجم المتوسط، طبعت في مصر في مطبعة السنة المحمدية، ثم حققها زهير الشاويش، طباعة ونشر المكتب الإسلامي - بيروت - وقد طبعت ثلاثة طبعات وكانت الأخيرة عام ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.

٩ - القواعد النورانية الفقهية، ويقع في مجلد لطيف، طبعته مطبعة السنة المحمدية بعناية وتحقيق، الأستاذ / محمد حامد الفقني، تكلم فيه شيخ الإسلام عن القواعد الفقهية ورتبها على الموضوعات الفقهية،

١٠ - المظالم المشتركة: وهي رسالة قيمة طبعت عدة طبعات، وطبعت ضمن الجزء الثلاثين من مجموع الفتاوى له. من (٣٣٧ - ٣٥٦).

هذه جملة من كتبه، والحقيقة التي لاشك فيها: أن مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية شغلت حيزاً كبيراً في الفكر الإسلامي الصحيح، وهي أرفع قدراً، وأعلى منزلة من أن ينوه بها، أو يشاد بذكرها، فقد وهبه الله من قوة العارضة

وسعة الاطلاع؛ ومتانة الحافظة، والقدرة على البيان عما يريد في طلاقة؛ ونصاعة؛
وفصاحة؛ ما لو أنه قسم على عشرات العلماء لوسعهم؛ وكان كل واحد منهم عالماً
يشار إليه بالبنان. <١>

٥ - شجاعته:

قال صاحب الذيل على طبقات الحنابلة « وأما شجاعته: فيها تضرب
الأمثال وبيعضها يتشبه أكابر الأبطال ». <٢>

وقال صاحب الذيل: قال شمس الدين الذهبي: « وأما شجاعته وجهاده
وإقدامه فأمر يتجاوز الوصف، ويفوق النعت، وهو أحد الأجواد الأسخياء الذين
يضرب بهم المثل ». <٣> فهو مع شجاعته وشدته؛ كريم مضياف؛ وعندما هجم
النتار على بلاد الشام لم يهرب مع من هرب؛ بل بقي يدعو الناس للجهاد في
سبيل الله ويحمسهم؛ وجمع أعيان دمشق ورسم معهم خطة لضبط الأمور في
البلاد ومقابلة ملك النتار لمنعهم من دخول دمشق سلماً، فكان لهم
ما أرادوا؛ وذهب على البريد إلى مصر يستحث السلطان على الدفاع عن الشام
حتى أقنعه بذلك. <٤> وكان يُتَعَجَّبُ من إقدامه على النتار.

١ - وللإطلاع على أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية؛ انظر العقود الدرية، ص ٢١ وما بعدها، والأعلام
العلية، ص ٢٣؛ وما بعدها، وذيل طبقات الحنابلة، ٤٠٣/٢، وما بعدها وقد أفرد ابن القيم مؤلفات شيخه
ابن تيمية في رسالة مستقلة وقد بلغت عدتها ٣٢١ مصنفاً.

٢ - الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٩٥. وانظر الرد الوافر، ص ٧١.

٣ - العقود الدرية، ص ١٩.

٤ - انظر ابن تيمية سيرته وأخباره عند المؤرخين، صلاح الدين المنجد، من ص ٨٧ - ٩٤.

ومما سبق يتضح أن صلة شيخ الإسلام ابن تيمية، بالمجتمع كانت قوية جداً، فهو المجاهد الشجاع الذي قناته لا تلين، وهو الداعية الموفق، والمفتي، والمؤلف والخطيب المقوه، فكان رحمه الله علماً في كل ميدان فيه نصره للإسلام وأهله وغيره على حرمة الله، فجاهد بلسانه، وقلمه، وسيفه، وبذل النفس والنفيس في سبيل الله. فجزاه الله عن الإسلام وأهله خير ما يجزي به المجاهدين الصابرين المحتسبين. <١>

٦ - محنته وسجنه ووفاته:

أرقت مضاجع الحساد منزلة ابن تيمية التي نالها بسبب انتصاراته السياسية والعسكرية والعلمية، وحظوته عند العامة والسلطان والأمراء ونائب السلطنة؛ وكان خصومه وأعداؤه الذين خالفهم في العقيدة؛ وخصومه الذين خالفهم في مذاهبهم، والمشعوذون من الطرقيين والصوفيين يكيدون له، ولم يزل المبتدعون أهل الأهواء، وأكلوا الدنيا بالدين متعاضدين متناصرين في عدوانه، فحسدوه وأبغضوه لكونه مبايناً لهم ومخالفاً لهم. <٢>

« وسبب عداوتهم له: أن مقصودهم الأكبر طلب الجاه والرئاسة، وإقبال الخلق، ورأوه قد رقاها الله إلى ذروة السنام من ذلك؛ بما أوقع له في قلوب الخاصة والعامة من المواهب التي منحه بها، وهم عنها بمعزل... » <٣>

١ - للوقوف على شجاعته انظر:

- الأعلام العلية من ص ٦٧ - ٧٤.

- ابن تيمية سيرته وأخياره عند المؤرخين، ص ٧١.

- الرد الوافر، ص ٧١.

٢ - انظر الأعلام العلية - ٧٢، ٧٣ باختصار وتصرف في العبارة.

٣ - الأعلام العلية - ٧٥، ٧٦.

ولكنهم مازالوا به حتى أدخلوه السجن عدة مرات، ومكث فيه أزماناً وأعصاراً وسنين وشهوراً، ومع هذا لم يولهم <١> دبره فراراً ولم يرجع عن قول الحق بل قال: « مايصنع أعدائي بي ؟ أنا جنتي وبستاني في صدري، أين رحمت فهي معي لا تفارقني، أنا حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة » <٢>، وكان آخر محنة دخل بها السجن بسبب فتواه بمنع زيارة القبور ومنع الصلاة عند القبر، وكان هذا بعد سبعة عشر عاماً من الفتوى بها. فتواطأ خصومه وحساده ممن أكل الحسد قلوبهم، فحوروا هذه الفتوى وحرفوا معناها ومحتواها وشنعوا بها عند ولاية الأمور، وكاتبوا السلطان في مصر فجمع القضاة عنده فنظروا في الفتوى من غير حضور صاحبها، فأمر السلطان بحبسه فسجن بقلعة دمشق، فأخذ يتلقى الأسئلة ويكتب الرسائل والمؤلفات فانتشرت آراؤه وعم علمه كما لو كان طليقاً، فسعى الواشون مرة أخرى فحرموا ابن تيمية من الكتب، والحبر، والقرطاس فصار أحياناً يكتب بالفحم المخصص للتدفئة؛ وصار يقرأ القرآن ويختمه ويعيده حتى توفاه الله في العشرين من شوال سنة ٧٢٨ رحمه الله وجزاه عن الأمة الإسلامية خير الجزاء، وشهد جنازته خلق كثير. <٣>

١ - المرجع السابق ص ٧٥، ٧٦ بتصرف.

٢ - الذيل على طبقات الحنابلة: ٢ / ٤٠٢.

٣ - انظر الذيل على الطبقات من ٢ / ٣٩٦ - ٤٠٥. والأعلام العلية من ٧٥ - ٧٧.

ثانياً شيوخ ابن تيمية

إن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كان محباً للعلم حبس نفسه في سبيل تحصيله؛ فدرس وتعلم على يد عدد كبير من علماء عصره ومشايخه؛ وذكر تلميذه ابن عبد الهادي أن شيوخ شيخه - ابن تيمية - أكثر من مائتي شيخ <١>؛ وسأذكر هنا ترجمة موجزة لبعض العلية من مشايخه وهم:

- ١ - ابن عبد الدايم
- ٢ - عبد الحليم بن عبد السلام
- ٣ - شمس الدين بن أبي عمر
- ٤ - عبد الرحيم بن محمد
- ٥ - علي بن أحمد بن عبد الوهاب - المعروف بابن البخاري -
- ٦ - المنجا بن عثمان التنوخي
- ٧ - ابن عبد القوى
- ٨ - محمد بن إسماعيل

١ - العقود الدرية؛ ص ٤.

١ - ابن عبد الحكيم:

هو زين الدين أبو العباس: أحمد بن نعمة بن أحمد بن محمد بن إبراهيم ابن أحمد بن بكر المقدسي الصالحي، الكاتب المحدث المعمر الخطيب. ولد بفندق الشيوخ من أرض نابلس عام ٥٧٥ هـ.

أخذ العلم على يد عدد من علماء الحنابلة، وشيوخهم، وسمع من علماء بغداد وحران؛ روى عنه الأئمة الكبار والحفاظ، أمثال: الشيخ محي الدين النووي والشيخ شمس الدين بن أبي عمر، والشيخ ابن دقيق العيد، والشيخ ابن تيمية، ودرس عليه جزء ابن عرفة <١>.

وكانت وفاته يوم الإثنين سابع وقيل تاسع رجب سنة ثمان وستين وستمائة. <٢> (٦٦٨ هـ).

٢ - والده: عبد الحكيم بن عبد السلام:

هو الإمام الفقيه شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحكيم بن عبد السلام الحراني، نزيل دمشق، ولد بحران سنة (٦٢٧ هـ) سبع وعشرين وستمائة من الهجرة، وسمع من والده مجد الدين عبد السلام، ورحل في صغره إلى حلب وسمع بها من ابن اللتي، وابن رواحة ويوسف بن خليل وغيرهم. وممن تفقه عليه ولداه: أبو العباس أحمد بن تيمية <٣>، وأبو محمد.

قال عنه الذهبي: « كان الشيخ شهاب الدين من أنجم الهدى، وإنما اختفى بين نور القمر وضوء الشمس، يشير إلى أبيه وابنه... » <٤>

١ - انظر العقود الدرية، ص ٤؛ والذيل على طبقات الحنابلة، ٢ / ٢٨٧.

٢ - انظر ترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة، ٢ / ٢٧٨ - ٢٨٠.

٣ - أخذ ابن تيمية عن والده، الفقه والأصول، انظر الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٢٨٨.

٤ - الذيل على طبقات الحنابلة: ٢ / ٣١١.

وكانت وفاته ليلة الأحد سلخ ذي الحجة سنة (٦٨٢هـ) اثنتين وثمانين
وستمئة من الهجرة، ودفن بدمشق من الغد بسفح قاسيون. <١>

٣ - شمس الدين بن أبي عمر:

هو شيخ الإسلام شمس الدين أبو محمد، وأبو الفرج عبد الرحمن بن
الشيخ أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الأصل، الصالحي
الفقيه الإمام الزاهد الخطيب قاضي القضاة.

ولد في المحرم من سنة سبع وتسعين وخمسائة (٥٩٧هـ).

سمع من أبيه وعمه موفق الدين، وحنبل، وأبي اليمن الكندي، وأبي
القاسم بن الحرستاني، وابن ملاعب وجماعة وغيرهم.

وأخذ العلم عنه خلق كثير منهم شيخ الإسلام ابن تيمية <٢>.

وتوفي ليلة الثلاثاء، سلخ ربيع الآخرة سنة ثنتين وثمانين وستمئة من
الهجرة؛ ودفن من الغد عند والده، بسفح قاسيون. <٣>

٤ - عبد الرحيم بن محمد بن أحمد:

هو الفقيه المحدث عفيف الدين أبو محمد عبد الرحيم بن محمد بن أحمد
ابن فارس بن راضي بن الزجاج، العلثي، ثم البغدادي؛ أحد مشائخ بغداد، وكانت
ولادته في ربيع الأول سنة اثنتي عشرة وستمئة (٦١٢ هـ) بالمأمونية ببغداد.
ودرس العلم وسمعه من مشائخ عصره؛ وتلمذ عليه بدمشق خلق كثير منهم
شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية.

وكانت وفاته بطريق مكة الشامي، بذات عرق، عند عودته من الحج،

١ - انظر ترجمته بالذيل على طبقات الحنابلة، ٢/ ٣١٠، ٣١١. والبداية والنهاية لابن كثير، ٣٠٣/ ١٣.

٢ - انظر الذيل على طبقات الحنابلة، ٢/ ٣٨٨.

٣ - انظر ترجمته المرجع السابق، ٢/ ٣٠٤ - ٣٠٨.

سابع عشر محرم من عام (٦٨٥ هـ). <١>

٥ - ابن البخاري :

هو الفقيه المحدث مسند الوقت فخر الدين أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن السعدي المقدسي الصالحي؛ ابن الشيخ شمس الدين البخاري، ولد آخر سنة خمس وسبعين وخمسائة، أو أول سنة ست وسبعين وخمسائة.

وسمع من علماء عصره في دمشق، و حلب، والاسكندرية، والقدس، وأجاز له عدد من العلماء منهم: أبو المكارم اللبان، وأبو سعيد الصفار، وأبو طاهر الخشوعي وغيرهم. وأخذ العلم عنه عدد من الناس منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، وكانت وفاته رضي الله عنه ضحى الأربعاء ثاني ربيع الآخرة سنة تسعين وستمائة من الهجرة. وصلى عليه بالجامع المظفري؛ وكانت جنازته مشهودة. <٢>

٦ - المنجا بن عثمان التنوخي:

هو زين الدين أبو البركات المنجا بن عثمان بن أسعد بن المنجا بن بركات ابن المؤمل التنوخي المعري الأصل، الدمشقي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، عز الدين أبو عمر القاضي وجيه الدين أبو المعالي. وكانت ولادته في عاشر ذي القعدة سنة إحدى وثلاثين وستمائة.

سمع من السخاوي، وابن مسلمة، والقرطبي، وجماعة، وتفقه على أصحاب جده وأصحاب الشيخ موفق الدين، وقرأ الأصول على كمال الدين التفليسي وغيره وقرأ النحو على ابن مالك.

١ - انظر ترجمته بالذيل على طبقات الحنابلة، ٢ / ٣١٥، ٣١٦.

٢ - انظر ترجمته بالذيل على طبقات الحنابلة، ٢ / ٣٢٥ - ٣٢٩.

انتهت إليه رئاسة المذهب في عصره بالشام؛ ومن تصانيفه: شرح المقنع في أربعة مجلدات، وتفسير القرآن العظيم، وهو كبير ولكن لم يبيضه وألقاه جميعه دروساً، وشرع في المحصول ولم يكمله، واختصر نصفه، وله تعاليق كثيرة، ومسودات في الفقه، والأصول وغير ذلك، ولم تبيض، وكانت له حلقة في الجامع، للتدريس والفتوى نحو ثلاثين سنة متبرعا لا يتناول على ذلك معلوماً، ومن تلاميذه: ابن تيمية حيث أخذ عنه الفقه <١> وشمس الدين بن الفخر البعلي وابن العطار، والمزي، والبرزالي.

وقد أثنى عليه البرزالي، والذهبي وغيرهما، وتوفي رحمه الله يوم الخميس رابع شعبان من سنة خمس وتسعين وستمائة، بدمشق. <٢> (٦٩٥ هـ)

٧ - ابن عبد القوي:

هو الفقيه المحدث النحوي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن عبد القوي ابن بدران بن عبد الله المقدسي المرداوي. وكانت ولادته سنة ثلاث وستمائة من الهجرة بمردا. (٦٠٣ هـ).

وسمع الحديث من خطيب مردا، وعثمان بن خطيب القرافة، وابن عبد الهادي، وإبراهيم بن خليل، وتفقه على الشيخ شمس الدين بن أبي عمر وغيره؛ ومن تلاميذه: ابن تيمية حيث قرأ عليه العربية، وله مصنفات في الفقه منها: القصيدة الدالية الطويلة، وكتاب مجمع البحرين لم يتمه، وكتاب الفروق، وعمل طبقات للأصحاب. وروى عنه إسماعيل الخباز في مشيخته وأثنى عليه الذهبي وغيره من علماء الإسلام.

وكانت وفاته ثاني عشر ربيع الأول سنة تسع وتسعين وستمائة ودفن بسفح قاسيون <٣>.

١ - انظر الذيل على طبقات الحنابلة، ٢ / ٢٨٨.

٢ - انظر ترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة، ٢ / ٣٣٢، ٣٣٣.

٣ - انظر ترجمته بالذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٤٢.

٨ - محمد بن إسماعيل:

هو محمد بن إسماعيل بن أبي سعد بن علي بن المنصور بن محمد بن الحسين الشيباني الأمدي، ثم المصري، الكبير الأديب، شمس الدين أبو عبد الله، ابن صاحب الكبير شرف الدين بن أبي الفداء البني.

وكانت ولادته بمصر بكرة الأحد في الثالث عشر من المحرم سنة سبع وثمانين وستمئة (٦٨٧ هـ).

نشأ بماردين، وسمع فيها من عبد الخالق النشتري، وفي مصر من ابن الجميزي وابن المقير، وبدمشق من جماعة.

وكان عالماً فاضلاً أديباً منشئاً، ذا معرفة بالتاريخ والحديث والسير والنحو، واللغة وافر العقل مليح العبارة حسن الخط والنظم والنثر، جميل الهيئة، له خبرة تامة بسير الملوك والمتقدمين ودولهم؛ لا تمل مجالسته.

سمع منه جماعة منهم: الشيخ تقي الدين ابن تيمية، والمزي، والبرزالي، والذهبي.

توفي بمصر ليلة الثلاثاء الثامن من جمادى الآخرة سنة (٧٠٤ هـ) أربع وسبعمائة على أثر سقوطه من فرس - ودفن بالقرافة <١>.

١ - انظر ترجمته كاملة بالذيل على طبقات الحنابلة. ٢ / ٣٥٢.

ثالثاً

تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية

كان شيخ الإسلام في حياته عالماً من أعلام الهدى، ومثالاً به يحتذى، وكان منكباً على البحث والدرس والتحصيل، ولم يمنعه طلب العلم عن الجهاد في سبيل الله بسيفه ولسانه بل كان له حافزاً ودافعاً، ومنذ أن ظهر رحمه الله عالماً بين العلماء، كان مرجعاً في الفتوى، فدوى صوته بأرائه في مجتمعه؛ رغم العقبات الكؤود، والمحن التي وقفت في طريقه، وحاولت إطفاء نور علمه ومنعه من الانتشار، وحجبه عن الاستفادة منه، ولكن عناية الله به كانت أكبر من كل ذلك، ثم همته العالية، وصبره الذي لا ينضب، وحب عامة الناس له، وإقبالهم عليه في الفتوى، مما جعلهم يتحلقون حوله حلقاً، حلقاً، ويلازمونه أعظم ملازمة فهو المورد العذب الصافي، والمنهل النмир، ورده العدد الكبير من طلاب العلم، وسأذكر في هذه العجالة جملة من هؤلاء، مرتبين حسب وفاتهم؛ وهم:

- ١ - شرف الدين محمد بن سعد الله ت ٧٢٣
- ٢ - محمد بن المنجا التنوخي ت ٧٢٤
- ٣ - عبادة بن عبد الغني ت ٧٣٩
- ٤ - ابن عبد الهادي ت ٧٤٤
- ٥ - محمود بن علي بن عبد الولي ت ٧٤٤
- ٦ - الحافظ الذهبي ت ٧٤٨
- ٧ - ابن الوردي ت ٧٤٩
- ٨ - عمر بن سعد الله ت ٧٤٩
- ٩ - عمر بن علي البزار ت ٧٤٩
- ١٠ - ابن قيم الجوزية ت ٧٥١
- ١١ - محمد بن مفلح ت ٧٦٣
- ١٢ - ابن قاضي الجبل ت ٧٧١
- ١٣ - أبو الفداء إسماعيل بن كثير ت ٧٧٤

١ - شرف الدين محمد بن سعد الله:

هو أبو عبد الله شرف الدين محمد بن سعد بن عبد الأحد بن سعد الله ابن عبد القاهر بن عبد الأحد بن عمر بن نجيح الحراني، ثم الدمشقي، الفقيه الإمام.

سمع من الفخر بن البخاري وغيره؛ وطلب الحديث، وقرأ بنفسه وتفقه وأفتى وصحب الشيخ تقي الدين بن تيمية ولازمه. وتفقه عليه. وأذن له في الإفتاء. كان رحمه الله من عقلاء الناس وعلمائهم ذكياً، جيد المشاركة في العلوم.

وكانت وفاته في ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة (٧٢٣هـ) بوادي بني سالم في رجوعه من الحج؛ وحمل إلى المدينة النبوية على أعناق الرجال ودفن بالبقيع <١>.

٢ - محمد بن المنجا التنوخي:

هو شرف الدين أبو عبد الله محمد بن المنجا بن عثمان بن أسعد بن المنجا التنوخي، الدمشقي.

كانت ولادته سنة خمس وسبعين وستمائة هجرية (٦٧٥هـ).

سمع من مسلم بن علان، وابن أبي عمر، وجماعة من طبقتها وسمع المسند. وتفقه، وأفتى ودرس بالمسماوية.

صحب الشيخ تقي الدين، وكان من خواصه، وملازميه حضراً وسفراً مشهوداً له بالديانة والتقوى، ذا خصال جميلة، وعمل وشجاعة. أثنى عليه الذهبي ووصفه بحسن الفهم والصلاح والتواضع، والكياسة.

١ - انظر ترجمته كاملة في الذيل على طبقات الحنابلة. ٣٧٦ / ٢.

والرد الوافر - ٧٨ - وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ٦ / ٦١. الا أنه ذكر في هذين الكتابين أنه محمد بن سعد الله وليس بن سعد كما ذكر صاحب الذيل، ولعل هذا سقط من الطابع، لأن صاحب الذيل ذكر في ترجمة أخيه عمر أنه: عمر بن سعد الله انظر الذيل ٢ / ٤٤٣.

توفي رابع شوال سنة أربع وعشرين وسبعمائة (٧٢٤هـ) ودفن بسفح قاسيون، <١>

٣ - عبادة بن عبد الخني:

هو زين الدين أبو محمد وأبو سعيد: عبادة بن عبد الغني بن منصور بن عبادة الحراني ثم الدمشقي الفقيه المقتي، الشروطي، المؤذن. ولد في رجب سنة إحدى وسبعين وستمائة من الهجرة (٦٧١ هـ).

وسمع العلم من علماء عصره، وأخذ الفقه عن الشيخ زين الدين بن المنجا وابن تيمية، وذكره الذهبي في معجم شيوخه، وتوفي في شوال سنة تسع وثلاثين وسبعمائة من الهجرة <٢> (٧٣٩ هـ).

٤ - ابن عبد الهادي:

هو: محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي، الجماعيلي الأصل، ثم الصالحي، ثم المقرئ الفقيه المحدث، الحافظ الناقد، النحوي، المتفنن، شمس الدين أبو عبد الله ابن العماد أبي العباس.

ولد في رجب سنة أربع وسبعمائة من الهجرة (٧٠٤ هـ)، وقيل سنة خمس وسبعمائة.

قرأ بالروايات وسمع الكثير من علماء عصره؛ وعني بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال والعلل وبرع في ذلك، وتفقه في المذهب وأفتى؛ وقرأ الأصلين والعربية وبرع فيها؛ ولازم الشيخ تقي الدين مدة؛ وكانت وفاته رحمه الله عاشر جمادى الأولى سنة أربع وأربعين وسبعمائة، ودفن بسفح قاسيون <٣> (٧٤٤ هـ).

١ - انظر ترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٧٧؛ والرد الوافر - ١٠٨ - وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ٦ / ٦٥.

٢ - انظر ترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٣٢، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ٦ / ١١٧.

٣ - انظر ترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٣٦، وفي ذيل تذكرة الحفاظ ص (٢٤٩ - ٣٥١). وفي شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٦ / ١٤١، وفي البداية والنهاية لابن كثير، ٤١ / ٢١٠، وفي البدر الطالع، ٢ / ١٠٨، وفي الرد الوافر، ص (١٦٢).

كان كثير التصانيف وقد اخترمته المنية قبل إتمام كثير منها، ومن أجلها تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، والأحكام الكبرى؛ والمحرف في الأحكام، والكلام على أحاديث مس الذكر. <١>

هـ - محمود بن علي بن عبد الولي:

هو العالم الفرضي بهاء الدين أبو الثناء محمود بن علي بن عبد الولي بن خولان البعلي.

وكانت ولادته في حدود السبعمائة (٧٠٠ هـ).

سمع الحديث من جماعة وقرأ على الحافظ الذهبي عدة أجزاء وتفقه على الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وبرع في الفرائض والوصايا، والجبر والمقابلة؛ وكان قيماً بنقل المذهب واستحضر أكثر المسائل، فقيهاً مفتياً خيراً ديناً، وله معرفة بالنحو وخطه حسن، وكتب كثيراً.

وكان متواضعاً متودداً ملازماً للأشغال، حريصاً على إقالة الطلبة، باراً بهم، محسناً إليهم تفقه به جماعة، وانتفعوا به وبرع منهم طائفة، توفي في رجب سنة أربع وأربعين وسبعمائة ببعلبك <٢> (٧٤٤ هـ).

١ - انظر الذيل على طبقات الحنابلة، ٢ / ٤٣٧ - ٤٣٩.

٢ - الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٣٩.

٦ - الحافظ الذهبي:

هو الشيخ الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الفارقي الأصل الدمشقي الشافعي المعروف بالذهبي.

ولد سنة ثلاث وسبعين وستمئة بدمشق (٦٧٣ هـ) وأخذ عن علماء عصره في دمشق ومصر، والقاهرة وبعليك، وحلب وناپلس، ومكة. وأجاز له خلق كثير من شيوخه وغيرهم، ذكر في معجمه الكبير أزيد من ألف ومائتي نفس بالسماع والإجازة^١.

لازم شيخ الإسلام ابن تيمية^٢؛ وله مصنفات كثيرة منها: تاريخ الإسلام الكبير، ومختصر العبر في خبر من غبر، وميزان الاعتدال في نقد الرجال؛ والمغني في الضعفاء، وتذكرة الحفاظ... وكانت وفاته يوم الإثنين ثالث ذي القعدة سنة ثمان وأربعين وسبعمائة من الهجرة (٧٤٨ هـ)^٣ رحمه الله رحمة وافرة.

٧ - ابن الوردي:

هو زين الدين عمر بن مظفر بن عمر بن محمد بن أبي الفوارس بن الوردي المصري الحلبي الشافعي.

«قرأ على الشرف البارزي وغيره وصنف، البهجة في نظم الحاوي الصغير وشرح ألفية ابن مالك وضوء الدرّة على ألفية ابن معطي، واللباب في علم الإعراب وتذكرة الغريب في النحو نظماً»^٤.

١ - ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي - الحسيني الدمشقي، ص (٣٤، ٣٥).

٢ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٦ / ١٤٢.

٣ - انظر ترجمته بذيل تذكر الحفاظ للذهبي؛ للسيوطي، ص (٣٤٧) وللحسيني ص ٣٤ والرد الوافر، (٦٥ - ٧٣)؛ وشذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٦ / ١٤١ وجلاء العينين، ص ٣٢.

٤ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٦ / ١٦١.

وذكر ابن الوردي في تاريخه، أنه اجتمع بابن تيمية وبحث بين يديه في فقهه وتفسيره، وسهر عنده ليلة وصلى خلفه صلاة التراويح؛ وأعجب به وبجبه للعلم وطلابه وكرمه^١.

وتوفي في سنة تسع وأربعين وسبعمائة من الهجرة (٧٤٩هـ).^٢

٨ - محمد بن سعد الله:

عمر بن سعد الله بن عبد الأحد الحراني، ثم الدمشقي الفقيه الفرضي القاضي زين الدين أبو حفص بن سعد الدين بن نجيح، ولد سنة خمس وثمانين وستمائة من الهجرة (٦٨٥ هـ).

حضر على أبي الحسن البخاري وسمع من يوسف الغسولي وغيره وسمع بالقاهرة وغيرها، ودخل بغداد وأقام بها ثلاثة أيام. وتفقه وبرع في الفقه والفرائض ولازم الشيخ تقي الدين وغيره؛ وكتب بخطه الكثير من كتب المذهب، ولي نيابة الحكم عن ابن المنجا، وكان خيراً ديناً حسن الأخلاق متواضعاً، بشوش الوجه فقيهاً فرضياً فاضلاً ثباتاً سديداً في الأحكام، وذكر الذهبي في المختصر أنه تخرج بابن تيمية وغيره - توفي في سنة تسع وأربعين وسبعمائة (٧٤٩ هـ) مطعوناً شهيداً. رحمه الله^٣.

٩ - محمد بن علي البزار:

هو الشيخ العالم الفقيه الفاضل المحدث سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن موسى بن الخليل البغدادي، الأزجي البزار. ولد سنة ثمان وثمانين وستمائة تقريباً؛ (٦٨٨) من الهجرة.

١ - ابن تيمية سيرته وأخباره ص ١٧، ١٨، نقلاً عن تاريخ ابن الوردي بتصرف.

٢ - انظر ترجمته في شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٦ / ١٦١، وجلاء العينين في محاكمة الأحمدين، ص: ٣٨.

٣ - انظر ترجمته بالذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٤٣ - وشذرات الذهب ٦ / ١٦٢. والرد الوافر - ١٩١ - وجلاء العينين ص - ٣٨.

سمع من علماء عصره في بغداد، ورحل إلى دمشق وسمع من علمائها؛ وحضر ابن تيمية وأخذ عنه وأعاد بالمستنصرية، ولي إمامة جامع الخليفة ببغداد مدة يسيرة ثم عزل نفسه.

كان من أكثر تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية حبا له، أفرده بترجمة أسماها: الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية.

وتوفي سنة تسع وأربعين وسبعمائة (٧٤٩) هـ؛ قبل وصوله إلى مكة حاجاً بمنزلة حاجر ودفن بها. <١>

١٠ - ابن قيم الجوزية:

هو: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي ثم الدمشقي الفقيه الأصولي، المفسر النحوي، المجتهد المطلق الشهير بابن قيم الجوزية.

ولد سنة إحدى وتسعين وستمئة من الهجرة (٦٩١ هـ).

وسمع من علماء وشيوخ عصره؛ ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية وأخذ عنه؛ كان عالماً بالتفسير، والحديث ومعانيه وفقهه؛ ودقائق الاستنباط منه، والفقه وأصوله، والعربية؛ وعلم السلوك.

أخذ عنه العلم خلق كثير في حياة شيخه - ابن تيمية - وبعده إلى أن مات.

درس بالصدرية، وأم بالجوزية، وصنف مصنفات كثيرة منها: إلام الموقعين في أربع مجلدات، وزاد المعاد في أربع مجلدات، والطرق الحكمية مجلدة واحدة، ومفتاح دار السعادة، وكتاب بدائع الفوائد مجلدتان، وإغاثة اللهفان عن مصائد الشيطان... وغيرها كثيرة. توفي سنة إحدى وخمسين وسبعمئة من الهجرة (٧٥١ هـ) رحمه الله رحمة واسعة.

١ - انظر ترجمته بالذيل على طبقات الحنابلة ٢/٤٤٤، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ٦/١٦٣؛ والرد الوافر ص ١٩٥، وانظر ترجمته الموجوده في أول كتابه: الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية.

وهو ناشر علم شيخ الإسلام ابن تيمية وشارح فكره، والمبين عن مراده،
والمفصح عن مقاصده ومراميه وحامل لواء الجهاد لتصحيح العقيدة وقمع البدع
والضلالات من بعده»^١.

١١ - محمد بن مفلح:

هو: أفضى القضاة شمس الدين أبو عبد الله: محمد بن مفلح بن محمد
بن مفرج المقدسي؛ ثم الصالحي الراميني الحنبلي.
ولد سنة ثمان وسبعمائة من الهجرة (٧٠٨ هـ).

أخذ العلم من علماء عصره ومشايخه كثيرون؛ ولازم شيخ الإسلام ابن
تيمية، وكان يقول له: ما أنت ابن مفلح بل أنت مفلح؛ وكان أخبر الناس بمسائل
ابن تيمية حتى ان ابن القيم كان يرجع إليه.

ومن مصنفاته، كتاب الفروع؛ وشرح المقنع نحو ثلاثين مجداً؛ والآداب
الشرعية الكبرى؛ والوسطى؛ والصغرى؛ وعلق على محفوظة أحكام الشيخ مجد
الدين ابن تيمية <٢> - منتقى الأخبار - وغيرها.

وكانت وفاته سنة ثلاث وستين وسبعمائة من الهجرة <٣> (٧٦٣ هـ).

١٢ - ابن قاضي الجبل:

هو : أبو العباس أحمد بن قاضي القضاة شرف الدين أبي الفضل
الحسن بن الخطيب شرف الدين أبي بكر عبد الله بن شيخ الإسلام أبي عمر
محمد بن قدامة المقدسي الصالحي الحنبلي، قاضي الجبل، وابن قاضيه.

١ - انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة؛ ٤٤٧/٢ - ٤٤٠؛ والرد الوافر، ص ١١٩، وشذرات
الذهب، ١٦٩/٦؛ والبدر الطالع، ١٤٣/٢.

٢ - البداية والنهاية ٤ / ٢٩٤.

٣ - انظر ترجمته في: شذرات الذهب، ١٩٩/٦؛ وانظر: البداية والنهاية، لابن كثير، ٢٩٤/٤١، وجلاء
العينين، ص ٣٩.

ولد في تاسع شعبان سنة ثلاث وتسعين وستمئة من الهجرة (٦٩٣هـ) كان له باع طويل في التفسير، لا يمكن وصفه، وكان له في الأصول والفروع القدم العالي، عالماً بالحديث وعلمه، والأصلين والمنطق، قرأ على شيخ الإسلام ابن تيمية، وأذن له في الإفتاء؛ وسمع في صغره من علماء عصره؛ وفي مشايخه كثرة، وتولى التدريس في عدة مدارس، وولي القضاء بدمشق بعد جمال الدين المرادوي سنة سبع وستين وسبعمئة من الهجرة، وله عدة مصنفات منها: المناقلة في الأوقاف، وما في ذلك من النزاع والخلاف، طبع بمكة بعناية الشيخ عبد الله بن دهيش رئيس المحكمة الكبرى - سابقاً - رحمه الله؛ والفائق في الفقه، وكتاب في أصول الفقه وصل فيه إلى أول القياس، والرد على الكيا الهراسي. وغيرها.

وكانت وفاته يوم الثلاثاء رابع عشر رجب سنة إحدى وسبعين وسبعمئة من الهجرة (٧٧١هـ).

١٣ - أبو الفداء إسماعيل بن كثير:

هو الشيخ الإمام العالم الحافظ المفيد البارع عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع البصري الأصل، الدمشقي، الشافعي، ولد بمجدل القرية من أعمال مدينة بصرى وكانت ولادته سنة إحدى وسبعمئة من الهجرة (٧٠١هـ) وقيل سنة سبعمئة (٧٠٠هـ).

وسمع من مشائخ دمشق، وأمعن النظر في الرجال، والعلل وولي مشيخة أم الصالح، والتكزية، بعد الذهبي؛ ولازم شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية وأكثر في الأخذ عنه.

وصنف عدة مصنفات منها: البداية والنهاية، والتفسير، وكتاب في جمع المسانيد العشرة؛ واختصر تهذيب الكمال وأضاف إليه ما تأخر في الميزان سماه التكميل، وطبقات الشافعية، وله سيرة صغيرة، وشرع في أحكام كثيرة

١ - انظر ترجمته. في الرد الوافر ص ١٢٢، وفي الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٤٥٣ وفي شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٦ / ٢١٩؛ وجلاء العينين ص ٣٥.

كتب منها مجلدات إلى الحج؛ وشرح قطعة من البخاري وغير ذلك، وأخذ عنه العلم
تلاميذ كثيرون... وكانت وفاته في شعبان من سنة أربع وسبعين وسبعمائة من
الهجرة (٧٧٤ هـ). <١>

١ - انظر ترجمته في ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي - للحافظ الحسيني ص ٧٥، والسيوطي ص ٣٦١، وشذرات
الذهب في أخبار من ذهب ٦ / ٢٣١ : ٢٣٢. والرد الوافر، ص ١٥٤، وجلاء العينين - ٢٤، والبدر
الطالع ١ / ١٥٣.

رابعاً

منحه شيخ الإسلام ابن تيمية في الاجتهاد

إن شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - علم من أعلام الإسلام؛ واستحق بجدارة تلقيه بشيخ الإسلام لأنه نصر السنة، وقمع البدعة، وأفتى وجاهد، ولسنا هنا بصدد ذكر مزاياه في هذا الشأن، بل نريد إعطاء القارئ فكرة موجزة عن طريقته في الفتوى - الاجتهاد - قبل أن نتناول بعض المسائل بشيء من التوضيح.

كانت طريقته اتباع الدليل، ولم يكن يكتفي في إثبات الحكم في المسألة بذكر بعض ما تقوم به الحجة من الأدلة؛ بل كان يستطرد كثيراً في ذكر الأدلة وحشد وجوه الدلالة منها، مقدماً الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ويقسم الحجج عامة إلى قسمين^١ هما: حجة مقبولة واجبة الاتباع لأنها كلها حق وحجة لا تقبل ولا ترد لأن فيها حقاً وباطلاً.

أما الأولى فهي: الكتاب والسنة والإجماع، وهي واجبة الاتباع، لا يجوز تركها بحال من الأحوال؛ وليس لأحد الخروج عن شيء مما دلت عليه، لأنها مبنية على أصلين أحدهما: أن هذا جاء به الرسول؛ والآخر: أن ما جاء به الرسول وجب اتباعه^٢.

ويرى أنه يجب الرد إلى الكتاب والسنة في حالة النزاع، أما عند عدم التنازع فلا يوجب الرد، وإن جاز، لأن اتفاقهم دليل على موافقة الكتاب والسنة؛ والله أمر بموالاتهم، والموالات تقتضي الموافقة والمتابعة، كما أن المعادة تقتضي المخالفة والمجانبة^٣.

١ - مجموع الفتاوى - ابن تيمية، ١٩ / ٥ - ٨ بتصرف.

٢ - انظر المرجع السابق ١٩ / ٦، ٥ بتصرف يسير.

٣ - انظر المرجع السابق ٢٠ / ٤٩٩ بتصرف يسير.

وأما الحجة الثانية فقسّمها إلى قسمين هما: ما أثر عن الأنبياء ومالم يؤثر.

أما الأول وهو: ما أثر عن الأنبياء فيشمل الإسرائيليات، وشرع من قبلنا. أما الإسرائيليات فقد لبس ما فيها من الحق بالباطل فحكمها عنده كالتالي:

١ - التوقف، أي عدم القول بصدقها أو كذبها عملاً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه وإما أن يحدثوكم بحق فتكذبوه) <١>

٢ - يرى جواز سماعها وروايتها بشرط أن تعلم موافقتها لما علمناه من ديننا لأنها مؤنس ومؤكد، وقد علم أنها حق.

٣ - لا يجوز إثبات حكم بمجردهما، وحكى الاتفاق عليه <٢>. أما شرع من قبلنا فيرى أنه شرع لنا فيما ثبت بشرعنا أنه شرع لهم ولم يرد في شرعنا خلافه. دون ما روه لنا <٣>.

أما القسم الثاني وهو: مالم يؤثر عن الأنبياء « مما يروى عن الأوائل والمتفلسفة ونحوهم، وما يلقي في قلوب المسلمين يقظة ومناماً؛ وما دلت عليه الأقيسة الأصلية، أو الفرعية، وما قاله الأكابر من هذه الملة علماءها وأمرائها؛ فهذا التقليد والقياس والإلهام؛ فيه الحق والباطل لا يرد كله ولا يقبل كله » <٤>.

١ - أخرج منه البخاري في صحيحه: لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم انظر صحيح البخاري بفتح الباري، ٥ / ٢٩١؛ ١٣ / ٢٢٢؛ حديث ٧٣٦٢؛ ١٣ / ٥١٦؛ حديث ٧٥٤١.

٢ - انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٦ / ١٩ بتصرف يسير وانظر أيضاً المرجع السابق ٦٧ / ١٨.

٣ - مجموع الفتاوى - لابن تيمية؛ ٦ / ١٩؛ بتصرف يسير، وانظر المرجع نفسه ٨٥ / ٨٤، ٨٦. وانظر المسودة ص ١٩٣، ١٩٤.

٤ - انظر المرجع السابق، ٧ / ١٩؛ في المطبوعة علمائها وأمرائها؛ ولا يتبين لي فيه وجه صحة؛ فإنها بدل أو عطف بيان، والبدل والمعطوف تابع للمبدل منه أو المعطوف عليه وهو مرفوع.

فهو يرى أن هذه الأمور لا ترد مطلقاً لما فيها من حق موافق للكتاب والسنة، ولا تقبل قبولاً مطلقاً لما فيها من الباطل، بل يقبل منها ماوافق الحق ويرد منها ماكان باطلاً؛ وكذلك يرى أن الأقيسة العقلية الأصلية والفرعية مشتملة على حق وباطل فما كان حقاً قبل وما كان باطلاً رد. <١>

فطرق الأحكام عنده هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس على النص أوالإجماع والاستصحاب، والمصالح المرسلة. <٢>

وسأذكر بإيجاز رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في المسائل التالية:

لأن القصد من هذا هو توضيح طريقته في الاجتهاد، وكيفية تصرفه في الفتوى، ليكون القارئ الكريم على علم بمنحاه في الاجتهاد فهذه المقدمة كالمفتاح لما يأتي بعدها.

١ - الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا ؟

٢ - المتواتر والآحاد.

٣ - الإجماع المعلوم.

٤ - مستند الإجماع.

٥ - إجماع أهل المدينة.

٦ - قول الصحابي.

٧ - العلة.

٨ - الاستصحاب.

٩ - العرف والعادة.

١ - انظر المرجع السابق، ١٩ / ٧ بتصرف.

٢ - انظر المرجع السابق، ١١ / ٢٤٢ بتصرف واختصار شديد في العبارة.

١ - الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا؟..

النسخ هو: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم؛ بخطاب متراخ عنه. <١>
فلذا ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أن الزيادة على النص ليست نسخاً وذكر
أنه مذهب أحمد والشافعي ومالك، وأن الأحناف يعدونها نسخاً <٢>. حيث قال:
«... فقد تحرر أن الزيادة ترفع موجب الاستصحاب، وتارة ترفع موجب المفهوم،
وتارة ترفع موجب الإطلاق والعموم، وفي هذين الموضوعين تارة يكون قد ثبت أن
المتكلم أراد مقتضى المفهوم أو الإطلاق، والعموم، وتارة لم يثبت أنه أراده، فمتى لم
يثبت أنه أراده فهو كتخصيص العموم، وأما إن ثبت أنه أراده فهو بمنزلة
الاستصحاب الذي قرره السمع، رفعه يكون نسخاً؛ لكن ذلك لا لأنه مجرد
زيادة على النص، لكن لمعنى آخر؛ فالصواب ما أطلقه الأصحاب من أن الزيادة
على النص ليست نسخاً بحال؛ والقول فيها كالقول في تخصيص العموم، وتقييد
المطلق سواء...» <٣>.

وقال بعد أن تكلم في حديث (رؤية الله يوم الجمعة) مانصه: « وليس هذا
مما اختلف فيه الفقهاء من الزيادة في النص هل هي نسخ؟ فإن ذلك إنما هو في
الأحكام، التي هي الأمر، والنهي والإباحة وتوابعها؛ مثل ما قال الله تعالى: "
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" <٤> .

١ - انظر روضة الناظر مع نزهة خاطر - ١ / ١٩٠.

٢ - انظر المسودة في أصول الفقه، جمع أبي العباس الحنبلي الحراني، تحقيق وتعليق محمد محيي الدين
عبد الحميد؛ ص ٢٠٧، طبع دار الكتاب العربي، وانظر تيسير التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير
بادشاه طبع دار الكتب العلمية، ٢ / ٢١٨.

٣ - المسودة في أصول الفقه، ص ٢١٠.

٤ - آية (٢) من سورة النور.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام) <١>. فهنا اختلف العلماء هل هذه الزيادة نسخ لقوله: (الزانية والزانية فاجلدوا...)؟ مع أن الجمهور على أنها ليست نسخاً. وهو الصحيح، كما هو مقرر في موضعه، وأما زيادة أحد الخبرين على الآخر في الأخبار المحضة فهذا مما لم يختلف المسلمون أنه ليس بنسخ، وأنه لا ترد الزيادة إذا لم تناف المزيد، فإن رجلاً لوقال: رأيت رجلاً ثم قال: رأيت رجلاً عاقلاً أو عالماً لم يكن بين الكلامين منافاة؛ ففرق بين الإطلاق، والتقيد والتجريد والزيادة في الأمور الطلبية، وبين ذلك في الأمور الخبرية <٢>.

ومما سبق يتضح الآتي:

١ - أنه لا يعد الزيادة على النص نسخاً؛ بل يعد القول فيها كالقول في تخصيص العموم؛ وتقيد المطلق، فهي إما أن تكون رافعة لموجب الاستصحاب - البراءة الأصلية - أو موجب المفهوم، أو موجب الإطلاق والعموم. ووضح هذا بضم النفي إلى الجلد ونحو ذلك؛ فإنه إنما رفع الاستصحاب والمفهوم، ولم يرفع موجب الخطاب المنطوق، فالزيادة على النص بمنزلة تخصيص العموم وتقيد المطلق. <٣>

٢ - أن الاختلاف بين العلماء في أمر الزيادة على النص إنما هو في الأمور الطلبية - أي الأحكام - أما الأمور الخبرية فلا اختلاف بين العلماء؛ في أن الزيادة فيها ليست نسخاً ولا ترد إذا لم تناف المزيد.

٣ - أنه في هذه المسألة يوافق الجمهور - الحنابلة والمالكية، والشافعية.

١ - هذا جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الزنا ١١/١٨٨، ١٨٩. بشرح النووي. وانظر صحيح البخاري بفتح الباري، ٢٥٥/٥، حديث، ٢٦٤٩، ١٥٦/١٢، حديث، ٦٨٣١، حديث، ٦٨٣٣.

٢ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٦/٤٠٧، ٤٠٨.

٣ - انظر المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص ٢٠٨.

* مراتب الزيادة:

الزيادة على ثلاث مراتب:

الأولى: إما أن تكون الزيادة لا تعلق لها بالمزيد، كزيادة عبادة مستقلة، ليست من جنس المزيد، ولاتتعلق به، كزيادة صوم يوم ما؛ على الصلوات الخمس.

الثانية: إما أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه تعلقاً ما؛ على وجه لا يكون شرطاً فيه كزيادة التغريب على الجلد في الحد، وعشرين سوطاً على الثمانين في حد القذف.

الثالثة: وإما أن تتعلق الزيادة بالمزيد عليه تعلق الشرط بالمشروط؛ بحيث يكون وجود المزيد عليه بدون الزيادة وعدمه واحداً، كزيادة النية في الطهارة. (١)

فالأولى ذكر ابن قدامة: أنه لا يعلم فيها خلافاً. في أنها ليست بنسخ أما الثانية والثالثة فجمهور العلماء من المالكية، والحنابلة، والشافعية، على أن الزيادة على النص ليست نسخاً بأي حال من الأحوال، وخالفهم الحنفية في ذلك، وقالوا: إنها نسخ (٢).

ودليل الجمهور: أن النسخ هو: رفع الحكم الشرعي الثابت بخطاب متراخ عنه، والزيادة ليست رفعاً ولا نقلاً، وإنما هي ضم وإلحاق، فلا تكون نسخاً. وعلى هذا تكون زيادة التغريب في حد الزنا - أي زنا البكر - وزيادة عشرين سوطاً في حد القذف، واشتراط الإيمان في كفارة الظهار، واشتراط النية في الطهارة؛ وزيادة الشاهد واليمين في الشهادة وأمثال هذه، ليست نسخاً.

١ - روضه الناظر وجنه المناظر - مع نزهة خاطر - ابن قدامة، - م - دار الكتب العلمية، ٢٠٨/١ - ٢١٢ بتصرف.

٢ - انظر تيسير التحرير لأمير بادشاه، ٢ / ٢١٨. وانظر: شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ٢ / ٣٦-٣٨، مطبعة دار الكتب العلمية.

واستدل الحنفية: بأن الزيادة فيها رفع للحكم الشرعي، والنسخ ما هو إلا كذلك؛ « فالجلد مثلاً قبل زيادة التغريب كان حداً كاملاً مستقلاً لعقوبة الزاني، يتعلق به أن المحدود صار فاسقاً لا تقبل شهادته، وبعد زيادة التغريب عليه لم يبق حداً تاماً مستقلاً صالحاً لتعلق الأحكام به بل صار جزءاً أولاً للحد، والتغريب جزءاً ثانياً له. فارتفعت الأحكام التي كانت أنيطت بالجزء الأول، واستقرت بتمام الجزئين، وهذا هو معنى النسخ » (١).

ورد عليهم الجمهور: بأن قولهم هذا مازال مجرد دعوى بدون دليل، لأنه ليس في الآية: " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " ما يدل على عدم وجوب شيء آخر بدليل آخر إذ ليس فيها ما يدل على الحصر، ولا يمنع اشتغالها على بعض العقوبة؛ وإحالة تمامها إلى بيان الرسول عليه السلام. « كما أن ضم التغريب إلى الجلد لا يخرج عن أن يكون حداً، فإنه يجزىء إقامته على المحدود ولكنه يطالب بإقامة التغريب » (٢).

ثم إن قولهم: (كان الجلد هو الحد كاملاً يجوز الاقتصار عليه، ليس مستفاداً من منطوق النص، لأن وجوب الحد لا ينفي وجوب غيره بطريق المنطوق؛ وإنما يستفاد من المفهوم، وهم لا يقولون به - أي الحنفية - فكيف قالوا به هنا ثم لم يقولوا به في غير هذا الموضع، وإذا سلم لهم هذا فرجع المفهوم كتخصيص العموم، فإن التخصيص ليس نسخاً لأنه رفع بعض ما يقتضيه اللفظ، وكل هذا على تقدير ثبوت حكم المفهوم، واستقراره، بل قالوا - أي الجمهور - لا نسلم لكم دلالة مفهوم الآية على عدم التغريب، حتى استقر هذا الحكم، ثم جاءت الزيادة بعد ذلك؛ بل يمكن أن تكون زيادة التغريب ذكرها الرسول صلى الله عليه وسلم متصلة بنزول آية الجلد) (٣).

١ - نزهة خاطر العاطر، عبدالقادر بن مصطفى بدران، - م - دار الكتب العلمية: ١ / ٢١٠.

٢ - الوصول إلى الأصول: أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق د/ عبدالحميد علي أبو زنيد، الطبعة الأولى: ١٤٠٤ هـ - مكتبة المعارف - الرياض، ٢ / ٣٣.

٣ - انظر نزهة خاطر العاطر ١ / ٢١٢ « بتصرف ».

والوقوف على هذه المسألة انظر المراجع المبينة بالهامش. <١>

٢ - المتواتر والآحاد:

السنة النبوية تكون في حق من سمع النبي صلى الله عليه وسلم، أو شاهد فعله قطعية؛ أما في حقنا فهي إما متواترة وهي: مارواه عدد كثير تحيل العادة تواطأهم على الكذب من أول السند إلى منتهاه. وإما آحاد وهي: ما عدا المتواتر على اختلاف درجاتها عند أهل العلم بالحديث <٢>.

وللمتواتر شروط ثلاثة هي <٣>:

١ - أن يخبروا عن علم ضروري مستند إلى محسوس؛ كقولهم سمعنا أو رأينا أو لمسنا؛ وإن كان مستند خبرهم العقل كالقول بحدوث العالم وصدق الأنبياء فلا يسمى الخبر حينئذ متواتراً.

١ - للوقوف على هذه المسألة انظر:

أ - التمهيد لابي الخطاب، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة، ٣٩٨/٢ - ٤٠٤.

ب - روضة الناظر لابن قدامة، ٢٠٨/١ - ٢١٣، ونزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، ٢٠٨/١ - ٢١٣.

ج - البرهان في أصول الفقه - إمام الحرمين، ١٣٠٩/٢ - ١٤٠١.

د - الوصول إلى الأصول، أحمد بن علي برهان الدين البغدادي - م - المعارف، ٣٢/٢ - ٣٤.

هـ - تيسير التحرير ٢ / ٢١٨.

٢ - انظر معنى المتواتر والآحاد في روضة الناظر - مع نزهة الخاطر - ٢٤٤/١؛ ٢٦٠، والمستصفي للغزالي، ١٣٢/١ - ١٤٥، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لابي عبدالله بن أحمد المالكي، تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف ص ٥، طباعة دار الكتب العلمية؛ وتيسير مصطلح الحديث للطحان، ص ١٩، ٢٢. وانظر تدريب الراوي، ١١٦/٢.

٢ - انظر روضة الناظر - مع نزهة الخاطر، ٢٥٤/١.

والمستصفي للغزالي ١ / ١٣٤، وتيسير مصطلح الحديث للطحان ص ٢٠. بتصرف.

٢ - أن يستوي طرف الخبر ووسطه في هذه الصفة وفي كمال العدد؛ بمعنى أن يكون مستند خبرهم الحس وأن يوجد العدد المعين لحصول التواتر في جميع طبقات السند.

٣ - أن يرويه عدد كثير، وقد اختلف العلماء في أقل الكثرة على أقوال. إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية، لا يشترط للتواتر عدداً معيناً لأن الضابط في نظره هو حصول العلم بالخبر، ولحصول العلم طرق أخرى غير العدد.

حيث قال: « فلفظ المتواتر: يراد به معان؛ إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم؛ لكن من الناس من لا يسمي متواتراً إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلًا بكثرة عددهم فقط؛ ويقولون: إن كل عدد أفاد العلم في قضية أفاد مثل ذلك العدد العلم في كل قضية؛ وهذا قول ضعيف. والصحيح ما عليه الأكثر أن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة؛ وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم؛ وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر يحصل العلم بمجموع ذلك؛ وقد يحصل العلم بطائفة دون طائفة » <١>

وقال أيضاً: « و الصحيح الذي عليه الجمهور: أن التواتر ليس له عدد محصور والعلم الحاصل بخبر من الأخبار يحصل في القلب ضرورة؛ كما يحصل الشبع عقيب الأكل والري عند الشرب، وليس لما يشبع كل واحد ويرويه قدر معين؛ بل قد يكون الشبع لكثرة الطعام؛ وقد يكون لجودته كاللحم، وقد يكون لاستغناء الأكل بقليله، وقد يكون لاشتغال نفسه بفرح، أو غضب؛ أو حزن أو نحو ذلك.

كذلك العلم الحاصل عقيب الخبر، تارة يكون لكثرة المخبرين... وتارة يكون لدينهم، وضبطهم... وتارة قد يحصل العلم لكون كل من المخبرين أخبر بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بأنهما لم يتواطأ، وأنه يمتنع في العادة الاتفاق في ذلك... وتارة يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة والذكاء، والعلم بأحوال

١ - مجموع الفتاوى لابن تيمية ٤٨/١٨ وانظر نفس المرجع ص ٤٠، وانظر نفس المرجع أيضاً، ٢٠/٢٥٨

المخبرين وبما أخبروا به ما ليس لمن له مثل ذلك؛ وتارة يحصل العلم بالخبر لكونه روي بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر في العلم ولم يكذبه أحد منهم، فإن الجماعة الكثيرة قد يمتنع تواطؤهم على الكتمان، كما يمتنع تواطؤهم على الكذب»^١.

ثم قال أيضاً: « وإذا عرف أن العلم بأخبار المخبرين؛ له أسباب غير مجرد العدد؛ علم أن من قيد العلم بعدد معين وسوى بين جميع الأخبار في ذلك فقد غلط غلطاً عظيماً، ولهذا كان التواتر ينقسم إلى: عام، وخاص.

فأهل العلم بالحديث والفقهاء قد تواتر عندهم من السنة ما لم يتواتر عند العامة؛ كسجود السهو، ووجوب الشفاعة، وحمل العاقلة العقل، ورجم الزاني المحصن وأحاديث الرؤية وعذاب القبر، والحوض والشفاعة، وأمثال ذلك»^٢.

وبهذا تبين أن شيخ الإسلام ابن تيمية لا يشترط للتواتر عدداً معيناً، لأن المقصود بالتواتر عنده هو: ما يفيد العلم، وإفادة العلم عنده طرق غير العدد؛ لذا رأى أن من حصر إفادة العلم فيه فقد غلط؛ وبين وجهة نظره بأن العلم بحصول الشبغ عقيب الأكل أو الري عند الشرب يحصل في القلب ضرورة؛ إلا أنه يختلف مقدار الشبغ، ومقدار الري من شخص إلى آخر، ومن نوع إلى آخر. فكذلك العلم الحاصل عقيب الخبر، كما بين أن لحصول العلم عدة طرق غير العدد وهي:

١ - صفات المخبرين الدينية.

٢ - تمام ضبط الرواة.

٣ - حصول قرائن تحتف بالخبر.

١ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٨/٥٠، ٥١، وانظر المرجع نفسه ١٨/٦٩، ٧٠، وانظر الاستقامة لابن تيمية، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ. تحقيق د. محمد رشاد سالم، ١/٢٩: ٣٠.

٢ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٨ / ٥١.

٤ - كون كل من المخبرين يخير بمثل ما أخبر به الآخر مع العلم بعدم تواطؤهما، وإمتناع إتفاقهما في العادة على مثل ذلك.

٥ - أن يروى بحضرة جماعة كثيرة شاركوا المخبر في العلم ولم يكذبه أحد منهم، لأن الجماعة الكثيرة يمتنع تواطؤهم على الكتمان كما يتمنع تواطؤهم على الكذب.

٦ - حصول العلم بالخبر لمن عنده فطنة وذكاء، وعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به.

كما أنه رحمة الله يرى أن التواتر نوعان: عام وهو: ما يعلمه العامة، وخاص: وهو ما يعلمه أهل العلم بالحديث، حيث بين أن ما تلقاه أهل العلم بالحديث بالقبول والتصديق؛ وأجمعوا على صحته يعد معلوم الصحة متقناً؛ معللاً ذلك بأن إجماع أهل الحديث كإجماع أهل الفقه فما دام إجماعهم حجة فكذلك إجماع أهل الحديث لأن الأمة لاتجتمع على خطأ^١.

أما الأحاديث الأحاد فمن العلماء من قال: إن العلم لا يحصل بها، ومنهم من قال يحصل بها العلم^٢؛ إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أنه ليس كل خبر واحد يفيد العلم؛ بل يرى إفادتها للعلم إذا احتفت بها قرائن تفيد العلم أو تلقتها الأئمة بالقبول حيث قال: « وأيضاً فالخبر الذي تلقاه الأئمة بالقبول تصديقاً له، أو عملاً بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف؛ وهذا في معنى التواتر؛ لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض، ويقسمون الخبر إلى متواتر، ومشهور وخبر واحد... »^٣.

١ - للوقوف على هذه المسألة انظر روضة الناظر - مع نزهة الخاطر - ٢٦٠/١ وما بعدها.

٢ - المرجع السابق « نفس الجزء والصفحة ».

٣ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٨ / ٤٨.

وقال أيضاً: « ولهذا كان الصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتقت به قرائن تفيد العلم... وخبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء... »^١.

وقال أيضاً: « يقبل خبر الواحد فيما يعم فرضه... »^٢.

وقال أيضاً: « يقبل خبر الواحد في إثبات الحدود، نص عليه... »^٣.

وقال أيضاً: « خبر الواحد مقدم على القياس، نص عليه... »^٤.

وقال أيضاً: « يجوز العمل بخبر الواحد الذي فيه الصفات المعتبرة شرعاً نص عليه... »^٥.

وقال أيضاً: « يقبل خبر الواحد فيما تعم به البلوى، وبه قال عامة الفقهاء... »^٦.

وقال أيضاً: « ومما يحقق أن خبر الواحد الواجب قبوله يوجب العلم قيام الحجة القوية على جواز نسخ المقتطوع به؛ كما في رجوع أهل قباء عن القبلة التي كانوا يعلمونها ضرورة من دين الرسول بخبر واحد، وكذلك في إراقة الخمر؛ وغير ذلك؛ وإذا قيل: الخبر هناك أفاد العلم بقرائن احتقت به؛ قيل: فقد سلمتم المسألة؛ فإن النزاع ليس في مجرد خبر واحد، بل في أنه قد يفيد العلم... »^٧.

١ - المرجع السابق ٤٠/١٨، ٤١.

٢ - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية ص ٢٣٩.

٣ - المرجع السابق ص ٢٣٩ وانظر تيسير التحرير ٨٨/٣ حيث بين أن أكثر الحنفية لا يقبلونه.

٤ - المسودة في أصول الفقه ص ٢٣٩.

٥ - المسودة في أصول الفقه ص ٢٣٨؛ وقوله نص عليه: يريد به الإمام أحمد بن حنبل وهذا اصطلاح للحنابلة فيما عن الامام فيه رواية منصوصة.

٦ - المرجع السابق ص ٢٣٨، وانظر تيسير التحرير ٣/١١٢، ١١٣ حيث بين أن مذهب الأحناف خلاف هذا. إلا إذا أشتهر أو تلقته الأمة بالقبول، وبين أن أكثر الأصوليين والمحدثين يقبلونه في ماتعم به البلوى إذا صح سنده، بدونهما، وانظر تخريج الفروع للزنجاني ص ٦٢.

٧ - المسودة في أصول الفقه ص ٢٤٧، وانظر المرجع نفسه ص ٢٤٦.

هذا ومما سبق يتضح أن شيخ الإسلام يرى مايلي:

١ - عدم اشتراط العدد المعين للمتواتر؛ لأن لإفادة العلم طرقاً غيره ولانفهم من هذا أنه لايشترط العدد، بل الذي لايشترطه هو تعيين العدد أو تحديده بمقدار معين لامجرد العدد.

٢ - أن خبر الواحد يفيد العلم إذا اتفق أهل العلم بالحديث على تلقيه بالقبول؛ ويكون قطعياً في هذه الحالة.

٣ - قبول خبر الواحد فيما تعم به البلوى، أو يعم فرضه، وفي إثبات الحدود.

٤ - أن خبر الواحد يقدم على القياس.

٥ - جواز العمل بخبر الواحد الذي فيه الصفات المعتبره شرعاً.

ونستفيد من هذا: أن الأحاديث المتواترة كثيرة وليست بالعزيزة النادرة؛ كما يزعم من لا اطلاع له على طرق الأحاديث؛ وأن أخبار الأحاد كثير منها مايفيد العلم؛ والقطع بموجبه؛ لوجوه تفيد ذلك. مثل التلقي بالقبول، واحتفاف القرائن الدالة على صدق المخبر أو توقع الخبر، أو إجماع أهل العلم بالحديث على صحة الخبر.

٣ - الإجماع المعلوم:

يعد شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع في المرتبة الثالثة بعد الكتاب والسنة؛ ويرى أن المعلوم منه هو ماكان في عهد الصحابة رضى الله عنهم؛ حيث قال: «... لكن المعلوم منه هو: ماكان عليه الصحابة، وأما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً...»^(١).

وقال أيضاً: « والإجماع الذي ينضبط هو ماكان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة... »^(٢).

١ - مجموع الفتاوى - ابن تيمية، ٣٤١/١١. وانظر المرجع نفسه ١٩ / ٢٠١.

٢ - المرجع السابق، ١٥٧/٣ وانظر المرجع نفسه ١٣ / ٢٥، ٢٦.

فهو لا يمنع من وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة لكنه يرى أن العلم به متعذر في الغالب، أو متعسر.

٤ - مستند الإجماع:

ويرى أن الإجماع لا ينعقد إلا عن نص، وأنه لا يوجد مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول صلى الله عليه وسلم، حيث قال: «... لكن استقر أنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوطة؛ وكثير من العلماء لم يعلم النص؛ وقد وافق الجماعة؛ كما أنه يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع»^١.

وقد أنكر رحمه على من زعم أن الإجماع مستند معظم الشريعة.^٢

٥ - إجماع أهل المدينة:

أما إجماع أهل المدينة، فبين أنه على أربع مراتب هي:

١ - ما يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل نقلهم لمقدار المد، والصاع، وكترك صدقة الخضروات، والأحباس، وقال: إنه حجة باتفاق العلماء، وهذا كالأحاديث المتواترة.

٢ - العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان رضى الله عنه. وقال: إنه حجة عند مالك، والشافعي، وظاهر مذهب الإمام أحمد، رضى الله عنهم.

٣ - إذا تعارض دليلان كحديثين وقياسين، وجهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة. وبين أن مذهب مالك والشافعي الترجيح بعمل أهل المدينة، ومذهب أبي حنيفة عدم الترجيح به ولأصحاب أحمد وجهان، أحدهما: أنه لا يرجح به، والثاني الترجيح به وهو المنصوص عن أحمد.

١ - انظر المرجع السابق ١٩ / ١٩٦.

٢ - انظر المرجع السابق ١٩ / ٢٠٠.

٤ - العمل المتأخر بالمدينة، وبين أن الذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة^١.

فهو بهذا قد سلك مسلكاً سديداً؛ وقال قولاً حميداً، وقد عد قولهم أصح الأقوال إذ قال: « وإذا تبين أن إجماع أهل المدينة تفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة علم بذلك أن قولهم: أصح أقوال أهل الأمصار رواية ورأياً وأنه تارة يكون حجة قاطعة، وتارة حجة قوية، وتارة مرجحاً للدليل، إذ ليست هذه الخاصية لشيء من أمصار المسلمين... »^٢.

وبهذا القدر يتضح موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من إجماع أهل المدينة.

٦ - قول الصحابي:

يرى رحمه الله أن قول الصحابي إذا اشتهر ولم ينكره أحد من الصحابة، وليس هناك نص يخالفه فهو حجة، بل هو في نظره إجماع إقراري متى عرف إقرار الصحابة لذلك حيث قال: «وأما أقوال الصحابة، فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء؛ وإن تنازعوا رد ماتنازعوا فيه إلى الله والرسول ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء.»
وإن قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر؛ فهذا فيه نزاع، وجمهور العلماء يحتجون به... »^٣.

١ - انظر المسألة بتمامها في مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٢٠ / ٢٠٣، ٢٠٨ - ٢١٠، باختصار وتصرف في العبارة.

٢ - مجموع الفتاوى - ابن تيمية، ٢٠ / ٣١١.

٣ - مجموع الفتاوى ٢٠ / ١٤. وانظر مسألة: قول الصحابي إذا لم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر، روضة الناظر - مع نزهة خاطر - ١ / ٤٠٣، والمستصفي ١ / ١٩١، وانظر مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتمساني، ص ١٦٦. وانظر تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٧٩ طبع مؤسسة الرسالة. وانظر اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي ص ٩٤، طبع دار الكتب العلمية

٧ - الحلة:

يذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى العمل بالقياس الصحيح، ويعدده الطريق الرابع من طرق الأحكام الشرعية بعد الكتاب والسنة والإجماع.

ويقطع بأنه لا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً؛ كما أنه لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح؛ وأن كل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد^١. وناقش المسائل التي ادعى بعض أهل الفقه؛ والأصوليين أنها على خلاف القياس كالإجارة، والحوالة، والكتابة والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة^٢.. الخ. وبين وجه موافقتها للقياس الصحيح الموافق لدلالة الكتاب والسنة. وهذا لأنه لا ينظر للعلة نظرة ضيقة كما نظرها هؤلاء إذ يعدونها وصفاً مناسباً ظاهراً؛ منضبطاً مشتركاً بين الأصل والفرع.

بل يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشرع، وبالحكمة التي من أجلها شرع الحكم، ويرى أنها ترجع في جملتها إلى جلب المصالح ودفع المفاسد حيث قال مبيناً العلة، في الترخيص في بيع ما فيه غرر يسير مانصه:

« ومفسدة الغرر أقل من الربا. فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه. فإن تحريمه أشد ضرراً من ضرر كونه غرراً مثل بيع العقار جملة، وإن لم يعلم دواخل الحيطان والأساس، ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع، وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن، وإن كان قد نهى عن بيع الحمل مفرداً؛ وكذلك اللبن عند الأكثرين، وكذلك بيع الثمرة بعد بدو صلاحها. فإنه يصح، مستحق الإبقاء^٣».

١ - انظر مجموع الفتاوى ٢٨٨/١٩، بل إنه الف كتاباً ضخماً في بيان هذه المسألة وتقريرها والدفاع عنها وهو المسمى بدرء تعارض العقل والنقل؛ وقد تقدم التعريف به ص ٧.

٢ - انظر مجموع الفتاوى ٢٠ / ٥٠٤ وما بعدها.

٣ - القواعد النورانية الفقهية، ابن تيمية، طبع دار الندوة الجديدة، بيروت، لبنان، تحقيق محمد حامد الفقي، ص ١٤٠.

وقال أيضاً: «... وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنة العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل: فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها؛ كما أن السباق بالخيول والسهام والإبل لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض، وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة، فهو باطل، وإن كان فيه منفعة - وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل؛ إلا رمية بقوسه؛ وتأديبه فرسه، وملاعبته امراته؛ فإنهن من الحق)»^١. صار هذا اللهو حقاً.

ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباعض، أو أكل مال بالباطل، لأن الغرر فيها يسير كما تقدم والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر. والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيض المحرم، فكيف إذا كانت مفسدته منتفية... «٢».

فقد بين أن العلة في جواز بيع ما فيه غرر يسير هي: كون الحاجة داعية إليه، وكون الضرر الحاصل من تحريم هذه المعاملات يوقع الناس في حرج شديد بل يكون عليهم أشد ضرراً من كونه غرراً؛ وهذا وصف غير منضبط بل ملائم لجنس تصرفات الشارع.

١ - أخرجه النسائي في سننه، في كتاب الخيل، باب تأديب الرجل فرسه، ٢٢٢/٦، بشرح السيوطي.

وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب الجهاد، باب الرمي في سبيل الله، وصححه الشيخ الألباني إلا قوله: (من الحق)، وهو جزء من الحديث: (ارموا واركبوا وأن ترموا أحب إلى من أن تركبوا، وكل لهو يلهو به المرء المسلم باطل، إلا رمية بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امراته. فإنهن من الحق) فالألباني ذكر تضعيف الحديث ماعداً (كل لهو...) فصححه، والأفانين من الحق، انظر صحيح ابن ماجه للألباني ح ٢ ص ١٣٢، حديث (٢٢٦٧، ٢٨١١).

٢ - القواعد النوارانية الفقهية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص: ١٥٤، ١٥٥.

ثم قال أيضاً: « وقد يعنى بالعلة، ما كان مقتضياً للحكم يعني: أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه؛ وإن لم يكن موجباً فيمتنع تخلف الحكم عنه.. »^١.

ثم قال في معرض تقريره أن الإجارة على وفق القياس مانصه: « فالمناسبة تشهد لهذه العلة، فإنه إذا كان له حال وجود، وعدم، كان بيعه حال عدم فيه مخاطرة وقمار، وبها علل النبي صلى الله عليه وسلم المنع حيث قال: (أرايت إن منع الله الثمرة، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق)^٢. بخلاف ما ليس له الإحالة واحدة، والغالب فيه السلامة، فإن هذا ليس مخاطرة؛ فالحاجة داعية إليه، ومن أصول الشرع أنه إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما^٣، فهو إنما نهى عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التي تضر بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك، فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير، بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما، ولهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من نوع ربا؛ أو مخاطرة فيها ضرر، أباحها لهم في العرايا للحاجة لأن ضرر المنع من ذلك أشد، وكذلك لما حرم الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة، لأن ضرر الموت أشد ونظائره كثيرة »^٤.

فهذه النصوص تبين أن شيخ الإسلام ابن تيمية، يعلل بالحكمة وبالوصف الملائم لجنس تصرفات الشرع، ويعتبره عمدة القياس.

حيث بين أن المناسبة تشهد للعلة، والشاهد على الشيء قاض وحاكم عليه، وذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم علل بالحكمة حيث منع من بيع الثمر قبل بدو صلاحه لما يؤدي إليه ذلك من الضرر والمخاطرة؛ ثم فرق بين ماله حال وجود وعدم، وبين ما ليس له إلا حالة واحدة؛ حيث منع من البيع في الأول في حال عدم لعلة

١ - مجموع الفتاوى ٢٠ / ١٦٨.

٢ - صحيح البخاري بفتح الباري، ٤/٣٩٨؛ كتاب البيع، باب: إذا باع الثمار قبل أن يبسو صلاحها ثم أصابتها عاهة فهو من البائع؛ حديث ٢١٩٨.

٣ - انظر مجموع الفتاوى ٢٠ / ٤٨، ٥١.

٤ - مجموع الفتاوى؛ ٢٠ / ٥٣٨. وانظر إعلام الموقعين ٦/٢ - ٧.

المخاطرة والضرر، لأن له حال وجود سليمة من الضرر والمخاطرة؛ وأجازه في الثاني، لأنه وإن كان فيه مخاطرة يسيره، فالحاجة داعية إليه، والحاجة الماسة يندفع بها اليسير من الضرر. ولأنه ليس له إلا حال واحدة.

فأجازه للحاجة، والحاجة هنا ليست وصفا منضبطاً بل يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات، ولكنه وصف ملائم لجنس تصرفات الشارع؛ وأصول الشريعة وقواعدها تشهد لهذا. فالشارع نهى عن بيع المزابنة لما فيه من الضرر والمخاطرة، ولكنه أجازه في العرايا للحاجة. ومنع من أكل الميتة لما في ذلك من خبث التغذية، وأباحه عند الضرورة، لأن ضرر الموت أشد من الضرر المترتب على أكلها، وعلى هذا فليس عند ابن تيمية نص شرعي على خلاف القياس.

بخلاف الأحناف ومن سار على نهجهم؛ فإنهم يضبطون القواعد الفقهية ضبطاً محكماً بأقيسة دقيقة مضبوطة يجرونها في كل موضع؛ إلا إذا تخلفت عن ذلك فإنهم يجرون الاستثناء بطريق الاستحسان، ويجعلون الاستحسان في هذه المواضع؛ إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن الحكم متى ما كان موافقاً للمقاصد الشرعية العامة الراجعة في جملتها إلى جلب المصالح، ودفع المفاسد، فهو على وفق القياس؛ فلذا قرر أن الشريعة في أحكامها جملة وتفصيلاً تتفق مع توجيه الأقيسة السليمة، القائمة على تحقيق المقاصد الشرعية وهي جلب المصالح ودفع المفاسد^١.

ومن هذا كله نخلص إلى القول بأن شيخ الإسلام ابن تيمية يعلل بالوصف الملائم وبالحكمة التي من أجلها شرع الحكم، وذكر الشيخ أبو زهرة في كتابه: ابن تيمية مزية هذا الاعتبار بقوله: «... فإنه يترتب على ذلك أمران، أولهما: أن الأقيسة الشرعية تكون قريبة من مرامي الشارع موضحة في كل حكم من أحكامه

١ - انظر: ابن تيمية لأبي زهرة ص ٤٧٦، ٤٧٧، بتصريف.

ومعينة لأغراضه في الجزئيات والكليات؛ وبذلك يكون الفقه قريب المنحى من متعارف الناس ومصالحهم؛ وثانيهما: أن علل الأقسية لا تكون عامة مضبوطة؛ لأن الحكم ربما لا يتحقق في بعض الجزئيات؛ فكان الحنفية بعالجونها بالاستحسان، وذلك بقياس آخر، يتحقق فيه وصف ملائم؛ أو حكمة أخرى تتحقق فيها المصلحة؛ أما ابن تيمية، فهو يجعل القاعدة غير شاملة إذا لم تتحقق الحكمة في موضع؛ ويدخلها في عموم حكمة أخرى غير الأولى؛ وبهذا نجد النظريين متقاربين غير متباعدين في هذا الموضع؛ بيد أن ابن تيمية يقرب الفقه من المصالح ودفع المضار؛ ولو كانت القواعد غير مضبوطة ضابطاً تماماً...»^١.

وبهذا يتضح أنه يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع، وبالحكمة التي من أجلها شرع الحكم، وتبعه في هذا تلميذه ابن القيم^٢.

كما يرى أن الحسنات تعلل بعلتين، وكذلك السيئات حيث قال: « قاعدة الحسنات تعلل بعلتين: أحدهما: ماتتضمنه من جلب المصلحة والمنفعة، والثانية ماتتضمنه من دفع المفسدة والمضرة. وكذلك السيئات تعلل بعلتين: أحدهما: ماتتضمنه من المفسدة والمضرة. والثانية: ماتتضمنه من الصد عن المنفعة والمصلحة؛ مثال ذلك قوله تعالى: " إِنْ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ " (٣) فبين الوجهين جميعاً، فقوله: " إِنْ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ " بيان لما تتضمنه من دفع المفسد والمضار؛... وقوله: " وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ " بيان لما فيها من المنفعة والمصلحة أي ذكر الله الذي فيها أكبر

١ - ابن تيمية، لأبي زهرة ص ٤٧٧.

٢ - حيث بين أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس وأن المضار به والمزارعة... على وفق القياس. وما هذا إلا لأنه يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع، انظر إعلام الموقعين ١ / ٣٨٣ - ٤٠٠، ١٩ - ٣/٢.

٣ - آية (٤٥) من سورة العنكبوت.

من كونها ناهية عن الفحشاء والمنكر... وأما من السيئات فكقوله: " إنما يريد
الشیطان أن یوقع بینکم العداوة والبغضاء فی الخمر والمیسر؛ ویصدکم عن
ذکر الله وعن الصلاة " (١) فبین فیہ العلتین:

إحدهما: حصول مفسدة العداوة الظاهرة والبغضاء الباطنة.

والثانية: المنع من المصلحة التي هي رأس السعادة، وهي ذكر الله والصلاة فيصد
عن المأمور به إيجاباً أو استحباباً... وكذلك البدع الاعتقادية والعملية؛
تتضمن ترك الحق المشروع الذي يصد عنه من الكلم الطيب والعمل
الصالح؛ إما بالشغل عنه، وإما بالناقضة، وتتضمن أيضاً حصول ما فيها
من مفسدة الباطل اعتقاداً وعملاً؛ وهذا باب واسع إذا توّمل انفتح به
كثير من معاني الدين «٢».

وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام ابن تيمية يعلل بجلب المصالح؛ ودفع
المفاسد؛ وجلب المصلحة، ودفع المفسدة، لا ينعبطان بل يختلفان باختلاف الزمان
والمكان؛ ولكن التعليل بهما تعليل بما يلائم جنس تصرفات الشارع. فمتى كان
الحكم موافقاً لمقاصد الشرع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة كان الحكم على وفق
القياس، والتعليل بالوصف المشتمل على جلب مصلحة أو دفع مفسدة تعليل بوصف
ملائم لجنس تصرفات الشارع.

ومن هذا العرض نستفيد أن شيخ الإسلام يتسع في القياس ليشمل
المصالح المرسلة المبنية على التعليل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع.

لأنه رحمه الله يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع
وما المصالح المرسلة الا ذلك.

١ - آية (٩١) من سورة المائدة.

٢ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٠ / ١٩١ - ١٩٥.

ولعل في هذا القدر كفاية في هذا الموضوع؛ وسيأتي زيادة توضيح لهذه المسألة في الباب الثاني عند ذكره، تحقيق مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في القول بالمصلحة المرسله إن شاء الله وفي الباب الثالث؛ بذكر جملة من المسائل التي يعلل فيها شيخ الإسلام بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع. ٨ -
الإستصحاب:

شيخ الإسلام ابن تيمية يأخذ بالاستصحاب حجة ومنهجاً في استخراج الأحكام الفقهية حيث لا يكون نص. ويعرفه بقوله: « هو البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته، وانتفاؤه بالشرع »^١ أي « استدامة إثبات ما كان ثابتاً؛ أو نفي ما كان منقياً »^٢.

ويرى أنه حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وكونه حجة في اعتقاد عدم ذكر أن فيه خلافاً.^٣

ومعنى هذا: أي أنه حجة في عدم اعتقاد التغيير، ففي المفقود مثلاً يعتبر الاستصحاب حجة على عدم اعتقاد موته، لاحجة على اعتقاد عدم موته، أي لاحجة فيه على اعتقاد بقاء حياته، وعلى هذا فهو حجة في النفي - أي نفي الموت - لافي الإثبات - أي إثبات الحياة - ومن قال بهذا وهم طائفة من الأصوليين والفقهاء؛ كالأحناف يبقي له الحقوق القديمة؛ ولايزيل ملكيته عن ماله. طالما الأمر لم يتضح، ولايثبت له الحقوق الجديدة؛ كالإرث والوصايا لأن إثباتها لا يكفي فيه عدم اعتقاد موته، بل لابد من الجزم باعتقاد حياته.

ومعنى قوله: (وهل هو حجة في اعتقاد عدم التغيير) أي اعتقاد عدم التغيير بمعنى اعتقاد عدم موت المفقود؛ والجزم باعتقاد بقاءه حياً؛ ومن قال بهذا وهم الحنابلة والشافعية وبعض المالكية أثبت له الحقوق القديمة، والجديدة؛ لأن

١ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣٤٢/١١.

٢ - إعلام الموقعين، لابن القيم، ٣٣٩/١.

٣ - مجموع فتاوى ابن تيمية، ٣٤٢/١١.

استصحاب حال الحياة أوجب اعتقاد عدم التغيير»^١.

وبهذا يتضح أنه عند الأحناف يصلح دليلاً للدفع لا للإبقاء، وعند الحنابلة والشافعية وأكثر المالكية يصلح دليلاً للإبقاء والدفع»^٢.

٩ - العرف والعادة:

شيخ الإسلام ابن تيمية لا يعد العرف والعادة أصلاً يحرم ويحل به، بل يرى أن الواقع العرفي له حكم في الأدلة الشرعية؛ فالأسماء التي لم يذكر في الشرع ولا في اللغة حد لها، يرى أن المرجع فيها إلى العرف والعادة؛ كالدرهم والدنانير»^٣؛ وكلفظ الجزية والدية والضريبة حيث قال: « فهذه الألفاظ كلها ليس لها حد في اللغة ولكن يرجع إلى عادات الناس »^٤.

كما يرى أن المرجع في العقود هو العرف والعادة حيث قال: « والعقد، من الناس من أوجب فيها الألفاظ وتعاقب الإيجاب والقبول ونحو ذلك، وأهل المدينة جعلوا المرجع في العقود إلى عرف الناس وعاداتهم فما عده الناس بيعاً فهو بيع، وما عده إجارة فهو إجارة، وما عده هبة فهو هبة، وهذا أشبه بالكتاب والسنة وأعدل، فإن الأسماء منها ماله حد في اللغة كالشمس والقمر، ومنها ماله حد في الشرع كالصلاة والحج، ومنها ما ليس له حد لافي اللغة ولا في الشرع بل يرجع إلى العرف، كالقبض »^٥.

وبهذا العرض الموجز عن منحنى شيخ الإسلام ابن تيمية في الاجتهاد، تبين لنا عمق نظره الفقهي والأصولي، وحصافة فكره، ودقة تعبيره عن مراده. وأصبح عند القاريء الكريم صورة واضحة عن طريقته في الفتوى، وهي بمثابة مفتاح لما سيأتي من مسائل وفتاويه إن شاء الله.

١- انظر ابن تيمية لأبي زهرة ص ٤٩٤، ٤٩٥ بتصرف.

٢- انظر المسألة في مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٦/١٥، ٢٣/١٦. إعلام الموقعين، ١/٣٣٩ - ٣٤٤. وأحمد ابن حنبل لأبي زهرة، ص ٢٠١ - ٢٠٨.

٣- انظر مجموع الفتاوى ٢٥١/١٩ وما بعدها.

٤- المرجع السابق ١٩ / ٢٥٣.

٥- مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٠ / ٢٤٥ وانظر المرجع نفسه ٢٩ / ١٦، ١٥.

الباب الأول:

في بيان معنى الاستصلاح، وأقسامه، وحجبه وتحتة ثلاثة فصول.

الأول: في بيان معنى المصلحة لغة واصطلاحاً؛ وبيان ما أطلق عليها من الأسماء المرادفة.

الثاني: في بيان أقسام المصلحة باعتبارات مختلفة.

الثالث: في بيان حجية الاستصلاح عند العلماء، والفرق بينه وبين البدعة والتحسين العقلي.

الفصل الأول

في معنى المصلحة لغة واصطلاحاً وبيان ما أطلق عليها من أسماء مرادفة ويشتمل على بحثين:

الأول : في بيان معنى المصلحة والمفسدة لغة واصطلاحاً. ويشمل مايلي:

- ١ - معنى المصلحة في اللغة والعرف.
- ٢ - معنى المصلحة في اصطلاح الأصوليين.
- ٣ - معنى المصلحة المرسلة.

الثاني: في بيان ما أطلق على المصلحة المرسلة من الأسماء المرادفة.

المبحث الأول: في معنى المصلحة والمفسدة في اللغة والإصطلاح.

أولاً: معنى المصلحة والمفسدة في اللغة.

تطلق المصلحة في اللغة على المنفعة وعلى أسبابها الموصلة إليها. فإطلاقها على المنفعة من قبيل الحقيقة الوضعية؛ وإطلاقها على أسبابها من قبيل الحقيقة العرفية؛ وكذلك الشأن في إطلاق اسم المفسدة على المصرة وأسبابها؛ والمصلحة والمفسدة ضدان كما صرح بذلك أئمة النقل من أهل اللغة؛ وظهر معنى كل منهما؛ وشدة وضوح العلاقة بينهما عرفوا كلاً منهما لكونه ضد الآخر ونقيضه.

قال ابن «١» منظور: «الصلاح: ضد الفساد، والإصلاح: نقيض الإفساد؛ والمصلحة: الصلاح؛ والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح: نقيض الاستفساد؛ فأصلح الشيء بعد فساده أقامه» «٢».

ومن هذا يتبين أن المصلحة ضد المفسدة، وأن المصلحة هي المنفعة، فإما أن يقصد بها المعنى المصدرى وهو الصلاح بمعنى أن يكون الشيء على هيئته الكاملة؛ بحسب ما يراد ذلك الشيء له كالقلم يكون على هيئته الصالحة للكتابة...؛ وإما أن تكون اسماً للواحدة من المصالح كالمنفعة اسم للواحدة من المنافع.

١ - هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الأفريقي ثم المصري جمال الدين أبو الفضل كان ينسب إلى رويغ بن ثابت الأنصاري. ولد سنة ٦٢٠ في المحرم وسمع من ابن المقير ومرضى بن حاتم وعبدالرحيم بن الطفيل وغيرهم. كان مغرباً باختصار كتب الأدب المطوله؛ اختصر الأغاني والعقد والذخيرة، ونشوان المحاضرة، ومفردات ابن البيطار والتواريخ الكبار؛ وكان لا يميل من ذلك. قال الصفدي: لأعرف في الأدب وغيره كتاباً مطولاً إلا وقد اختصره... ومات في شعبان سنة ٧١١هـ. انظر ترجمة الدرر الكامنه في أعيان المائة الثامنة ٣١/٥. أحمد بن حجر العسقلاني.

٢ - لسان العرب لابن منظور، دار صادر - بيروت، مادة صلح؛ المجلد الثاني ص ٥١٦، ٥١٧.

وانظر القاموس المحيط، فصل الصاد، باب الحاء ١ / ٢٤٣، والمصباح المنير، مادة، صلح، ص ٣٤٥، ومختار الصحاح للرازي مادة: صلح؛ ص ٣٦٧.

المعنى الحرفي:

عرفها الغزالي^١ بقوله: « أما المصلحة فهي عبارة في الأصل - أي العرف الجاري في الاستعمال - عن جلب منفعة أو دفع مضرة »؛ ثم قال: « ولسنا نعني به ذلك (أي شرعاً)، فإن جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم... »^٢.

وقال فخر^٣ الدين الرازي عن المناسب: « أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرة... والمنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليها؛ والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه... »^٤.

١ - هو الإمام زين الدين حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي. ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ وتوفي سنة ٥٠٥ هـ.

ومن مؤلفاته: إحياء علوم الدين، والمستصفي، والمتحول، وشفاء الغليل، وقضائح الباطنية، ومحك النظر وغيرها.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للحسيني ص ١٩٢ - ١٩٥؛ وطبقات الشافعية للأسنوي ١١١/٢، رقم ٨٦٠، وشذرات الذهب ١٠/٤، والعبر ٢/٣٨٧.

٢ - المستصفي للغزالي، طبع دار العلوم الحديث، ٢٨٦/١.

٣ - هو فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين القرشي، والطبري الأصل، الرازي المولد الشافعي المذهب، ولد في رمضان سنة ٥٤٤ هـ، وتوفي بهراة يوم عيد الفطر من سنة ٦٠٦ هـ.

ومن مؤلفاته: معالم أصول الدين، والمعالم المشرقية، وأساس التقديس، والمحصل.

انظر ترجمته: طبقات الشافعية للحسيني، ص ٢١٦، وطبقات الشافعية للأسنوي، ١٢٣/٢، وشذرات الذهب ٥ / ٢١ العبر ٣ / ١٤٢، والبداية والنهاية ١٣ / ٥٥.

٤ - المحصول للرازي؛ طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، تحقيق د. طه جابر فياض، ح ٢ قسم ٢، ص ٢١٧.

وقال العز بن عبد<١>السلام: « المصالح ضربان أحدهما حقيقي وهو الأفرح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفسد فيؤمر بها؛ أو تباح لكونها مفسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح... وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب، وكذلك المفسد ضربان: أحدهما حقيقي وهو الغموم، والآلام، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفسد مصالح فنهى الشارع عنها لكونها مصالح بل لآدائها إلى المفسد... وتسميتها مفسد من مجاز تسمية السبب باسم المسبب »<٢>.

وقال الطوفي<٣>: « وأما في العرف... فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح »<٤>.

١ - هو الشيخ عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام الدمشقي السلمي. من أكابر فقهاء الشافعية؛ ولد بدمشق ٥٢٧ هـ. وتوفي سنة ٦٦٠ هـ بالقاهرة.

ومن كتبه قواعد الأحكام في مصالح الأنام؛ والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، والإمام في أدلة الأحكام.

انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للحسيني ص ٢٢٢؛ وطبقات الشافعية للإسنوي؛ ٢ / ٨٤، رقم ٨١٢، وشذرات الذهب ٥ / ٣٠١، العبر للذهبي ٢ / ٢٩٩، وفيات ٦٦٠ هـ.

٢ - قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام؛ طبع دار الكتب العلمية، ١ / ١٢.

٣ - هو سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن سعيد الطوفي الصرصري ثم البغدادي الفقيه الأصولي المتفنن، نجم الدين أبو الربيع، وقد وصف بالتشيع والرفض، ولد سنة بضع وسبعين وستمائة بقرية طوفى من أعمال صرصر، وتوفى بفلسطين في بلد الخليل في شهر رجب من عام ٧١٦.

وله مصنقات كثيرة منها: بغية السائل في أمهات المسائل، ومختصر الروضة ومختصر الحاصل وكلاهما في أصول الفقه، والقواعد الكبرى، والصغرى، ومختصر المحصول، وله رسالة في المصلحة انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة ٢ / ٣٦٦؛ شذرات الذهب، ٦ / ٣٩، الأعلام للزركلي، ١٢٨ / ٣، العبر، ٤ / ٤٤.

٤ - المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد، طبع ونشر دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ص ٢١١.

وانظر مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه للخلاف، ص ١١٢.

ومما سبق يتضح جلياً: أن المصلحة تطلق على المنفعة وهي: الأفراح
واللذات، وعلى السبب المؤدي إلى الصلاح، كقولهم طلب العلم مصلحة والحقيقة أن
طلب العلم سبب للصلاح - النفع - وليس هو الصلاح - والمفسدة تطلق على المصرة
وهي: الهموم والألام، وعلى السبب المؤدي إليها؛ فالمصلحة والمفسدة ضدان
لا يجتمعان. والله أعلم.

ثانياً: معنى المصلحة في اصطلاح الأصوليين.

عرفت بعدة تعريفات أهمها أربعة هي: (للغزالي، والطوفي، والخوارزمي، والشاطبي)
أولاً تعريف الغزالي:

عرفها بقوله: « أما المصلحة فهي عبارة في الأصل - أي العرف الجاري في الاستعمال - عن جلب من منفعة أو دفع مضرّة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة، ودفع المضرّة 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، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة، وإذا أطلقنا المعنى المخيل، والمناسب في كتاب القياس أردنا هذا الجنس، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح»^١.

وبالتأمل في تعريف الغزالي يتبين لنا عدة أمور:

- ١ - تصريحه بأن المصلحة هي: جلب منفعة ودفع مضرّة فأطلق اسم المصلحة على أسبابها الجالبة لها؛ أو المحافظة لها.
- ٢ - أنه أدرج دفع المضرّة في مفهوم المصلحة؛ لتضاد مفهوم كل من المصلحة والمفسدة؛ فكل مفسدة تقع بعدم بوقوعها مصلحة، وكل مفسدة تدفع يحصل بدفعها مصلحة.
- ٣ - وضوح الفرق عنده بين المصلحة بمعناه العرفي، والمصلحة بمعناها الشرعي حيث بين أن المقصود بالمصلحة الشرعية المحافظة على مقصود الشرع، من

١ - المستصفي للغزالي، طبع دار العلوم الحديثه، بيروت، لبنان، ١/٢٨٦، ٢٨٧. وانظر شفاء الغليل له، ص ١٥٩.

حفظ الكليات الخمس وإن خالفت مقاصد الناس، فكل مصلحة خالفت مقصود الشارع فليست مصلحة شرعية، بل هي: أهواء وشهوات وملذات زينتها النفس البشرية وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح في غياب استحضار ذكر مفسدها عند قصدتها، مثل شرب الخمر، فهو مصلحة من جهة كونه مشتهى فيه لذة وإليه شهوة، فالإنسان إذا نظر إلى اللذات والشهوات مالت إليها نفسه؛ وإذا تذكر ما يترتب عليها من الحدود، والعقوبات العاجلة، والآله نفر منها لطبعه لرجحان مفسدها ولكن الأشقياء لا يستحضرون ذكر مفسدها إذا قصدوها.

ومثل هذا ما كان موجوداً قبل الإسلام من وأد البنات، وحرمان الإناث من الإرث، لذا فقد حرص الغزالي على إيضاح الفرق بين المصلحة العرفية، والشرعية.

٤ - تقريره أن المعنى المخيل والمناسب إذا أطلقه في كتاب القياس، فإنه مرادف للمصلحة؛ إلا أن الغزالي لا يكتفي في العمل بالمصلحة برجوعها إلى حفظ مقاصد الشارع، بل يقسمها من حيث اعتبار الشارع إلى، ملغاة، ومعتبرة، ومرسلة ويبين أن الملغاة ليست حجة، أما المعتبرة فهي من قبيل القياس؛ وأما المرسلة فهي محل النظر والاجتهاد. وكذلك يقسمها باعتبار العموم والخصوص وباعتبار قوتها في ذاتها. إلا أنه يقرر « بأنه إذا فسرت المصلحة بالمحافظة على مقصود الشارع فلا وجه للخلاف في اتباعها؛ بل يجب القطع بكونها حجة؛ وحيث ذكرنا خلافاً فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين؛ وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى »^١ وبهذا يتضح أن الشرط الجوهرى في العمل بالمصلحة عنده هو رجوعها إلى حفظ مقصود علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع.

الثاني: تعريف الطوفي.

أوضح الطوفي في تعريفه الفرق بين كل من المعنى اللغوي: والتعريف الشرعي للمصلحة، فقد عرفها في اللغة بكون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له. وعرفها في العرف والشرع بقوله: «... وأما حدها بحسب العرف فهي: السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وأما حدها بحسب الشرع فهي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة؛ ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشرع لحقة كالعبادات؛ وإلى ما يقصده لرفع المخلوقين وانتظام أحوالهم كالعادات»^١.

ومن خلال النظر في هذا التعريف يتضح مايلي:

١ - أنه عرف المصلحة بالمعنى الحقيقي والعرفي - كما سبق ايضاحه - فيتفق مع الغزالي في المعنى العرفي للمصلحة، إلا أن الغزالي عبر بالجلب، والطوفي عبر بالسبب المؤدي إلى النفع، والجلب هو فعل السبب الجالب فمآلهما إلى الوفاق في المعنى.

٢ - تفريقه بين المصلحة العرفية، والشرعية كما فعل الغزالي، فمثلا القصاص مصلحة شرعية - (وإن كان فيه مفسده مرجوحه) - لأنه يؤدي الي نفع مقصود للشارع؛ وهو حقن الدماء ومنع حدوث القتل والفتنة، وكذلك رجم الزاني مصلحة مقصودة للشارع لأنه يؤدي الى حفظ النسل والأنساب وان كان فيه مفسده تلحق بالجاني لكنها مرجوحه، بالنظر الى مصلحة العموم؛ وكقطع الأيدي المتآكله حفظا للأرواح.

فهذه؛ وإن كانت فيها مفاصد إلا أنها مطلوبة؛ لما يترتب عليها من مصالح حقيقية مقصودة للشارع.

١ - المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي - لمصطفى زيد، طبع ونشر المكتب الإسلامي، ص ٢١١. وانظر: شرح مختصر روضة الناظر في أصول الفقه لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق بابا بن آده، رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى. مطبوع على استنسل. ٨٢٩/٢ - ٨٣٠.

٣- إن الطوفي يعرف المصلحة الشرعية بهذا باعتبارها دليلاً شرعياً؛ مكتفياً برجعها إلى حفظ مقاصد الشارع دون زيادة شروط على هذا؛ ويعد تقسيمها إلى معتبرة وملغاة ومرسلة، وإلى ضرورية وحاجية وتحسينية ضرباً من التعقيد، والتكلف؛ وبهذا يخالف الغزالي وغيره من الأصوليين حيث قال: « اعلم أن هؤلاء الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة، وملغاة، ومرسلة ضرورية، وغير ضرورية تعسفوا، وتكلفوا، والطريق إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا وأقرب، وذلك بأن نقول: قد ثبت مراعاة الشرع للمصلحة والمفسدة بالجملة إجماعاً. وحينئذ نقول: الفعل إن تضمن مصلحة مجردة حصلناها، وإن تضمن مفسدة مجردة نفيناها، وإن تضمن مصلحة من وجه، ومفسدة من وجه؛ فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة ودفع المفسدة توقفنا على المرجح؛ أو خيرنا بينهما؛ كما قيل فيمن لم يجد من السترة إلا مايكفي أحد فرجيه فقط؛ هل يستر الدبر لأنه مكشوفاً أفحش، أو القبل لاستقباله القبلة، أو يتخير لتعارض المصلحتين والمفسدتين؟، وإن لم يستو ذلك بل ترجح إما تحصيل المصلحة، وإما دفع المفسده فعلناه؛ لأن العمل بالراجح متعين شرعاً؛ وعلي هذه القاعدة يتخرج كل ما ذكره في تفصيلهم المصلحة، أما المعتبره شرعاً كالقياس فمصلحة ظاهرة مجردة أو راجحة، وأما الملغاة كمنع زراعة العنب والشركة في سكنى الدار، فلأن المصلحة والمفسدة تعارضتا فيها، لكن مصلحتها ضعيفه، ومفسدتها عظيمة فكان نفيها أرجح...»^١.

وهذا فرق جوهري يجب التنبه له. لأنه يعد التقسيم نوعاً من التكليف والتعقيد ويرى أن الطريق إلى معرفة المصالح والمفاسد أيسر من هذا التكلف والتعقيد حسب زعمه.

في حين أن سائر الأصوليين يرون تقسيمها ليتمكنوا من معرفة أنواع المصالح التي اعتبرها الشارع؛ وليميزوا بين رتب المصالح؛ وليتسنى لهم الترجيح في حالة التعارض؛ فتقسيمها أدق وأحكم من تركها مجملاً؛ وفيه من البيان والتوضيح ما لا يخفى. لذا حرص الأصوليون على تقسيمها.

١- نزهة خاطر العاطر، للشيخ عبدالقادر بن مصطفى بدران - طبع دار الكتب العلمية، ٤١٦/١.

الثالث: تحريف الخوارزمي <١>

وقد عرفها بقوله: « والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق » <٢>.

فهذا لا يختلف عن سابقه في شيء إلا أنه حصر مقاصد الشرع في دفع المفسد عن الخلق، في حين أن الغزالي، والطوفي أطلقا المقاصد الشرعية في جلب المصالح، ودفع المفسد ولما كان دفع المفسد مستلزماً لجلب المصالح كان مآله إلى الوفاق مع التعريفين السابقين.

الرابع: تحريف الشاطبي <٣>

حيث قال: « فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ماغلب؛ فإذا كان الغالب جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجعة؛ فإن رجحت المصلحة فمطلوب ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهرب عنه، ويقال إنه مفسدة؛ على ما جرت به العادات في مثله » <٤>.

وقال أيضاً: « .. فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعاً أو المفسد المعتبرة شرعاً، هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفسد، لا قليلاً ولا كثيراً، وإن توهم أنها مشوبة فليست الحقيقة الشرعية كذلك لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة، إنما المراد بها ما يجري في الاعتياد الكسبي من غير خروج إلى

١ - لم أتمكن من ترجمته.

٢ - إرشاد الفحول للشوكاني - طبع دار المعرفة، بيروت - لبنان، ص ٢١٢.

٣ - هو أبو اسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي؛ الشهير بالشاطبي أصولي حافظ، أحد أئمة المذهب المالكي، كانت وفاته عام ٧٩٠ هـ. ومن مصنفاته: الموافقات، والاعتصام، وأصول النحو، وشرح الألفية وسماء المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية، وغيرها. انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص ٢٣١، والأعلام للزركلي، ٧٥/١.

٤ - الموافقات للشاطبي، طبع دار المعرفة، بيروت. لبنان، ٢٥/٢، ٢٦، بعناية الأستاذ عبدالله دراز.

زيادة تقتضي التفات الشارع إليها على الجملة؛ وهذا المقدار هو الذي قيل إنه غير مقصود للشارع في شرعية الأحكام «١».

وقال ايضاً: «.. المصالح المجتنبلة شرعاً والمفاسد المستدفة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة، لا من حيث أهواء النفوس في مصالحها العادية أو درء مفسادها العادية» «٢».

والذي يستفاد من تعريف الشاطبي ما يلي:

١ - أنه فرق بين المصلحة العرفية والمصلحة الشرعية المتعلق بها خطاب الشارع، فبين أن المصلحة العرفية، إنما تفهم على مقتضى ما غلب وكذلك المفسدة العرفية، فإذا غلبت جهة المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً. فليس عنده مصلحة دنيوية محضة ولا مفسدة دنيوية محضة؛ أما المصلحة الشرعية، فهي خالصة غير مشوبة بشيء من المفسد لا قليلاً ولا كثيراً، وكذلك المفسدة الشرعية، لأن الشارع إذا أمر بفعل لما فيه من المصلحة الراجحة؛ الغى النظر الى ما فيه من المفسدة المرجوحة فأصبحت في حكم العدم، وكذلك إذا نهى عن فعل لما فيه من المفسدة الراجحة الغى النظر الى ما فيه من مصلحة مرجوحة؛ وكانت في حكم العدم.

قال الشاطبي: «... بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر» «٣».

٢ - أن المصلحة والمفسدة العرفيتين المجردتين عن التفات الشارع إليهما لا تكفيان لبناء الأحكام عليهما؛ بل لا بد من التفات الشارع إليهما، وشهادته لهما بالاعتبار.

١ - الموافقات للشاطبي ٢ / ٢٧.

٢ - الموافقات للشاطبي ٢ / ٢٧.

٣ - الموافقات للشاطبي، ٢ / ٢٧.

٣ - قرر الشاطبي الضابط الذي تعرف به المصلحة المعتبره شرعاً والمفسده المعتبره شرعاً بقوله: « أن يكون اعتبارها من حيث إقامه الحياة الدنيا للحياة الآخرة لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح العاديه، أو دفع المفسد العاديه «١» بمعنى أنها شرعت للمحافظة على مقصود الشارع لكي يتم انتظام أمر الدين والدنيا بدفع العدوان، ورفع الظلم، وكبح جماح النفوس والحد من شهواتها، وبهذا نرى الشاطبي يلتقي في تعريفه للمصلحة الشرعية مع الغزالي والطوفي والخوارزمي.

وعلى هذا تكون المصلحة بمعناها العام هي: المحافظة على مقصود الشارع بجلب المنافع ودفع المفسد، من حيث إقامه الحياة الدنيا للآخرة؛ لامن حيث أهواء النفوس وشهواتها.

١ - الموافقات للشاطبي، ٢/٢٧.

ثالثاً

معنى المصلحة المرسلية

عرفت بعدة تعريفات، اخترت منها ثلاثة هي: تعريف الغزالي، والرازي، والشاطبي؛ لوضوحها وإفصاحها عن حقيقة المصالح المرسلية: وسأعرف المصلحة المرسلية بناء عليها.

الأول: تعريف الغزالي:

يؤخذ من قوله: « كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع لا يردده أصل مقطوع به مقدم عليه، من كتاب أو سنة أو إجماع، فهو مقول به وإن لم يشهد له أصل معين... »^١.

محتركات التعريف:

١ - قوله: « كل معنى مناسب للحكم » أخرج المعنى غير المناسب كالطردى.

٢ - قوله: « مطرد في أحكام الشرع » يعنى جنسه كثير، وأخرج به غير المطرد وهو غريب المرسل.

٣ - قوله: « لا يردده أصل مقطوع به مقدم عليه » أخرج به المردود بأحد هذه الأصول وهو المصلحة الملقاة. فهو - رحمه الله - اشترط ملاءمتها لمقاصد الشرع بحيث لا تتنافى أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من دلائله. كما أخرج المصلحة المرجوحة.

١ - المنحول: للغزالي، طبع دار الفكر، الطبعة الثانية، ص ٣٦٤، تحقيق حسن هيتو.

٤ - قوله: « وإن لم يشهد له أصل معين » مراده أن هذا الضرب من المناسب مع أنه لم يشهد له بالاعتبار العيني، قد شهد له بالاعتبار الجنسي، وهو يكفي في الاحتجاج به؛ وصحة بناء الحكم عليه؛ فخرج بهذا ما شهد له أصل معين بالاعتبار وهو (المؤثر، والملائم، وغريب المعتبر) فتعريفه هذا تعريف صحيح للمصلحة المرسله؛ حيث أبان عن طبيعتها، فوصفها بأنها وصف مناسب لم يشهد لاعتبار عينه في عينه دليل معين، ولكن شهد لجنسه بالاعتبار، بمجموعة أصول وتفاريق أمارات.

الثاني: تحريف الرازي: <١>

عرفها الرازي بعد تقسيمه للوصف المناسب باعتبار الملائمة فقال: «... ثالثها مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، يعني أنه اعتبر جنسه في جنسه لكن لم يوجد له أصل يدل على اعتبار نوعه في نوعه؛ وهذا هو المصالح المرسله» <٢>.

محترزات التعريف:

١ - قوله: (مناسب ملائم) أخرج المناسب غير الملائم لجنس تصرفات الشارع وهو: غريب المرسل؛ والمصلحة الملقاه.

٢ - قوله: (لا يشهد له أصل معين بالاعتبار) أخرج الوصف: الذي شهد الشرع باعتباره وهو: (المؤثر، والملائم، وغريب المعتبر).

الثالث: تحريف الشارطي: <٣>

عرفها بقوله: «... الثاني أن يلائم تصرفات الشرع؛ وهو: أن يوجد لذلك

١ - سبق التعريف به.

٢ - المحصول في علم الأصول للرازي، ج ٢ قسم ٢ ص ٢٣١، طبع جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض. تحقيق: د. طه جابر فياض.

٣ - سبق التعريف به.

المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال
المرسل المسمى بالمصالح المرسله «١»

محترزات التعريف:

١ - قوله: (أن ثلاثم تصرفات الشرع) اشترط ملاءمتها لجنس تصرفات الشرع،
بمعنى: أن لا تنافي أصلاً من أصوله، ولادليلاً من أدلته. وأخرج به المعارض
والمنافي لأصول الشرع، وهو: المصلحة الملقاة.

٢ - قوله: (أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين)
اشترط اعتبار الجنس دون اعتبار العين، وأن يكون بمجموعة أدلة لا بدليل
معين، وأخرج به المصلحة المعتبرة (المؤثر والملائم، وغريب المعتبر).
وغريب المرسل. حيث لم يعتبر بدليل معين ولا بمجموعة أدلة.

ومما تقدم يتضح لنا أن تعريفات كل من الغزالي والرازي والشاطبي،
متفقة حول حقيقة المصلحة المرسله، وإن اختلفت أساليب التعبير؛ وعلى هذا تكون
المصلحة المرسله هي: الوصف المناسب الذي لم يشهد له بالاعتبار أضل معين،
ولكن شهد الشرع لجنسه بالاعتبار بأصول كلية لا حصر لها من الكتاب والسنة
وتفاريق الأمارات وقرائن الأحوال.

أما الاستصلاح: في اللغة فهو طلب الإصلاح كالاستفسار طلب التفسير.

أما في اصطلاح الأصوليين فهـ «هو بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح
المرسله» «٢».

١ - الاعتصام، للشاطبي، طبع دار المعرفة - بيروت - لبنان - عام ١٤٠٢ هـ - ٢ / ١١٥.

٢ - الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعة الإسلامية، مصطفى أحمد الزرقاء، طبع دار القلم؛ الطبعة
الأولى. ١٤٠٨ هـ. ص ٣٩.

وانظر مصادر التشريع الإسلامي فيما لانس فيه للخلاف، ص، ٨٥، ٨٦.

المبحث الثاني: في بيان ما أطلق على المصلحة المرسله من الإسماء المرادفة.

أطلق علماء الأصول على هذا الضرب من الاستدلال عدة أسماء مختلفة الألفاظ متفقة الحقائق؛ وسأحاول في هذا المبحث الوقوف عليها؛ وجمع ما ظفرت به من نصوص العلماء في كل اسم على حدة، تسهياً على القارئ وتجنباً لما قد يحدثه تعدد الاصطلاحات؛ واختلاف الألفاظ مع الاتفاق في المعنى؛ من اللبس الذي يتطلب البيان والتحديد في كل موضع يوفي ذلك - مع كونه تكراراً - من المشقة ما فيه.

فمن الأسماء التي أطلقت عليها:

١ - الاستدلال:

أطلق عليها إمام الحرمين^١ الجويني اسم الاستدلال حيث قال في البرهان: «
اختلف العلماء المعتبرون والأئمة الخائضون في الاستدلال...»^٢.

٢ - الاستدلال المرسل:

أطلق عليها هذا الاسم طائفة من أهل الأصول، منهم: الغزالي حيث قال في المنحول: «
والصحيح أن الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور حتى نتكلم فيه بنفي أو إثبات...»^٣.

١ - هو: أبو المعالي الجويني عبد الملك بن أبي محمد عبدالله بن يوسف الفقيه الشافعي ضياء الدين.

ولد في الثاني عشر من ربيع الأول سنة تسع عشرة وأربعمائة (٤١٩ هـ) وتوفي في شهر ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة (٤٧٨ هـ). ومن مؤلفاته كتاب الأساليب في الأخلاق، والنهاية في الفقه، والغياثي، والبرهان في أصول الفقه.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب، ٣/٢٥٨، وطبقات الشافعية للإسنوي، ١/١٩٧، والحسيني ص ١٧٤، والعبر، ٣/٣٣٩.

٢ - البرهان في أصول الفقه، ٢/١١١٣، فقرة ١١٢٧.

٣ - المنحول للغزالي، ص ٢٥٩.

وكذلك ابن برهان^١ في الوصول إلى الأصول أطلق عليها هذا الاسم حيث قال: « اختلف العلماء في الاستدلال المسترسل... »^٢.

وكذا الشاطبي في الاعتصام والموافقات حيث قال: « ... أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل... »^٣.

٣ - الاستصلاح:

وممن أطلق عليها هذا الاسم: إمام الحرمين^٤ الجويني في البرهان حيث قال: «... الثاني: جواز اتباع وجوه الاستصلاح... »^٥.

والغزالي في المستصفي حيث قال: « الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح... »^٦.

وابن قدامة^٧ حيث قال: « الرابع من الأصول المختلف فيها

١ - هو أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان الحنبلي؛ ثم الشافعي؛ ولد ببغداد في شوال سنة ٤٧٨ هـ. وتوفي سنة ٥١٨ هـ. ببغداد. ومن مؤلفاته: البسيط، والوجيز، والوصول إلى الأصول طبع مؤخراً في مجلدين بتحقيق د/عبد الحميد أبو زيد.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للإسنوي، ١٠٢/١، وشذرات الذهب، ٦١/٤، والأعلام للزركلي، ١٧٣/١.

٢ - الوصول إلى الأصول، الطبعة الأولى؛ مكتبة المعارف، ٢٨٦/٢، ولعل صوابه المرسل.

٣ - الاعتصام ١١٥/٢، وانظر: الموافقات، ٣٩/١، ٤٠، حيث قال كلاماً نحو هذا.

٤ - انظر ترجمته ص ٧٠ من البحث.

٥ - البرهان: ١١١٤/٢، فقرة ١١٣١.

٦ - المستصفي، ٢٨٤/١.

٧ - هو: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدم بن نصر بن عبدالله المقدسي ثم الدمشقي الصالحي، الحنبلي، موفق الدين أبو محمد. ولد عام ٥٤١ هـ. وتوفي يوم عيد الفطر بمنزله بدمشق عام ٦٢٠ هـ. ومن مصنفاته: المغني في الفقه، ومختصر العلل في الحديث، والكافي في الفقه، ومختصر الهداية، والروضة في أصول الفقه.

انظر: ترجمته في الذيل على طبقات الحنابلة، ١٣/٢ - ١٤٩، وشذرات الذهب، ٨٨/٥، والعبير، ١٨٠/٣.

الاستصلاح... «١».

وكذلك الجلال المحلي «٢» في شرحه على جمع الجوامع حيث قال: « وان لم يعتبر أي المناسب (فإن دل الدليل على إلغائه فلا يعطل به) ... (والا فهو المرسل) لإرساله أي اطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالاستصلاح... «٣».

٤ - المناسب الملائم الذي لا يشهد له أصل معين بالإعتبار:

سماها الرازي في كتابه المحصول مناسباً ملائماً، حيث قال: «...ثالثها مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار، وهو المسمى بالمصالح المرسله.» «٤».

٥ - ملائم المرسل: أو المرسل الملائم:

أطلق هذه التسمية ابن الحاجب «٥» في مختصره حيث قال بعد تقسيمه الوصف المناسب الى معتبر وغير معتبر ما نصه: «... وغير المعتبر هو

١ - الروضة - مع نزهة خاطر - ابن قدامة، ٤١١/١.

٢ - هو: جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي، تفتازاني العرب: ولد بمصر سنة ٧٩١ هـ، وتوفي في أول أول سنة ٨٦٤ هـ؛ ومن مصنفاته: شرح جمع الجوامع في الأصول؛ وشرح المنهاج في الفقه، وله عدة كتب مات قبل إتمامها منها: تفسير القرآن الذي كمله الجلال السيوطي وسمي شرح الجلايين.

انظر ترجمته في: شذرات الذهب، ٣٠٢/٧، والأعلام للزركلي، ٣٣٣/٥.

٣ - انظر: ٣٢٧/٢، من الكتاب نفسه - مع حاشية العطار.

٤ - ح ٢ قسم ٢ ص ٢٣١ من الكتاب نفسه.

٥ - هو: أبو عمرو جمال الدين: عثمان بن عمر بن أبي بكر، الإسناخي، المعروف بابن الحاجب فقيه مالكي، من كبار العلماء بالعربية؛ ولد باسنا بمصر أواخر سنة ٥٧٠ هـ. وتوفي بالإسكندرية ٦٤٦ هـ. ومن مصنفاته: الكافية في النحو، والشافية في الصرف، ومنتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدول، وغيرها.

انظر: ترجمته في شجرة النور، ص ١٦٧؛ وشذرات الذهب، ٢٣٤/٥، والأعلام للزركلي، ٢١١/٤، والعبر، ٢٥٤/٣.

المرسل فإن كان غريباً أو ثبت إلغاؤه فمردود اتفاقاً، وإن كان ملائماً فقد صرح الغزالي بقبوله...» (١).

وابن الهمام في (٢) التحريير سماها المرسل الملائم: حيث قال: « وما علم اعتبار أحدها وهو المرسل الملائم » (٣).

٦ - المناسب المرسل:

وسماها الأمدي (٤) والقاضي البيضاوي (٥) والإسنوي (٦) بالمناسب المرسل

١ - مختصر ابن الحاجب - مع حاشية التفقازاني، ٢٤٢/٢.

٢ - هو: كما الدين محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السواسي ثم الإسكندري الشهير بابن الهمام الحنفي، ولد سنة ٧٩٠ هـ، وتوفي سنة ٨٦١ هـ. ومن مصنفاته: شرح الهدايه سماه فتح القدير للعاجز الفقير، وصل فيه إلى أثناء الوكالة، وأكمله أحمد بن قودر، والتحريير في أصول الفقه، والمسايرة في أصول الدين.

انظر: ترجمته في الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛ للكنوي الهندي ص ١٨٠، وشذرات الذهب، ٢٩٨/٧.

٣ - التحريير مع تيسير التحريير - ابن الهمام الاسكندري، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ٣١٤/٣.

٤ - هو: سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الأمدي، الحنبلي ثم الشافعي؛ ولد بأمد عام ٥٥١ هـ، وتوفي بدمشق في صفر سنة ٦٣١ هـ؛ ومن مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام يقع في أربع مجلدات، وأبكار الأفكار في أصول الدين في خمس مجلدات، وأختصره في مجلد.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للإسنوي، ٧٣/١؛ وشذرات الذهب، ١٤٤/٥، والبداية والنهاية، ١٤٠/١٣، والعبر، ٢١٠/٣.

٥ - هو: القاضي ناصر الدين أبو الخير، عبدالله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي، وتوفي عام ٦٨٥ هـ، وقيل عام ٦٩١ هـ. ومن تصانيفه: الطوالع - في علم الكلام - والمنهاج، ومختصر الكشاف، والغاية القصوى في رواية الفتوى.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للإسنوي، ١٣٦/١، وشذرات الذهب، ٣٩٢/٥.

٦ - هو: جمال الدين أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن بن علي بن إبراهيم القرشي الأموي الإسنوي المصري الشافعي. ولد بإسنا في رجب سنة ٧٠٤ هـ. وتوفي بقلعة الجبل بالقاهرة سنة ٧٧٢ هـ. ومن مؤلفاته: المهمات؛ والتنقيح فيما يرد على الصحيح؛ والهدايه إلى أوام الكفاية؛ وزوائد الأصول؛ وتلخيص الرافعي الكبير؛ وشرح المنهاج للبيضاوي، وشرح المنهاج للنووي ولم يكمل، وطبقات الشافعية. انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للحسيني، ص ٢٣٦، وشذرات الذهب، ٢٢٣/٦، والبدر الطالع، ٣٥٢/١.

حيث قال الأمدى: «... ولم يبق غير القسم الثالث وهو المعبر عنه بالمناسب المرسل»^١.

وقال البيضاوي: «الخامس المناسب المرسل...»^٢.

وقال الإسني: «... ويعبر عنه بالمناسب المرسل»^٣.

٧- المصلحة المرسل:

وهذا أشهر أسمائها عند الأصوليين وأكثرها بينهم تداولاً، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر: الغزالي^٤ في المستصفى، والرازي^٥ في المحصول وابن قدامة^٦ في الروضة، والأمدى^٧ في إحكام، والقرافي^٨ في

١ - الأحكام في أصول الأحكام للأمدى، ٢١٥/٤.

٢ - نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول - مع التقرير والتحبير - للإسني، ١٣٤/٣.

٣ - المرجع السابق، ١٣٥/٣.

٤ - سبقت ترجمته ص ٥٧.

٥ - سبقت ترجمته ص ٥٧.

٦ - سبقت ترجمته ص ٧١.

٧ - سبقت ترجمته ص ٧٣.

٨ - هو: أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، أبو العباس شهاب الدين؛ الصنهاجي، القرافي من علماء المالكية؛ وكانت وفاته سنة ٦٨٤. ومن مؤلفاته التنقيح، والفروق والقواعد والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، وشرح التهذيب، وشرح الجلاب، وغيرها.

انظر: ترجمته في شجرة النور، ص ١٨٨، الأعلام للزركلي، ٩٥/١.

تنقيح الفصول، وابن تيمية ووالده^١ في المسودة، والشاطبي^٢ في الاعتصام
والموافقات والجلال^٣ المحلي في شرحه على جمع الجوامع، وابن النجار^٤
في شرح الكوكب المنير؛ والشوكاني^٥ في إرشاد الفحول، وهذا طرف من
نصوصهم، قال الغزالي: «الأصل الرابع من الأصول الموهومة الاستصلاح، وقد
اختلف العلماء في جواز اتباع المصلحة المرسله»^٦.

وقال الرازي في المحصول: «مناسب ملائم لا يشهد له أصل معين
بالاعتبار... وهذا هو المصالح المرسله»^٧.

١ - انظر ترجمته ص ١٦.

٢ - انظر ترجمته ص ٦٤.

٣ - انظر ترجمته ص ٧٢.

٤ - هو: تقي الدين، أبو البقاء محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحى المصرى
الحنبلى؛ الشهير بابن النجار؛ ولد عام ٨٩٨ هـ. وتوفي عام ٩٧٢ هـ. ومن كتبه منتهى الإرادات، وشرح
الكوكب المنير وغيرهما. انظر: ترجمته في مقدمة كتابه، شرح الكوكب المنير، تحقيق الدكتور محمد
الرحيلى، والدكتور نزيه حماد.

٥ - هو: محمد بن عبدالله الشوكاني ثم الصنعاني، ولد عام ١١٧٣ هـ، وتوفي عام ١٢٥٠ هـ. فقيه مجتهد بن
أكابر علماء اليمن، ومن كتبه إرشاد الفحول، وشرح المنتقى، والبدر الطالع؛ والفوائد المجموعة في
الأحاديث الموضوعة، والدرر البهية في المسائل الفقهية؛ ومؤلفاته كثيرة قال الزركلي، بلغت ١١٤ كتاباً.

انظر: ترجمته في البدر الطالع، ٢/٢١٤. الأعلام للزركلي، ٦/٢٩٨.

٦ - المستصفي، ١/٢٨٤.

٧ - ج ٢، قسم ٢، ص ٢٣١.

وقال ابن قدامة: «الرابع من الأصول المختلف فيها الاستصلاح؛ وهو اتباع المصلحة المرسله»^١ وقد أفردتها الأمدى بفصل خاص بها، عنوانه بالمصالح المرسله^٢.

وقال القرافي: «والذي جهل أمره هو المصلحة المرسله»^٣ ثم قال: «ومن المعلوم أن المصلحة المرسله أخص من مطلق المناسبة، ومطلق المصلحة»^٤. وقد أفردتها شيخ الإسلام ابن تيمية، ووالده بمسألة في المسودة^٥.

وقال الشاطبي في الاعتصام: «الثاني: أن يلائم تصرفات الشارع... وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسله»^٦ وقال نحو هذا في الموافقات^٧. وقال الجلال المحلي في شرحه على جمع الجوامع ما نصه: «ويعبر عنه بالمصالح المرسله وبالإستصلاح»^٨.

وقال ابن النجار: «والمصالح المرسله إثبات العلة بالمناسبة»^٩.

-
- ١ - روضة الناظر - مع نزهة خاطر - ٤١١/١.
 - ٢ - الإحكام في أصول الأحكام للأمدى؛ طبع دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ٢١٥/٤.
 - ٣ - تنقيح الفصول للقرافي، الطبعة الأولى، ١٣٩٣، نشر دار الفكر؛ القاهرة؛ ص ٣٩٣.
 - ٤ - المرجع السابق، ص ٣٩٣.
 - ٥ - المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، جمع شهاب الدين أبو العباسي الحنبلي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، طبع دار الكتاب العربي، ص ٤٥٠.
 - وانظر: مجموع الفتاوى، ٣٤٢/١١.
 - ٦ - الاعتصام، ١١٥/٢.
 - ٧ - الموافقات، ١٠٢/١.
 - ٨ - ٣٢٧/٢، من الكتاب نفسه - مع حاشية العطار - طبع دار الكتب العلمية.
 - ٩ - شرح الكوكب المنير لابن النجار، طبع مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، ٤٣٢/٤.

وقال الشوكاني: «القسم الثالث... وهو المسمى بالمصالح المرسلّة»^١ وجعلها عنواناً حيث قال: «البحث الخامس المصالح المرسلّة»^٢.

فهذه الأسماء وإن تعددت؛ وكثرت فما هي إلا أسماء لمسمى واحد هو: الوصف المناسب الذي لم يشهد له بالاعتبار أصل معين ولكن شهد الشرع لجنسه بالاعتبار بأصول وتفاريق أمارات.

فكل واحد من الأصوليين راعى عند إطلاقه اسماً معيناً؛ جانباً من جوانب الوصف المترتب عليه الحكم فسامها بذلك.

فمن سماها بالمصلحة المرسلّة، راعى جانب المصلحة المترتبة على ذلك الحكم، ومن سماها بملائم المرسل، راعى جانب الوصف المناسب الذي يستوجب ترتيب الحكم عليه تحقيق تلك المصلحة.

ومن عبر عنها بالاستدلال المرسل أو الاستصلاح، راعى بناء الحكم على الوصف المناسب، أو المصلحة، أي المعنى المصدرى^٣.

والذي أستطيع أن أقوله في هذا الصدد هو ما قاله، الدكتور البوطي: «أنه مهما توزعت أنظار العلماء في هذه الجوانب؛ فإنها على كل حال جوانب لحقيقة واحدة»^٤ وهي: كل مصلحة خالصة أو غالبية ملائمة لجنس تصرفات الشارع، وراجعة إلى أصل كلي اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين.

١ - ارشاد الفحول للشوكاني، طبع دار المعرفة، بيروت، ص ١٩١.

٢ - المرجع السابق ص ٢١٢.

٣ - ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، الطبعة الرابعة، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ص ٣٢٩. باختصار وتصرف في العبارة.

٤ - المرجع السابق، ص ٣٣٠.

الفصل الثاني

في بيان أقسام المصلحة باعتبارات مختلفة

ويشمل المباحث التالية:

المبحث الأول: أقسام المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها.

المبحث الثاني: أقسام المصلحة باعتبار العموم والخصوص.

المبحث الثالث: أقسام المصلحة باعتبار الثبات والتغير.

المبحث الرابع: أقسام المصلحة بالنظر إلى اعتبار الشارع.

المبحث الأول: في أقسام لمصلحة باعتبار قوتها في ذاتها.

بعث الله سبحانه وتعالى رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم بشريعة الإسلام، من أجل حفظ مصالح العباد العاجل منها والآجل. فحفظ هذه المصالح هو المقصد العام للشريعة الإسلامية. فلا يخلو حكم لله من جلب مصلحة أو دفع مفسدة في الدين والدنيا معاً؛ هذا ما أطبقت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، واتفق عليه المسلمون خلفاً بعد سلف. والعلماء قسموا المصالح بهذا الاعتبار، أو باعتبار قوتها في ذاتها إلى ثلاثة^١ أقسام هي: ضرورية، وحاجية، وتحسينية.

وحفظها يكون بأمرين أحدهما: من جانب الوجود بشرع ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، كالعبادات والعادات، والمعاملات. على نحو ما سيأتي بيانه.

والآخر: من جانب عدم بشرع ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع كالقصاص، والحدود، وغيرها من الجنايات.^٢ على نحو ما سيأتي. إن شاء الله.

النوع الأول: المصالح الضرورية.

قسم الأصوليون هذا النوع إلى ضروري في أصله وإلى مكمل للضروري.

فالضروري في أصله عرفه الشاطبي بقوله: «هو الذي لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقد لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»^٣.

١ - انظر: الموافقات للشاطبي، ٨/٢، المستصفى للغزالي ٢٨٦/١. والمحصول للرازي ح ٢، قسم ٢، ص ٢٢٠. ونهاية السؤل، مع التقرير والتحبير، ٢١/٣. وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب، مع حاشية التفتازاني، ٢٤٠/٢، ٢٤١، وإرشاد الفحول للشوكاني، ص ١٨٩، وروضة الناظر لابن قدامة - مع نزهة خاطر - ٤١٤/١، وتيسير التحرير، ٢٠٦/٣.

٢ - انظر الموافقات للشاطبي، ٨/٢، بتصرف.

٣ - الموافقات للشاطبي، ٨/٢.

بمعنى أنه إذا فقد اختل نظام الدنيا باضطراب حبل الأمن، وحدث الفساد العام، واختل نظام الآخرة بفوات الأعمال الصالحة التي تؤدي إلى النجاة والفوز بالنعيم الآخروي، فكل ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال فهو واقع في هذه الرتبة، وهي أعلى رتب المصالح.

فالدين محفوظ من جانب الوجود بأصول العبادات كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة والزكاة، والصيام والحج. ومن جانب عدم محفوظ بشرع الزواجر عن الردة، والمقاتلة لأهل الحرب من الكفار والمشركين وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته.

والنفس محفوظة من جانب الوجود بالعادات، كتناول المأكولات، والمشروبات والملبوسات والمسكنات بالقدر الذي يتوقف عليه بقاء النفس، وبالمعاملات كبيع الأطعمة وبذل الماء اللازمين للحياة.

ومن جانب عدم محفوظة بتحريم قتل النفس بغير حق؛ أو التعدي على شيء من أطراف الإنسان أو منفعه، وبالعقوبات على الجنايات كشرع القصاص عقوبة لجناية القتل وردعاً لغير الجاني حتى لا يقدموا على القتل كما أقدم.

والعقل محفوظ من جانب الوجود بالعادات كالأكل والشرب اللازمين لبقاء العقل. وبالمعاملات كذلك. و محفوظ من جانب عدم بتحريم كل مخدر ومفتر مزيل للعقل، وبشرع الحد على شاربه ومتعاطيه عقوبة لجنايته، وردعاً لغيره من بني جنسه.

والنسل محفوظ من جانب الوجود بالمعاملات كشرع النكاح، و محفوظ من جانب عدم بتحريم الزنا، وشرع الحد عليه عقوبة للجاني، وردعاً وزجراً لغيره. لأن المزاخمة على الأبخاع تؤدي إلى اختلاط الأنساب المفضي إلى انقطاع التعهد من الأباء وذلك يفضي إلى انقطاع النسل، وارتفاع النوع الإنساني من الوجود.

والمال محفوظ من جانب الوجود بمشروعية المعاملات، كالبيع، والمشاركات وغيرها، بالقدر الذي يتوقف عليه حفظ المال، وما عداه ليس ضرورياً بل حاجياً ومحفوظ من جانب العدم، بتحريم الغصب والسرقه؛ واتلاف أموال الناس بغير وجه حق؛ ومشروعية القطع عقوبة للسارق وتعزير الغاصب وإيجاب ضمان ما تلف من الأموال على المتعدي أو المقصر في حفظها»^١.

وبهذا يتضح أن هذا النوع من المصالح يجري في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات على نحو ما سبق بيانه.

أما المكمل للضرورة: فهو الذي لا يستقل ضرورياً بنفسه؛ بل بطريق الانضمام إلى ما هو ضروري بنفسه. بحيث لو فرض فقده لم يخل بحكمة الأصلية، فهو كالتتمة والتكملة للضروري؛ كالمبالغة في حفظ الدين، بتحريم البدعة، والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، والمبالغة في حفظ النفس برعاية التماثل في استيفاء القصاص، فإنه لا تدعوا إليه ضرورة، ولا تظهر فيه شدة حاجة، بل مكمل لحكمة القصاص. والمبالغة في حفظ العقل، بتحريم قليل الخمر لإسكاره، وقياس النبيذ عليه. ووجوب الحد فيه، لأن قليله يدعو إلى كثيره المؤدي إلى فساد العقول واضطرابها؛ والمبالغة في حفظ النسب، بتحريم النظر للأجنبيات، والمس، والتعزير عليه. والمبالغة في حفظ المال بتحريم الربا»^٢.

النوع الثاني: المصالح الحاجية.

وهي عند الأصوبين قسمان هما: (حاجي في أصله ومكمل للحاجي). فالحاجي في أصله هو: الواقع في محل الحاجة لا الضرورة، كالحاجة إلى التوسعة، ورفع الضيق المؤدي إلى الحرج والمشقة بفوت المطلوب.

١ - انظر: هذه المسألة في المحصول للرازي، ج ٢، قسم ٢، ص ٢٢٠، ٢٢١، والمستصفي للغزالي، ٢٨٧/١؛ ونهاية السؤل - مع التقرير والتحبير - ٢١/٣، ٢٢، والعضد على ابن الحاجب، ٢٤٠/٢، والموافقات للشاطبي، ٨/٢، ٩، ١٠، وإرشاد الفحول للشوكاني، ص ١٨٩، ١٩٠.

٢ - انظر: الموافقات، ١٢/٢، والمستصفي ٢٨٨/١، وإرشاد الفحول، ص ١٨٩، ١٩٠.

فإذا لم تراخ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. <١>

ومثاله تسليط الولي على نكاح الصغيرة، فهذا لا تدعو إليه ضرورة، لأنه لا يحفظ به واحد من الكليات الخمس، ولأن النكاح في حال الصغر لا يرهق إليه توقان شهوة، ولا حاجة إلى التناسل في هذا السن، بل هو في مرتبة الحاجة إلى اقتناء المصالح وتقييد الأكفاء خيفة من الفوات واستغناءً للصلاح المنتظر في المال. <٢>

«وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات: ففي العبادات كالرخص المخففة، بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلاً ومشرباً وملبساً ومسكناً ومركباً وما أشبه ذلك. وفي المعاملات كالقراض والمساواة، والسلم... وفي الجنايات كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصناع وما أشبه ذلك» <٣>.

أما المكمل للحاجي فهو: الذي لا يستقل بكونه حاجياً بنفسه؛ بل بطريق الانضمام إلى الحاجي بنفسه؛ بحيث لو ترك لم يكن مؤثراً في حكمته الأصلية. ومثاله: كقولنا لا تزوج الصغيرة إلا بكفء وبمهر المثل، فهذا وإن كان فيه مناسبة إلا أنها نون أصل الحاجة، لأن المقصود من النكاح حاصل بدونه.

لكن باشتراطهما في النكاح يكون أشد إفضاء إلى الدوام، وبهذا يتضح أنه مكمل لمقصود النكاح. فهو من مكملات الحاجي. <٤>

١ - الموافقات للشاطبي، ١٠/٢، بتصريف يسير، وانظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص ١٩٠.

٢ - انظر: المستصفي للغزالي، ١ / ٢٨٩، باختصار وتصرف في العبارة. وانظر: المحصول للرازي، ح ٢، قسم ٢، ص ٢٢٢.

٣ - الموافقات للشاطبي، ١١/٢.

٤ - انظر: المستصفي للغزالي، ١ / ٢٩٠، والموافقات، ١٢/٢، والعضد على ابن الحاجب، ٢٤١/٢.

النوع الثالث: المصالح التحسينية.

وهي الأمور الراجعة إلى محاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية، والحاجية؛ إذ ليس فقدانها بمخل بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزيين^١ أي بمعنى «الآخذ بما يليق من محاسن العادات. وتجنب الأحوال المذنبات التي تأنفها العقول الراجحات؛ ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»^٢.

«وهي جارية فيما جرت فيه الأوليان: ففي العبادات كإزالة النجاسة... وستر العورة وأخذ الزينة... وفي العادات كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات... وفي المعاملات كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلاء... وفي الجنايات كمنع قتل الحر بالعبد أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد»^٣.

ومن مكملات هذه المرتبة: آداب الأحداث، ومندوبات الطهارات، والإنفاق من الطيبات^٤؛ هذا وقد يمكن التمثيل بالمصالح الحاجية لمكمل الضروري، والتحسينية لمكمل الحاجي؛ فالمصالح الضرورية هي أصل المصالح^٥.
فائدة هذا التقسيم:

الفائدة من هذا التقسيم تكمن في معرفة نوع المصلحة الشرعية التي يستدل بها، كما نستطيع فهم وتوجيه أقوال الأصوليين والفقهاء، عند تحدثهم عن الاستدلال بالمصلحة المرسله؛ كما سيتضح هذا في الفصل الثالث من هذا الباب.

١ - انظر المستضفى للغزالي، ٢٩٠/١، والمحصول للرازي، ح ٢، قسم ٢، ص ٢٢٢. بتصرف.

٢ - الموافقات للشاطبي، ١١/٢.

٣ - انظر المرجع السابق، ١١/٢.

٤ - المرجع السابق، ١٣/٢، باختصار وتصرف في العبارة.

٥ - انظر: المرجع السابق، ١٣/٢، باختصار وتصرف في العبارة.

وفي الترجيح بين المصالح المتعارضة، فإذا تعارضت المصالح الحاجية
والضرورية قدمت الضرورية، وكذلك إذا تعارضت المصالح الحاجية والتحسينية
قدمت الحاجية، وكذلك أيضاً إذا تعارضت المصالح في الرتبة الواحدة؛ قدمت
المصلحة الراجحة. هذا والله أعلم.

المبحث الثاني: أقسام المصلحة باعتبار العموم والخصوص.

تنقسم المصلحة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام هي:

١ - مصلحة كلية بمعنى أنها متعلقة بجميع الخلق.

٢ - مصلحة غالبية: متعلقة بأغلب الخلق.

٣ - مصلحة جزئية: متعلقة بشخص بعينه.

وقد نص الغزالي في كتابه شفاء الغليل على هذا التقسيم حيث قال: «وتنقسم قسمة أخرى بالاضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص معين في نادرة معينة»^١.

وأشار إليه في كتابه المستقصى في موضعين: الأول بعد مثال الترس حيث قال: «... فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين، وانقذ اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف، أنها ضرورية قطعية كلية»^٢.
والثاني: عند ذكر مذهبه في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص^٣.

وذكر صاحب نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي^٤: أن الغزالي - رحمه الله - قد انفرد بهذا التقسيم.

فالمصلحة الكلية كقتل الترس، بمعنى أنه إذا تترس الكفار بجماعة من المسلمين، بحيث لورميناهم قتلنا مسلماً معصوماً بغير ذنب، ولو كففنا عن رميهم لصدمننا الكفار وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا المسلمين كافة ومنهم هؤلاء الأسارى، فهم مقتولون في كلا الحالين لامحالة.

١ - شفاء الغليل، ص ٢١٠.

٢ - ٢٩٥/١.

٣ - ٣٠٧/١.

٤ - هو: فضيلة الأستاذ الدكتور حسين حامد حسان. انظر: ص ٢٣، من الكتاب المذكور.

فالعلماء أجازوا قتل الترس لأن حفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشارع من حفظ هؤلاء، ومع أن النفس محترمة والحفاظ عليها مقصد من مقاصد الشارع إلا أنها تهون أمام الضرر اللاحق بعامّة المسلمين. فالتقليل من القتل إذا لم يمكن حسم سبيله مقصد من مقاصد الشرع^١

والمصلحة الغالبة كتضمين الصناع:

ووجه المصلحة في ذلك هو: أن في تضمين الصناع مصلحة لأرباب السلع وهم أغلب الخلق لا كلهم، إذ به يجتهد الصناع في حفظ أمتعة الناس وسلعهم.

وهو، وإن كان فيه ضرر جزئي يلحق بالصناع؛ إلا أنه لو لم يكفوا بضمان ما تلف عندهم، لأدى ذلك إلى التعدي والتقصير، والإهمال في المحافظة على سلع الناس من جانبهم، مما يلحق ضرراً بأغلب الخلق، بفساد سلعتهم تارة، وضياعها تارة أخرى، فكانت المصلحة في تضمينهم، حتى يؤمن التقصير والإهمال من جانبهم، وليحصل حفظ مصلحة متعلقة بأغلب الخلق.

والمصلحة المتعلقة بشخص بعينه:

كالمصلحة القاضية بفسخ نكاح زوجة المفقود، إلا أن الغزالي، بين أن رعاية مصلحة الزوجة بفسخ نكاحها، معارضة برعاية مصالح الزوج المفقود، ودفع الضرر عنه واجب، فما من لحظة إلا وقدم الزوج ممكن، وتسليم زوجته إلى غيره فيه مضرة، فتقابل الضرر ان، ورجح جانب مصلحة الزوج لتوقع قدومه من حين لآخر، وكذلك انقضاء عدة من تباعدت حيضتها بالأشهر؛ فقدرها لمعارضتها النص^٢.

١ - انظر المستصفي للغزالي، ١/٢٩٤ - ٢٩٥. بتصرف. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٨/٣٧هـ

٢ - المستصفي للغزالي، ١/٣٠٦ - ٣٠٩، بتصرف.

ويرى رحمه الله حجية هذه الأقسام الثلاثة إذا تحقق فيها شرطان

أوضحهما بقوله: «... وكل ذلك حجة بشرط أن لا يكون غريباً بعيداً - أي غريب المرسل - وأن لا يصدّم نصاً ولا يتعرض له بالتغيير»^١.

فائدة هذا التقسيم:

تكمن فائدته في معرفة نوع المصلحة التي يجوز الاستدلال بها، وفي الترجيح بين المصالح المتعارضة حيث تقدم المصلحة المتعلقة بعموم الأمة على المصلحة الغالبة وكذلك المصلحة المتعلقة بأغلب الأمة تقدم على المصلحة الخاصة، عند التعارض. وكذلك إذا تعارضت المصالح المتعلقة بعموم الأمة قدم أكثرها رجحاناً؛ وكذلك المصالح الغالبة والخاصة.

١ - شفاء الغليل للغزالي، ص ٢١٠.

المبحث الثالث: أقسام المصلحة باعتبار الثبات والتغيير.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «... وبالجمله فما شرعه النبي: صلى الله عليه وسلم لأمة (شريعاً لازماً) إنما لا يمكن تغييره، لأنه لا يمكن نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا، لاسيما الصحابة؛ لاسيما الخلفاء الراشدون... وما شرعه النبي صلى الله عليه وسلم (شريعاً معلقاً بسبب) إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب: كإعطاء المؤلفه قلوبهم، فإنه ثابت بالكتاب والسنة؛ وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روي عن عمر: أنه ذكر أن الله أغنى عن التآلف، فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط، ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفه قلوبهم، فترك ذلك لعدم الحاجة اليه، لا لنسخه، كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل، والغارم ونحو ذلك»^١.

وقد بين هذا تلميذه ابن القيم^٢ حين قال: «الأحكام نوعان، نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة ولا اجتهاد والأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدره بالشرع على الجرائم؛ ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه، والنوع الثاني ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً، ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع يتنوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة، وعزم على التعزير بحرق البيوت، على المتخلف عن حضور الجماعة لولا ما منعه من تعدي العقوبة الى غير من يستحقها من النساء والذرية، وعزر بالعقوبات المالية في عدة مواضع... وكذلك أصحابه تنوعوا في التعزيرات بعده، فكان عمر رضي الله عنه، يحلق الرأس، وينفي ويضرب، ويحرق حوانيت الخمارين، والقرية التي تباع فيها الخمر...»^٣

١ - إغاثة اللهفان عن موائد الشيطان لابن القيم، تحقيق محمد حامد الققي، نشر دار المعرفه، بيروت - لبنان ١ / ٢٣٠ - ٢٣٣.

٢ - مجموع فتاوى ابن تيمية، ٩٤، ٩٣/٣٣.

٣ - سبقت ترجمته ص ٢٨.

وكذلك أشار إلى هذا التقسيم في كتابه الطرق الحكمية بعد سرده لعدة أمثلة مما تغيرت به الفتوى، كتضعيف الرسول الغرم على كاتم الضالة على صاحبها، وعلى من سرق مالا قطع فيه، وأمره بقتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة، ولم ينسخ ولم يجعله حداً لأبد منه، بل هو بحسب المصلحة التي رأى الإمام؛ وكتحريق أبي بكر للوطية، وحرق عمر بن الخطاب باب قصر سعد بن أبي وقاص والقرية التي يباع فيها الخمر، وإلزامه المطلق ثلاثاً بغم واحد ثلاثاً^١.

حيث قال بعد ذلك كله: «... والمقصود: أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة يختلف باختلاف الأزمنة، فظنها من ظنها شرائع عامة لازمة للأمة إلى يوم القيامة، ولكل عذر... وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة وأضعافها؛ هي من تأويل القرآن والسنة؛ ولكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح، فتتقيد بها زماناً، ومكاناً»^٢.

وقد عقد ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين^٣ فصلاً كاملاً تحدث فيه عن تغير الفتوى بحسب الأزمنة والأمكنة وتغير الأحوال، وضرب لتوضيح ذلك عدة أمثلة نذكر واحداً منها وهو: تغير الفتوى في المطلق ثلاثاً بكلمة واحدة. حيث قال: «... إن المطلق في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وزمن خليفته أبي بكر وصدر من خلافة عمر؛ كان إذا جمع الطلقات الثلاث بغم واحد جعلت واحدة، كما ثبت ذلك في الصحيح عن ابن عباس، فروى مسلم في صحيحة عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس: كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضيها عليهم، فأمضاه عليهم...»^٤.

١ - انظر: الطرق الحكمية لابن القيم، طبع دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، تحقيق محمد حامد الفقي، ص ١٤ - ١٨.

٢ - المرجع السابق، ص ١٨.

٣ - انظر: إعلام الموقعين، لابن القيم، ٤١/٣ - ٧٤.

٤ - المرجع السابق، ٤١/٣. وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١٠ / ٦٩، ٧٠ - مع شرح النووي.

فكان ثابتاً في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي عهد أبي بكر رضي الله عنه وصدر من خلافة عمر، أن طلاق الثلاث بكلمة واحدة، يعد طلاقاً واحدة. إلا أن عمر رضي الله عنه رأى المصلحة في إيقاعه ثلاثاً عندما تتابع الناس بذلك، واستهانوا به مع شدته في المنع من نكاح التحليل؛ ورأى أن ما كان في عهد الرسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر: رضي الله عنه وصدر من خلافته هو الأليق بحال الناس في ذلك الزمان؛ لأنهم لم يكثروا منه ولم يستهينوا به؛ ثم يقرر بعد هذا أن هذه الفتوى تغيرت بتغير الزمان حيث قال: «إذا عرف هذا فهذه المسألة مما تغيرت الفتوى بها بحسب الأزمنة كما عرفت، لما رأته الصحابة من المصلحة، لأنهم رأوا مفسدة تتابع الناس في إيقاع الثلاث، لا تندفع إلا بإمضائها عليهم، فرأوا مصلحة الإمضاء أقوى من مفسدة الوقوع، ولم يكن باب التحليل الذي لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعله مفتوحاً بوجه ما، بل كانوا أشد خلق الله في المنع منه، وتوعد عمر فاعله بالرجم...»^١.

ثم بين أن ما أجراه عمر رضي الله عنه من إيقاع الثلاث بكلمة واحدة ثلاثاً لا يصلح تطبيقه في الأزمان المتأخرة، مبيناً السبب بقوله: «... وعلى هذا فيمتنع في هذه الأزمنة معاقبة الناس بما عاقبهم به عمر رضي الله عنه من وجهين: أحدهما: أن أكثرهم لا يعلم أن جمع الثلاث حرام؛ لاسيما وكثير من الفقهاء لا يرى تحريمه؛ فكيف يعاقب من لم يرتكب محرماً عند نفسه؟»

١ - إعلام الموقعين، لابن القيم، ٥٢/٣.

الثاني: أن عقوبتهم بذلك تفتح عليهم باب التحليل الذي كان مسدوداً على عهد الصحابة، والعقوبة إذا تضمنت مفسدة أكثر من الفعل المعاقب عليه كان تركها أحب إلى الله ورسوله... ولا يستريب أحد في أن الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر الصديق وصدر من خلافة عمر أولى من الرجوع إلى التحليل»^١.

ويتأمل هذا يتضح لي أن هذه الفتوى - طلاق الثلاث بكلمة واحدة - مرت بثلاثة أحوال وكانت الفتوى في كل حال حسبما تقتضيه المصلحة الشرعية..

ففي عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وصدر من خلافة عمر كان طلاق الثلاث واحدة والتحليل ممنوع منه، لأن المصلحة كانت في ذلك، فالناس كانوا يتقون الله في الطلاق ولم يستهينوا بأمره، أما في بقية خلافة عمر، عندما تتابع الناس في الطلاق ولَبَسُوا على أنفسهم، وتركوا رخصة الله وتيسيره عليهم، ألزمهم الصحابة بما ألزموا به أنفسهم فكانت الثلاث ثلاثاً، والتحليل ممنوع منه. وكان هذا من عمر تعزيراً لهم.

أما في الأزمان المتأخرة؛ فبين ابن القيم أن المصلحة في إيقاع الثلاث بضم واحد واحدة لسد باب التحليل الذي كثر في الناس وصار مشتهراً، فالرجوع إلى ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وأبو بكر وعمر في صدر خلافته الأولى من الرجوع إلى التحليل، لأن ترك العقوبة المتضمنة لمفسدة راجحة مقصود للشارع.

وهذا هو ما بينه ابن تيمية حين قسم ما شرعه الرسول صلى الله عليه وسلم إلى: (شرع لازم لا يتغير، وشرع معلق بالأسباب) فالحكم يدور مع سببه وجوداً وعدمًا، ومثل له بإعطاء المؤلفه قلوبهم، فإن عمر ترك ذلك لعدم الحاجة إليه، ولا يعد هذا نسخاً لأن الشرع المعلق بالسبب؛ يشرع عند وجود السبب الذي رتب عليه الحكم، وعدم حاجة عمر لا تمنع وجود حاجة غيره إلى التألف:

١ - المرجع السابق، ٦١/٣.

فهذا كالطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة مما تغيرت به الفتوى، وهما من قبيل الأحكام المعلقة بأسبابها، لا من قبيل ما شرع لنا شرعاً لازماً، وإلى هذا المعنى أشار الشاطبي بقوله: «العوائد المستمرة ضربان: أحدهما العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها... والضرب الثاني هي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

(فأما الأول) فتأبث أبدأ، كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في سلب العبد أهلية الشهادة، وفي الأمر بإزالة النجاسات... فلا يصح أن ينقلب الحسن فيها قبيحاً، ولا القبيح حسناً... (وأما الثاني) فقد تكون العوائد ثابتة، وقد تتبدل، ومع ذلك فهي أسباب لأحكام تترب عليها»^١ وقد بين الشهاب القرافي أن الأحكام المرتبة على العوائد تختلف الفتوى بها باختلاف الأعراف زماناً، ومكاناً، حيث قال: «... بل إذا جاعك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده واجره عليه، وافته دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدأ ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق والعتاق، وصيغ الصرائح والكنائيات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى النية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية...»^٢.

وقال ابن القيم بعد أن ذكر الكلام المتقدم بمعناه وغالب ألفاظه: «وهذا محض الفقه، ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب... فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية من طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم؛ بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا الطبيب الجاهل، وهذا المفتي الجاهل أضر ما على أديان الناس وأبدانهم والله المستعان»^٣.

١ - الموافقات للشاطبي، ٢/٢٨٣، ٢٨٤، وانظر: المرجع نفسه ص ٢٨٦.

٢ - الفروق للقرافي، ١/١٧٦، ١٧٧.

٣ - إعلام الموقعين، لابن القيم، ٣/٨٩.

وبهذا فقد تبين أن الجمود على المنقول في الأحكام المرتبة على الأسباب ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء الإسلام، وأن الحق في هذه الأحكام مراعاة أعراف الناس، والبلدان، والأزمان، لئلا يؤدي بقاء الحكم على ما كان عليه إلى المشقة والضرر وضياع الحقوق، ومخالفة قواعد الشريعة المبنية على التيسير، ورفع الحرج وأن هذه الأحكام المرتبة على أسبابها تدور معها وجوداً، وعدمياً.

ومما تقدم يتضح أن المقصود بتغير الأحكام؛ إنما هو اختلاف التطبيق عند تحقق مناط الحكم - أي سببه - بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال، لا تبديلها ونسخها، لأن الأحكام المعلقة بأسبابها إنما تشرع عند وجود السبب، لا عند عدمه. ونجتزئ هنا بهذا القدر من أقوال العلماء، لأن المقصود إعطاء القارئ فكرة عن تغير المصالح بتغير الأزمان والأمكنة، والمقام لا يتسع للبسط أكثر من هذا.

ومما سبق يتضح عدة أمور:

الأول: أن جملة ما شرع لنا من أحكام تنقسم إلى قسمين.

أحدهما: ما شرع لنا على وجه اللزوم، كالعبادات والحدود المقدرة، وهذا من قبيل القواعد العامة، والشرائع الكلية التي لا يتطرق إليها تغيير ولا تبديل لأنها لم تشرع معلقة بسبب، بل شرعت شرعاً لازماً، فمصالحها ثابتة؛ صالحة لكل زمان ومكان وفي جميع الأحوال، والقول بالتغيير فيها يعني النسخ، ولا نسخ بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم.

وثانيهما: ما شرع لنا معلقاً بسببه، فهذا يدور مع سببه وجوداً وعدمياً، بحسب اقتضاء المصلحة، وهو من قبيل السياسات الجزئية المتعلقة بأسبابها وجوداً وعدمياً، والداخلة تحت القواعد العامة الكلية، كما سبق توضيحها في الطلاق ثلاثاً، وفي التأليف، وكمقادير التعزيرات، وصفاتها وأجناسها، فإن الشارح يتنوع فيها بحسب الحاجة والمصلحة. ولا يعد هذا التنوع تغييراً للحكم، بل الحكم ثابت، والمتغير هو الفتوى فقط، لأن الحكم معلق بسببه، فإذا وجد السبب الذي رتب

الشارع عليه الحكم وتحقق في واقعة ما طبق عليها الحكم، وإذا انعدم السبب المترتب عليه الحكم لم يطبق الحكم على الواقعة، ولا يفهم من ذكر التغيير هنا أنه نسخ، لأن الحكم ثابت والذي اختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال؛ إنما هو الفتوى مراعاة للمصلحة والحاجة، كما يظهر من استغناء عمر عن التأليف الثاني: أن السياسات الجزئية المتغيرة بحسب المصلحة - أي المتعلقة بأسبابها.

مستمدة من تأويل القرآن الكريم والسنة النبوية، وموافقة لأصول الشريعة وقواعدها الكلية المقررة. ولا يشترط فيها أن ينطق الشارع بها بل يكفي ملاءمتها لجنس تصرفات الشارع، حيث قال ابن القيم حاكياً المناظرة التي جرت بين ابن عقيل وبعض الشافعية: «... فقال شافعي لا سياسة إلا ما وافق الشرع؛ فقال ابن عقيل<١>: السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحى، فإن أردت بقولك (إلا ما وافق الشرع) أي لم يخالف ما نطق به الشرع: فصحيح، وإن أردت: لا سياسة إلا ما نطق به الشرع، فغلط، وتغليب للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين، من القتل والتمثيل ما لا يجده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة؛ وتحريق علي الزنادقة في الأخاديد...»<٢>.

١ - هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي، الظفري، المقرئ، الفقيه، الأصولي، الواعظ المتكلم أحد الأئمة الأعلام وشيخ الإسلام ولد سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة (٤٣١) في جمادى الآخرة، وكانت وفاته ثاني عشر جمادى الأولى سنة ثلاثة عشرة وخمسمائة وله مصنفات كثيرة من أشهرها، كتاب الفنون وهو كتاب كبير جداً فيه فوائد كثيرة جلييلة في الوعظ، والتفسير، والفقه، والأصلين، والنحو واللغة والسفر والحكايات..... الخ، وله في الفقه كتاب الفصول ويسمى كفاية المفتي في عشر مجلدات، وكتاب عمدة الأدلة، وكتاب المفردات، وكتاب المجالس النظرية، وكتاب التذكرة، وكتاب الإشارة، وكتاب الروايتين والوجهين. وفي الأصلين كتاب الإرشاد في أصول الدين، وكتاب الواضح في أصول الفقه، والانتصار لأهل الحديث، ومسائل مشككة في آيات من القرآن..... وغيرها.

انظر: ترجمته في كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، ١/١٤٢ - ١٦٣، وشذرات الذهب، ٤/٣٥.

٢ - الطرق الحكيمة لابن القيم، ص ١٣.

وقد صرح الشيخ مصطفى شلبي بأن الأحكام تتغير لتغير مصالحها حيث قال عند ذكره موقف المصلحة من النص، مانصه: «.. وأنها إذا تعارضت معه في أبواب المعاملات والعادات التي تتغير مصالحها أخذ بها، وليس هذا إهداراً للنص بمجرد الرأي، بل هو عمل بالنصوص الكثيرة الدالة على اعتبارها، وأما إذا كانت المصلحة الاستفادة من النص لا تتغير فلا يترك النص أصلاً... وأما غير المعاملات كالعبادات والمقدرات فلا سبيل إلى عمل المصلحة فيها والأحكام هناك لا تتغير إلا إذا أُلجئنا الضرورة إلى شيء أخذ مقدراً بقدرها كمداد عليه قوله تعالى: "فمن اضطر غير باغ ولا عماه فليأثم عليه" (١) <٢>. والذي يؤخذ من هذا النص ما يلي:

١ - أن الأحكام المتعلقة بالمعاملات والعادات متغيره تبعاً لتغير مصالحها باختلاف الزمان والمكان والأحوال.

٢ - أن الأحكام المتعلقة بالعبادات والمقدرات ثابتة لا تتغير ولا عمل للمصلحة فيها. لأن مصالحها ثابتة لا تتغير ولا تتبدل.

٣ - أن المصلحة تقدم على النص في النوع الأول بون الثاني إذا تعارضت معه.

وعلق الدكتور حسين حامد حسان<٣> على هذا التقسيم بقوله: «والخلاصة أن فائدة هذا التقسيم في نظر فضيلته؛ هي: أن يسمح للقول بتغير الأحكام بتغير المصالح وتقديم المصلحة المتغيرة على النص والإجماع؛ ونحن لانرى ضرورة لهذا التقسيم ولانسلم الأساس الذي بني عليه، ولا الغاية المقصودة منه. ذلك أن الحكم الشرعي الذي شرع تحقيقاً لمصلحة معينة ثابت لا يتغير ولا يتبدل في نظرنا؛ لأن المصلحة التي شرع لتحقيقها كذلك، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإننا لانرى ترك النص بمصلحة قط، سواء كانت هذه المصلحة ثابتة أو كانت متغيره» <٤>.

١ - آية (١٧٣) من سورة البقرة.

٢ - تحليل الأحكام، مصطفى شلبي، طبع دار النهضة العربية، ص ٣٢١، ٣٢٢.

٣ - هو: فضيلة الدكتور حسين حامد حسان صاحب نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي.

٤ - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، طبع مكتبة المنتبي - ص ٣٧.

فهو لا يسلم الأساس المبني عليه هذا التقسيم ولا الغاية المقصودة منه، ويرى أن الأحكام ثابتة لا يلحقها تغيير ولا تبديل، وينكر تقديم المصلحة على النص. ووضح ما ذهب إليه بقوله: «وبيان ذلك أن كل دليل شرعي مبني على مقدمتين:

إحدهما راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والآخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، والأولى نظرية والثانية نقلية، فإذا نص الشارع على أن البيئة على المدعي واليمين على من أنكر فإن هذا حكم شرعي تقرر لمصلحة معينة وهذا الحكم لا يلحقه التغيير ولا التبديل، لأن المصلحة التي قصد تحصيلها ثابتة كذلك، فإذا عرض على الفقيه واقعة مضمونها، أن الصانع يدعي تلف السلعة التي سلمت إليه دون تعد أو تقصير في حين أن صاحب السلعة لا يوافق على دعواه، فإن الفقيه ينظر فيجد أن الغالب على طائفة الصناع الصدق والأمانة، فيقول: إن الصانع لا يضمن ويصدق في دعواه الهلاك أو التلف؛ وليس لرب السلعة عليه إلا اليمين؛ ويؤسس دعواه على أن المدعي هو الذي لا يشهد له الغالب، والمدعى عليه ما كان قوله على وفق الغالب، وحيث أن الغالب على الصناع الأمانة فيكون الصانع مدعى عليه، وصاحب السلعة مدع، وحيث أن البيئة على المدعي واليمين على من أنكر؛ فإن على رب السلعة أن يقيم الدليل على تعدي الصانع؛ أو تقصيره؛ وهو إذا لم يفعل فليس على الصانع إلا اليمين، فإذا تغير الزمن وفسدت الذمم وضعف سلطان الدين على النفوس، وغلب على طائفة الصناع الخيانة والتعدي، فإن الفقيه يحكم بتضمين الصناع لأنه يعتبر متعدياً حيث أن دعواه على خلاف الظاهر الغالب، إذ الغالب على الصناع الخيانة والتعدي، وقد تغيرت الفتوى في الحالتين ولم يتغير الحكم الشرعي؛ ولا المصلحة التي شرع هذا الحكم لتحقيقها؛ فالفقيه في كلا الحالين طبق الحكم الشرعي تحقيقاً للمصلحة التي شرع هذا الحكم لتحقيقها..»^١.

ثم قال بعد هذا النص: «فالأحكام الشرعية بعد استنباط مناطها لا يلحقها التغيير ولا التبديل وإنما تطبق على الوقائع... ولعل القائل بتغير الأحكام الشرعية بتغير المصالح لا يقصد الحكم الشرعي، وإنما يقصد أن الواقعة إذا تحقق فيها مناط الحكم طبق عليها وإلا فلا..»^٢

١ - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص ٣٩.

٢ - المرجع السابق، ٣٩.

فالدكتور حسين حامد يرى ثبوت الأحكام وعدم تغييرها بعد استنباط مناطها؛ ويوجه قول من قال بتغييرها بأنه يقصد تطبيق الحكم على الواقعة إذا تحقق فيها مناطه وإلا فلا.

وبمقارنه قول الشيخ مصطفى شلبي، والدكتور حسين حامد بأقوال العلماء السابقة، أجد أن أقرب القولين لهم هو قول الدكتور حسين حامد بل هو عين ما قصدوه إن شاء الله. لأنهم لم يقولوا بتقديم المصلحة على النص، وقد بين ابن تيمية رحمه الله أن ما شرع لنا على قسمين هما: شرع لازم، وشرع معلق بسببه فيوجد بوجوده وينعدم بعدمه. وليس هذا نسخاً لأن الحكم مازال باقياً وإنما لعدم تحقق مناطه - أي سببه - لم يطبق، وابن القيم صرح بتغير الفتوى بحسب المصلحة؛ وقال إن هذا يتعلق بالسياسات الجزئية الداخلة تحت الشرائع العامة الأبدية؛ ومثل له بالتعزيرات؛ والتغير الذي صرح به ابن القيم يقصد به ما قصده شيخه؛ من دوران الحكم مع سببه فيوجد بوجوده وينعدم بعدمه، كيف لا وهو تلميذه وشارح علومه؛ فشيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم والشاطبي والقرافي وغيرهم لم يقولوا إن الأحكام تتغير بمعنى تنسخ وترفع وتأتي أحكام غيرها؛ لأنه لانسخ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يقولوا إن المصلحة تقدم على النص، وإنما يرون أن المصالح الجزئية تدور مع أسبابها وجوداً وعدمياً بشرط ملاءمتها لجنس تصرفات الشرع ودخولها تحت القواعد الكلية، وعدم معارضتها لنصوص الشريعة.

أما الشيخ محمد مصطفى شلبي، فقد أبعد النجعة وركب متن الغلو؛ حين رأى تقديم المصلحة على النص في باب المعاملات والعادات إذا تعارضت معه، ولم يكن دقيقاً في عبارته حين قال إن الأحكام تتغير بتغير مصالحها، إلا أنني ألس في كلامه ما يدل على أنه يقصد بتغير الأحكام اختلاف تطبيقها لا تغير أصل الحكم - وإن كان يبدو مناقضاً لنصه السابق ذكره - حيث قال: «إن هذه الأحكام المتغيرة ليس فيها شيء من النسخ ولا يمكن لمخلوق مهما كانت منزلته أن يدعي ذلك، وإنما جاء التغيير من تغير الأحوال، وتبدل المصالح فالحكم المبني على المصلحة يدور معها، وكل مصلحة مستندة إلى أصل فأصل الحكم موجود، والذي رفع إنما هو تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبته، وبناء على هذا يكون للحادثة

الواحدة عدة أحكام ثابتة في الشريعة والمجتهد ينظر لها فيحكم عليها بما يناسبها، فإذا تغيرت الحالة وتبدلت المصلحة غاير لها الحكم بما يناسبها، وقد يعود إلى الحكم الأول الذي تركه بعد حين إذا دعت إليه المصلحة...»^١.

فهو إذا قصد أن الحكم المعلق بسببه يوجد بوجوده وينعدم بعدمه، وأن المقصود بتغير الأحكام، اختلاف تطبيقها من واقعة إلى أخرى، لتحقق مناط الحكم - أي سببه - فيها دون الأخرى وفي زمن دون زمن، وأما الأحكام فثابتة لا يلحقها تغيير ولا تبديل، فقوله بهذا الوجه موافق لما قرره ابن تيمية وابن القيم، والشاطبي والقرافي؛ وغيرهم.

أما قوله بأن المصالح المتغيرة تقدم على النص فيما يتعلق بالمعاملات، والعادات إذا تعارضت معه. فلم يقل به أحد من العلماء المعتد بهم، وإنما هو رأي قال به الطوفي ولم يبينه على مستند، ورد عليه العلماء وبينوا شناعته، كما أنه غير متصور عقلاً ومنطقاً، لأنه ما دام الشارع قد عني برعاية مصالح الناس، وشرع الدين من أجل جلب الصلاح ودفع الفساد، فليس ممكناً أن تعارض نصوصه هذه المصلحة معارضة توجب تقديمها على هذه النصوص، إذ كيف يعارض المصلحة مع أنها قطب مقصود الشارع. فقد قطع الشيخ أبو زهرة بأنه لا يمكن أن يعارض نص مقطوع به مصلحة مقطوعاً بها^٢. حيث قال: «أما النصوص القطعية، في دلالتها وثبوتها فلا يمكن أن تقف المصالح معارضة لها، بل على التحقيق لا يمكن ثمة مصلحة في غير موضع النص القطعي في دلالاته وثبوته...»^٣.

١ - تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، ص ٢١٦.

٢ - انظر: ابن حنبل لأبي زهرة، طبع دار الفكر العربي؛ ص ٢١٦.

٣ - المرجع السابق، ص ٢١٩ - ٢٢٠. «أما النص الظني فأحمد رحمه الله يقدمه على المصلحة الحقيقية فيه، وباعارضة مصلحة وهمية؛ أما الامام مالك رحمه الله. فقد أثر عنه أنه يخصص النص الظني بالمصلحة إذا اعتمدت على أصل مقطوع به». انظر: المرجع السابق ص ٢٢٠، باختصار وتصرف في العبارة.

ومما تقدم نخلص إلى القول بالآتي:

١ - أن الأحكام نوعان أحدهما: ما شرع لنا شرعاً لازماً كالعبادات، والمقدرات، وهذا من قبيل القواعد والشرائع العامة الأبدية فمصالحتها ثابتة لا تتغير، ولا تتبدل، لأنها شرعت على وجه اللزوم، ولم تشرع معلقة بسبب، فهي صالحة لكل زمان ومكان.

وثانيهما: ما شرع لنا شرعاً معلقاً بسبب، فتتوقف مشروعيته على وجود سببه وتحققه، فهو يدور مع سببه وجوداً وعدمياً، بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، لأنه من قبيل السياسات الجزئية المتغيرة بحسب المصلحة، والداخلية ضمن القواعد الكلية الثابتة، فالحكم هنا يدور مع سببه، والفتوى تتغير بحسب تحقق مناط الحكم، وهذا ما قرره أيضاً الدكتور البوطي حيث قال: «ومن الخطأ أن يظن أن دوران مثل هذه الأحكام مع مناطها هو تبدل وتغير لجوهرها، بل الحكم في كل الحالات واحد، كما أن حكم الطهارة التي تؤدي بالماء تارة وبالتراب أخرى واحد»^١.

٢ - أن المقصود من تغير الأحكام، ليس نسخها وتبديلها، إنما هو اختلاف التطبيق عند تحقق مناطها، بحسب الأزمنة، والأمكنة، والأحوال والأشخاص، لا تغير الحكم بذاته، فالأحكام جميعها ثابتة إما على وجه اللزوم، أو على وجه التعلق بالسبب، لا يلحقها تغيير ولا تبديل. كما سبق إيضاحه.

٣ - موافقة الدكتور حسين حامد لما قرره شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم والشاطبي والقرافي أما الشيخ محمد مصطفى شلبي، فيوافقهم إذا قصد بتغير الحكم أن الواقعة إذا تحقق فيها مناط الحكم - أي سببه - طبق عليها وإلا فلا، أما إذا قصد أن نفس الحكم يلحقه التغيير كما صرح بذلك^٢، فهو مخالف لما اتفقوا عليه. وقد بينت هذا فيما سبق .

١ - ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، طبع مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة عام ١٤٠٢هـ، ص ٢٨٤.

٢ - انظر ص ٩٦ من البحث؛ وانظر: ص ٢٢٠ - ٢٢٢، من تعليل الأحكام.

٤ - أن المصلحة لاتقدم على النص؛ ولم يقل به أحد من العلماء المعتد بهم.

٥ - أن المصلحة المرسله - القول بملائم المرسل - يتعلق القول بها بالقسم الثاني الذي هو من قبيل السياسات الجزئية، أما القسم الأول وهو ما شرع لنا على وجه اللزوم فلا مدخل لها فيه. إلا من جهة أسبابها؛ وموانعها؛ وشروطها؛ وسيأتي توضيحه<١>.

١ - في المبحث الأول؛ من الفصل الثالث؛ من الباب الأول؛ عند مناقشة آراء العلماء في حجية المصالح المرسله.

المبحث الرابع: في بيان أقسام المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع له وعدم
اعتباره ويشمل تمهيداً وثلاثة فروع.

التمهيد في بيان معنى المناسبة في اللغة وعند الأصوليين.

الفرع الأول: في بيان طرق الأصوليين في تقسيم الوصف المناسب بهذا الاعتبار

أ - طريقة جمهور الأصوليين.

ب - طريقة ابن الحاجب ومن تبعه.

ج - طريقة أخرى للغزالي والرازي.

الفرع الثاني: في تعريف أقسام المناسب المشهور حينه بالاعتبار، وبيان فائدة ذلك.

الفرع الثالث: في تعريف المناسب المرسل وبيان أقسامه.

التمهيد: معنى المناسبة:

المناسبة في اللغة: بمعنى الملاءمة: تقول ثوب الصوف مناسب للشتاء - أي ملائم له - والثوب الأبيض مناسب للصيف - أي ملائم له - فمناسبة الوصف للحكم في اللغة ملاءمته له.

أما المناسبة عند الأصوليين فمعرفتها متوقفة على تعريف المناسب؛ لأن المناسب بالمعنى الاصطلاحي جزء منها، ومعرفة الكل متوقفة على معرفة الجزء^١.

وقد عرف ابن قدامة المناسبة والمناسب بقوله «أن يكون الوصف المقرون بالحكم مناسباً، ومعناه أن يكون في إثبات الحكم عقيبه مصلحة»^٢. وقد عرفها البيضاوي بهذا المعنى^٣.

ومعنى هذا القول كما قال ابن بدران^٤ في حاشيته على الروضة «أنه إذا وجد أو سمع أدرك العقل السليم كون ذلك الوصف سبباً مفضياً إلى مصلحة من المصالح؛ لرابط من الروابط العقلية بين تلك المصلحة وذلك الوصف؛ ومثالة: أنه إذا قيل المسكر حرام، أدرك العقل أن تحريم المسكر مفض إلى مصلحة، وهي: حفظ العقول من الاضطراب، وإذا قيل القصاص مشروع؛ أدرك العقل أن شرعية القصاص - على وفق هذا الوصف سبب مفض إلى مصلحة؛ وهي:

١ - أصول الفقه لأبي النور زهير، طبع مكتبة الفيصلية - مكة المكرمة - ٣/٢٠٢، ٣٠١/٢٠٢. بتصرف يسير.

٢ - روضة الناظر - مع نزهة خاطر العاطر - ٢/٢٦٧. وانظر المرجع نفسه، ١/٤١٢، وشرح الكوكب المنير، ٤/١٥٢، ١٥٣.

٣ - حيث قال: «ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً» نهاية السؤل - مع التقرير والتحبير - ٣/٢١.

٤ - هو: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بن عبدالرحيم بن محمد بن بدران فقيه أصولي حنبلي عارف بالأدب والتاريخ له شعر، ولد في دومة بقرب دمشق، وعاش وتوفي بدمشق عام ١٢٤٦هـ، ولي إفتاء الحنابلة ومن مؤلفاته المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وشرح الروضة لابن قدامة، وغيرها كثير. انظر: ترجمته في الأعلام للزركلي، ٤/٣٧.

حفظ النفوس»١<.

وعرفها الغزالي بهذا المعنى في كتابه المستصفى حيث قال «أن المراد بالمناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم مثاله: حرمت الخمر لأنها تزيل العقل الذي هو مناط التكليف؛ وهو مناسب لا كقولنا حرمت لأنها تقذف بالزبد؛ أو لأنها تحفظ في الدن فإن ذلك لا يناسب»٢<.

وقال في شفاء الغليل: «المعاني المناسبة: ما تشير الى وجوه المصالح وأماراتها... والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع الى رعاية أمر مقصود؛ وجميع أنواع المناسبات ترجع الى رعاية المقاصد؛ وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً. وما أشار الى رعاية أمر مقصود فهو مناسب»٣<.

وزاد ابن الحاجب تبعاً للآمدي التنصيص على اشتراط كون الوصف ظاهراً منضبطاً، واعتبار المظنة عندما يكون الوصف خفياً أو منتشرأً غير منضبط»٤<، وهي زيادة حسنة.

ومما تقدم نعرف المناسب بأنه: الوصف الظاهر المنضبط الذي يتوقع من ترتيب الحكم على وفقه تحصيل مصلحة مقصودة للشارع أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها؛ لرابط من الروابط العقلية بين تلك المصلحة وذلك الوصف؛ والمناسبة هي: كون الوصف كذلك.

١ - نزهة خاطر العاطر، عبدالقادر بن بدران الدومي، طبع دار الكتب العلمية، ٢٦٧/٢، نقلاً عن نجم الدين الطوفي، في شرحه على مختصره لروضة الناظر.

وانظر: شرح الكوكب المنير، ١٥٥، ٥٤/٤.

٢ - ٢٩٧/٢.

٣ - شفاء الغليل للغزالي، ص ١٥٩.

٤ - الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢٨٨/٣، ومختصر ابن الحاجب - مع شرح العضد - مع حاشية التفقازاني، ٢٣٩/٢.

الفرع الأول: في بيان طرق الأصوليين في تقسيم الوصف المناسب بهذا الاعتبار.

أ- طريقة جمهور الأصوليين:

قسم جمهور الأصوليين ومنهم الغزالي والرازي - في إحدى طريقتيهما <١> - وابن قدامة والقاضي البيضاوي، والقرافي، والشوكاني، وغيرهم، الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع له وعدمه اعتباره إلى ثلاثة أقسام <٢> هي:

١ - ما شهد الشرع لإلغائه.

٢ - ما شهد الشرع لاعتباره.

٣ - ما لم يشهد لاعتباره ولا لإلغائه نص معين، وهو المرسل.

فالأول ما شهد الشرع لإلغائه ومعناه: ما علم إلغاؤه بالشرع، أو نقول هو ما جاءت الشريعة بإلغائه، وذلك بإيراد الفروع على عكسه.

كإيجاب صوم شهرين متتابعين ابتداء من غير عجز عن الإعتاق في كفارة الجماع في نهار رمضان في حق من يسهل عليه الإعتاق دون الصيام، ويظن أن الصيام أقوى، وأبلغ في رده من العتق، فإنه مناسب تحصيلاً لمقصود الزجر؛ لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز بناء الحكم على وفقه <٣>، حيث جعل

١ - الغزالي، والرازي لهما طريقتان في تقسيم المناسب بهذا الاعتبار، فالأولى هي هذه والأخرى سأذكرها بعد قليل وهي: تقسيمه باعتبار الملائمة وشهادة الأصل المعين.

٢ - انظر المستصفي للغزالي، ٢٨٤/١، والمحصول للرازي، ح ٢، قسم ٢٦٦/٢، وروضة الناظر لابن قدامة مع نزهة خاطر ٤١٢/١، ٤١٣، نهاية السؤل للإسنوي - مع التقرير والتحبير - ٢٤/٣ - ٢٩، وشرح تنقيح الفصول للقرافي، ص ٣٩٣، وإرشاد الفحول للشوكاني، ص ١٩٠، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، طبع جامعة أم القرى، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨ هـ. ١٧٣/٤.

وانظر: الإحكام في أصول الأحكام، ٢١٥/٤.

٣ - انظر العضد علي ابن الحاجب، مع حاشية التفقازاني، ٢٤٣/١، ٢٤٤، بتصرف، ونهاية السؤل للإسنوي - مع التقرير والتحبير - ٢٥/٣، والمستصفي للغزالي، ٢٨٥/١.

الانتقال إلى الصيام مرتباً على العجز عن إعتاق الرقبة، كما نص على ذلك حديث<١> أبي هريرة في قصة الأعرابي الذي جامع أهله في نهار رمضان وإليه ذهب جماهير العلماء.

أو لأنه مخير بين أنواع الكفارة الثلاثة كما هو مذهب مالك<٢>، ولا قائل بتخصيص الصيام بالتقديم.

ومثل له صاحب شرح تنقيح الفصول: «بالمنع من زراعة العنب خشية الخمر،... والمنع من التجاور في البيوت خشية الزنا»<٣> فالمناسبة تقتضي عدم زراعة العنب سداً لذريعة صناعة الخمر وشربه ، لأن معظم الخمر منه، وزراعته تؤدي إلى تيسر حصوله، لكن وقع إجماع المسلمين على إلغاء ذلك؛ لأن مافي زراعته من المصالح راجح وغالب على هذه المفسدة المظنونة؛ والتجاور في البيوت كذلك، فالمناسبة تقتضي عدم التجاور سداً لذريعة الزنا، لكن وقع الإجماع على جواز التجاور في الدور الجامعة، وإلغاء هذه المناسبة المتهمة التي تدخل في باب الوسوسة الشيطانية.

كما قد يمثل له بقول من يرى إيجاد بيوت الملاهي، معللاً ذلك بأن في إيجادها وفتحها إثراء لاقتصاد البلد بما تدره من دخل مادي قد يكون سبباً في إنعاش الاقتصاد، وكذلك إباحة الفوائد الربوية لتنمية المدخرات ودعم الاقتصاد، وإعطاء الأنثى مثل نصيب الذكر في الميراث بحجة التساوي في القرابة، فهذا وإن كان فيه مناسبة إلا أنها عقلية مجردة، وقد علم إلغاء الشارع لها. والله أعلم.

١ - أخرجه البخاري - بفتح الباري - ١٦٣/٤. وقال صاحب منتقى الأخبار، رواه الجماعة، ٢٩٣/٤، طبع دار الفكر، الكتاب موجود مع شرحه نيل الأوطار.

٢ - الإمام مالك يرى التخيير ويفضل الإطعام.

انظر الزرقاني على موطأ مالك، ٧٢/٢، طبع دار المعرفة، بيروت، لبنان.

انظر: الخرشبي على مختصر خليل، ٢٥٤/٢، طبع دار صادر، بيروت.

٣ - شرح التنقيح، ص ٣٩٣؛ ٣٩٤.

والثاني: ما شهد الشارع لاعتباره.

والمراد بالاعتبار كما قال الأسنوي^١ وغيره هو: «إيراد الفروع على وفقه لا التنقيص على العلة، والإيماء إليها، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة»^٢ وهذا القسم من قبيل القياس، ويرجع حاصله إليه. وهو اقتباس الحكم من معقول النص والإجماع، كما نص عليه الغزالي في المستصفي وابن قدامه في الروضة^٣.

وهو على أربعة أضرب^٤. لأنه إما أن يعتبر نوع الوصف في نوع الحكم، أو نوع الوصف في جنس الحكم، أو يعتبر جنس الوصف في نوع الحكم^٥، أو جنس الوصف في جنس الحكم، وتام الإيضاح لهذه الأضرب سيأتي في الفرع الثاني من هذا البحث؛ إن شاء الله.

١ - هو جمال الدين أبو محمد عبدالرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن إبراهيم القرشي الأموي الأسنوي المصري الشافعي، ولد بإسنا في رجب عام ٧٠٤ هـ، وتوفي بقلعة الجبل بالقاهرة سنة ٧٧٢ هـ. ومن مؤلفاته: المهمات، والتنقيح فيما يرد على الصحيح، والهداية إلى أوامير الكفاية، وزوائد الأصول، وتلخيص الرافعي، وشرح المنهاج للنووي ولم يكمل، وشرح المنهاج للبيضاوي.

انظر: ترجمته في طبقات الشافعية للحسيني، وفيات المائة الثامنة، وشذرات الذهب، ٢٢٢/٨، البدر الطالع، ٣٥٢/٨.

٢ - نهاية السؤل، مع التقرير والتحرير، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٥/٣.

انظر: إرشاد الفحول، ص ١٩٠.

٣ - انظر المستصفي للغزالي، ٢٨٤/٨، وروضة الناظر، مع نزهة الخاطر، ٤١٢/٨. بتصريف يسير.

٤ - انظر نهاية السؤل، مع التقرير والتحرير، ٢٥/٣، ٢٧، والمحصول للرزاي، ح ٢، قسم ٢، ص ٢٢٦.

٥ - النوع بمعنى العين فالتعبير بأي منهما يعني التعبير بالآخر.

والثالث: المناسب المرسل.

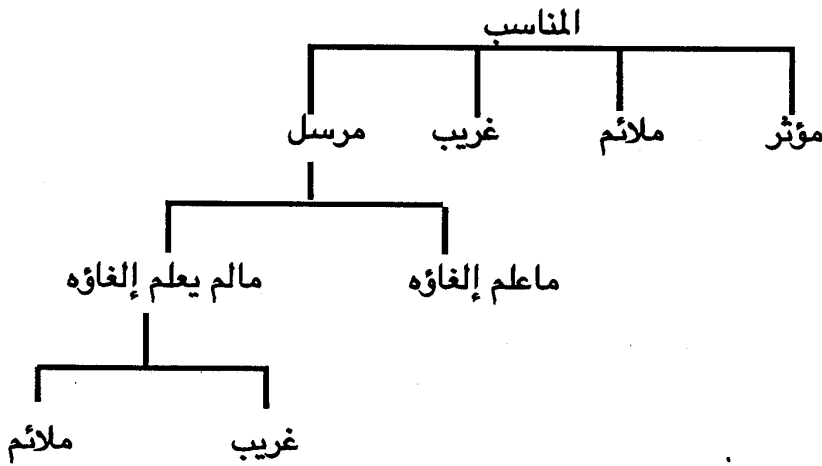
وهو ما لم يشهد له نص معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء؛ وهو المعروف بالمناسب المرسل، أو الاستصلاح أو المصلحة المرسل، كما تقدم في بيان أسماؤه في المبحث الثاني من الفصل الأول.

وسيأتي تمام إيضاحه في الفرع الثالث من هذا المبحث إن شاء الله.

ب- طريقة ابن الحاجب، ومن تبعه^١.

قسم ابن الحاجب الوصف المناسب بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام^٢ هي: (مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل). ثم قسم المرسل إلى قسمين هما: (ماعلم إلغاؤه، ومالم يعلم إلغاؤه) وقسم هذا الأخير إلى قسمين هما: (ملائم؛ وغريب). وسنعرض إلى تعريف هذه الأقسام في الفرع الثاني والثالث من هذا المبحث.

وهذا رسم لمزيد البيان والإيضاح لهذا التقسيم



١ - تبعه في هذا ابن النجار في شرح الكوكب المنير، ١٧٣/٤، وصاحب التحرير وشارحه.

انظر: تيسير التحرير، لأمير بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٣/٣١٠، ٣١٤.

٢ - مختصر ابن الحاجب مع شرحه العضد، الكتاب مع حاشية التفقاراني، ٢/٢٤٢.

جـ - طريقة أخرى للغزالي والرازي.

وقد قسمه بهذه الطريقة الغزالي في كتابيه، شفاء الغليل، والمستشفى^١. إلى أربعة أقسام، وتبعه في هذا الرازي في كتابه المحصول.

فالأول: مناسب جمع بين شهادة الأصل والملاحة. وفسره الرازي بأنه «الذي أثر نوع الوصف في نوع الحكم، وأثر جنسه في جنسه»^٢. ومثل له الرازي «بقياس المثقل على الجارح في وجوب القصاص، فخصوص كونه قتلاً معتبر في خصوص كونه قصاصاً، وعموم جنس الجناية معتبر في عموم جنس العقوبة»^٣. وهذا القسم حجة باتفاق القايسين ذكره الغزالي والرازي^٤.

الثاني: المناسب الذي يلائم تصرفات الشرع إلا أنه لم يشهد له أصل معين بالاعتبار؛ وفسره الرازي بأنه «الذي اعتبر جنسه في جنسه لكن لم يوجد له أصل معين يدل على اعتبار نوعه»^٥ وسماه المصالح المرسله وسماه الغزالي بالاستدلال^٦ المرسل، وسيأتي زيادة إيضاح مع بيان حجيته في الفرع الثالث من هذا البحث؛ إن شاء الله.

١ - انظر: هذه المسألة في المستشفى، ٣٠٦/٢، وشفاء الغليل ص ١٨٩، والمحصل، ح ٢، قسم ٢، ص ٢٣٠-٢٣٢.

٢ - المحصول للرازي، ح ٢، قسم ٢، ص ٢٣١.

٣ - المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

٤ - انظر: المستشفى، ٣٠٦/٢، وشفاء الغليل ص ١٨٩، والمحصل، ح ٢، قسم ٢، ص ٢٣١.

٥ - المحصول ح ٢، قسم ٢، ص ٢٣١.

٦ - انظر: المحصول ح ٢، قسم ٢، ص ٢٣١، والمستشفى للغزالي، ٣٠٦/٢، وشفاء الغليل للغزالي، ص ١٨٩.

الثالث: مناسب لايلائم ولايشهد له أصل معين، ومثاله: «حرمان القاتل من الميراث، معارضة بنقيض قصده، لو قدرنا أنه لم يرد فيه نص»^١. وهذا غريب المرسل، وهذا القسم مردود بالإجماع^٢.

الرابع: المناسب الذي شهد له أصل معين، ولكنه غير ملائم لتصرفات الشرع، وفسره الرازي، بأنه المناسب الذي اعتبر نوعه في نوعه، ولم يعتبرجنسه في جنسه، أي مجرد اقتران عين الحكم بعين الوصف المناسب، ومثل له بالاسكار حيث قال: «... كمعنى الاسكار فإنه يناسب تحريم تناول المسكر، صيانة للعقل؛ وقد يشهد لهذا المعنى الخمر باعتباره لكن لم تشهد له سائر الأصول؛ وهذا هو المسمى بالمناسب الغريب»^٣.

ويسمى غريباً لتفرده فلم نر الشارع التفت إليه في موضع آخر.

١ - المحصول للرازي ح ٢، قسم ٢، ص ٢٣١.

٢ - انظر: المحصول للرازي ح ٢، قسم ٢، ص ٢٣١، والمستصفي للغزالي، ٢/٣٠٦، وشفاء الغليل، ص ١٨٩.

٣ - المحصول للرازي ح ٢، قسم ٢، ص ٢٣٢، وانظر: روضة الناظر - مع نزهة خاطر - ٢/٢٧٦. وانظر: المستصفي للغزالي، ٢/٢٩٨.

الفرع الثاني: في تعريف أقسام المناسبات المشهورة لهينه بالاعتبار، وبيان
فائدة ذلك.

ويشمل مايلي:

أولاً: التعريفات.

- أ - تعريف المؤثر.
- ب - تعريف الملايم.
- ج - تعريف الغريب.

ثانياً: فائدة اختلافهم في تعريف وتلقيب كل قسم.

أولاً: التحريفات.

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف هذه الأقسام؛ مما قد يؤدي إلى توهم الناظر فيها أن دلالاتها مختلفة تبعاً لاختلاف ألقابها، وتعريفاتها.

فمن أجل هذا عمدت إلى تفصيل معانيها؛ بادئاً بتعريف المؤثر؛ ثم الملائم؛ ثم الغريب؛ محاولاً جمع التعريفات لكل قسم على حدة، وإيضاح ذلك بشيء من الشرح والتفصيل؛ ورد بعض تعريفاتهم إلى بعض قدر الإمكان على ضوء ما يتبين لي من الأمثلة. ثم أتم ذلك بذكر أثر اختلافهم في هذه التعريفات.

أ - تحريف المؤثر ومثاله:

عرف الغزالي المؤثر في شفاء الغليل بقوله: «وهو الوصف الذي دل النص أو الإجماع على كونه علة للحكم في محل النص أو في غير محل النص فهذا الذي رأينا تلقيه بالمؤثر ليطمئن الجنس عن الجنس»^١.

والذي تبين لي من هذا أن الغزالي - رحمه الله - يعتبر المؤثر نوعين، أحدهما ما ثبت اعتباره بالعلة المنصوصة حيث قال في المستصفي: «ومعنى كونه مؤثراً، أنه ظهر تأثيره في الحكم بالنص أو الإجماع، وإذا ظهر تأثيره لايحتاج إلى المناسبة، بل قوله^٢ (من مس ذكره فليتوضأ)، لماد على المس قسنا عليه مس ذكره غيره»^٣.

١ - شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي، ص ١٤٤.

٢ - قال صاحب منتقى الأخبار «رواه الخمسة وصححه الترمذي وقال البخاري هو أصح شيء في هذا الباب» المنتقى - مع نيل الأوطار، ٢٤٧/١؛ وصححه ابن حجر في فتح الباري؛ حيث قال: «... وفي معناه مس الذكر مع صحة الحديث فيه إلا أنه ليس على شرط الشيخين، وقد صححه مالك وجميع من أخرج الصحيح غير الشيخين...» فتح الباري، ٢٨٠/١، طبع دار المعرفة - بيروت - وقال نحو هذا في التلخيص الحبير ١٢٢/١.

وانظر: سبل السلام للصنعاني، ٨٨/١، الناشر مكتبة الجمهورية العربية بشارع الصناديقية بالأزهر

٣ - المستصفي، ٢٩٧/٢.

وثانيهما: ما ثبت اعتباره بالنص في غير محل الحكم (أي بالعلة المستنبطة).

وبتفحص نصوصه وأمثله وتأملها تبين: أنه يقسم هذا النوع الأخير إلى قسمين هما: (ما أثر نوع الوصف في نوع الحكم، وما أثر نوعه في جنس الحكم).
القسم الأول وهو:

ما أثر نوع الوصف في نوع الحكم؛ حيث قال في معرض التفريق بين المؤثر والملائم مانصه: «أن المؤثر هو الذي ظهر تأثير عينه في عين الحكم المتنازع فيه بالإجماع أو النص في محل النزاع أو غير محل النزاع»^١ وقال أيضاً عند ذكره لأقسام المعاني المناسبة مانصه: «أن المعاني المناسبة تنقسم إلى مؤثرة وهي التي ظهر اعتبار عينها في عين الحكم المنظور فيه»^٢.

ومثل له: بقول الحنفية أن الثيب الصغيرة تزوج لصغرها.

وتوضيح المثال كما يلي:

يأتي الحنفي فيقول: إن الثيب الصغيرة تزوج لعلة هي الصغر، فيقال له: ما وجه ذلك فيقول: لقد ظهر تأثير عين الصغر بالإجماع في الولاية في حق الصغير والصغيرة في ولاية المال؛ وهذا غير محل النزاع فعديناه إلى محل النزاع؛ وبالنظر في هذا المثال نجد أن الحنفي قد عدى ذلك الحكم بعينه وهو الولاية، بتلك العلة بعينها وهي الصغر إلى محل النزاع؛ وهو ولاية نكاح الثيب الصغيرة فالوصف وهو الصغر نوع واحد أثر في عين الحكم وهو الولاية وهو نوع واحد فلم يختلف إلا محل الولاية^٣.

١ - شفاء الغليل للغزالي، ص ١٤٩.

٢ - المرجع السابق، ص ١٥٨.

٣ - انظر: شفاء الغليل للغزالي ص ١٤٩. بتصريف.

وانظر: أيضاً نزهة خاطر لابن بدران ٢/٢٧٠.

القسم الثاني وهـ:

ما أثر فيه نوع الوصف في جنس الحكم المتنازع فيه بالإجماع أو النص في محل النزاع أو غير محل النزاع، ومثل له بتقديم الأخوة من الأبوين على الإخوة من الأب في ولاية النكاح، حيث قال عقيب إجراء هذا المثال مانصه: «... فنقول بالإجماع منعقد على التقديم في الميراث، وعلى أن التقديم بهذه العلة^١». فهذه المزية^٢ ظهر بالإجماع أثرها في جنس هذا الحكم في غير محل النزاع^٣».

فهذا يدل على أن الغزالي يعد تأثير النوع في الجنس من أقسام المؤثر، وإيضاح المثال كما يلي:

لو سأل سائل فقال: من يقدم في ولاية النكاح، الأخ لأبوين أم الأخ لأب؟ فنقول له: يقدم الأخ لأبوين، فيقول: ما الوصف المناسب فنقول له: امتزاج النسبين - فيقول هذا وصف مناسب؛ ولكن هل شهد لهذا الوصف شاهد بالاعتبار في محل آخر غير محل النزاع؟ حتى يمكن اعتباره في محل النزاع، فنقول له: نعم لقد انعقد الإجماع على تقديم الأخ لأبوين على الأخ لأب في الميراث؛ وعلى أن التقديم بهذا الوصف (فهذا الوصف - امتزاج النسبين - في الأصل والفرع متحد بالنوع إذ نقول أخ وأخ فيتحدان بالنوع، أما الحكم الذي هو التقديم في ولاية النكاح والارث فمتحد بالجنس؛ إذ لا نقول ولاية وولاية، ولا ارث وارث حتى لا يتحدان في نوع واحد، بل نقول ولاية نكاح وإرث فيختلفان بالنوع ولا يجمعهما إلاجنس واحد، وهو جنس التقديم)^٤

١ - أي بهذا الوصف.

٢ - أي الامتزاج في النسبين.

٣ - شفاء الغليل للغزالي، ص ١١٠.

٤ - انظر: نزمة خاطر العاطر، ٢/٢٧١ - ٢٧٢. بتصريف يسير.

فهذا الوصف - امتزاج النسبين - قد ظهر بالإجماع أثر عينه في جنس الحكم وهو التقديم في غير محل النزاع - أي التقديم في الإرث - فعديناها الى محل النزاع وهو التقديم في ولاية النكاح، علماً أن المناسب المؤثر عنده على قسمين: مؤثر مناسب، كتأثير الصغر في ثبوت الولاية. ومؤثر غير مناسب، كالمس في وجوب الطهارة.

ابن قدامة:

وقد تبع ابن قدامة الغزالي في تعريفه للمؤثر فقال: «هو ما ظهر تأثيره في الحكم بنص أو إجماع»^١. «أي ظهر اقتضاؤه بحكم المناسبة لترتب الحكم عليه بنص أو إجماع؛ ومعنى ذلك أننا إذا رأينا حكماً قد ترتب على وصف مناسب، ثبتت مناسبته بنص أو إجماع، الحقنا به إثبات عين^٢ ذلك الحكم، أو جنسه بدليل الوصف المناسب في صورة أخرى»^٣.

فالذي يتبين لي من هذا أن ابن قدامة كالغزالي يدخل المناسب المنصوص ضمن أقسام المؤثر.

كما يوافقه أيضاً في تقسيم المناسب المستنبط الى نوعين. حيث قال: «.. وهو شيئان، أحدهما: ما يظهر تأثير عينه في عين الحكم... الرتبة الثانية أن يظهر أثر عينه في جنس ذلك الحكم...»^٤.

ومثل للأول «بقياس الأمة على الحرة في سقوط الصلاة - على تقدير ورود النص في الحرة بخصوصها - بالحيز، لما فيه من مشقة التكرار؛ إذ قد ثبت تأثير عينه في عين الحكم بالإجماع، لكن في محل مخصوص فعديناها الى محل آخر وهو سقوط الصلاة عن الأمة»^٥.

١ - روضة الناظر - مع نزهة خاطر، ٢/٢٦٩.

٢ - في الأصل المطبوع «غير» إلا أن الصواب عين.

٣ - نزهة خاطر، ٢/٢٦٩.

٤ - روضة الناظر، مع نزهة خاطر، ٢/٢٦٩، ٢٧١.

٥ - روضة الناظر - مع نزهة خاطر، ٢/٢٦٩.

ومثل للثاني، بتقديم الإخوة من الأبوين على الأخوة من الأب في ولاية النكاح^١، ومثل بهذا الغزالي لهذا النوع نفسه، وقد سبق توضيحه^٢.

الرازي:

أما الرازي فقد عرف المؤثر في المحصول بقوله: «هو أن يكون الوصف مؤثراً في جنس الحكم - في الأصول - دون وصف آخر، فيكون أولى بأن يكون علة، من الوصف الذي لا يؤثر في جنس ذلك الحكم ولا في عينه»^٣ ومثل له بتقديم الأشقاء على الإخوة لأب في ولاية النكاح قياساً على تقديمهم في الأثر^٤.

والذي يتبين لي من تعريفه للمؤثر، وتمثيله له؛ أنه يحصره في نوع واحد وهو ما أثر عين الوصف فيه في جنس الحكم، وقد نقل هذا عنه جمال الدين الأسنوي^٥ في نهاية السؤل^٦، والتاج السبكي في الإبهاج^٧، وأبو النور زهير^٨ في كتابه: أصول الفقه^٩ إلا أنه يشترط في الأصل المقيس عليه أن يكون ثابتاً بالنص أو الإجماع، كما هو واضح من تمثيله. وتتميماً للفائدة أذكر

١ - انظر: نزهة خاطر العاطر، ٢/٢٧١.

٢ - انظر: البحث ص ١١٣.

٣ - المحصول، ٢/٢ق/٢٧٥.

٤ - المحصول، ٢/٢ق/٢٢٦، ٢٧٥؛ وقد سبق توضيح هذا المثال ص ١١٣ من البحث.

٥ - سبقت ترجمته ص ١٠٦ من البحث.

٦ - نهاية السؤل - مع التقرير والتحبير - ٣/٣١.

٧ - الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبدالكافي السبكي وولده عبد الوهاب، طبع دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى، ٣/٦٤.

٨ - هو: محمد أبو النور زهير الأستاذ، بكلية الشريعة ووكيل جامعة الأزهر.

٩ - ٣١٤/٤.

نص كلامه «وهو أن يكون الوصف مؤثراً في جنس الحكم - في الأصول - دون وصف آخر: فيكون أولى بأن يكون علة من الوصف الذي لا يؤثر في جنس ذلك الحكم، ولا في عينه، وذلك كالبلوغ: الذي يؤثر في رفع الحجر عن المال فيؤثر في رفع الحجر عن النكاح دون الثيابة، لأنها تؤثر في جنس هذا الحكم - وهو رفع الحجر»^١.

البيضاوي:

أما البيضاوي - رحمه الله فقد عرفه بعكس تعريف الرازي. حيث قال: «هو ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير»^٢. ومثل له بتأثير المشقة في سقوط الصلاة عن الحائض، قياساً على اسقاط الركعتين في الرباعية عن المسافر للمشقة.

ولإيضاح المثال أقول: إن المشقة جنس يشمل مشقة التكرار بالنسبة للحائض، ومشقة السفر وهي الخوف من الضياع والانقطاع بالنسبة للمسافر؛ واسقاط قضاء الصلاة نوع واحد يشمل اسقاط قضاء الصلاة كلها عن الحائض واسقاط قضاء بعضها عن المسافر؛ وقد ظهر تأثير جنس المشقة في سقوط القضاء وهو نوع واحد في الحيض والسفر.

وقد مثل له السبكي في الإبهاج، «بقياس الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر؛ على الجمع في السفر بجامع الحرج، فإن جنس الحرج مؤثر في نوع الحكم، وهو إباحة الجمع»^٣.

١ - المحصول للرازي، ج ٢، قسم ٢، ص ٢٧٥.

٢ - نهاية السؤل، للأسنوي، ٣/٣٠.

٣ - الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي وولده عبدالوهاب، ٣/٦٤.

وعرفه ابن الحاجب والإمامي:

بأنه ما ثبت اعتباره بنص أو إجماع^١. أي اعتبار عين الوصف في عين الحكم؛ كما وضحه السعد التفتازاني بقوله: «فقوله: إما معتبر شرعاً يعني اعتبار عين الوصف في عين الحكم؛ كتعليل الحدث بالمس الثابت بالنص؛ وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالإجماع»^٢ وقال أيضاً: «المؤثر ما ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في عين الحكم»^٣. فقد ثبت بالإجماع تأثير عين الوصف الذي هو الصغر في عين الحكم الذي هو ولاية مال الصغير، بعله الصغر نفسها.

ب- تحريف الملائم ومثاله:

عرفه الغزالي في شفاء الغليل بقوله «وأما الملائم فنعني به أنه عهد جنسه مؤثراً في جنس ذلك الحكم، وإن لم يعهد عينه مؤثراً في عين ذلك الحكم في محل آخر»^٥

وعرفه في المستصفي بقوله: «أما الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه في عينه كما في الصغر، لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم»^٦ ومثل له: بسقوط الصلاة عن الحائض دون الصوم لمشقة التكرار.

١ - مختصر ابن الحاجب، مع حاشية التفتازاني؛ ٢٤٢/٢.

وانظر: الإحكام في أصول الأحكام للإمامي، طبع دار الكتب العلمية، ٤٠٥/٣.

٢ - حاشية العلامة التفتازاني، على شرح العضد، الطبعة الثانية - طبع دار الكتب العلمية، ٢٤٢/٢.

٣ - المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

٤ - شفاء الغليل، ص ١٤٩.

٥ - المستصفي، ٢٩٧/٢.

فالمشقة جنس، للمشقة اللاحقة بالتكرر في قضاء الحائض للصلاة، ولشقة السفر، والمشقة اللاحقة بالمرض، والتخفيف جنس يشمل سقوط الصلاة عن الحائض، وإباحة الجمع والقصر للمسافر، والتخفيف عن المريض.

وقد ظهر تأثير جنس هذا الوصف - المشقة - في جنس التخفيف، وعلى الجملة قد ظهر اسقاط الشرع جملة من التكاليف بأنواع من الكلفة كما في السفر والمرض، إلا أن هذه المشقة بعينها، وهي مشقة التكرر لم يظهر تأثيرها في موضع آخر - أي في عين الحكم - كما لو فرض أن النص ورد بسقوط قضاء الصلاة عن الحرائر الحيض، وقسنا عليها الإمام؛ لكان هذا تعليلاً بما ظهر تأثير عينه في عين الحكم في محل مخصوص ثم عديناه إلى محل آخر^١، ومثل له أيضاً: بتحريم قليل النبيذ وإن لم يسكر قياساً على قليل الخمر^٢. ولعل المقصود بالجنس هنا هو القريب لأن الجنس البعيد في الجنس البعيد هو المرسل، كما ذكر ذلك الأسنوي.

ومما سبق يتضح أن الملائم عند الغزالي، ما ظهر فيه تأثير جنس الوصف في جنس الحكم وهو الغريب عند ابن قدامة.

ابن قدامة:

عرف الملائم: «بأنه ما ظهر تأثير جنسه في عين الحكم»^٣ «أي هو ملائم لتصرف الشرع في تأثير جنس الأوصاف في أعيان الأحكام»^٤ ومثل له: بظهور أثر المشقة في اسقاط الصلاة عن الحائض فالمشقة جنس يشمل نوعين مختلفين هما مشقة تكرار الصلاة في حق الحائض، ومشقة إتمام الصلاة الرباعية في حق المسافر، والسقوط في حقهما نوع واحد. وقد ظهر تأثير جنس المشقة الشامل لمشقة التكرار في حق الحائض، ومشقة إتمام الصلاة الرباعية في حق المسافر في عين الحكم؛ وهو سقوط قضاء الصلاة في حق الحائض، وقضاء الركعتين في حق المسافر.

١ - انظر: المستصفى، ٢/٢٩٧. بتصرف كثير.

٢ - المرجع السابق، ٢/٢٩٨.

٣ - روضة الناظر، مع نزعة خاطر، ٢/٢٧٢.

٤ - نزعة خاطر العاطر، ٢/٢٧٢.

الرازي والإمدي والبيضاوي:

وهؤلاء عرفوا الملائم بتعريف واحد هو: «ما أثر فيه جنس الوصف في جنس الحكم، كما أثر نوعه في نوعه»^١ أي ما اعتبر فيه جنس الوصف في جنس الحكم، وانضم الى ذلك نوع الوصف في نوع الحكم مثل: القتل بالمنقلب جناية، عقوبته القصاص، قياساً على القتل بالمحدد؛ لجامع القتل العمد العدوان.

فإن عين الوصف الذي هو القتل العمد العدوان؛ مؤثر في عين الحكم الذي هو وجوب القتل في المحدد، لأن الحكم شرع عنده، وجنس الوصف الذي هو القتل العمد العدوان من حيث هو جناية على المحل المعصوم، مؤثر في جنس الحكم الذي هو القصاص من حيث هو عقوبة^٢.

ابن الحاجب:

عرفه بقوله: «والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط، ان ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو بالعكس، أو جنسه في جنس الحكم فهو الملائم»^٣ (فالمقصود بالاعتبار هو: اعتبار العين في العين، كتعليل الحدث بالمس الثابت بالنص... والمقصود بترتيب الحكم على وفقه هو: ثبوت الحكم معه في محل الوصف، وقوله فقط أي من غير ثبوت ذلك بنص أو إجماع)^٤.

١ - انظر: المحصول ح ٢، قسم ٢، ٢٣١، نهاية السؤل مع التقرير والتحبير، ٣٠/٣، الاحكام في أصول الأحكام، للإمدي، طبع دار الكتب العلمية، ٤٠٦/٣.

٢ - الإحكام في أصول الأحكام للإمدي، ٤٠٦/٣. بتصريف يسير.

وانظر: المحصول ح ٢، قسم ٢، ص ٢٣١ ونهاية السؤل، ٣٠/٣.

٣ - مختصر ابن الحاجب - مع شرح العضد، وحاشية التفتازاني، ٢٤٢/٢.

٤ - حاشية التفتازاني على العضد، ٢٤٢/٢. بتصريف يسير.

فعلى هذا يكون معنى الملائم عنده هو «ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه، لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم»^١.

وقسمه ابن الحاجب إلى ثلاثة أقسام كما هو واضح من التعريف.

١ - ما اعتبر عينه في جنس الحكم.

٢ - ما اعتبر جنسه في عين الحكم.

٣ - ما اعتبر جنسه في جنس الحكم.

وقد سبق التمثيل لكل منها الا أنه من باب زيادة التوضيح أورد مثالا لكل نوع.

١ - فمثل للنوع الأول: (ما اعتبر عينه في جنس الحكم) -

بولاية الأب على نكاح الصغيرة قياساً على ولايته على مال الصغيرة والصغير، وتوضيح هذا بأن يقال: (تثبت للأب ولاية النكاح على الصغيرة، فالحكم هو: ثبوت ولاية النكاح للأب لعله الصغير، قياساً على ثبوت ولاية الأب على مال الصغير والصغيرة للعلة نفسها، فالوصف - العلة - الذي هو الصغير نوع واحد في الأصل والفرع، والحكم الذي هو ثبوت الولاية جنس يشمل نوعين من التصرف وهما: ولاية النكاح وولاية المال، فعين الصغير معتبر في جنس الولاية بالاجماع)^٢.

٢ - وأما النوع الثاني: ما اعتبر جنسه في عين الحكم.

فمثل له بالجمع في الحضر مع المطر؛ قياساً على السفر بجامع الحرج -

١ - المرجع السابق، ٢/٢٤٢.

٢ - انظر: شرح العبد على مختصر ابن الحاجب، مع حاشية السعد التفتازاني، ٢/٢٤٣ بتصريف يسير.

وتوضيحه كما يلي: (أن يقال الجمع جائز في الحضر مع المطر قياساً على جوازه في السفر بجامع الحرج، فالحكم وهو رخصة الجمع نوع واحد، والوصف وهو الحرج جنس يشمل الحاصل بالسفر وهو الخوف والضلال، والانقطاع، والحاصل بالمطر وهو التأذي به؛ فهما نوعان مختلفان، وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع) (١) وقد سبق إيراد هذا المثال بعينه للمؤثر عند البيضاوي (٢).

٣- ومثل للنوع الثالث: (ما اعتبر جنسه في جنس الحكم).

بوجوب القصاص في القتل بالمتقل قياساً على القتل بالحدد.

وإيضاحه كالتالي: «أن يقال يجب القصاص في القتل بالمتقل قياساً على القتل بالحدد بجامع كونها جناية عمد عدوان، فالحكم مطلق القصاص، جنس يشمل: القصاص في النفس وفي الأطراف وغيرها من القوى، والوصف الذي هو جناية العمد العدوان جنس يشمل الجناية في النفس، وفي الأطراف، والأموال، وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص أي جنس الوصف في جنس الحكم» (٣).

ج- تحريف الغريب ومثاله:

سمي هذا بالمناسب الغريب لقلة التفات الشارع إليه في تصرفاته فأصبح لقلة وقوعه كالغريب.

عرفه الغزالي في المستصفى بأنه: «الذي لم يظهر تأثيرة ولا ملامته لجنس تصرفات الشرع» (٤). أي لا نظير له في تصرفات الشرع، فمناسبته

١ - المرجع السابق نفس الجزء والصفحة. بتصرف يسير جداً.

٢ - انظر: ص ١١٦ من هذا البحث.

٣ - انظر شرح العمد على مختصر ابن الحاجب - مع حاشية التفتازاني، ٢/٢٤٣.

٤ - المستصفى، ٢/٢٩٨.

مجردة عن الشهادة لها بالاعتبار: أي لم يدل دليل على تأثيره ولا ملامته
لا من جهة النص، ولا من جهة الإجماع في محل آخر. وإنما اعتبر مجرد اقترانه
بالحكم.

وذكر في شفاء الغليل معنى كونه مناسباً فقال: «معنى مناسبته استدعاء
هذا المعنى من وجه المصلحة هذا الحكم، واقتضاؤه له»^١.

ومثل له بتحريم الخمر، لعلة الإسكار وإزاله العقل، فيدخل في معناه كل مسكر إلا
أن أثر السكر لم يظهر في موضع آخر - أي لم نر من الشارع الالتفات إليه في
موضع آخر -: فتبقي مناسبته مجردة غريبة؛ فتعليله بالإسكار وإزاله العقل تعليل
بكلام مناسب، لو قدر عدم ورود النص في ذلك، والتنبيه بقوله تعالى:
«إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْحَدَّاءَ وَالْبَخِيلَةَ»^٢.

وقد أشار ابن قدامة إلى تعريفي الغزالي للملائم والغريب بقوله:

«وقيل بل الملايم ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم، كتأثير المشقة في
التخفيف، والغريب الذي لم يظهر تأثيره ولا ملاءمته لجنس تصرفات الشرع؛
كقولنا: الخمر إنما حرم لكونه مسكراً وفي معناه كل مسكر؛ ولم يظهر أثر السكر
في موضع آخر، لكنه مناسب اقترن الحكم به»^٣.

أما ابن قدامة فعرفه بأنه:

«ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم»^٤. ومثل له يتأثير جنس المصالح في
جنس الأحكام، وأوضح صاحب^٥ نزهة خاطر التمثيل بقوله: «أي إلحاق

١ - شفاء الغليل ص ١٤٦.

٢ - آية (٩١) سورة المائدة.

٣ - روضة الناظر مع نزهة خاطر، ٢/٢٧٥.

٤ - روضة الناظر مع نزهة خاطر، ٢/٢٧٢.

٥ - هو: ابن بدران، وقد سبقت ترجمته، ص ١٠٢.

بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة المصلحية المطلقة وذلك كإلحاق شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين كما قال على رضي الله عنه: (أراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، فأرى عليه حد المفتري) ^١ فمنظنة جنس الافتراء، وهو الوصف أثر في جنس الجلد أو الحد وهذا هو الحكم ^٢.

أما الغريب عند الرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب، فعرفوه بأنه:

«ما ثبت فيه اعتبار عين الوصف في عين الحكم - دون أن ينضم إليه غيره - بمجرد ترتيب الحكم على وفقه بلا نص ولا إجماع» ^٣.

وتوضيح التعريف:

أن المناسب الغريب هو ما اعتبر فيه عين الوصف في عين الحكم دون انضمام اعتبار عينه في جنسه، ولا جنسه في عينه، ولا جنسه في جنسه، في أصل آخر متفق عليه، ولادل على كونه مؤثراً نص ولا إجماع في محل آخر. بل اعتبر مجرد اقتران الوصف بالحكم؛ ومثاله السكر مع الحرمة ^٤، وقد سبق توضيحه ^٥.

١ - قال ابن حجر العسقلاني في التلخيص الحبير، أن هذا الحديث «رواه مالك والشافعي عنه عن ثور بن زيد الديلي أن عمر فذكره. وهو منقطع لأن ثوراً لم يلحق عمر بإخلاف، لكن وصله النسائي من وجه آخر...» ٧٥/٤، وقال نحو هذا في فتح الباري وذكر أن للحديث طريقتين أخرى ثم ذكر «أنه لا تصح أسانيد شيء من ذلك عن علي»

وانظر: نيل الأوطار، للشوكاني، ٣٢٢/٧، ٣٢٣، حيث قال نحو مقاله ابن حجر.

٢ - نزهة خاطر العاطر؛ ٢٧٣/٢.

٣ - انظر: المحصول ج ٢، قسم ٢، ٢٣٢، نهاية السؤل، ٣٠/٣، مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، ٢٤٢/٢. وحاشية السعد التفتازاني، ٢٤٢/٢.

٤ - نهاية السؤل مع التقرير والتحبير، ٣٠/٣. وإلحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤٠٧/٣، بتصرف.

٥ - انظر: تمثيل الفزالي للغريب ص ١٢٢ من هذا البحث.

وزيادة في التوضيح أذكر المثال التالي:

أن المبتوتة في مرض الموت تترث لأن الزوج قصد الفرار من الميراث فعورض بنقيض قصده، قياساً على القاتل لما استعجل الميراث فعورض بنقيض قصده فحرم من الارث، والجامع بينهما كون كل منها فعلاً محرماً يتوصل به لغرض فاسد؛ فهذا له وجه مناسبة، وفي ترتيب الحكم عليه وجه مصلحة؛ وهو زجرهما عن الفعل الحرام، لكن لم يشهد له أصل بالاعتبار بنص أو إجماع في محل آخر؛ فهذه مناسبة غريبة مجرة عن الشهادة لها بالاعتبار في محل آخر^١.

والأمدي يوافق هؤلاء في تعريفهم للغريب^٢ إلا أنه يعد، ما اعتبر الشارع جنسه في جنس الحكم لا غير، من جنس المناسب الغريب، إلا أنه قال: أنه دون الأول - أي اعتبار النوع في النوع ومثل له «باعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف فإن عين مشقة الحائض ليست عين مشقة المسافر، بل من جنسها، وعين التخفيف عن المسافر باسقاط الركعتين الزائدتين ليس عين التخفيف عن الحائض باسقاط أصل الصلاة بل من جنسها»^٣.

ومما سبق إيضاحه يمكن تلخيص ما سبق من أقوال العلماء في تعريف كل من المؤثر والملائم والغريب فيما يأتي:

١ - المؤثر وفي تعريفه أربعة أقوال هي

١ - عرفه الغزالي وابن قدامة بأنه: (ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو عينه في جنس الحكم المتنازع فيه، بالإجماع أو النص في محل النزاع أو غير محل النزاع). فالمؤثر عندهما نوعان.

١ - انظر: شرح العضد على ابن الحاجب، مع حاشية التفتازاني، ٢/٢٤٣. بتصرف يسير.

٢ - انظر: الاحكام في أصول الاحكام للأمدي، ٣/٤٠٧.

٣ - المرجع السابق، ٣/٤٠٨، ٤٠٩.

٢ - وعرفه الرازي بقوله: (ما ظهر تأثير عين الوصف في جنس الحكم - في الأصول - دون وصف آخر) فهو بهذا يوافق الغزالي وابن قدامة في النوع الثاني من المؤثر وهو تأثير العين في الجنس

٣ - وعرفه البيضاوي بأنه: ما أثر جنسه في نوع الحكم لا غير (عكس تعريف الرازي).

٤ - وعرفه الأمدى وابن الحاجب بأنه: ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بنص أو إجماع. وهما بهذا يوافقان الغزالي وابن قدامة في النوع الأول من المؤثر عندهما وهو: تأثير العين في العين.

ب - الملاير وفي تعريفه أربعة أقوال هي:

١ - عرفه الغزالي: بأنه: (ما عهد جنسه مؤثراً في جنس ذلك الحكم وان لم يعهد عينه مؤثراً في عين ذلك الحكم في محل آخر).

٢ - وعرفه ابن قدامة بأنه: ما أثر جنسه في عين ذلك الحكم.

٣ - وعرفه الرازي والأمدى والبيضاوي بأنه: ما أثر فيه جنس الوصف في جنس الحكم كما أثر نوعه في نوعه.

٤ - وعرفه ابن الحاجب بأنه: ما اعتبر فيه نوع الوصف في نوع الحكم بترتيب الحكم على وفقه - بدون نص ولا إجماع - لكن ثبت اعتبار العين في الجنس أو الجنس في الجنس، أو الجنس في العين بنص أو إجماع.

ج - أما الخريب ففي تعريفه قولان:

١ - عرفه ابن قدامة بأنه ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم.

٢ - وعرفه الغزالي والرازي والأمدى والبيضاوي وابن الحاجب بأنه: ما لم يظهر تأثيره ولا ملاء مته لجنس تصرفات الشارع، وإنما اعتبر مجرد اقترانه بالحكم: أي مجرد اعتبار العين في العين فقط.

ثانياً: أثر هذا الاختلاف.

من وجهة نظري أن الاختلاف الواقع في تسمية وتلقيب هذه الأقسام مهم لتمييز الجنس عن الجنس فالأمر فيها لا يعدو كونه اصطلاحياً - أي لفظياً - أما من حيث الدلالة الشرعية فاختلفهم ليس له تأثير، لأنها كلها أقسام للوصف المناسب الذي اعتبره الشارع، بإجراء الفروع على وفقه، وعده الغزالي وغيره من الأصوليين من القياس^١، فاختلفهم في هذا منحصر في التسمية والألقاب، أما المعنى - الدلالة الشرعية - فمتفقون على الأخذ به؛ فالأمر لا يحتمل هذا الاضطراب والاختلاف، وعلى هذا تدل عبارات بعض الأصوليين، حيث قال الغزالي عقيب تعريفه للمؤثر ما نصه: «... وهذا الذي رأينا تلقيبه بالمؤثر لتمييز الجنس عن الجنس، وإلا فتسمية المناسب والملائم مؤثراً، وتسمية المؤثر مناسباً وملائماً متجهة. فكان ما جعل علة للحكم، فإنما جعل علة: لأن الشارع جعله علة، لا لمناسبته؛ ولكن المناسبة قد تكون تعريفاً وتنبهاً على جعل الشرع إياه علة؛ عند بعض العلماء. وما عرف جعل الشرع إياه علة فقد عرف تأثيره: إذ لا معنى للتأثير إلا حصول الحكم من أثره وسببه.

ولكن: لما انقسمت المعاني ثلاثة أقسام، أحببنا أن نفرّد كل قسم - على حسب اصطلاح الفقهاء - بعبارة معرفة. وإنما الغرض تعريف وجه التمييز والانقسام. ثم إذا عرفت: فلتتخذ هذه العبارات أعلاماً معرفة لها. فالعبارات هي التي تتبع المعاني وتسوى عليها؛ فأما تسوية المعاني على العبارات فهو من نواعي الخبط، وجوالب الضلال^٢.

وقال ابن السبكي في الإبهاج ما نصه «وعبارات المصنفين في التعبير عن هذه الأقسام مضطربة، والأمر فيه قريب لكونه أمراً اصطلاحياً»^٣.

١ - انظر: المستصفى، ٢٨٤/١.

٢ - شفاء الغليل للغزالي، ص ١٤٤، ١٤٥.

٣ - الإبهاج، في شرح المنهاج، ٦٤/٣.

وبهذا القدر يتضح أن الاختلاف واقع في التسمية لا في الدلالة الشرعية، ولا أثر له على ذلك لأنه واقع في تسمية وتلقيب أقسام الوصف المناسب المعتبر الذي هو من قبيل القياس وراجع إليه^١.

وإنما تكمن أهميته في تمييز الجنس عن الجنس، والترجيح عند التعارض.

الفرع الثالث: في تعريف المناسب المرسل وبيان أقسامه.

المرسل: هو الذي لم يعلم اعتبار الشارع له ولا إلغاؤه، بنص معين، أي: لم يقرن الحكم به في محل ما.

والأصوليون في ذلك فريقان:

الفريق الأول: ذكره مجملًا^٢ بدون تفصيل، ولا تقسيم، ومن هؤلاء البيضاوي، والقرافي والآمدني وغيرهم، وهذا غير واضح وقليل الفائدة.

الفريق الثاني: قسمه وفصل القول فيه، وأول من رأيت الإشارة في كلمة إلى تقسيمة هو الغزالي حيث قال: «... وملائم لا يشهد له أصل معين وهو الاستدلال المرسل. وهو أيضاً في محل الاجتهاد...»^٣ ثم تبعه في ذلك الرازي حيث قال: «ومناسب ملائم لا يشهد له أصل معين بالاعتبار؛ يعني أنه اعتبر جنسه في جنسه...»^٤ وفي كلام الغزالي والرازي إشارة إلى غريب المرسل، فقد ذكرا ملائم المرسل؛ فدل بمفهوم المخالفة على غريب المرسل.

ثم تجلت الفكرة واتضحت عند ابن الحاجب والشاطبي، حيث ذكرا أقسامه واعتنيا بتوضيحه، واليك بيان ما قالاه:

١ - انظر: المستصفي، ٢٨٤/٢، وروضة الناظر، لابن قدامة، ٤١٢/١.

٢ - انظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول مع شرحه نهاية السؤل، ٢٤/٣، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٣٩٣، والإحكام في أصول الأحكام، للآمدني، ٤١٠/٣.

٣ - المستصفي، للغزالي، ٣٠٦/٢.

٤ - المحصول، للرازي، ٢، قسم ٢، ٢٣١.

فابن الحاجب قسمه إلى قسمين: (ما علم إلغاؤه، وما لم يعلم إلغاؤه) ثم قسم الثاني إلى قسمين أيضاً (ملائم، وغريب).

قال العضد: «وأما غير المعتبر لا بنص ولا اجماع، ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو المرسل، وينقسم إلى ما علم إلغاؤه، وإلى ما لم يعلم إلغاؤه والثاني ينقسم إلى ملائم قد علم اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم وإلى ما لم يعلم منه ذلك وهو الغريب»^١.
فالملغى هو: ما ألغاه الشارع بإجراء الفروع على خلافه^٢.

وملائم المرسل عند ابن الحاجب هو «ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً؛ لكن علم بدليل غير معين اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم»^٣.
وغريب المرسل هو: «ما لم يثبت فيه ذلك ولم يعلم»^٤.

أما الشاطبي فقسمه إلى قسمين حيث قال: «الثالث: ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره ولا بإلغائه، فهذا على وجهين:

أحدهما: أن يرد نص على وفق ذلك المعنى؛ كتعليل منع القتل للميراث؛ فالمعاملة بنقيض المقصود بتقدير أن لم يرد نص على وفقه؛ فإن هذه العلة لأعهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها؛ بحيث لا يوجد^٥ لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها؛ ولابناء الحكم عليها باتفاق، ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله - وهذا غريب المرسل -.

١ - العضد على مختصر ابن الحاجب، ٢٤٢/٢.

٢ - سبق توضيحه والتمثيل له، ص ١٠٤، ١٠٥ من البحث.

٣ - انظر: حاشية السعد التفتازاني، ٢٤٢/٢.

٤ - المرجع السابق، ٢٤٢/٢.

٥ - في الأصل المطبوع «بحيث يوجد...» بدون لا، والصواب وضعها حتى يستقيم المعنى.

الثاني: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وهو الاستدلال المرسل والمسمى بالمصالح المرسلة»^١.

وبهذا القدر يتضح أن المرسل ينقسم إلى ما علم إلغاؤه، وإلى ما لم يعلم إلغاؤه، وما لم يعلم إلغاؤه ينقسم إلى قسمين، أحدهما ملائم المرسل، وهو: ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً لكن علم بدليل غير معين - أي بشهادة الجنس البعيد^٢ - اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنسه، وهذا ما عناه الشاطبي بقوله - في القسم الثاني - أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين.

والآخر غريب المرسل؛ وهو الذي لم يثبت فيه اعتبار العين في الجنس أو الجنس في العين أو الجنس في الجنس، أي لا يوجد له جنس معتبر في الشرع لابديل معين؛ ولا غير معين.

ومثل له الشاطبي بتعليل منع القتل للميراث معاملة بنقيض المقصود على تقدير عدم ورود النص، وهو الذي بينه في القسم الأول.

فالملغى، والغريب مردودان اتفاقاً، أما ملائم المرسل على النحو الذي بينه ابن الحاجب والشاطبي فهو الذي نقصده بالكلام، وسنبين أقوال العلماء فيه في الفصل الثالث من هذا الباب، ومثل له الشاطبي بعشرة أمثله في الاعتصام^٣ أذكر منها مثلاً واحداً لإيضاح صورته هنا، وبقية الأمثلة ستأتي في مواضعها من البحث - في مبحث حجية الاستصلاح. وفي الباب الثالث -.

١ - الاعتصام للشاطبي، طبع دار المعرفة، ١١٤/٢.

٢ - الأسنوي، نهاية السؤل، ٢٧/٣.

٣ - ١١٥ - ١٢٩.

جمع القرآن الكريم (١):

فالقرآن الكريم جمع على عهد أبي بكر رضي الله عنه من العسب (٢) واللخاف (٣)؛ ودون في صحف، كما جمع المسلمون على مصحف واحد في عهد عثمان رضي الله عنه وحرق بقية المصاحف. ولم يرد نص معين يدل على جمعه وكتابته؛ وكذلك لم يرد نص على جواز حرق المصاحف، وجمع الأمة على مصحف واحد؛ كما فعل عثمان رضي الله عنه؛ ولكن الصحابة رضي الله عنهم، رأوه مصلحة تقتضيها حاجة المسلمين لحفظ مصدر تشريعهم الذي به يحفظ الدين؛ وتناسب تصرفات الشارع قطعاً؛ لأن ذلك راجع إلى حفظ الدين وسد ذريعة الاختلاف فيه. فهذه مصلحة قد شهد الشارع باعتبار جنسها بمجموعة من الأدلة وتفاريق أمارات، لا بدليل معين. فهذا هو عين القول بالمصلحة المرسل (ملائم المرسل).

١ - انظر: الاعتصام للشاطبي، ٢/٢١٥.

٢ - جريد النخل وهي: «السعفة مما لا يثبت عليه الخوص».

انظر: النهاية في غريب الحديث، باب العين مع السين، ٣/٢٣٤.

٣ - جمع لخفة، هي: حجارة بيض رقاق.

انظر: النهاية في غريب الحديث، باب اللام مع الخاء، ٤/٢٤٤.

الفصل الثالث

في بيان مذاهب العلماء في الاستصلاح، وحجيته.
والفرق بينه؛ وبين التحسين الحقلي، والبدع.

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مباحث:

التمهيد؛ في بيان بعض أدلة القائلين بالمصالح المرسله.

المبحث الأول؛ في بيان مذاهب العلماء في الاستصلاح وحجيته وينتظم
أربعة فروع:

الفرع الأول: في بيان موقف المذهب المالكي من الاستصلاح.

الفرع الثاني: في بيان موقف المذهب الحنبلي من الاستصلاح.

الفرع الثالث: في بيان موقف المذهب الشافعي من الاستصلاح.

الفرع الرابع: في بيان موقف المذهب الحنفي من الاستصلاح.

المبحث الثاني؛ في بيان الفرق بين الاستصلاح، والتحسين الحقلي.

المبحث الثالث؛ في بيان الفرق بين الاستصلاح، والبدع.

التمهيد:

إن الاستصلاح هو أخصب الطرق التشريعية فيما لانص فيه، وفيه متسع لمسايرة التشريع لمصالح الناس وحاجاتهم المتجددة، وإظهار يسر الشريعة الإسلامية وسماحتها، وصلاحها لكل زمان ومكان، إلا أن القول به يحتاج إلى مزيد من الحيطة والدقة في توكي المصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع وشدة الحذر من غلبة الأهواء. مما جعل علماء الإسلام القائلين بالمصلحة المرسله يشترطون عدة شروط في القول بها - سيأتي ذكرها عند ذكر مذاهبهم في القول بها - ومن أدلتهم في الاحتجاج بها ما يلي:-

١ - إن مصالح الناس متجددة تبعاً لأحوالهم وأزمانهم وظروفهم الاجتماعية، والوقائع لا تنتهي فإذا انحصرت مأخذ الأحكام في المنصوصات ضاق باب الاجتهاد، والتمسك بها يجعل الشريعة قاصرة عن بيان حكم الله فيما يستجد من الوقائع، وهذا لا يتفق مع مقاصد التشريع الإسلامي. فإذا لابد من التمسك بالمعاني الكلية التي لاترجع إلى أصل معين ولكن تشهد لها نصوص الشريعة مجتمعة.

٢ - شرع الصحابة رضي الله عنهم أحكاماً لبعض الوقائع التي استجدت بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم، لتحقيق مطلق المصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع لا لقيام شاهد بالاعتبار لعين هذه المصلحة، كجمع المصحف الشريف، وجمع الأمة على مصحف واحد، ومحاربة مانعي الزكاة، وإمضاء الطلاق ثلاثاً بكلمة واحدة، ومنع سهم المؤلفة قلوبهم من الصدقات، ووضع الخراج، وتدوين الدواوين، ووقف تنفيذ حد السرقة في عام المجاعة، وتضمين الصنائع، وحد شارب الخمر ثمانين، وغيرها.

وأبين فيما يلي وجه المصلحة في واقعتين منها على سبيل البيان والتوضيح، وهما:-

١ - حد شارب الخمر ثمانين:

اتفق أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم؛ على حد شارب الخمر ثمانين

مستنديين في ذلك على المصالح المرسلّة؛ لأنه لم يكن فيه على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم حد مقدر، بل كانوا يضربونه بالعسب والخاف^١ وأطراف الثياب، فلما جاء أبو بكر رضي الله عنه قرره على طريق النظر بأربعين؛ ثم انتهى الأمر الى عثمان رضي الله عنه، فتتابع الناس في شربه، فجمع الصحابة واستشارهم فقال على رضي الله عنه: (من سكر هذى ومن هذى افتري؛ فأرى عليه حد المفترى)^٢.

«وجه إجراء المسألة على الاستدلال المرسل؛ أن الصحابة رأوا الشرع يقيم الأسباب في بعض المواضع مقام المسببات، والمظنة مقام الحكمة، فقد جعل الإيلاج في أحكام كثيرة يجرى مجرى الإنزال، وجعل الحافر للبئر، في محل العدوان وان لم يكن ثم مرد كالمردى نفسه، وحرّم الخلوة بالأجنبية حذراً من الذريعة إلى الفساد... فأروا الشرب ذريعة إلى الافتراء الذي تقتضيه كثرة الهذيان، فإنه أول سابق الى السكران - قالوا - فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الأحكام إلى المعاني التي لا أصول لها (يعنى على الخصوص به) وهو مقطوع من الصحابة رضي الله عنهم»^٣.

١ - سبق توضيح معناهما، ص ١٢٠.

٢ - الاعتصام، ١١٨/٢. بتصريف يسير في بعض العبارات وأما الأثر فقد سبق، تخريجه ص ١٢٣.

٣ - الاعتصام، ١١٨/٢ - ١١٩.

٢ - تضمين الصانع.

فقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قضى به وقال: (لا يصلح الناس إلا ذلك) (١). «وجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصانع، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الأحوال، والأغلب عليهم التفريط وترك الحفظ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة إلى استعمالهم؛ لأفضى ذلك إلى أحد أمرين:

إما ترك الاستصناع بالكلية، وذلك شاق على الخلق، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع، فتضيع الأموال، ويقل الاحتران، وتتطرق الخيانة، فكانت المصلحة التضمن. هذا معنى قوله: (لا يصلح الناس إلا ذلك). ولا يقال: أن هذا نوع من الفساد وهو تضمين البريء. إذ لعله ما أفسد؛ ولا فرط؛ فالتضمن مع ذلك كان نوعاً من الفساد.

لأنا نقول: إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشأن العقلاء النظر إلى التفاوت، ووقوع التلف من الصانع من غير تسبب ولا تفريط بعيد؛ والغالب الفوت فوت الأموال؛ وأنها لا تستند إلى التلف السماوي؛ بل ترجع إلى صنع العباد على المباشرة أو التفريط وفي الحديث: (لا ضرر ولا ضرار) (٢).

١ - قال ابن حجر في التلخيص «وأما علي. فروى البيهقي من طريق الشافعي عن علي بسند ضعيف: قال الشافعي: هذا لا يثبت أهل الحديث مثله؛ ولفظه (أن علياً ضمن الغسال والصباغ) قال الشافعي: لا يصلح الناس إلا ذلك، وروى عن عثمان من وجه أضعف من هذا. وروى البيهقي من طريق جعفر ابن محمد عن أبيه عن علي أنه كان يضمن الصباغ والصائغ؛ وقال: لا يصلح الناس إلا ذلك، ٦١/٣. ورواية محمد بن علي زين العابدين بن الحسين عن جده علي بن أبي طالب منقطعة.

انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر، ٣٥٠/٩.

٢ - هذا هو الحديث الثاني والثلاثون من الأربعين النووية، وقد قال فيه النووي رحمه الله «حديث حسن؛ رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسنداً، ورواه مالك في الموطأ مرسلًا... وله طرق يقوي بعضها بعضاً».

ووافقته على ذلك ابن رجب الحنبلي، عند تعرضه لشرح هذا الحديث، وقد استوفى طريقه؛ ثم قال: «وقد ذكر الشيخ رحمه الله - يعني النووي - أن بعض طريقه تقوى ببعض وهو كما قال، جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي، ص ٣٢٨ - ٣٢٩..»

وانظر: التلخيص الحبير، لابن حجر، ١٩٨/٣، وكشف الخفاء للعلاجوني، ٣٦٥/٢. وقال الشوكاني نقلاً عن ابن كثير «أما حديث لا ضرر ولا ضرار» فرواه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت، وروى من حديث ابن عباس، وأبي سعيد الخدري، وهو حديث مشهور، نيل الأوطار، ٢٨٥/٥. فالحديث حسن بمجموع طرقه. انظر: تخريج أحاديث المودنة، ٩٥١/٣ - ٩٥٥.

تشهد له الأصول من حيث الجملة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع حاضر لباد وقال: (دع الناس يبرزق الله بعضهم من بعض) <١>. وقال: (لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق) <٢>. وهذا من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة. فتضمن الصناع من ذلك القبيل <٣>.

وبهذا تبين أن تضمين الصناع مبني على أصل المصالح المرسله؛ لأنه لا يوجد نص معين من الشارع يشهد لعين هذه المسألة بالإعتبار، ولكن الصحابة رضي الله عنهم؛ وجدوا في ذلك مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع. فقد عهد منه الأمر برفع الضرر، والنهي عن تلقي الركبان.

١ - صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠/١٦٥. طبع دار الفكر - بيروت - لبنان.

٢ - أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ «لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق» فتح الباري، ٤/٢٧٣. وأخرجه مسلم في صحيحه بلفظ «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تتلقى السلع حتى تبلغ الأسواق».

انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ١٠/١٦٢. قلت: المعنى واحد وإن اختلفت الألفاظ اختلافاً يسيراً.

٣ - الاعتصام للشاطبي، ٢/١١٩.

الفرع الأول: في بيان موقف المذهب المالكي من الاستصلاح.

ويتضمن ما يلي:

أولاً : أقوال أهل الأصول من المالكية

ثانياً: تطبيقات من الفقه المالكي؛ على المصالح المرسلة.

أولاً: أقوال أهل الأصول من المالكية:

١ - ابن الحاجب:

حكى ابن الحاجب القول بملائم المرسل عن الإمام مالك والشافعي حيث قال: «... وغير المعتبر»^١ وهو المرسل؛ فإن كان غريباً أو ثبت إغاؤه فمردود اتفاقاً وان كان ملائماً فقد صرح الإمام والغزالي بقبوله، وذكر عن مالك والشافعي...^٢.

٢ - القرافي:

وقال القرافي: «وأما المصلحة المرسلة، فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا اقتضت المذاهب، وجدتهم إذا قاسوا، وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة فهي حينئذ في جميع المذاهب»^٣.

٣ - وقال الشاطبي في موافقاته ما نصه: «وينبني على هذه المقدمة»^٤ معنى آخر وهو أن كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع ومأخوذاً معناه من أدلته فهو صحيح يبني عليه؛ ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به، لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها؛ دون انضمام غيرها إليها كما تقدم لأن ذلك كالمعتذر، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك والشافعي؛

١ - المراد بالاعتبار هنا هو: اعتبار العين في العين. انظر: حاشية التفقازاني، ٢/٢٤٢.

٢ - مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفقازاني، ٢/٢٤٢.

٣ - شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص ٣٩٤.

٤ - وهي: المقدمة الثالثة من المقدمات الثلاث عشرة التي صدر بها الشاطبي كتابه «الموافقات» وهي أن الأدلة العقلية إذا استعملت في علم أصول الفقه؛ فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها أو محققة لمناطها أو ما أشبه ذلك، لاستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي والعقل ليس بشارع...
انظر: الموافقات ١/٣٥.

فإنه وإن لم يشهد للفرع أصل معين فقد شهد له أصل كلي؛ والأصل الكلي إذا كان قطعياً قد يساوي الأصل المعين وقد يربي عليه بحسب قوة الأصل المعين وضعفه، كما أنه قد يكون مرجوحاً في بعض المسائل حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح»^١.

وقال في الاعتصام: «...وأيضاً فإن القول بالمصالح المرسله ليس متفقاً عليه... وذهب مالك إلى اعتبار ذلك وبنى الأحكام عليه على الإطلاق...»^٢ ويستفاد من النصوص السابقة عدة أمور:

١ - أن الإمام الشافعي والإمام مالكاً يقولان بملائم المرسل؛ ويعدانه دليلاً من الأدلة الشرعية، أما غريب المرسل والمصلحة الملقاة فمردودان اتفاقاً كما حكاها ابن الحاجب.

٢ - أن المصلحة المرسله - ملائم المرسل - عامة في جميع المذاهب كما حكاها القرافي.

٣ - أن المصلحة المرسله - ملائم المرسل - عند الشاطبي هي التي لم يشهد لها بالاعتبار نص معين، لكنها ثلاثم جنس تصرفات الشارع، بمعنى أنه لم يشهد لاعتبار عين الوصف في عين الحكم نص معين، وإنما ترجع إلى أصل كلي وقاعدة عامة؛ مستفادة من عدة نصوص تفيد القطع بمجموعها وإن لم تفد القطع بأحاديها.

١ - الموافقات للشاطبي، ٣٩/١.

٢ - الاعتصام للشاطبي، ١١١/٢.

وانظر: نشر البنود علي مراقي السعود تأليف سيدي عبدالله إبراهيم العلوي الشنقيطي، ١٨٩/٢-١٩٢، طبع بتعاون المملكة المغربية وبوالة الامارات العربية المتحدة.

وانظر: الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تأليف الشيخ حسن بن محمد المشاط، تحقيق عبدالوهاب ابو سليمان ص ٢٤٩ - ٢٥٥، طبع دار الغرب الإسلامي - بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

حيث قال: «... أن يلائم تصرفات الشرع وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسله»^١، فهو لا يشترط في المصلحة المرسله أن تكون مؤثرة.

٤ - أن للأصل الكلي المستفاد معناه من مجموع الأدلة الشرعية؛ إذا كان مقطوعاً به حكم سائر الأصول المعينة المتعارضة في باب الترجيح، فقد يكون مساوياً للأصل المعين، أو زائداً عليه، كما قد يكون مرجوحاً.

٥ - أنه يرى أن لإثبات العموم طريقين هما: الصيغ، واستقراء المعاني.

حيث قال: «العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط، بل له طريقان: أحدهما الصيغ إذا وردت... والثاني: استقراء مواقع المعنى؛ حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام؛ فيجري مجرى العموم المستفاد من الصيغ...»^٢.

فالشاطبي يقرر أن المعنى المستفاد من الأدلة الخاصة إذا تقرر عند المجتهد واطرد في الشريعة؛ لم يفتقر المجتهد بعد ذلك إلى دليل خاص يدل على كل واقعة بعينها؛ بل يحكم عليها بمقتضى هذا الأصل الكلي، وكأنها فرد من أفرادها؛ فالأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كلياً جارياً مجرى العموم في الأفراد؛ فالمعنى المستفاد منه كالمعنى المنصوص بصيغة عامة.^٣

ومما سبق يتضح أن الإمام مالكا وأصحابه يقولون بالمصلحة المرسله - ملائم المرسل - ويعدونها أصلاً مستقلاً إذا توفرت فيها الشروط التالية:

١ - أن تكون ملائمة لجنس تصرفات الشرع، أي يوجد لها أصل كلي ترجع إليه فلا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته، ومعنى هذا: أنهم قائلون

١ - الاعتصام ١١٥/٢.

٢ - الموافقات ٢٩٨/٣، وانظر: المرجع نفسه، ٣٠٤/٣.

٣ - انظر الموافقات، ٤١/١، وانظر المرجع نفسه، ٣٠٦/٣، بتصرف.

بملائم المرسل رادون لغريب المرسل، والمصلحة الملغاة.

٢ - أن تكون في العادات دون العبادات وما جرى مجراها من الأمور الشرعية فالعادات تدرك مناسبتها بالعقل أما عامة التعبدات فلا يعقل معناها على التفصيل.

٣ - أن تكون جارية في الضروريات والحاجيات، وحفظ الضروري من قبيل ما لا يتم الواجب الا به، والحاجيات من قبيل رفع الحرج الذي هو من باب التخفيف <١>.

ثم بين الشاطبي رحمه الله طريقة الإمام مالك في الأخذ بالمعاني المصلحية. بعد ذكره أن الإمام مالكا رحمه الله؛ لا يرى العمل بالمعاني المصلحية في العبادات بل يقف عند النص حيث قال: «... بخلاف قسم العادات الذي هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الريقة، وفتح باب التشريع، وهيئات ما أبعده من ذلك رحمه الله...» <٢>.

فالشاطبي هنا ينفي الزعم الذي يطلقه بعض العلماء؛ من أن مالكا يقول بغريب المرسل؛ وأنه فتح باب التشريع على مصراعية؛ ويقرر أن مالكا رحمه الله وإن استرسل في القول بالمصلحة المرسل؛ إلا أنه لا يناقص ولا يخرج عن مقصود الشارع.

فهو يقول بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع دون الغريبة والملغاة.

١ - انظر: الاعتصام للشاطبي، ١٢٩/٢، ١٣٣.

٢ - الاعتصام للشاطبي، ١٣٢/٢؛ ١٣٣. من أمثال: الغزالي في المنحول ص ٣٥٤.

ثانياً: تطبيقات من الفقه المالكي على المصالح المرسلة:

إن المذهب المالكي هو أكثر المذاهب أخذاً بالمصالح المرسلة؛ فلذا نجد الفقه المالكي مليئاً بهذا النوع؛ وأذكر هنا ثلاثة أمثلة على سبيل البيان والتوضيح:-

١ - حبس المتهم:

قال الشاطبي: «... وذهب مالك إلى جواز السجن في التهم؛ وإن كان السجن نوعاً من العذاب؛ ونص أصحابه على جواز الضرب،...»^١.

فمستند هذه الفتوى هو المصلحة المرسلة؛ لأنه لم يشهد لعين المصلحة فيها نصٌ معين بالاعتبار؛ لكن تلائم جنس تصرفات الشارع برجوعها إلى أصل كلي عام مأخوذ بطريق الاستقراء من مجموع نصوص الشريعة وهو ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ ووجه ذلك: أن السجن عذاب، والأصل أن لا يعذب أحد لمجرد دعوى ومصصلحة المتهم في عدم التعذيب؛ لكن هذه المصلحة تقابلها مصلحة عامة وهي: حفظ أموال الجماعة ودمائهم؛ من الذين يتخذون من الليل والظلام ساتراً لجرائمهم؛ ويتفننون في طرق السطو ووسائل الهرب، وخصوصاً عند ضعف الوازع الديني، وامتناع الناس عن الشهادة اتقاء من شر هؤلاء؛ ورغبة في السلامة من أذاهم.

٢ - إجازة بيعة المفضول مع وجود الأفضل:-

وهو الذي يوجد من هو أولى منه بالخلافة؛ فإمام دار الهجرة أجاز ذلك عند خوف وقوع الفتن؛ واضطراب حبل الأمن، وعدم رقامة مصالح الناس؛ إذا استبدل بالأفضل؛ لأن الفساد الحاصل من ذلك أشد من استمرار ولايته؛ فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة؛ وتشويش النظام، وتفويت أصل المصلحة؛ تشوقاً لمصلحة مرجوحة، فقد أثر عنه أنه قال للعمري: «... لكني أنا أدري؛ إنما كانت البيعة ليزيد بعده؛ فخاف عمر إن ولي رجلاً صالحاً أن لا يكون ليزيد بد من القيام؛ فتقوم هجمة فيفسد ما لا يصلح...»^٢.

١- الاعتصام ٢/١٢٠.

٢- الاعتصام ٢/١٢٨.

فهذه مصلحة لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار، لكن تلائم جنس تصرفات الشارع برجعها إلى القاعدة الكلية: تحمل أخف الضررين لدفع أعظمهما. وقد سبق بيان وجه دخولها تحت هذا الأصل:.

٣ - قال الشاطبي: «... وكذلك طلب العلم إذا كان في طريقه مناكير يسمعا ويراه؛ وشهود الجنائز، وإقامة وظائف شرعية، إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضى؛ فلا يُخرج هذا العاروض تلك الأمور عن أصولها؛ لأنها أصول الدين وقواعد المصالح؛ وهو المفهوم من مقاصد الشارع فيجب فهمها حق الفهم؛ فإنها مثار اختلاف وتنازع...» <١>

فمستنده في هذه الفتاوى هو المصلحة المرسلة؛ لأنه لم يشهد لعين المصلحة فيها نص معين؛ لكن تلائم جنس تصرفات الشارع بدخولها تحت القاعدة الكلية: تحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدرأ أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما:.

ووجه ذلك: أن طلب العلم، ومشاهدة الجنائز؛ وإقامة الوظائف الشرعية مصلحة؛ كما أن الكف عن مشاهدة المناكر الموجودة في طريق ذلك مصلحة؛ إلا أن مصلحة طلب العلم وإقامة الوظائف الشرعية ومشاهدة الجنائز والحالة هذه أعظم من مصلحة الكف عن مشاهدة تلك المناكر؛ فإذا لم يمكن تحصيلها إلا بتفويت مصلحة دونها في الثواب والعقاب حصلت؛ وكذل؛ الفساد الحاصل من ترك طلب العلم ومشاهدة الجنائز وإقامة الوظائف الشرعية؛ والحالة هذه أعظم من مفسدة مشاهدة هذه المناكر؛ فتدفع المفسدة العظمى بتحمل الدنيا.

الفرع الثاني: في بيان موقف المذهب الحنبلي من الاستصلاح ويشمل مايلي:

أولاً: أقوال من نفي العمل بالمصلحة المرسلّة من الحنابلة ومناقشتها وهم:

١ - ابن قدامة.

٢ - صفي الدين عبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي.

٣ - ابن النجار.

ثانياً: أقوال من نسب العمل بالمصلحة المرسلّة إلى فقهاء الحنابلة.

١ - ابن دفيق العبد.

٢ - القرافي.

ثالثاً: أقوال بعض علماء الحنابلة الدالة على الإحتجاج بالمصلحة المرسلّة

١ - شيخ الإسلام ابن تيمية.

٢ - ابن القيم.

رابعاً: تطبيقات على المصالح المرسلّة من الفقه الحنبلي.

أولاً ، أقوال من نفع الحمل بالمصلحة المرسلة من الحنابلة ومناقشتها.

١ - ابن قدامة.

قسم المصالح إلى تحسينية، وحاجية، وضرورية.

وبين أن الواقع في الرتبين الأولين لايجوز التمسك به من غير استناد إلى أصل؛ أما الواقع في الرتبة الثالثة (الضرورية). فبين أن مالكا وبعض الشافعية يعدونها حجة، ويبنون الأحكام عليها - ثم قال مانصه: «والصحيح أن ذلك ليس بحجة؛ لأنه ما عرف من الشارع المحافظة على الدماء بكل طريق، ولذلك لم يشرع المثلة، وإن كانت أبلغ في الردع والزجر...»^١.

٢ - وتبعه في هذا صفى الدين^٢ عبدالمؤمن بن عبدالحق بن عبدالله البغدادي الحنبلي؛ في كتابه (قواعد الأصول ومعاهد الفصول).^٣

٣ - ابن النجار:٤

قال في كتابه شرح الكوكب المنير - بعد أن قسم الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع إلى: (معتبر، وملغى، ومرسل). وبين أن أقسام المعتبر وهي: (المؤثر، والملايم، والغريب) كلها حجة، ثم بين أن أقسام المرسل وهي (الملائم، والغريب، والملغى) ليست بحجة - مانصه: «وليس المرسل الملائم بحجة»^٥.

١ - روضة الناظر - مع نزهة خاطر - ٤١٥/١، وانظر: المرجع نفسه، ص ٤١١ - ٤١٨.

٢ - هو: صفى الدين أبو الفضائل عبدالمؤمن بن عبدالحق بن عبدالله بن علي بن مسعود القطيعي الأصل، البغدادي. الفقيه الإمام الفرضي المتقن. ولد عام ٦٥٨ هـ ببغداد. أخذ العلم عن عدد من مشايخ عصره في بغداد ودمشق ومن تصانيفه: شرح المحرر في الفقه ست مجلدات، وشرح العمدة في الفقه مجلدان، وتلخيص المنقح في الجدل، وتحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل، وتسهيل الوصول إلى علم الأصول، وقواعد الأصول ومعاهد الفصول... وغيرها.

انظر: ترجمته بالذيل على طبقات الحنابلة ٢/٤٢٨ - ٤٣١.

٣ - ص ٤٤. طبع بإشراف مركز البحث العلمي، بجامعة أم القرى.

٤ - سبقت ترجمته.

١ - شرح الكوكب المنير، ٤ / ١٧٨. وانظر: المرجع نفسه، ص ١٧٣ - ١٨١. وانظر: المرجع نفسه، ص ١٦٩.

فهؤلاء الأصوليون ينكرون العمل بالمصلحة المرسلة (ملائم المرسل)، والاعتماد عليها في الاستنباط والفتوى؛ وهذا خلاف الواقع المشاهد؛ لأن الناظر في الفقه الحنبلي، والمتتبع لفتاوى الإمام أحمد - رحمه الله - وأصحابه يجدهم يعتمدون على هذا الأصل في الاستنباط والفتوى؛ فقد قال ابن بدران في حاشيته على الروضة، بعد حكايته تنكيت الطوفي^١ على قول ابن قدامة السابق؛ مانصه: «والمختار عندي اعتبار أصل المصالح المرسلة، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر شديد وتدقيق، وأني أرى غالب الأحكام في أيامنا التي نحن بها، سالكة على ذلك الأصل ومتهينة لقبوله سخطنا أم رضينا...»^٢.

فالواقع المشاهد يؤيد ماقاله ابن بدران؛ فمعظم الأحكام في هذا العصر سالك على هذا الأصل.

هذا. وقد صرح بعض المحققين من أهل الفقه والأصول؛ من غير الحنابلة بأن الإمام أحمد قائل بالمصلحة المرسلة (ملائم المرسل).
ومن أصولي وفقهاء الحنابلة؛ شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.
وسأذكر أقوالهم فيما يلي:

١ - سبقت ترجمته.

٢ - نزهة خاطر العاطر، ١/٤١٥.

ثانياً : أقوال من نسب الحمل بالمصلحة المرسله إلى الجنبلة.

١ - ابن دقيق الحيد <١>

نقل عنه الشوكاني في إرشاد الفحول قوله: «الذي لاشك فيه أن لمالك ترجيحاً على غيره من الفقهاء في هذا النوع؛ ويليهِ أحمد بن حنبل؛ ولايكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال على غيرهما» <٢>.

٢ - القرافي المالكي <٣>

قال في كتابه شرح تنقيح الفصول: «وأما المصلحة المرسله فالمنقول أنها خاصة بنا؛ وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا؛ وجمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار؛ لذلك الذي به جمعوا وفرقوا؛ بل يكتفون بمطلق المناسبة؛ وهذا هو: المصلحة المرسله؛ فهي حينئذ في جميع المذاهب» <٤>.

فابن دقيق والقرافي يؤكدان أن القول بالمصلحة المرسله عام في جميع المذاهب، وبين ابن دقيق العيد أن أكثر الأئمة أخذاً بهذا الأصل؛ هو الإمام مالك ويليهِ الإمام أحمد.

١ - هو: شيخ الإسلام تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع ابن أبي الطاعة القشيري المنقلاطي الشافعي المالكي المصري ابن دقيق العيد، ولد في شعبان عام ٦٢٥ هـ تفقه على والده وكان مالكيًا. ثم تفقه على الشيخ عز الدين بن عبدالسلام فحقق المذهبين وأفتى فيهما، ولي قضاء الديار المصرية، ودرس بالشافعي، ودار الحديث الكاملة وغيرهما. وصنف التصانيف المشهورة منها: الإلمام في الحديث وشرحه وسماه الإمام، وله الاقتراح في أصول الدين، وعلوم الحديث؛ وشرح مختصر ابن الحاجب ولم يكمله؛ وشرح عمدة الأحكام للحافظ عبدالغني، وكانت وفاته عام ٧٠٢ هـ بالقاهرة. ودفن بالقرافة.

وانظر: ترجمته، شذرات الذهب، ٥/٦، ٢٦، والعبر، ٦/٤.

٢ - إرشاد الفحول، ص ٢١٢.

٣ - سبقت ترجمته.

٤ - شرح تنقيح الفصول، طبع دار الفكر، ص ٣٩٤.

ثالثاً: أقوال بعض علماء الحنابلة الدالة على الإحتجاج بالمصلحة المرسلّة:

١ - شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال رحمه الله: «إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء هل هو على الإباحة أو التحريم؟ فليُنظر إلى مفسدته، وثمرته وغايته؛ فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به؛ أو إباحته، بل يقطع أن الشرع يحرمه؛ لاسيما إذا كان مفضياً إلى ما يبغضه الله ورسوله»^١.

فقد جعل العلة في التحريم والإباحة ما يشتمل عليه الفعل من المفسدة الراجحة أو المصلحة الغالبة.

وقال أيضاً: «ومن استقرأ الشريعة في مواردها، ومصادرها وجدها مبنية على قوله تعالى: "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" ^٢ وقوله تعالى: "فمن اضطر فيه مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم" ^٣ فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب أو فعل محرم، لم يحرم عليهم لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد»^٤.

وقال أيضاً «والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم، إذا عارضها حاجة راجحة أبيع المحرم؛ فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح، أباح الشرع ذلك، قاله جمهور العلماء»^٥. فقد علل ذلك بالحاجة والضرورة.

١ - المصلحة في التشريع الإسلامي؛ مصطفى زيد، ص ٥٦، نقلاً عن المنار، مجلد ٩، ص ٧٦٩.

٢ - آية (١٧٣) من سورة البقرة.

٣ - آية (٢) من سورة المائدة.

٤ - القواعد النورانية الفقهية لابن تيمية، طبع دار النوبة الجديدة، ص ١٦٥.

٥ - المرجع السابق، ص ١٥٥.

٢ - قال ابن القيم في بيان جواز انتفاع المرتهن بالرهن في مقابل نفقته:
«... وهذا محض القياس لو لم تأت به السنة الصحيحة وهو يخرج على أصلين؛
أحدهما أنه إذا أنفق على الرهن صارت النفقة ديناً على الراهن، لأنه واجب أداءه
عنه، ويتعسر عليه الإشهاد على ذلك كل وقت واستئذان الحاكم؛ فجوز له الشارع
استيفاء دينه من ظهر الرهن ودره؛ وهذا مصلحة محضة لهما؛ وهي بلاشك أولى
من تعطيل منفعة ظهره وإراقة لبنه أو تركه يفسد في الحيوان، أو يفسده حيث
يتعذر الرفع إلى الحاكم... الأصل الثاني: أن ذلك معاوضة في غيبة أحد المعاضين
للحاجة والمصلحة الراجعة، وذلك أولى من الأخذ بالشفعة بغير رضا المشتري؛ لأن
الضرر في ترك هذه المعاوضة أعظم من الضرر في ترك الأخذ بالشفعة، وأيضاً
فإن المرتهن يريد حفظ الوثيقة لئلا يذهب ماله، وذلك إنما يحصل ببقاء
الحيوان...»^١.

فقد علل جواز نفقة الرهن مقابل الانتفاع بظهره ودره، بالحاجة والمصلحة
الراجعة؛ وبين أن هذا أولى من تعطيل منفعة ظهره ودره؛ وأنه أولى من الأخذ
بالشفعة بغير رضا المشتري؛ لأن الضرر المترتب على ترك هذه المعاوضة أعظم من
الضرر في ترك الأخذ بالشفعة؛ فبين أنه مصلحة محضة للطرفين - الراهن
والمرتهن.

ومن محاسن الشريعة إزالة أعظم الضررين بتحمل أخفهما حيث قال:
«ومن محاسن الشريعة الإسلامية؛ وعدلها وقيامها بمصالح العباد ورودها بالشفعة،
ولا يليق بها غير ذلك، فإن حكمة الشارع اقتضت رفع الضرر عن المكلفين ما أمكن؛
فإن لم يمكن رفعه إلا بضرر أعظم منه بقاءه على حاله وإن أمكن رفعه بالتزام ضرر
دونه رفعه به...»^٢.

١ - إعلام الموقعين، لابن القيم، ٢/٣٩٢.

٢ - المرجع السابق، ٢/١٢٠.

وقد ذكر ابن القيم رحمه الله مناظرة دارت بين ابن عقيل وأحد الشافعية فيما قاله هذا الشافعي من أنه: «لا سياسة إلا ما وافق الشرع» حيث قال: ابن عقيل «السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحى. فإن أردت بقولك: إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت لا سياسة إلا ما نطق به الشرع فغلط، وتغليط للصحابة - رضي الله عنهم - فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والتمثيل ما لا يجده عالم بالسنن، ولو لم يكن إلا تحريق عثمان المصاحف، فإنه كان رأياً اعتمدوا فيه على مصلحة الأمة؛ وتحريق على رضي الله عنه الزنادقة في الأخاديد، ونفي عمر لنصر بن حجاج...»^١.

والذي يؤخذ من هذه النصوص؛ هو: أن الإمام أحمد وشيوخ الحنابلة يأخذون بالمصالح الضرورية والحاجية، لأن ما احتاج إليه الناس كافة ينزل منزلة الضرورة في حق الأفراد^٢، بشرط أن تكون ملائمة لجنس تصرفات الشارع، ورافعة لخرج لازم، ولولاها لكان الناس في مشقة وضيق، وأن تكون جارية على حد المناسبات المعقولة، وقد سبق في قول ابن تيمية ما يشير إليه «... وكل ما يحتاج إليه الناس في معاشهم...» ولأن العبادات مبنية على التوقيف.

١ - الطرق الحكيمة لابن القيم، ص ١٣.

٢ - الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٨٨.

وانظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص ٩١.

رابعاً: تطبيقات على المصالح المرسله من الفقه الحنبلي.

سأذكر قبضة من فتاوي الإمام أحمد بن حنبل وفتاوي أصحابه المبنية على أصل الاستصلاح (المصالح المرسله).

قال - أي الإمام أحمد - في روايه المروزي وابن منصور: «والمخنث ينفى لأنه لا يقع منه الفساد والتعرض له، وللإمام نفيه الى بلد يأمن فساد أهله، وإن خاف به عليهم حبسه»^١ فهذه مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع؛ لم يشهد لها نص معين بالاعتبار، ولكن تدخل ضمن أصول الشريعة وقواعدها الكلية الشاهدة لها نصوص الشريعة بمجموعها.

كشروع الحدود لمصلحة حفظ النظام العام والآداب وإن كان يلحق من قام عليه الحد الضرر في بدنه.

٢ - «وقال في رواية حنبل، فيمن شرب خمراً في نهار رمضان، أو أتى شيئاً نحو هذا، أقيم الحد عليه وغلظ عليه مثل الذي يقتل في الحرم دية وثلاث»^٢.

وهذه المسألة - الفتوى - مبنية على الأخذ بملائم المرسل إذ لم يشهد لها نص معين بالاعتبار ولكن ترجع الى أصول الشريعة وقواعدها الكلية.

٣ - «وقال في روايه حرب: إذا أتت المرأة المرأة تعاقبان وتؤدبان»^٣.

٤ - ونص الإمام أحمد رضي الله عنه فيمن طعن على الصحابة أنه قد وجب على السلطان عقوبته، وليس للسلطان أن يعفو عنه بل يعاقبه ويستتبيه فإن تاب وإلا أعاد العقوبة»^٤.

١ - إعلام الموقعين، لابن القيم، ٣٧٧/٤.

٢ - المرجع السابق، ٣٧٧/٤.

٣ - المرجع السابق، ٣٧٨/٤.

٤ - إعلام الموقعين، ٣٧٨/٤.

فهذه المسائل بناها رحمه الله على الأخذ بملائم المرسل، إذ لم يشهد لاعتبار
عينها أصل معين، وإنما هي راجعة الى كلي الشرع.

٥ - وصرح أصحابه «بأن النساء إذا خيف عليهن المساحقة حرم خلوة بعضهن
ببعض؛ وبأن من أسلم وتحتة أختان فإنه يجبر على اختيار أحدهما فإن أبى
ضرب حتى يختار»^١ وما هذا إلا لملاحظة المصالح الملائمة لجنس تصرفات
الشرع.

٦ - (أفتى الحنابلة بأنه إذا انهدم الحائط المشترك فالذهب إجبار الممتنع من
الشريكين بالبناء مع الآخر، وإذا انهدم السقف الذي بين أسفل أحدهما وعلو
الآخر؛ فذكر الأصحاب في الإجبار الروايتين، والمنصوص ههنا إنه إذا انكسر
خشبة فيه فبناؤهما بينهما لأن المنفعة لهما جميعا وظاهره الإجبار، ومنها
الإجبار على عمارة القناة إذا انهدمت، ومنها الإجبار على القسمة فيما يقبلها
من الأعيان عند طلب أحد الشريكين، وأما ما لا يقبل القسمة فإنه يجبر أحدهما
على بيعه إذا طلب الآخر بيعه؛ نص أحمد على ذلك في رواية الميموني... وكذا
نقل حنبل عن أحمد أنه قال: كل قسمة منها ضرر لا أرى أن يقسم مثل عبد
بين رجلين، وأرض في قسمتها ضرر، ويقال لصاحبها إما أن تشتري وإما
تتركه إذا كان ضراراً)^٢.

١ - المرجع السابق، ٢٧٨/٤.

٢ - انظر: قواعد ابن رجب، طبع ونشر دار المعرفة، ص ١٤٢ - ١٤٧ باختصار وتصرف في العبارة.

فكل هذه المسائل يجبر فيها الشريك في حالة امتناعه لدفع الضرر عن شريكه تارة بالإجبار على البناء والتعمير كما في القنطرة والسقف والحائط، وتارة بالبيع فيما قسمته ضرر، وتارة بالقسمة فيما يقبل القسمة من الأعيان؛ بدون ضرر؛ قال ابن القيم في إعلام الموقعين: «ولما كانت الشركة منشأ الضرر في الغالب فإن الخطأ يكثر فيهم بغني 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 فإذا أراد بيع نصيبه وأخذ عوضه كان شريكه أحق به من الأجنبي، وهو يصل إلى غرضه من العوض من أيهما كان؛ فكان الشريك أحق بدفع العوض من الأجنبي ويزول عنه ضرر الشركة، ولا يتضرر البائع لأنه يصل إلى حقه من الثمن، وكان هذا من أعظم العدل، وأحسن الأحكام المطابقة للعقول والفطر ومصالح العباد.»^١.

وقال أيضا «..إنما كان الأصل عدم انتزاع ملك الإنسان منه إلا برضاه لما فيه من الظلم والإضرار به، فأما ما لا يتضمن ظلماً ولا إضراراً بل مصلحة له بإعطائه الثمن؛ فلشريكه دفع ضرر الشركة عنه، فليس الأصل عدمه؛ بل هو مقتضى أصول الشريعة، فإن أصول الشريعة توجب المعاوضة للحاجة والمصلحة الراجحة، وإن لم يرض صاحب المال، وترك معاوضته ههنا لشريكه مع كونه قاصداً للبيع ظلم منه؛ وإضرار بشريكه؛ فلا يمكنه الشارع منه»^٢.

وبهذا يتبين أن من الأصول الشاهدة لجنس المسائل المتقدمة إيجاب الشارع الشفعة لدفع الضرر عن الشريك؛ وقد قرر ابن القيم أن هذه الفتوى سندها المصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع، وبين الأصل الذي تدخل هذه المصلحة الجزئية تحته، ثم ذكر الشاهد بالاعتبار لهذا الأصل الكلي فقال: «وقد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصاة من العبد المشترك فقال: (من اعتق شركاً له في عبد - وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد - قوم عليه قيمة عدل، لا وكس ولا شطط فاعطى شركاءه

١ - إعلام الموقعين، ٢/١٢٠.

٢ - إعلام الموقعين، ٢/١٢٣.

حصصهم. وعتق عليه العبد) (١)... وصار هذا الحديث أصلاً في أن ما لا يمكن قسمة عينه فإنه يباع ويقسم ثمنه إذا طلب أحد الشركاء ذلك، ويجبر الممتنع على البيع.. وصار أصلاً في أن من وجبت (٢) عليه المعاوضة أجبر على أن يعاوض بثمن المثل، لا بما يزيد عن الثمن، وصار أصلاً في جواز إخراج الشيء من ملك صاحبه قهراً بثمنه للمصلحة الراجحة كما في الشفعة (٣).

وقال أيضاً: «وفي السنن أن رجلاً كانت له شجرة في أرض غيره وكان صاحب الأرض يتضرر بدخول صاحب الشجرة، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأمره أن يقبل بدلها، أو يتبرع له بها، فلم يفعل، فأذن لصاحب الأرض أن يقلعها، وقال لصاحب الشجرة: (إنما أنت مضار)» (٤).

وصاحب القياس الفاسد يقول: لا يجب عليه أن يبيع شجرته، ولا يتبرع بها ولا يجوز لصاحب الأرض أن يقلعها، لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه؛

وإجبار على المعاوضة عليه؛ وصاحب الشرع أوجب عليه إذا لم يتبرع بها أن يقلعها، لما في ذلك من مصلحة صاحب الأرض بخلاصه من تأذية بدخول صاحب الشجرة، ومصلحة صاحب الشجرة بأخذ القيمة، وإن كان عليه من ضرر يسير، فضرر صاحب الأرض ببقائها في بستانه أعظم، فإن الشارع الحكيم يدفع أعظم الضررين بأيسرهما.

١ - الحديث متفق عليه، انظر: فتح الباري، ١٣٧/٥، حديث ٢٥٠٣، ١٥١/٥، حديث ٢٥٢٢. وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٢٥/١٠.

٢ - في الأصل المطبوع وجدت؛ والصواب «وجبت» كما ذكر أعلاه.

٣ - الطرق الحكمية لابن القيم، طبع دار الكتب العلمية، ص ٢٥٨، ٢٥٩.

٤ - رواه أبو داود بسننه، عن سليمان بن داود العتكي، حدثنا حماد حدثنا وأصل مولاي أبي عبيدة، قال: سمعت أبا جعفر محمد بن علي يحدث عن سمرة بن جندب أنه كانت له عضد... الحديث. انظر: سنن أبي داود، أقضيه باب، ٣١ - حديث، ٣٦٣٦. وقال المنذري: في سماع الباقر من سمرة ابن جندب نظر، وقد نقل عن مولده ووفاء سمرة ما يتعذر معه سماعه، وقيل فيه ما يمكن معه السماع منه والله أعلم. انظر: مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري، ٢٤٠/٥، تحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي.

فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة، وإن أباه من أباه، والمقصود: أن هذا دليل على وجوب البيع لحاجة المشتري، وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس الى الطعام وغيره؟»^١.

ومما سبق يتضح: أن أصل المعاوضة للمصلحة والحاجة أصل كلي لم يشهد له نص معين بالاعتبار؛ لكنه ملائم لجنس تصرفات الشارع، ومأخوذ معناه من جملة أدلته، فهو صحيح يبني عليه، ويرجع اليه، ويجري في الاحتجاج به مجرى العموم المستفاد من الصيغة؛ وكل مصلحة جزئية تدخل تحته تكون مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع وراجعة الى كليه، ومن المصالح الجزئية المدرجة تحت هذا الأصل إضافة الى ما سبق ما يلي:

أ - «لو قدر أن قوماً اضطروا الى السكنى في بيت انسان لا يجدون سواه؛ أو النزول في خان مملوك او استعارة ثياب يستدفئون بها، أو رعى للطحن أو دلو لنزع الماء، أو قدر، أو فأس، أو غير ذلك: وجب بذله بلا نزاع، لكن هل له أن يأخذ عليه أجراً؟ فيه قولان للعلماء وهما وجهان لأصحاب أحمد»^٢ ورجح ابن تيمية بذله مجاناً^٣.

ب - جواز التسعير للمصلحة الراجعة؛ أو رفع الضرر العام في حالة امتناع أرباب السلع من بيعها الا بزيادة عن ثمن المثل، فيلزموه بالبيع بثمن المثل، وأما إذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم وارتفع السعر، إما لقلّة المعروض أو كثرة الخلق؛ فالإزام أرباب السلع بسعر معين ظلم بغير حق^٤.

١ - الطرق الحكيمة، ص ٢٦٤.

٢ - المرجع السابق، ص ٢٦٠.

٣ - انظر: الطرق الحكيمة، ص ٢٦٠.

٤ - المرجع السابق، ص ٢٤٤، ٢٤٥ بتصرف يسير في بعض العبارات والألفاظ.

ج- وكذلك التسعير في الأعمال قال ابن القيم: «أن يحتاج الناس الى صناعة طائفة كالفلاحة والنساجة والبناء وغير ذلك؛ فلو لي الأمر أن يلزمهم بأجرة مثلهم؛ فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بذلك...»^١.

هذا وسيأتي كثير من المسائل المبنية على أصل المصلحة المرسله عند الحنابلة في الباب الثالث -

وقد تبين مما سبق أن الإمام أحمد وأصحابه يأخذون بملائم المرسل (المصالح المرسله) ويعدونه أصلاً من أصول الاستنباط - وان لم يصرحوا به - كما هو ملحوظ من فتاويهم السابقة وغيرها، وقد أشار إلى هذا الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله بقوله: «... وليس عدم ذكرها دليلاً على عدم اعتبارها، بل فقهاء الحنابلة يعتبرون المصالح أصلاً من أصول الاستنباط، وينسبون ذلك إلى إمامهم جمعياً، وإن ابن القيم نفسه يعد المصالح أصلاً من أصول الاستنباط، بل يقرر أنه ما من أمر شرعه الشارع إلا وهو متفق مع مصالح العباد، وان معاملات الشريعة التي تتصل بمعاملات الناس تقوم على إثبات المصلحة ومنع الفساد والمضرة... وينسب ذلك للإمام أحمد، ولكنه لم يذكره عند ذكر أصوله، لأنه يرى أنه داخل في باب القياس الصحيح...»^٢.

فهو يبين أن الحنابلة ينظرون في الأقيسة نظرة أوسع مما ينظر غيرهم من الفقهاء الذين ضبطوا قواعد القياس، ومسالك العلة، لأنهم يعللون بالحكمة وبالأوصاف المناسبة^٣، وبهذا يتضح أنه لا تعارض بين من قال: أن الحنابلة يعتبرون المصالح المرسله - ملائم المرسل - أصلاً مستقلاً، وبين من قال: أنهم يعدونها نوعاً من القياس، لأن من عدّها فرعاً من القياس نظر إليه بمعناه الواسع

١ - المرجع السابق، ص ٢٤٧. انظر: المرجع نفسه ص ٢٤٨، ٢٥٣.

٢ - ابن حنبل لأبي زهرة، ص ٣٠٩. وانظر: المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي، ص ٦٥ - ٦١، ونظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٤٦٨، ٤٧٠.

٣ - ابن حنبل لأبي زهرة، ص ٣٠٩، بتصرف.

الذي يشمل المعاني الكلية، والقواعد العامة التي تدخل تحتها المصالح المرسله فاعتبروها نوعاً من القياس؛ يسمى قياس المعاني أو المصالح، أو الأصول، وعلى هذا يتلاقى الفريقان، إلا أنهم يتقيدون في قولهم بالمصلحة المرسله بالشروط التالية:

١ - أن تكون ملائمة لجنس تصرفات الشارع أي غير ملغاه؛ ولا من غريب المرسل بمعنى أن يوجد لها أصل كلي مشهود له بالاعتبار؛ مأخوذ معناه من مجموع أدله الشريعة، فلا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته.

٢ - أن تكون مطابقة للعقول، وجارية على المناسبات المعقولة أي أن مجالها العادات، والمعاملات، والسياسات الجزئية دون العبادات.

وقد سبق قول ابن تيمية: «... فكل ما احتاج إليه الناس في معاشهم...»^١.

وكذلك قول ابن القيم: «... وأحسن الأحكام المطابقة للعقول...»^٢.

٣ - أن تكون ضرورية أو حاجية لأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة وتلتحق بها.

١ - انظر: ص ١٤٧ من البحث.

٢ - انظر ص ١٥٢ من البحث.

الفرع الثالث

في بيان موقف المذهب الشافعي من الاستصلاح.

ويشمل ما يلي:

أولاً: أقوال بعض أهل الأصول من الشافعية.

١ - الزنجاني

٢ - إمام الحرمين

٣ - العز بن عبد السلام.

ثانياً: نسبة بعض كتاب الأصول من الأحناف والمالكية
القول بملائم المرسل للشافعي.

ثالثاً: رأي الخزالي.

رابعاً: تطبيقات على المصالح المرسل من الفقه الشافعي

أولاً: أقوال بعض أهل الأصول من الشافعية.

١- الزنجاني:

صرح الزنجاني بأن الشافعي يتمسك بالمصالح المستندة إلى كلى الشرع حيث قال: «ذهب الشافعي رضي الله عنه إلى أن التمسك بالمصالح المستندة إلى كلى الشرع، وإن لم تكن مستندة إلى الجزئيات الخاصة المعينه جائز.

مثال ذلك: ما ثبت وتقرر من إجماع الأمة: أن العمل القليل لا يبطل الصلاة، والعمل الكثير يبطلها. قال الشافعي رضي الله عنه: حد العمل الكثير، ما إذا فعله المصلي اعتقده الناظر إليه متحلاً عن الصلاة، وخارجاً عنها، كما لو اشتغل بالخياطة والكتابة وغير ذلك. والعمل القليل: ما لا يعتقد الناظر مرتكبه خارجاً عن الصلاة، كتسوية ردائه، ومسح شعره وليس لهذا التقدير أصل خاص يستند إليه، وإنما استند إلى أصل كلى وهو أنه: قد تقرر في كليات الشرع، أن الصلاة مشروعة للخشوع والخضوع، فما دام الإنسان على هيئة الخشوع، يعد مصلياً، وإذا انخرم ذلك لا يعد مصلياً»^(١). ثم ضرب مثلاً آخر وهو قتل الجماعة بالواحد وسيأتي إيضاحه^(٢) فيما بعد.

فالمقصود بكلى الشرع هو: القاعدة الكلية، أو الأصل الكلى الثابت بعدد من الأدلة الشرعية لا بدليل واحد؛ والذي يدخل تحته عدة جزئيات، أي الجنس العام الذي يضم عدة أفراد، والمقصود باستنادها إليه أي دخولها تحته، وهذا هو معنى ملامتها لجنس تصرفات الشارع.

١ - تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، طبع مؤسسة الرسالة، تحقيق الدكتور محمد أديب صالح: ص ٣٢٠.

٢ - انظر: ص ١٧٢ من البحث.

فالإمام الشافعي إذن - كما يستفاد من نص الزنجاني - هذا يجوز الاستدلال بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع ويعد الملائمة شرطاً لقبولها.

وهذا المثال وإن كان وارداً في العبادات؛ إلا أنه واقع في أسبابها؛ وشروطها لا في أصل مشروعيتها؛ وبيان مقاديرها وكيفياتها.

ب - إمام الحرمين الجويني:

نسب إمام الحرمين إلى الإمام الشافعي القول بالمصالح الشبيهة بالمعتبرة؛ وبالمصالح المستندة إلى أصول ثابتة قارة في الشريعة حيث قال: «وذهب الشافعي وأكثر أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنهما إلى اعتماد الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل؛ ولكنه لا يستجيز النأي والبعد والإفراط، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً، وبالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة في الشريعة»^١.

ثم قال أيضاً: «... المعروف من مذهب الشافعي التمسك بالمعنى؛ وإن لم يستند إلى أصل؛ على شرط قربته من معاني الأصول الثابتة»^٢.

ثم قال أيضاً: «وأما الشافعي، فقال: إنا نعلم قطعاً أنه لا تخلو واقعة عن حكم لله تعالى، معزو إلى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم... والذي يقع به الاستقلال»^٣ ها هنا: أن الأئمة السابقين لم يخلوا واقعة على كثرة المسائل وازدحام الأقضية والفتاوي؛ عن حكم الله تعالى؛ ولو كان ذلك ممكناً، لكانت تقع، وذلك مقطوع به أخذاً من مقتضى العادة، وعلى هذا علمنا بأنهم رضي الله عنهم استرسلوا في بناء الأحكام استرسال واثق بانبساطها على الوقائع، متصد لاثباتها فيما يعن ويسنح، متشوف إلى ما

١ - البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ توزيع دار الانصار، القاهرة، تحقيق الدكتور: عبدالعظيم الديب، ج ٢، فقرة ١١٣٠، ص ١١١٤.

٢ - المرجع السابق، ج ٢، فقرة ١١٣١، ص ١١١٤.

٣ - هكذا في الأصل المطبوع، والأصح (الاستدلال).

سيقع؛ ولا يخفى على المنصف أنهم [ما] كانوا يفتون فتوى من تنقسم الوقائع عنده إلى ما يعرى عن حكم الله؛ وإلى ما لا يعرى عنه، فإذا تبين ذلك بنينا عليه المطلوب، وقلنا: لو انحصرت، مأخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستتارة منها لما اتسع باب الاجتهاد، فإن المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر...»^١.

ثم قال أيضاً: «ثم عضد الشافعي هذا بأن قال: من سبر أحوال الصحابة رضي الله عنهم، وهم القدوة والإسوة في النظر، لم ير لواحد منهم في مجالس الاشتوار تمهيد أصل واستتارة معنى، ثم بناء الواقعة عليه، ولكنهم يخوضون في وجوه الرأي من غير التفات إلى الأصول، كانت أو لم تكن، فإذا ثبت اتساع الاجتهاد، واستحال حصر ما اتسع منه في المنصوصات، وانضم إليه عدم احتفال علماء الصحابة بتطلب الأصول - أرشد مجموع ذلك إلى القول بالاستدال»^٢.

ثم قال إمام الحرمين أيضاً: «ومما يتمسك به الشافعي رضي الله عنه أن يقول: إذا استندت المعاني إلى الأصول، فالتمسك بها جائز، وليست الأصول وأحكامها حججاً، وإنما الحجج في المعنى، ثم المعنى لا يدل بنفسه، حتى يثبت بطريق إثباته، وأعيان المعاني ليست منصوصة وهي المتعلق، فقد خرجت المعاني عن ضبط النصوص وهي متعلق النظر والاجتهاد، ولا حجة في انتصابها إلا تمسك الصحابة رضي الله عنهم بأمثالها، وما كانوا يطلبون الأصول في وجوه الرأي، فإن كان الاقتداء بهم، فالمعاني كافية، وإن كان التعلق بالأصول فهي غير دالة، ومعانيها غير منصوصة»^٣.

١ - المرجع السابق - ٢، فقرة: ١١٣٣، ص: ١١١٦.

٢ - المرجع السابق - ٢، فقرة: ١١٣٤، ص: ١١١٧.

٣ - المرجع السابق، - ٢، فقرة: ١١٣٥، ص: ١١١٧.

ثم قال أيضاً: «ومن تتبع كلام الشافعي، لم يره متعلقاً بأصل، ولكنه ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عدمها التفت إلى الأصول مشبهاً كدأبه»^١.

وقال أيضاً مبيناً اشتراط الشافعي في المصالح المرسلة، وهو أن تكون شبيهة بالمعتبرة: «وقد ثبتت أصول معللة، اتفق القائسون على علها: فقال الشافعي: أتخذ تلك العلل معتصمي، وأجعل الاستدلالات قريبة منها، وإن لم تكن أعيانها حتى كأنها مثلاً أصول، والاستدلال معتبر بها، واعتبار المعنى بالمعنى تقريباً أولى من اعتبار صورة بصورة، بمعنى جامع، فإن متعلق الخصم من صورة الأصل معناها لا حكمها؛ فإذا قرب معنى المجتهد والمستدل فيما يجتهد إلى الشرع؛ ولم يرده أصل، كان استدلالاً مقبولاً»^٢.

ويتبين من كلام إمام الحرمين عدة أمور:

١ - أن الإمام الشافعي يجيز القول بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ وهي المصالح المستندة إلى أصول كلية قارة في الشريعة؛ إذ هي التي عبر عنها إمام الحرمين بالشبيهة بالمعتبرة - ويعدّها اجتهاداً؛ والاجتهاد عنده هو القياس إذ قال في الرسالة «هما اسمان لمعنى واحد»^٣.

٢ - جزم الشافعي - رحمه الله - بأنه لا توجد قضية خالية عن حكم الله على الرغم من كثرة المسائل، وازدحام الأقضية والفتاوى، فلو صار شيء من ذلك لبلغنا، فالأئمة السابقون لم يقفوا حائرين عن بيان حكم الله فيما عرض عليهم، بل اجتهدوا في بيان الأحكام، متصددين لإثباتها فيما يحدث ويقع ومتشوفين لما سيقع مستقبلاً، ومعنى هذا أنهم اعتمدوا على المصالح المستندة إلى كلي

١ - المرجع السابق، ح ٢، فقرة: ١١٣٦، ص: ١١١٨.

٢ - المرجع السابق، ح ٢، فقرة: ١١٤٢، ص ١١٢١، ١١٢٢.

٣ - الرسالة للإمام الشافعي، ص ٤٧٧، تحقيق أحمد محمد شاكر.

الشرع، فلو تمسكوا بالنص لانحصرت مأخذ الأحكام وضاق باب الاجتهاد، ولجدت قضايا لا حكم لها، بمعنى أن النصوص والمعاني الجزئية المعزوة اليها، لا تكفي لمقابلة ما يستجد من الحوادث لأنها محصورة متناهية، والوقائع مستجدة وغير متناهية، والمتناهي لا يفي بغير المتناهي، وإعطاء الأئمة حكماً لكل حادثة دليل قاطع على أنهم اعتمدوا على الأخذ بملائم المرسل المندرج تحت المعاني الكلية المأخوذة من جملة نصوص الشريعة والشاهدة لجنس المصلحة المرسله -

٣ - أن الشافعي عذ استدلاله على اتساع الاجتهاد، واستحالة احتواء النصوص للوقائع المستجدة، بعدم احتفال الصحابة بتطلب الأصول عند الفتوى. بل كانوا يفتون دون التفاف إلى نص أو مصلحة شهد الشرع لعينها بالاعتبار، لكل حكم يفتون به، بل كثيراً ما يلجأون إلى القواعد والأصول الكلية فيفتون بمقتضاها.

ولعله يقصد بقوله «من غير التفات الى الأصول كانت أو لم تكن» الأصل الدال على الحكم نصاً أو المعاني الجزئية الشاهدة للحكم بعينها، لا مطلق الأصل والمعنى، وهذا هو المتبادر الى الذهن من سياق النص.

٤ - تمسك الشافعي بالمعاني المستندة إلى الأصول الكلية وتأكيدُه أن المعاني خارجة عن ضبط النصوص، وأنها متعلق النظر والاجتهاد، ويؤكد أن هذا مسلك الصحابة رضوان الله عليهم، ثم يبين أن النصوص محصورة وكذلك معانيها المعزوة اليها، وأن التمسك بها يجعل الشريعة قاصرة عن بيان حكم الله فيما يتستجد من الحوادث، فإذاً لا بد من التمسك بالمعاني الكلية التي لا ترجع إلى أصل معين؛ وإنما تشهد لها أدلة الشريعة بمجموعها، كما كان يفعل علماء الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً.

٥ - صرح بأن الإمام الشافعي لا يقتصر في استدلاله على عين العلة، لكنه يجعل استدلاله قريباً منها، ومعنى هذا أنه يستدل بجنس العلة ويعتبر قياس المعاني أو المصالح، أولى من قياس صورة على صورة لمعنى جامع بينهما، فهو يجري القياس في المصالح فيقول: هذه المصلحة تشبه هذه المصلحة؛ لأنها تدخل

معها تحت جنس عام اعتبره الشارع في الجملة لا بدليل معين، فنقول بها ما دام الشارع قد اعتبر المصلحة المقيس عليها، وهذا هو الاستدلال المرسل الذي يعتمد على اشتراك الأصل والفرع في جنس العلة لا في عينها، ويرى رحمه الله أن قياس المعاني أو المصالح أولى من قياس محل على محل لمعنى جامع بينهما؛ أي أن قياس مصلحة على مصلحة لدخولهما تحت جنس واحد أولى من القياس الذي يشترك فيه النوع مع الأصل في عين العلة^١.

٦ - اشتراط الشافعي لقبول المصلحة المرسلة - ملائم المرسل - وبناء الأحكام عليها؛ عدم مصادمتها لأصل من أصول الاستدلال، فإذا صادمت نصاً أوردها أصل مقطوع به فليست دليلاً عنده.

ج - الحز بن محمد السلام:

قال رحمه الله: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد؛ حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان؛ بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع، ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك... ولو تتبعنا مقاصد مافي الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح قال تعالى " فمن يحمل مثقال بذرة خيراً يره ومن يحمل مثقال بذرة شراً يره " ^٢.

وهذا ظاهر في الخير الخالص، والشر المحض؛ وإنما الإشكال إذا لم يعرف خير الخيرين وشر الشريرين؛ أو يعرف ترجيح المصلحة على المفسدة

١ - انظر: نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص ٣٥٧. بتصرف يسير.

٢ - آية (٨، ٩) من سورة الزلزلة.

أو ترجيح المفسدة على المصلحة، أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح
والمفاسد ما لا يعرفه الا كل ذي فهم سليم، وطبع مستقيم يعرف بهما دق
المصالح والمفاسد وجلهما، وأرجحهما من مرجوحهما..»^١.

ويستنتج من هذا النص:

١ - أن المصلحة المعتبرة في نظر العز بن عبدالسلام؛ هي: الراجفة الى حفظ
مقصود الشرع والمندرجة تحت مقاصده. وهذا ما صرح به كل من الغزالي
والشاطبي في التعريف الشرعي للمصلحة.

٢ - أنه لا يتم العلم بها؛ الا لمن حذق في فهم مقاصد الشارع؛ وأنعم الله عليه بفهم
سليم وطبع مستقيم يعرف به الخير والشر، ويفرق به بينهما ويقدم الراجح على
المرجوح.

ولا يتأتى الحكم بالمصالح لكل من أراد ذلك، بل العلم بها محصور فيمن تبحر
في علوم الشرع وعرف مقاصده. وفي هذا رد على من قال إن القول بالمصالح
يجعل العوام ومن في معناهم يتجرأون على القول في دين الله بغير علم.

٣ - يفهم من سياق كلامه أنه يقول بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشرع
والمستندة الى كليه.

ثانياً: نسبة بعض الأصوليين من الأحناف والمالكية القول بملائم المرسل للإمام
الشافعي.

نسب الكمال بن الهمام الحنفي في كتابه التحرير القول بملائم المرسل إلى
الشافعي وتبعه شارحا التحرير في ذلك.^٢

١ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام له نفسه، ١٦٠/٢.

٢ - انظر: التقرير والتحبير، ١٥٠/٣، وتيسير التحرير، ٣١٤/٣.

وكذلك صاحب مسلم الثبوت نسب الى الإمام الشافعي القول بملائم المرسل، وتبعه في ذلك شارحه صاحب فواتح الرحموت^١ وسيأتي ذكر أقوالهم^٢.

كما نسب ابن الحاجب المالكي القول بملائم المرسل للشافعي^٣؛ وذكر القرافي المالكي أن المصالح المرسلة في جميع المذاهب^٤؛ ونسب الشاطبي القول بالمصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع والمستندة إلى كليه إلى الإمام الشافعي^٥.

وبهذا القدر يحصل لدينا يقين بأن الشافعي قائل بملائم المرسل.

ثالثاً: رأي الغزالي في الأخذ بالمصلحة المرسلة.

للقوف على رأيه سأجمع نصوصه في كتبه الأصولية الثلاثة ثم استخراج منها شروط قبوله للمصلحة المرسلة.

قال في المنخول عند ذكر ضابط الاستدلال الصحيح مانصه: «كل معنى مناسب للحكم، مطرد في أحكام الشرع، لا يردده أصل مقطوع به مقدم عليه، من كتاب أو سنة أو إجماع؛ فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين»^٦.

وقال في شفاء الغليل بعد أن قسمها بحسب قوتها في ذاتها إلى ضرورية وحاجية، وتحسينية مانصه: «فالواقع منها في هذه الرتبة الأخيرة لا يجوز الاستمسك بها، ما لم تعترض بشهادة أصل معين؛ ورد في الشرع الحكم فيه

١ - انظر فواتح الرحموت - مع المستصفي - ٢/٢٦٦.

٢ - انظر: ص ١٧٥، ١٧٦ من البحث.

٣ - انظر: ص ١٢٧ من البحث.

٤ - انظر: ص ١٢٧ من البحث.

٥ - انظر: ص ١٢٧ من البحث.

٦ - المنخول للغزالي، ص ٣٦٤.

على وفق المناسبة... أما الواقع في رتبة الضرورات أو الحاجات... فالذي نراه فيها: أنه يجوز الاستمسك بها إن كان ملائماً لتصرفات الشرع؛ ولا يجوز الاستمسك بها إن كان غريباً لا يلائم القواعد»^١.

وقال أيضاً في شفاء الغليل؛ بعد أن قسم المصلحة باعتبار العموم والخصوص إلى ثلاثة أقسام: (كلية، وغالبة، وخاصة) كما سبق بيانها مانصه: «وكل ذلك حجة بشرط أن لا يكون بديعاً غريباً، وبشرط ألا يصدّم نصاً ولا يتعرض له بالتغيير»^٢ وقرر أن هذه المراتب تتفاوت في الظهور والخفاء.

وقال في المستصفي؛ بعد تقسيمه للمصلحة باعتبار قوتها في ذاتها مانصه: «فإذا عرفت هذه الأقسام، فنقول الواقع في الرتبتين الأخيرتين - أي الحاجية والتحسينية - لا يجوز الحكم بمجرد ان لم يعتضد بشهادة أصل؛ إلا أن^٣ يجري مجرى وضع الضرورات، فلا بُعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد الشرع بالرأي فهو كالاستحسان، فإن اعتضد بأصل فذاك قياس وسيأتي، أما الواقع في رتبة الضرورات فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين»^٤.

وقال أيضاً: «فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرع، كما أن من استحسن فقد شرع؛ وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي؛ علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع؛ فليس خارجاً من هذه الأصول؛ لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسلة، إذ القياس أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت لا بدليل واحد؛

١ - شفاء الغليل، ص ٢٠٨، ٢٠٩.

٢ - المرجع السابق، ص ٢١٠.

٣ - في الأصل المطبوع «أنه» والصواب (أن) كما ذكر أعلاه.

٤ - المستصفي، ٢٩٣/١.

بل بأدلة كثيرة لاحصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال، وتفاريق الإمارات؛
تسمى لذلك مصلحة مرسلة..»^١.

ومما سبق يستنتج أن الغزالي يشترط لقبول المصلحة المرسلة دليلاً شرعياً مايلي:

١ - أن تكون المصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع؛ أي أن يوجد لها جنس عام
اعتبره الشارع في الجملة لابدليل معين، ومعنى هذا أنه يرد العمل بالمصلحة
الملغاة، وغريب المرسل، ويقبل ملائم المرسل.

٢ - يشترط أن لاتصادم نصاً شرعياً، وأن لايردها أصل مقطوع به مقدم عليها من
الكتاب أو السنة أو الإجماع؛ أما إذا اتصفت بشيء من ذلك فلا يجوز عنده
بناء الحكم عليها، ورأيته يحرص على هذا الشرط في كتابه المنحول وشفاء
الغليل والمستصفي؛ إلا أن بعض الكاتبين في الأصول يعد هذا شرطاً في
كونها مصلحة مرسلة، لاشترطاً زائداً في قبول الاحتجاج بها، لأن المصلحة
المعارضة أو المصادمة للنص تعد مصلحة ملغاة لامرسلة، كما هو واضح من
تقسيمها بحسب اعتبار الشارع لها.

٣ - كما يشترط أن تكون ضرورية، أو جار به مجرى الضرورية، فقد صرح في
شفاء الغليل بجواز الاستمسك بالمصالح الضرورية والحاجية، ورد المصالح
التحسينية إن لم تعترض بأصل، كما صرح في المستصفي بقبول المصالح
الضرورية ورد الحاجية والتحسينية إن لم تعترض بأصل، الا أنه ذكر بعد هذا
مانصه: (إلا أن يجري مجرى الضروري، فلا بعد في أن يؤدي إليه اجتهاد
مجتهد). وبهذا يمكن حمل إطلاقه في قبول المصالح الحاجية في شفاء الغليل
على أن مراده بذلك إذا جرت مجرى الضروري.

وخلاصة القول أن الغزالي يشترط لقبول المصلحة دليلاً شرعياً؛ أن تكون
ضرورية أو جارية مجرى الضرورية، أو أن الضرورة والحاجة العامة هي شرط
فيالعمل بالمصلحة المرسلة عنده.

١ - المستصفي، ١ / ٣١٠.

٤- أما فيما يتعلق باشتراط الكلية لقبول المصلحة المرسله فالذي يتضح لي أن الغزالي لا يشترطه للآتي:

أ- أن الغزالي لم يتعرض لهذا التقسيم بهذا الاعتبار؛ لافي المنحول ولافي المستصفي بل تعرض له في شفاء الغليل وقال عقيب، تقسيمها بهذا الاعتبار إلى: كلية متعلقة بجميع الخلق، وغالبه متعلقه بأغلب الخلق، وخاصة متعلقة بشخص بعينه مانصه: «وكل ذلك حجة بشرط الا يكون بديعاً غريباً، وبشرط أن لا يصدم نصاً ولا يتعرض له بالتغيير»^١.

ومعنى هذا أن المصالح الكلية أو الغالبية أو الخاصة حجة بشرط ملامعتها لجنس تصرفات الشارع، وعدم معارضتها لنص من نصوصه.

ب- أن الغزالي لم يذكر هذا الشرط صراحة في جميع كتبه، وإنما ذكره في المستصفي عقيب مثال الترس حيث قال: «فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين؛ وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف، أنها ضرورة، قطعية كلية»^٢ ومعنى هذا أن مثال الترس لا يصير مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع؛ إلا إذا اجتمعت فيها هذه الصفات (الضرورة، القطعية، الكلية). وليس معنى هذا أن هذه الأوصاف شرط لقبول كل مصلحة مرسله.

ولأن الغزالي نص على أن المصالح الجزئية محل اجتهاد حيث قال: «فإن قيل فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالأشخاص؛ مثل المفقود زوجها إذا اندرس خبر موته... وكذلك إذا عقد وليان أو وكيلان نكاحين أحدهما سابق واستبهم الأمر... وكذلك المرأة إذا تباعد حيضها عشر سنين... قلنا: المسألتان الأوليان مختلف فيها فهي في محل إجتهد...»^٣ ومعنى هذا أن الغزالي لا يرد المصالح الخاصة على أنها مصالح خاصة، ولكنها يجعلها محل الاجتهاد.

١- انظر: ص ١٦٦ من البحث.

٢- المستصفي، ٢٩٥/١.

٣- المستصفي للغزالي، ٣٠٦/١.

ه - أما ما يتعلق بشرط كونها قطعية فكذلك أقول أن الغزالي لا يشترط هذا الشرط.
على إطلاقه للآتي:

أ - أنه لم يتعرض لهذا الشرط صراحة في جميع كتبه؛ إلا أنه ذكره بعد مثال الترس كما سبق، وهذا يدل على أنه شرط في مثال الترس ليكون مصلحة ملائمة.

ب - أنه فسر مراده بالقطعية بعد مثال الترس بقوله: «ونحن إنما نجوز ذلك عند القطع أو ظن قريب من القطع، والظن القريب من القطع إذا صار كلياً وعظم الخطر فيه فتحترق الأشخاص الجزئية بالإضافة إليه»^١.

وقال أيضاً في قتل الساعي في الأرض بالفساد: «فإن قيل إن في توقفنا عن الساعي في الأرض بالفساد ضرراً كلياً؛ بتعريض أموال المسلمين ودمائهم للهلاك، وغلب على الظن بما عرف من طبيعته؛ وعادته المجر به طول عمره؛ قلنا لا يبعد أن يؤدي اجتهاد مجتهد إلى قتله إذا كان كذلك؛ بل هو أولى من الترس...»^٢.

وبهذا يتضح أن مقصود الغزالي بالقطعية هو الظن الغالب أو الظن القريب من القطع. مع أنه رحمه الله أجاز للإمام إذا خلا بيت المال؛ وعجز عن صرف رواتب الجند؛ وخيف من الكفار على بلاد المسلمين وأموالهم؛ أن يوظف على الأغنياء ما يكفي العسكر، وهذه مصلحة ظنية لاقطعية^٣.

٦ - أن الغزالي مع قبوله للمصلحة المرسله بشروطها، يعدها دليلاً مستقلاً بذاته عن القياس؛ ويرجعها إلى حفظ مقاصد الشارع المفهومة من الكتاب والسنة والإجماع.

١ - المرجع السابق، ٣٠١/١.

٢ - المستصفي للغزالي، ٣٠١/١.

٣ - المرجع السابق، ٣٠٢/١، ٣٠٤ باختصار وترصف في العبارة.

ويفرق بينها وبين القياس، بأن القياس أصل معين، وهذه فهمت بمجموع
نصوص لابنص بعينه، فهي عنده دليل غير القياس.

ثم في نهاية المطاف يجزم؛ بأنه إذا فسرت بالمحافظة على مقصود الشارع
فلا وجه للاختلاف فيها حيث قال: «وإذا فسرنا المصلحة المرسلة بالمحافظة على
مقصود الشارع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث
ذكرنا خلافاً فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين؛ وعند ذلك يجب ترجيح
الأقوى، ولذلك قطعنا بكون الإكراه مبيحاً لكلمة الردة، وشرب الخمر، وأكل مال
الغير، وترك الصوم والصلاة؛ لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور،
ولايباح به الزنا لأنه مثل محذور الإكراه...»^١.

وخلاصة القول أن الإمام الغزالي قائل بالمصالح المرسلة إذا توفرت فيها
الشروط التالية:

١ - ملاءمتها لجنس تصرفات الشارع؛ بمعنى أن يوجد لها جنس اعتبره الشارع
بمجموع أدلة لا بدليل واحد؛ فهو يرد المصلحة الملقاة وغريب المرسل ويقبل
ملائم المرسل.

٢ - عدم مصادمتها لنص أو تعارضها مع أصل أعلى منها؛ كالكتاب والسنة
والإجماع.

٣ - أن تكون ضرورية أو جارية مجرى الضروري.

والشرط الجوهرى من هذه الشروط الذي اشترطه الغزالي في كتبه الثلاثة
هو ملاءمتها لجنس تصرفات الشارع.

وخلاصة ما سبق أن الإمام الشافعي وأصحابه يقولون بملائم المرسل
(المصلحة المرسلة) إذا توفرت فيه الشروط التالية:

١ - المستصفي للغزالي، ١/٣١١.

١ - الملاعة لجنس تصرفات الشرع؛ أي تكون مستندة إلى قواعده وأصوله الكلية الثابتة.

٢ - عدم مصادمتها لأصل من أصول الشريعة؛ أو مناقضتها لنص من نصوصها؛ إلا أنهم يعدونها قسماً من القياس، ويطلقون عليه قياس المصالح أو المعاني؛ ولم يقسموها إلى ضرورية وحاجية، وتحسينية.

ماعد الغزالي فيعدها قسماً مستقلاً، ويسمياها المصالح المرسلة.

ويشترط لها بالإضافة إلى الشرطين السابقين أن تكون ضرورية أو جارية مجرى الضروري. فهو يعتبرها شيئاً آخر غير القياس؛ إلا أنه يوافق الجمهور في القول بملائم المرسل، ويقطع بحجيتها إذا فسرت بالمحافظة على مقصود الشرع. كما سبق بيانه.

٣ - أن الإمام الشافعي يأخذ بملائم المرسل في العبادات؛ ويبني عليه الأحكام مادام ثبت الأصل الكلي المستندة إليه تلك المصلحة، كما سبق إيضاحه في مثال الإجماع على أن العمل القليل لا يبطل الصلاة^١، وكما سيأتي في مثال جواز الصلاة إذا اختل شرطاً من شروطها وتعذر ذلك^٢.

إلا أنه لا يقول بها في أصل المشروعية، بل في الأسباب والشروط والموانع وما يجري مجراها.

١ - انظر، ص ١٥٨ من البحث .

٢ - انظر، ص ١٧٣ من البحث.

رابعاً: تطبيقات على المصالح المرسله من الفقه الشافعي.

١ - ما ثبت من إجماع الأمة على أن العمل القليل لا يبطل الصلاة والعمل الكثير يبطلها، وقد سبق ذكر هذا المثال <١>.

٢ - «قتل الجماعة بالواحد؛ فإنه عدوان وحيف في صورته؛ من حيث أن الله تعالى قيد الجزاء بالمثل فقال: (وَأِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ) <٢> ثم عدل أهل الإجماع عن الأصل المتفق عليه لحكمة كلية ومصصلحة معقولة، وذلك أن المماثلة لو روعيت ههنا؛ لأفضى الأمر إلى سفك الدماء المفضي إلى الفناء؛ إذ الغالب وقوع القتل بصفة الشركة، فإن الواحد يقاوم الواحد غالباً؛ فعند ذلك يصير الحيف في هذا القتل عدلاً عند ملاحظة العدل المتوقع منه، والعدل فيه جور عند النظر إلى الجور المتوقع منه، فقلنا بوجوب القتل دفعاً لأعظم الظلمين بأيسرهما، وهذه مصلحة لم يشهد لها أصل معين في الشرع وهو: حفظ قانونه في حقن الدماء؛ مبالغة في حسم مواد القتل واستبقاء جنس الإنس» <٣>

٣ - وللإمام أن يفرض خراجاً «أي ضرائب» على الأغنياء؛ إذا خلا بيت المال عن سداد حاجة الجند؛ أو عما يلزم للدفاع عن بلاد الإسلام، عند خوف الفتنة أو دخول الكفار بلاد الإسلام؛ فيفرض عليهم بالعدل قدر ما تندفع به الحاجة؛ ويصرفه على الوجه المشروع، وهذه مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع لم يشهد لها أصل معين في الشرع، بل شهدت أصول الشريعة مجتمعة لاعتبار جنسها؛ ومن أصول الشريعة المندرجة تحته هذه المسألة، دفع أعظم الضررين بتحمل أخفهما، لأن ما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخطر به من نفسه وماله، لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام

١ - انظر: ص ١٥٨ من البحث.

٢ - سورة النحل أية (١٢٦).

٣ - تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص ٣٢١. وانظر: الاعتصام، ١٢٥/٢.

الأمر ويقطع مادة الشرور، ومما يشهد لجنس هذه المسألة أن لولي أمر الطفل عمارة القنوات، وإخراج أجره الفصاد، وثمان الأدوية، وكل ذلك تنجيز خسران لتوقع ما هو أكثر منه. <١>

٤ - ولو أطبق الحرام على قطر؛ بحيث تنقلب أموال الناس بجملتها محرمة لكثرة المعاملات الفاسدة، وكان في الوصول إلى الحلال مشقة وعسر، فتناول المحرم محرم، لكن المنع من ذلك فساد عظيم يؤدي إلى الموت جوعاً وفي تجويز الترفه تنعم في محرم، وتخصيصه بمقدار سد الرمق يكف الناس عن معاملاتهم الدينية والدينيوية، ويتداعى ذلك إلى فساد الدنيا وخراب العالم وأهله؛ فتتعطل الصناعات والأشغال، فيباح لهم قدر كفايتهم من غير ترفه ولا اقتصار على سد الرمق، دفعاً لأعظم الضررين بتحمل أدناهما.

وهذه مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع، إلا أنه لم يشهد لعينها نص معين، ولكن تدخل ضمن قواعد الشريعة وأصولها الكلية؛ ومن الأصول الشاهدة لجنس هذه المسألة، إباحة أكل الميتة للمضطر بقدر ما يسد رمقه؛ والأخذ من مال الغير عند الاضطرار بقدر الضرورة <٢>.

٥ - «جواز الصلاة مع اختلال شرط من شروطها، من الطهارة، وستر العورة والاستقبال، فإن كل ذلك مفسدة لما فيه من الإخلال بجلال الله؛ في أن لا يناجى إلا على أكمل الأحوال، ومتى تعذر شيء من ذلك جازت الصلاة بدونه، تقديماً لمصلحة الصلاة على هذه المفسدة، ومنه الكذب مفسدة محرمة، ومتى تضمن جلب مصلحة تربو عليه جاز؛ كالكذب للإصلاح بين الناس؛ وعلى الزوجة لإصلاحها» <٣>. وبهذا القدر تبين مدى أخذ الإمام الشافعي، وأصحابه بأصل المصالح المرسلة.

واعتمادهم عليها في الفتوى. مما لا يدع للشك مكاناً في أخذهم بها واعتمادهم عليها. والله أعلم.

١ - المستصفي ، ٣٠٤/١، الاعتصام للشاطبي، ١٢١/٢ - ١٢٣ بتصرف.

٢ - المنخول من تعليقات الأصول للغزالي، الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ، طبع دار الفكر - دمشق - تحقيق الدكتور / محمد حسن هيتو، ص ٣٦٩، بتصرف، وانظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٨٤، وقواعد العز بن عبد السلام، ١٦٠/٢. والاعتصام، ١٢٥/٢

٣ - الأشباه والنظائر للسيوطي، الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ. طبع دار الكتب العلمية. بيروت. ص ٨٨.

الفرع الرابع

في بيان موقف المذهب الحنفي من الاحتجاج بالاستصلاح.

ويشمل مايلي:

أولاً: النصوص الأصولية.

أ - أقوال الأصوليين من الأحناف.

ب - أقوال الكاتبين في الأصول من المحدثين.

ج - هل يعدونها أصلاً مستقلاً.

ثانياً: التطبيقات.

أولاً: النصوص الأصولية.

أ - أقوال كتاب الأصول من الأحناف:

١ - قال ابن الهمام بعد أن قسم المرسل إلى ملغى، وغريب، وملائم مانصه: «وما علم اعتبار أحدها - أي الجنس في الجنس أو العين في الجنس أو الجنس في العين - وهو - أي هذا القسم الثالث - المرسل الملائم... وسنذكر أنه يجب من الحنفية قبول القسم الأخير - أي الملائم - من المرسل فاتفاقهم في نفي الأولين - أي غريب المرسل، والمصلحة الملغاة -» (١).

وقال أيضاً: «فالتعليل بالمرسل - تعليل - بمصالح خاصة ابتداء؛ اعتبرت في جنس الحكم الذي يراد اثباته أو جنسها - أي المصالح - في عينه - أي الحكم - أو جنسه... فإن قلت المثال حنفي وهو يمنع المرسل، قلنا سبق أنه يجب القول بعملهم ببعض ما يسمى مرسلأ عند الشافعية ويدخل في المؤثر عندهم - أي الحنفية - كما سيظهر» (٢).

وقال أيضاً (٣): «... وظهر أن المؤثر عندهم - أي الحنفية - أعم منه - أي المؤثر - عند الشافعية وهو ما ثبت بنص أو إجماع؛ اعتبار عينه في عين الحكم - ومن الملائم الأول - الذي هو من أقسام المناسب بأقسامه الثلاثة؛ وهو ما ثبت اعتبار عينه في عينه بمجرد ثبوته مع الحكم في المحل مع اعتبار عينه في جنس الحكم بنص أو إجماع؛ أو جنسه في عينه أو في جنسه - وما من المرسل أي وثلاثة أقسام الملائم المرسل وهي ما لم يثبت العين مع العين في المحل لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم؛ أو جنسه في عينه أو جنسه، فشمل المؤثر عند الحنفية، وهو الذي

١ - التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، مطبعة دار الكتب العلمية، ١٥٠/٣، ١٥١، وانظر: تيسير التحرير، ٣/٣١٥.

٢ - المرجع السابق، ٣/١٥٦، انظر: تيسير التحرير، ٣/٣٢١.

٣ - نقلت نصه، وجعلت نص الشارح بين معترضتين لزيادة التوضيح.

ثبت بنص أو إجماع، اعتبار عينه في عين الحكم أو جنسه، أو جنسه في عين الحكم أو جنسه - سبعة أقسام في عرف الشافعية، إذا لم يقيدوا - أي الحنفية - الثلاثة التي هي تأثير الجنس في عين الحكم أو في جنسه، وتأثير العين في جنس الحكم - بوجود العين مع العين في المحل؛ أي الأصل؛ وكذا تصريحهم - أي الحنفية - فيما تقدم بأن التعليل بما اعتبر جنسه الخ - أي في عين الحكم أو جنسه، وما اعتبر عينه في عين الحكم أو جنسه - مقبول وقد لا يكون - التعليل بأحدهما - قياساً بأن لم يتركب مع أحد الأمرين أي العين أو الجنس مع العين...»^١.

٢ - قال صاحب مسلم الثبوت «هذا وإن علم فيه ذلك - أي أحد اعتبارات الملائم وهي اعتبار العين في الجنس، أو الجنس في الجنس، أو الجنس في العين - فهو المرسل الملائم قبله الإمام - إمام الحرمين - ونقل عن الشافعي وعليه جمهور الحنفية»^٢.

وقال أيضاً: «فالمؤثر وثلاثة من الملائم؛ وثلاثة من ملائم المرسل في عرف الشافعية؛ كلها مقبول عند الحنفية دون الغريب من المرسل...»^٣.

لأن معنى المؤثر عند الحنفية هو: «الوصف المناسب الملائم عند العقول الذي ظهر تأثيره شرعاً، بأن يكون لجنسه تأثير في عين الحكم؛ كاسقاط الصلاة الكثيرة بالإغماء؛ فإن لجنسه الذي هو العجز تأثيراً في سقوطها.

أو في جنسه كاسقاطها عن الحائض بالمشقة وقد أسقط مشقة السفر الركعتين؛ أو لعينه في جنس الحكم؛ كالأخوة لأب وأم في التقدم في ولاية

١ - المرجع السابق، ١٥٩/٣، انظر: تيسير التحرير، ٣/٣٢٤، ٣٢٥.

٢ - مسلم الثبوت، لابن عبد الشكور، طبع دار العلوم الحديثة، ٢/٢٦٦. (الكتاب مع شرحه فواتح الرحموت بذييل المستصفي للغزالي).

٣ - المرجع السابق، ٢/٢٧٠.

النكاح، وقد تقدم في الميراث؛ أو في عينه وذلك كثير في الاقيسة الجزئية»^١.

ونقل صاحب فواتح الرحموت عن ابن الهمام ما نصه: «وقد صرح الشيخ ابن الهمام بأن المرسل الملايم مقبول عند الحنفية...»^٢.

والذي يؤخذ من النصوص السابقة ما يلي:

- ١ - أن الأحناف يأخذون بملايم المرسل، ويردون غريب المرسل والمصلحة الملغاة.
- ٢ - أن المؤثر عند الأحناف أعم من المؤثر عند الشافعية، فيشمل ما يسميه الشافعية مؤثراً وملائماً، وملائم مرسل. فالمؤثر عندهم أربعة أقسام وهي:
 - ١ - تأثير العين في العين بنص أو إجماع.
 - ٢ - تأثير العين في الجنس
 - ٣ - تأثير الجنس في العين.
 - ٤ - تأثير الجنس في الجنس.

فهذه الثلاثة الأخيرة؛ إن ثبت في كل منها اعتبار العين في العين بترتيب الحكم علي وفقه؛ أي ثبوته الحكم مع الوصف في المحل، فهو ملائم المعتمد، عند الشافعية مؤثر عندهم وإن لم يثبت ذلك فهو ملائم المرسل عند الشافعية مؤثر عند الأحناف أيضاً، فتمت الأقسام السبعة.

- ٣ - يشترط الأحناف للعمل بملائم المرسل أن يكون مؤثراً؛ فالمقصود بالتأثير عندهم قيام النص أو الإجماع؛ على أن هذا الوصف بعينه علة لهذا الحكم بعينه، أو أن وصفاً من جنس هذا الوصف علة لحكم من جنس هذا الحكم^٣.

١ - المرجع السابق، ٢٦٧/٢. انظر: التقرير والتحبير، ١٥٩/٣، وتيسير التحرير ٣/٣٢٤، ٣٢٥.

٢ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢/٢٦٩.

٣ - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي للدكتور حسين حامد حسان، ص ٥٧٠. بتصرف.

٤ - أنهم لا يشترطون في ملائم المرسل اعتبار العين في العين ليكون مؤثراً، فالملائم المرسل عندهم هو: ما لم يثبت فيه اعتبار العين مع العين في المحل، لكن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنسه»^١.

وبهذا يتضح أن الأحناف يقبلون ملائم المرسل؛ المسمى عند المالكية والجمهور بالمصالح المرسلة؛ ويعدونه قسماً من المؤثر؛ على أن بعضهم يطلق عليه اسم المصلحة المرسلة، ويحكي الاتفاق على رد غريب المرسل والمصلحة الملقاة .

حيث قال ابن الهمام: «وما علم اعتبار أحدها وهو المرسل الملائم... وهو المسمى بالمصالح المرسلة»^٢ وبعضهم يعتبره شيئاً آخر غير المصلحة المرسلة، ويطلقها على غريب المرسل^٣ ولكن الكل متفق على قبول ملائم المرسل، وهو أحد الأسماء التي تطلق على المصلحة المرسلة.

ب - أقوال الكاتبين في الأصول من الحديثين:

١ - قال الدكتور مصطفى زيد: «هكذا بنى الشافعي وأبو حنيفة أحكام الفروع على المناسب المرسل، فدلا بذلك على أن كلاً منهما قد اعتبر المصلحة أصلاً تشريعياً، وإن لم يذكرها ضمن أصول مذهبه»^٤.

٢ - وقال الدكتور حسين حامد حسان مانصه: «والخلاصة أن الأحناف يحتجون بالمصالح المرسلة الملائمة لجنس تصرفات الشرع. والتي شهدت نصوصه لجنسها في الجملة؛ وذلك لأنهم يحتجون بالمناسب إذا توفر فيه شرط التأثير. وقد رأينا أن التأثير قد توافر في المرسل الملائم الذي هو المصلحة الملائمة»^٥.

١ - انظر: التقرير والتحبير، ١٥٩/٣، وتيسير التحرير، ٣٢٥/٣.

٢ - انظر: التقرير والتحبير، ١٥٠/٣، ١٥١. وانظر: النص كاملاً، ص ١٧٥ من البحث.

٣ - انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢٦٦/٢.

٤ - المصلحة في التشريع الإسلامي، مصطفى زيد، طبع دار الفكر العربي، ص ٤٨.

٥ - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص ٥٧٨.

جـ - هل يعدونها أصلاً مستقلاً.

إلا أن الأحناف حين يقبلون ملائم المرسل؛ ويبنون الأحكام عليه لا يعتبرونه أصلاً مستقلاً؛ بل يعدونه فرعاً من فروع الاستحسان؛ فالاستحسان بالضرورة والعرف والمصلحة؛ ما هو إلا قول بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشرع.

حيث قال صاحب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: «حظ المصلحة في فقهه - يعنى الإمام أبا حنيفة - يكمن في دليلين من أهم الأدلة التي امتاز بها فقهه رحمه الله تعالى هما: الاستحسان والعرف»^١.

ويؤيد هذا ما قاله الإمام السرخسي: «الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس،... طلب السهولة في الأحكام فيما يبئلى فيه الخاص والعام... الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة... الأخذ بالسماحة وابتغاء مافيه الراحة، وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر...»^٢.

والحقيقة أن هذا ليس تعريفاً للاستحسان، وإنما هو بيان لثمرته التي تعود على المكلف؛ من بناء الحكم عليه من حصول الرفق والتوسعة والراحة... إلخ.

وقال صاحب نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: «والواقع أن الاستحسان بالضرورة يدخل فيه الاستحسان بالمصلحة؛ إذ المصالح المعتبرة هي المصالح الضرورية أو المصالح الحاجية العامة... أما الاستحسان بالعرف في غير موضع النص فإنه يرجع في الواقع إلى مصلحة حاجية عامة... لأن في مراعاة ذلك رفقاً ويسراً ورفعاً للحرَج والمشقة...»^٣.

وبهذا القدر يتبين أن الأحناف يقولون بملائم المرسل - المصالح المرسلة - إلا أنهم يعدونها فرعاً من الاستحسان، فالاستحسان للضرورة أو للحاجة هو: العدول عن موجب القياس إلى حكم آخر يحقق مصلحة راجحة على مصلحة القياس؛ أو يدفع ضرراً متوقفاً لحوقه بالمكلف.

١ - ص ٢٨١.

٢ - المبسوط للسرخس، طبع دار المعرفة، ١٤٥/١٠.

٣ - ص ٥٨٨. وانظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص ٢٨٣.

ثانياً: التطبيقات.

سأذكر أربعة أمثلة مما حكم فيه الأحناف بالمصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشرع دون شاهد معين بالاعتبار.

١ - أن المرأة كلها عورة من قرننها إلى قدمها، وهذا هو القياس الظاهر؛ ثم أبيع النظر إلى بعض المواضع منها للحاجة والضرورة، فكان هذا استحساناً لكونه أرفق للناس <١>.

٢ - ما نقله الكاساني <٢> عن أبي حنيفة في الاستصناع حيث قال: «وأما جوازه فالقياس أنه لا يجوز لأنه بيع ما ليس عند الانسان لاعلى وجه السلم، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم؛ ويجوز استحساناً لإجماع الناس على ذلك؛ لأنهم يعملون ذلك في سائر الاعصار من غير تكبير..» <٣>.

ووجه ذلك أن الاستصناع بيع معدوم غير موجود حال ابرام العقد، والقياس يمنع من ذلك؛ ولكن المنع يؤدي إلى ضرر وخرج عظيمين، وأصول الشريعة تمنع من ذلك، فجوزه أبو حنيفة استحساناً، وفي الحقيقة أن منشأ استحسانه هو المصلحة المرسله - ملائم المرسل.

١ - انظر: المبسوط للسرخسي، ١٤٥/١٠. بتصرف يسير.

٢ - هو: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني: أخذ العلم عن علاء الدين محمد السمرقندي، وغيره من علماء عصره. ومن مؤلفاته: بدائع الصنائع، والكتاب الجليل، والسلطان المبين، وقيل سماه المعتمد في المعتقد؛ توفي سنة ٥٨٧ هـ.

انظر: الفوائد البهية، ص ٥٢.

٣ - بدائع الصنائع للكاساني، طبع دار الكتب العلمية، ج ٥، ص ٢.

٣- وأفتى الصحبان بتضمين الصناع والأجير المشترك إذا هلك في يده المال، الامن شيء غالب لا يتحفظ منه، كالحريق الغالب والعدو المكابر؛ قال في بدائع الصنائع: «وأما على أصلهما فلأن وجوب الضمان على الأجير المشترك ثبت استحساناً صيانته لأموال الناس، ولحاجة إلى ذلك في الأجير الخاص؛ لأن الغالب أنه يسلم نفسه ولا يتسلم المال»^١.

وقد سبق إيضاح هذا عند التمثيل للمصلحة عند الصحابة^٢.

٤- قال صاحب المبسوط: «فإن قال جميع ما أملك صدقة في المساكين؛ فعليه أن يتصدق بجميع ما يملك من الصامت وأموال السوائم، وأموال الزكاة ولا يتصدق بالعقار والرقيق استحساناً»^٣.

واستدل الأحناف هنا بدليلين، الأول: العرف الشرعي، فالمال لغة يشمل أموال الزكاة وغيرها، وعند الاطلاق الشرعي ينصرف إلى أموال معينة؛ هي: أموال الزكاة، وقد أطلق الله الأموال ولم يقصد عمومها؛ بل قصد أصنافاً مخصوصة "والخير في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم" ^٤، فالأحناف ماعدا زفر^٥ استحسنا قصر التصديق على مال الزكاة بجامع أن الموضوع في كلا المثلين إنما هو الصدقة؛ وهي: التي أثرت في استعمال هذا الاصطلاح الخاص بكلمة المال.

الثاني: عند قصد التصديق بجميع أمواله الزكوية وغيرها مراعاة للاطلاق اللغوي، يلزم من ذلك ضرر عظيم بحيث يصير معدماً؛ يتكفف الناس بعد أن كان غنياً، ورفع الضرر أصل اعتمده الشرع؛ فهذا قرينة صارفة عن المعنى اللغوي إلى العرف الشرعي، ومنشأ الاستحسان هنا هو المصلحة والحاجة^٦.

١- بدائع الصنائع، ٢١١/٤.

٢- انظر: ١٣٤ من البحث.

٣- المبسوط، ٩٣/١٢.

٤- آية (١٩) من سورة الذاريات.

٥- هو: زفر بن الهذيل بن قيس البصري، صاحب أبي حنيفة، كان مولده عام ١١٠هـ، وتوفي ١٥٨هـ. انظر: ترجمته في الفوائد البهية، ص ٧٥.

٦- المرجع السابق، ٩٣/١٢ باختصار وتصرف في العبارة.

وخلاصة هذه التطبيقات أن الأحناف يعتبرون المصلحة المرسلة دليلاً من أدلة الشرع؛ ويفتون بناء عليها؛ وإن لم يصرحوا باسمها فالمسمى واحد وإن اختلفت الأسماء وتعددت الألقاب.

وبعد هذا العرض لمذاهب العلماء في الاستصلاح يتضح مايلي:

١ - أن القول بالمصالح المرسلة - ملائم المرسل - عام في جميع المذاهب كما صرح بذلك القرافي وابن دقيق العيد؛ واختلافهم إنما هو في التسمية فقط؛ أما المعنى فمسلم عند الجميع وسالم من الاختلاف^(١).

٢ - أن المالكية يعدون المصالح المرسلة - ملائم المرسل - أصلاً مستقلاً تبني عليه الأحكام وحده؛ أما الحنابلة فيعدونها نوعاً من القياس بمعناه العام؛ فكأنما القياس عندهم نوعان: قياس خاص وهو الذي تجمع فيه بين النظيرين علة معينة؛ وقياس عام وهو الذي تندرج فيه المسائل تحت علة عامة هي الحكمة والمصلحة^(٢)، وكذلك الشافعية، يعدون المصالح نوعاً من القياس، ويسمونه قياس المعاني؛ ما عدا الغزالي فيسميه بالمصالح المرسلة، إلا أنه يوافقهم في القول بها.

أما الأحناف فيعدونها نوعاً من الاستحسان. وهو الاستحسان بالضرورة، وبالعرف.

٣ - أن مجال المصالح المرسلة - ملائم المرسل - هو العادات، والسياسات، والمعاملات، لأن هذه الأمور تبني الأحكام فيها على مصالح الناس ومصالح الناس مناسباتها معقولة؛ أما العبادات فغالب أحكامها مبني على التعبد والتعليل فيها أقل منه في غيرها من الأحكام؛ وليس معنى هذا أنها ليس لها

١ - انظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان، ٢/٢٨٨.

٢ - الاستصلاح والمصالح المرسلة، مصطفى أحمد الزرقاء، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ، ص ٧٥.

حكم معقولة؛ بل لأن مبناها على الاتباع التعبدى؛ فقد تكون فيها مصلحة، ولكن الأصل فيها هو التعبد، والتلقي عن الشارع؛ حتى أن العادات إذا وجد فيها التعبد، فلا بد من التسليم والوقوف مع المنصوص، كطلب الصداق في النكاح^١.

وأما ما نقل عن الإمام الشافعي من مسائل العبادات التي علل فيها بالمصلحة، كما يفهم من تجويزه الصلاة إذا اختل شرط من شروطها نظراً لمصلحتها^٢، وكذلك أرجاعه حد العمل المبطل للصلاة التي ما يعتقده الناظر^٣ وماورد عن شيخ الإسلام ابن تيمية من تجويزه إخراج القيمة في زكاة الأموال وعده رواية عن أحمد^٤ للحاجة، فليس معنى هذا أنها تكون في أصل المشروعية، بل تكون في الأسباب والشروط والموانع.

أما الأصل في شرعية العبادات فهو التلقي عن الشارع والتعبد . والله أعلم.

١ - انظر: الموافقات للشاطبي، ٢/٢٠٥، ٢٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩. والاعتصام للشاطبي، ٢/١٣٢.

وانظر: الشافعي، لابي زهرة، ص ٣١٧، والمصلحة في التشريع الإسلامي، ص ٦١.

٢ - انظر: ص ١٧٣ من البحث.

٣ - انظر: ص ١٥٨ من البحث.

٤ - انظر: ص ٢٤٧، ٢٤٨ من البحث.

المبحث الثاني

ففي بيان الفرق بين الإستحسان والمصالح المرسله.

وينتظم أربعة فروع.

١- الفرع الأول: في بيان معناه الإستحسان عند الأصوليين.

٢- الفرع الثاني: في بيان أنواع الإستحسان.

٣- الفرع الثالث: في بيان الحلافة بين الإستحسان والمصالح المرسله.

٤- الفرع الرابع: في بيان الفرق بين المصالح المرسله والتحسين العقلي.

الفرع الأول: في بيان معنى الإستحسان عند الأصوليين.

اختلف الأصوليون في معنى الإستحسان وحقيقته، وله عندهم ثلاثة معانٍ:

١ - المعنى الأول: تعريفه بحسب المتبادر منه إلى الذهن؛ وهو: ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه المبني على هوى نفسه ومزاجها؛ وإن كان مستقبلاً عند غيره» (١).

وفي هذا تفويض للأحكام إلى عقول ذوى الآراء والأهواء، قال الشاطبي: «فكان هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الأحكام، ولا شك أن العقل يجوز أن يرد الشرع بذلك، بل يجوز أن يرد بأن ما سبق إلى أوهام العوام - مثلاً فهو حكم الله عليهم فيلزم العمل بمقتضاه، لكن لم يقع مثل هذا ولم يعرف التعبد به لا بضرورة ولا بنظر، ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون، فلا يجوز اسناده لحكم الله لأنه ابتداء تشريع من جهة العقل. وأيضاً فإننا نعلم أن الصحابة رضي الله عنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لا نصوص فيها في الاستنباط والرد إلى ما فهموه من الأصول الثابتة، ولم يقل أحد منهم إنني حكمت في هذا بكذا لأن طبعي مال إليه؛ أو لأنه يوافق محبتي ورضائي ولو قال: ذلك لا اشتد عليه النكير، وقيل له: من أين لك أن تحكم على عباد الله بمحض ميل النفس وهوى القلب؟ هذا مقطوع ببطلانه» (٢).

وذكر الأمدى أن هذا ليس محلاً للخلاف حيث قال: «وليس ذلك هو محز الخلاف؛ لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهواته وهواه، من غير دليل شرعي؛ وأنه لافرق في ذلك بين المجتهد والعامي...» (٣).

١ - انظر: في هذا المعنى، المستصفي، ٢٧٤/١، ٢٧٥، والإحكام في أصول الأحكام للأمدى ٢١١، ٢١٠/٤، الاعتصام للشاطبي، ١٣٦/٢.

٢ - الاعتصام للشاطبي، ١٥٠/٢، انظر: المستصفي للغزالي، ٢٧٥/١، ٢٧٦.

٣ - الإحكام في أصول الأحكام، للأمدى، ٢١١/٤.

٢ - المعنى الثاني: «أن المراد به دليل ينقدح في نفس المجتهد لاتساعده العبارة عنه؛ ولا يقدر على إبرازه وإظهاره»^١.

وقال فيه الغزالي: «وهذا هو س؛ لأن ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري أنه وهم وخيال؛ أو تحقيق، ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة؛ لتصحح الأدلة أو تزيفه؛ أما الحكم بما لا يدري ما هو فمن أين يعلم جوازه؟ أضرورة العقل أو نظره؟ أو بسمع متواتر أو آحاد؟ ولا وجه لدعوى شيء من ذلك...»^٢.

وقد انتقد الأمدى هذا المعنى للاستحسان: «بأنه إن تردد فيه بين أن يكون دليلاً محققاً، أو وهماً فاسداً، فلا خلاف في امتناع التمسك به، وإن تحقق أنه دليل من الأدلة الشرعية فلا نزاع في جواز التمسك به أيضاً، وإن كان ذلك في غاية البعد؛ وإنما النزاع في تخصيصه باسم الاستحسان عند العجز عن التعبير عنه؛ ولا حاصل للنزاع اللفظي»^٣؛ وقال الشوكاني نحواً من هذا.^٤

وكلا المعنيين السابقين؛ إن عني بهما ما يدركه المجتهد بعقله أو ينقدح في ذهنه؛ اعتماداً على عقله وشهوة نفسه دون النظر في الأدلة الشرعية، فهذا هو الاستحسان العقلي؛ ومن قال به في الدين فقد اقتحم ظلاماً عظيماً. وقال في الدين بدون علم، ولعل هذا هو مراد الشافعي بقوله: «من استحسّن فقد شرع»^٥ ومراد ابن تيمية بقوله: «والقول بالمصالح المرسلّة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله (غالباً) وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان؛ والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك»^٦.

١ - المستصفي للغزالي، ٢٨١/١، الإحكام في أصول الأحكام للأمدى، ٢١١/٤، الاعتصام للشاطبي، ١٣٦/٢، العضد علي ابن الحاجب، ٢٨٨/٢، الابتهاج في شرح المنهاج، ١٨٨/٣.

٢ - المستصفي للغزالي، ٢٨١/١، انظر: روضة الناظر مع نزهة خاطر، ٤٠٩/١.

٣ - الإحكام في أصول الأحكام للأمدى، ٢١١/٤، انظر: العضد علي ابن الحاجب، ٢٨٨/٢، الاعتصام للشاطبي، ١٥١/٢.

٤ - ارشاد الفحول للشوكاني، ص ٢١١.

٥ - المستصفي للغزالي، ٢٧٤/١، العضد علي ابن الحاجب، ٢٨٨/٢، الاعتصام، ١٣٧/٢.

٦ - مجموع الفتاوى، ٣٤٤/١١.

فهو يقصد بهذا المصالح المرسله التي استقل العقل البشري بإدراكها - وهي غريب المرسل؛ والمصلحة الملقاة - فإنها استحسان عقلي؛ ثم بين أن العقل لا يمكنه أن يستقل بإدراك المصالح بقوله: «... لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له، إيمان أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة وإن اعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة؛ وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر: " قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما " (١) <٢>.

كما بين ابن تيمية أن الاعتماد على العقل في إدراك المصالح؛ والمنافع والمفاسد والمضار؛ قد جر على الدين كثيراً من الشر؛ وأن جميع البدع الحادثة في الدين قد جاءت من قبيل هذا الجانب بقوله: «وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد، والأعمال من بدع أهل الكلام، وأهل التصوف؛ وأهل الرأي؛ وأهل الملك حسبوه منفعة؛ أو مصلحة نافعاً وحقاً وصواباً ولم يكن كذلك...» (٣).

ومما سبق بيانه يمكن القول بأن الاستحسان أو التحسين العقلي هو: ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه وشهوة نفسه، أو ما ينقدح في نفسه اعتماداً على عقله في إدراك الأحكام الشرعية دون النظر في الأدلة الشرعية.

والقول به اقتحام للدين، وقول في الشريعة بمجرد التشهي، وتفويض للأحكام إلى عقول ذوي الآراء؛ ولم يقل به أحد من العلماء. الذين يقتدى بهم.

٣ - المعنى الثالث: قال السرخسي (٤) في أصوله: «وهو في لسان الفقهاء نوعان

١ - آية (٢١٩) من سورة البقرة.

٢ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٣٤٥/١١.

٣ - المرجع السابق، ٣٤٥/١١.

٤ - هو: شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، من كتبه المبسوط، وأصول السرخسي، وشرح مختصر الطحاوي وغيرها. كانت وفاته في حدود التسعين وأربعمائة.

انظر: ترجمته في الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص ١٥٨.

العمل بالاجتهاد وغالب الرأي في تقدير ما جعله الشرع موكولاً إلى آرائنا نحو المتعة المذكورة في قوله تعالى " متاعاً بالمعروف حَقاً على المحسنين " (١) أوجب ذلك بحسب اليسار والعسرة وشرط أن يكون بالمعروف، فعرفنا أن المراد ما يعرف استحسانه بغالب الرأي... ولا يظن بأحد من الفقهاء أنه يخالف هذا النوع من الاستحسان.

والنوع الآخر هو الدليل الذي يكون معارضاً للقياس الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل انعام التأمل فيه، وبعد انعام التأمل في حكم الحادثة وأشباهاها من الأصول؛ يظهر أن الدليل الذي عارضه فوقه في القوة فإن العمل به هو الواجب ، فسموا ذلك استحساناً للتمييز بين هذا النوع من الدليل وبين الظاهر الذي تسبق إليه الأوهام قبل التأمل على معنى أنه يمال بالحكم عن ذلك الظاهر لكونه مستحسناً لقوة دليله» (٢).

ونقل الشاطبي في الموافقات والاعتصام عن ابن العربي قوله (٣):
«الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين، فالعموم إذا استمر والقياس إذا اطرده؛ فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس، ويريان معاً تخصيص القياس ونقض العلة، ولا يرى الشافعي لعله الشرع إذا ثبتت تخصيصاً» (٤).

١ - آية (١٣٦) من سورة البقرة.

٢ - أصول السرخسي، طبع دار المعرفة، ٢٠٠/٢، حققه أبو الوفاء الأصفهاني.

وانظر: تيسير التحرير، ٧٨/٤، فقد عرفه ابن الهمام بنحو هذا.

٣ - هو: محمد بن عبدالله بن محمد، الإشبيلي المالكي، المعروف بابن العربي، ويكنى أبا بكر، ولد سنة (٤٦٨) هـ. وكانت وفاته سنة (٥٤٦) هـ.

انظر: ترجمته في شذرات الذهب، ١٤١/٤، والعبر، ٤٦٨/٢.

٤ - الموافقات للشاطبي، ٢٠٨/٤، والاعتصام، ١٣٨/٢. وانظر: العضد على ابن الحاجب، ٢٨٨/٢.

وهذا يشعر به تفسير الكرخي^١ حيث فسره بقوله: «أنه العدول عن الحكم في المسألة بحكم نظائرها إلى خلافة لوجه أقوى»^٢ ومثل له بتخصيص أبي حنيفة رضي الله عنه قول من قال: مالى صدقه بمال الزكاة^٣.

ونقل الشاطبي عن بعض الحنفية قولهم: «إنه القياس الذي يجب العمل به لأن العلة كانت علة بآثرها: سمو الضعيف الأثر قياساً، والقوي الأثر استحساناً أي قياساً مستحسنًا؛ وكأنه نوع من العمل بأقوى القياسين وهو يظهر من استقراء مسائلهم في الاستحسان بحسب النوازل الفقهية»^٤.

ونقل الشاطبي عن ابن العربي في موضع آخر قوله: «الاستحسان ايثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص؛ لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته، وقسمه أقساماً عد منها أربعة أقسام، وهي: ترك الدليل للعرف، وتركه للمصلحة، وتركه لليسير؛ لرفع المشقة وإيثار التوسعة»^٥. هذه ثلاثة بظاهر العبارة؛ وقد ذكرها في الموافقات، وعدها أربعة، وجعل ثالثها: ايثار ترك مقتضى الدليل للإجماع.

وقد قسمه نحو هذا التقسيم السرخسي «فالحاصل: أن ترك القياس يكون بالنص تارة، وبالإجماع أخرى، وبالضرورة أخرى»^٦.

١ - هو: أبو الحسن عبيدالله بن الحسين الكرخي الحنفي عدوه من المجتهدين في المسائل، ولد سنة ٢٦٠ هـ، وتوفي سنة ٣٤٠ هـ.

انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية لمحمد عبدالحى الكونى، ص ١٠٨ - ١٠٩.

٢ - الاعتصام للشاطبي، ١٣٨/٢، انظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ١٨٩/٣، والمستصفي، ٢٨٣/٢.

٣ - الإبهاج في شرح المنهاج، ١٨٩/٣. وانظر: المبسوط للسرخسي، ٩٣/١٢، سبق ايضاح المثال، ص ١٨١ من البحث .

٤ - الاعتصام للشاطبي، ١٣٨/٢. انظر: أصول السرخسي، ٢٠١/٢، ٢٠٢.

٥ - الاعتصام للشاطبي، ١٣٩/٢. انظر: الموافقات، ٢٠٨/٤.

٦ - أصول السرخسي، ٢٠٢/٢. انظر: تيسير التحرير، ٧٨/٤.

وقال الشاطبي أيضا: «وحده غير ابن العربي من أهل المذهب بأنه عند مالك استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي؛ - قال - فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس»^١.

وعرفه ابن رشد^٢ فقال: «الاستحسان - الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس - هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه؛ فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع»^٣.

ونقل ابن تيمية عن الطواني^٤ قوله: «بأن الاستحسان ترك القياس لدليل أقوى منه من كتاب أو سنة أو إجماع... وقال: الاستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين وأشبههما بالحق، وإن خالف ما يجوز أن يجعل دليلاً على الحكم، وذكر أن الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين فيما حكمنا بصحة كل واحد من الدليلين...»^٥.

١ - الاعتصام للشاطبي، ١٣٩/٢. وانظر: الموافقات ٤/٢٠٦، ٢٠٧.

٢ - هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد المالكي قاضي الجماعة بقرطبة وفقهها، وله تصانيف مشهورة، وكانت وفاته عام ٥٢٠ هـ من الهجرة، وعمره سبعين سنة.

انظر: ترجمته في العبر، ٤١٤/٢، وشذرات الذهب، ٦٢/٤.

٣ - الاعتصام للشاطبي، ١٣٩/٢.

٤ - هو: أبو الفتح محمد بن علي بن محمد بن عثمان بن المراق الطواني، ولد عام ٤٣٩ هـ، وتوفي عام ٥٠٥ هـ، وله مؤلفات في الفقه وأصوله.

انظر: ترجمته بالذيل على طبقات الحنابلة ١٠٦/١.

٥ - المسودة في أصول الفقه - آل تيمية، دار الكتاب العربي، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، ص ٤٥٤.

وعلق عليه ابن تيمية بقوله: «وهذا الكلام يقتضي أن الاستحسان ترجيح أحد الدليلين على الآخر، وهذا معنى قول القاضي»^١، ولفظ الاستحسان يؤيد هذا فإنه اختيار الأحسن، وإنما يكون في شيئين حسنين، وإنما يوصف القول بالحسن إذا جاز العمل به لو لم يعارض...»^٢.

وفسره والد ابن تيمية بقوله: «ويحتمل عندي أن يكون الاستحسان ترك القياس الجلي وغيره لدليل نص من خبر واحد، أو غيره، أو ترك القياس لقول الصحابي فيما لا يجري فيه القياس»^٣. لأن قوله فيما لا يجري فيه القياس ملحق بالسنة.

وفسره ابن قدامة بقوله: «أن المراد به العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنة»^٤. ويقول: «أن تترك حكماً إلى حكم هو أولى منه»^٥.

وفسره أبو الخطاب^٦ في التمهيد بقوله: «أن المراد به، هو أن بعض الأمارات قد تكون أقوى من القياس فيعدل إليها من غير أن يفسد القياس، وهذا راجع إلى تخصيص العلة.»^٧.

١ - هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، أبو يعلى كانت ولادته سنة ٢٨٠هـ، وكانت وفاته سنة ٤٥٨ هـ، وله مصنفات جمّة، ولي القضاء بدار الخلافة والحريم أجمع.

انظر: ترجمته بطبقات الحنابلة، ١٩٢/٢ - ٢٣٠.

٢ - المسودة في أصول الفقه، ص ٤٥٤.

٣ - المرجع السابق، ص ٤٥١.

٤ - روضة الناظر، مع نزهة الخاطر، ٤٠٧/٨.

٥ - المرجع السابق، ٤٠٨/٨.

٦ - هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكوازي ثم الأزجي، شيخ الحنابلة، وصاحب التصانيف تفقه على القاضي أبي يعلى، توفي سنة ٥١٠ هـ.

انظر: ترجمته في العبر ٣٩٥/٢، وشذرات الذهب، ٢٧/٤.

٧ - التمهيد لأبي الخطاب، طبع دار المدني للطباعة والنشر، جده، تحت إشراف مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ؛ ٩٦/٤.

وبالنظر في هذه التعريفات أجدتها متقاربة جداً، والاستحسان بهذه المعاني لا يمكن أن يرده الشافعي، ولا غيره من العلماء المعتد بهم، فحاصل النزاع راجع إلى الإطلاقات اللفظية^١، في صور المعدول عنه والمعدول إليه، وكل يذكر من المستندات ما يراه الأهم في مذهب إمامه، فالحنفية يركزون كثيراً على المعدول عن موجب قياس جلي إلى قياس خفي لكثرتهم عند فقهاءهم؛ والمالكية يركزون على ترك القياس لملائم المرسل لكثرتهم في كلام فقهاء المذهب؛ والحنابلة يقدمون قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه، بل قول الصحابي مطلقاً إذا لم يخالف في الراجح من المذهب؛ وهو أكثر شيء في ألفاظ الإمام أحمد واستحساناته. فاختلفهم ليس اختلاف تضاد أو تناقض في المعنى؛ وإنما هو اختلاف في اللفظ والاصطلاح قال ابن قدامة: «قال القاضي يعقوب^٢: القول بالاستحسان مذهب أحمد رحمه الله وهو: أن تترك حكماً إلى حكم هو أولى منه، وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته فلا فائدة في الاختلاف في الاصطلاحات مع الاتفاق في المعنى»^٣.

وقال سعد الدين^٤ التفتازاني في حاشيته على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: «... اعلم أن الذي استقر عليه رأي المتأخرين، هو أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام؛ وهو: حجة لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعاً؛ لأنه إما بالأثر كالتسليم والإجارة

١ - الأحكام للآمدي، ٢١٣/٤.

٢ - هو: أبو علي يعقوب بن إبراهيم بن أحمد بن سطور العكبري البرزبيني؛ قاضي باب الأزج بتفقه على أبي يعلى وغيره من علماء عصره، وتوفي عام ٤٨٨ هـ.

انظر: ترجمته في شذرات الذهب، ٣٨٤/٣، وطبقات الحنابلة، ٢٤٥/٢، ٢٤٦.

٣ - روضة الناظر مع نزعة خاطر، ٤٠٨/١.

٤ - هو: مسعود بن عمر بن عبدالله سعد الدين التفتازاني، ولد عام ٧١٢ وقيل عام ٧٢٢ هـ عالم في النحو والتصريف والمعاني والبيان، والأصلي والمنطق، له مصنفات كثيرة منها: شرح التصريف للزنجاني، وشرح تلخيص المفتاح، وحاشيته على مختصر العضد وغيرها شافعي المذهب وقيل إنه حنفي، وكانت وفاته عام ٧٩١ وقيل ٧٩٩ هـ.

انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ص ١٣٤، وشذرات الذهب، ٣١٩/٦.

وبقاء الصوم في النسيان، وإما بالإجماع كالأستحسان^١، وإما بالضرورة كطهارة الحياض والأبار، وإما بالقياس الخفي وأمثله كثيرة، والمراد بالاستحسان في الغالب قياس خفي يقابل قياساً جلياً، وأنت خبير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلاً خارجاً عما ذكر من الأدلة^٢.

وبعد عرض أهم تعريفات الاستحسان عند العلماء؛ يمكن تعريف الاستحسان بأنه هو: العدول عن القياس الظاهر المتبادر إلى الذهن - أي الجلي - إلى دليل أقوى منه طارئ عليه، من نص، أو إجماع، أو قياس، أو مصلحة أو عرف، أو غيرها من الأدلة الشرعية المعتبرة.

شرح التحريف:

(العدول عن القياس الظاهر...) أخرج العدول عن العموم إلى القياس، وعن العموم إلى التخصص، (وأقوى منه) احتراز من العدول إلى دليل أضعف منه، ولم يقل به أحد.

(طارئ عليه) يراد به الاحتراز عن ترك الاستحسان بالقياس، فالقياس الذي يترك له الاستحسان ليس في حكم الطارئ بل هو الأصل. «كما لو قرأ أية سجدة في آخر سورة؛ فالاستحسان أن يسجد لها، ولا يجتزيء بالركوع، ومقتضى القياس أن يجتزيء بالركوع؛ فإنهم قالوا بالعدول ههنا عن الاستحسان إلى القياس^٣» وهذا ليس استحساناً؛ فعبارة: (العدول عن القياس...) المذكورة في أول التعريف مشعرة بهذا القيد، وبهذا لا يبقي بين العلماء اختلاف في العمل بالاستحسان لأنه راجع للأدلة الشرعية المعتبرة، فهو بالمعنى الأول والثاني، لم يقل به أحد من العلماء المعتد بهم؛ وأما الثالث فقالوا به جميعاً لأن من منع الاستحسان مثل الشافعي قصد الاستحسان بالمعنى الأول

١ - سبق أيضاً ص ١٢٤ من البحث.

٢ - حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني، ٢/٢٨٩.

٣ - الإحكام في أصول الأحكام، ٤/٢١٣.

والثاني، ومن قال به قصد المعنى الثالث كما بيناه آنفاً، فعلى هذا قال المخفقون من الأصوليين: لا يتحقق استحسان مختلف فيه؛ قال ابن الحاجب في مختصره: «... قال الشافعي من استحسن فقد شرع، ولا يتحقق استحسان مختلف فيه، فقليل دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه؛ قلنا: إن شك فيه فمردود، وإن تحقق فعمول به اتفاقاً، وقيل هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ولانزاع فيه، وقيل تخصيص قياس بأقوى منه ولانزاع فيه، وقيل هو العدول إلى خلاف النظر لدليل أقوى ولانزاع فيه؛ وقيل العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام، وشرب الماء من السقاء؛ قلنا: مستنده جريانه في زمانه أو زمانهم مع علمهم من غير إنكار أو غير ذلك وإلا فهو مردود...»^١.

وبهذا القدر يتضح معنى الاستحسان الشرعي المقبول عند العلماء، والاستحسان العقلي المبني على الميول والمزاج والتشهي، المردود قطعاً، والله أعلم بالصواب.

الفرع الثاني: في بيان أنواع الاستحسان.

سبق بيان حقيقة الاستحسان ومعناه، وهذا عرض لبعض أنواعه موضحة بالأمثلة، تتميماً لمعنى الاستحسان، ولمعرفة مدى يسر الشريعة الإسلامية، ومراعاتها للمصالح التي نبه عليها الشارع الحكيم.

١ - الاستحسان للنزج:

وهو ترك القياس في موضع من المواضع لدليل من الكتاب أو السنة يقتضي العدول إليه وترك طرد القياس في ذلك الموضع.

١ - مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، ٢٨٨/٢

وانظر: العضد على ابن الحاجب، ٢٨٨/٢.

وانظر: الإبهاج على شرح المنهاج، ١٩٠/٣، وارشاد الفحول، ص ٢١١، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ٢٢١/٢، الإحكام للآمدي، ٢١٣/٤، روضة الناظر مع نزمة خاطر، ٤٠٩/١.

ومن أمثلته:

أ - قول من قال مالى صدقة، أو إن شفى الله مريضى فجميع مالى صدقة فالقياس يقتضى التصدق بكل ماله، لأنه نذر أن يطيع الله، فعلية أن يطيعه كما لو قال: لله على أن أصوم يوماً، أو شهراً، أو حجاً... فإنه يجب عليه الوفاء، بكل هذا.

وقد استحسن أبو حنيفة رحمه الله تخصيص ذلك بمال الزكاة، كما قال تعالى: "خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها" <١> ولم يرد به سوى مال الزكاة. <٢>.

وذهب الحنابلة في الصحيح من المذهب إلى أنه يجزئه التصدق بالثلث من ماله <٣>، وهذا هو مذهب مالك <٤>.

ب - صحة صوم من أكل ناسياً في رمضان <٥>.

فالقياس يقتضى فساد صومه، لتركه الإمساك المأمور به، كما لو أحدث ونسي حتى فرغ من صلاته، فيجب عليه إعادة تلك الصلاة؛ والاستحسان يقتضى صحة صومه اتباعاً لنص الرسول صلى الله عليه وسلم: (من نسي وهو صائم فأكّل وشرب فليتم صومه فإنما أطعمه وسقاه) <٦>.

١ - آية (١٠٣) من سورة التوبة.

٢ - انظر: المبسوط للسرخسي، ٩٣/١٢، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٢١١/٤، ٢١٢، الاعتصام للشاطبي، ١٣٩/٢، ١٤٠.

٣ - انظر: المغني في الفقه، ٩٧/١٠، الاقناع بشرحه كشف القناع، ٢٧٨/٦، الانصاف للمرداوي، ١٢٧/١١.

٤ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ طبع دار المعرفة، ٤٢٧/١.

٥ - انظر أصول السرخسي، ٢٠٢/٢، الإحكام للآمدي، ٢١٢/٤، وحاشية التفتازاني، ٢٨٩/٢.

٦ - منتقى الأخبار، لعبد السلام بن تيمية، طبع دار الفكر، ٢٨٣/٤، حيث قال: (رواه الجماعة الا النسائي).

٢ - الإستحسان بالإجماع؛

وهو أن يترك القياس لإجماع علماء الإسلام على خلاف مقتضاه في ذلك
الموضع.

ومن أمثله:

أ - الاستصناع أي طلب الصنعة، من خف أو غيره من نوع معين على صفة
معينة.

فالقياس عدم جوازه، لأن الصنعة معدومة حال العقد، إلا أن الفقهاء أجازوه
استحساناً للإجماع العملي على قبوله من غير تكير^(١).

ب - إن القياس يقتضي عدم جواز إسلام الدراهم والدنانير في الموزونات
كالرصاص، والحديد والنحاس، لوجود الصفة المضمومة إلى الجنس وهي
الوزن، إلا أن الفقهاء أجازوه استحساناً للإجماع المنعقد على جوازه^(٢).

ج - الإجماع على إيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضي، يريدون بالغرم
قيمة الدابة لقيمة النقص الحاصل فيها؛ ووجه ذلك: أن البغلة بعد قطع ذنبها
أصبحت معيبة عيباً فاحشاً، والقاضي لا يحتاج إليها إلا للركوب، فامتنع ذلك
بسبب فحش العيب فأصبحت بالنسبة له في حكم العدم، فالزموا الفاعل غرم
قيمة الجميع، والأصل أن لا يغرم إلا إرش النقص، لكن استحسنا ما تقدم،
وهو متجه بحسب الغرض الخاص^(٣).

١ - انظر: أصول السرخسي، ٢/٢٠٣، تيسير التحرير، ٤/٧٨، مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت،
٣٢١/٢.

٢ - بدائع الفوائد، لابن القيم، الناشر، دار الكتاب العربي، ٤/١٢٥. انظر: المغني، ٤/٢٥٦. بتصرف.

٣ - انظر: الاعتصام، ٢/١٤٢. بتصرف يسير.

٣ - الاستحسان القياسي:

قال السرخي: «والاستحسان في الحقيقة قياسان أحدهما جلي ضعيف أثره فسمي قياساً؛ والآخر خفي قووق أثره فسمي استحساناً أي قياساً مستحناً»^١.

ومعنى هذا أن يتجاذب المسألة الواحدة أصلان: أحدهما ظاهر متبادر إلى الذهن إلا أنه ضعيف الأثر، والآخر خفي إلا أنه أقوى أثراً؛ وأسد نظراً وأصح استنتاجاً، فيعدل الناظر عن هذا القياس الظاهر ويحكم في المسألة بما يوجبه القياس على الأصل الخفي؛ وهذا أدق أنواع الاستحسان، ومحل غموضه.

وفي الحقيقة أنه ترجيح بين قياسين فهو من القياس وإليه، وكل الفقهاء القائلين بالقياس متفقون على الأخذ به، وإن لم يطلقوا عليه اسم الاستحسان، لكن أكثرهم شهرة بهذا هم الأحناف^٢.

ومن أمثلته:

أ - سؤر سباع الطير، كالبازي، والصقر، والحدأة، والغراب.

فهذه المسألة يتنازعها أصلان، أحدهما: القياس الظاهر، وهذا يقتضي نجاسة سؤرها قياساً على سؤر سباع الوحش لعله حرمة تناول اللحم في الأثنين.

والآخر: طهارة سؤرها قياساً على سؤر الهرة، بجامع تحقق معنى البلوى في كل منهما بحيث لا يمكن التحرز من سؤر سباع الطير، لأنها تنقض من الهواء ولا يمكن صون الأواني عنها خصوصاً في الصحاري، كما لا يمكن ذلك في الهرة، فيحكم بطهارة سؤر سباع الطير استحساناً. لهذا الأصل (القياس الخفي).

١ - المبسوط للسرخسي، ١٠/١٤٥. انظر: تيسير التحرير، ٤/٧٨، مسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت، ٢/٣٢٠.

٢ - انظر: الاستصلاح والمصالح المرسله لمصطفى أحمد الزرقاء، طباعة دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، ص ٢٤.

ووجه الاستحسان في ذلك هو: أن علة نجاسة سور سباع الوحش هي الرطوبة في الآلة التي تشرب بها لأن لعابها يتجلب من لحمها، وقد انعدم هذا في سباع الطير لأنها تأخذ الماء بمنقارها ثم تبتلعه، ومنقارها عظم جاف، والعظم لا يكون نجساً من الميت فكيف يكون نجساً من الحي ثم تأيد هذا بالعلة المنصوص عليها في الهرة؛ فإن معنى البلوى متحقق في سور سباع الطير؛ كما سبق توضيحه. <١>.

ب - إذا غلط رجلان، فضحى كل منهما عن نفسه بأضحية الآخر؛ فالقياس المتبادر إلى الذهن أنه لايجزئهما ذلك؛ وكل واحد منهما ضامن لأضحية الآخر، لأنه متعدد لذبحه أضحية غيره بدون إذنه، قياس من تعدى بذبح شاة غيره بدون إذنه.

والاستحسان أنهما إذا غلطا فذبح كل منهما أضحية الآخر، أجزأت عنهما ولاضمان عليهما <٢>.

ووجه الاستحسان في ذلك: «أنها تعينت للذبح لتعينها للأضحية؛ حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر، ويكره له أن يبدلها بغيرها، فصار المالك مستعيناً بكل من يكون أهلاً للذبح أذنأ له دلالة، لأنها تفوت بمضي هذه الأيام، وربما عجز عن ذبحها بعوارض صارفة، فصار كما إذا ذبح شاة شد القصاب رجلها» <٣>.

١ - أصول السرخسي، ٢٠٤/٢ باختصار وتصرف في العبارة، انظر: تيسير التحرير، ٧٩/٤، إلا أنه قاسها على سور الأدمي.

٢ - انظر: كشف القناع، ١٤/٣، الفروع لابن مفلح، ٥٥١/٣. بتصريف.

٣ - انظر: الرأي عند الإمام أحمد اعداد الشيخ عثمان إبراهيم المرشد، ص ٢٩٧، رسالة ماجستير.

٤ - الاستحسان للمصلحة:

ويسمى عند الأحناف الاستحسان للضرورة^١.

ومعنى هذا أن القياس يقتضي حكماً معيناً في واقعة معروضة يؤدي إلى لحوق ضرر أو حرج شديد بالمكلف؛ فيعدل عنه المجتهد إلى حكم آخر يحقق مصلحة ويدفع ذلك الضرر أو الحرج؛ فمراعاة رفع الحرج ودفع الضرر أصل من أصول الشريعة الإسلامية فإذا خرج القياس عن العدل إلى الجور، وعن اليسر إلى العسر وعن المصلحة إلى ضدها، فإن أصول الشريعة؛ وقواعدها العامة توجب ترك ذلك القياس؛ والعدول عنه إلى غيره من الأدلة الشرعية التي تحقق العدل، وتحفظ المصلحة وتيسر على الناس أمور دينهم ودنياهم. ومن أمثلة هذا النوع:

١ - طهارة الحياض والأبار بعد تنجسها بالنزح منها، والقياس يقتضي ألا تطهر أبداً لبقاء الماء النجس ولو قليلاً، وكذا أرضه نجس لم يستعمل فيه المطهر، إلا أن الفقهاء حكموا بطهارة ذلك استحساناً للضرورة؛ وللوقوع في الحرج العظيم؛ ورفع الحرج ودفع الضرر من أصول الشريعة^٢.

ب - وكذلك عقد الإجارة فإنه ثابت بخلاف القياس استحساناً، لحاجة الناس إلى ذلك، لأن العقد على المنافع المدومة حال العقد لا يجوز، ولو طرد القياس في هذا لأوقع الناس في حرج لازم، لكن جاز استحساناً، لدفع الحرج والضرر، إقامة للعين المنتفع بها مقام المنافع في حكم جواز العقد لحاجة الناس إلى ذلك^٣.

١ - ليس المراد بالضرورة في قولهم: «استحسان الضرورة» الضرورة الملجئة التي تجعل الإنسان مضطراً بالمعنى الاصطلاحي لدى الفقهاء، وهي التي تستباح بها بعض المحرمات لصيانة النفس عن الهلاك، ونحو ذلك... وإنما المراد بالضرورة الحاجة إلى الأيسر، وإلى ما هو أقرب إلى دفع الحرج وأكثر توافقاً مع مقاصد الشريعة العامة، وإن لم يتوقف عليه صيانة الأنفس عن الهلاك، وصيانة الأموال عن الضياع، الاستصلاح والمصالح المرسله لمصطفى، الزرقاء، ص ٢٩.

٢ - انظر: أصول السرخسي، ٢/٢٠٢، ومسلم الثبوت بشرحه فواتح الرحموت، ٢/٣٢١، وتيسير التحرير، ٧٨/٤.

٣ - انظر: أصول السرخسي، ٢/٢٠٢.

ج - النظر الى المرأة الاجنبية، فالمرأه كلها عورة من قرننها إلى قدمها، والقياس يقتضي تحريم النظر إليها، إلا الوجه والكفين عند الحنفية، لمن أمن الشهوة... إلا أن الفقهاء استحسنوا في ذلك؛ فأباحوا النظر للطبيب المعالج إلى ما تدعو إليه الحاجة من بدنها من العورة وغيرها؛ حتى ولو أدى ذلك إلى النظر إلى فرجها، بشرط انعدام الطيبية التي تمتلك القدره والمهارة على إجراء العملية؛ أو وصف العلاج اللازم لأن حفظ النفس ضروري، وستر العورة مكمل، فالضروري مقدم على التكميلي، وحفظ الأصل مقدم على حفظ مكمله.

وكذلك استحسنوا للحاجة، فأجازوا للشاهد النظر إلى وجه المشهود عليها لتكون الشهادة واقعة على عينها، وكذلك لو عامل امرأة في بيع أو تجارة فله النظر الى وجهها ليعلمها بعينها، عند طلب حقه فلا تدعي أنه عامل غيرها وغلط فيها، وهذا لا تدعو إليه ضرورة، لكن يحصل من عدم مراعاته حرج ومشقة على المكلف، فاستثنى من حكم القياس العام استحساناً للتيسير ورفع الحرج^(١).

هـ - الاستحسان للحرف:

ومعنى هذا انه اذا كان القياس الظاهر يقتضى حكماً في موضع ما؛ وعرف المخاطبين يقتضى في ذلك الموضع حكماً آخر، ولو طرد المجتهد القياس في ذلك الموضع لأوقع الناس في حرج ومشقة وضيق، فإن المجتهد يعدل استحساناً عما يوجب القياس إلى ما يوجب عرف المخاطبين الذي اعتادوه وألفوه، وبنوا عليه الأحكام؛ وعليه مجرى تعاملهم وتصرفاتهم، تيسيراً عليهم ورفعاً للحرج اللاحق بهم من اطراد القياس لو طرد في ذلك الموضع، وبناء

١ - انظر: المغني، ٤٥٩/٧، والمبسوط، ١٤٥/١٠.

الأحكام على العرف متفق عليه بين جميع الفقهاء؛ من ذلك بناء الأحكام في الأيمان والنذور والفاظ الالتزامات والتصرفات على ما يوجبه عرف المخاطبين؛ وإن كان ذلك مخالفاً للوضع اللغوي أو الوضع الشرعي؛ حملاً للأمر على مقاصدها عند المكلفين للتيسير عليهم ورفع الحرج عنهم، واستثناء بعض الصور من حكم القياس؛ وإعطائها حكماً آخر يقتضيه العرف رعاية لتحقيق مصلحة المكلفين؛ وهو المسمى بالاستحسان للعرف، مبعوث في كتب الفقهاء لا سيما في أحكام المعاملات والنذور والأيمان.

ومن أمثله ما يلي:

أ - من مذهب مالك بن أنس ترك الدليل للعرف؛ فإنه رد الأيمان الى العرف مع أن اللغة تقتضي في ألفاظها غير ما يقتضيه العرف، كقوله: والله لا دخلت مع فلان بيتاً؛ فهو يحث بدخول كل موضع يسمى بيتاً في اللغة، والمسجد يسمى بيتاً فيحنت على ذلك. إلا أن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه، فخرج بالعرف على مقتضى اللفظ فلا يحنت^١.

ب - أن القياس يقتضي عدم صحة الإجارة المجهولة المقدار؛ أو المدة أو الوجه الذي يتم استيفاء المنفعة في حدوده؛ فمن دخل حماماً ليستحم وجب عليه معرفة مقدار الأجرة، ومدة المكث في الحمام، ومقدار كمية الماء المستعمل قياساً على سائر الإجازات، لكنه لما كان في ذلك مشقة وحدوث حرج؛ وأن المضايقة في مثل هذه الأمور مستقبحة في العادة؛ استحسنت الفقهاء دخول الحمام من غير تقدير عوض للماء المستعمل، ولا تقدير مدة المكث فيها، ولا تقدير أجرته، وهم بهذا قد تركوا حكم القياس الى العرف استحساناً^٢.

١ - الاعتصام للشاطبي، ١٤١/٢، الموافقات، ٢٠٨/٤.

٢ - انظر: الإحكام في أصول الأحكام للأمدى، ٢١٠/٤، ٢١٢، والاعتصام، ١٤٣/٢، والمستصفي للغزالي، ٢٧٩/١.

جـ - وكذلك الشرب من أيدي السقائين من غير تقدير الماء وعوضه؛ لتعارف الناس على ذلك، واستحسانهم له، وعدم لما يخالفه منافياً للكرم والسماحة^(١).

فالاستحسان بالضرورة والعرف هما في الحقيقة عمل بالمصالح المرسله، لأن مجال العمل بالمصالح المرسله هو: المصالح الضرورية والحاجية، وكذلك الاستحسان بالعرف والضرورة؛ لأن معناه هو: العدول عن موجب القياس إذا أدى اطراده إلى ضرر أو حرج شديد، أو مشقة، إلى ما تقتضيه المصلحة، أو العرف، رفعا للضرر، ودفعاً للحرج، وتيسيراً على الناس؛ سواء كانت الحاجة ضرورية؛ أو حاجية كما سبق توضيحه في الأمثلة، ورفع الضرر ودفع الحرج من أصول الشريعة المقطوع بها، فالاستحسان بالمصلحة والعرف راجع إلى هذا الأصل، وكذلك المصلحة المرسله.

ومن استحسانات الشافعي ما يلي:

- ١ - استحسن في المتعه أن تكون ثلاثين درهما في حق المتوسط، وخادماً في حق الغني، ومقنعة في حق الفقير.
- ٢ - استحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام.
- ٣ - استحسن ترك شيء من نجوم الكتابه للمكاتب.
- ٤ - وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى، فقطعت: فالقياس أن تقطع يمناه، والاستحسان أن لا تقطع.
- ٥ - استحسن التحليف على المصحف.
- ٦ - أنه نص في أحد أقواله أنه يبدأ في النضال بمخرج السبق اتباعاً لعادة الرماة. قال أصحابه: هو استحسان^(٢).

١ - انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤/٢١٠، والمستصفي، ١/٢٧٩.

٢ - انظر: هذه الأمثلة في الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ٤/٢١٠، وجمع الجوامع لابن السبكي، ٢/٣٥٤، وشرح الكوكب المنير، ٤/٤٢٩، وبدائع الفوائد لابن القيم، ٤/٣٢. إن الشافعي لا يمنع (=)

ومما تقدم يتبين أن حقيقة الاستحسان هي: طريقة تعديلية لمعالجة مساوئ اطراد القياس، وما يؤدي إليه من غلو يوقع في الحرج والمشقة.

وأنه ليس دليلاً خارجاً عن الأدلة الشرعية المعتبرة من حيث الاستدلال؛ وأنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، وأن الاستحسان بالمصلحة - الضرورة - والعرف راجع في الحقيقة إلى أصل المصلحة المرسله. كما سبق توضيحه أما الاستحسان بالنص، أو الإجماع، فعند التحقيق نجدهما ليس من الاستحسان في شيء، لأن ثبوت الحكم فيها إنما يضاف إلى النص أو الإجماع، لا إلى قياس، أو استحسان، وقد قال الأستاذ الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء في هذا الصدد «... ولا يخفى أن هذا التعميم والتنويع في معنى الاستحسان الاصطلاحي غير سديد، وهو اقحام للشيء في غير محله؛ فمن الواضح بعد ما سبق بيانه أن الحكم الثابت فيما يسمونه استحسان السنة أو استحسان الإجماع إنما يضاف ثبوته إلى السنة أو الإجماع، أي إلى نص الشارع وما في حكمه، لا إلى قياس أو استحسان، فالاستحسان المقصود إنما هو عدول من الفقيه المستنبط عن حكم القياس لفقدان النص الشرعي... فاطلاق اسم الاستحسان على هذين النوعين هو وحشر للشيء في غير زمرة، وتوسع في لفظ الاستحسان يورث اشتباهاً في تمييز الحقائق على أن ما ورد به النص منحرفاً عن قياس أمثاله؛ لمصلحة لحظها الشارع الأمر؛ إنما هو في الحقيقة استحسان الشارع وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في استحسان الفقيه المستنبط الذي يطبق نصوص الشارع، ويقيس عليها، ويستحسن على وفقها، مستلهما من غرض الشارع ومقاصد شريعته»^(١).

أما الاستحسان القياسي، فحقيقته الترجيح بين الأقيسة عند تعارضها في مسأله واحدة، فهو من القياس وإليه^(٢) وعلى هذا يكون معنى الاستحسان

(=) من اطلاق لفظ الاستحسان، وعليه تدل الأمثلة من (١ - ٣). أما الاستحسان من حيث الدلالة الشرعية، فالمشهور أنه يعننه، ولكن دلت بعض فتاويه أنه يأخذ به، ومنها الأمثلة من (٤ - ٦). وقد سبق غير بعيد بيان موقف الشافعي وسائر الأئمة من الاستحسان فارجع إليه.

١ - الاستصلاح والمصالح المرسله، لمصطفى أحمد الزرقاء، طباعة دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، ص ٣٠، ٣١.

٢ - المرجع السابق، ص ٢٤. بتصرف.

اصطلاحاً هو: العدول عن القياس الظاهر المتبادر إلى الذهن إلى دليل أقوى منه طارئ عليه من وصف أو عرف.

وهذا هو المفهوم أيضاً من تعريفات أصحاب مالك السابق ذكرها.

الفرع الثالث: في بيان الحلافة بين الاستحسان الشرعي والمصلحة المرسلّة.

سبق بيان أن المصلحة المرسلّة هي: وصف ملائم لجنس تصرفات الشارع، إلا أنه لم يشهد لعينه نص معين بالاعتبار، ولا بالإلغاء؛ لكن تشهد لها بالاعتبار أصول الشريعة، وقواعدها الكلية؛ وبيان أن الاستحسان هو: العدول عن القياس إلى دليل أقوى منه من نص، أو إجماع، أو قياس، أو مصلحة أو عرف، فعلى هذا يكون الاستحسان أعم من المصلحة المرسلّة، إذ تكون المصلحة المرسلّة نوعاً من أنواع الاستحسان.

أما عند المالكية فيعدون الاستحسان جزءاً من الاستصلاح، لأنه عندهم هو تقديم الاستدلال المرسل على القياس بمعنى استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي فإذا أدى اطراد القياس إلى غلو، وجرح، أو عارضه عرف غالب أو مصلحة راجحة^(١) لجؤا إلى الاستحسان لتجنب مساوئ القياس، فيشترطون في الاستحسان أن يكون استثناء من قاعده عامة أو أصل كلي، وليس هذا من شروط المصلحة المرسلّة «فهم لا يسمون القياس الخفي استحساناً وإنما هو قياس باق على أصل اسمه»^(٢). وعلى هذا تكون المصلحة المرسلّة؛ أعم من الاستحسان، فكل استحسان خولف فيه القياس يكون فيه عمل بالمصلحة المرسلّة؛ وليس كل ما بني من الأحكام على قاعدة المصالح المرسلّة؛ يعتبر استحساناً؛ لأنه ربما لا يكون استثناء من قاعدة قياسية عامة أو أصل كلي.

وعلى هذا الأساس مثل له المالكية وللمصالح المرسلّة بأمثلة واحدة.

١ - الاستصلاح والمصالح المرسلّة لمصطفى أحمد الزرقاء، ص ٣١، ٣٢.

٢ - المرجع السابق، ص ٥٦.

كما فعلوا في تضمين الصناع، فإن الشاطبي مثل به للمصلحة المرسله باعتبار أنها مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار؛ ولكنها راجعة إلى كلي الشرع، ومثل به للاستحسان، باعتبار أنه استثناء من قاعدة قياسية عامة، إذ الأصل أن أيديهم على الأمانة ولا يضمنون، ولكن اطراد هذا الأصل يوقع في حرج، وهو الإهمال وعدم المحافظة على أمتعة الناس وأموالهم؛ وهم في حاجة إلى ذلك؛ فكانت المصلحة في تضمين الصناع، فقضى الصحابة بتضمينهم استحساناً.

إذ قال الشاطبي بعد إيراد هذا المثال ما نصه: «فإن قيل: فهذا من باب المصالح المرسله، لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم إلا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء من القواعد، بخلاف المصالح المرسله، ومثل ذلك يتصور في مسألة التضمن، فإن الأجراء مؤتمنون بالدليل، لا بالبراءة الأصلية، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر»^١.

وبهذا يتبين أن المصالح المرسله أعم من الاستحسان، وما الاستحسان إلا فرع منها^٢.

ومما تقدم يتبين أن بين الاستحسان، والمصالح المرسله عموماً وخصوصاً من وجه، فباعتبار تقسيم الاستحسان إلى استحسان بالنص والإجماع والقياس والضرورة، والعرف؛ تعد المصالح المرسله فرعاً منه، إذ الاستحسان بالضرورة والعرف ما هو إلا الأخذ بها عند المالكية؛ والحنفية.

أما عند اعتبار أن الاستحسان: هو العدول عن مقتضى القياس إذا كان اطراده يؤدي إلى حرج أو مشقة؛ إلى دليل أقوى يقتضي العدول، فبهذا المعنى يكون فرعاً من المصالح المرسله، لأنه يكون في كل استحسان مصلحة مرسله،

١ - الاعتصام للشاطبي، ١٤١/٢.

٢ - انظر: الاستصلاح والمصالح المرسله، لمصطفى أحمد الزرقاء، ص ٥٦، ٦٢. ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص ٢٦٧، ٢٦٨.

وليس في كل مصلحة مرسله استحسان؛ لأنه ربما لا تكون هذه المصلحة استثناء من قاعدة عامة أو أصل كلي، والاستحسان لا يكون إلا كذلك.

فعمل المصلحة المرسله يكون في حالتين الأولى: عند عدم وجود النص في مسأله ما فتكون هي الدليل وحدها، والثانية: عندما يؤدي اطراد القياس إلى ضرر غالب، أو حرج غير عادي، وهذا يسمى استحساناً^١.

وأنا أرجح هذا الأخير، لأن الاستحسان بالنص والإجماع راجع إلى استحسان الشارع، وثبوت الحكم يضاف إلى النص والإجماع، والكلام إنما هو في استحسان المجتهد، أما الاستحسان القياسي فراجع إلى الترجيح بين الأقيسة، فهو من القياس وراجع إليه، ولم يبق إلا الاستحسان بالضرورة والعرف، وهما ضرب من الاستصلاح؛ وقد بينت هذا فيما سبق بقدر المستطاع، والله أعلم.

الفرع الرابع: في بيان الفرق بين التحسين العقلي والمصالح المرسله.

بعد ماتقدم من بيان المراد بالمصلحة المرسله، ومعنى الاستحسان الشرعي وأنواعه؛ يمكن التفريق بين المصالح المرسله والتحسين العقلي بما يلي:

١ - أن المصلحة المرسله ترجع إلى كلي الشرع؛ وتدخل تحت أصوله وقواعده الكلية الثابتة؛ فلا تنافي أصلاً من أصوله ولا تناقض دليلاً من أدلته؛ أما التحسين العقلي فلا أصل له؛ بل هو قول في الشرع بمجرد الميل والنوق والتشهي. الذي لا يستند إلى دليل شرعي جزئي ولا كلي.

٢ - أن المصلحة المرسله تعد دليلاً شرعياً يرجع إليه وتبنى الأحكام عليه، أما التحسين العقلي فلا يعد دليلاً ولا يسوغ بناء شيء من الأحكام عليه، لأن أحكام الشرع لا تثبت إلا بدليل شرعي محض أو عقلي مستند إلى أدلة الشرع.

١ - قارن بما كتبه مصطفى أحمد الزرقاء، ص ٥٧، من كتابه الاستصلاح والمصالح المرسله.

٣ - أن الإفتاء بالمصلحة المرسله بشروطها السابق ذكرها؛ يرجع الى باب ما لا يتم الواجب الا به، وإلى باب التخفيف وعدم التشديد، بخلاف التحسين العقلي فهو متعلق كل مبتدع، وصاحب هوى.

٤ - أن مصدر القول بها هو العلم بقواعد الشرع وأدلتها؛ ومصدر القول بالتحسين العقلي، هو الجهل، والنزوق، والشهوة، وميل الطباع المنحرفه. فالقول بالمصالح المرسله لا يصدر إلا عن عالم تقي ورع؛ بخلاف التحسين العقلي، فهو ينبع من أهل الهوى والزيغ.

٥ - أن القائل أو المفتي بموجب المصالح المرسله متمش مع قواعد الشرع محكم لكتاب الله، وسنة رسوله موافق للسلف الصالح من هذه الأمة؛ أما القائل بالتحسين المبني على الذوق والتشهي؛ فقد نصب نفسه مشرعاً وليس له ذلك هذا والله أعلم.

المبحث الثالث

الفرق بين البدعة والمصالح المرسلة.

وينتظم ثلاثة فروع.

الفرع الأول: في بيان معنى البدعة.

الفرع الثاني: في بيان البدعة الحقيقية والإضافية.

الفرع الثالث: في بيان الفرق بين البدعه والمصالح المرسلة.

الفرع الأول: في بيان معنى البدعة لغة واصطلاحاً.

أ - معنى البدعة في اللغة:

قال ابن منظور^(١) في لسان العرب: «البدعة: الحدث، وما ابتدع من الدين بعد الإكمال»^(٢).

وقال الفيومي^(٣) في المصباح المنير: «أبدع: الله تعالى الخلق إبداعاً خلقهم لا على مثال، وأبدعت الشيء، وابتدعته: استخرجته وأحدثته، ومنه قيل للحالة المخالفة بدعة، وهي اسم من الابتداع كالرفعة من الارتفاع؛ ثم غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين أو زيادة»^(٤).

وعرفها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «البدعة لغة: تعم كل ما فعل ابتداءً من غير مثال سابق»^(٥).

وقال الشاطبي في الاعتصام: «وأصل مادة بدع للاختراع على غير مثال سابق... ويقال ابتدع فلان بدعة يعني ابتداءً طريقة لم يسبقه إليها سابق، وهذا أمر بديع يقال للشيء المستحسن... ومن هذا المعنى سميت البدعة بدعة؛ فاستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع، وهيئتها هي البدعة، وقد يسمى العمل المعمول على ذلك الوجه بدعة»^(٦).

١ - سبقت ترجمته.

٢ - لسان العرب، طبع دار صادر، بيروت، ٦/٨.

٣ - هو: العلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، وكنيته أبو العباس كانت ولادته سنة ٧٣٤ هـ، على أرجح الأقوال، واشتهر بكتابة - المصباح المنير - وكانت وفاته سنة ٧٧٠. على أرجح الأقوال.

انظر: ترجمته في الدرر الكامنة، ١/٣٣٤، طبعة المدني، تحقيق محمد سيد جاد الحق، وفي أول كتابه المصباح المنير، تحقيق الدكتور عبدالعظيم الشناوي.

٤ - مادة (أبدع) ص ٢٨، وانظر: مختار القاموس مادة (بدع) ص ٤٣.

٥ - اقتضاء الصراط المستقيم، طبع مكتبة المدني - جدة - ص ٢٧٥.

٦ - الاعتصام ٣٦/١.

ومن هذا كله فالبدعة لغة هي: اسم هيئة من الفعل الثلاثي بدع.

واستخراجها للسلوك عليها هو الابتداع؛ وتعم كل ما أحدث ابتداء من غير مثال سابق، إلا أنه غالب استعمالها في النقص أو الزيادة في الدين.

والبدعة في اللغة أعم منها في الشرع، فقد يكون الأمر بدعة بالمعنى اللغوي أي محدث، كقيام رمضان، وجمع المصحف.. مع أنه مصلحة شرعية شهد الشرع لجنسها واعتبره بمجموع أدلة الشريعة.

ب - معنى البدعة في الشرع:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما البدعة الشرعية فكل ما لم يدل عليه دليل شرعي»^١.

وذكر الإمام الشاطبي أن للبدعة معنيين^٢، أحدهما باعتبار أنها خاصة بالعبادات فهي على هذا: «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه» والآخر باعتبار أنها تدخل في العبادات والعادات وهي على هذا: «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية».

شرح ألفاظ التعريف:

الطريقة والطريق والسنن بمعنى واحد، وهو ما رسم للسلوك عليه، وإنما قيدت بالدين لأنها فيه تخرع واليه يضيفها صاحبها، والطرائق في الدين نوعان: أحدهما له أصل في الدين، والآخر لا أصل له، وهو المخترع لذا خص بهذا الحد، إذ من خاصية البدعة أنها خارجة عما رسمه الشارع.

وقوله «تضاهي الشرعية»: يعني أنها تشبه الطريقة الشرعية من غير أن تكون في الحقيقة كذلك، بل هي مضادة لها من عدة أوجه مثل:

١ - اقتضاء الصراط المستقيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٢٧٥.

٢ - الاعتصام للشاطبي، ٣٧/١.

١ - وضع الحدود كالناذر للصيام قائماً لا يعقد، ضاحياً لا يستظل، والاقتصار في المأكل والملبس على صنف دون صنف، من غير سبب.

٢ - التزام الكيفيات والهيئات المعينة كالذكر بهيئة الإجتماع على صوت واحد؛ واتخاذ يوم ولادة الرسول صلى الله عليه وسلم عيداً.

٣ - التزام عبادات معينة في أوقات معينة؛ لم يوجد لها في الشريعة هذا التعيين كصيام يوم النصف من شعبان، وقيام الناس ليلته.

وقوله: «يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله تعالى». هذا هو تمام معنى البدعة؛ لأن المبتدع قصد من بدعته المبالغة في التعبد لله تعالى؛ لكن غفل أو تناسى أن ما شرعه الله من القوانين والحدود كاف في التعبد، فاخترع ما اخترع ليحصل له الانقطاع والتبطل إلى الله، فخرج ببدعته هذه عما رسمه الشارع وأراده منه، فوقع في البدعة.

وبهذا القيد يتبين أن البدعة لا تدخل في العادات كاتخاذ المناخل وغسل اليد بالأشنان.

وأما الحد على الطريقة الأخرى فقد تبين معناه الاقوله: «يقصد بها ما يقصد بالطريقة الشرعية» ومعناه أن الشريعة الإسلامية إنما جاءت لمصالح العباد في عاجلهم وأجلهم؛ لتأتيهم في الدارين على أكمل وجه فهذا الذي يقصده المبتدع ببدعته، وهذا التعريف شامل للعبادات والعادات^(١). ففي العبادات كما تقدم وفي العادات كما ستعمل المناخل وغسل اليد بالأشنان، وكذلك البناءات المشيدة فالتمتع بها أبلغ منه بالحشوش والخرب.

ومما سبق يتضح أن معنى البدعة الشرعية هي: كل أمر من أمور الدين لم يدل عليه دليل شرعي.

١ - أصول في البدع والسنن للإستاذ محمد أحمد العلوي، طبع ونشر دار البدر، ص (١٧ - ١٩) باختصار وتصرف في العبارة.

أو كما عرفها الشاطبي بأنها طريقة مخترعة في الدين - أي خارج عما رسمه الشارع - تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه وتعالى.

فهذان التعريفان هما أكمل التعريفات من وجهة نظري؛ فأثرت الاختصار عليهما دون غيرهما، لأن البدعة إن وجدت في العادات فهي من جهة ما فيها من تعبد لا باطلاق^١.

الفرع الثاني: في بيان البدعة الحقيقية والإضافية.

فالبدعة الحقيقية هي التي لم يدل عليها دليل شرعي لا من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع، ولا استدلال معتبر عند أهل العلم لا في الجملة ولا في التفصيل، لذلك سميت بدعة لأنها شيء مخترع على غير مثال سابق. وإن كان المبتدع لا يظن بنفسه ذلك. مثل: ترك الزواج رهبانية لله مع وجود الداعية وانتفاء المانع الشرعي، وتعذيب النفس أو التمثيل بها على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العليا، وصلاة بركوعين وسجود واحد...^٢.

إلى غير ذلك من الأمثلة؛ التي لم يبق على اعتبارها دليل من الشرع لا على وجه التفصيل ولا بالجملة.

أما البدعة الإضافية فهي: «التي لها شائبتان: إحداهما: لها من الأدلة متعلق، فلا تكون من تلك الجهة بدعة، والأخرى: ليس لها متعلق مثل ما للبدعة الحقيقية، فلما كان العمل الذي له شائبتان لم يتخلص لأحد الطرفين، وضعنا هذه التسمية وهي: (البدعة الإضافية): أي أنها بالنسبة إلى أحد الطرفين سنة، لأنها مستندة إلى دليل، وبالنسبة للجهة الأخرى بدعة، لأنها مستندة إلى شبهة لا إلى دليل، أو غير مستندة إلى شيء؛ فالدليل من جهة الأصل قائم، ومن جهة الكيفيات أو الأحوال أو التفاصيل لم يبق عليها مع أنها محتاجة إليه؛ لأن الغالب

١ - الاعتصام ٤١/١، ١٣٤/٢.

٢ - أصول في البدع، لمحمد العدي، ص (٢١ - ٢٢) باختصار وتصرف في العبارة.

وقوعها في التعبديات لا في العادات المحضة»^١ ومن أمثلة هذا القسم: صلاة الرغائب وهي اثنتا عشرة ركعة من ليلة الجمعة الأولى من رجب؛ بكيفية مخصوصة، وقد قال العلماء: إنها بدعة منكرة قبيحة؛ لأنها من حيث كونها صلاة فهي مشروعة، ومن حيث التزام الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة فهي بدعة منكرة، والتأذين للعيدين أو الكسوفين، فإن الأذان من حيث هو قرينة مشروع؛ وباعتبار كونه للعيدين أو الكسوفين بدعة، لأن الرسول لم يشرعه لهما وكذلك رفع الصوت بالذكر، والقرآن أمام الجنازة بدعة منكرة؛ فالذكر باعتبار ذاته مشروع وكذلك القرآن؛ لكن بتخصيصه بمكان معين وكيفية معينة كان بدعة؛ وكذلك الاستغفار عقب الصلاة على هيئة الاجتماع ورفع الصوت، فالاستغفار في ذاته سنة، وباعتبار هيئته من رفع الصوت واجتماع المستغفرين بدعة^٢.

فهذه البدع وأمثالها إنما تنكر وتعد بدعة من جهة ما فيها من ابتداء، وأن صاحب البدعة الإضافية يتقرب الى الله بعمل مشروع وغير مشروع؛ كما هو واضح من الأمثلة؛ وشرط قبول العمل أن يكون خالصاً لله تعالى وأن يكون صواباً^٣.

الفرع الثالث: في بيان الفرق بين البدع والمصالح المرسله.

أولاً: من حيث السبب.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والضابط - والله أعلم - أن يقال إن الناس لا يحدثون شيئاً إلا أنهم يرونه مصلحة؛ إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يحدثوه، فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين، فما رآه المسلمون مصلحة نظر في السبب المحجوج إليه؛ فإن كان السبب أمراً حدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم لكن تركه النبي صلى الله عليه وسلم - من غير تقريظ منا - فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه،

١ - أصول في البدع والسنن للعدوي، ص ٢٣، وانظر: الاعتصام للشاطبي، ٢٨٦/١. وما بعدها.

٢ - أصول في البدع والسنن للعدوي، ص (٢٣ - ٢٤) بتصرف.

٣ - انظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لابن تيمية، ص ٢٧.

وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائماً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لكن تركه النبي صلى الله عليه وسلم لمعارض قد زال بموته..، وأما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد فهنا لا يجوز الإحداث، فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم موجوداً لو كان مصلحة ولم يفعل؛ يعلم أنه ليس بمصلحة... فوضعه تغيير لدين الله تعالى، وإنما أدخله فيه من نسب إلى تغيير الدين من الملوك والعلماء والعباد، أو من زل منهم باجتهاد، كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وغير واحد من الصحابة «إن أخوف ما أخاف عليكم زلة عالم أو جدال منافق بالقرآن وأئمة مضلون» (١×٢).

فابن تيمية بكلامه هذا يضع قاعدة عامة للبدع وهي: أن البدعة ما كان المقتضي لها موجوداً في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ ولم يشرع لها حكماً زائداً على ما كان في ذلك الزمان؛ أو كان السبب المحوج إليها بعض ذنوب العباد؛ فكل ما اندرج تحت هذه القاعدة، وأصبح فرداً من أفرادها صدق عليه معنى البدعة الشرعية.

فمثال ما كان المقتضي له موجوداً في زمنه صلى الله عليه وسلم؛ ولم يشرع له حكماً زائداً على ما كان في ذلك الزمان، الأذان في العيدين، فهو ذكر لله تعالى؛ ودعاء للخلق إلى عبادة الله؛ ومع هذا لم يشرع للعيدين أذاناً، مع أن المقتضي له موجوداً، فلما أحدثه بعض الأمراء، انكره المسلمون لكونه بدعة، إذ ترك الرسول له مع وجود ما يعتقد أنه مقتضي وزوال المانع سنة، كما أن فعله سنة، فالسكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لا يزداد فيه ولا ينقص، بل

١ - عزاه السيوطي في كتابه الجامع الصغير إلى الطبراني (الكبير) عن أبي الدرداء بلفظ «أخاف على أمتي ثلاثاً، زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، والتكذيب بالقدر، وضعفه.

انظر: الجامع الصغير، ١/١٣، ٨٧، الطبعة الرابعة، طبع شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢ - اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، ص ٢٧٨، ٢٧٩.

الزيادة فيه كالزيادة في أعداد الصلوات والركعات أو الحج وكذلك النقص فيه»^١.

ومثال ما أحدث بسبب ذنوب العباد: تقديم الخطبة على صلاة العيدين؛ فلما قدمها بعض الأمراء^٢ بحجة أن الناس ينصرفون قبل سماعها، أنكر عليه المسلمون ذلك؛ وبيّنوا له وجه تفريطه وهو: أنه كان يخطبهم خطبة لإقامه رياسته لا لنصحهم ووعظهم وإرشادهم؛ كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم؛ وأن هذه المعصية منه لا تبيح له إحداث معصية أخرى^٣.

فالمثالان السابقان يوضحان القاعدة العامة للبدع.

أما إن كان السبب المحجوج إليه أمراً حدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم؛ كالنوازل التي حدثت بعده صلى الله عليه وسلم، فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها؛ أو كان المقتضي لفعالها قائماً على عهده صلى الله عليه وسلم؛ لكن تركه النبي صلى الله عليه وسلم؛ لمعارض قد زال بموته، فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه؛ بالنظر فيها وإجرائها على ما تقرّر في كلياتها، وما أحدثه السلف راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف وتدوين العلم، وتضمين الصناعات، وما أشبه ذلك^٤.

ومثّل له شيخ الإسلام ابن تيمية بصلاة القيام في رمضان، وجمع المصحف الشريف؛ فالرسول صلى الله عليه وسلم علل عدم الخروج إلى أصحابه في الليلة الثالثة أو الرابعة بخشية الافتراض، فهذا معارض قد زال بموت الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فأصبحت صلاة القيام عمل صالح.

١ - انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، ص ٢٧٩، بتصرف.

٢ - لعنه مروان بن الحكم حينما كان أميراً للمدينة المنورة أراد أن يخطب الناس في العيدين قبل الصلاة، والقصة مذكورة في صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الخروج إلى المصلّى بغير منبر، ٤٤٨/٢، بفتح الباري، حديث ٩٥٦، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٢١/٢، ٢٢، بشرح النووي.

٣ - انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٨٠. باختصار وتصرف في العبارة.

٤ - انظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٧٨، وانظر: الموافقات، ٤٠٩/٢؛ بتصرف يسير.

وكذلك جمع المصحف لأن المانع من جمعه أن الوحي مازال ينزل فلو جمع لتعذر تغييره كل وقت؛ ويموت الرسول صلى الله عليه وسلم استقر القرآن؛ وانقطع نزول الوحي؛ فكانت المصلحة تقضي بجمعه وكتابته؛ حتى جمع الناس في عهد عثمان على مصحف واحد.

وهذا العمل وإن كان بدعة لغوية؛ فليس هو بدعة شرعية؛ لأن السنة المطهرة تقتضي هذا وتشهد لجنسه؛ وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية عدة أمثلة لهذا القسم مثل: نفي عمر رضي الله عنه ليهود خيبر، ونصارى نجران، وقتال أبي بكر رضي الله عنه لما نعي الزكاة^(١).

وقد أيد الشاطبي القاعدة العامة للبدع، أو الضابط الذي قرره شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «مما يعرف به مقصد الشارع السكوت عن شرع الحكم؛ أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له؛ وبيان ذلك أن سكوت الشارع عن الحكم على ضربين أحدهما: أن يسكت عنه لأنه لاداعية له تقتضيه؛ ولا موجب يقدر لأجله؛ كالتوازل التي حدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإنها لم تكن موجودة ثم سكت عنها مع وجودها؛ وإنما حدثت بعد ذلك؛ فاحتاج أهل الشريعة إلى النظر فيها وإجرائها على ما تقر في كلياتها؛ وما أحدثه السلف الصالح راجع إلى هذا القسم كجمع المصحف، وتدوين العلم، وتضمين الصناع، وما أشبه ذلك مما لم يجر له ذكر في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولم تكن من نوازل زمانه؛ ولا عرض للعمل بها موجب يقتضيها - فهذا القسم جارية فروعه على أصوله المقررة شرعاً بلا إشكال... الثاني: أن يسكت عنه وموجبه المقتضي له قائم؛ فلم يقرر فيه حكماً عند نزول النازلة زائداً على ما كان في ذلك الزمان؛ فهذا الضرب السكوت فيه كالنص على أن قصد الشارع أن لايزاد فيه ولاينقص؛ لأنه لما كان هذا المعنى الموجب لشرع الحكم العملي موجوداً ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه؛ كان ذلك صريحاً في أن الزائد على ما كان هنالك بدعة زائدة؛

١ - اقتضاء الصراط المستقيم، ص (٢٧٦ - ٢٧٧) باختصار وتصرف في العبارة.

ومخالفة لما قصده الشارع؛ إذ فهم من قصده الوقوف عندما حد هنالك؛ لا الزيادة عليه ولا النقصان منه»^١.

ومما سبق يتبين لي: أن كل ماسكت عنه الشارع مع قيام المقتضي له؛ ولم يقرر فيه حكماً زائداً على ما كان في ذلك الزمان؛ كان هذا منه كالنص على أن الزيادة فيه أو النقصان منه بدعة زائدة وتغيير لشرع الله.

أما ما حدث بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم؛ واستجد من النوازل التي لم تكن من نوازل زمانه صلى الله عليه وسلم؛ فينظر فيها وفق ماتقرر من قواعدها وأصولها الكلية؛ كجمع المصحف وقيام رمضان، وضرب الدواوين، وتضمين الصناع. وتدوين العلم.

ثم أخلص من هذا كله إلى تقرير القاعدة العامة للبدع وهي:

أن البدعة ما كان المقتضي لها موجوداً في زمنه صلى الله عليه وسلم، ومع هذا لم يشرع لها حكماً زائداً، مع زوال المانع؛ أو كان السبب المحجج إليها بعض ذنوب البعاد. كما سبق بيانه.

أما ما حدث بعد موته صلى الله عليه وسلم من غير تفريط منا - أي لم يكن سببه معصية - أو كان المقتضي له موجوداً على عهده صلى الله عليه وسلم؛ لكن تركه صلى الله عليه وسلم لمعارض قد زال بموته، فهذا ليس بدعة بل ينظر فيه وفق القواعد والأصول الكلية المقررة في الشرع.

وهذه القاعدة تعتبر فارقاً بين البدع والمصالح المرسلة، من حيث أن المصالح المرسلة لها قواعد وأصول مقررة في الشرع ترجع إليها ويحكم بها عليها، أما البدع فلا أصل لها بل تعتبر زيادة على ماتقرر شرعاً، أو نقصاناً منه، وفي هذا تغيير لدين الله تعالى؛ كالمصلحة الملقاة، وغريب المرسل.

ثانياً: من شروط المصالح المرسلة الملازمة لمقاصد الشرع كما سبق إيضاحه^٢،

١ - الموافقات للشاطبي، ٤٠٩/٢، ٤١٠.

٢ - في المبحث الأول من الفصل الثالث من الباب الأول؛ فارجع إليه.

أما البدع فلا تلائم مقاصد الشرع بل شأنها المخالفة والمضادة «فإن البدع في عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع بل إنما تتصور على أحد وجهين، إمامنا قضية لمقصوده كما تقدم بيانه في مسألة المفتي للملك بصيام شهرين متتابعين»^١ - المصلحة اللغاة - وإما مسكوت عنه فيه كحرمان القاتل ومعاملته بتقيض مقصوده على تقدير عدم النص به - غريب المرسل - وقد تقدم الإجماع على اطراح القسمين وعدم اعتبارهما^٢ وبهذا تبين أن القول بالمصلحة اللغاة، وغريب المرسل من البدع المحدثه في الدين وأن البدع مناقضة ومنافية لأصول الشرع وقواعده.

ثالثاً: سبق أن من شروط المصلحة المرسله أن تكون فيما عقل معناه على التفصيل؛ كالعادات والمعاملات والسياسات، أما البدع فموضوعها العبادات وهي غير معقولة المعنى على وجه التفصيل، وإن دخلت في العادات فمن جهة ما فيها من تعبد لا بإطلاق فهي مضادة للمصالح المرسله: «إذا تقررت هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسله، لأن موضوع المصالح المرسله ما عقل معناها على التفصيل؛ والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل؛ وقد مر أن العادات إذا دخل فيها الابتداء؛ فإنما يدخلها من جهة ما فيها من التعبد لا بإطلاق»^٣.

رابعاً: أن المصالح المرسله من باب الوسائل أو من باب التخفيف؛ والبدع من باب المقاصد^٤ أو من باب التشديد «أن حاصل المصالح المرسله يرجع إلى حفظ أمر ضروري؛ ورفع حرج لازم في الدين، وأيضاً فروعها إلى حفظ

١ - انظر: ص ١٠٤ من البحث.

٢ - الاعتصام للشاطبي، ١٣٥/٢.

٣ - الاعتصام للشاطبي، ١٣٤/٢.

٤ - (...) مقاصد وهي: المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها... الفروق، ٣٣/٢. شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩.

وانظر: الاعتصام للشاطبي، ١٣٣/٢، ١٣٤، ١٣٥.

الضروري من باب ما لا يتم الواجب الا به... فهي إذا من باب الوسائل لا من المقاصد، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد...»^(١) أما البدع فتشديد على النفس؛ وزيادة في العبادة أو نقص منها بشيء لم يشرعه الله تعالى.

ومما تقدم يتضح أنه لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسله إلا المصلحة اللغاة وغريب المرسل وقد انعقد الإجماع على عدم اعتبارهما، وعلى ضوء ماسبق؛ يتلخص الفرق بين المصالح المرسله والبدع فيما يلي:

١ - من حيث السبب فالبدعة هي ما كان السبب المقتضي لشرعية الحكم فيها موجوداً على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، ومع هذا لم يشرع حكماً زائداً على ما كان في ذلك الزمان؛ أو كان السبب حادث بسبب تفريط العباد ومعصيتهم؛ فالزيادة أو النقص مما كان على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بدعة شرعية؛ والأخذ بها تغيير لدين الله تعالى.

أما المصالح المرسله: فهي إما أن يكون المقتضي لها حادث بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير معصية منا؛ أو كان هناك معارض زال بموته صلى الله عليه وسلم؛ والأخذ بها راجع إلى كلي الشرع.

٢ - من حيث الملائمة: فالمصالح المرسله ملائمة لجنس تصرفات الشارع، أما البدع فهي منافية؛ ومناقضة، ومضادة لها؛ لأنه لأصل لها في الشرع.

٣ - من حيث الموضوع؛ فموضوع المصالح المرسله هو: ما عقل معناه على وجه التفصيل؛ كالمعاملات؛ والسياسات، والعادات. أما البدع فموضوعها العبادات؛ ومعناها لا يعقل على وجه التفصيل؛ وإذا دخلت البدع في العادات فمن جهة ما فيها من تعبد؛ لا بإطلاق.

١ - المرجع السابق، ١٣٣/٢، انظر: أصول البدع والسنن للعنوي، ص ٣٤.

٤ - أن المصالح المرسله إما راجعة إلى حفظ أمر ضروري فهي من باب الوسائل؛ أو إلى التخفيف ورفع الحرج؛ أما البدع فهي راجعة إلى باب المقاصد، لأنه متعبد بها بالفرض، أو إلى باب التشديد والحرج. فهي مضادة للمصالح المرسله ولا يمكن أن تأتي من جهة المصالح المرسله^١.

٥ - إن القول بالمصلحة الملقاة، وغريب المرسل، قول في الدين بالذوق والتشهي وقد نقل الشاطبي الإجماع على اطراح القسمين، وعدم اعتبارهما. فالقول بهما بدعة في الدين.

«فحصل من هذا كله أنه لامتعلق للمبتدع بباب المصالح المرسله، إلا القسم الملقى باتفاق العلماء؛ وحسبك به متعلقاً... وبذلك كله يعلم من قصد الشارع أنه لم يكل شيئاً من التعبدات إلى آراء العباد فلم يبق إلا الوقوف عندما حده؛ والزيادة عليه بدعة كما أن النقصان منه بدعة»^٢.

وبهذا يتضح الفرق بين المصالح المرسله والبدع؛ والله أعلم.

١ - انظر: الاعتصام، ١٣٤/٢، ١٣٥.

٢ - الاعتصام للشاطبي، ١٣٥/٢.

الباب الثاني

في الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية

وفيه فصلان.

الأول: في معنى المصلحة المرسلة عنده، وأقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع وعدمه، وحجيتها، وضوابط القول بها.

الثاني: في بيان بعض ما يبنى على أصل الاستصلاح من القواعد كقاعدة سد الذرائع ومنع الحيل.

الفصل الأول

في بيان معنى المصلحة المرسله عند شيخ الإسلام وأقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع وعدمه، وحجيتها، وضوابط القول بها.

وينتظم أربعة مباحث.

الأول : في بيان معنى المصلحة المرسله عنده.

الثاني: في بيان أقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع وعدمه عنده
الثالث: في تحقيق مذهبه في القول بها.

الرابع: في ضوابط القول بها

المبحث الأول: في بيان معنى المصلحة المرسلة عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

عرف شيخ الإسلام ابن تيمية المصلحة المرسلة بقوله ضمن كلام له في بيان أصول الأحكام:

«الأصل السابغ المصالح المرسلة: هي: أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة وليس في الشرع ما ينفية»^١.

فقوله: منفعة راجحة، قيد في التعريف أخرج المصلحة المرجوحة. وقوله: وليس في الشرع ما ينفية، قيد آخر أخرج ما يظن أن فيه مصلحة وهو ليس كذلك، بل يناقض قواعد الشريعة وأصولها الثابتة، كالمصلحة الملقاة، وغريب المرسل.

ثم قال: «.. بل المصالح المرسلة في جلب المنافع ودفع المضار..»^٢ ثم فسر المصلحة بالمنفعة حيث قال: «المصلحة هي المنفعة الخالصة»^٣ أو الغالبة»^٤ وفسر المنفعة والألم بقوله: «والمنفعة تعود إلى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي: حصول اللذة، ودفع الألم هو: حصول المطلوب، وزوال المرهوب..»^٥.

ومما سبق يتبين أن شيخ الإسلام يطلق اسم المصلحة على المنفعة والسبب المؤدي إليها؛ كما أنه يطلق اسم المفسدة على المضرة والسبب المؤدي إليها. ويفهم مما قدمناه من كلامه أن المصلحة المرسلة يمكن أن تعرف: بأنها المنفعة الخالصة، أو الغالبة الملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ بمعنى أنها ترجع إلى أصل كلي مأخوذ معناه من مجموع أدلة الشريعة؛ وبهذا يتفق في تعريفها مع الغزالي، والرازي، والشاطبي^٦.

١ - مجموع فتاوى ابن تيمية، ٣٤٢/١١. انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، ١٧٤/٥، ١٧٥.

٢ - المرجع السابق، ٣٤٢/١١. انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، ١٧٥/٥.

٣ - في الأصل المطبوع [الحاصله] ولعله تصحيف من النساخ.

٤ - المرجع السابق ٣٤٥/١١.

٥ - المرجع السابق ٣٤٨/١١. انظر: مجموعة الرسائل والمسائل ١٧٨/٥.

٦ - انظر: ص ٦٧ - ٦٩ من البحث.

المبحث الثاني

فهي بيان أقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع ومعجمه.

ويشتمل على تمهيد وثلاثة فروع:

١ - التمهيد.

٢ - الفرع الأول : في بيان أقسام الوصف المناسب المحترق.

٣ - الفرع الثاني : في بيان الفرق بين المؤثر الذي ثبتت علميته بالمناسبة، والمؤثر الذي ثبتت علميته بالنص أو الإجماع.

٤ - الفرع الثالث : في بيان أقسام المناسب المرسل [ماسكت عنه الشارع].

١ - التمهيد.

اتضح مما سبق أن جمهور الأصوليين يقسمون الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع وعدمه إلى: معتبر وملغى ومرسل؛ وابن الحاجب ومن تبعه، يقسمون الوصف المناسب ابتداءً إلى أربعة أقسام: مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل، ويقسمون هذا الأخير إلى قسمين: ما علم إلغاؤه، وما لم يعلم إلغاؤه، ويقسمون الأخير أيضاً إلى قسمين، ملائم وغريب.

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، على ضوء ماتحصل لدي من نصوصه، لا يخرج عن هذا التقسيم؛ إذ يقسم الوصف بهذا الاعتبار إبتداءً إلى قسمين هما: ما ذكره الشارع واعتبره، وهذا عنده ثلاثة أقسام: (مؤثر، وملائم، وغريب) - وما سكت عنه الشارع وتركه، وهذا يقسمه إلى قسمين هما: ما كان في إحدائه موافقة لأصول الشريعة وقواعدها الكلية، وهذا ملائم المرسل؛ وما كان في إحدائه مخالفة ومناقضة لأصول الشريعة الثابتة وقواعدها الكلية؛ وهذا هو المناسب الملغى، وغريب المرسل - وإليك توضيحها.

الفرع الأول: في بيان أقسام الوصف المناسب المحبتر.

قال في اقتضاء الصراط المستقيم مانصه: «... وتلخيص الفرق بين الأقوال الثلاثة: أنا إذا رأينا الشارع قد نص على الحكم ودل على علته، كما قال في الهرة: (إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات)»^(١) فهذه العلة تسمى المنصوصة أو المومى إليها، علمت مناسبتها أو لم تعلم... وأما إذا رأينا الشارع قد حكم بحكم ولم يذكر علته لكن قد ذكر علة نظيره أو نوعه. مثل:

١ - قال ابن حجر في التلخيص: (أخرجه مالك والشافعي وأحمد والأربعة، وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي من حديث أبي قتادة) ثم قال: «وصححه البخاري، والترمذي والعقبلي والدارقطني» وذكر له عدة طرق، كما ذكر تعليل ابن مندة له بجهالة حميدة وخالتها كبشه، وذكر قول من عقب عليه؛ وأن كل من خرج له فهو ثقة عند ابن معين... الخ.

انظر: ٤١/١، ٤٢. من التلخيص.

أنه جوز للأب أن يزوج ابنته الصغيرة البكر بلا إذنهما، وقد رأينا جوز له الاستيلاء^١ على مالها لكونها صغيرة؛ فهل نعتقد أن علة ولاية النكاح هي الصغر مثلاً؛ كما أن ولاية المال كذلك؟ أم نقول: بل قد يكون لنكاح الصغيرة علة أخرى، وهي البكارة مثلاً؟ فهذه العلة هي المؤثرة؛ أي قد بين الشارع تأثيرها في حكم منصوص؛ وسكت عن بيان تأثيرها في نظير ذلك الحكم... وهو في الحقيقة إثبات للعلة بالقياس؛ فإنه يقول: كما أن هذا الوصف أثر في الحكم في ذلك المكان، كذلك يؤثر فيه في هذا المكان... وأما إذا رأينا الشارع قد حكم بحكم ورأينا فيه وصفاً مناسباً؛ لكن الشارع لم يذكر تلك العلة، ولا علل بها نظير ذلك الحكم في موضع آخر؛ فهذا هو الوصف المناسب الغريب؛ لأنه لانظير له في الشرع، ولادل كلام الشارع وإيماءه عليه؛ وهذا إدراك لعلة الشارع بنفس عقولنا من غير دلالة منه؛ كما أن الذي قبله إدراك لعلة بنفس القياس على كلامه؛ والأول إدراك لعلة بنفس كلامه^٢.

قال في المسودة مانصه: «تلخيص هذا الباب أن الفرع إذا قيس على أصل؛ فإما أن يعلم تأثير ذلك الوصف في الحكم الذي في الأصل بنص كتاب أو سنة أو إجماع؛ أو غير ذلك. أما الأول فلا خلاف فيه عند القياسيين... وإن علم تأثير^٣ الوصف في حكم الأصل بالاستنباط؛ وكان الوصف مناسباً؛ فإما أن يعلم تأثيره^٤ في غير^٥ الأصل بنص أو إجماع؛ أو لا يعلم له تأثير في غير الأصل؛ فالأول هو المناسب المؤثر والملائم؛ والثاني هو الغريب...»^٦.

١ - بمعنى الولاية للتصرف فيه بما فيه حفظها ومصحتها.

٢ - اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، من ص (٢٨٣ - ٢٨٥).

٣ - المراد بالتأثير هنا هو: مجرد الاقتران به في محل، وحكم الأصل هو: محل الاقتران.

٤ - المراد بالتأثير هنا الشهادة له في غير محل الاقتران.

٥ - أي في غير محل الاقتران. أي في غير حكم الأصل.

٦ - المسودة في أصول الفقه، ص (٤٠٧ - ٤٠٨).

وبتأمل كلامه - رحمه الله - يتبين الآتي:

١ - أن المؤثر المنصوص هو: ما علم فيه تأثير الوصف في حكم الأصل؛ بنص كتاب أو سنة أو إجماع؛ كقوله صلى الله عليه وسلم في الهرة: «إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات»^١. وهذا ليس من أقسام المناسب المعتبر لأن المقصود بالاعتبار هو كما قال الأسنوي: «إيراد الفروع على وفقه، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يومئ إليها؛ وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة»^٢.

وقد نص شيخ الإسلام كما تقدم على أن هذه العلة هي المنصوصة أو المومىء إليها، وحكى اتفاق القياسيين على قبوله، وذكر أنه لا يشترط فيه أن يكون مناسباً لأن علة منصوصة.

٢ - أن الوصف المعتبر المدركة عليته بالاستنباط هو: ما علم فيه تأثير الوصف في حكم الأصل بالاستنباط، بشرط أن يكون مناسباً.

٣ - أنه يقسم المناسب المستنبط إلى ثلاثة أقسام كغيره من الأصوليين وهي (مؤثر، وملائم، وغريب) لأنه إن علم فيه تأثير الوصف في غير حكم الأصل بنص أو إجماع فهو المؤثر والملائم، وإن لم يعلم فيه ذلك فهو الغريب.

٤ - أنه يدمج المؤثر والملائم في قسم واحد ويعرفهما بتعريف واحد وهو: أن يعلم فيهما تأثير الوصف في غير حكم الأصل بنص أو إجماع، وأن يكون الوصف مناسباً.

ومثل للمؤثر بولاية الأب على نكاح الصغيرة البكر، قياساً على ولايته على مال الصغيرة والصغير؛ فالوصف الذي هو الصغر نوع واحد في ولاية النكاح وولاية المال، والولاية جنس يشمل نوعين من التصرف هما ولاية النكاح وولاية المال، وقد ثبت تأثير الوصف الذي هو الصغر في غير حكم الأصل - أي في

١ - تقدم تخريجه قريباً.

٢ - نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول، للأسنوي، ٢٥/٣.

ولاية المال - بالنص والإجماع ثم عدناه إلى حكم الأصل وهو: ولاية النكاح.

فعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالإجماع والنص <١>.

وقد ذكر ابن بدران أن هذا مثال لما أثر فيه عين الوصف في عين الحكم حيث قال: «ومن هذا الباب أي ما أثر فيه نوع الوصف في عين الحكم - الحاق ولاية النكاح بولاية المال بجامع الصغر، فالصغر وصف أثر عينه في عين الحكم وهو الولاية على الصغير ولم يختلف إلا محل الولاية وهو المال والنكاح» <٢>، ثم قال شيخ الإسلام: «فحقيقة الأمر في المؤثر أنه قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف في علته فهو إثبات للعلة بالقياس» <٣>.

فهو يعتبر هذا القسم قياساً، ويدخل فيه ملائم المناسب المعتبر كما هو واضح من التعريف.

٥ - أن المناسب الغريب عنده هو: الذي لم يكن ملائماً ولا مؤثراً، بمعنى أن لا يعلم للوصف تأثير في غير حكم الأصل لابنص وإجماع؛ «بل هو إثبات للحكم بمجرد الاقتران مع المناسبة غير المؤثرة» <٤>.

وبيان هذا أن نرى أن الشارع قد حكم بحكم؛ ورأينا فيه وصفاً مناسباً له، إلا أنه لم يذكر تلك العلة، ولا علل بها نظير ذلك الحكم في موضع آخر فتبقى مناسبته غريبة؛ لكونه لم يشهد غير أصله المعين باعتباره.

مثل: السكر مع الحرمة فإن السكر نوع من الوصف، والتحرير نوع من الحكم وقد اعتبر الشارع عين الوصف في عين الحكم، فحرم الخمر، فيلحق به النبيذ وكل مسكر <٥>.

١ - انظر: المسائل الماردينية، لابن تيمية، ص ١٠٦، العضد على ابن الحاجب، ٢/٢٤٢.

٢ - نزهة خاطر العاطر، ٢/٢٧٠. أي علة العلة.

٣ - المسودة، ص ٤٠٨، اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٨٤ - ٢٨٥.

٤ - المسودة، ص ٤٠٨.

٥ - نهاية السؤل، ٣/٢٥. انظر: المحصول للرازي، ج ٢، قسم ٢، ص ٢٢٢.

قال الغزالي: «هذا مثال للغريب لو لم يقدر التنبيه عليه بقوله: "إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر» <١>» <٢>.

فهذا الوصف الذي هو السكر لم يظهر لنا تأثيره في غير حكم الأصل، لأن الشارع لم يعلل به نظير ذلك الحكم؛ ولم يلتفت إليه في موضع آخر، فتبقى مناسبتة مجردة غريبة؛ وبين شيخ الإسلام أن علته تدرك بالعقل <٣>.

الفرع الثاني: في بياض الفرق بين المؤثر الذي ثبتت علميته بالمناسبة، والمؤثر الذي ثبتت علميته بالنص أو الإجماع.

الوصف الذي يعلل به نوعان: «منصوص، ومستنبط».

والمنصوص ينقسم إلى قسمين مناسب مثل قوله: (لا يقضي القاضي وهو غضبان) <٤> وغير مناسب مثل قوله: (من مس ذكره فليتوضأ) <٥>.

وكلاهما مؤثر؛ ومعنى تأثيره ثبوته بالنص.

والمستنبط المعتبر - ينقسم إلى: مؤثر وملايم وغريب.

ومعنى كونه مؤثراً هنا أي شهد لعينه بالاعتبار في محل آخر، ومعنى اعتباره: اقتران الحكم به؛ وقد تتداخل عبارات الأصوليين أحياناً فيصعب التفريق، بين المؤثر المنصوص والمناسب المؤثر ولايكاد كثير منهم يشير إلى وجه الفرق، إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية وضح الفرق بينهما بقوله: «وعلى هذا يتبين لك أن أبا محمد <٦> والغزالي قبله يدخلان في قسم المستنبط المناسب

١ - آية (٩١) من سورة المائدة.

٢ - المستصفي للغزالي، ٢/٢٩٨.

٣ - سبق ذكره قريباً.

٤ - نزهة خاطر العاطر، ٢/٢٦٤. قال ابن كثير في تحفة الطالب، رواه الجماعة، انظر: ص ٤٣١، وقال ابن حجر في التلخيص: متفق عليه من حديث أبي بكره بمعناه، انظر: ١٨٩/٤.

٥ - نزهة خاطر العاطر، ٢/٢٦٤. انظر: المستصفي، ٢/٢٩٧، والحديث سبق تخريجه ص ١١٣.

٦ - هو: ابن قدامة صاحب الروضة، وقد سبقت ترجمته.

المؤثر، والمنصوص المناسب للمؤثر، وهو غلط، فإن الأول فيه قياسان، وهذا فيه قياس واحد؛ وحقيقة الأمر أن المثبت بالقياس إن كان هو الحكم فقط فهو المنصوص - أي المناسب للمؤثر المنصوص - وإن كان الحكم وعلّة الأصل فهو المؤثر - أي المناسب للمؤثر - وأما الغريب فأثبتت بمجرد المناسبة غير المؤثرة؛ وحقيقة الأمر في المؤثر - أي المناسب للمؤثر - أنه قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف في علته، وعلى هذا فلا يشترط في المؤثر - أي المنصوص - أن يكون مناسباً وأبو محمد جعله من قسم المناسب»^١.

فهو يرى أن المؤثر الثابتة عليه بالمناسبة، يختلف اختلافاً كلياً عن المؤثر الثابتة عليه بالنص أو الإجماع. وأن بينهما فرقاً واضحاً، لأن المناسب للمؤثر فيه قياسان، أحدهما لإثبات العلة؛ والآخر لإثبات الحكم، كتمثيلنا بتقديم الإخوة الأشقاء على الإخوة لأب في ولاية النكاح والصلاة عليه وتحمل الدية، قياساً على تقديمهم في الإرث، لعلّة إمتزاج النسبين؛ فهذا الوصف قد ثبت تأثيره في غير حكم الأصل - أي في غير محل الاقتران - وهو التقديم في الإرث بالإجماع.

فقسنا عليه التقديم في ولاية النكاح للوصف نفسه؛ وكذلك التقديم في الصلاة عليه وتحمل الدية.

فالوصف نوع واحد في الأصل والفرع، إذ نقول إخوة وإخوة فيتحدان بالنوع.

والحكم الذي هو التقديم جنس يشمل ولاية النكاح، والإرث، فهذا مثال لما أثر فيه نوع الوصف في جنس الحكم^٢، وفيه قياسان الأول لإثبات العلة، والثاني لإثبات الحكم.

١ - المسودة في أصول الفقه، ص ٤٠٨.

٢ - انظر: نزعة خاطر العاطر، ٢/٢٧١، ٢٧٢.

وانظر: نهاية السؤل، ٣/٢٦، ١٩.

أما المؤثر الثابتة عليته بالنص أو الإجماع ففيه قياس واحد وهو إثبات الحكم فقط؛ كتمثيلنا للعلة المنصوصة بأن الهرة ليست بنجس لعلة الطواف، فيقاس عليها الفارة، لعلة الطواف، فالعلة ثابتة بالنص، والحكم الذي هو طهارة سؤر الفارة ثابت بالقياس على سؤر الهرة، بجامع الطواف^(١).

وكقوله صلى الله عليه وسلم: (من مس ذكره فليتوضأ)^(٢) فيقاس عليه من مس ذكر غيره.

فالعلة التي هي المس ثابتة بالنص، والحكم الذي هو انتقاض الوضوء ثابت بالقياس على من مس ذكره، بجامع المس في كل منهما^(٣).

فالعلة في المثالين السابقين ثابتة بالنص، والحكم فيها ثابت بالقياس.

وخلاصة القول: أنه إن كان المثبت بالقياس الحكم فقط فهو المناسب للمؤثر المنصوص أي الذي ثبتت عليته بالنص أو الإجماع، وإن كان المثبت الحكم وعلة الأصل، فهو المناسب للمستنبط المؤثر - أي الذي ثبتت عليته بالمناسبة -

وأن المناسب للمؤثر المنصوص ليس من أقسام المناسب المعتبر (أي المستنبط).

وأن المناسب للمؤثر قياس لهذا الوصف على ذلك الوصف في علة، كما سبق بيانه بالأمثلة:

وبهذا القدر يتضح معنى كل من المؤثر، والملائم، والغريب - أي غريب المعتبر - عند شيخ الإسلام ابن تيمية؛ إلا أنه لم يحددها بالنوع والجنس كغيره من الأصوليين، ولم تسعفني النصوص في إيضاح ذلك؛ وتحديد وجهة نظره في كل منها؛ لكن تبين لي من تعريفه للغريب أنه يقصد به ما اقترن فيه الوصف بالحكم

١ - انظر: نزعة خاطر العاطر، ٢/٢٥٩.

٢ - سبق تخريجه، ص ١١١.

٣ - انظر: المستصفى، ٢/٢٩٧، نزعة خاطر العاطر، ٢/٢٦٠، هذا مثال للمؤثر المنصوص، ولكنه غير مناسب.

فقط، حيث قال: «... وأما إذا رأينا الشارع قد حكم بحكم ورأينا فيه وصفاً مناسباً؛ لكن الشارع لم يذكر تلك العلة، ولا علل بها نظير ذلك الحكم في موضع آخر، فهذا هو المناسب الغريب؛ لأنه لا نظير له في الشرع، ولادل كلام الشارع وإيماءه عليه...»^١.

وقال أيضاً: «... بل هو إثبات للحكم بمجرد الاقتران مع المناسبة غير المؤثرة»^٢.

وبهذا يتفق مع الغزالي، والآمدني، والبيضاوي، وابن الحاجب في تعريف الغريب^٣.

أما المؤثر والملائم، فلم أجد ما ينير الطريق لمعرفة حده لكل منهما بالنوع والجنس، سوى تمثله للمؤثر، بثبوت ولاية الأب على نكاح الصغيرة، قياساً على ثبوت ولايته على مال الصغيرة والصغير لعله الصغر؛ وهو متصور فيه تأثير العين في العين وتأثير العين في الجنس كما سبق إيضاحه^٤.

وعلى كل فالأمر سهل - إن شاء الله - لأن هذه الأقسام الثلاثة، أقسام للمناسب المعتبر، ومعرفة حد كل منها بالنوع والجنس ليس بذى أثر لأنها مقبولة عند جمهور الأصوليين^٥.

وإنما يردد النظر في أقسامه عند الترجيح بينها حال التعارض. والله أعلم.

١ - سبق ذكره قبل قليل.

٢ - سبق ذكره قريباً.

٣ - انظر: ص ١٢٥ من البحث.

٤ - سبق ذكره قبل قليل.

٥ - حكى ابن قدامة اختلاف العلماء في قبول هذه الأقسام الثلاثة.

انظر: روضة الناظر، ٢/٢٧٦، وكذلك ابن تيمية، في اقتضاء الصراط المستقيم من (٢٨٣ - ٢٨٥)، والمسودة، ص ٤٠٧، ٤٠٨.

الفرع الثالث: في بيان أقسام الوصف المناسب الذي سكت عنه الشارع وهو: المحروف بالمرسل.

قسمه شيخ الإسلام - رحمه الله - إلى: (ملائم لأصول الشريعة، ومناف ومناقض لها) حيث قال: «والضابط في هذا - والله أعلم - أن يقال: إن الناس لا يحدثون شيئاً إلا أنهم يرونه مصلحة، إذ لو اعتقدوا مفسدة لم يحدثوه؛ فإنه لا يدعو إليه عقل ولادين.

فمأراه المسلمون مصلحة نظر في السبب المحجج إليه؛ فإن كان السبب المحجج إليه أمراً حدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم، لكن تركه النبي صلى الله عليه وسلم من غير تفريط منا؛ فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه؛ وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائماً على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن تركه النبي صلى الله عليه وسلم لمعارض قد زال بموته.

وأما ما لم يحدث سبب يحجج إليه؛ أو كان السبب المحجج إليه بعض ذنوب العباد: فهنا لا يجوز الإحداث؛ فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم موجوداً لو كان مصلحة ولم يفعل؛ يعلم أنه ليس بمصلحة. وأما ما حدث المقتضي له بعد موته - صلى الله عليه وسلم - من غير معصية الخالق فقد يكون مصلحة؛ ثم هنا للفقهاء طريقتان أحدهما: أن ذلك يفعل ما لم ينه عنه؛ وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة. والثاني: أن ذلك لا يفعل ما لم يؤمر به؛ وهو قول من لا يرى إثبات الأحكام بالمصالح المرسلة...»^١.

ومن هذا النص نستنتج الآتي:

١ - أنه يقسم الملائم لأصول الشريعة؛ وقواعدها الكلية المسمى عند جمهور الأصوليين بالمصالح المرسلة إلى قسمين أحدهما: ما كان في إحداثه حاجة

١ - اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية، ص ٢٧٨.

قارن بما كتبه الشاطبي في الموافقات، ٢/٤٠٩، ٤١٠، ٤١١.

للمسلمين، والمقتضي له حادث بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم، من غير معصية منهم. كاللواوين وكتب العلم وتضمين الصناعات.

والآخر هو: هو ما كان المقتضي له قائماً على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم لكن تركه لمعارض قد زال بموته، عليه أركى الصلاة والسلام.

فهو يجوز إحداث ما تدعو إليه حاجة المسلمين؛ سواء كان المقتضي - أي الموجب - حدث بعد النبي من غير معصية، أو كان قائماً على عهده، ولم يفعله صلى الله عليه وسلم لمنع قد زال بموته.

ثم يحكي أن هذا قول العلماء القائلين بالمصالح المرسلة.

وقد مثل لهذا القسم (الملائم) بأمثلة منها:

أ - صلاة القيام في رمضان:

فقد كانت تصلى في عهد النبي صلى الله عليه وسلم جماعات، وفرادى؛ وقد قال لهم في الليلة الثالثة أو الرابعة لما اجتمعوا (إنه لم يمنعني أن أخرج إليكم إلا كراهة أن يفرض عليكم فصلوا في بيوتكم. فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة) (١). فعلم أن المقتضي للخروج إليهم بخشية الافتراض، فعلم أن المقتضي للخروج قائم، إلا أن خشية الافتراض منعتهم من الخروج إليهم.

ولما زال هذا المانع بموته صلى الله عليه وسلم؛ جمعهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ على إمام واحد وأسرج المسجد، فهذا عمل ملائم لأصول الشريعة؛ لأن السنة تقتضي أنه عمل صالح لولا خشية الافتراض، وقد زال (٢).

١ - أخرج البخاري في صحيحه نحو هذا، انظر: فتح الباري، ١٠/٣، حديث (١١٢٩)، و٢٥٠/٤، حديث (٢٠١٢) وقال ابن حجر في التلخيص. «متفق عليه من حديث زيد بن ثابت، بآتم من هذا السياق...» انظر: التلخيص، ٢١/٢، وانظر: نحو هذا في فتح الباري، ١٤/٣.

٢ - اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، ص ٢٧٦، بتصرف. انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري، ٢٥٠/٤، حديث (٢٠١٠).

ب - جمع القرآن في مصحف واحد؛ فإن المانع من جمعه في عهده صلى الله عليه وسلم؛ هو أن الوحي لا يزال ينزل، فلو جمع في مصحف واحد لتعذر جمعه وتغييره كل وقت، ولما زال هذا المانع بموته صلى الله عليه وسلم، أجمع الصحابة رضي الله عنهم في عهد أبي بكر رضي الله عنه؛ على جمعه من العسب والرقاع وتدوينه، كما أجمعوا أيضاً في عهد عثمان رضي الله عنه، على جمعه في مصحف واحد هو المصحف الإمام، ولم يرد نص معين يدل على جمعه وتدوينه، لكن في جمعه وتدوينه مصلحة ملائمة لأصول الشريعة وراجعة إلى كليها، لأنها من باب حفظ الدين وسد ذريعة الاختلاف فيه، فهي مصلحة متعلقة بعموم الأمة، والعمل بها مبني على المصالح المرسله. وفي هذا قال شيخ الإسلام: «... فإن المانع من جمعه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان - أي المانع - أن الوحي كان لا يزال ينزل فيغير الله ما شاء ويحكم ما يريد؛ فلو جمع في مصحف واحد لتعسر أو تعذر تغييره كل وقت، فلما استقر القرآن بموته صلى الله عليه وسلم، واستقرت الشريعة بموته صلى الله عليه وسلم؛ أمن الناس من زيادة القرآن ونقصه وأمنوا زيادة الإيجاب؛ والتجريم، والمقتضى للعمل قائم بسنته صلى الله عليه وسلم؛ فعمل المسلمون بمقتضى سنته...»^(١) أي جمعه المسلمون بعد زوال المانع من جمعه في حياته صلى الله عليه وسلم؛ بمقتضى الشرع؛ لأنه عمل ملائم لجنس تصرفات الشارع، ومندرج تحت أصوله وقواعده الكلية.

٢ - أنه يقسم النوع الثاني: وهو الذي ينافي أصول الشريعة ويناقض قواعدها الكلية أيضاً إلى قسمين أحدهما:

ما كان المقتضى لفعله موجوداً لو كان مصلحة وهو مع هذا لم يشرع صلى الله عليه وسلم له حكماً زائداً على ما كان عليه، فيعلم أن وضعه تغيير للدين؛ وأن السكوت فيه كالنص على أنه لا يزال فيه ولا ينقص منه.

١ - اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية، ص ٢٧٦.

والآخر هو: ما كان السبب المحجج إليه بعض ذنوب العباد.
فأحداث هذا مخالفة لأصول الشريعة وأدلتها؛ وتغيير لدين الله تعالى.
وهذا هو الذي يسميه الأصوليون: بالمصلحة الملقاة، وغريب المرسل.

أ - ومثل للأول: بالأذان في العيدين:

حيث قال: «فأما ما كان المقتضى لفعله موجوداً لو كان مصلحة وهو مع هذا لم يشرعه؛ فوضعه تغيير لدين الله... فمثال هذا القسم: الأذان في العيدين. فإن هذا لما أحدثه بعض الأمراء أنكره المسلمون لأنه بدعة. فلو لم يكن كونه بدعة دليلاً على كراهته؛ وإلا لقليل: هذا ذكر الله، ودعاء للخلق إلى عبادة الله، فيدخل في العمومات؛ كقوله تعالى: " اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا " (١)، وقوله تعالى: " ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله " (٢). أو يقاس على الأذان في الجمعة، فإن الاستدلال على الأذان في العيدين أقوى من الاستدلال على حسن أكبر البدع. بل يقال: ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم له مع وجود ما يعتقد مقتضياً، وزوال المانع: سنة؛ كما أن فعله سنة.

فلما أمر بالأذان في الجمعة، وصلى العيدين بلا أذان ولا إقامة؛ كان ترك الأذان فيها سنة؛ فليس لأحد أن يزيد في ذلك.

بل الزيادة في ذلك كالزيادة في أعداد الصلاة وأعداد الركعات والحج...» (٣)
فهو يبين أن الأذان في العيدين وإن كان قد يرى فيه مصلحة - أي مناسبة - لأنه ذكر لله تعالى، ودعاء للخلق إلى عبادته تعالى. إلا أننا علمنا أن الشارع ألغى هذه المصلحة. لأن المقتضى لشرعيتها مع زوال المانع، كان موجوداً على عهد رسول الله تعالى، ومع هذا لم يشرعها صلى الله عليه وسلم. فهي

١ - آية (٤١) من سورة الأحزاب.

٢ - آية (٢٣) من سورة فصلت.

٣ - المرجع السابق، ص ٢٧٩.

مصلحة ملغاة؛ وإحداثها في الدين بدعة. فالسكوت عنه كالنص على أنه لايزاد فيه ولاينقص منه.

ب - ومثل للثاني: وهو ماحدثت الحاجة إليه بتفريط من الناس، بتقديم الخطبة على صلاة العيدين.

حيث قال: «ومثال ماحدثت الحاجة إليه من البدع بتفريط من الناس.

تقديم الخطبة على الصلاة في العيدين؛ فإنه لما فعله بعض الأمراء أنكره المسلمون، لأنه بدعة. واعتذار من أحدثه بأن الناس قد صاروا ينفضون قبل سماع الخطبة؛ وكانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لاينفضون حتى يسمعوا، أو أكثرهم.

فيقال له: سبب هذا تفريطك. لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطبهم خطبة يقصد بها نفعهم، وتبليغهم وهدايتهم. وأنت تقصد رياستك؛ وإن قصدت صلاح دينهم فلست تعلمهم ماينفعهم؛ فهذه المعصية منك لاتبيح لك إحداث معصية أخرى، بل الطريق في ذلك أن تتوب إلى الله وتتبع سنة نبيه...»^(١).

فهو يبين أن تقديم الخطبة على صلاة العيدين، وإن كان فيه مصلحة من الزام المصلين سماع الخطبة، ومكثهم في المصلى حتى ينتهي الإمام من الصلاة.

إلا أن هذه المصلحة مرسلة غريبة. لأن سببها معصية الإمام لربه وتفريطه في نصح الرعية ابتغاء نفعهم، وهدايتهم؛ وهذه المعصية لاتبيح له إحداث معصية أخرى. فهي إذن مصلحة مرسلة لأن الشارع سكت عنها، وكونها غريبة: لأنها غير ملائمة لجنس تصرفات الشارع، بل مناقضة ومضادة لها. فأحداثها والعمل بها تغيير للدين.

١ - المرجع السابق، ص ٢٨٠، وقد سبقت الإشارة إلى أن الذي قدم الخطبة على صلاة العيدين هو مروان بن الحكم عندما كان أميراً للمدينة المنورة.

انظر: ص ٢١٥.

وبهذا القدر أمل أن أكون قد وفقت في بيان أقسام الوصف المناسب عند
شيخ الإسلام ابن تيمية بالنظر إلى اعتبار الشارع وعدمه.
على نحو ما بينته؛ وأوضحته. والله أعلم بالصواب.

المبحث الثالث

في تحقيق مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في القول بالمصلحة المرسله.

ويشتمل على فرعين:

الفرع الأول: في ذكر نصوصه الدالة على أخذه بالمصلحة المرسله.

الفرع الثاني: في بيان دفع التوهم الناشئ من بعض نصوصه وألفاظه.

الفرع الأول: في ذكر نصوص ابن تيمية الدالة على أخذه بالمصلحة المرسلة.

١ - قال رحمه الله مبيناً طرق الأحكام الشرعية: «أما طرق الأحكام الشرعية التي نتكلم عليها في أصول الفقه بإجماع المسلمين - الكتاب... والثاني السنة المتواترة... الطريق الثالث: السنن» (١) غير المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ إما متلقاة بالقبول بين أهل العلم بها؛ أو برواية الثقات لها... الطريق الرابع: الإجماع... الطريق الخامس: القياس على النص والإجماع... الطريق السادس: الاستصحاب... الطريق السابع: المصالح المرسلة...» (٢).

والشاهد في هذا كونه عدها الدليل السابع من طرق الأحكام الشرعية المجمع عليها بين المسلمين. والتي يقصدها علماء الأصول بالبحث والكلام. ومن المعلوم أن موضوع البحث في أصول الفقه؛ هو الدليل الكلي من حيث ما يثبت به من الأحكام الكلية.

٢ - وقال رحمه الله: «... لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين.» (٣).

ووجه الدلالة من هذا: أنه أنكر على من خص المصالح المرسلة بدفع المضار عن الكليات الخمس؛ وأكد أن المصالح المرسلة تكون في جلب المنافع كما تكون في دفع المضار.

وتأكيد هذا يقتضي قوله بها؛ وإلا لم يكن لتأكيد معناه.

٣ - وقال أيضاً: «... فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج، وهو منتف شرعاً

١ - في الأصل المطبوع بدون غير، والصواب إضافتها.

٢ - مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ١١/٣٣٩-٣٤٢. انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، ١٧٢/٥ - ١٧٤.

٣ - مجموع فتاوى، ابن تيمية، ١١/٣٤٢. انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، ١٧٥/٥.

... لما فيه من الفساد الذي لا يطاق؛ فعلم أنه ليس بحرام؛ بل هو أشد من الأغلال
والآصار التي كانت على بني إسرائيل؛ ووضعها الله عنا على لسان محمد
صلى الله عليه وسلم؛ ومن استقرأ الشريعة في مواردها ومصادرها وجدها
مبنية على قوله تعالى " فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ " (١) وقوله
تعالى: " فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ " (٢).
فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم؛ ولم يكن سببه معصية هي: ترك واجب
أو فعل محرم: لم يحرم عليهم، لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ
ولاعاد...» (٣).

وجه الدلالة من هذا هو: تصريحه بأن العمل بالمصالح الحاجية راجع إلى
أصل رفع الحرج؛ وهذا واضح من قوله «فكل ما احتاج إليه الناس من أمورهم
الاعتيادية ولم يكن سببه معصية؛ لم تأت الشريعة بتحريمه، وإلا كان في هذا
حرج وضيق» وبهذا يثبت أن مجال العمل بالمصالح المرسلة في الأمور العادية
عنده هو: المصالح الضرورية، والحاجية.

٤ - وقال أيضاً: «فباستقراء الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها
لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع؛ وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم
مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله
سبحانه وتعالى...» (٤) وقد سبق ذكر قوله: «وأما ما حدث المقتضي له بعد موته -
صلى الله عليه وسلم - من غير معصية الخالق، فقد يكون مصلحة، ثم هنا
للفقهاء طريقان أحدهما: أن ذلك يفعل ما لم ينه عنه، وهذا قول القائلين
بالمصالح المرسلة...» (٥).

١ - آية (١٧٣) من سورة البقرة.

٢ - آية (٣) من سورة المائدة.

٣ - القواعد النورانية الفقهية، لابن تيمية، ص ١٦٥.

٤ - المرجع السابق، ص ١٣٤، وسيأتي ذكر هذا النص في المبحث الرابع من هذا الفصل.

٥ - اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٧٨، وقد سبق ذكر النص بكامله في الفرع الثالث من المبحث الأول
من هذا الفصل. فارجع إليه إن شئت.

وهذا النص مع سابقه؛ يدلان على أن القول بالمصالح المرسلة مبني على أصل الإباحة الأصلية؛ وقد رأيناها في كثير من نصوصه يصرح بأن الأصل في العادات عدم الحظر؛ بمعنى أن المسلم يفعل من أموره الإعتيادية كل شيء لم يصدر من الشارع نهي عنه؛ وقد رأيناها في النص الثاني - الأنف الذكر - ينسب هذا القول إلى العلماء القائلين بالمصالح المرسلة. ونستنتج من هذا كله؛ أنه قائل بالمصالح المرسلة.

ورجوع المصالح المرسلة إلى هذا الأصل من باب التخفيف ورفع الحرج.

وقد أكد هذا المعنى عنه الشيخ محمد أبو زهرة - رحمه الله - حيث قال: «... ثم إنه يقرر أن كل مصالح العباد، والمنافع الحقيقية هي على أصل الإباحة الأصلية؛ بمقتضى حكم الاستصحاب الذي يجعل كل نفع مباحاً حتى يقوم الدليل على خلافه»^١.

٥ - وقال أيضاً: «إذا أشكل على الناظر، أو السالك حكم شيء هل هو على الإباحة أو التحريم، فليُنظر إلى مفسدته؛ وثمرته وغايته؛ فإن كل مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة؛ فإنه يستحيل على الشارع الأمر به، أو إباحته؛ بل يقطع أن الشرع يحرمه؛ لا سيما إذا كان مفضياً إلى ما يبغضه الله ورسوله»^٢.

والذي يؤخذ من هذا النص: أن شيخ الإسلام ابن تيمية يعلل بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع - ملائم المرسل - ويبين أن الضابط في معرفة حكم الشيء هو: ما يتضمنه من مصلحة أو مفسدة؛ فإن كانت مصلحته راجحة، وملائمة لجنس تصرفات الشارع قبلت؛ وإن كانت مفسدته راجحة رد؛ لا سيما إن كان ما فيه من مصلحة مناقضة لأصول الشريعة الثابتة وقواعدها الكلية.

وقال أيضاً مؤكداً أن الحاجة هي سبب الإباحة:

١ - ابن تيمية، لأبي زهرة، ص ٥٠٠.

٢ - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، حسين حامد، ص ٤٧٢. نقلاً عن المنار المجلد التاسع، ص ٧٦٩.

«... وبيننا أن كل فعل أفضى إلى المحرم كثيراً: كان سبباً للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية، وكانت مفسدته راجحة نهي عنه؛ بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهي عنه؛ إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة؛ فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد، ولهذا نهي عن الخلوة بالأجنبية، وأما النظر فلما كانت الحاجة تدعو إلى بعضه رخص منه فيما^١ تدعو له الحاجة، لأن الحاجة سبب الإباحة، كما أن الفساد والضرر سبب التحريم...»^٢

٦- وقال أيضاً في معرض حديثه عن مسأله إكراء الأرض، والشجر أو الشجرة وحدها بأن يخدمها، ويأخذ الثمرة بعوض معلوم... ما نصه: «فتدبر ما ذكرناه في هذه المسأله؛ فإنه عظيم المنفعة في هذه القصة التي عمت بها البلوى؛ وفي نظائرها؛ وانظر في عموم كلام الله ورسوله لفظاً ومعنى؛ حتى تعطيه حقه؛ وأحسن ما تستدل به على معناه: آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده؛ فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة المذكورة في قوله تعالى: " يأمركم بالمحروف، ويناهي عن المنكر؛ ويحل لهم الطيبات، ويحرم عليهم الخبائث؛ ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم^٣ " »^٤.

وجه الدلالة من هذا النص هو: أنه عد رفع الحرج ووضع الإصر والأغلال أصلاً ثابتاً بنص القرآن الكريم؛ وقد سبق قريباً بيان أن العمل بالمصالح المرسل - ملائم المرسل راجع إلى هذا الأصل الكلي، لأن القول بها من باب التخفيف ورفع المشقة لا التشديد.

١ - في الأصل (فيهما)، والصواب كما ذكرت.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٢٨/٣٢.

٣ - آية (١٥٧) من سورة الأعراف.

٤ - القواعد النورانية الفقهية، لابن تيمية، ص ١٨٠.

٧- وقال أيضاً في جواز إعطاء رؤساء المحاربين وقطاع الطرق إذا كان فيه مصلحة راجحة ما نصه: «... ولو كانت لهم شوكة قوية تحتاج إلى تأليف، فأعطى الإمام من الفبيء أو المصالح، أو الزكاة لبعض رؤسائهم يعينهم على إحضار الباقيين؛ أو لتوك شره فيضعف الباقيون ونحو ذلك جاز، وكان هؤلاء من المؤلفه قلوبهم، وقد نكر مثل ذلك غير واحد من الأئمة، كأحمد وغيره وهو ظاهر بالكتاب والسنة وأصول الشريعة»^١. فهو رحمة الله يرى أن في اعطاء رؤساء قطاع الطرق، والمحاربين؛ ومثيرو الشغب والفتنة؛ الذين يرى الإمام أن في تأليفهم بالاعطاء منفعة للإسلام وأهله؛ مصلحة ملائمة لأصول الشريعة؛ إلا أنه لم يشهد لها نص معين بالاعتبار؛ لكن ترجع إلى أصل كلي مأخوذ معناه من مجموع أدلة الشريعة، وهو رفع أعظم الضررين بتحمل أدناهما.

ووجه ذلك هو: أن إعطاء هؤلاء فيه مضرة للمسلمين لأن في ذلك تقوية لهؤلاء القطاع إلا أن ترك إعطائهم فيه ضرر أكبر بما يحدث للمسلمين من قطع الطرق، وتسترهم على بعض؛ فكان في إعطائهم رفع لأعظم الضررين بتحمل أخفهما، وهذا أصل كلي وأي مصلحة تندرج تحته تعتبر ملائمة لأصول الشريعة، والقول بها مبني على المصلحة المرسل؛ والتعليل بها تعليل بملائم المرسل؛ فهو يقرر أن الشريعة مبنية على دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما. <٢> ٨ - ثم قال أيضاً في معرض كلامه في جواز بيع ما فيه غرر يسير للمصلحة الراجحة ما نصه: «وإذا كانت مفسدة بيع الغرر هي كونه مظنه العداوة والبغضاء وأكل الأموال بالباطل؛ فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل، لما كان فيه مصلحة شرعية جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض؛ وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل إذا لم يكن فيه منفعة، فهو باطل، وإن كان فيه منفعة - وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله:

١ - السياسة الشرعية، لابن تيمية، طبع دار البيان، ص ٩٨، تحقيق بشير محمد عيون.

٢ - انظر: الاستقامة، ١/٣٢، ٣٣، ٣٤. حيث قرر هذا الأصل، بضرب عدة أمثلة، فارجع إليه.

(كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق) (١) - صار هذا اللهو حقاً؛ ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات أشد عليهم مما قد يتخوف فيها من تباغض، أو أكل المال بالباطل، لأن الغرر فيها يسير... والحاجة إليها ماسة، والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر؛ والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم، فكيف إذا كانت المفسدة منتفية؟ ولهذا لما كانت الحاجة داعية إلى بقاء الثمر بعد البيع على الشجر إلى كمال الصلاح أباح الشرع ذلك؛ قاله جمهور العلماء (٢).

٩ - وقال في بيان علة النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها ما نصه: «فمعلوم أن العلة ليست كونه كان معدوماً؛ فإنه بعد بدو صلاحه وأمنه العاهة يزيد أجزاء لم تكن موجوده وقت العقد، وليس المقصود الأمن من العاهات النادرة، فإن هذا لا سبيل إليه... وإنما المقصود زهاب الآفة التي يتكرر وجودها وهذه إنما تصيب الزرع قبل إشتداد الحب، وقبل ظهور النضج في الثمر، إذ العاهة بعد ذلك نادرة بالنسبة إلى ما قبله؛ ولأنه لو منع بيعه بعد هذه العاهة لم يكن له وقت يجوز بيعه إلى حين كمال الصلاح، وبيع الثمر على الشجر بعد كمال صلاحه متعذر، لأنه لا يكمل جملة واحدة، وإيجاب قطعه على مالكة فيه ضرر مرب على ضرر الغرر؛ فتبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم مصلحة جواز البيع الذي يحتاج إليه على مفسدة الغرر اليسير، كما تقتضية أصول الحكمة التي بعث بها صلى الله عليه وسلم وعلمها أمته؛ ومن طرد

١ - أخرجه ابن ماجه في سنته، في كتاب الجهاد، باب الرمي في سبيل الله؛ وصححه الألباني إلا قوله: (من الحق) وهو جزء من الحديث: (أرموا واركبوا، وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، وكل لهو يلهو به المرء المسلم باطل، إلا رمية بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته فإنهن من الحق). فالألباني ضعف الحديث إلا (كل لهو...) فصححه وكذلك ضعف (فإنهن من الحق).

وأخرجه النسائي في سنته، انظر: النسائي، بشرح السيوطي، ٢٢٢/٦، كتاب الخيل، باب تأديب الرجل فرسه.

٢ - القواعد الفقهية النورانية، ص ١٥٤، ١٥٥.

القياس الذي انعقد في نفسه، غير ناظر الى ما يعارض علته من المانع الراجح،
أفسد كثيراً من أمر الدين وضاق عليه عقله ودينه»^١.

وجه الدلالة من هذين النصين هو: أن شيخ الإسلام يجوز بيع ما تدعو إليه
الحاجة، أو يقل غره بحيث يتحمل في العقود كبيع العقار بالجملة وإن لم يعلم
دواخل الحيطان والأساس، ومثل بيع الحيوان الحامل أو المرضع وإن لم يعلم
مقدار الحمل واللبن، وكبيع المقاشي جملة، وبيعها إذا بدا صلاح بعضها، وكبيع
المغيبات في الأرض^٢ قياساً على جواز بيع العرايا بخرصها بجامع الحاجة
في كل منهما، وعلى جواز السباق بالخيول والسهام والإبل بجامع المصلحة
الراجحة في كل منهما، وعلى جواز اللهو بالرمي وتأديب الفرس وملاعبة
الزوجة، بجامع المنفعة والمصلحة الراجحة في كل منهما.

وعلى جواز بيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاز للمصلحة الراجحة.

فالرسول صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الرطب بالتمر ورخص في بيع
العرايا للحاجة، ونهى عن السباق وأجازته في الخيل والسهام والإبل بالعوض؛
وإن لم يجزه في غيره؛ للمصلحة الراجحة؛ ونهى عن اللهو وأجازته في الرمي
وتأديب الفرس، وملاعبة الزوجة لما فيه من المنفعة الراجحة. وبين رحمه الله أن
العلة في منع بيع الثمار قبل بدو صلاحها هي: عدم الأمن من العاهات المتكررة
لا النادرة؛ أما بعد بدو الصلاح فقد أمن العاهات المتكررة لا النادرة، ومع هذا
الغرر المحتمل؛ أجاز بيعها بعد بدو الصلاح مبقاة إلى الجذاز للمصلحة
الراجحة؛ فعلم من هذا كله أن تحريم هذه المعاملات يوقع الناس في حرج
وضرر شديدين أعظم من مفسده ما فيها من الغرر اليسير؛ وأن الحاجة
الشديدة يندفع بها اليسير من الغرر، وأن من طرد القياس المنعقد في نفسه من
غير نظر إلى المانع الراجح؛ أوقع الناس في حرج وضيق وأفسد كثيراً من أمر
الدين، ومن هذا كله تبين أن شيخ الإسلام يعلل بالوصف الملائم،

١ - القواعد النورانية الفقهية ص ١٥٦.

٢ - سيأتي تفصيل لبعض هذه البيوع في الفصل الثالث من الباب الثالث إن شاء الله.

وبالحكمة التي من أجلها شرع الحكم، لأن إجازة بيع ما تدعو إليه الحاجة، أو ما يقل غرره أمر ملائم لأصول الشريعة وقواعدها الكلية؛ حيث أجاز صلى الله عليه وسلم، بيع التمر بعد بدو صلاحه مبقاة الى الجذاذ للمصلحة الراجحة، وكذلك رخص في بيع العرايا للحاجة والمصلحة الراجحة... على نحو ما بينته أنفاً.

١٠- وقال أيضاً في هذا المعنى ما نصه: «... ومن أصول الشرع أنه إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما؛ فهو إنما نهى عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التي تضر بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير؛ بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما، ولهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من نوع رباً أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم في العرايا للحاجة، لأن ضرر المنع من ذلك أشد، وكذلك لما حرم عليهم الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة لأن ضرر الموت أشد؛ ونظائره كثيرة»^١.

فهو يرى جواز بيع ما تدعو إليه الحاجة مع الغرر اليسير، وأن هذا مندرج تحت الأصل الكلي دفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما. ويقيس هذا على جواز بيع العرايا بخرصها للحاجة، لأن ضرر المنع من ذلك أشد، وكذلك علي جواز أكل الميتة للضرورة، لأن ضرر المنع من أكلها يؤدي الى الموت الذي هو أشد من ضرر إباحة التغذي بالخبث مع الحياة، وإجازة مثل هذه البيوع مصلحة ملائمة لأصول الشرع وقواعده الكلية، والتعليل بها تعليل بوصف ملائم لأن الشارع علل بها كما سبق، ومن هذا تبين أن ابن تيمية يعلل بملائم المرسل.

١١- تعليله لكثير من فتاويه بالحاجة والمصلحة الراجحة - كقوله فيما يلي:

أ - حكم إخراج القيم في الزكاة. حيث قال: «وللناس في إخراج القيم في

١ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٠/٥٢٨، ٥٢٨. وانظر: المرجع نفسه، ٢٢/٢٨٩.

الزكاة ثلاثة أقوال:

أحدهما: أنه يجزىء بكل حال. كما قاله أبو حنيفة؛ والثاني لا يجزىء بحال كما قاله الشافعي، والثالث: أنه لا يجزىء إلا عند الحاجة، مثل من يجب عليه شاة في الإبل وليست عنده، ومثل من يبيع عنبه ورطبه قبل اليبس. وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحاً، فإنه منع من إخراج القيم. وجوزه في مواضع للحاجة... وهذا القول أعدل الأقوال، فإن الأدلة الموجبة للعين نصاً وقياساً كسائر أدلة الوجوب. ومعلوم أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحياناً في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنتفية شرعاً^١. فهو يعلل جواز إخراج الزكاة بالقيم؛ بالحاجة وبالمصلحة الراجحة، ولا شك في أنها مصلحة ملائمة لأصول الشريعة وقواعدها الكلية.

ب - وقوله في تقسيم الهدى والأضحية: «ونحن إذا قلنا في الهدى والأضحية يستحب أن يأكل ثلثاً ويتصدق بثلث، فإنما ذلك إذا لم يكن هناك سبب يوجب التفضيل: وإلا فلو قدر كثرة الفقراء لا ستحببنا الصدقة بأكثر من الثلث؛ وكذلك إذا قدر كثرة من يهدي إليه على الفقراء، وكذلك الأكل، فحيث كان الأخذ بالحاجة أو المنفعة، كان الاعتبار بالحاجة والمنفعة بحسب ما يقع^٢».

ج - وكقوله في تأجيل الدية: «... وكذلك تأجيلها ثلاث سنين؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يؤجلها، بل قضى بها حالة؛ وعمر أجلها ثلاث سنين. فكثير من الفقهاء يقولون لا تكون إلا مؤجلة، كما قضى به عمر، ويجعل ذلك بعضهم إجماعاً؛ وبعضهم قال: لا تكون إلا حالة؛ والصحيح أن تعجيلها وتأجيلها بحسب الحال والمصلحة؛ فإن كانوا مياسير ولا ضرر

١ - القواعد النورانية والفقهية، ص ١١٢، وسيأتي ذكرها في المبحث الرابع من هذا الفصل. انظر: الإنصاف ٦٥/٣. انظر: الشرح الكبير - مع المغني - لشمس الدين ابن قدامة، ٥٢٤/٢.

٢ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٥٨/١٩.

عليهم في التعجيل أخذت حالة، وان كان في ذلك مشقة جعلت مؤجلة وهذا هو المنصوص عن أحمد...»^١.

وقد تبين من هذه الفتاوى؛ أن شيخ الإسلام يعلل بالحاجة والمصلحة الراجحة؛ حيث علق إخراج القيمة في الزكاة بالحاجة والمصلحة الراجحة، وأناط توزيع الهدى والأضحية بالحاجة والمنفعة، وكذلك تأجيل الدية، وتعجيلها؛ والحاجة والمصلحة لا تنضبطان، لأنهما قد يختلفان من وقت لآخر ومن شخص لآخر، لكن التعليل بهما تعليل بوصف ملائم لجنس تصرفات الشارع.

١٢- وقال رحمه: «... وأما ما يروى عن سعيد بن جبير من اللعب بها - أي بالشطرنج - فقد بين سبب ذلك: أن الحجاج طلبه للقضاء فلعب بها ليكون ذلك قادحاً فيه فلا يولّى القضاء؛ وذلك أنه رأى ولاية الحجاج أشد ضرراً عليه في دينه من ذلك؛ والأعمال بالنيات؛ وقد يباح ما هو أعظم تحريماً من ذلك لأجل الحاجة...»^٢ والذي يظهر من نص ابن تيمية هذا، أنه يبيح ارتكاب المحرم الذي لا يتعدى ضرره - كاللعب بالشطرنج - لأجل الحاجة التي لا تتدفع إلا بارتكابه؛ وأنه يعلل بالحاجة، وهي ليست وصفاً ظاهراً منضبطاً؛ بل التعليل بها تعليل بوصف ملائم لجنس تصرفات الشارع، ومندرج تحت أصوله الكلية، وقواعده العامة .

وسند شيخ الإسلام في هذه الفتوى هو المصلحة المرسلة؛ لأن هذه المسألة غير منصوص على حكمها، ولا مشهود لعينها بالاعتبار بنص معين، بل هي مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ وراجعة إلى أصل كلي يعبر عنه بقولهم: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»^٣ ويقولهم: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها بارتكاب أخفهما»^٤ وعبر عنه شيخ الإسلام ابن

١ - المرجع السابق، ١٩ / ٢٥٦.

٢ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٣٢ / ٢٤٥.

٣ - انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٨٧، وكذلك الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٨، ٨٨.

٤ - المرجع السابق نفسه.

تيمية بقوله: (يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما) <١>. ووجه دخولها تحت هذا الأصل هو: أن سعيد بن جبير رضي الله عنه، رأى أن في توليه القضاء مفسدة عظيمة، وضرراً عليه في الدين، كما أن اللعب بالشطرنج فيه مفسدة؛ لكنه رأى أن ما يلحقه من ضرر توليه القضاء للحجاج أعظم وأشد من الضرر الذي يلحقه من لعبه بالشطرنج؛ وهو ضرر قاصر عليه لا يتعدى إلى غيره ففضل ارتكاب أخف الضررين لدفع أعظمهما؛ فلعب بالشطرنج حتى لا يولى القضاء؛ وبهذا القدر يتضح وجه دخولها تحت هذا الأصل الكلي؛ فأى مسأله تدخل تحته تعتبر ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ والقول بها مبني على المصلحة المرسله؛ كما يتضح أن التعليل بالحاجة تعليل بوصف ملائم لجنس تصرفات الشارع. لأن شيخ الإسلام ابن تيمية قصد بالحاجة هنا، الوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع. <٢>.

١ - مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية، ٢/٥٣٩، ٥٣٨، ١٨٦/٢٨، ٢٥٢/٣١ - ٢٥٣، انظر الاستقامة ٣٣/١.

٢ - يرجع الاستقامة ٣٣/١، فقد بين أن الشريعة مبنية على دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما. انظر: ص ٣١٢-٣١٦ من البحث.

ومما سبق عرضه وبيانه يمكن القول: بأن شيخ الإسلام قائل بالمصالح المرسلة - ملائم المرسل - وأنه يفتي بموجبها، ويرجع إليها عند النوازل ويبني عليها كثيراً من الأحكام الشرعية؛ وأنه يتوسع في باب القياس ليشمل المصالح المرسلة بمعناه الواسع، إذ يعلل بالمصالح الملائمة؛ وقد أشار إلى هذا الأستاذ الشيخ أبو زهرة في كتابه ابن تيمية حيث قال: «ويظهر كما قلنا أن ابن تيمية يرد المصالح المعتبرة إلى القياس؛ وقد علمنا أنها على مقتضى نظر ابن تيمية تدخل في عمومها؛ إذ جعل الوصف الملائم هو أساس القياس وركنه، وحيث كان كذلك، وكان من المقررات عند ابن تيمية وغيره أن الشرع جاء لجلب المصالح في الدين والدنيا، ودفع المضار فكل مصلحة داخلية في أقيسته»^١.

وبهذا القديرتين أن ابن تيمية يعد المصالح المرسلة طريقاً من طرق معرفة الأحكام الشرعية؛ إلا أنه يدخلها في القياس بمعناه الواسع، كما سبق أيضاً وكما سيأتي في الباب الثالث إن شاء الله.

الفرع الثاني: في بيان دفع التوهم الناشئ من بعض نصوصه وألفاظه.

سبق بيان موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من المصالح المرسلة بما لا يدع للشك مكاناً في أخذه بها. فرأيناه يأخذ بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشارع، ويفتي بموجبها، ويبني الأحكام عليها.

وإن كان قد وردت عنه الفاظ تخيل للناظر فيها نظر استعجال؛ أنه لا يحتج بها ومن هذه الألفاظ ما يلي:

١ - قال رحمه الله: «... المصالح المرسلة: وهي أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه؛ فهذه الطريق فيها خلاف مشهور؛ فالفهاء يسمونها المصالح المرسلة؛ ومنهم من يسميها الرأي، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان؛ وقريب منها نوق الصوفية، ووجدتهم

١ - ابن تيمية لأبي زهرة، ص ٤٩٧، انظر: نحواً من هذا في كتاب أصول الفقه وابن تيمية للدكتور صالح بن عبدالعزيز آل منصور، ٢/٢٦٤.

والهاماتهم، فإن حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم، وأديانهم، وينوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة...»^١.

٢ - وقال أيضاً: «... وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به، فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم؛ وكثير من الأمراء والعلماء والعباد، رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محذور في الشرع، ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها بناء على أن الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه.

وحجة الأول: إن هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح، بل قد دل الكتاب والسنة والإجماع على اعتبارها؛

وحجة الثاني: أن هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً. والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله غالباً؛ وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك؛ فإن الاستحسان طلب الحسن والأحسن كالاستخراج، وهو رؤية الشيء حسناً كما أن الاستقباح رؤيته قبيحاً، والحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن، لكن بين هذه فروق»^٢.

والمتدبر لهذين النصين، يتبين له صحة وجهة نظر شيخ الإسلام؛ إذ لم يقبلها جملة، ولم يردها جملة، بل أنكر على من فعل ذلك من الفريقين ورأى أن الحق في الأخذ بالمصالح الملائمة لجنس تصرفات الشرع. وليس في أحد النصين

١ - مجموع فتاوى ابن تيمية، ١١/٢٤٢، ٢٤٣.

انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، ٥/١٧٤.

٢ - المرجع السابق، ١١/٢٤٢، ٢٤٤. انظر: الصارم المسلول على شاتم الرسول، لابن تيمية، ص ٢٢١. وانظر: شيئاً من هذه الفروق: في مبحثي الفرق بين المصالح المرسلة والاستحسان، والمصالح المرسلة والبدعة.

ما يدل على أنه يرد هذا النوع، بل العاقل يدرك بأدنى نظر أن ابن تيمية لا يقصد بقوله هذا المصالح الملائمة لنصوص الشريعة والمستندة الى قواعدها الكلية، بل كلامه هنا منصب على المصلحة المرسله التي يستقل العقل البشري بإدراكها دون الرجوع الى أدلة الشريعة وأصولها. وهي المصلحة الملغاة وغريب المرسل. كما هو واضح من قوله: «وحاصلها أنهم يجدون في القول، والعمل مصلحة في قلوبهم، وأديانهم ويزوقون طعم ثمرته، وهذه مصلحة»^١. فقد أكد هنا على أن المراد بالمصلحة هي التي استقل العقل بإدراكها، فهذه مصلحة عقلية محضة، ويزيد الأمر توضيحاً بقوله: «وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه... وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها بناء على أن الشرع لم يرد بها، فقوت واجبات ومستحبات أو وقع في محظورات ومكروهات، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه...»^٢ حيث أنكر على الفريقين صنعيهما؛ إذ هما بين مفرط ومفرط، بل في هذا ما يدل على أنه لا يهمل القول بالمصلحة المرسله؛ بل يقبل منها ما يلائم الشريعة وقواعدها حيث أنكر على من ردها، ويرد منها ما يناقض ويخالف الشريعة وأنكر على من قبله.

وبهذا يتضح أن المصالح التي ردها هي المصالح المدركة بالعقل البشري وهي المصلحة الملغاة، وغريب المرسل.

وهذا ما يدل عليه سياق النص. حيث قال بعد هذا ما نصه: «والقول الجامع أن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد أكمل الدين وأتم النعمة... لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر، أو أنه ليس بمصلحة...»^٣.

١ - انظر: مجموع الفتاوى، ٣٤٢/١١. انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، ١٧٤/٥.

٢ - انظر مجموع الفتاوى، ٣٤٣/١١، ومجموعة الرسائل والمسائل، ١٧٥/٥.

٣ - مجموع فتاوى ابن تيمية، ٣٤٤/١١، ٣٤٥. انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، ١٧٦/٥.

وبهذا القدر يتبين أن ابن تيمية قائل بالمصالح المرسلة الملائمة لنصوص الشريعة وقواعدها العامة وأصولها الكلية، وليس فيما تقدم من كلامه ما يدل على أنه يرد هذا النوع بل نجد فيه ما يؤكد أنه يعدها أصلاً من أصول الأحكام ويتبين هذا مما يلي:

١ - قوله في التعريف: «أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفية»؛ فالمنفعة الراجحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع، والمندرجة تحت أصول الشريعة مقبولة عنده قطعاً.

٢ - وصفه لها بأنها فصل عظيم، وعظم الشيء يدل على منزلته ومكانته العظيمة، وهذا لا يتناسب مع ردها ومنع الأخذ بها. واهتمامه بها يعني اعتناؤه بها بتخليصها مما ليس منها بوضع الشروط والقيود.

٣ - وصفه لها بأنها أصل، فقد تكرر منه رحمه الله في أكثر من موضع، مما يدل على أنه يعتبرها طريقاً من الطرق التي يعتمد عليها في الفتوى.

٤ - إنكاره على من غالى في قبولها، مع إنكاره أيضاً على من ردها مطلقاً وهذا يعطينا دلالة على أنه يقول بها بشروطها التي سوف نذكرها في المبحث الرابع من هذا الفصل؛ إن شاء الله.

أما المصالح التي يستقل العقل البشري بإدراكها فهي تغيير لدين الله تعالى وتشريع بالعقل البشري، وابن تيمية يرفضها وينكر على من يفتي بها. فهو رحمه الله لم يتردد في القول بالمصالح المرسلة الملائمة لجنس تصرفات الشارع، كما نسب ذلك إليه الشيخ أبو زهرة في كتابه ابن تيمية^(١)، والدكتور محمد يوسف موسى في كتابه ابن تيمية^(٢).

وغاية ما في الأمر أن ابن تيمية تنبه لهذا الباب وأدرك عظم أهميته للدين

١ - انظر: ص ٤٩٥، ٤٩٦، من الكتاب نفسه.

٢ - انظر: ص ٢٢١ من الكتاب نفسه.

وفائدته، كما أدرك عظم الخطر الذي يأتي منه على الدين تحت شعار المصالح، فالمصالح المرسلة كلمة مجملة، وابن تيمية وقف منها موقف الفقيه الحاذق في فهم النصوص وفهم مراد الشارع، فقبل منها ما يلائم تصرفات الشارع، ويرجع الى كلي الشرع ويرد ما خالف أصول الشريعة.

وناقضها؛ ووضع للقسم الذي يقول به عدة شروط سنذكرها بعد قليل.

ومما سبق من نصوصه توصلت إلى النتائج التالية:

١ - أن شيخ الإسلام يعد المصالح المرسلة الملائمة لجنس تصرفات الشارع الطريق السابع من بين طرق الأحكام الشرعية.

٢ - لا تعارض بين نصوصه المؤيدة للعمل بالمصلحة المرسلة، وبعض الفاظه التي يعارض ظاهرها العمل بها.

٣ - أن مجال العمل بالمصلحة المرسلة عنده هو: المصالح الضرورية، والحاجية فحين تكون في الضرورية فهي من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(١)، وحين تكون في الحاجية فهي من باب التخفيف ورفع الحرج؛ ومن باب أصل الاباحة الأصلية.

٤ - أنه يعدها جزءاً من القياس بمعناه الواسع.

وبهذا أمل أن أكون قد وفقت في تحقيق رأي شيخ الإسلام في القول بالمصالح المرسلة.

١ - سيأتي بيان هذا في مبحث سد الذرائع بعد قليل.

المبحث الرابع: في بيان ضوابط القول بالمصلحة المرسله عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

ابن تيمية كما سبق يعتبر المصالح المرسله أصلاً من أصول الاستنباط
يفتي بموجبه ويبني عليه الأحكام؛ إلا أنه يضع للعمل بها عده ضوابط يرجع
حاصلها الى:

١ - أن تكون ملائمة لجنس تصرفات الشرع؛ بمعنى أنها ترجع الى أصل كلي
مأخوذ معناه من مجموع أدلة: الشرعية فلا تصادم أصلاً من أصوله ولا تنافي
دليلاً من أدلته؛ أخذاً من قوله في التعريف (.. وليس في الشرع
ما ينفيه..) <١>، وبهذا احترز عن المصلحة الملقاة وغريب المرسل.

٢ - أن تكون راجحة بمعنى الا تشتمل على مفسدة أعظم منها أو مساوية لها.

ولا تقوت مصلحة أهم وأرجح منها، أخذاً من قوله في التعريف:

(أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة...)<٢>.

ومن قوله: «وأما ما يفوت أرجح منها، أو يعقب ضرراً ليس هو دونها، فإنها في
الاعتبار والمضرة؛ أحق باسم الباطل من المنفعة؛ وأما ما يظن فيه منفعة وليس
كذلك؛ أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال...» <٣> ومن قوله: «وعلى
أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتبطيل المفسد وتقليلها، فإذا تعارضت،
كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما؛ ودفع أعظم المفسدتين مع
احتمال أدناهما؛ هو المشروع» <٤>.

١ - مجموع الفتاوى، ٣٤٢/١١. انظر: مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، ١٧٤/٥.

٢ - انظر: المرجع السابق، ٣٤٢/١١. وانظر: نفس المرجع، ١٧٤/٥.

٣ - مجموعة الرسائل والمسائل، ١٧٩/٥. وانظر: مجموع الفتاوى، ٣٤٨/١١.

٤ - السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، ص ٥٦.

وانظر: مجموع الفتاوى: ٢٨٤/٢٨، ٢٢٧/٢٩، ٤٩٢، ٤٨/٢٠، ٥٧. والاستقامة، ٢٣٨، ٢٣١/١، ٢١٦/٢.

٣- أن تكون ضرورية أو حاجية؛ وحين تكون في الضرورية فهي من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ وحين تكون في الحاجية فهي من باب التخفيف ورفع الحرج والمشقة. أخذاً من قوله «فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حرج؛ وهو منتف شرعاً. لما فيه من الفساد الذي لا يطاق فعلم أنه ليس بحرام ومن استقرأ الشريعة في مواردها؛ ومصادرها، وجدها مبنية على قوله تعالى: " فمَنْ اضطرَّ فمِنْ اضطرَّ غير باغٍ ولا معادٍ فلَا إثم عليه " (١). وقوله تعالى " فمَنْ اضطرَّ فمِنْ مضمضة غير متجانفٍ لِإِثْمِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ " (٢). فكل ما احتاج الناس إليه في معاشهم ولم يكن سببه معصية هي ترك واجب، أو فعل محرم لم يحرم عليهم؛ لأنهم في معنى المضطر الذي ليس بباغ ولا عاد...» (٣).

ومن قوله «... إذا كان لا يتأتى له فعل الحسنة الراجعة إلا بسيئة دونها في العقاب " فلها صورتان. إحداهما: إذا لم يكن إلا ذلك فهنا لا يبقى سيئة؛ فإن ما لا يتم الواجب، أو المستحب، إلا به: فهو واجب أو مستحب» (٤). ثم إن كان مفسدته دون تلك المصلحة لم يكن محظوراً؛ كأكل الميتة للمضطر، ونحو ذلك من الأمور المحظورة التي تبيحها الحاجات، كلبس الحرير في البرد... فإن كثيراً من الناس يستشعر سوء الفعل؛ ولا ينظر إلى الحاجة المعارضه له التي يحصل بها من ثواب الحسنة ما يربي على ذلك؛ بحيث يصير المحظور مندرجاً في محبوب أو يصير مباحاً إذا لم يعارضه إلا مجرد الحاجة؛ كما أن من الأمور المباحة؛ بل والمأمور بها إيجاباً أو استحباباً؛ ما يعارضها مفسدة راجحة تجعلها محرمة أو مرجوحة، كالصيام للمريض، وكالطهارة بالماء لمن يخاف عليه الموت... وعلى هذا الأصل يبني جواز العدول أحياناً عن بعض سنة

١- آية (١٧٣) من سورة البقرة .

٢- آية (٣) من سورة المائدة.

٣- القواعد النورانية الفقهية، لابن تيمية، ص ١٦٥.

٤- انظر: مجموع الفتاوى، ٢٩/٣٥، ٢١٤/٣٢، ٢١٥، ٢٨/١٨٠. القواعد النورانية، ص ١٦٩. المظالم المشتركة، لابن تيمية، ٣٤.

الخلفاء؛ كما يجوز ترك بعض واجبات الشريعة؛ وإرتكاب بعض محظوراتها للضرورة، وذلك فيما إذا وقع العجز عن بعض سنتهم، أو وقعت الضرورة إلى بعض مانهوا عنه؛ بأن تكون الواجبات المقصودة بالإمارة لا تقوم إلا بما مضرته أقل...»^١ ومن قوله: «... ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه. مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل»^٢.

فهذه النصوص، وما شابهها تدل على أن مجال العمل بالمصالح المرسله عنده هو: كونها حاجية أو ضرورية؛ أما كونها في التحسينية فلم أظفر من نصوصه أو فتاويه ما يدل على أنه يقول بها، أو ينفيها. والله أعلم.

٤ - أن تكون جارية في المناسبات المعقولة كالعادات، والمعاملات والسياسات. أخذاً من قوله: «فالأصل في العبادات: أن لا يشرع منها إلا ما شرعه الله؛ والأصل في العادات أن لا يخطر منها إلا ما حظره الله.»^٣.

ومن قوله: «فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع؛ وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه؛ والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله سبحانه وتعالى؛ وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد أن يكون مأموراً بها؛ فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم بأنه محظور؟ ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله وإلا دخلنا في معنى قوله تعالى: " أم لهم شرهكاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله " (٤). والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله، وإلا دخلنا في معنى

١ - مجموع الفتاوى، ٢٩/٣٥.

٢ - الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص ٢٣. انظر: مجموع الفتاوى، ٧٥/٢٨.

٣ - اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٦٩.

٤ - آية (٢١) من سورة الشورى.

قوله: " قل: أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً " (١)،
ولهذا ذم الله المشركين الذين شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله وحرّموا
ما لم يحرمه... (٢).

وقد تبين من هذين النصين أن الأصل في العبادات التوقيف؛ فلا يشرع
منها إلا ما شرعه الشارع؛ وأن الأصل في العادات الإباحة فلا يحظر منها إلا
ما حظره الشارع. وقد سبق بيان أرجاعه القول بالمصالح المرسلة إلى هذا
الأصل (٣). - الإباحة الأصلية - فهو يجوز العمل بها في العادات؛ لأن مناسباتها
معقولة المعنى على وجه التفصيل؛ ولأن معنى رجوعها إلى أصل الإباحة الأصلية
هو: التخفيف ورفع الحرج والمشقة. بخلاف العبادات لأن مبنائها على التوقيف؛
ولأن مناسباتها غير معقولة في الغالب. وموضوع المصالح المرسلة ما عقل معناه
على التفصيل.

ولا يفهم من قوله: «وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ففي الدنيا
كالمعاملات، والأعمال التي فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين
ككثير من المعارف والأحوال والعبادات، والزهاديات التي يقال فيها مصلحة للإنسان
من غير منع شرعي» (٤).

ومن قوله: «وقوم من الخائضين في أصول الفقه؛ وتعليل الأحكام الشرعية
بالأوصاف المناسبة إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على
الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم، ورأوا أن
المصلحة نوعان: أخروية ودينية».

وجعلوا الأخروية؛ مافي سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا
الدينية ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج والعقول والدين الظاهر

١ - آية (٥٩) من سورة يونس.

٢ - القواعد النورانية الفقهية، ص ١٣٤.

٣ سبق ذكره في الفرع الأول من المبحث الثالث من هذا الفصل.

٤ - مجموع الفتاوى، ١٩/٢٨٠،

وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها: كمحبة الله، وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه والرجاء لرحمته، ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهد؛ وصلة الأرحام؛ وحقوق المالك والجيران...» (١).

أقول أنه لا يفهم من هذين النصين؛ وما شابهها أنه يقول بالمصالح المرسلة في أصل مشروعية العبادات. إذ أنه من أكثر العلماء تنصيماً على أن الأصل في العبادات؛ وما أشبهها من المقدرات التوقيف، ولا مجال للرأي والقياس فيها. فلا بد أن تكون العبادة مأموراً بها.

وقد مات صلى الله عليه وسلم، ومن المعلوم أن أي عبادة لم يشرعها الشارع فهي بدعة زائدة.

وقد بين الشاطبي أن المصلحة المرسلة لا تكون دليلاً على مشروعية العبادة (٢).

وما يوجد في هذين النصين وأمثالهما؛ فإنه يحمل على ما هو من مقدمات العبادات ولواحقها كالأسباب والشروط والموانع. كإخراج القيم في الزكاة فقد قال: «والناس» (٣) في إخراج قيم الزكاة ثلاثة أقوال: أحدهما: أنه يجزىء بكل حال. كما قاله أبو حنيفة، والثاني: لا يجزىء بحال. كما قاله الشافعي، والثالث: أنه لا يجزىء إلا عند الحاجة؛ مثل من يجب عليه شاة في الإبل، وليست عنده، ومثل من يبيع عنبه، ورطبه قبل اليبس، وهذا هو المنصوص عن أحمد صريحاً؛ فإنه منع من إخراج القيم. وجوزه في مواضع للحاجة، ولكن من أصحابه من نقل عنه جوازه، فجلعوا عنه في إخراج القيمة روايتين وأختاروا المنع. لأنه المشهور

١ - مجموع الفتاوى، ٢٢/٢٣٤.

٢ - الموافقات، ٢/ (٨ - ١١): الاعتصام ٢/ ١٣٤، ١/ ٣٤.

٣ - في المطبوعة (والناس) ولعل الصواب وللناس؛ أو إضافة على (قبل ثلاثة أقوال ليصير الكلام)، «الناس في إخراج قيم الزكاة على ثلاثة أقوال».

عنه، كقول الشافعي؛ وهذا القول أعدل الأقوال؛ كما ذكرنا مثله في الصلاة؛ فإن الأدلة الموجبة للعين نصاً وقياساً كسائر أدلة الوجوب، ومعلوم أن مصلحة وجوب العين قد يعارضها أحياناً في القيمة من المصلحة الراجحة، وفي العين من المشقة المنتفية شرعاً»^١.

فهو رحمه الله أجاز إخراج القيمة في الزكاة للحاجة؛ كمن وجبت عليه في الإبل شاة وليست عنده، وكمن باع تمره وعنبه قبل جفافه؛ مع أن مقتضى الأدلة إخراج العين، فقوله بهذا مبني على المصلحة الملائمة، إلا أنها ليست في أصل المشروعية ولا المقدار بل في سبب الإخراج.

وكذلك قوله: «ونحن إذا قلنا في الهدى والأضحية: يستحب أن يأكل ثلثاً ويتصدق بثلث؛ فإنما ذلك إذا لم يكن هناك سبب يوجب التفضيل، وإلا فلو قدر كثرة الفقراء، لاستحببنا الصدقة بأكثر من الثلث، وكذلك إذا قدر كثرة من يهدي إليه على الفقراء، وكذلك الأكل، فحيث كان الأخذ بالحاجة، أو المنفعة كان الاعتبار بالحاجة والمنفعة بحسب ما يقع»^٢.

فقد أناط الاستحباب في تقسيم الهدى، والأضحية بالحاجة والمصلحة؛ وهذا تعليل بوصف ملائم لجنس تصرفات الشرع، ولكن ليس في أصل المشروعية بل في الأسباب.

وخلاصة هذا الضابط: أن شيخ الإسلام يشترط في العمل بالمصالح المرسلة أن تكون جارية فيما تدرك مناسبته من العادات والمعاملات والسياسات، وأسباب العبادات وشروطها وموانعها.
دون أصل المشروعية والمقدار والصفة.

١ - القواعد النورانية الفقهية، ص ١١٢.

انظر: الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة المقدسي، ٥٢٤/٢.

انظر: الانصاف للمرداوي، ٦٥/٣.

٢ - مجموع الفتاوى لابن تيمية، ٢٥٨/١٩.

٥ - أنه يشترط لقبول المصالح المرسلّة؛ أن يكون المقتضي لها حادث بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة المسلمين من غير معصية؛ أو يكون المقتضي لها قائماً على عهدده صلى الله عليه وسلم؛ ولكن تركه لمعارض قد زال بموته صلى الله عليه وسلم. وهذا هو المسمى بالمصالح المرسلّة أما إذا كان المقتضي حدث بسبب تفريط العباد، أو كان المقتضي لفعله موجوداً والمانع منتقياً على عهدده صلى الله عليه وسلم؛ ومع هذا لم يشرعه؛ فوضعه تغيير لدين الله .

وهذا هو المصلحة الملقاة، وغريب المرسل في عرف الأصوليين وهذا هو الفرق الجوهرى بين المصالح المرسلّة والبدعة، وقد سبق إيضاح القول في هذا الضابط^١.

ولعله قد تبين مما تقدم موقف شيخ الإسلام من المصالح المرسلّة؛ قبولاً ورداً؛ ووضح نوع المصلحة المرسلّة التي يقول بها والتي يزدها والشروط التي يشترطها لقبول مايقبل منها. والله أعلم.

١ - في مبحث الفرق بين البدعة والمصالح المرسلّة، فارجع إليه.

الفصل الثاني

فهو بيان معنى سد الذرائع، وموقف شيخ الإسلام منها؛ وعلاقتها بأصل الاستصلاح، والفرق بينها وبين الحيل. وبيان علاقة قاعدة الحيل بأصل الاستصلاح.

ويشتمل على الفروع الآتية:

الفرع الأول : فهو بيان معنى الذريعة.

الفرع الثاني: فهو بيان أقسام الذرائع بصورة مختصرة.

الفرع الثالث: فهو بيان موقف شيخ الإسلام من قاعدة سد الذرائع.

الفرع الرابع: فهو ذكر أمثلة لسد الذرائع.

الفرع الخامس: فهو بيان علاقة قاعدة سد الذرائع بأصل الاستصلاح.

الفرع السادس: فهو بيان الفرق بين قاعدتي الذرائع والحيل.

الفرع السابع: فهو بيان علاقة قاعدة منح الحيل بأصل الاستصلاح.

١ - معنى الذريعة:

الذريعة في اللغة هي: الوسيلة والطريق إلى الشيء. قال صاحب <١>
المصباح المنير «الذريعة الوسيلة والجمع الذرائع» <٢> وفي المعجم الوجيز:
«الذريعة الوسيلة والسبب إلى الشيء»، (ج) ذرائع» <٣>.

أما الذريعة في الشرع: فعرفها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «...
صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك
الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو
وسيلة إلى فعل المحرم». <٤>

وعرفها الشاطبي حين ذكر القواعد التي تتبني على أصل اعتبار المال وذكر
منها قاعدة سد الذرائع بقوله: «حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى
مفسدة» <٥>.

وعرفها الشوكاني: «بأنها المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى
فعل محظور» <٦>.

وبالمقارنة بين هذه التعريفات الثلاثة أجدتها متقاربة جداً؛ إلا أن تعريف
ابن تيمية أدق، لأن كلاً من الشاطبي والشوكاني؛ أتى بصيغة التفعّل التي تعني
القصد، والذرائع ليس من خاصيتها وجود القصد؛ بل القصد من مميزات الحيلة
عن الذريعة. كما سيأتي، إن شاء الله.

إلا أنه يؤخذ عليها في نظر من يرى أن الذريعة تعم جميع وسائل الأحكام
الشرعية.

١ - سبقت ترجمته.

٢ - المصباح المنير، ص ٢٠٨.

٣ - الوجيز - مجمع اللغة العربية، ص ٢٤٤.

٤ - الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، ٢/٢٥٦.

٥ - الموافقات، ٤/١٩٩.

٦ - إرشاد الفحول، ص ٢١٧.

وأنها تفتح وتسد: أنها غير جامعة لاقتصارها على تعريف سد الذرائع دون فتحها، وممن يرى ذلك القرافي حيث قال: «الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، ويكره، ويندب، ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج...»^١.

وقال ابن القيم: «فوسائل المحرمات، والمعاصي في كراهتها، والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غاياتها»^٢.

والذي يتبين لي من هذين النصين أن الذريعة ذات شقين أحدهما مشروع وهو: الوسائل المؤدية إلى المصالح المشروعة - وهو المعنى بفتح الذرائع - والآخر ممنوع وهو: الوسائل المؤدية إلى المفسدات المنوعة - وهو المعنى بسد الذرائع - ولعل الذي يقصده ابن القيم هنا هو سد الذرائع لا فتحها، لأنه ساق تسعة وتسعين مثلاً، في كتابه إعلام الموقعين، كلها لسد الذرائع ولم يسق مثلاً واحداً لفتحها، ثم قال بعد سوقه لهذه الأمثلة ما نصه «وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان، أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان، أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين»^٣. وأكد هذا عنه صاحب نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي حيث قال: «إن الذي يعنيه ابن القيم في هذا الموضوع هو الشق الثاني من القاعدة. وهو أن وسائل المفسد لها حكم هذه المفسدات في المنع والحرية؛ وأما الشق الأول من القاعدة؛ فقد تكفلت به قاعدة مقدمة الواجب التي عبر عنها

١ - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص ٤٤٩.

انظر: الفروق للقرافي، ٢/٢٣.

٢ - إعلام الموقعين، ٣/١٤٧.

٣ - إعلام الموقعين، ٣/١٧١.

الأصوليون بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^١ فهو في هذا تبع لشيخه ابن تيمية كما سيتضح بعد قليل.

والذي يعنيه شيخ الإسلام ابن تيمية بتعريفه السابق هو سد الذرائع لافتحها؛ حيث قال: «والذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء ولكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل الذريعة: الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرم»^٢.

وقال أيضاً: «والغرض هنا أن الذرائع حرمتها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم خشية إفضائها إلى المحرم»^٣ فظهر من هذين النصين أن المعنى بالذريعة في نظره رحمه الله - هو: سد الطرق التي ظاهرها الإباحة خشية إفضائها إلى الفعل المحرم، وإن لم تكن هي محرمة في ذاتها؛ أما الوسائل المؤدية إلى المصالح المشروعة، فهي داخله ضمن قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، حيث قال رحمه الله: بعد أن ذكر النزاع الحاصل في الأمر بالشيء هل يكون أمراً بلوازمه ...؟

ما نصه: «وهذه المسألة هي الملقبة: بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد غلط فيها بعض الناس؛ فقسموا ذلك: إلى ما لا يقدر المكلف عليه، كالصحة في الأعضاء، والعدد في الجمعة... وإلى ما يقدر عليه؛ كقطع المسافة في الحج، وغسل جزء من الرأس في الوضوء...»

والمقصود هنا: الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به؛ وما لا يتم الواجب إلا به؛ وأن الكلام في القسم الثاني إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به؛ كقطع

١ - ص ٥١١، من الكتاب نفسه.

٢ - الفتاوى الكبرى، ٢٥٦/٣.

٣ - المرجع السابق، ٢٥٧/٣.

المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك؛ فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين...»^١.

فقد صرح بأن قطع المسافة للحج أو الجمعة من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ مع أنها وسيلة لما يجب فعله.

وقد عدها غيره كالقرافي من الذرائع التي يجب فتحها.

وقال - رحمه الله - «... ويتفرع من هنا «مسألة» وهو ما إذا كان لا يتأتى له فعل الحسنه الراجحة إلا بسيئة دونها في العقاب، فلها صورتان: «أحدهما» إذا لم يكن إلا ذلك فهنا لا يبقى سيئة؛ فإن ما لا يتم الواجب إلا به أو المستحب إلا به فهو واجب أو مستحب، ثم إن كانت مفسدته تون تلك المصلحة لم يكن محظوراً، كاكل الميتة للمضطر، ونحو ذلك من الأمور المحظورة التي تبيحها الحاجات كلبس الحرير في البرد، ونحو ذلك، وهذا باب عظيم...»^٢

فهو يبين أن لهذه المسألة صورتان: الأولى: عدم إمكان فعل الحسنه الراجحة إلا بسيئة دونها، والثانية إمكان ذلك بلا سيئة، لكن بمشقة لا تطيعه نفسه عليها^٣؛ ثم بين حكم الصورة الأولى، بأنه إذا لم يمكن الإتيان بالحسنه الراجحة إلا على هذا الوجه، فهنا والحالة هذه لا تبقى سيئة؛ لأن الشارع ألغى النظر إلى السيئة للمصلحة الراجحة، كالمضطر إلى أكل الميتة، فإنه يجب عليه الأكل منها بقدر ما يسد رمقه لأن الحياة واجبة، ولأن ضرر الموت أشد من ضرر التغذي بالخبيث، فوجب عليه الأكل لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فلو ترك الأكل فمات لكان أثماً.

وقال أيضاً: «... وهذا عام في ولاة الأمور وفي الرعية، إذا أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر؛ فعليهم أن يصبروا على ما أصيبوا في ذات الله، كما يصبر المجاهدون على ما يصاب من أنفسهم وأموالهم؛ فالصبر على الأذى في

١ - مجموع الفتاوى، ٢٠/١٥٩، ١٦٠.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٩/٣٥.

٣ - مجموع الفتاوى، ٣٥/٣٠.

العرض أولى وأولى؛ وذلك لأن مصلحة الأمر والنهي لا تتم إلا بذلك؛ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ويندرج في ذلك ولاة الأمور فإن عليهم من الصبر والحلم ما ليس على غيرهم، لأن مصلحة الإمارة لا تتم إلا بذلك.»^١ .

فهو يرى أن الصبر على الأذى في النفس والعرض والمال واجب؛ لأن مصلحة الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تتم إلا بذلك. وكذلك يرى أنه يجب على ولاة الأمر من الأمراء والقضاة، من الصبر والحلم، والشجاعة والسماحة ما لا يجب على غيرهم، لأن مصلحة الإمارة لا تتم إلا بذلك. فكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فهذه المسائل هي في الحقيقة من باب المصالح المرسله، وليست من باب الذرائع.

لأنها مندرجة تحت الأصل الكلي: تحمل أدنى الضررين لدفع أعظمهما وسبق أن بينت أن الأخذ بالمصالح المرسله في المصالح الضرورية من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^٢، وسيأتي ذكر بعض هذه المسائل في الباب الثالث إن شاء الله.

وبهذا يتضح أن الوسائل المؤدية إلى المصالح المشروعة، ليست من باب الذرائع بل من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد أشار إلى هذا صاحب نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي حيث قال: «.. أما الشق الأول - أي الوسائل المفضية إلى المصالح المشروعة - فقد تكفلت به قاعدة مقدمة الواجب التي عبر عنها الأصوليون بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^٣.

١ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٨/١٨٠.

انظر: المرجع السابق، ٢٢/٢١٤، ٢١٥، والقواعد النورانية ص ١٦٩.

٢ - انظر: الاعتصام، ٢/١٣٣.

٣ - ص ٥١١، من الكتاب نفسه.

وبهذا العرض يتبين لي أن التعريفات السابقة مسلمة من هذا الاعتراض. كما يترجح عندي تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية، لخلوه عن صيغة التفاعل التي تعني القصد الذي هو ميزة الحيل، وبهذا يكون تعريف الذريعة في الشرع: بأنها: كل فعل ظاهره الإباحة وهو وسيلة مفضية الى فعل المحرم. ومعنى سدها: أي حسم مادة وسائل الفساد دفعاً لها.

٢ - أقسام الذرائع:

ذكر القرافي في تنقيح الفصول <١> أن الأمة أجمعت على أن أقسام الذرائع

ثلاثة:

أحدها: مجمع على سده كسب آلهة المشركين عند العلم بأنهم يسبوا الله، وكحفر البئر في طرق المسلمين؛ وإلقاء السم في أطعمتهم، فهذا مجمع على اعتباره نظراً للمصلحة المترتبة عليه

الثاني: ملغى إجماعاً: أي لم يعتبر نظراً للمفاسد العظيمة المترتبة على اعتباره، مثل زراعة العنب؛ فإنه لا يمنع من زراعته وغرسه؛ خشية الخمر مع أنه المادة الغالبة في صناعة الخمر؛ نظراً للحرص والمشقة المترتبة على عدم زراعته، وكمنع الشركة في سكنى الدور خشية الزنا.

فلم يمنع التجاور في البيوت نظراً للمفسدة المترتبة على المنع.

الثالث: مختلف فيه كبيع الآجال: قال القرافي: (اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا...) <٢> فالإمام مالك رحمه الله؛ اعتبر فيها سد الذرائع ومنع منها خشية من الوقوع في الربا، وكذلك الإمام أحمد رحمه الله، اعتبر فيها سد الذرائع خشية الإفضاء إلى الربا، وذكر المرادوي أن هذا هو المذهب <٣>.

١ - انظر: تنقيح الفصول، ص ٤٤٨، والمواقفات، ٢/٣٩٠. انظر: الفروق للقرافي، ٢/٣٢٢. باختصار وتصرف في العبارة.

٢ - شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٨. انظر: المواقفات، ٤/١٩٩، والفروق، ٢/٣٢٢.

٣ - الانصاف للمرادوي، ٤/٣٣٧.

أما الإمام الشافعي رحمه الله فقد أجاز ذلك نظراً لاعتبار المال؛ «ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعي؛ فإنه اعتبر المال أيضاً؛ لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثاني فتحصيل لمصلحة منفردة عن الأولى؛ فكل عقدة منهما لها مآلها، ومآلها في ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع على هذا؛ إذ ليس ثم مال هو مفسدة على هذا التقدير؛ ولكن هذا بشرط أن لا يظهر قصد إلى المال المنوع»^١

الفرع الثالث: في بيان موقف شيخ الإسلام من قاعدة سد الذرائع.

ابن تيمية يعتبر قاعدة سد الذرائع دليلاً من أدلة الشريعة الإسلامية وجزءاً منها، ودرعاً حصينة حمى الشارع بها الإسلام، وقال موضحاً رأيه فيها: «ثم هذه الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالباً فإنه يحرمها مطلقاً؛ وكذلك إن 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؛...»^٢

فشيخ الإسلام كما يظهر من هذا النص، يبني قاعدة سد الذرائع على أصل اعتبار المال وقسمها بهذا الاعتبار، وباعتبار ما فيها من مصلحة ومفسدة إلى أربعة أقسام هي:

- ١ - إذا كانت وسيلة مفضية إلى المحرم غالباً.
- ٢ - إذا كانت الوسيلة محتملة للإفضاء إلى المحرم وعدمه؛ لكن من طبعها الإفضاء إلى المحرم.

١ - الموافقات للشاطبي، ٤/٢٠٠.

انظر: الفروق، ٢/٢٢، وتنقيح الفصول، ص ٤٤٨، وأصول الفقه، لأبي زهرة، ص ٢٢١، والهداية، مع فتح القدير، لابن الهمام، ٦/٤٣٢ - ٤٣٤.

٢ - الفتاوى الكبرى، ٣/٢٥٧.

٣ - إذا كانت الوسيلة مفضية إلى مفسدة راجحة على ما فيها من المصلحة.

٤ - إذا كانت الوسيلة مشتملة على مصلحة راجحة على ما فيها من المفسدة، ويرى تحريمها ووجوب سدها في الأقسام الثلاثة الأول؛ لما تفضي إليه من الضرر والفساد، وجوازها في القسم الرابع لاشتمالها على مصلحة راجحة^١.

هذا، وقد ذهب الشاطبي إلى هذا التقسيم، حيث بنى قاعدة سد الذرائع على أصل اعتبار المال، وقسمها باعتبار مالها، وباعتبار ما فيها من المصلحة والمفسدة إلى أربعة أقسام هي:

١ - الأول: «أحدها ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، أعنى القطع العادي - أي ما يقطع به في العادة - كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام؛ بحيث يقع الداخل فيه بلا بد وشبه ذلك»^٢، فهذا ممنوعاً اتفاقاً «والمتسبب بهذا متعدد بفعله فيضمن ضمان المتعدي على الجملة، إما لتعديه بالفعل، وإما لتقصيره في إدراك الأمور وتفريطه»^٣

٢ - الثاني: «ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً؛ كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحداً... فهو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالندور في انخرامها؛ إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة...»^٤

١ - وهذا مثل: التوسل إلى فداء الأسارى ببيع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به وكإعطاء مال لولة محاربة لدفع شرها، وكف أذاها إذا لم يمكن دفع شرها إلا به، وللمحارب الذي لا يندفع شره إلا به، وكذلك دفع الرشوة لشخص ظالم لدفع ظلمه، وكل هذه وسائل تؤدي إلى محرم إلا أنها غير محرمة لافضائها إلى مصلحة راجحة على ما فيها من المفسدة، فهي من باب ملا يتم الواجب إلا به فهو واجب. انظر: الفروق، ٣٢/٢، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩، الموافقات، ٣٥٢/٢، أصول الفقه لأبي زهرة، ص ٢٣٢، الضرورة الشرعية، ص ١٨٦.

٢ - الموافقات للشاطبي، ٣٤٨/٢.

٣ - أصول الفقه وابن تيمية، صالح بن عبدالعزيز آل منصور، ٤٨٦/٢.

٤ - الموافقات للشاطبي، ٣٤٨/٢ - ٣٥٨.

فالشارع أناط الأحكام بالمصالح الغالبة لأنه لا توجد مصلحة خالية من المفسدة؛
بمعنى أنه لا يوجد خير محض، ولا شر محض، فالعبرة بالجهة الغالبة. فيبقى
العمل به على أصل المشروعية^١.

٣ - الثالث: «ما يكون أنوَاهُ إلى المفسدة ظنياً فيتحمل الخلاف، أما أن الأصل
الإباحة والإذن فظاهر... وأما أن الضرر والمفسدة تلحق ظناً... لكن اعتبار
الظن هو الأرجح...»^٢

٤ - الرابع: «ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً، فهو موضع نظر
والتباس...»^٣ إلا أنه يرد هذا النوع كإمام مالك بناء على كثرة القصد وقوعاً
حيث قال: «إلا أن مالكاً اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعاً،
وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه، لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا
وهو كثرة الوقوع في الوجود، أو هو مظنة ذلك، فكما اعتبرت المظنة وإن صح
التخلف، كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد...»^٤.

وبالنظر في تقسيم كل من شيخ الإسلام ابن تيمية، والشاطبي نجدهما
يتفقان تماماً في وجوب سد الذريعة، إذا كانت مفضية إلى المحرم غالباً، أو كثيراً
أو كانت تتضمن مفسدة مساوية أو راجحة على ما تتضمنه من المصلحة، وهما في
ذلك تبعاً للإمامين، مالك وأحمد رحمهما الله.

وقال شيخ الإسلام: «إن الله ورسوله، سد الذرائع المفضية إلى المحرم بأن
حرمها ونهى عنها»^٥.

١ - ومثل لهذا يدفع الرشوة لدفع ظلم ظالم لا يدفعه إلا هذا، إتقاء لظلمه، أو ليصل به إلى حقه وإعطاء المال
للمحاربين، والكفار في فداء الأسارى، ولما نعى الحاج حتى يؤثروا خراجاً، كل هذا جائز إذا لم يمكن
دفع شرهم، وخطرهم إلا بهذا الوجه، فهذه وسائل المحرم، إلا أنها غير محرمة لرجحان مصلحتها على
مفسدتها. فهي من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، الموافقات، ٢/٢٥٢.

٢ - الموافقات، ٢/٣٥٩.

٣ - المرجع السابق، ٢/٣٦١.

٤ - المرجع السابق، ٢/٣٦١.

٥ - الفتاوى الكبرى، ٣/٢٥٦.

وقال أيضاً: «إن الذرائع حرمتها الشارع، وإن لم يقصد بها المحرم؛ خشية إفضائها إلى المحرم؛ فإذا قصد بالشيء نفس المحرم كان أولى بالتحريم من الذرائع»^١. فهذا النص الأخير يفهم منه تحريم الذرائع، والحيل، لأن الشارع لما حرم الذرائع مع أنه لم يقصد فاعلها المحرم، فتحريم الحيل من باب أولى لوجود القصد فيها. وسيأتي ذكره^٢ إن شاء الله.

وبهذا القدر يتضح موقف شيخ الإسلام من قاعدة سد الذرائع وسيأتي زيادة إيضاح في الأمثلة.

الفرع الرابع: في ذكر أمثلة لسد الذرائع.

ذكر ابن تيمية ثلاثين شاهداً لقاعدة الذرائع في كتابه الفتاوى الكبرى المعروف بالفتاوى المصرية وقال: «... ولم نذكر من شواهد هذا الأصل؛ إلا ما هو متفق عليه أو منصوص عليه أو مأثور عن الصدر الأول شائع عنهم...»^٣ ثم ذكر تلميذه ابن القيم تسعة وتسعين وجهاً للدلالة عليها في كتابه إعلام الموقعين^٤ وسأذكر بعضها فيما يلي:

الأول:

النهي عن سب آلهة المشركين خشية أن يسبوا الله تعالى حيث قال ابن تيمية «قال سبحانه وتعالى: "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله محذواً بخير علم"»^٥ حرم سب آلهة المشركين مع أنه عبادة لكونه ذريعة إلى سبهم لله سبحانه وتعالى ولأن مصلحة تركهم سب الله سبحانه راجحة على مصلحة سبنا لألهتهم^٦.

١ - المرجع السابق، ٢٥٧/٣.

٢ - انظر: ص ٢٧٩-٢٨٢ من البحث.

٣ - الفتاوى الكبرى، ٢٦٤/٣. وانظر: نفس المرجع من ٢٥٦ - ٢٦٥.

٤ - ١٤٩/٣ - ١٧٠.

٥ - آية (١٠٨) من سورة الانعام.

٦ - الفتاوى الكبرى، ٢٥٨/٣. وانظر: إعلام الموقعين، ١٤٩/٣.

الثاني:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم، كان يكف عن قتل المنافقين مع كونه مصلحة، لئلا يكون ذريعة الى قول الناس أن محمداً صلى الله عليه وسلم يقتل أصحابه؛ لأن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام؛ ممن دخل فيه؛ وممن لم يدخل فيه وهذا النفور حرام»^١ فمصلحة ترك الرسول صلى الله عليه وسلم؛ للمنافقين مع علمه بهم؛ أرجح من مصلحة قتلهم؛ فمن أجل هذا كان يكف عن قتلهم للمصلحة الراجحة.

الثالث:

«أنه حرم الخلوة بالمرأة الأجنبية والسفر بها ولو في مصلحة دينية حسماً لمادة ما يحاذر من تغير الطباع وشبه الغير»^٢ فحرم الشارع الخلوة بالأجنبية نظراً لما فيه من الإفضاء الى المفسدة المحرمة الراجحة.

الرابع:

«نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بناء المساجد على القبور، ولعن من فعل ذلك، ونهى عن تكبير القبور، وتشريفها وأمر بتسويتها ونهى عن الصلاة إليها وعندها، وعن إيقاد المصابيح عليها؛ لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثاناً»^٣ فحرم ذلك سداً لذريعة الإفضاء إلى المفسدة.

الخامس:

«نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها؛ وكان من حكمة ذلك أنهما وقت سجود الكفار للشمس، ففي ذلك تشبيه بهم ومشابهة الشيء لغيره ذريعة الى أن يعطى بعض أحكامه؛ فقد يفضي ذلك

١ - الفتاوى الكبرى: ٢٥٨/٣.

٢ - المرجع السابق، ٢٥٩/٣. انظر: إعلام الموقعين، ١٦٢/٣، ١٥١.

٣ - المرجع السابق، ٢٥٩/٣. انظر: إعلام الموقعين، ١٥١/٣.

إلى السجود للشمس أو أخذ بعض أحوال عابديها»^١ فلاجل المفسدة المتوقعة حرم الشارع الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها. سداً للذريعة.

السادس:

«أن الصحابة وعامة الفقهاء اتفقوا على قتل الجمع بالواحد؛ وإن كان قياس القصاص يمنع ذلك؛ لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء»^٢ فالقتل في الغالب إنما يحصل على هذه الصفة، لأن الإثنين يتكافآن فلا يحدث بينهما قتل في الغالب، ولو لم يقتل الجماعة بالواحد لأدى ذلك إلى فتح باب القتل على مصراعيه، لأن في سقوط القصاص عنهم ذريعة إلى سفك الدماء، فسد الشارع هذه الذريعة بشرع قتل الجماعة بالواحد.

السابع:

«أن النبي صلى الله عليه وسلم، نهى عن إقامة الحدود بدار الحروب لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اللحاق بالكفار»^٣.

فإقامه الحد أمر واجب لا يجوز التخلف عن إقامته لما فيه من المصلحة؛ وهي إقامة الأمن وحفظ الأنفس والأعراض الخ... ولما كانت إقامته بدار الحرب تنطوي على مفسدة غالبية على ما فيه من مصلحه؛ وهي خشية لحوق الحدود بالكفار؛ نهى الشارع الحكيم عن إقامة الحد بدار الحرب لما تفضي إليه من المفسدة الغالبة.

الثامن:

«أنه أوجب الشفعة لما فيه من رفع الشركة؛ وما ذاك إلا لما يفضي إليه من المعاصي المعلقة بالشركة؛ والقسمة سداً لهذه المفسدة بحسب الإمكان»^٤.

١ - المرجع السابق، ٢٥٩/٣. انظر: إعلام الموقعين، ١٥١/٣.

٢ - المرجع السابق، ٢٦٢/٣. انظر: إعلام الموقعين، ١٥٥/٣.

٣ - المرجع السابق، ٢٦٢/٣. انظر: إعلام الموقعين، ١٥٥/٣.

٤ - المرجع السابق، ٢٦٣/٣. انظر: إعلام الموقعين، ١٥٦/٣.

التاسع:

«نهيه عن قتال الأمراء والخروج على الإمامة - وإن ظلموا أو جاروا - ما أقاموا الصلاة، سداً لذريعة الفساد العظيم والشر الكثير بقتالهم كما هو الواقع، فإنه حصل بسبب قتالهم والخروج عليهم أضعاف أضعاف ما هم عليه؛ والأمة في بقايا تلك الشرور إلى الآن.

وقال (إذا بويح الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما) (١) سداً لذريعة الفتنة» (٢).

العاشر:

«جمع عثمان المصحف على حرف واحد من الأحرف السبعة لئلا يكون ذريعة إلى اختلافهم في القرآن، ووافقه على ذلك الصحابة رضي الله عنهم» (٣).
ويستعرضنا لهذه الأمثلة نجد أن الشارع أمر بسد الذريعة فيها لعله الإفضاء إلى المفسدة الراجحة والضرر الغالب.

ومما سبق يتضح لي: أن مضمون قاعدة الذرائع: أن الفعل المشروع إذا تضمن مفسدة راجحة أو مساوية منع منه سداً لذريعة الفساد المفضي إليها «فأصل اعتبار قاعدة سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال وما تنتهي إليه» (٤)
فالمنظور إليه في سدها؛ ليس هو القصد السيء من الفاعل بل مجرد كون الفعل مما يفضي إلى فساد يحرمه الشارع، ولو كان الفاعل حسن النية» (٥).

١ - أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري. انظر: مسلم بشرح النووي، ٢٤٢/١٢.

٢ - إعلام الموقعين، ١٧١/٣.

٣ - إعلام الموقعين، ١٧١/٣.

٤ - انظر: الشيخ أبو زهر - مالك، ص ٣٤١. والفتاوى الكبرى لابن تيمية، ٢٥٧/٣، والموافقات للشاطبي، ١٩٨/٤ - ٢٠٠.

٥ - انظر: الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعة الإسلامية، مصطفى أحمد الزرقاء، ص ٤٧، وأصول الفقه، لأبي زهرة، ص ٢٨٨، باختصار وتصرف في العبارة.

الفرع الخامس: في بيان علاقة قاعدة سد الذرائع بأصل المصالح المرسله.

سبق بيان أن المصلحة المرسله هي: الوصف المناسب الذي لم يشهد له بالاعتبار نص معين؛ ولكن شهد الشرع لجنسه بالاعتبار، بأصول كلية، وتفاريق أمارات، وقرائن أحوال.

وقاعدة الذرائع: تعني المنع من الفعل الذي ظاهره الإباحة؛ إذا كان وسيلة إلى حصول مفسدة مساوية للمصلحة المشروع الفعل من أجلها؛ أو راجحة عليها كجمع المصحف.

واتفاق الصحابة على قتل الجمع بالواحد... كما سبق بيان ذلك في الأمثله الأتفة الذكر.

فالمفتي إذا رأى أن الفعل الجائز يفضي إلى مفسدة راجحة؛ أو مساوية لما فيه من المصلحة؛ منع منه خشية إفضائه إلى المحرم؛ وليس عنده دليل معين يشهد لعين المصلحة القاضية بالمنع؛ وإنما المنع من الفعل الجائز إذا كان ذريعة الى مفسدة؛ يرجع إلى أصل قطعي ومصلحة كلية شهدت لها مجموع نصوص الشريعة لا بدليل معين.

لأننا إذا نظرنا إلى المصلحة التي أوجبت الحكم بالمنع في الواقعة؛ من حيث الدلالة وجدنا أنها مرسله؛ بمعنى أنه لا يوجد نص معين يشهد لعين هذه المصلحة؛ ومن هنا تدخل قاعدة الذرائع تحت أصل المصلحة المرسله، أما إذا نظرنا إلى جهة المنع من الفعل الجائز؛ وجدنا أن العلة في ذلك ترتب مفسدة مساوية أو راجحة على فعله؛ ومن هنا يدخل تحت قاعدة سد الذرائع على اعتبار ما يؤول إليه من المفسدة. كجمع المسلمين على المصحف العثماني.

فإذا نظرنا الى الدليل الدال على المصلحة؛ التي أدت الى جمع المسلمين على مصحف واحد؛ لم نجد نصا معيناً يشهد لعين هذه المصلحة؛ بل نجد أنها مرسله؛ بمعنى أنها ملائمة لتصرفات الشارع؛ وداخلة ضمن قاعدة كلية وأصل كلي عام.

أما إذا نظرنا الى أن عدم الجمع على مصحف واحد فعل جائز؛ فعله الرسول صلى الله عليه وسلم وخليفته من بعده رضي الله عنهما؛ والخليفة الثالث رضي الله عنه منع من ذلك ووافق الصحابة رضوان الله عليهم؛ وجمع الأمة على مصحف واحد؛ وألزمهم به سداً لذريعة اختلاف الأمة؛ وتفرقهم؛ فعلى النظر الأول وهو البحث عن الدليل تكون من باب المصالح المرسلّة؛ وعلى النظر الثاني وهو: اعتبار المنع من الفعل الجائز لما يفضي إليه من المفسدة تكون من باب سد الذرائع؛ وقد بين هذا صاحب نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي بقوله: «... ومن هنا مثل بعض الكاتبين للمصلحة المرسلّة؛ والذرائع بأمثلة واحدة؛ وذلك كتضمين الصنّاع؛ وعدم قبول توبة الزنديق، وقتل الجماعة بالواحد، بل وجمع الناس على مصحف واحد، وذلك باعتبارين: فمن نظر إلى أن المصلحة التي أوجبت الحكم في الواقعة مصلحة مرسلّة عن الأصل الذي يشهد لعينها، قال إن المصلحة مرسلّة، ومن نظر إلى أن هذا الفعل مشروع في الأصل لما فيه من المصلحة؛ ولكن ترتب عليه مفسدة مساوية أو راجحة فمنعت منه، أدخله في قاعدة الذرائع، على اعتبار أنها المنع من الجائز إذا كان ذريعة إلى غير الجائز»^١ وقد بين الشيخ أبو زهرة العلاقة الوثيقة بين قاعدة الذرائع والمصلحة المرسلّة بقوله: «والنظر في هذا الأصل (سد الذرائع) ينتهي بنا إلى أنه ثبت لتحقيق الأصل السابق (المصلحة المرسلّة)؛ وهو جلب المصالح، ودفع المفساد ما أمكن الدفع؛ والجلب، فإنه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكّم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير، ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان، فكل ما يؤدي إلى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي، وهو الطلب للمصلحة؛ والمنع للفساد والأذى؛ وأن المقصود بالمصلحة النفع العام، وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الاستمساك به إلى ضرر عام، أو يمنع مصلحة عامة؛ كان منع الاستمساك سداً للذريعة؛ وإيثاراً للمنفعة

العامة على الخاصة، فتلقى السلع قبل نزولها في الأسواق، وأخذها للتحكم في الأسواق ممنوع؛ لأنه وإن كان في أصله جائزاً، لأنه شراء إن أُجيز كان الناس في ضيق؛ ولم تستقم حرية التعامل فيكون في بقاء الإذن ضرر عام؛ فيمنع الأمر لسد الذرائع؛ ويكون المنع عاماً؛ ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبه»^١

وقد أشار إلى هذه العلاقة صاحب نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي فقال: «علاقة قاعدة الذرائع بالمصلحة المرسله. قلنا إن المصلحة المرسله هي مصلحة لم يشهد لعينها نص معين، وإنما دخلت تحت جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير نص معين: وقاعدة الذرائع تعنى أن الفعل المشروع لمصلحة معينه يمنع منه؛ إذا ترتب على تحصيل تلك المصلحة مفسدة مساوية أو تزيد؛ وهنا يحكم الفقيه على الفعل بالمنع سداً للذريعة، وليس هناك نص يشهد لعين هذه المصلحة؛ بمعنى أنه ليس هناك نص يشهد للمصلحة القاضية بالمنع من الفعل في هذه الحالة، وإنما المنع من الفعل الجائز إذا كان ذريعة الى مفسدة يرجع إلى أصل قطعي، ومصلحة كلية شهدت لها نصوص الشريعة في الجملة بغير دليل معين»^٢ وهذا هو مفهوم المصلحة المرسله؛ فهي إذن فرع من المصالح المرسله^٣.

الفرع السادس: في بيان الفرق بين قاعدتي الذرائع والحيل.

يرى ابن تيمية أن الحيل قد تقتزن بسد الذرائع وقد لا تقتزن حيث قال: «... ثم هذه الذرائع منها ما يفضي إلى المكروه بدون قصد فاعلها؛ ومنها ما تكون اباحتها مفضية للتوسل بها إلى المحارم؛ فهذا القسم الثاني يجامع الحيل بحيث يقتزن به الاحتيال تاره وقد لا يقتزن، كما أن الحيل قد تكون بالذرائع وقد تكون بأسباب مباحة في الأصل ليست ذرائع فصارت الأقسام ثلاثة:

١ - مالك، للشيخ ابو زهرة، ص ٢٤٣.

٢ - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص ٥١٢.

٣ - انظر: الاستصلاح والمصالح المرسله، مصطفى أحمد الزرقاء، ص ٤٦.

الأول: ما هو ذريعة وهو مما يحتال به كالجمع بين البيع والسلف وكاشترء
البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن تارة وبأكثر أخرى....

الثاني: ما هو ذريعة لا يحتال بها كسب الأوثان فإنه ذريعة إلى سب الله
تعالى وكذلك سب الرجل والد غيره فإنه ذريعة إلى أن يسب والده وإن كان هذا لا
يقصدهما مؤمن.

الثالث: ما يحتال به من المباحات في الأصل كبيع النصاب في أثناء الحول
فراراً من الزكاة، وكإغلاء الثمن لإسقاط الشفعة»^١.

وبدراسة هذا النص تبين لي ما يلي:

أنه قسم الذرائع إلى قسمين الأول: ما يفضي إلى المحرم بدون قصد
فاعله، والثاني: ما يفضي إلى المحرم بقصد فاعله، ثم بين أن القسم الثاني قد
تقترن به الحيل وقد لا تقترن، ثم قسمه إلى ثلاثة أقسام كما سبق؛ فكان رحمه الله
يرى ما يلي:

١ - أن القسم الأول قد تجتمع فيه الحيلة والذريعة، وقد لا تجتمع؛ فتجتمعان عند
وجود القصد؛ فتكون ذريعة لأنه عمل ظاهره الإباحة ومنع منه خشية إفضائه
إلى المحرم، وتكون حيلة لوجود القصد إلى قلب الأحكام وتغييرها، كالجمع بين
البيع والسلف، فهو من باب الذرائع لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن
يقرضه ألفاً ويبيعه سلعة تساوي ثمانمائة بألف؛ فيكون قد أعطاه ألفاً وسلعة
بثمانمائة ليأخذ منه الفين، وهذا معنى الربا. فمنع منه خشية الإفضاء إلى
المحرم.

ويكون حيلة إذا قصد بهذا العمل التحيل للوصول إلى الربا؛ وقلب أحكام
الشريعة وتغييرها؛ لأن العقدين والحالة هذه؛ غير مقصودين؛ وإنما المقصود هو
الحصول على الزيادة التي هي عين الربا، فالفاعل لهذه الحيلة إنما فعل ما

١ - مجموع الفتاوى الكبرى، ٣/٢٥٧.

فعل من أجل الحصول على الزيادة حيث قال شيخ الإسلام ابن تيمية «فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له، أو ما شرع له؛ 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؛ بل يفعل السبب لما ينافي قصده...»^١.

فالفرق الجوهرى بين الحيل، وسد الذرائع هو: وجود القصد أخذاً من قول شيخ الإسلام ابن تيمية السابق، ومن قول تلميذه ابن القيم: «ومدار الخداع على أصلين؛ أحدهما: إظهار الفعل لغير مقصوده الذي جعل له؛ الثاني: إظهار قول لغير مقصوده الذي وضع له؛ وهذا منطبق على الحيل المحرمة»^٢.

ومن قول الشاطبي في تعريفه لها: (فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر... لكن بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية)^٣.

وقال أيضاً: (... وعلى الجملة فهو تحيل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام آخر، بفعل صحيح الظاهر لغو في الباطن)^٤.

فكلهم رحمهم الله اشترطوا وجود القصد. لكي تكون حيلة محرمة.

٢ - كما يرى رحمه الله أن الحيل أعم من الذرائع، لأنها قد تكون بالذرائع، وقد تكون بالأسباب المباحة. كما هو واضح من تقسيمه السابق ذكره.

٣ - أنه على تقسيمه هذا؛ توجد ذريعة، ليست من الحيل في شيء، كسب آلهة الكفار كما توجد حيلة خالية من التذرع إذا كانت بأسباب مباحة في الأصل كبيع النصاب أثناء الحول فراراً من الزكاة.

١ - الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، ١٠٩/٣.

٢ - إعلام الموقعين، ١٧٤/٣. انظر: الفتاوى الكبرى، ١٢٣/٣.

٣ - الموافقات للشاطبي، ٢٠١/٤.

٤ - المرجع السابق، ٢٨٠/٢.

كما توجد ذريعة هي الحيلة نفسها؛ وذلك عند وجود القصد، فالحيلة تقترب بالذريعة عند القصد، وتفارقها عند عدمه.

٤ - أن الحيل تناقض سد الذرائع، قال شيخ الإسلام ابن تيمية «واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق؛ والمحتال يريد أن يتوسل إليه...»^١ كما سبق قوله: «... فهو- أي المحتال- يريد تغيير أحكام الشريعة بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له...»^٢ فالذرائع إنما شرعت لحماية الشريعة فهي درعها الحصين، أما الحيل فقصد منتحليها هدم أصول الشريعة، وخرم قواعدها، وتغيير أحكامها حتى تكون بمنزلة العبث.

ومما سبق يمكنني تلخيص الفرق بين الحيل وسد الذرائع بما يلي:

١ - أن سد الذريعة هو المنع من كل فعل ظاهره الإباحة إذا كان وسيلة إلى فعل المحرم؛ أي حسم مادة الفساد ودفعتها، أما الحيل فهي القصد إلى سقوط الواجب أو حل الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له، فهي تغيير لأحكام الشريعة ظاهرها الاتقاء وحقيقتها حقيقة الاعتداء^٣. وفي هذا فتح لباب الفساد؛ فتجويز الحيل مناقض لسد الذرائع.

٢ - اشتراط القصد في الحيل، وعدم اشتراطه في الذرائع، على نحو ما سبق توضيحه.

٣ - أن الحيل أعم من الذرائع من جهة أنها تكون بالذرائع، وبالأسباب المباحة.

٤ - أن الحيلة إنما تصدر من رجل معاند، مكابر كره فعل ما أمر الله به أن يفعل؛ أو ترك ما أمر الله بتركه؛ أما سد الذرائع فمسلك العلماء الأثبات الذين يغارون على حرمة الله، وأحكام الشريعة السمحة^٤.

١ - الفتاوى الكبرى، ٣/٢٦٥.

٢ - الفتاوى الكبرى، ٣/١٠٩.

٣ - الفتاوى الكبرى، ٣/١١٨.

٤ - انظر: الفتاوى الكبرى، ٣/١٨٩. بتصرف.

الفرع السابع: في بيان علاقة قاعدة الحيل بأصل الإستصلاح.

بنى ابن تيمية قاعدة منع الحيل على قاعدة سد الذرائع حيث قال: «واعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشارع سد الطريق الى ذلك المحرم بكل طريق؛ والمحتمل يريد أن يتوسل إليه، ولهذا لما اعتبر الشارع في البيع، والصرف والنكاح وغيرها، شروطاً سد ببعضها التذرع الى الزنا؛ والربا وكمل بها مقصود العقود لم يمكن المحتمل الخروج عنها في الظاهر، فإذا أراد الإحتيال ببعض هذه العقود على ما منع الشارع منه؛ أتى بها مع حيلة أخرى؛ توصله بزعمه الى نفس ذلك الشيء الذي سد الشارع ذريعته فلا يبقى لتلك الشروط التي تأتي بها فائدة ولا حقيقة، بل يبقى بمنزلة العبث واللعب وتطويل الطريق الى المقصود من غير فائدة»^١.

فابن تيمية بين في هذا النص العلاقة بين قاعدة الحيل وسد الذرائع، فالمعلوم أن سد الذرائع شرعت لحماية الشريعة؛ فهي دليل من أدلته ودرع حصينة حمى الله بها قواعد الشرع؛ ومآل العمل بالحيل خرم قواعد الشريعة، فسد الذريعة تعني المنع من الفعل الجائز خشية الوقوع في المحرم.

أما الحيلة فتعني فتح الطريق الى المحرم بكل وسيلة، ففرق بين من يمتنع من الجائز خشية افضائه الى المحرم؛ وبين من يفعل الحيلة رغبة في الوصول إليه، وقد نص ابن تيمية على أن تجويز الحيل يناقض سد الذريعة. ومناقضتها لسد الذرائع هي مناقضة لأصول وقواعد الشريعة.

والمفهوم من نصه هذا أن منع الحيل وإبطالها يتفق مع قاعدة سد الذرائع.

فالعلة في إبطال الحيل وذمها؛ هي كونها ذريعة إلى تعطيل أحكام الشرع وتغييرها؛ وفي هذا من الفساد الشيء الكثير؛ وفي سدها، والمنع منها صون لقواعد الشريعة، وأصولها.

١ - مجموع الفتاوى الكبرى، ٢/٢٦٥. انظر: إعلام الموقعين، ٣/١٧١.

وبهذا يتضح كيفية بناء شيخ الإسلام ابن تيمية؛ قاعدة منع الحيل على قاعدة سد الذرائع، وقد سبق إيضاح علاقة سد الذرائع بأصل الاستصلاح، فلذا أمكنني القول بأن شيخ الإسلام ابن تيمية بنى هاتين القاعدتين على أصل الاستصلاح.

فأمثلة الذرائع، إذا نظرنا فيها من جهة الأدلة نجدها مبنية على أصل الاستصلاح؛ أما إذا نظرنا فيها من جه المنع من الفعل الجائز خشية الإفضاء إلى المحرم نجدها من باب سد الذرائع. أما الحيل المحرمة فتجويزها يناقض سد الذرائع لأنه تغيير لقواعد الشرع، والمنع منها يتفق مع قاعدة سد الذرائع لأن فيه صونا لقواعد الشريعة وأحكامها وبهذا يتضح علاقتها بأصل الاستصلاح.

وبعد أن تبين موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من قاعدة سد الذرائع بأصل الاستصلاح، وعلاقة منع الحيل بقاعدة سد الذرائع.

واتضح علاقة كل من القاعدتين بأصل الاستصلاح: يمكن القول: بأن شيخ الإسلام يعد المصالح المرسله دليلاً من أدلة الشرع، لأنه يقول بسد الذرائع، ومنع الحيل. المبنيتين على أصل الاستصلاح، كما سبق توضيحه. والله أعلم.

الباب الثالث

ويتضمن تطبيقات على الاستصلاح من فقه شيخ الإسلام.

وينتظم سبعة فصول.

الأول : في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه مسائل.

الثاني: في الحسبة في الإسلام وفيه مسائل.

الثالث: في الجهاد وما يلحق به من السياسة الشرعية وفيه مسائل.

الرابع: في البيع وفيه مسائل.

الخامس: في الوقف وفيه مسائل.

السادس: في الحقوق وفيه مسائل.

السابع: في الأفضية وما يلحق بها وفيه مسائل.

الفصل الأول

في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وينتظم ستة فروع:

الفرع الأول: في بيان تعريف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفرع الثاني: في بيان حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفرع الثالث: في بيان الصفات الواجب توفرها في الأمر والنهي.

الفرع الرابع: في بيان شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفرع الخامس: في بيان قاعده في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفرع السادس: في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب.

١- المسألة الأولى: في بيان حكم الشخص الجامع بين معروف ومنكر

لايستطيع التفريق بينهما؛ أو الجماعة الجامعة
لهما كذلك.

٢- المسألة الثانية: في بيان حكم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر تحليلاً بالخوف من الفتنه.

٣- المسألة الثالثة: في بيان حكم هجر من يظهر المنكرات.

٤- المسألة الرابعة: في بيان حكم حضور أماكن المنكرات.

الفرع الأول: في بيان تحريف الأمر بالمحروف والنهي عن المنكر.

الأمر ضد النهي، لأن الأمر طلب الفعل، والنهي طلب الترك؛ وقد عرفه شيخ الإسلام بذلك. فقال: «... فإن الأمر هو طلب الفعل وإرادته، والنهي طلب الترك وإرادته»^١؛ وقال صاحب المصباح المنير: «الأمر بمعنى الطلب جمعه أوامر»^٢؛ وقال صاحب القاموس المحيط: «نهاء ينهأ نهياً ضد أمره فانتهى وتناهى، وهو نهو أمور بالمعروف»^٣.

أما المعروف فهو: ما أمر الله به وحث عليه على لسان محمد صلى الله عليه وسلم؛ والمنكر هو ما نهى عنه وحذر منه على لسان رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: «... والأمر بالمعروف وهو: الأمر بما أمر الله به؛ ورسوله من العدل والإحسان، وأمر نواب البلاد، وولاية الأمور باتباع حكم الكتاب والسنة واجتناب حرمة الله؛ والنهي عن المنكر وهو: النهي عما نهى الله عنه ورسوله»^٤.

الفرع الثاني: في بيان حكم الأمر بالمحروف والنهي عن المنكر.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية؛ إذا قام به من يحصل بقيامه المقصود سقط عن الباقيين؛ وإذا لم يقم به أحد يحصل بقيامه المقصود؛ أثم كل قادر بحسب قدرته؛ قال تعالى " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون " ^٥.

١ - رسالة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٦٦، طبع دار الكتاب الجديد، الطبعة الثالثة، تحقيق د / صلاح الدين المنجد.

انظر: مجموع الفتاوى، ١٦٨/٢٨، وانظر: الحسبة في الإسلام، له، ص ١١٥.

٢ - ص: ٢١، مادة: أمر.

٣ - ح ٤، من الكتاب نفسه، ص: ٤٠٠، مادة نهاء.

٤ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٤٣/٢٨.

٥ - آية (١٠٤) من سورة آل عمران.

قال الغزالي في إحياء علوم الدين؛ بعد أن استدل بهذه الآية ما نصه:
«ففي الآية بيان الإيجاب فإن قوله (ولتكن) أمر وظاهر الأمر الإيجاب؛ وفيها بيان
أن الفلاح منوط به، إذ حصر وقال: (وأولئك هم المفلحون) وفيها بيان أنه فرض
كفاية لا فرض عين؛ وأنه إذا قام به أمة سقط الفرض عن الآخرين؛ إذ لم يقل
كونوا كلكم أمرين بالمعروف؛ بل قال: (ولتكن منكم أمة) فإذا مهما قام به واحد أو
جماعة، سقط الحرج عن الآخرين واختص الفلاح بالقائمين به
المباشرين...»^١.

وفي بيان معنى هذه الآية؛ قال القاضي ابن العربي - رحمه الله: «...
وفي هذه الآية، والتي بعدها؛ وهى قوله تعالى "هكتم خير أمة أخرجت للناس
تأمروا بالمعروف وتنهوا عن المنكر" ^٢ دليل على أن الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر فرض كفاية؛... وقد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية
النظر والاستقلال بالجدال، أو عرف ذلك منه»^٣.

وقد بين هذا المعنى؛ أتم بيان شيخ الإسلام؛ في مواطن كثيرة من كتبه
وفتاويه حيث قال: «... وهذا - أى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - واجب على كل
مسلم قادر؛ وهو فرض على الكفاية، ويصير فرض عين على القادر الذى لم يقم به
غيره؛ والقدرة هي ^٤ : السلطان، والولاية، فذوو السلطان أقدر من غيرهم؛ وعليهم
من الوجوب ما ليس على غيرهم؛ فإن مناط الوجوب هو القدرة فيجب على كل
إنسان بحسب قدرته قال تعالى: "فاتقوا الله ما استطعتم" ^٥»^٦.

وقال أيضاً: «وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لا يجب على كل

١ - إحياء علوم الدين للغزالي، ٢/٢٨٣، طباعة دار القلم، بيروت، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٥ هـ.

٢ - آية (١٠٥) من سورة آل عمران.

٣ - أحكام القرآن، لابن العربي، ١/٢٩٢، طباعة دار الفكر.

٤ - في الأصل المطبوع (هو) والأصح في نظري (هي).

٥ - آية (١٦) من سورة التغابن.

٦ - الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص ١٢، وانظر: الطرق الحكيمة، ص ٢٢٧.

أحد بعينه؛ بل هو فرض على الكفاية؛ كما دل عليه القرآن، ولما كان الجهاد من تمام ذلك كان الجهاد أيضاً كذلك، فإذا لم يقم به من يقوم بواجبه أثم كل قادر بحسب قدرته؛ إذ هو واجب على كل انسان بحسب قدرته...»^١ وبهذا يتبين حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

الفرع الثالث: في بيان الصفات الواجب توفرها في الأمر والنهي.

لابد للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من التحلي بالعلم والفق، والرفق، والطم والصبر؛ ليكون عمله موافقاً للقرآن والسنة ومؤثراً ثمرته على أتم وجوها الممكنة.

الصفة الأولى: العلم.

فالعالم الفقيه يستطيع التمييز بين المعروف والمنكر؛ كما يكون أعلم بحال المأمور وحال المنهي؛ فالعلم بحالهما أمر ضروري للأمر والنهي؛ فالعالم يعرف كيف يصل إلى قلب المأمور أو المنهي؛ ومتى يأمر ومتى ينهى ومتى يكف عنهما؛ فإذا كان كذلك كان إصلاحه أكثر من إفساده، وفي هذا يقول ابن تيمية: «ولا يكون عمله صالحاً إن لم يكن بعلم وفقه... وهذا ظاهر؛ فإن القصد والعمل إن لم يكن بعلم كان جهلاً وضلالاً واتباعاً للهوى؛ وهذا الفرق بين أهل الجاهلية والإسلام؛ فلا بد من العلم بالمعروف والمنكر والتمييز بينهما؛ ولا بد من العلم بحال المأمور والمنهي»^٢.

فهو يرى أن صلاح العمل - أي عمل - بالعلم؛ فكيف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو أوجب الواجبات؛ والذي قد يحصل بسبب القيام به على غير وجهه من الفساد في الدين؛ والدنيا الشيء الكثير قال ابن تيمية:

١ - مجموع الفتاوى، ١٢٦/٢٨، وانظر: الاستقامة، ٢/٢٠٧، ٢٠٨.

٢ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٢٨. انظر: الحسبة، ٨٢، ٨٣، ومجموع الفتاوى، ١٣٥/٢٨، انظر: الاستقامة، ٢/٣٠.

«... وإذا كان الكفر والفسوق والعصيان سبب الشر والعدوان؛ فقد يذنب الرجل والطائفة؛ ويسكت آخرون عن الأمر والنهي؛ فيكون ذلك من ذنوبهم؛ وينكر عليهم آخرون إنكاراً منهياً عنه فيكون ذلك من ذنوبهم؛ فيحصل التفرق والاختلاف والشر؛ وهذا من أعظم الفتن والشُرور قديماً وحديثاً...»^١ فمفسدة الأمر والنهي إذا كان على جهل تكون أعظم من مصلحته، وبهذا يتضح ضرورة اشتراط العلم والفقه في الأمر الناهي.

والصفة الثانية: الرفق.

فالأمر والناهي لا بد أن يتحلى بالرفق واللين؛ لأن الغلظة والعنف تنفران وتفسدان كثيراً؛ فإذا لم يكن الأمر والناهي على قدر كبير من الرفق؛ كان إفساده أكثر من إصلاحه ولذا قال ابن تيمية: «ولا بد في ذلك من الرفق كما قال النبي صلى الله عليه وسلم (ما كان الرفق في شيء إلا زانه ولا كان العنف في شيء إلا شانه)»^٢ وقال صلى الله عليه وسلم (إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله ويعطس عليه ما لا يعطس على العنف)»^٣ «٤» فالأمر والناهي الذي يتحلى بالرفق، يكون رقيقاً ليناً في تعامله مع المأمورين والمنهيين وبالتالي يكون أمره ونهيه أَدعى للقبول وأوقع في النفوس.

والصفة الثالثة: الحلم والصبر.

لأن القائم بالأمر والنهي يحصل له أذى كثير فإذا لم يكن حليماً صبوراً؛ متصفاً بالحلم والصبر؛ فيصفح ويسامح من آذاه أو تسبب في إيذائه؛ أو اعتدى عليه في سبيل إصلاح أحوال الناس كان إفساده أكثر من إصلاحه، ولذا قال ابن تيمية «فإنه لا بد أن يحصل له أذى؛ فإن لم يحلم ويصبر يفسد أكثر مما يصلح؛ كما قال لقمان لابنه: وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك

١ - المرجع السابق، ٣٦ - انظر: الحسبة، ٨٨.

٢ - صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤٦/١٦، كتاب البر، باب فضل الرفق، صحيح البخاري، فتح الباري، ٢٨٠/١٢، كتاب الاستنابة، حديث: ٦٩٢٧.

٣ - صحيح مسلم بشرح النووي، ١٤٦/١٦، كتاب البر باب، فضل الرفق.

٤ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ص ٢٩. انظر: الحسبة، ص ٨٣. وانظر: مجموع الفتاوى ، ١٣٦/٢٨.

من عزم الأمور» (١) «٢» فهذه الصفات الثلاث اشترطها ابن تيمية، أخذاً من نصوص الشريعة لتتحقق مصلحة الأمر والنهي؛ وتنتفي مفسدتها قال رحمه الله «فلا بد من هذه الثلاثة: العلم، والرفق، والصبر، العلم قبل الأمر والنهي والرفق معه؛ والصبر بعده؛ وإن كان كل من الثلاثة مستحباً في هذه الأحوال...» (٣)

فهو وإن رتب مواضع اشتراط هذه الصفات الثلاث على النحو السابق، إلا أن هذا لا يعني انفصال كل منها عن الأخرى؛ بل لابد من استصحابها مجتمعة كما نبه على ذلك رحمه الله؛ وترتيبه لها على هذا النحو إنما هو بحسب الحاجة إليها؛ فالعلم يحتاج إليه قبل الأمر والنهي أكثر من الحاجة إلى الرفق والصبر، والرفق والصبر كذلك يحتاج إليهما في رتبتهما أكثر من غيرهما.

وشيخ الإسلام مع اشتراطه هذه الخصال أو الصفات الثلاث؛ إلا أنه لم يقل أن من لم تتوفر فيه هذه الصفات يسقط عنه الأمر والنهي، بل يرى أن الشخص عليه أن يقوم بذلك قدر استطاعته؛ فلا يترك واجباً ولا يفعل محرماً.

حيث قال: «وليعلم أن اشتراط هذه الخصال في الأمر بالمعروف والنهي عن النكر مما يوجب صعوبة على كثير من النفوس؛ فيظن أنه بذلك يسقط عنه فيده؛ وذلك مما يضره أكثر مما يضره الأمر بدون هذه الخصال أو أقل؛ فإن ترك الأمر الواجب معصية؛ وفعل ما نهى الله عنه في الأمر معصية فالمنتقل من المعصية إلى المعصية كالمستجير من الرمضاء بالنار، أو كالمنتقل من دين باطل إلى دين باطل؛ قد يكون الثاني شراً من الأول، وقد يكون دونه؛ وقد يكونان سواء؛ فهكذا تجد المقصر في الأمر والنهي؛ والمعتدي فيه يكون ذنب هذا أعظم،

١ - آية (١٧) سورة لقمان.

٢ - المرجع السابق، ٢٩، انظر: الحسبة ٨٢ - انظر: مجموع الفتاوى، ١٣٦/٢٨. وانظر: الاستقامة ٣١/٢.

٣ - المرجع السابق ٣٠، انظر: الحسبة ٨٤، انظر: مجموع الفتاوى، ١٣٧/٢٨.

وقد يكون ذنب ذاك أعظم، وقد يكونان سواء»^١. فهو يرى أن يوزان الأمر والنهي بين مصلحة الأمر والنهي وبين مفسدتهما ويحتمل أخف الضررين بدفع أكبرهما.

الفرع الرابع: في بيان شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

بين القرافي في الفروق شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله: «فلأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يعلم ما يأمر به وينهى عنه فالجاهل بالحكم لا يحل له النهي عما يراه ولا الأمر به.

الشرط الثاني: أن يأمن من أن يكون يؤدي إنكاره إلى منكر أكبر منه مثل أن ينهى عن شرب الخمر فيؤدي نهيها إلى قتل النفس أو نحوه.

الشرط الثالث: أن يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر مزيل له؛ وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله؛ فعدم أحد الشرطين الأولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب...»^٢

وابن تيمية اشترط الشرط الأول كما سبق بيانه^٣. والشرط الثاني حين قال: «وفي الفاعل الواحد والطائفة الواحدة؛ يؤمر بمعروفها؛ وينهى عن منكرها ويحمد محمودها، ويذم مذمومها؛ بحيث لا يتضمن الأمر بمعروف فوات معروف أكبر منه، أو حصول منكر فوقه، ولا يتضمن النهي عن المنكر حصول ما هو أنكر منه، أو فوات معروف أرجح منه»^٤ وقال تلميذه ابن القيم: «فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هو أنكر منه؛ وأبغض إلى الله ورسوله؛ فإنه لا يسوغ

١ - المرجع السابق، ص ٢١ - انظر: الحسبة ٨٤. انظر: مجموع الفتاوى: ١٣٧/٢٨.

٢ - الفروق للقرافي، ٤/٢٥٥ - م - عالم الكتب.

٣ - انظر: ص ٢٨٩ من البحث.

٤ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٢٢، وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم، ص ٢٩٥.

إنكاره»^١ ومثل له بالخروج على الولاة. وبين أن الخروج عليهم أشد ضرراً من الصبر على ظلمهم وجورهم.

وقال العز بن عبد السلام في قواعده ما نصه: «... فإن علم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن أمره ونهيه لا يجديان؛ ولا يفيدان شيئاً أو غلب على ظنه، سقط الوجوب؛ لأنه وسيلة، ويبقى الاستحباب...»^٢.

وقال شيخ الإسلام في هذا المعنى مبيناً اشتراطه غلبه الظن وهو الشرط الثالث من شروط القرافي المتقدمه ما نصه «... فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه، ورجوع العامة عن مثل حاله، فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة، بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته؛ كان مشروعاً. وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك، بل يزيد الشر، والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته، لم يشرع الهجر؛ بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر»^٣.

وبهذا يتضح أن شيخ الإسلام يشترط للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكي يكون محققاً للمقصود منه، الشروط الثلاثة التي أوضحها القرافي وذكرتها قبل قليل.

الفرع الخامس: في بيان قاعدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

وهي: (إذا تعارضت المصالح والمفاسد أو تزاومت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها).

إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوجب الواجبات؛ وأعظمها لأن المقصود منه حصول الإصلاح، ودفْع الإفساد؛ فلتحقيق هذا المقصد ولتُمنع أن

١- إعلام الموقعين، ١٥/٣.

٢- قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، ١٠٩/١.

٣- مجموع الفتاوى، ٢٠٦/٢٨.

يؤتى الدين من هذا الباب، وضع شيخ الإسلام ضابطاً للأمر والنهي حيث قال: «وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات أو المستحبات؛ لا بد أن تكون المصلحة فيهما راجحة على المفسدة إذ بهذا بعثت الرسل؛ ونزلت الكتب؛ والله لا يحب الفساد... فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم يكن مما أمر الله به؛ وإن كان قد تُرك واجب وفُعل محرم»^١ فابن تيمية يشترط لكي يكون الأمر بالمعروف معروفاً والنهي عن المنكر غير منكر، أن تكون المصلحة فيهما راجحة على المفسدة؛ أما إن كانت مفسدتهما أعظم من مصلحتهما فليسأما أمر الله به؛ ولو أدى ذلك إلى ترك واجب أو فعل محرم؛ فيرى أن يتحمل أخف الضررين لدفع أعظمهما.

ثم يتدرج لايضاح هذه القاعدة وتقريرها فيقول: «وجماع ذلك داخل في القاعدة العامة؛ فيما إذا تعارضت المصالح والمفاسد؛ والحسنات والسيئات؛ أو تزاومت؛ فإنه يجب ترجيح الراجح منها؛ فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد؛ وتعارضت المصالح والمفاسد؛ فإن الأمر والنهي؛ وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة؛ ودفع مفسدة؛ فينظر في المعارض له؛ فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر؛ لم يكن مأموراً به بل يكون محرماً، إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»^٢ ومعنى كلامه أن الأمر والنهي؛ يدخلان تحت القاعدة العامة الموسومة بتعارض المصالح والمفاسد؛ أو تزاومها.

فإذا اشتملا على مصلحة ومفسدة؛ قدمت الراجحة منهما؛ وروعيت باحتمال المرجوحة فإذا كانت المصلحة في الأمر والنهي راجحة؛ روعيت لغلبتها على المفسدة مع احتمال المفسدة المرجوحة؛ أما إذا رجحت المفسدة في الأمر

١ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٧، انظر مجموع الفتاوى، ١٢٦/٢٨، والحسبه ٧٣، والاستقامة ٢١١/٢.

٢ - المرجع السابق، ص ٢٠ - مجموع الفتاوى ١٢٩/٢٨، وانظر: الحسبه ٧٦، الاستقامة، ٢١٦/٢، ٤٣٩/١. وانظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٨٧ حيث قال: إذا تعارضت مفسدتان روعيت أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما.

وانظر: أيضاً الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص ٨٩. حيث قال نحو هذا. وانظر: القواعد الفقهية، على أحمد النوي، ص: ٢٧٦.

والنهي على مصلحتهما؛ قدم دفع المفسدة فيها على المصلحة المرجوحة؛ لأن دفع المفسد مقدم على جلب المصالح^١؛ وكذلك إذا تزاومت المصالح؛ قدمت المصلحة الراجحة على المصلحة المرجوحة؛ وكذا يفعل عند تزامم المفسد؛ فتدراً المفسدة الكبرى بتحمل المفسدة الصغرى.

وفي هذا قال عز الدين بن عبد السلام: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفسد فعلنا ذلك امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما؛ لقوله سبحانه وتعالى: " فاتقوا الله ما استطعتم " ^٢؛ وإن تعذر الدرع والتحصيل؛ فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: " يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما " ^٣ ، حرهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما؛... وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة؛ حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة؛ وإن استوت المصالح والمفاسد؛ فقد يتخير بينهما؛ وقد يتوقف فيهما وقد لا يقع الاختلاف في تفاوت المفسد»^٤.

وقال ابن تيمية: «إن تكافؤ المعروف والمنكر المتلازمان؛ لم يؤمر بهما ولم ينه عنهما؛ فتارة يصلح الأمر؛ وتارة يصلح النهي؛ وتارة لا يصلح أمر ولا نهى؛ حيث كان المعروف والمنكر متلازمين»^٥ فهما رحمهما الله يريان أن العمل في الأمر والنهي يتوقف على المصلحة؛ فإن كانت المصلحة في الأمر بالمعروف شرع الأمر، وإن كانت المصلحة في النهي كان مشروعاً. وإن تكافأت المصالح والمفاسد المتلازمة لم يصلح أمر ولا نهى بل يتوقف فيهما حتى تتضح الجهة الراجحة.

١ - انظر الأشباه والنظائر - السيوطي - ٨٧، وابن نجيم - ٩٠.

٢ - آية (١٦) من سورة التغاين.

٣ - آية (٢١٩)، من سورة البقرة.

٤ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام، ٨٣/١.

وانظر: الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص ٨٨، ٨٩.

٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٢١. انظر: الحسبة ٧٧، انظر: مجموع الفتاوى، ١٣٠/٢٨.

هذا. وقد بين ابن تيمية أن الشريعة الإسلامية؛ هي الميزان المعتبر في اعتبار مقادير المصالح والمفاسد حيث قال: «لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة؛ فمتى ما قدر الانسان على اتباع النصوص لم يعدل عنها؛ والا اجتهد رأيه لمعرفة الأشباه والنظائر؛ وقل أن تعوز النصوص من يكون خبيراً بها وبدالاتها على الأحكام»^١.

فهي قاعدة كلية؛ وأصل عام صحيح يبني عليه؛ ويرجع إليه؛ وابن تيمية كما سبق يقرر أن عامة مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر داخله في هذه القاعدة الجلية.

إذ نقل عنه تلميذه ابن القيم قوله: «وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار؛ يقوم منهم يشربون الخمر فأنكر عليهم من كان معي فانكرت عليه؛ وقلت له إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة؛ وهؤلاء يصد هم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم»^٢.

فقد أنكر شيخ الإسلام على صاحبه، إنكاره على التتار الذين يشربون الخمر، مع ان شرب الخمر منكر تجب إزالته حسب القدرة والاستطاعة؛ وعلل ذلك بأن عدم الإنكار فيه مصلحة؛ وهي: انشغال هؤلاء بما هم فيه عن قتل المسلمين؛ وسبي ذريتهم، ونهب أموالهم؛ وهذه مصلحة لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار؛ لكن تلائم جنس تصرفات الشرع وترجع إلى أصل كلي مأخوذ معناه من مجموع أدلة الشريعة، وهو تحمل أدنى الضررين لدفع أعظمهما، أو احتمال أدنى المفسدتين بدفع أعظمهما، كما قررتة القاعدة السابقة.

ووجه ذلك هو: أن شرب الخمر مفسدة وأي مفسدة؟ إلا أنه أهون من قتل النفس، وسبي الذرية، ونهب المال؛ لأن النهي عن المنكر مشروط بعدم

١ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٢٠. وانظر: مجموع الفتاوى، ١٢٩/٢٨، والحسبه: ٧٦.

٢ - إعلام الموقعين، ١٦/٣.

حصول منكر أشد منه فعند التزاحم تدرأ المفسدة العظمى بتحمل الدنيا .

ومما تقدم يتضح أن هذه القاعدة مستنبطة، من مجموع أدلة الشريعة، وأماراتها، فأبي مصلحة تدخل تحتها؛ تعتبر ملائمة لجنس تصرفات الشارع، والتعليل بها تعليل بوصف ملائم لأصول الشريعة، وقواعدها الكلية، ومتفق مع مقاصدها؛ وهذا هو عين القول بالمصلحة المرسلة.

الفرع السادس: في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب، كتطبيق على قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المسألة الأولى: في بيان حكم الشخص الجامع بين معروف ومنكر لإستطیع التفريق بينهما أو الجماعة الجامعة لهما كذلك.

قال ابن تيمية رحمه الله: «...إذا كان الشخص والطائفة جامعين بين معروف ومنكر، بحيث لا يفرقون بينهما، بل إما أن يفعلوهما جميعاً؛ أو يتركوهما جميعاً؛ لم يجز أن يؤمروا بمعروف ولا أن ينهوا عن منكر، بل ينظر فإن كان المعروف أكثر أمر به؛ وإن استلزم ما هو بونه من المنكر، ولم ينه عن منكر يستلزم تفويت معروف أعظم منه، بل يكون النهي حينئذ من باب الصد عن سبيل الله؛ والسعي في زوال طاعته وطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وزوال فعل الحسنات؛ وإن كان إنكار المنكر أغلب نهى عنه، وإن استلزم فوات ما هو بونه من المعروف؛ ويكون الأمر بذلك المعروف المستلزم للمنكر الزائد عليه، أمراً بمنكر وسعياً في معصية الله ورسوله، وإن تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان لم يؤمر بهما، ولم ينه عنهما فتارة يصلح الأمر، وتارة يصلح النهي، وتارة لا يصلح أمر ولا نهى، حيث كان المعروف والمنكر متلازمين، وذلك في الأمور المعينة الواقعة، أما من جهة النوع فيؤمر بالمعروف مطلقاً وينهى عن المنكر مطلقاً»^١.

فشيخ الإسلام قيد الأمر والنهي بوجود المصلحة الراجحة، في أي منهما،

١ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لابن تيمية، ص ٢١. انظر: الحسبة، ص ٧٧، ومجموع الفتاوى، ١٢٩/٢٨. وانظر: الاستقامة، ٢١٧/٢ - ٢١٩ - ٢٣٠/١ - ٢٣١.

فلم يجوز أمر هؤلاء الجماعة ولانهيهم إلا بعد معرفة المنكر، والمعروف الجامعين له فجعل للمسألة ثلاثة أحوال. هي:

الأول: كون المعروف أرجح من المنكر، وفي هذه الحالة يجوز أمرهم بالمعروف؛ وإن استلزم ما هو دونه من المنكر؛ واعتبر النهي عن المنكر في هذه الحالة من باب الصد عن سبيل الله تعالى.

الثاني: كون المنكر أرجح من المعروف، وفي هذه الحالة يجوز النهي عن المنكر وإن استلزم ما هو دونه من المعروف، واعتبر الأمر بالمعروف والحالة هذه أمراً بمنكر وسعيّاً في معصية.

الثالث: كون المعروف والمنكر المتلازمين متكافئين وفي هذه الحالة لا يصلح أمر ولا نهى، بل يتوقف حتى يتبين مرجح لأحدهما.

فهو رحمه الله؛ بنى هذه الفتوى على مراعاة المصلحة المرسلّة؛ لأنه لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار، لكنها تلائم جنس تصرفات الشارع برجوعها إلى القاعدة العامة: تعارض المصالح والمفاسد السابق تقريرها.

وقد ذكر طرفاً من شواهد هذه المسألة حيث قال: «ومن هذا الباب إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن أبي؛ وأمثاله من أئمة النفاق والفجور؛ لما لهم من أعوان، فإزالة منكره بنوع عقابه مستلزمة إزالة معروف أكثر من ذلك بغضب قومه؛ وحميتهم؛ وينفور الناس إذا سمعوا أن محمداً يقتل أصحابه...»^١.

فهذا أحد الشواهد التي تشهد لاعتبار الأصل الذي ردت إليه هذه المسألة؛ وقد ظهر من هذا أن شيخ الإسلام يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشرع، لأنه أجاز الأمر بالمعروف في حالة كونه أرجح من المنكر مع ما يستلزمه من منكر دونه؛ وأجاز النهي عن المنكر في حالة كونه أرجح من المعروف مع ما يستلزمه من تفويت معروف دونه.

١ - الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص ٧٨، وانظر: الاستقامة، ٢/٢١٩ - ٢٢٠.

ورأى التوقف عن الأمر والنهي إذا تكافأ المعروف والمنكر المتلازمان؛ ثم بين أن هذا من جنس فعل الرسول صلى الله عليه وسلم؛ مع المنافقين؛ لأنه صلى الله عليه وسلم؛ لم يعاقبهم وهو القادر على ذلك؛ بازالة منكرهم؛ لأن فيه توقع حصول منكر أعظم منه، بما يحصل من تعصب قومهم وغضبهم؛ ونفور الناس عند سماعهم أن محمداً صلى الله عليه وسلم؛ يقتل أصحابه بجا مع المصلحة الراجحة في كل منهما.

فهذه المصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار، بل هي أحد افراد القاعدة العامة - دفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما - أو دفع أعظم الضررين بالتزام أخفهما؛ وقد سبق تقريرها^(١) وهذا وجه من وجوه الاستصلاح.

المسألة الثانية: في بيان حكم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تعالماً بالخوف من الفتنة.

قال ابن تيمية «... وأقوام ينكرون عن الأمر والنهي والقتال... لئلا يفتنوا وهم قد سقطوا في الفتنة.. وإنما الواجب عليهم القيام بالواجب من الأمر والنهي وترك المحظور، والقيام بالواجب وترك المحظور متلازمان لكون نفوسهم لا تطاوعهم على فعلهما جميعاً أو تركهما جميعاً، مثل كثير ممن يحب الرياسة أو المال أو شهوات الفيء؛ فإذا فعل ما وجب عليه من أمر ونهي وجهاد وإمارة ونحو ذلك فلا بد أن يفعل معها شيئاً من المحظورات، فالواجب عليه حينئذ أن ينظر أغلب الأمرين، فإن كان المأمور أعظم أجراً من ترك ذلك المحظور، لم يترك ذلك لما يخاف أن يقترن به ما هو دونه في المفسدة، وإن كان ترك المحظور أعظم، لم يفوت ذلك؛ برجاء ثواب فعل واجب بما يجتمع له من الأمرين من الحسنات والسيئات فهذا هذا...»^(٢).

١ - انظر: ص ٢٩٣-٢٩٦ من البحث.

٢ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ٦٥. انظر: الحسبة، ١١٤، ١١٥، ومجموع الفتاوى، ١٦٧/٢٨.

فهو لا يجيز ترك ما وجب من الأمر والنهي والجهاد؛ خوفاً من الفتنة أو
المفسدة التي تقترب به، بل يوجب النظر في الأمر؛ فإذا غلبت مصلحة الفعل المأمور
به على مفسدة المحذور؛ لم يترك خوفاً من تلك المفسدة المقترنة المرجوحة؛ أما إذا
غلبت مفسدة المحذور على مصلحته فالترك هنا أعظم أجراً؛ فهو أناط الحكم
بالمصلحة الراجحة على المفسدة، فلو تعينت الرياسة أو الجهاد، على شخص فليس
له تركها خوفاً مما يقترب بها من ميل للشهوات أو حب مال.. الخ؟ فهو يرى أن
عليه أن يوازن بين المصلحة، والمفسدة المترتبة على الفعل أو الترك؛ فإذا غلبت
المصلحة سواء في الفعل أو الترك وجب العمل بها؛ مع التزام المفسدة المرجوحة.

فبهذا يتبين أن شيخ الإسلام قد بنى هذه الفتوى؛ على المصلحة المرسله؛
ووجه كونها مرسله أنها مصلحة لم يشهد لعينها بالاعتبار نص معين، بل هي أحد
أفراد القاعدة الشرعية العامة المأخوذ معناها من مجموع أدلة الشريعة وتفاريق
أماراتها وهي: إذا تعارضت المصالح والمفاسد فإنه يجب ترجيح الراجح منهما -
والتي يعبر عنها بدفع أعظم المفسدتين بتحمل أدناهما؛.

المسألة الثالثة: في بيان حكم هجر من يظهر المنكرات.

تعريف الهجر:

الهجر لغة: بمعنى القطع قال صاحب المصباح المنير «هجرت هجراً - من
باب قتل - قطعتة والاسم الهجران»^١.

أما الهجر الشرعي فعرفه ابن تيمية بقوله «الهجر الشرعي نوعان: أحدهما
بمعنى الترك للمنكرات، والثاني بمعنى العقوبة عليها»^٢ ومثل للنوع الأول بقوله
تعالى:

١ - المصباح المنير، للفيومي، ٦٣٤، مطبعة دار المعارف، تحقيق د/ عبدالعظيم الشناري.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٠٢.

" وإذا رأيت الذير يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكوة مع القوم الظالمين " <١>.

أما النوع الثاني: وهو الهجر بمعنى التأديب والعقوبة لمن يظهر المنكرات فيرى أنه يهجر حتى يتوب إذا كان الهاجر متمكناً من ذلك، من غير مفسدة راجحة <٢> حيث قال رحمه الله: «وهذا الهجر يختلف باختلاف الهاجرين في قوتهم وضعفهم؛ وقتهم وكثرتهم؛ فإن المقصود به زجر المهجور وتأديبه، ورجوع العامة عن مثل حاله؛ فإن كانت المصلحة في ذلك راجحة بحيث يفضي هجره إلى ضعف الشر وخفيته كان مشروعاً؛ وإن كان لا المهجور ولا غيره يرتدع بذلك؛ بل يزيد الشر والهاجر ضعيف، بحيث يكون مفسدة ذلك راجحة على مصلحته؛ لم يشرع الهجر، بل يكون التأليف لبعض الناس أنفع من الهجر؛ والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف» <٣>

فابن تيمية في هذا النص ينظر للمصلحة المترتبة على الهجر فإن حصل المقصود منه وهو: اختفاء الشر، وانقطاع مادته كان مشروعاً لأن مصلحته راجحة، أما إذا حدث ضد ذلك بأن استفحل الشر، وضعف الهاجر، ففي هذه الحالة يرى عدم مشروعيته لأن مفسدته راجحة على ما فيه من مصلحة، والهاجر يفسد أكثر مما يصلح؛ ويرى والحالة هذه أن التأليف أجدى؛ وأنفع من الهجر؛ لأن المصلحة فيه راجحة على مفسدة الهجر، إذ يحصل بالتأليف اتقاء شرهم، ومعاداتهم للمسلمين الضعفاء، فلذا رأى مشروعية التأليف بترك الإنكار ومستنده في هذه المسألة هو: المصلحة المرسله؛ إذ لا دليل من الشرع يشهد لعين هذه المسألة بالاعتبار، بل هي داخله تحت القاعدة الشرعية: إذا تعارضت المصالح والمفاسد روعى أعظمهما باحتمال أدناهما. والقاعدة الأخرى: يدفع أعظم

١ - آية (٦٨) من سورة الأنعام.

٢ - انظر: مجموع الفتاوى، ٢٠٤/٢٨، ٢٠٥. بتصرف.

٣ - مجموع الفتاوى، ٢٠٦/٢٨.

الضررين بإرتكاب أخفهما»^١ وأي مصلحة تدخل تحت هذه القاعدة تعتبر ملائمة لجنس لتصرفات الشرع؛ والتعليل بها نعليل بوصف ملائم. ومما يشهد لجنس هذه المسألة إعطاء الرسول صلى الله عليه وسلم للمؤلفة قلوبهم. وسأبين هذا بضرب الأمثلة الآتية:

المثال الأول: حكم مجانبية من قال بخلق القرآن.

قال ابن تيمية عندما سئل عن حكم مجانبية من قال: القرآن مخلوق ما نصه: «فالهجرة تكون من نوع التقوى إذا كانت هجراً للسيئات... وتاره تكون من نوع الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وإقامة الحدود؛ وهو عقوبة من اعتدى وكان ظالماً، وعقوبة الظالم وتعزيره مشروط بالقدرة؛ فلهذا اختلف حكم الشرع في نوع الهجرتين: بين القادر والعاجز، وبين قلة نوع الظالم المبتدع وكثرته وقوته وضعفه؛ كما يختلف الحكم بذلك في سائر أنواع الظلم من الكفر والفسوق والعصيان؛ فإن كلما حرمه الله فهو ظلم، إما في حق الله فقط، وإما في حق عباده وإما فيهما؛ وما أمروا به من هجر الترك والانتها، وهجر العقوبة والتعزير إنما هو إذا لم يكن فيه مصلحة دينية راجحة على فعله»^٢.

فهو يرى أن حكم الهجر يتنوع بحسب قوة الهاجر وضعفه، ونوع الظالم وكثرته؛ فلكل حالة حكم يناسبها مبني على ما يحقق حصول المصلحة الراجحة، ودفع المفسدة؛ ومعنى كلامة حسب ما يظهر لي: هو أن مجانبية من قال بخلق القرآن وهجره، يكون مأموراً به وحسنة راجحة متى ما كانت مصلحته أرجح من مفسدته، أما إذا لم يكن في الهجر انزجار أحد، ولا انتهاء أحد؛ بل كان فيه بطلان كثير من الحسنات وزيادة في العناد والظلم ونشر الشر، لم يكن الهجران مأموراً به بل تسقط حسنة الهجران، لأن مفسدته والحالة هذه غالبية على مصلحته، فالترك فيه مداراة ودفع الضرر عن المؤمن الضعيف؛ وتأليف لقلب الفاجر القوي؛ وفي هذا

١ - انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٨، وانظر: الاستقامة، ٢٨٨/١، ومجموع الفتاوى، ٢٥٢/٣١ - ١٨٦/٢٨، ٢٥٣ -

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٨١/٢٨.

المعنى قال ابن تيمية: «فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد ولا انتهاء أحد، بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها؛ لم تكن هجرة مأموراً بها كما ذكره أحمد عن أهل خراسان، إذ ذاك أنهم لم يكونوا يقوون بالجهمية فإذا عجزوا عن إظهار العداوة لهم سقط الأمر بفعل هذه السنة، وكان مداراتهم فيه دفع الضرر عن المؤمن الضعيف، ولعله أن يكون فيه تأليف الفاجر القوي، وكذلك لما كثر القدر في أهل البصرة؛ فلو ترك رواية الحديث عنهم لا ندرس العلم والسنن والآثار المحفوظة فيهم؛ فإذا تعذر إقامة الواجبات من العلم والجهاد وغير ذلك، إلا بمن فيه بدعة مضرتها دون مضرة ترك ذلك الواجب كان تحصيل مصلحة الواجب مع مفسدة مرجوحة خيراً من العكس...»^١.

ودليلة في هذه الفتوى هو المصلحة المرسلة، لأنها مصلحة لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار؛ لكن ثلاث جنس تصرفات الشرع، وترجع إلى كليه، فهي أحد أفراد القاعدة العامة السابق تقريرها: إذا تعارضت المصالح والمفاسد أو تزاومت فإنه يجب ترجيح الراجح منهما، والتي يعبر عنها أحياناً بدفع أعظم الضررين بالتزام أدناهما. وجلب أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما.

المثال الثاني: حكم هجر تارك الصلاة.

قال شيخ الإسلام ما نصه «وأما تارك الصلاة ونحوه من المظهرين لبدعة أو فجور، فحكم المسلم يتنوع كما تنوع الحكم في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم في حق مكة وفي المدينة، فليس حكم القادر على تعزيرهم بالهجرة حكم العاجز؛ ولا هجرة من لا يحتاج إلى مجالسهم كهجرة المحتاج... فالمقصود بهذا؛ أن يهجر المسلم السيئات ويهجر قرناء السوء الذين تضره صحبتهم، إلا لحاجة أو مصلحة راجحة... فإذا كان يحصل بهذا الهجر حصول معروف؛ واندفاع منكر فهي مشروعة؛ وإن كان يحصل بها من الفساد ما يزيد على فساد الذنب؛ فليست مشروعة»^٢.

١ - مجموع الفتاوى، ٢٨/٢١٢.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٨/٢١٦.

فشيخ الإسلام أناط وجوب الهجر والحالة هذه، بالمصلحة الراجحة وبهذا يتبين أنه يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشرع؛ من غير أن يشهد لعينه نص معين بالاعتبار، وهذا هو معنى القول بالمصلحة المرسلة.

المثال الثالث: حكم السلام على شارب الخمر.

سئل شيخ الإسلام عن حكم السلام على شارب الخمر فأجاب قائلاً:

«من فعل شيئاً من المنكرات كالفواحش والخمر والعدوان وغير ذلك؛ فإنه يجب الإنكار عليه بحسب القدرة... فإن كان الرجل متسترًا بذلك وليس معلنا له، أنكر عليه سرًا وستر عليه؛ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «من ستر عبداً ستره الله في الدنيا والآخرة»^١ إلا أن يتعدى ضرره والمتعدي لابد من كف عدوانه؛ وإذا نهاه المرء سرًا فلم ينته فعل ما ينكف به من هجر وغيره؛ إذا كان أنفع في الدين؛ وأما إذا أظهر الرجل المنكرات؛ وجب الإنكار عليه علانية، ولم يبق له غيبة؛ ووجب أن يعاقب علانية بما يردعه عن ذلك؛ من هجر وغيره فلا يسلم عليه ولا يرد عليه السلام، إذا كان الفاعل لذلك متمكناً من ذلك من غير مفسدة راجحة»^٢.

فهو يوجب إنكار المنكر بحسب القدرة؛ ويقسم فاعل المنكرات إلى.

أ - متستر بمنكره: وهذا يري الإنكار عليه سرًا لأن المصلحة تقتضي ذلك؛ خوفاً من الإنكار عليه جهراً فيكابرو ويعاند ويستشري شره؛ أما إذا تعدى ضرره فيري وجوب كف الشر؛ شريطة أن يكون في هذا الأسلوب المتخذ لكف شره منفعة للدين وفيه مصلحة راجحة.

١ - أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، بشرح النووي، ١٣٥/١٦، كتاب البر، باب تحريم الظلم، بلفظ (... ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة) وهو جزء من حديث المسلم أخو المسلم...

انظر: صحيح مسلم، بشرح النووي، ١٣٥/١٦، باب بشارة من ستر الله عليه، وصححه الألباني، انظر: صحيح ابن ماجه، ٧٩/٢، كتاب الحدود، باب الستر على المؤمن.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢١٧/٢٨، ٢١٨. وانظر: قواعد الاحكام للعز بن عبدالسلام، ١٠٩/١.

ب- وإلى معن للمنكر أمام الناس، فهذا النوع يرى وجوب الإنكار عليه علانية؛ ومعاقبته بما يردعه، ويقطع شره من هجر وغيره؛ فلا ينسلم عليه ولا يرد عليه السلام؛ إلا أنه يشترط أن يكون الهاجر متمكنا من ذلك من غير مفسدة راجحة.

ففي الأمثلة الثلاثة السابقة يرى أن يوزان الهاجر بين مصلحة الهجر ومفسدته، فإذا غلبت جهة المصلحة؛ كان تحصيلها مع التزام ما دونها في المفسدة هو المشروع؛ وإذا غلبت جهة المفسدة؛ كان درؤها بالتأليف والمداراة مع تفويت ما دونها من المصلحة هو المشروع، أما إذا كانت متكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة، حيث قال: «... فإذا كان في السيئة حسنة راجحة لم تكن سيئة؛ وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة؛ بل تكون سيئة؛ وإن كانت متكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة»^١.

أي أنه إذا غلبت جهة المصلحة ألغى الشارع النظر إلى ما فيه من مفسدة فكأنها لم تكن؛ وكذلك إذا غلبت جهة المفسدة؛ ألغى النظر المتعلق بالمصلحة؛ فكأنها لم تكن؛ أما إذا تكافأت فيتوقف فيها حتى يظهر مرجح لأحدهما.

وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام، أوجب مراعاة المصلحة الراجحة في الهجر أو التأليف؛ وهذه المصلحة لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار، لكن تلائم جنس تصرفات الشارع وترجع إلى كليه، فهي أحد أفراد القاعدة الشرعية العامة: يدفع أعظم الضررين بالتزام أدناهما^٢ المأخوذ معناها من مجموع أدلة الشريعة وهذا هو عين القول بالمصلحة المرسلة.

ويرى شيخ الإسلام: أن هذا الهجر والتأليف من جنس هجر النبي صلى الله عليه وسلم وتأليفه حيث قال: «والهجر لبعض الناس أنفع من التأليف، ولهذا

١- مجموع الفتاوى، ٢٨/٢١٢.

٢- عبر عنها شيخ الإسلام بقوله: (إذا تعارضت المصالح والمفاسد أو تزاومت يجب أن يرجح الراجح منها).

كان النبي صلى الله عليه وسلم يتألف قوماً ويهجر آخرين، كما أن الثلاثة^١ الذين خلفوا كانوا خيراً من أكثر المؤلفه قلوبهم؛ لما كان أولئك سادة مطاعون في عشائهم، فكانت المصلحة الدينية في تأليف قلوبهم؛ وهؤلاء كانوا مؤمنين، والمؤمنون سواهم كثير، فكان في هجرهم عزالدين وتطهيرهم من ذنوبهم، وهذا كما أن المشروع في العدو، القتال تارة والمهادنة تارة، وأخذ الجزية تارة، كل ذلك بحسب الأحوال والمصالح^٢.

بجامع مراعاة المصلحة الراجعة في كل منهما، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يهجر إذا رأى في الهجر مصلحة راجحة على ما قد ينشأ عنه من المفسدة، ويتألف إذا رأى في التأليف، مصلحة راجحة على مصلحة الهجر؛ ويرى أن الهجر أيضاً من جنس المشروع في العدو من الجهاد تارة؛ والمهادنة تارة، ودفع الجزية تارة، بجامع مراعاة المصلحة والأحوال.

وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام ابن تيمية يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع، وهذا هو معنى القول بالمصلحة المرسلة:

وفي هذا المعنى قال العز بن عبدالسلام ما نصه: «التقرير على المعاصي كلها مفسدة، لكن يجوز التقرير عند العجز عن إنكارها باليد واللسان، ومن قدر على إنكارها مع الخوف على نفسه، كان إنكاره مندوباً إليه ومحتثاً عليه، لأن المخاطرة بالنفوس في إعزاز الدين مأمور بها»^٣.

وقال أيضاً: «فإن علم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن أمره ونهيه لا يجديان، ولا يفيدان شيئاً، أو غلب على ظنه سقط الواجب لأنه وسيلة، ويبقى الاستحباب، والوسائل تسقط بسقوط المقاصد... وكذلك السلف لا ينكرون على

١ - هم: كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع العمري، وهلال بن أمية الواقفي.

انظر: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، ٨/١١٤، ١١٥.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٠٦/٢٨، وانظر: المرجع السابق نفسه، ٢١٦/٢٨.

٣ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام، ٩٤/١.

الفسقة والظلمة فسوقهم وظلمهم وفجورهم كلما رأوهم، مع علمهم أنه لا يجدي إنكارهم، قد يكون من الفسقة من إذا قيل له اتق الله؛ أخذته العزة بالإثم فيزداد فسوقاً وفجوراً إلى فجوره...»^١.

المسألة الرابعة: في بيان حكم حضور أماكن المنكرات.

قال شيخ الإسلام، إجابة عن سؤال من سأل عن حضور أماكن المنكرات، ما نصه «ليس للإنسان أن يحضر الأماكن التي يشهد فيها المنكرات، ولا يمكنه الإنكار إلا بموجب شرعي؛ مثل أن يكون هناك أمر يحتاج إليه لمصلحة دينه، أو دنياه؛ ولا بد فيه من حضوره، أو يكون مكرهاً، فأما حضوره لمجرد الفرجة وإحضار امرأته تشاهد ذلك؛ فهذا مما يقدر في عدالته، ومروءته؛ إذا أصر عليه؛ والله أعلم»^٢.

وينظرة متأنية نجد أنه اعتمد على المصلحة المرسله في هذه الفتوى؛ ووجه ذلك: أنه رخص في حضور أماكن المنكرات لصاحب الحاجة، أو المكره مع أن الأصل عدم جواز حضور أماكنها؛ إلا لمن يستطيع الإنكار، لكن أجاز ذلك لما فيه من المصلحة الراجحة؛ إلا أنه لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار، لكن تلائم جنس تصرفات الشارع؛ بدخولها تحت القاعدة الكلية السابقة «إذا تعارضت المصالح والمفاسد، أو تزاومت فإنه يجب ترجيح الراجح منها».

لأن في عدم الحضور مصلحة تتمثل في عدم مشاهدته للمنكر ولكن في الحضور مصلحة أعظم لما في ذلك من صلة رحم، أو اندفاع شر يصيبه لو لم يحضر؛ أو غير ذلك. وأدلة الشريعة توجب تحصيل المصلحة العظمى بتفويت المصلحة الدنيا.

١ - المرجع السابق، ١/١٠٩.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٣٩.

وجماع الأمر أن المسائل السابقة؛ ترجع إلى هذه القاعدة الكلية المأخوذ
معناها من أدلة الشريعة مجتمعة؛ فأي مصلحة تندرج تحت هذه القاعدة، أو ترجع
إليها، تعتبر مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، والتعليل بها تعليل بوصف
ملائم.

وبهذا يتبين وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسله وسلوكه سبيل
الاستصلاح.

الفصل الثاني في الحسبة

وينتظم أربعة فروع:

الفرع الأول: في بيان معنى الحسبة لغة واصطلاحاً.

الفرع الثاني: في بيان أنواع التسخير.

الفرع الثالث: في بيان قاعدة في التسخير.

الفرع الرابع: في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب.

المسألة الأولى: في الإحكتار.

المسألة الثانية: في الحصر.

المسألة الثالثة: في بيان حالات التواطؤ وحكم التسخير فيها.

المسألة الرابعة: في بيان حكم التسخير للضرورة.

المسألة الخامسة: في بيان حكم التسخير للحاجة.

المسألة السادسة: في بيان حكم التسخير في الأعمال.

المسألة الثامنة: في بيان حكم انتزاع منافع الأشياء المملوكة بأجرة

المثل.

الفرع الأول: فيه بيان معنى الحسبة لغة واصطلاحاً.

أ - المعنى اللغوي: الحسبة في الأصل الاعتداد بالشيء قال ابن الأثير «الحسبة اسم من الاحتساب، كالعدة من الاعتداد»^١.

وقال ابن منظور «الحسبة مصدر احتسابك الأجر على الله،... والاحتساب: طلب الأجر، والاسم: الحسبة بالكسر، وهو الأجر»^٢.

ب - المعنى الاصطلاحي: لم أقف على تعريف للحسبة عند شيخ الإسلام؛ إلا أنه ذكر أنها ولاية إسلامية تتلقى من الأحوال والعرف؛ حيث قال: «عموم الولايات وخصوصها؛ وما يستفيد منه المتولي بالولاية، يتلقى من الألفاظ، والأحوال والعرف؛ وليس لذلك حد في الشرع؛ فقد يدخل في ولاية القضاء؛ في بعض الأمكنة؛ والأزمنة، ما يدخل في ولاية الحرب في مكان آخر، وبالعكس؛ وكذلك الحسبة، وولاية المال»^٣.

بيد أنه يمكن تعريفها بأنها: الحكم بين الناس فيما لا يتوقف على دعوى. أخذاً من قول ابن القيم: «والمقصود أن الحكم بين الناس في النوع الذي لا يتوقف على الدعوى؛ هو المعروف بولاية الحسبة»^٤.

وصاغ هذا التعريف بما يوائم أحوال العصر الحاضر، الأستاذ محمد المبارك فقال: «هي رقابة إدارية؛ تقوم بها الدولة، عن طريق موظفين خاصين؛ على نشاط الأفراد في مجال الأخلاق، والدين والاقتصاد؛ أي المجال الاجتماعي بوجه عام؛ تحقيقاً للعدل والفضيلة، وفقاً للمبادئ المقررة في الشرع الإسلامي؛ وللأعراف المألوفة، في كل بيئة وزمن»^٥.

١ - النهاية في غريب الحديث، ٢٨٢/١، مادة حسب.

٢ - لسان العرب، ٣١٤/١، مادة: حسب وانظر: القاموس المحيط، ٥٦/١، مادة: حسبة والمصباح المنير، ص ١٣٥، مادة: حسب، ومختار القاموس، ص ١٢٨، مادة: حسب.

٣ - الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص ١٥ - ١٦. وانظر: مجموع الفتاوى، ٦٨/٢٨.

٤ - الطرق الحكمية، ص ٢٣٧.

٥ - آراء ابن تيمية، في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادي، ص ٧٣.

ومما سبق يمكن تعريف الحسبة: بأنها ولاية إسلامية؛ قاعدتها ورأس أمرها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وفقاً لأحكام الشرع وقواعده، وهي عبارة عن سلطات في مجال مراقبة السلوك الاجتماعي، والاقتصادي؛ يمنحها السلطان لوالى الحسبة، متلقاة من العرف، وتختلف باختلاف الأزمان، والأحوال، وعقود التولية. فقد تتسع دائرتها، وقد تضيق، والله أعلم

الفرع الثاني: في بيان أنواع التسخير.

يرى شيخ الإسلام أن التسخير نوعان: عدل وظلم، حيث قال: «... ومن هنا يتبين أن السعر منه ما هو ظلم لا يجوز؛ ومنه ما هو عدل جائز؛ فإذا تضمن ظلم الناس، وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لا يرضونه؛ أو منعهم مما أباحه الله لهم فهو حرام؛ وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل؛ ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة على عوض المثل؛ فهو جائز بل واجب؛ فأما الأول: فمثل ما روى أنس قال: (غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله لو سعرت، فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يظلمني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال)»^١ رواه أبو داود والترمذي وصححه؛ فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف؛ من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله؛ فالإزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق.

وأما الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها؛ إلا بزيادة على القيمة المعروفة؛ فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل؛

١ - رواه أبو داود في سننه؛ في كتاب البيوع، باب التسعير رقم ٥١، حديث ٣٤٥١، صفحة ٧٣١. ورواه الترمذي في سننه، في كتاب البيوع حديث ١٣١٤، وقال حديث حسن صحيح؛ ورواه ابن ماجه في سننه، وصححه الألباني.

انظر: صحيح سنن ابن ماجه له، ١٤/٢، باب ٢٧، حديث ٢٢٠٠.

ولامعنى للتسعير إلا الزامهم بقيمة المثل؛ فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به»^١.

فقد بين - رحمه الله - متى يكون التسعير عدلاً، ومتى يكون ظلماً؛ ومتى يجب الالتزام بقيمة المثل؛ ومتى لا يجب. وكمل بيانه بضرب مثال لكل نوع.

وقد قسم التسعير العدل إلى تسعير في الأموال؛ كتسعير الأطعمة؛ والسلاح بقيمة المثل عند الحاجة؛ وإلى تسعير في الأعمال؛ كتقدير أجره المثل للعمال أو الصناع عند الحاجة إلى عملهم، وصناعتهم^٢؛ وقد أيد ابن القيم ما ذهب إليه شيخه وزاده بياناً، واستدل^٣.

وسأذكر طرفاً من مسائل التسعير في الأموال والأعمال في الفرع الرابع من هذا الفصل؛ إن شاء الله.

الفرع الثالث: في بيان قاعدة في التسعير ونزع الملكية.

قال ابن نجيم الحنفي مانصه: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»^٤.

ومعنى هذه القاعدة: أنه إذا وجد في مسألة ما، ضرران، أحدهما يتعلق بشخص بعينه، أو طائفة معينة، والآخر يتعلق بعامة الناس، فالأول هو الضرر الخاص، والثاني هو الضرر العام.

فهذه قاعدة مهمة من قواعد الشرع، استخرجها الفقهاء من مجموع نصوص الشريعة المتكاثرة من الكتاب والسنة، وهي تجرى في كل مسألة تتردد بين ضررين خاص وعام، وينبني عليها كثير من الأحكام الشرعية، وقد أدرج ابن

١ - الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص ٢٣، ٢٤. انظر: مجموع الفتاوى ٧٦/٢٨. والطرق الحكيمة ص ٢٤٤.

٢ - انظر: الحسبة، ص ٣٢ - ٣٣. ومجموع الفتاوى، ٨٦/٢٨، ٨٧.

٣ - انظر: الطرق الحكيمة ص ٢٤٤ - ٢٤٦.

٤ - الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص ٨٧.

نجيم<١> مسائل التسعير تحت هذه القاعدة حيث قال: «ومنها: التسعير عند تعدي أرباب الطعام في بيعه بغبن فاحش»<٢>.

وقد وردت في تيسير التحرير بالصيغة التالية «دفع الضرر العام واجب بإثبات الضرر الخاص»<٣>.

وقد أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية بصيغ مختلفة في اللفظ. ومنها: «يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما»<٤>. و«تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما؛ ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما»<٥>.

وقد أوردها ابن القيم بلفظ «يدفع أعظم الضررين بأيسرهما»<٦>.

ومن الشواهد التي تشهد لهذه القاعدة مايلي:

١ - ماروي في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (من أعتق شركاً له في عبد وكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل لا وكس ولا شطط؛ فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد)<٧>

١ - هو: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي، ومن مؤلفاته، الأشباه والنظائر، وشرح المنار في الأصول، وكتاب لب الأصول، مختصر تحرير الأصول، لابن الهمام؛ وكتاب الفوائد الزينية في فقه الحنفية، وغيرها. كانت وفاته عام ٩٧٠ هـ.

انظر: شذرات الذهب، ٢٥٨/٨.

٢ - المرجع السابق، ص ٨٧.

٣ - تيسير التحرير، ٣٠١/٢.

٤ - مجموع الفتاوى، ٥٣٩/٢٠، ٢٥٢/٣١ - ٢٥٣ - ١٨٦/٢٨.

٥ - المرجع السابق، ٢٨٤/٢٨، ٢٢٨/٢٩؛ ٤٩٢، الاستقامة، ٢٨٨/١، ٢١٦/٢، والساسية الشرعية، ص ٥٦.

٦ - الطرق الحكيمة ص ٢٦٤.

٧ - أخرجه البخاري في صحيحه، بفتح الباري، ١٥١/٥، كتاب العتق، باب إذا أعتق عبداً بين اثنين، أو أمة بين الشركاء، حديث: ٢٥٢٢، وكذلك أخرجه في كتاب الشركة، باب الشركة في الرقيق، ١٣٧/٥، حديث: ٢٥٠٣، وكذلك أخرجه مسلم في صحيحه، بشرح النووي، ١٢٥/١٠، كتاب العتق.

ثم قال شيخ الإسلام بعد أن ذكر هذا الحديث مانصه: «فإذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك مالكة بعوض المثل، لحاجة الشريك إلى إعتاق ذلك، وليس للمالك المطالبة بالزيادة على نصف القيمة؛ فكيف بمن كانت حاجته أعظم من الحاجة إلى إعتاق ذلك النصيب، مثل حاجة المضطر إلى الطعام واللباس وغير ذلك.»^١

وقال ابن القيم بعد أن ذكر هذا الحديث السابق مانصه: «... وصار أصلاً في جواز إخراج الشيء من ملك صاحبه قهراً بثمنه، للمصلحة الراجحة... والمقصود: أنه إذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء عن ملك مالكة بعوض المثل؛ لمصلحة تكميل العتق، ولم يمكن المالك من المطالبة بالزيادة على القيمة؛ فكيف إذا كانت الحاجة بالناس إلى التملك أعظم، وهم إليها أضر، ؟ مثل حاجة المضطر إلى الطعام والشراب واللباس وغيره»^٢.

٢ - تسليط الشارع الشريك على انتزاع الشقص المشفوع فيه من يد المشتري؛ بثمنه الذي ابتاعه به لزيادة عليه؛ لأجل مصلحة التكميل لواحد.

حيث قال شيخ الإسلام مانصه: «وكذلك يجوز للشريك أن ينتزع النصف المشفوع من يد المشتري؛ بمثل الثمن الذي اشتراه به لزيادة؛ للتخلص من ضرر المشاركة والمقاسمة؛ وهذا ثابت بالسنة المستفيضة وإجماع العلماء؛ وهذا إلزام له بأنه يعيطه ذلك الثمن لزيادة؛ لأجل تحصيل مصلحة التكميل لواحد، فكيف بما هو أعظم من ذلك؟...»^٣.

وقال ابن القيم: «... فإذا جوز له انتزاعه منه بالثمن الذي وقع عليه العقد، لابتداء المشتري من الثمن؛ لأجل هذه المصلحة الجزئية؛ فكيف إذا اضطر إلى ما عنده من طعام وشراب، ولباس، وآلة حرب؟ وكذلك إذا اضطر الحاج إلى

١ - الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص ٤٢. انظر: مجموع الفتاوى، ٩٧/٢٨، والطرق الحكيمة، ص ٢٥٩.

٢ - الطرق الحكيمة، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

٣ - الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص ٤٢، مجموع الفتاوى، ٩٧/٢٨، والطرق الحكيمة، ص ٢٥٩.

ماعند الناس من آلات السفر وغيرها، فعلى ولي الأمر أن يجبرهم على ذلك بثمن
المثل، لا بما يريدونه من الثمن. وحديث العتق أصل في ذلك كله. «١»

٣- وماروى في السنن: «أن رجلاً كانت له شجرة في أرض غيره وكان صاحب
الأرض يتضرر بدخول صاحب الشجرة، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه
وسلم فأمره أن يقبل منه بدلها، أو يتبرع له بها، فلم يفعل، فأذن لصاحب
الأرض في قلعها، وقال: لصاحب الشجرة: (إنما أنت مضار) «٢» فهنا أوجب
عليه إذا لم يتبرع بها، أن يبيعها فدل على وجوب البيع عند حاجة المشتري
وأين حاجة هذا من حاجة عموم الناس إلى الطعام؟ «٣».

وقال ابن القيم بعد ذكر هذا الحديث، وذكر أن صاحب القياس الفاسد
يقول: لا يجب عليه أن يبيع الشجرة،... مانصه: «فإن الشارع الحكيم يدفع أعظم
الضررين بأيسرهما فهذا هو الفقه والقياس والمصلحة؛ وإن أباه من أباه،
والمقصود: أن هذا دليل على وجوب البيع لحاجة المشتري، وأين حاجة هذا من
حاجة عموم الناس إلى الطعام وغيره؟ «٤».

فشواهد هذا الأصل كثيرة ولعل فيما ذكر كفاية واقناع؛ وقد دلت هذه
الشواهد على جواز إخراج الشيء من ملك مالكة؛ قهراً بقيمة المثل لمصالح جزئية؛
كتميل العتق؛ والتكميل لواحد، ودفع الضرر عن صاحب الأرض؛ فدلالته على
جواز ذلك في المصالح الحاجية المتعلقة بعموم الأمة، والمصالح الضرورية؛ من باب
أولى.

وبهذا يتضح أن أي مصلحة ترجع إلى هذا الأصل الكلي؛ وتندرج تحت
هذه القاعدة الشرعية العامة؛ تعد مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛

١ - الطرق الحكيمة، ص ٢٥٩، ٢٦٠.

٢ - سبق تخريجه، انظر: ص ١٥٣.

٣ - الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص ٤٨، انظر: مجموع الفتاوى، ١٠٤/٢٨، والطرق الحكيمة، ص
٢٦٤.

٤ - الطرق الحكيمة، ص ٢٦٤.

والتعليل بها تعليل بوصف يلائم أصول الشريعة، وقواعدها الكلية؛ والقول بها مبني على اعتبار المصالح المرسله؛ وسأذكر فيما يلي بعض المسائل الراجعة إلى هذه القاعدة الكلية. تطبيقاً، وبياناً لها.

الفرع الرابع: في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب.
المسألة الأولى: في الإحتكار.

قال صاحب المصباح المنير «احتكر زيد الطعام إذا حبسه إرادة الغلاء، والإسم [الحكر] مثل الفرق من الافتراق [الحكر] بفتحتيه واسكان الكاف لغة بمعناه»^١.

وقال صاحب مختار الصحاح: «احتكار الطعام جمعه وحبسه يتربص به الغلاء»^٢.

فالاحتكار هو حبس الطعام لينتظر به الغلاء.

والمحتكر: هو الذي يشري ما يحتاج إليه الناس ويحبسه بقصد اغلائه عليهم. ويرى شيخ الإسلام أن الاحتكار حرام؛ وأن لولي الأمر إجبار المحتكر على بيع ماعنده من الطعام بقيمة المثل؛ عند ضرورة الناس إلى ذلك؛ حيث قال: «ومثل ذلك - أي مثل تلقي السلع - الاحتكار لما يحتاج الناس إليه لما روى مسلم في صحيحه عن معمر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لا يحتكر الاخطيء)^٣ فإن المحتكر: هو الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام فيحبسه عنهم ويريد اغلاءه عليهم، وهو ظالم للخلق المشتريين؛ ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ماعندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه؛ والناس في مخمصة فإنه يجبر على بيعه للناس

١ - المصباح المنير، ١٤٥.

٢ - مختار الصحاح، ١٤٨.

٣ - رواه مسلم في كتاب المواساة، باب تحريم الاحتكار في الأتوات، صحيح مسلم بشرح النووي، ٤٣/١١، وانظر: التلخيص، لابن حجر، ١٣/٣.

بقيمة المثل»^١. وبالتأمل في هذا النص يمكن استنتاج شروط الاحتكار المحرم^٢.

وهي:

١ - أن يشتري مالاً ويحبسه إرادة للغلاء أخذاً من تعريف المحتكر عنده. وهذا الشرط يخرج الجالب والمدخر لغلته.

٢ - أن يكون المال المحبوس طعاماً {أي قوتاً} وخرج بهذا الإدام والعسل وعلف البهائم وغيرها مما ليس بقوت.

٣ - ضرورة الناس إلى ما في يد المحتكر أخذاً من قوله: «مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة».

فهو يرى وجوب تدخل ولي الأمر، بإجبار المحتكر على بيع ما عنده بقيمة المثل، دفعاً للضرر العام.

وقد أيد ابن القيم ما ذهب إليه شيخه؛ وزاده بسطاً. وإيضاحاً، واستدلالاً^٣.

وقد بنى شيخ الإسلام هذه الفتوى على أصل المصلحة المرسلة؛ لأنه لم يشهد لعين هذه المصلحة؛ نص معين بالاعتبار، لكن تلائم جنس تصرفات الشارع برجوعها إلى القاعدة السابقة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام».

ووجه ذلك: أن في إجبار المحتكر بإخراج ملكه من يده، جبراً تون رضى منه، ضرراً؛ لكنه أهون وأخف، من الضرر الذي يلحق بعموم الأمة؛ فالأول ضرر خاص، والثاني ضرر عام؛ وقواعد الشريعة الكلية وأصولها العامة؛ تدل على وجوب تحمل الضرر الخاص دفعاً للضرر العام. ومن هنا كانت هذه الفتوى مبنية على المصلحة المرسلة.

١ - الحسبة، ٢٣. انظر: مجموع الفتاوى، ٧٥/٢٨. والطرق الحكمية، ٢٤٣.

٢ - انظر: الشرح الكبير مع المغني، ٤٧/٤.

٣ - الطرق الحكمية، ص ٢٤٣.

المسألة الثانية: فم الحصر.

والمقصود به حصر البيع بأناس مخصوصين كشركات الامتياز؛ وقد تلجأ الدول إلى هذا في كثير من الأحيان بصرف النظر عن الربح أو الفائدة المادية؛ ومثل هذا يمكن البائع من رقاب المستهلكين، وابن تيمية ناقش هذه المسألة وأوجب فيها التسعير حيث قال: «وأبلغ من هذا - أي من امتناع أصحاب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها - أن يكون الناس قد التزموا أن لا يبيع الطعام أو غيره؛ إلا أناس معروفون؛ لا تباع تلك السلع إلا لهم ثم يبيعونها هم، فلو باع غيرهم ذلك منع إما ظلماً لوظيفة تؤخذ من البائع؛ أو غير ظلم لما في ذلك من الفساد؛ فهنا يجب التسعير عليهم؛ بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء؛ لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع؛ أو يشتريه؛ فلوسوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا؛ أو يشتروا بما اختاروا، كان ذلك ظلماً للخلق من وجهين: ظلماً للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال؛ وظلماً للمشتريين منهم؛ والواجب إذا لم يكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه؛ فالتسعير في هذا واجب بلا نزاع؛ وحقيقته إلزامهم أن لا يبيعوا أو لا يشتروا إلا بثمن المثل»^١.

فهو - رحمه الله - عالج هذه المسألة، أخذاً في اعتباره تحقيق المصلحة ودفع المفسدة بقدر الإمكان؛ فاستحكام طائفة معينة على السوق، وحصر البيع والشراء فيهم، فيه مافيه من الضرر والظلم الذي يلحق بعامة الخلق؛ وفي التسعير عليهم؛ وإلزامهم بقيمة المثل في البيع والشراء؛ دفع لهذا الظلم والضرر فأفتى بوجوبه، مستدلاً بالمصلحة المرسلة.

ووجه كونها مرسلة هو: أنها مصلحة لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار؛ إلا أنها أحد أفراد القاعدة الشرعية العامة المأخوذ معناها؛ من مجموع أدلة الشريعة؛ وتفاريق أمارتها؛ السابق ذكرها (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام).

١ - الحسبة في الإسلام، ص ٢٤ - ٢٥، انظر: مجموع الفتاوى، ٧٧/٢٨، والطرق الحكيمة، ص ٢٤٥.

وجه ذلك: أن الأصل في الأموال حرية التصرف؛ وفي إلزام هذه الطائفة؛ بأن لا يبيعوا ولا يشتروا إلا بقيمة المثل؛ تقييداً لحریتهم، وحد من مطلق تصرفهم في أموالهم، بما شاءوا، وكيف شاءوا؛ وفي هذا ضرر؛ إلا أنه خاص بهم فيتحمل في سبيل دفع الضرر العام الذي يلحق بعامة الخلق، لو لم يسعر على هؤلاء؛ وبهذا الوجه يتضح بناؤها على المصلحة المرسله. والله أعلم.

المسألة الثالثة: في بيان حالات التواطؤ وحكم التسعير فيها.

قسم شيخ الإسلام حالة التواطؤ إلى ثلاث صور: الأولى تأمر البائعين على المشتريين طمعاً في الربح الفاحش.

والثانية: تأمر المشتريين على البائعين بأن لا يشتروا إلا بثمن بخس يهضم به سلع الناس.

والثالثة: تأمر الطائفة المختصة بشراء وبيع أنواع معينة على هضم حقوق غيرهم وظلمهم.

وزماناً لمصلحة البائع والمشتري قال شيخ الإسلام بوجوب التسعير في الصور الثلاث وحكاه بقوله: «ولهذا منع غير واحد من العلماء - كأبي حنيفة وأصحابه - القسام الذين يقسمون العقار وغيره بالأجر أن يشتروا؛ فإنهم إذا اشتروا والناس يحتاجون إليهم أغلوا عليهم الأجر. فمنع البائعين الذين تواطؤوا على أن لا يبيعوا إلا بثمن قدره أولى؛ وكذلك منع المشتريين إذا تواطؤوا على أن يشتروا فيما يشتريه أحدهم حتى يهضموا سلع الناس أولى؛ وأيضاً فإذا كانت الطائفة التي تشتري نوعاً من السلع أو تبيعها قد تواطأت على أن يهضموا ما يشترونه، فيشترونه بدون ثمن المثل المعروف؛ ويزيدون ما يبيعونه بأكثر من الثمن المعروف؛ وينموا ما يشترونه؛ كان هذا أعظم عدواناً من تلقي السلع ومن بيع الحاضر للبادي ومن النجش؛ ويكونون قد اتفقوا على ظلم الناس؛ حتى يضطروا إلى بيع سلعهم وشرائها بأكثر من ثمن المثل؛ والناس يحتاجون إلى بيع ذلك وشرائه؛ وما احتاج إلى بيعه وشرائه عموم الناس؛ فإنه يجب أن لا يباع إلا بثمن

المثل إذا كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة...»^١.

فقد أوجب شيخ الإسلام التسعير في هذه الصور الثلاث، لدفع الضرر العام؛ مبيناً أن ما احتاج إليه عموم الناس فالحاجة إليه عامة؛ والمصلحة في التسعير راجحة؛ إلا أنه لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار؛ ولكن تلائم جنس تصرفات الشارع؛ برجوعها إلى القاعدة الكلية العامة (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام).

ووجه ذلك: أن في التسعير والإلزام بقيمة المثل، تقييداً لحرية الملاك. وحداً من مطلق تصرفهم في أملاكهم؛ إلا أنه ضرر خاص؛ فيتحمل لدفع الضرر العام اللاحق بعموم الخلق، لو لم يسع على هذه الطائفة.

وبهذا يتبين وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسلة، وسلوكه سبيل الاستصلاح.

كما أنه يعتبر التواطؤ في هذه الحالات، أكثر ظلماً، وعدواناً من تلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، ومن النجش، والشارع قد نهى عنها، فهي في نظره بالنهي أولى. لأن العلة التي من أجلها حرم الشارع هذه الأنواع وهي الظلم والعدوان؛ موجودة بتمامها وزيادة في حالات التواطؤ؛ فلذا أوجب التسعير فيها، وبهذا يتضح أنه يعلل بالوصف الملائم؛ وهذا هو عين القول بالمصلحة المرسلة. والله أعلم.

المسألة الرابعة: في بياض حكم التسعير للضرورة.

قال ابن تيمية: «الإكراه على أن لا يبيع إلا بثمن المثل لا يجوز إلا بحق؛ ويجوز في مواضع مثل المضطر إلى طعام الغير؛ ومثل الغراس والبناء الذي في ملك الغير، فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل لا بأكثر ونظائره كثيرة»^٢.

١ - الحسبة، ص ٢٦، وانظر: مجموع الفتاوى ٧٨/٢٨، والطرق الحكيمة، ٢٤٦، ٢٤٧.

٢ - الحسبة، ٢٥، انظر: مجموع الفتاوى، ٧٧/٢٨، والطرق الحكيمة، ٢٤٥.

وقال أيضاً: «... وحاجة المسلمين إلى الطعام واللباس وغير ذلك من مصلحة عامة ليس الحق فيها لواحد بعينه، فتقدير الثمن فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع أولى من تقديره لتكميل الحرية...، وهنا عموم الناس عليهم شراء الطعام، والثياب لأنفسهم؛ فلو مكن من يحتاج إلى سلعته أن لا يبيع إلا بما شاء لكان ضرر الناس أعظم؛ ولهذا قال الفقهاء؛ إذا اضطر إنسان إلى طعام الغير كان عليه بذله له بثمن المثل فيجب الفرق بين من عليه أن يبيع؛ وبين من ليس عليه أن يبيع»^١.

وبتأمل هذين النصين؛ نجد أن شيخ الإسلام؛ يرى وجوب التسعير وانتزاع الملكية بقيمة المثل؛ عند الضرورة، دفعاً للضرر العام اللاحق بعموم الأمة؛ ولما في ذلك من المصلحة الراجحة؛ مستدلاً بالمصلحة المرسلة؛ إلا أنه لم يشهد لعين هذه المصلحة نص معين بالاعتبار؛ لكن ثلاثم جنس تصرفات الشارع؛ برجوعها للقاعدة الكلية (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام).

ووجه ذلك: أن في تقييد حرية المالك، وانتزاع ملكه منه ضرراً؛ إلا أنه يتعلق بشخص بعينه، أو طائفة معينة؛ فيتحمل دفعاً للضرر اللاحق بعامة الخلق؛ وبهذا يتضح وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسلة، وسلوكه سبيل الاستصلاح.

كما يرى أن تقدير الثمن هنا، أولى من تقديره في تكميل الحرية؛ لأن الضرر فيها يلحق بشخص معين؛ وهنا يلحق بعامة الناس؛ وقد أوجب الشارع إخراج الشيء من ملك مالكة بثمن المثل لمصلحة جزئية؛ وهي تكميل الحرية؛ فأخراجه هنا أولى للمصلحة العامة؛ أو الضرورة.

وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع؛ وما المصلحة المرسلة إلا هذا.

١ - الحسبية، ص ٤٥، مجموع الفتاوى ١٠١/٢٨، والطرق الحكيمة، ص ٢٦٢.

المسألة الخامسة: فم بيان حكم التسخير للحاجة.

أفتى ابن تيمية بوجوب التسخير عند حاجة عموم الناس حيث قال: «وما احتاج إلى بيعه عموم الناس فإنه يجب أن لا يباع إلا بثمن المثل؛ إذ كانت الحاجة إلى بيعه وشرائه عامة»^١.

وقال أيضاً: «وأما في الأموال - أي التسخير في الأموال - فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد؛ فعلى أهل السلاح أن يبيعه بعوض المثل؛ ولا يمكنون من أن يحبسوا السلاح حتى يتسلط العدو أو يبذل لهم من الأموال ما يختارون، والإمام لو عين أهل الجهاد للجهاد تعين عليهم؛ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم (وإذا استنفرتم فأنفروا)^٢» أخرجاه في الصحيحين وفي الصحيح أيضاً عنه أنه قال: (على المرء المسلم السمع والطاعة في أمره ويسره، ومنشطه ومكرهه، واثرة عليه)^٣ فإذا وجب عليه أن يجاهد بنفسه وماله فكيف لا يجب عليه أن يبيع ما يحتاج إليه في الجهاد يعوض المثل؟^٤.

وقال أيضاً: في وجوب التسخير على الطحانين والخبازين «... والمقصود هنا؛ أن الناس إذا احتاجوا إلى الطحانين والخبازين فهذا على وجهين: أحدهما: أن يحتاجوا إلى صناعتهم... والثاني: أن يحتاجوا إلى من يخبزها ويبيعه خبزاً لحاجة الناس إلى شراء الخبز من الأسواق؛ فهؤلاء لو مكنوا أن يشتروا حنطة الناس المجلوبة؛ ويبيعوا الدقيق والخبز بما شاءوا مع حاجة الناس إلى تلك الحنطة؛ لكان ذلك ضرراً عظيماً. فعلى التقديرين يسعر عليهم الدقيق والحنطة فلا

١ - الحسبة، ٢٦، وانظر: مجموع الفتاوى، ٩٧/٢٨، والطرق الحكمة ٢٤٥ ذكر بمعناه.

٢ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ٣٧/٦، كتاب الجهاد، باب وجوب النفي، حديث ٢٨٢٥، ١٨٩/٦، باب لاهجرة بعد الفتح، حديث ٣٠٧٧، ٢٦/٤، كتاب الصيد، باب لا يحل القتال بمكة، حديث ١٨٣٤، وصحيح مسلم بشرح النووي، ٨، ٧/١٢، كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد، ١٢٣/٩، كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها.

٣ - أخرجه مسلم في صحيحه، بشرح النووي، ٢٢٤/٢، ٢٢٨، باب طاعة الأمراء في غير معصية.

٤ - الحسبة ٢٣، مجموع الفتاوى، ٨٧/٢٨، انظر: الطرق الحكمة، ص ٢٥٣.

يبيعوا الحنطة والدقيق إلا بثمن المثل؛ بحيث يربحون الربح بالمعروف من غير إضرار بهم ولا بالناس»^١.

وابن تيمية حين قال بوجوب التسعير عند الحاجة العامة لم يطلقه، بل حدده بقدر ماتندفع به الحاجة حيث قال: «... وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا مايكفي الناس، بحيث يشتري إذ ذاك، بالثمن المعروف لم يحتج إلى تسعير، أما إذا كانت حاجة الناس لاتندفع إلا بالتسعير العادل سعر عليهم تسعير عدل لاوكس ولاشطط.»^٢.

ويتدبر نصوص شيخ الإسلام ابن تيمية؛ نجد أنه يوجب التسعير وانتزاع الملكية عند حاجة عامة الناس إلى ذلك؛ إلا أنه قيد ذلك بقدر ماتندفع به الحاجة؛ فالأصل أن الناس مسلطون على أموالهم؛ وليس لأحد أن يأخذها منهم بغير طيبة نفس؛ إلا أنه لما رأى أن حاجة الناس داعية إلى ذلك، أوجب رحمه الله، التسعير في الأموال والأعمال لدفع الحرج والضرر العام، لأن مصلحة الناس لاتتم إلا بذلك؛ فهذه المصلحة التي أوجب من أجلها التسعير غير منصوص عليها ولا مشهود لعينها بالاعتبار بنص معين، لكن ثلاثم جنس تصرفات الشارع، وتندرج تحت أصل كلي اعتبره الشارع في الجملة وأخذ معناه من مجموع أدلة الشريعة، وهو: «يتحمل الضرر الخاص من أجل دفع الضرر العام» وهذا هو عين القول بالمصلحة المرسلة.

كما استدل أيضاً بأن الشارع أوجب طاعة ولي الأمر في الجهاد بالنفس والمال، وهما أعظم من وجوب طاعته في بيع ما يحتاج إليه الناس بقيمة المثل، فمن باب أولى وجوب طاعته في البيع بثمن المثل.

وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام يعلل بالوصف الملائم، لأنه قاس وجوب طاعة الإمام في بيع ماتدعو الحاجة إليه، بثمن المثل؛ على وجوب طاعته في الجهاد بالنفس والمال، بجامع اشتراكها في المعنى العام وهو حصول المصلحة ودفع المفسدة.

١ - الحسبة في الإسلام، لابن تيمية، ص ٣٦. وانظر: مجموع الفتاوى، ٩٨/٢٨، ٩٠.

٢ - المرجع السابق، ص ٤٩، وانظر: مجموع الفتاوى، ١٠٥/٢٨، والطرق الحكمية، ص ٢٦٤.

المسألة السادسة: في بيان حكم التسخير في الأعمال.

لم يكتف شيخ الإسلام ببيان موقف الشريعة الإسلامية؛ من رعاية مصلحة الناس في تحديد الأسعار؛ وتقييد حرية التصرف للمالك؛ وإجباره على التخلي عن ملكه عند الحاجة العامة أو الضرورة؛ ولكنه تطرق إلى مناقشة العمل الإنساني؛ وأجرة العمال وبين حق ولي الأمر أو المحتسب في التدخل فيها؛ وهذا ماسأعرض له بشيء من التفصيل؛ والتوضيح من خلال ذكر نصوصه الدالة على ذلك؛ ومناقشتها.

قال ابن تيمية: «... والمقصود هنا أن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها غير الانسان صارت فرض عين عليه؛ لاسيما إن كان غيره عاجزاً عنها، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحه قوم، أو نساجتهم أو بنائهم؛ صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر عليه؛ إذا امتنعوا عنه بعوض المثل؛ ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم. كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحه أرضهم؛ ألزم من صناعته الفلاحه بأن يصنعها لهم؛ فإن الجند يلزمون بأن لا يظلموا الفلاح؛ كما ألزم الفلاح أن يفلح للجند»^١.

وقال أيضاً: «... والمقصود هنا؛ أن ولي الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما يحتاج إليه الناس من صناعاتهم، كالفلاحة والحياسة والبنائية؛ فإنه يقدر أجرة المثل؛ فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك؛ ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعين عليه العمل؛ وهذا من التسعير الواجب؛ وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد - من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك -

١ - الحسبة، ٢٩، مجموع الفتاوى، ٨٢/٢٨. وانظر: الطرق الحكيمة ٢٤٨.

فيستعمل بأجرة المثل، لا يمكن المستعملون من ظلمهم؛ ولا العمال من مطالبتهم
بزيادة على حقهم مع الحاجة إليهم؛ فهذا تسعير في الأعمال...» (١).

وقال رحمه الله عند ذكره الحاجة إلى الخبازين والطحانيين «... والمقصود
هنا؛ أن الناس إذا احتاجوا إلى الطحانيين، والخبازين فهذا على وجهين: أحدهما
أن يحتاجوا إلى صناعتهم، كالذين يطحنون ويخبزون لأهل البيوت؛ فهؤلاء
يستحقون الأجرة؛ وليس لهم عند الحاجة إليهم أن يطالبوا إلا بأجرة المثل كغيرهم
من الصناع...» (٢).

ويتدبر هذه النصوص يتبين أن شيخ الإسلام يرى مايلي:

١ - أن الأعمال الحرفية، كالصناعة، والبنائية، والحيافة، والفلاحة، والنساجة
وغيرها؛ فرض على الكفاية.

٢ - تصير هذه الأعمال فرض عين إذا تعينت على الشخص، بمعنى أن يكون الناس
في حاجة عامة، أو ضرورة إليها. ولم يوجد من يقوم بها غيره.

٣ - أن لولى الأمر، إجبار الصناع على العمل؛ عند تعينهم إذا امتنعوا بأجرة المثل؛
فلا يمكن الصناع من المطالبة بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن المستعملين من
ظلم الصناع بإعطائهم أقل من أجرة المثل؛ دفعا للضرر العام، ومراعاة
للمصلحة الراجحة المترتبة على إجبارهم على العمل بأجرة المثل: مستدلاً
بالمصلحة المرسله لأن هذه المصلحة لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار، لكن
تلائم جنس تصرفات الشارع برجوعها للقاعدة الكلية (يتحمل الضرر الخاص
لدفع الضرر العام).

ووجه ذلك: أن في إجبار الصناع على العمل بأجرة محددة ضرراً. يتمثل
في إكراههم على العمل، وفي تحديد أجرتهم بأجرة المثل؛ وقد يكون في هذا إيذاء
للفسوس البشرية، بتقييد حريتها، وإجبارها؛ إلا أن هذا يلحق بشخص معين، أو

١ - الحسبة - ٣٢ - انظر: مجموع الفتاوى، ٨٦/٢٨.

٢ - الحسبة - ٣٦ - انظر: مجموع الفتاوى ٨٩/٢٨.

طائفة معينة فيهنون إذا قورن بالضرر العام اللاحق بعامة الخلق، لو امتنع الصانع من العمل مع الحاجة العامة، أو طلبوا أكثر من أجرة المثل؛ وأدلة الشريعة مجتمعة تدل على وجوب تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

وبهذا يتضح وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسله وسلوكه سنبل الاستصلاح.

المسألة السابعة: في بياؤ حكم نزع الملكية للضرورة والحاجة بقيمة المثل.

قال شيخ الإسلام: «ولهذا كان لولي الأمر أن يكره الناس على بيع ما عندهم؛ بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه؛ مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه والناس في مخمصة؛ فإنه يجبر على بيعه للناس بقيمة المثل؛ ولهذا قال الفقهاء: من اضطر إلى طعام الغير أخذه منه بغير اختياره بقيمة مثله، ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره لم يستحق إلا سعره»^١.

وقال أيضاً: «وأما إذا امتنع الناس عن بيع ما يجب عليهم بيعه، فهنا يؤمرون بالواجب ويعاقبون على تركه؛ وكذلك من وجب عليه أن يبيع بثمن المثل فامتنع أن يبيع إلا بأكثر منه؛ فهنا يؤمر بما يجب عليه ويعاقب على تركه بلا ريب»^٢.

وقال أيضاً: «... فإذا كان الشارع يوجب إخراج الشيء من ملك مالكه بعوض المثل لحاجة الشريك إلى اعتاق ذلك؛ وليس للمالك المطالبة بالزيادة على نصف القيمة؛ فكيف بمن كانت حاجته أعظم من الحاجة إلى إعتاق ذلك النصيب؛ مثل حاجة المضطر إلى الطعام واللباس وغير ذلك»^٣.

وقال أيضاً: «... والإكراه على أن لا يبيع الا بثمن المثل لا يجوز إلا بحق،

١ - الحسبة - ٢٣ - انظر: مجموع الفتاوى، ٧٦، ٧٥/٢٨، والطرق الحكيمة ٢٤٣، ذكر بمعناه.

٢ - الحسبة - ٤٠ - انظر: مجموع الفتاوى، ٩٥/٢٨.

٣ - الحسبة - ٤٢ - مجموع الفتاوى، ٩٧/٢٨.

ويجوز في مواضع؛ مثل المضطر إلى طعام الغير، ومثل الغراس والبناء الذي في ملك الغير، فإن لرب الأرض أن يأخذه بقيمة المثل لا بأكثر ونظائره كثيرة»^١.

ونصوص ابن تيمية السابقة تدل على وجوب انتزاع الشيء من مالكه بالقوة؛ عند الضرورة والحاجة العامة كحاجة الناس إلى الأقوات، أو الضرورة الخاصة كحاجة المسافر والحاج إلى طعام غيره؛ ونحوه؛ حين لا يكون طعام إلا هذا؛ بقيمة مثله؛ ولا يكتفي رحمه الله بالإجبار، بل يرى معاقبة من وجب عليه البيع، وامتنع بعد أمره بأداء الواجب.

وقد أيد ابن القيم ما ذهب إليه شيخه حيث قال: «فإن من اضطر إلى طعام غيره: أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل، ولو امتنع من بيعه، إلا بأكثر من سعره، فأخذه منه بما طلب: لم يجب عليه إلا قيمة مثله»^٢.

وهذا خلاف الأصل؛ إذ الأصل حرية تصرف المالك في ملكه، وتسلمته عليه فلا يؤخذ منه إلا بطيبة نفس؛ إلا أنه رحمه الله - رأى وجوب الإجبار على البيع بقيمة المثل، ونزع الشيء من ملك صاحبه عند الامتناع دفعاً للضرر العام، أو الحاجة التي تلحق بعموم الأمة؛ مستدلاً بالمصلحة المرسله؛ لأنه لم يشهد لعين المصلحة في هذه المسألة نص معين بالاعتبار؛ ولكن تلائم جنس تصرفات الشارع بدخولها تحت القاعدة الكلية (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام).

ووجه ذلك: أن الإجبار على البيع، ونزع الملكية بالقوة ضرر، إلا أنه يلحق بطائفة معينة؛ أو شخص معين؛ فيسهل تحمله إذا قورن بالضرر العام اللاحق بعامة الخلق؛ لو لم نوجب نزع الملكية بقيمة المثل.

وبهذا، يتضح وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسله، وسلوكه سبيل الاستصلاح.

١ - الحسبه - ٢٥ - انظر: مجموع الفتاوى، ٧٧/٢٨، والطرق الحكمية، ٢٤٥.

٢ - الطرق الحكمية، ص ٢٤٤.

المسألة الثامنة: في بيان حكم انتزاع منافع الأشياء المملوكة بأجرة المثل.

قال شيخ الإسلام «ونظير هؤلاء - ماسبق ذكره - كصاحب الشجرة التي في ملك الغير وصاحب الخان والقيسارية، والحمام إذا احتاج الناس إلى الانتفاع بذلك؛ وهو إنما ضمنها ليتجر فيها؛ فلو امتنع من إدخال الناس إلا بماشاء، وهم يحتاجون لم يمكن من ذلك؛ وألزم ببذل ذلك بأجرة المثل؛ كما يلزم الذي يشتري الحنطة، ويطحنها ليتجر فيها؛ والذي يشتري الدقيق ويخبزه ليتجر فيه؛ مع حاجة الناس إلى ما عنده، بل إلزامه ببيع ذلك بثمن المثل أولى وأحرى»^١.

ويقسم رحمه الله المنافع الواجب بذلها إلى منافع أبدان، ومنافع أموال.

حيث قال: «والمنافع التي يجب بذلها نوعان: منها ما هو حق المال... ومنها ما يجب لحاجة الناس؛ وأيضاً فإن بذل منافع البدن يجب عند الحاجة كما يجب تعليم العلم؛ وإفتاء الناس وأداء الشهادة؛ والحكم بينهم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد وغير ذلك من منافع الأبدان؛ فلا يمنع وجوب بذل منافع الأموال^٢ للمحتاج، وقد قال تعالى: " ولإيأب الشهداء إذا ما دعوا " ^٣ وقال: " ولإيأب مكاتب أن يكتب كما علمه الله " ^٤ »^٥.

وقال أيضاً: «... فأما إذا قدر أن قوماً اضطروا إلى سكنى في بيت انسان؛ إذا لم يجدوا مكاناً يأوون إليه، إلا ذلك البيت فعليه أن يسكنهم؛ وكذلك لو احتاجوا إلى أن يعيرهم ثياباً يستدفئون بها من البرد، أو آلات يطبخون بها، أو يبنون، أو يسقون ببذل هذا مجاناً؛ وإذا احتاجوا إلى أن يعيرهم دلواً يستقون به؛ أو قدرأ يطبخون فيها؛ أو فأساً يحفرون به؛ فهل عليه بذله بأجرة

١ - الحسبة، ص ٤٩، انظر: مجموع الفتاوى، ١٠٤/٢٨.

٢ - الصواب في نظري «الأبدان».

٣ - آية (٢٨٢) من سورة البقرة.

٤ - آية (٢٨٢) من سورة البقرة.

٥ - الحسبة، ص ٤٤، انظر: مجموع الفتاوى، ٩٩/٢٨، وانظر: الطرق الحكيمه، ٢٦١.

المثل لزيادة؟ فيه قولان للعلماء في مذهب أحمد وغيره والصحيح وجوب بذل ذلك مجاناً؛ إذا كان صاحبها مستغنياً عن تلك المنفعة، وغوضها كمداد عليه الكتاب والسنة. <١>.

وقال تلميذه ابن القيم: «... وكذلك إذا اضطر إلى منافع ماله؛ كالحيوان والقدر والفأس ونحوها؛ وجب بذلها له مجاناً في أحد الوجهين؛ وهو الأصح؛ وبأجرة المثل في الآخر» <٢>.

ويتأمل هذه النصوص نجد أن شيخ الإسلام يوجب انتزاع منافع الأموال، كمنفعة الحمام، والخان والثياب والبيوت ومنافع الأبدان كتعليم العلم، وأداء الشهادة.. الخ.

كما يرى وجوب إجبارهم على ذلك؛ عند الامتناع؛ بأجرة المثل.

وقد بنى هذه الفتوى على أصل المصالح المرسله، لأنه لم يشهد لعين المصلحة فيها نص معين بالاعتبار، ولكن تلائم جنس تصرفات الشارع برجوعها إلى القاعدة الكلية (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام).

ووجه ذلك: أن في انتزاع منافع هذه الأشياء بأجرة المثل لحوق ضرر بالمالكين، من تحديد تصرفهم، وإكراههم على بذل منافع أموالهم وأبدانهم بأجرة محددة؛ مع أن الأصل حرية تصرف المالك في ملكه؛ وكذلك منافع البدن؛ إلا أن هذا الضرر يهون تحمله في مقابل دفع الضرر العام والحرص الذي يلحق بعموم الأمة، لو لم تنتزع هذه المنافع بأجرة المثل.

وأدلة الشريعة مجتمعة توجب دفع الضرر الأشد بتحمل الضرر الأخف؛ وبهذا يتبين وجه بناء شيخ الإسلام هذه الفتوى على أصل المصلحة المرسله، وسلوكه سبيل الاستصلاح.

١ - الحسبة في الإسلام، ص ٤٢، ٤٣، وانظر: الطرق الحكيمة، ص ٢٦٠.

٢ - الطرق الحكيمة، ص ٢٤٤.

وقد أورد شيخ الإسلام عدة شواهد تشهد لجنس هذه المسألة منها<١>:

١ - قوله تعالى: " فويل للمطّلين، الذين هم عن صلاتهم ساهون، الذين هم يراءون ويمنعون الماعون " <٢>.

٢ - وقوله صلى الله عليه وسلم لما ذكر الخيل (هي لرجل أجر، ولرجل ستر، وعلى رجل وزر؛ فأما الذي هي له أجر فرجل ربطها تغنياً، وتعففاً، ولم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها) <٣>.

٣ - وقوله صلى الله عليه وسلم: (من حق الإبل إعارة دلوها وإضراب فجلها) <٤>

٤ - وقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره) <٥>.

فالأصل في الشريعة الإسلامية، كما قال الشافعي ونقله عنه شيخ الإسلام «أن الناس مسلطون على أموالهم، ليس لأحد أن يأخذها؛ أو شيئاً منها بغير طيب أنفسهم؛ إلا في المواضع التي تلزمهم» <٦>.

فالمسائل المتقدمة، كما بين شيخ الإسلام من هذه المواضع، لأن ما احتاج إليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله <٧>؛ ليس لواحد بعينه.

١ - الحسبة، ص ٤٣، وانظر: الطرق الحكيمة، ص ٢٥٨.

٢ - آية (٤ - ٧) من سورة الماعون.

٣ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ٦٣٣/٦، حديث ٣٦٤٦، ٦٣/٦، حديث ٢٨٦٠، ٣٢٩/١٣، ٣٢٩/١٣، حديث ٧٣٥٦؛ مع اختلاف في اللفظ.

٤ - صحيح مسلم بشرح النووي، ٦٨/٧، ٦٩، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة.

٥ - صحيح مسلم، بشرح النووي، ٧١/٧، ٧٢، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة.

٥ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ١١٠/٥، حديث ٢٤٦٣.

٦ - صحيح مسلم بشرح النووي، ٤٧/١١، ٤٨، كتاب المساقاة باب غرز الخشب في جدار الجار.

٦ - الحسبة، ص ٣٧، انظر: مجموع الفتاوى، ٩١/٢٨، والطرق الحكيمة، ص ٢٥٦.

٧ - الطرق الحكيمة، ص ٢٦١.

وجماع الأمر أن تلك المسائل جميعها، ترجع إلى القاعدة الكلية العامة
المأخوذ معناها؛ من مجموع أدلة الشريعة (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر
العام) والتي عبرها عنها شيخ الإسلام بقوله: «يدفع أعظم الضررين باحتمال
أدناهما».

فأي مصلحة تندرج تحت هذه القاعدة؛ تعتبر ملائمة لجنس تصرفات
الشارع، والتعليل بها تعليل بوصف ملائم؛ وليس للمصلحة المرسلة معنى إلا هذا.
وبهذا يتضح وجه استدلال شيخ الإسلام بالاستصلاح. والله أعلم.

الفصل الثالث

في الجهاد وما يلتحق به من السياسة الشرعية

وينتظم فرعين.

الأول : في بيان معنى الجهاد والسياسة الشرعية لغة وشرعاً.

الثاني : في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب.

المسألة الأولى : الأصلح في كل ولاية بحسبها.

المسألة الثانية : هل يجوز إزالة ما يقع من ظلم الولاية ؟

المسألة الثالثة : في بيان حكم مصارف الأموال التي أخذت بغير حق

المسألة الرابعة : في بيان حكم تقديم عقوبة ترك الجهاد على
عقوبة شرب الخمر.

المسألة الخامسة : في بيان حكم الغزو مع أمير فاجر، أو إذا كان في
الجنود فجور وفسادنية.

المسألة السادسة : في بيان حكم قتل من خرج مكرهاً مع التتار.

المسألة السابعة : في بيان حكم قتل الترس.

المسألة الثامنة : في بيان حكم ترك الجندي للخدمة العسكرية.

الفرع الأول: في بيان معنى الجهاد، والسياسة الشرعية لغة وشرعاً.

الجهاد لغة؛ بذل الطاقة والوسع، قال صاحب المصباح المنير: «وجاهد في سبيل الله (جهاداً) و (اجتهد) في الأمر بذل وسعه وطاقته في طلبه ليلبغ مجهوده ويصل إلى نهايته»^١.

وفي مختار القاموس: «والجهاد والمجاهدة: القتال مع العدو وأجهد ماله: أفناه وفرقه، وأجهد العدو: جد في العداوة»^٢.

أما الجهاد في الشرع: فهو قتال الكفار خاصة بخلاف المسلمين من البغاة وقطاع الطريق وغيرهم^٣.

السياسة في اللغة: تدبير الشيء والقيام بما يصلحه^٤.

والسياسة في الشرع: عرفها ابن عقيل الحنبلي بقوله: «السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد؛ وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وسلم؛ ولانزل به وحي»^٥.

وجاء في البحر الرائق أنها: «فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي»^٦.

وقال الشيخ عبدالوهاب خلاف: «فالسياسة الشرعية على هذا؛ هي العمل بالمصالح المرسله، لأن المصلحة المرسله هي التي لم يقع من الشارع دليل على اعتبارها أو إلغائها»^٧.

١ - ص ١١٢، من الكتاب نفسه. مادة: جهد.

٢ - ص ١١٨، من الكتاب نفسه، حرف الجيم.

٣ - كشف القناع عن متنوع الإقناع للبهوتي، ٣٢/٣، طبع، عالم الكتب، طبعة، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. وانظر: الخرشى، على مختصر سيدي خليل، ١٠٧/٣.

٤ - انظر: المصباح المنير، ص ٢٩٥ مادة سوس.

٥ - الطرق الحكيمة، ص ١٣.

٦ - السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف، ص ٤ نقلاً عن البحر الرائق .

٧ - السياسة الشرعية، لعبد الوهاب خلاف، ص ٤.

الفرع الثاني: في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب.

المسألة الأولى: الأصل في كل ولاية بحسبها.

يري ابن تيمية أن يقدم في كل ولاية أصلح الموجود، سواء كانت ولاية حرب أو مال أو قضاء أو غيرها؛ بحسب المقصود منها حيث قال: «... فالواجب في كل ولاية الأصلح بحسبها؛ فإذا تعين رجلان أحدهما أعظم أمانة، والآخر أعظم قوة؛ قدم أنفعهما لتلك الولاية، وأقلهما ضرراً فيها؛ فيقدم في أمانة الحروب الرجل القوي الشجاع وإن كان فيه فجور؛ على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أميناً»^١ ونقل أيضاً عن الإمام أحمد قوله: «كما سئل الإمام أحمد عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو؛ أحدهما قوي فاجر، والآخر صالح ضعيف مع أيهما يغزى؟ فقال: أما الفاجر القوي، فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، يغزى مع القوي الفاجر»^٢.

وقال أيضاً: «وإن كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشد؛ قدم الأمين؛ مثل حفظ الأموال ونحوها؛... وهكذا في سائر الولايات، إذا لم تتم المصلحة برجل واحد؛ جمع بين عدد؛ فلا بد من ترجيح الأصلح، أو تعدد المولى؛ إذا لم تقع الكفاية بواحد تام»^٣.

وقال أيضاً: «ويقدم في ولاية القضاء الأعلم الأورع الأكفأ؛ فإن كان أحدهما أعلم، والآخر أورع قدم - فيما يظهر حكمه ويخاف فيه الهوى - الأورع وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه: الأعلم»^٤.

١ - السياسة الشرعية، في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، ٢٢، م، دار البيان، تحقيق بشير عيون. انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٤٤، ٢٥٥.

٢ - المرجع السابق، ٢٢. انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٥٥.

٣ - المرجع السابق، ٢٦. انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٥٨.

٤ - المرجع السابق، ٢٦. انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٥٨.

وقال أيضاً: «وسئل بعض العلماء: إذا لم يوجد من يولى القضاء؛ إلا عالم فاسق؛ أو جاهل دين؛ فأيهما يقدم؟ فقال: إن كانت الحاجة إلى الدين أكثر لغلبة الفساد؛ قدم الدين، وإن كانت الحاجة إلى العلم أكثر لخفا الحكومات؛ قدم العالم...»^١.

وقال أيضاً: «الواجب إنما هو الأَرْضَى من الموجود؛ والغالب أنه لا يوجد كامل؛ فيفعل خير الخيرين؛ ويدفع شر الشرين»^٢.

وبتأمل هذه النصوص نجده؛ يرى وجوب تولية أصلح الموجود؛ في كل ولاية بحسب المقصود منها؛ وبحسب ما تقتضيه الحاجة والمصلحة.

كما يرى وجوب تعدد المولى؛ إذا لم تقع الكفاية بواحد، وجواز تولية غير الأهل للضرورة.

معللاً ذلك بأن مصلحة المسلمين لا تتم إلا بهذا؛ وتحصيل المصلحة ودفع المفسدة من أوجب واجبات الشريعة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ وقد سبق بيان أن المصالح المرسله إذا كانت في الضروريات فهي من هذا الباب.

وجه ذلك: أن شغور منصب أحد الولايات الإسلامية الصغرى كولاية الحرب، أو القضاء، أو المال، أو غيرها يحدث فساداً عظيماً، يختل بسببه جبل الأمن، فيفقد الجهاد، والعدل وتضييع الأموال، ويسود الظلم، ويعم الفساد؛ فرفع هذا الفساد ودفعه بالكلية أمر واجب، وإن لم يمكن ذلك كان دفع بعضه واجباً. وفي تولية أصلح الموجودين تخفيف لهذا الفساد، ودفع لبعضه فكان واجباً.

ولاشك أن في هذا مصلحة؛ إلا أنه لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار؛ ولكن تلائم جنس تصرفات الشارع، برجوعها إلى القاعدة الكلية؛ المأخوذ معناها من مجموع أدلة الشريعة؛ والتي عبر عنها شيخ الإسلام بقوله:

١ - المرجع السابق، ص ٢٧. وانظر: مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٥٩.

٢ - الحسبة، ص ١٤. انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨/٦٧، ٦٨؛ والطرق الحكيمة، ص ٢٣٩.

«فيعمل خير الخيرين، ويدفع شر الشريرين» وبقوله: «يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»^١. فأي مصلحة تندرج تحت هذه القاعدة تعد مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ والتعليل بها تعليل بوصف ملائم. وبهذا يتبين وجه بناء شيخ الإسلام هذه المسألة على المصلحة المرسلية؛ وسلوكه سبيل الاستصلاح.

وقد أورد عدة شواهد تشهد لجنس هذه المصلحة منها مايلي:

١ - قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)^٢.

٢ - استعمال النبي صلى الله عليه وسلم لخالد بن الوليد؛ مع أنه أحياناً كان يعمل مايكره؛ حتى أنه مرة رفع يديه إلى السماء وقال: (اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد)^٣ لما أرسله إلى بني جذيمة... ومع هذا فما زال النبي صلى الله عليه وسلم؛ يقدمه في ولاية الحرب؛ لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره؛ وفعل ما فعله بنوع تأويل...^٤.

٣ - «وأمر النبي صلى الله عليه وسلم مرة عمرو بن العاص في غزوة (ذات السلاسل) استعطافاً لأقاربه الذين بعثه إليهم؛ على من هم أفضل منه؛ وأمر أسامة بن زيد رضي الله عنه لأجل ثأر أبيه؛ ولذلك كان يستعمل الرجل لمصلحة؛ مع أنه كان قد يكون مع الأمير من هو أفضل منه في العلم والإيمان»^٥.

١ - انظر: مجموع الفتاوى، ١٨٦/٢٨.

٢ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ١٧٩/٦، حديث: ٣٠٦٢، ٤٧١/٧، حديث: ٤٢٠٣. صحيح مسلم بشرح النووي، ١٢٢/٢، كتاب الإيمان، باب غلط تحريم قتل الإنسان نفسه وهو جزء من حديث طويل مروى في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٣ - صحيح البخاري بفتح الباري، ٥٦/٨، ٥٧، حديث: ٤٣٣٩.

٤ - السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص: ٢٣، بتصرف، وانظر: مجموع الفتاوى، ٢٥٥/٢٨.

٥ - المرجع السابق، ص ٢٤؛ انظر: مجموع الفتاوى، ٢٥٦/٢٨.

٤ - «فعل أبو بكر رضي الله عنه؛ حيث كان يستعمل خالداً في حروب أهل الردة، وفي فتوح العراق؛ والشام؛ وبدت منه هفوات كان له تأويل؛ ولم يعزله من أجلها بل عاتبه»^١ لرجحان المصلحة على المفسدة في بقائه؛ وأن غيره لم يكن يقوم مقامه... ولما بويع عمر بالخلافة عزله واستتاب أبا عبيدة؛ لأن خالداً شديداً كعمر بن الخطاب، وأبا عبيدة ليناً كأبي بكر؛ وكان الأصلح لكل منهما أن يولي من ولاه؛ ليكون أمره معتدلاً»^٢.

وبهذا يتبين أن فتوى ابن تيمية بتقديم الأصلح في كل ولاية بحسب المقصود منها من جنس فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، وأصحابه رضي الله عنهم؛ بجامع مراعاة المصلحة الراجحة في كل منهما؛ وبهذا يتضح أنه يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع؛ وهذا هو عين القول بالمصلحة المرسلة.

المسألة الثانية: هل يجوز إزالة مايقع من ظلم الولاية؟

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما مايقع من ظلمهم، وجورهم بتأويل سائغ، أو غير سائغ؛ فلا يجوز أن يزال لما فيه من ظلم وجور، كما هو عادة أكثر النفوس تزيل الشر بما هو شر منه، وتزيل العدوان بما هو أعدى منه، فالخروج عليهم يوجب من الظلم والفساد أكثر من ظلمهم؛ فيصبر؛ عليه كما يصبر عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ظلم المأمور والمنهي في مواضع كثيرة، كقوله تعالى: " وأمر بالمعروف، وأنه عن المنكر، واصبر على ما أصابك " ^٣ وهذا عام في ولاية الأمور وفي الرعية؛ إذا أمروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر؛ فعليهم أن يصبروا على ما أصيبوا به في ذات الله، كما يصبر المجاهدون على ما يصاب من أنفسهم وأموالهم. فالصبر على الأذى في العرض أولى وأولى؛ وذلك لأن مصلحة الأمر والنهي لا تتم إلا بذلك؛ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب...»^٤.

١ - في مجموع الفتاوى: (عاتبه) ٢٨/٢٥٦.

٢ - السياسة الشرعية، ٢٤، انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٥٧. بتصرف يسير.

٣ - آية (١٧) من سورة لقمان.

٤ - مجموع الفتاوى، ٢٨/١٧٩، ١٨٠.

فابن تيمية منع إزالة مايقع من ظلم الولاية؛ معللاً ذلك بما يترتب على إزالته من الفتن والقتل والخراب، وفي هذا من الفساد الشيء الكثير؛ ويرى أن الصبر على ظلمهم وجورهم؛ من جنس صبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على ما يحصل له من الأذى في العرض؛ ومن جنس صبر المجاهدين على ما يصاب من أنفسهم وأموالهم؛ بجامع حصول المصلحة الراجعة في كل منها. فلذا أوجب على الرعية الصبر على جور الأئمة، وظلمهم مادام في ذلك مصلحة راجحة.

وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع، وهذا معنى القول بالمصلحة المرسلة، وقد بين أن من أصول أهل السنة والجماعة الصبر على ظلم الأئمة وجورهم <١>، وذكر من الأحاديث الدالة على وجوب الصبر على الولاية مايلي:

١ - قوله صلى الله عليه وسلم: (إنكم ستلقون بعدي أثره، فأصبروا حتى تلقوني على الحوض) <٢>.

٢ - وقوله صلى الله عليه وسلم: (من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه) <٣>.

٣ - وقوله صلى الله عليه وسلم: (ادعوا إليهم الذي لهم، وأسألوا الله الذي لكم) <٤>.

وهذا مبني على منهجه في الاجتهاد من عدم اكتفائه بدليل واحد، وتشوفه للمصالح والمناسبات وبناء الأحكام عليها؛ لأنه علل عدم جواز الخروج عليهم بما

١ - انظر: مجموع الفتاوى، ١٧٩/٢٨ - ١٨١.

٢ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ٥/١٣، حديث ٧٠٥٧، ٤٧/٨؛ حديث: ٤٣٣٠. صحيح مسلم بشرح النووي، ٢٣٥/١٢، كتاب الإمارة، باب الأمر بالصبر عند ظلم الولاية واستثناهم.

٣ - صحيح البخاري بفتح الباري، ٥/١٣، حديث ٧٠٥٤؛ حديث: ٧١٤٣، صحيح مسلم بشرح النووي، ٢٣٩/١٢، ٢٤٠، كتاب الإمارة: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن.

٤ - صحيح البخاري بفتح الباري، ٥/١٣، حديث: ٧٠٥٢. ونص الحديث في البخاري: (... أنوا إليهم حقهم وأسألوا الله حقكم) وذكره ابن تيمية، بهذا اللفظ في الحسبة، ص ٧٦. والمعنى واحد. وأخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي، ٢٣٢/١٢؛ كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخليفة الأول، ولفظه: (تؤتون الحق الذي عليكم وتسالون الله الذي لكم).

يفضي إليه ذلك من الشر والفساد الذي هو أعظم من ظلمهم، وجورهم، ومنع الشر والفساد واجب، وإذا لم يمكن ذلك فالتقليل منه واجب، لذا كان الصبر على ظلمهم واجباً لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقد بينا أن المصالح المرسلة إذا كانت ضرورية؛ فهي من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

المسألة الثالثة: في بيان حكم مصارف الأموال التي أخذت بخير الحق.

ولها صورتان أولاهما: إذا تعذر ردها إلى أصحابها. وثانيتها: إذا امتنع الإمام من ردها إلى أصحابها؛ وسأبين القول في الصورتين كما يلي:

أ - الصورة الأولى: إذا تعذر ردها إلى أصحابها.

يرى ابن تيمية وجوب صرف الأموال المأخوذة بغير حق؛ إذا تعذر ردها إلى أصحابها في مصالح المسلمين حيث قال: «نعم إذا كانت الأموال قد أخذت بغير حق، وقد تعذر ردها إلى أصحابها؛ ككثير من الأموال السلطانية؛ فالإعانة على صرف هذه الأموال في مصالح المسلمين؛ كسداد الثغور؛ ونفقة المقاتلة ونحو ذلك من الإعانة على البر والتقوى؛ إذ الواجب على السلطان في هذه الأموال: إذا لم يمكن معرفة أصحابها وردها عليهم؛ ولا على ورثتهم - أن يصرفها - مع التوبة؛ إن كان هو الظالم - إلى مصالح المسلمين؛ وإن كان غيره أخذها؛ فعليه هو أن يفعل بها كذلك...»^١ فالأصل في الأموال المأخوذة بغير الحق إرجاعها إلى أصحابها؛ لكن إذا تعذر ذلك؛ فواحد من أمور أربعة لازم لنا؛ إما حبسها حتى يظهر مالكتها؛ وإما بقاؤها في يد من أخذها بغير الحق، وإما إتلافها؛ وإما صرفها في مصالح المسلمين. فأما الثلاثة الأولى ففعلها حرام؛ لأن فيه ظلماً، وضرراً، وفساداً عظيماً إذ بحبسها أو إتلافها تعطيل للمال عن نفع المسلمين، وإبقاؤها في يد من ظلمها مساعدة له على الظلم، فلم يبق إلا صرفها في مصالح المسلمين والتعاون عليه تعاون على البر والتقوى.

١ - السياسة الشرعية - ٥٥ -، انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨٣/٢٨، ٥٩٢ - ٥٩٧.

وفي هذا قال ابن تيمية «فإن امتنعوا من إعادته إلى مستحقه؛ فهل الأولى إقراره بأيدي الظلمة؛ أو السعي في صرفه في مصالح المسلمين؛ إذا كان الساعي في ذلك ممن يكره أصل أخذه، ولم يعن على أخذه، بل سعى في منع أخذه؟ فهذه مسألة حسنة؛ ينبغي التفطن لها؛ وإلا دخل الإنسان في فعل المحرمات؛ أو ترك الواجبات؛ فإن الإعانة على الظلم من فعل المحرمات. وإذا لم تمكن الواجبات إلا بالصرف المذكور؛ كان تركه من ترك الواجبات؛ وإذا لم يمكن إلا إقراره بيد الظالم، أو صرفه في المصالح؛ كان النهي عن صرفه في المصالح إعانة على زيادة الظلم؛ التي هي إقراره بيد الظالم؛ فكما يجب إزالة الظلم، يجب تقليله عند العجز عن إزالته بالكلية؛ فهذا أصل عظيم والله أعلم»^١.

وقال أيضاً: «فإذا كان إتلافها حراماً؛ وحبسها أشد من إتلافها، تعين إنفاقها، وليس لها مصرف معين، فتصرف في جميع جهات البر والقرب»^٢.

يقرر ابن تيمية في هذه النصوص: أن صرف هذه الأموال في مصالح المسلمين، عند تعذر ردها على أصحابها أمر واجب؛ وأن النهي عن صرفها في هذا الوجه عند تعذر الرد زيادة في الظلم؛ مستدلاً بالمصلحة المرسلة، لأن هذه المسألة غير منصوص على حكمها؛ ولا مشهود لعين المصلحة فيها بالاعتبار بنص معين؛ وإنما هي مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، وداخله تحت أصل كلي مأخوذ معناه من مجموع أدلة الشرع؛ ومستقراً من مجموع نصوصه؛ وقد عبر عنه ابن تيمية كما سبق بقوله: «فكما يجب إزالة الظلم يجب تقليله عند العجز عن إزالته بالكلية؛ وهذا أصل عظيم والله أعلم».

فصرفها إلى غير أصحابها ظلم، لكن أشد منه تركها في يد الظالم؛ فإذا تعذر ردها إلى أصحابها؛ وجب صرفها في مصالح المسلمين؛ دفعاً للظلم الأشد بتحمل الأخف وهذا هو عين القول بالمصلحة المرسلة.

١- مجموع الفتاوى، ٥٩٩/٢٨.

٢- المرجع السابق، ٥٩٧/٢٨.

ب - الصورة الثانية: «إذا امتنع السلطان عن ردها»

قال ابن تيمية: «وكذلك لو امتنع السلطان من ردها؛ كانت الإعانة على انفاقها؛ في مصالح أصحابها أولى من تركها بيد من يضيعها على أصحابها؛ وعلى المسلمين؛ فإن مدار الشريعة على قوله تعالى: " فأتقوا الله ما استطعتم " (١) المفسر لقوله تعالى " اتقوا الله حق تقاته " (٢). وعلى قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) أخرجاه في الصحيحين (٣)؛ وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتبطليل المفسد وتقليلها فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروع» (٤).

فابن تيمية يقرر أن مدار الشريعة على الاستطاعة، وأن الاعانة على صرف هذه الأموال عند امتناع السلطان عن ردها؛ في مصالح أصحابها ومصالح المسلمين، أولى من تركها في يد من ظلمها؛ فهو يرى وجوب الإعانة على صرفها في هذا الوجه قدر الاستطاعة؛ لأن تركها بيد من ظلمها فيه إعانة على الظلم؛ وتشجيع عليه؛ وحبس للمال عن صرفه في مصالح المسلمين؛ وهذا فساد عظيم.

ودليل ابن تيمية في هذه الفتوى هو المصلحة المرسله؛ لأنه غير منصوص على حكمها والمصلحة فيها غير مشهود لعينها بالاعتبار بنص معين؛ بل هي مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع، وراجعة إلى أصل كلي اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين؛ وهو: «تحصل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما».

١ - التغابن، ١٦.

٢ - آل عمران، ١٠٢.

٣ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ٢٥١/١٣، حديث: ٧٢٨٨، وصحيح مسلم مع شرح النووي، ١٠٠/٩، ١٠١، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة واحدة في العمر وهو جزء من حديث مروى في الصحيحين عن أبي هريرة.

٤ - السياسة الشرعية، ٥٦. انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨٤/٢٨.

وقد نص شيخ الإسلام على دخولها تحت هذا الأصل، كما هو واضح من
نصه السابق.

ووجه ذلك: أن صرفها في مصالح أصحابها؛ ومصالح المسلمين، عند تعذر
الرد مفسدة؛ وذلك بعدم ردها على أصحابها؛ إلا أنها أخف من مفسدة الترك بيد
الظالم الذي يستعين بها على ظلمه، فيجب والحالة هذه دفع أعظم المفسدتين بتحمل
أدناهما؛ فأي مصلحة تندرج ضمن هذا الأصل؛ تعد مصلحة ملائمة لجنس
تصرفات الشارع؛ والتعليل بها تعليل بوصف ملائم؛ وهذا هو معنى المصلحة
المرسلة؛ وبهذا يتضح وجه بناء شيخ الإسلام هذه المسألة على الاستصلاح.

المسألة الرابعة: في بيان حكم تقدير عقوبة ترك الجهاد على عقوبة
شرب الخمر عند تعذر الجمع.

قال ابن تيمية بعد أن بين قاعدة تحديد الواجبات وهي: أنه يجب على
الأمراء، والعلماء من الواجبات ما لا يجب على غيرهم؛ ويحرم عليهم ما لا يحرم على
غيرهم؛ مانصه: «فظلم المقاتلة بترك الجهاد عن المسلمين من أعظم ظلم يكون،
بخلاف ما يلحق أحدهم من الضرر، فإن ذلك ظلم لنفسه. وكذلك ما يفعله من
المعصية المختصة به - كشرب الخمر وفعل الفاحشة - فإن هذا ظلم لنفسه مختص
به، فعقوبته على ترك الجهاد وذمه على ذلك، أعظم بكثير من ذمة وعقوبته على
ذلك»^١.

فترك الجهاد محرم؛ وشرب الخمر محرم، وابن تيمية جعل عقوبة الجندي
إذا ترك الجهاد أشد من عقوبته إذا شرب الخمر فلماذا؟

١ - مجموع الفتاوى، ١٨٥/٢٨.

نقول: أن شيخ الإسلام نظر إلى الضرر الحاصل من المخالفتين؛ فوجد أن الضرر الحاصل من ترك الجهاد؛ ضرر عام يشمل جميع المسلمين في أموالهم وأولادهم وأنفسهم؛ والحاصل من شرب الخمر خاص بنفس الفاعل؛ والمتسبب في إحداث الضرر العام يعاقب أشد ممن تسبب في الضرر الخاص، ولهذا رأى تقديم عقوبة ترك الجهاد عند عدم إمكان الجمع بينهما فقال: «وإذا لم يمكن جمع العقوبتين؛ كانت العقوبة على ترك الجهاد مقدمة على العقوبة على هذه المعاصي؛ كما أن منفعة الجهاد له وللمسلمين؛ قد تكون أعظم بكثير من منفعة رده عن الخمر والفاحشة إذا استتسر بذلك؛ ولم يظلم به غيره، فيدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما، وفي مثل هذا قال صلى الله عليه وسلم: (إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبقوام لا خلاق لهم)»^١ ويذم أحد هؤلاء، أو يؤجر بما فيه من عجز عن الجهاد، أو تفريط فيه؛ ما لا يفعل بغيره ممن ليس مرصداً للجهاد»^٢.

فهو يرى تقديم عقوبة الجندي التارك للجهاد على عقوبته إذا شرب الخمر، أو فعل فاحشة عند عدم إمكان الجمع بين العقوبتين؛ معللاً ذلك بأن منفعة عقوبة الجهاد؛ أعظم بكثير من منفعة رده عن شرب الخمر؛ أو فعل الفاحشة إذا فعلها سراً ولم يظلم بها أحداً؛ مستدلاً بالمصلحة المرسله، لأنه لم يشهد لعين المصلحة فيها نص معين بالاعتبار، لكن ثلاث جنس تصرفات الشارع؛ لأنها أحد الجزئيات المندرجة تحت الأصل الكلي: «يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما» كما صرح به شيخ الإسلام؛ فتركه للجهاد أعظم فساداً من شربه الخمر سراً، فتقدم عقوبته على عقوبة شرب الخمر؛ دفعاً لأعظم الفسادين بالتزام أدناهما. وكل مصلحة تدخل تحت هذا الأصل تكون مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع؛ والتعليل بها تعليل بوصف ملائم؛ وهذا هو معنى القول بالمصلحة المرسله. أما الحديث الذي ذكره، فمن الشواهد لجنس هذه المسألة.

١ - تكرار للحديث السابق، ص ٣٣٧.

٢ - مجموع الفتاوى، ١٨٥/٢٨، ١٨٦. وانظر: المرجع نفسه، ٥٠٦/٢٨.

المسألة الخامسة: في بيان حكم الغزو مع أمير فاجر، أو إذا هلك في الجند فجور وفسادنية.

طرق ابن تيمية رحمه الله هذه المسألة؛ بعد أن ذكر إجماع الأمة على وجوب قتال التتار، حيث قال: «فإن اتفق من يقاتلهم على الوجه الكامل فهو إغاية في رضوان الله، وإعزاز كلمته؛ وإقامة دينه، وطاعة رسوله؛ وإن كان فيهم من فيه فجور وفسادنية؛ بأن يكون يقاتل على الرياسة؛ أو يتعدى عليهم في بعض الأمور، وكانت مفسدة ترك قتالهم أعظم على الدين من مفسدة قتالهم على هذا الوجه: كان الواجب أيضاً قتالهم دفعاً لأعظم المفسدتين بالتزام أدناهما. فإن هذا من أصول الإسلام التي ينبغي مراعاتها»^١.

فهو يرى وجوب الغزو لقتال هؤلاء التتار، فإن حصل من يقاتلهم على الوجه الكامل، بأن يكون قتاله من أجل إعلاء كلمة الله؛ ونيته خالصة لوجهه تعالى فهو إغاية، وإن لم يحصل ذلك؛ أوجب الغزو لقتال هؤلاء التتار مع العسكر الكثير الفجور، أو مع الأمير الفاجر الذي يقاتل حمية؛ أو من أجل الرياسة. لأن المفسدة في القتال على هذا الوجه. أي من أجل الدنيا؛ أخف بكثير من مفسدة استيلاء هؤلاء على بلاد الإسلام؛ لأن فيه من الخراب والدمار ما لا يحصر. مستدلاً في هذه الفتوى بالمصلحة المرسله؛ لأن المصلحة فيها غير منصوص عليها؛ ولا مشهود لعينها بالاعتبار بنص معين، بل هي مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ وراجعة إلى الأصل الكلي المأخوذ معناه من أدلة الشرع مجتمعة والمستقرأ من مجموع نصوصها وهو: «يدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما» وقد نص ابن تيمية كما سبق على دخولها تحت هذا الأصل بقوله: «كان الواجب أيضاً قتالهم دفعاً لأعظم المفسدتين بالتزام أدناهما فإن هذا من أصول الإسلام التي ينبغي مراعاتها».

١ - مجموع الفتاوى، ٥٠٦/٢٨. وانظر: المرجع نفسه، ١٨٦/٢٨.

فهذا أصل شرعي مأخوذ معناه من مجموع أدلة الشريعة، فهو صحيح بينى عليه ويرجع إليه عند الفتوى؛ وكل مصلحة جزئية تدخل تحته تكون ملائمة لجنس تصرفات الشرع؛ والتعليل بها تعليل بوصف ملائم؛ وهذا هو معنى القول بالمصلحة المرسل.

المسألة السادسة: في بيان حكم قتل من خرج مكرهاً مع التتار.

قال شيخ الإسلام في هذا مانصه: «... ومن أخرجوه - أي التتار - معهم مكرهاً فإنه يبعث على نيته؛ ونحن علينا أن نقاتل العسكر جميعه؛ إذ لا يميز المكره من غيره، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يغزو هذا البيت جيش من الناس فبينما هم بببداء من الأرض إذ خسف بهم فقتل يارسول الله: إن فيهم المكره فقال: يبعثون على نياتهم)»^١ والحديث مستفيض... فالله تعالى أهلك الجيش مع قدرته على التمييز بينهم، مع أنه يبعثهم على نياتهم؛ فكيف يجب على المؤمنين المجاهدين أن يميزوا بين المكره وغيره وهم لا يعلمون بذلك؟... بل لو كان فيهم قوم صالحون من خيار الناس؛ ولم يمكن قتالهم إلا بقتل هؤلاء لقتلوا أيضاً»^٢.

وقال أيضاً: «وإذا كان الجهاد واجباً، وإن قتل من المسلمين ما شاء الله؛ فقتل من يقتل في صفهم من المسلمين لحاجة الجهاد ليس أعظم من هذا؛ بل قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم المكره في قتال الفتنة بكسر سيفه... والمقصود أنه إذا كان المكره على القتال في الفتنة ليس له أن يقاتل، بل عليه إفساد سلاحه، وأن يصبر حتى يقتل مظلوماً؛ فكيف بالمكره على قتال المسلمين مع الطائفة الخارجة عن شرائع الإسلام؟، كما نعي الزكاة والمرتدين ونحوهم؛ فلا ريب أن هذا يجب إذا أكره على الحضور أن لا يقاتل، وأن قتله المسلمون كما لو أكرهه

١ - صحيح البخاري بفتح الباري؛ ٢/٤٦٠، كتاب الحج، باب هدم الكعبة حيث ترجم به الباب ٤/٢٣٨، كتاب البيع، باب ذكر مافي الاسواق، حديث: ٢١١٨. قال صلى الله عليه وسلم: (يغزو هذا البيت جيش من الناس فبينما هم بببداء من الأرض إذ خسف بهم فقتل يارسول الله إن فيهم المكره... الخ)

٢ - مجموع الفتاوى ٢٨/٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧.

الكفار على حضور صفهم ليقاتل المسلمين...»^١.

فابن تيمية أفتى بجواز قتل المكره على الخروج مع الطائفة الخارجة على الإسلام؛ حتى ولو كان ذلك من خيار المسلمين إذا لم يمكن قتلهم إلا بقتله، معللاً ذلك بعدم مقدرة المؤمنين على التمييز؛ وبأن مصلحة الجهاد التي لا تتم إلا بقتله في صفهم؛ وهذا ليس أعظم من قتل المؤمنين المجاهدين في سبيل الله؛ كما يرى أن عليه أن يصبر حتى يقتل؛ فقتل النفس المحرمة حرام؛ إلا أنه أجازته والحالة هذه لحاجة الجهاد التي لا تتم إلا بذلك؛ والضرر العام الذي لا يندفع إلا بذلك؛ إذ لو تركنا الجهاد لوجود المؤمنين المكرهين في صفهم لتمكن منا الخارجون وعاثوا في الأرض فساداً أو لحق الضرر بعامة المسلمين؛ مستدلاً بالمصلحة المرسله، إلا أنه لم يشهد لعين المصلحة فيها نص معين، لكن تلائم جنس تصرفات الشارع، برجوعها إلى القاعدة الكلية المأخوذ معناها من أدلة الشريعة مجتمعة وهي: «يدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما»^٢. فهي أحد الجزئيات المندرجة تحت هذا الأصل الكلي، وأي مصلحة جزئية ترجع إليه تعد ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ والتعليل بها تعليل بوصف ملائم.

وبهذا يتبين وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسله؛ وسلوكه سبيل الاستصلاح.

أما ما ذكره من حديث خسف الجيش، وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم للمكره بكسر سيفه؛ وقتل المؤمنين المجاهدين في سبيل الله. فهي من الشواهد لجنس هذه المسألة.

١ - مجموع الفتاوى، ٥٢٨/٢٨، ٥٢٩.

٢ - وردت هذه القاعدة بصيغ مختلفة اللفظ منها.

(الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف) و (ويتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) و (ويختار أهون الشرين) و (يفعل خير الخيرين، ويدفع شر الشرين). انظر: الأشباه والنظائر، ص ٨٧، ٨٨. وانظر: مجموع الفتاوى، ٦٧/٢٨، ٦٨، والحسبة لابن تيمية، ص ١٤.

المسألة السابعة: في بيان حكم قتل الترس.

قال ابن تيمية: «وقد اتفق العلماء على أن جيش الكفار إذا تترسوا بمن عندهم من أسرى المسلمين؛ وخيف على المسلمين الضرر إذا لم يقتلوا فإنهم يقاتلون؛ وإن أفضى ذلك إلى قتل المسلمين الذين تترسوا بهم، وإن لم يخف على المسلمين؛ ففي جواز القتال المفضي إلى قتل هؤلاء المسلمين قولان مشهوران للعلماء؛ وهؤلاء المسلمون إذا قتلوا كانوا شهداء؛ ولا يترك الجهاد الواجب لأجل من يقتل شهيداً؛ فإن المسلمين إذا قاتلوا الكفار فمن قتل من المسلمين يكون شهيداً، ومن قتل وهو في الباطن لا يستحق القتل لأجل مصلحة الإسلام كان شهيداً»^١.

فابن تيمية يرى وجوب رمي الترس؛ إذا تترس بهم الكفار وخيف على المسلمين؛ وفي عدم الخوف رأى جواز رميهم في أحد قولي العلماء؛ والذي يظهر لي من نصوصه، أنه يرى جواز رميهم؛ إذا كانت مصلحة الجهاد لاتتم إلا بذلك؛ وعلل ذلك بقوله: «... ولم يكن قتله أعظم فساداً من قتل من يقتل من المؤمنين المجاهدين». وبقوله «... ولا يترك الجهاد الواجب لأجل من يقتل شهيداً».

مستدلاً بالمصلحة المرسله؛ لأنه لم يشهد لعين المصلحة فيها نص معين بالاعتبار؛ لكن ثلاثم جنس تصرفات الشارع برجرعها إلى الأصل الكلي. «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»^٢ وقد عبر عنها شيخ الإسلام بقوله: «يدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما».

ووجه ذلك: أن الأصل احترام النفس، وعدم قتلها بدون حق؛ إلا أن شيخ الإسلام؛ نظر للمفسدة المترتبة على الرمي أو عدمه؛ فأمر بدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما؛ ففي كل ضرر وفساد، إلا أن قتل الترس أخف من استيلاء الكفار على ديار الإسلام؛ وقتل وتشريد المسلمين.

١ - مجموع الفتاوى، ٥٤٦/٢٨، ٥٤٧. وانظر: نفس المرجع، ص ٥٢٧.

٢ - الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٨٧.

فهو يرى الموازنة بين المفسدتين الناجمتين عن قتل الترس، أو عدمه. فيصار إلى الأخف وتدرأ الأعظم؛ فهذه مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ والقول بها مبني على المصلحة المرسلّة^١.

المسألة الثامنة: في بيان حكم ترك الجندي للخدمة العسكرية.

سئل ابن تيمية عن رجل جندي وهو يريد أن لا يخدم؟ فأجاب بقوله: «إذا كان للمسلمين به منفعة؛ وهو قادر عليها لم ينبغ له أن يترك ذلك لغير مصلحة راجحة على^٢ المسلمين، بل كونه مقدماً في الجهاد الذي يحبه الله ورسوله؛ أفضل من التطوع بالعبادة؛ كصلاة التطوع؛ والحج التطوع؛ والصيام التطوع؛ والله أعلم^٣» اشترط شيخ الإسلام لبقاء الجندي في الخدمة ثلاث شروط هي:

١ - أن يكون قادراً على أداء الخدمة.

٢ - أن يكون المسلمون في حاجة إلى خدمته.

٣ - ألا يكون في تركه للخدمة مصلحة راجحة على مصلحة المسلمين.

فإذا توفرت هذه الشروط الثلاثة لم يجز له ترك الخدمة؛ بل يرى أن بقاءه في الجندية للجهاد، أفضل من عبادة التطوع، فهو راعي المصلحة المترتبة على بقاءه في الجندية؛ أو تركه لها ففي أيهما كانت المصلحة أعظم يصار إليها.

ودليله في هذا المصلحة المرسلّة، لأن هذه المسألة غير منصوص على حكمها؛ ولامشهود لعينها بالاعتبار بنص معين، بل هي مصلحة ملائمة لجنس لتصرفات الشارع؛ وراجعة إلى أصلي كلي عام عهد من الشارع الإلتفات إليه؛ والتفريع عليه وهو: (تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما)^٤ وكل واقعة

١ - نص على هذه الفتوى الغزالي، في كتابه المستصفى، ٢٩٤/١.

٢ - هكذا النص والأصح (على مصلحة المسلمين).

٣ - مجموع الفتاوى، ٢٦/٢٨.

٤ - انظر السائسة الشرعية، لابن تيمية ص ٥٦، ومجموع الفتاوى، ٢٨٤/٢٨.

جزئيه مندرجه ضمن هذا الأصل؛ تعد مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع.
والقول بها مبني على المصلحة المرسله.

ومما سبق يتبين مدى اعتبار شيخ الإسلام لأصل الاستصلاح والإفتاء
بموجبه. بما يغني عن إعادته هنا؛ والله أعلم.

الفصل الرابع في البيع

وينتظم فرعين:

الأول: في بيان معنى البيع لغة وشرعاً.

الثاني: في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب.

المسألة الأولى: في بيان حكم الخمر اليسير.

المسألة الثانية: في بيان حكم بيع المقاني.

المسألة الثالثة: في بيان حكم بيع ما في باطن الأرض من اللفت والجزر والقلقاس ونحوه.

المسألة الرابعة: في بيان حكم بيع قصب السكر.

المسألة الخامسة: في بيان حكم بيع ما يؤخذ مكساً من الرؤوس والكوارع وغيرها.

الفرع الأول: في بيان معنى البيع لغة وشرعاً.

إن البيع هو أهم عقود المعاوضات، وعليه تدور رحي المعاملات التجارية، بيعاً وشراءً، إذ هو ركن الاقتصاد وأساسه؛ وهو مما تعم به البلوى في الأفراد والجماعات، لأن الإنسان، يحتاج إليه في المأكل والملبس والمشرب، فضلاً عن حاجته إليه في التعامل التجاري، فالبيع أكثر العقود مساساً بحياتنا اليومية، ولا يمكن لأي مكلف الاستغناء عنه لذا كانت الحاجة إلى معرفة أحكامه ضرورية، حتى أن الخليفة الراشد عمر رضي الله عنه بعث من يقيم من الأسواق من ليس بفقي^١. ليكون التعامل التجاري على شرع الله سبحانه وتعالى.

ومعناه في اللغة: مطلق المبادلة، سواء كانت مالية أو غير مالية بمعنى أخذ شيء وإعطاء شيء^٢.

واشتقاقه من الباع؛ لأن كل واحد من المتعاقدين يمد باعه للأخذ والعطاء^٣.

وفي الشرع: عرف بتعريفات عدة إلا أن أمثلها أن يقال: «مبادلة عين أو منفعة مباحة مطلقاً بأحدهما؛ كذلك على التأبيد فيهما؛ بغير ربا ولا قرض»^٤.

هذه إشارة سريعة إلى معنى البيع وأهميته؛ إذ المقصود هنا هو ذكر مسائل مما أفتى به شيخ الإسلام ابن تيمية بناء على أصل المصلحة المرسلة.

الفرع الثاني: في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب.

المسألة الأولى: في بيان حكم الغرر اليسير.

سأذكر بعض نصوص ابن تيمية؛ في جواز ما تدعو إليه الحاجة من الغرر اليسير؛ ثم استنتج القواعد التي ذكرها.

١ - كشف القناع عن متن الإقناع، ١٤٦/٣.

٢ - انظر: المصباح المنير مادة: باعه. ص ٦٩، ومغني المحتاج، ح ٢/٢.

٣ - المغني مع الشرح الكبير، ح ٢/٤.

٤ - الإنصاف للمرداوي، ٢٦٠/٤، وانظر: كشف القناع عن متن الإقناع، ١٤٦/٣.

قال ابن تيمية بعد أن ذكرنا أنواع الغرر، وبين أن علة المنع منه هي إفضاؤه إلى العداوة والبغضاء، وأكل أموال الناس بالباطل مانصه «ومفسدة الغرر أقل من الربا، فلذلك رخص فيما تدعو إليه الحاجة منه فإن تحريمه أشد ضرراً من كونه غرراً؛ مثل بيع العقار جملة وإن لم يعلم نواخل الحيطان والأساس، ومثل بيع الحيوان الحامل، أو المرضع وإن لم يعلم مقدار الحمل أو اللبن، وإن كان قد نهى بيع الحمل مفرداً وكذلك اللبن عند الأكثرين؛ وكذلك بيع الثمرة بعد بدو صلاحها.»^١

وقال أيضاً مبيناً القاعدة الشرعية: «تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة» مانصه: «... وإذا كانت مفسدة بيع الغرر، هي كونه مظنة العداوة والبغضاء، وأكل أموال الناس بالباطل؛ فمعلوم أن هذه المفسدة؛ إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها؛ كما أن السباق بالخيل، والسهام، والإبل لما كان فيه مصلحة شرعية؛ جاز بعوض وإن لم يجز غيره بعوض؛ وكما أن اللهو الذي يلهو به الرجل؛ إذا لم يكن فيه منفعة فهو باطل؛ وإن كان فيه منفعة - وهو ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا ربهه بقوسه، وتأديبه فرسه وصلاحته امراته، فإنهن من الحق)»^٢ - صار هذا اللهو حقاً»^٣.

وقال أيضاً مبيناً أن الحاجة الشديدة يندفع بها اليسير من الغرر، وأن المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم: «ومعلوم أن الضرر على الناس بتحريم هذه المعاملات؛ - الإشارة راجعة إلى ما سبق ذكره من المعاملات التي فيها غرر يسير - أشد عليهم، مما قد يتخوف فيها من تباغض، أو

١ - ابن تيمية، القواعد النورانية، ١٤٠، دار النوبة الجديدة، تحقيق محمد حامد فقي.

وانظر: مجموع الفتاوى، ٢٥/٢٩، والفتاوى الكبرى، ٤١٦/٣.

٢ - أخرجه ابن ماجة، في كتاب الجهاد، باب الرمي في سبيل الله، وصححه الألباني إلا (قول من الحق) انظر: صحيح ابن ماجة له، ١٣٢/٢، حديث (٢٢٦٧ - ٢٨١١).

٣ - القواعد النورانية، ١٥٤. انظر: مجموع الفتاوى، ٤٨/٢٩، والفتاوى الكبرى، ٤٢٨/٣.

أكل مال الناس بالباطل، لأن الغرر فيها يسير كما تقدم؛ والحاجة إليها ماسة والحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر؛ والشريعة جميعها مبنية على أن المفسدة المقتضية للتحريم؛ إذا عارضها حاجة راجحة أبيح المحرم؛ فكيف إذا كانت المفسده منتفية»^١.

وقال أيضاً عندما سئل عن بيع نوات القشور كالجوز واللوز والبندق والفسق مائه: «... وأيضاً فإن الناس محتاجون إلى هذه البيوع، والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع، لأجل نوع من الغرر: بل يبيح ما يحتاج إليه في ذلك؛ كما أباح بيع الثمار قبل»^٢ بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ، وإن كان بعض المبيع لم يخلق، وكما أباح أن يشترط المشتري ثمرة النخل المؤبر، وذلك اشتراء قبل بدو صلاحها؛ لكنه تابع للشجرة، وأباح بيع العرايا بخرصها.

فأقام التقدير بالخرص مقام التقدير بالكيل عند الحاجة؛ مع أن ذلك يدخل في الربا الذي هو أعظم من بيع الغرر - وهذه (قاعدة الشريعة) وهو تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفوع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما...»^٣.

وقال أيضاً: «وجوز النبي صلى الله عليه وسلم، إذا باع نخلاً قد أبرت أن يشترط المبتاع ثمرتها؛ فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها؛ لكن على وجه البيع للأصل، فظهر أنه يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً ما لا يجوز من غيره»^٤.

ويتأمل نصوص ابن تيمية السابقة؛ نجد أنه يجيز الغرر اليسير للحاجة؛

١ - القواعد النورانية، ١٥٥. انظر: مجموع الفتاوى، ٤٨/٢٩، والفتاوى الكبرى، ٤٢٩/٤.

٢ - هكذا النص في الأصل المطبوع، والصواب «بعد».

انظر: مجموع الفتاوى ٢٦/٢٩، ٤٩١، ٤٨٩، والقواعد النورانية، ص ١٤٠، والفتاوى الكبرى، ٤١٦/٣. لأن صحة كونه قبل بدو صلاحه على وجه البيع للأصل.

٣ - مجموع الفتاوى، ٢٢٧/٢٩.

٤ - القواعد النورانية، ١٤٠. انظر: مجموع الفتاوى، ٢٦/٢٩، والفتاوى الكبرى، ٤١٧/٣.

معللاً ذلك بأن تحريمه أشد ضرراً من كونه غرراً؛ مستدلاً بالمصلحة المرسلة؛ لأنه لم يشهد لعين المصلحة في هذه المسائل نص معين بالاعتبار؛ ولكن تلائم جنس تصرفات الشارع؛ برجوعها إلى أصل كلي مأخوذ معناه من مجموع أدلة الشريعة، وقد عبر عنه ابن تيمية كما سبق بالآتي:

١ - المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجعة قدمت عليها.

٢ - الحاجة الشديدة يندفع بها يسير الغرر.

٣ - المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضها حاجة راجحة أبيع المحرم.

٤ - تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما.

فمسائل الغرر اليسير راجعة إلى هذه القواعد؛ ومندرجة ضمنها. وذكر ابن تيمية ، أنه يجوز من الغرر اليسير ضمناً وتبعاً؛ ما لا يجوز من غيره؛ بناء على أصل المصلحة المرسلة. ثم ذكر أن من شواهد هذا الأصل؛ تجويزه صلى الله عليه وسلم؛ للمبتاع أن يشترط ثمرة النخل المؤبر تبعاً للأصل. وترخيصه في بيع الثمرة بعد بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ وإن كان بعضها لم يخلق بعد؛ وترخيصه في بيع العرايا بخرصها؛ وتجويزه صلى الله عليه وسلم لسباق الخيل والسهام والإبل بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض، وكذلك إباحته صلى الله عليه وسلم؛ اللهو بالرمي وتأديب الفرس واللعب مع الزوجة للمصلحة؛ فكل هذه شواهد لجنس القواعد الشرعية السابقة وهي وإن تعددت عباراتها؛ إلا أنها ترجع للقاعدة الشرعية العامة: (تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفع أعظم المفسدتين بالتزام أدناهما). وقد وصفها ابن تيمية كما سبق بأنها قاعدة الشريعة.

وبهذا يتضح وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسلة؛ وسلوكه سبيل الاستصلاح.

المسألة الثانية: في بيان حكم بيع المقاتو.

قال ابن تيمية في ذلك «وأما بيع المقاتي؛ كالبطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك: فإنه وإن كان من العلماء في مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد»^١ من قال: لا يباع إلا لقطه لقطه؛ جعلاً ذلك من باب بيع الثمر قبل بدو صلاحه؛ فالصحيح أنه يجوز بيعها بعروقتها جملة، كما يقول ذلك من يقوله من أصحاب الشافعي؛ وأحمد؛ وهو مذهب مالك وغيره؛ ولكن هذا القول له مأخذان. أحدهما: أن العروق كأصول الشجر؛ فبيع الخضروات بعروقتها قبل بدو صلاحها؛ كبيع الشجر بثمره قبل بدو صلاحه؛ يجوز تبعاً. وهذا مأخذ طائفة من أصحاب الشافعي وأحمد؛ وإن كان خلاف أصوله؛ والمأخذ الثاني: وهو الصحيح - أن هذه لم تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم؛ بل تصح مع العقود الذي هو اللقطة الموجودة، واللقطة المعدومة إلى أن تيبس المقثاة، وإن كانت تلك معدومة لم توجد؛ لأن الحاجة داعية إلى ذلك، ولا يمكن بيعها إلا كذلك، وبيعها لقطه لقطه متعذر أو متعسر، لعدم التمييز؛ وكلاهما منتف شرعاً، والشريعة استقرت على أن ما يحتاج إلى بيعه، يجوز بيعه، وإن كان معدوماً، كما لمنافع وأجر الثمر الذي لم يبد صلاحه مع الأصل؛ والذي بدا صلاحه مطلقاً؛ وأيضاً فإنهم يقولون: هذه معلومة في العرف والعادة، كالعلم بالثمار، وتلفها بعد ذلك؛ كتلف الثمار بالجائحة... بل المنع من بيع ذلك من الفساد؛ والله لا يحب الفساد؛ وإن كان بيع ذلك قد يفضي إلى نوع من الفساد؛ فالفساد في تحريم ذلك أعظم؛ فيجب دفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما، إذ ذلك قاعدة مستقرة في الشريعة»^٢

ذكر ابن تيمية أن في بيع المقاتي بعروقتها مذهبين، أولهما: المنع من بيعها إلا لقطه لقطه، وعزاه إلى الشافعي وأبي حنيفة وأحمد، وثانيهما: جواز بيعها جملة بعروقتها؛ وعزاه إلى الإمام مالك؛ وإلى بعض أصحاب الشافعي؛ وأحمد وصحح هذا الأخير؛ وبين أن له مأخذين:

١ - انظر: المغني، مع الشرح الكبير، ٢٠٦/٤.

٢ - مجموع الفتاوى، ٤٨٤/٢٩، ٤٨٥، وانظر: ٤٨٩، ٣٥ من نفس المرجع.

أولهما: أن بيع المقتاة بعروقتها جملة قبل بدو صلاحها؛ هو قياس بيع الشجر بثمره؛ قبل بدو صلاحه يجوز تبعاً.

وثانيهما: وذكر أنه أصح من الأول؛ وهو: أنها لم تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه معللاً ذلك بالآتي:

١ - الحاجة الداعية إلى ذلك؛ وعدم إمكانية بيعها إلا جملة وقد ذكر رحمه الله «أنه يجوز للحاجة ما لا يجوز بدونها»^١.

٢ - تعذر أو تعسر بيعها لقطة لقطة؛ لعدم التمييز مع انتفاء ذلك شرعاً.

٣ - استقرار الشريعة على جواز بيع ما يحتاج إلى بيعه؛ وإن كان معدوماً؛ كالمنافع وأجر الثمر الذي لم يبد صلاحه مع الأصل؛ والذي بدى صلاحه مطلقاً.

٤ - إن الفساد والهرج المترتب على منع بيع المقتاة جملة بعروقتها؛ أعظم من الفساد المترتب على بيعها جملة بعروقتها، فيدفع أعظم الفسادين باحتمال أدناهما.

وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام جعل عمدة استدلاله؛ المصلحة المرسله؛ لأنه لم يشهد لعين المصلحة نص معين بالاعتبار؛ لكن تلائم جنس تصرفات الشارع؛ برجوعها إلى القاعده الكلية (يدفع أعظم الفسادين بإحتمال أدناهما) فهذه قاعدة شرعية، وأصل كلي مأخوذ معناه من مجموع أدلته، وقد عهد من الشارع الالتفات إليه، وابن تيمية جعل هذه المسألة أحد الجزئيات المندرجة ضمن هذا الأصل الكلي؛ فأى مصلحة جزئية تندرج ضمنه، تعتبر مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ وهذا هو عين القول بالمصلحة المرسله.

وبهذا يتبين وجه استدلال شيخ الإسلام بالاستصلاح.

١ - مجموع الفتاوى، ٢٩/٤٨٠.

المسألة الثالثة: في بيان حكم بيع ما في باطن الأرض من اللفت والجزر والقلقاس ونحوه.

سئل شيخ الإسلام عن بيع ما في باطن الأرض من اللفت والجزر والقلقاس ونحوه؛ هل يجوز أم لا ؟

فأجاب قائلاً: «أما بيع المغروس في الأرض الذي يظهر ورقه؛ كاللفت والجزر؛ والقلقاس؛ والفجل والثوم، والبصل، وشبه ذلك ففيه قولان للعلماء. أحدهما: أنه لا يجوز؛ كما هو المشهور عن أصحاب الشافعي؛ وأحمد^(١) وغيرهما؛ قالوا: لأن هذه أعيان غائبة لم تر ولم توصف، فلا يجوز بيعها كغيرها من الأعيان الغائبة، وذلك داخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الغرر. الثاني: أن بيع ذلك جائز؛ كما يقوله من يقوله من أصحاب مالك وغيره، وهو قول في مذهب أحمد وغيره، وهذا القول هو الصواب لوجوه:

منها: أن هذا ليس من الغرر، بل أهل الخبرة يستدلون بما يظهر من الورق على المغيب في الأرض؛ كما يستدلون بما يظهر من العقار من ظواهره على بواطنه، وكما يستدلون بما يظهر من الحيوان على بواطنه؛ ومن سأل أهل الخبرة أخبروه بذلك؛ والمرجع في ذلك إليهم.

الثاني: أن العلم في جميع المبيع يشترط في كل شيء بحسبه؛ فما ظهر بعضه وخفي بعضه، وكان في إظهار باطنه مشقة وجرح؛ اكتفي بظاهره؛ كالعقار، فإنه لا يشترط رؤية أساسه ودواخل الحيوان، وكذلك الحيوان؛ وكذلك أمثال ذلك.

الثالث: أنه ما احتيج إلى بيعه؛ فإنه يوسع فيه ما لا يوسع في غيره؛ فيبيحه الشارع للحاجة مع قيام السبب الخاص، كما أرخص في بيع العرايا بخرصها، وأقام الخرص مقام الكيل عند الحاجة؛... وكذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم في ابتياع الثمر بعد بدو صلاحه بشرط التبقية؛ مع أن إتمام

١ - انظر: المغني، مع الشرح الكبير، ٢٠٨/٤.

الثمر لم يخلق بعد، ولم ير؛ فجعل مالم يوجد، ولم يخلق ولم يعلم تابعاً لذلك؛
والناس محتاجون إلى بيع هذه النباتات في الأرض»^١.

وقال أيضاً: «... وأيضاً فإن الناس محتاجون إلى هذه البيوع؛ والشارع
لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع؛ لأجل نوع من الغرر، يل يبيع ما يحتاج إليه
في ذلك، كما أباح بيع الثمار قبل»^٢ بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ... وهذه قاعدة
الشريعة؛ تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام
أدناهما...»^٣.

وقال أيضاً: «ولاتتم مصلحة الناس إلا بهذا؛ فإن تأخير بيعه إلى حين
قلعه، يتعذر تارة ويتعسر أخرى؛ ويفضي إلى فساد الأموال»^٤.

وبتأمل هذه النصوص نجد أن شيخ الإسلام قد ذكر قولي العلماء، وصوب القول
القائل بجواز بيع ذلك؛ مستدلاً بالآتي:

١ - أن هذه البيوع ليست من الغرر في شيء لأن أهل الخبرة يستدلون بورق هذه
المدفونات على حقيقتها، والمرجع في ذلك إلى الصالحين منهم فانتفى كونها
غرراً.

٢ - قاس المغيبات في الأرض؛ على العقارات، والحيوان، لأن رؤية ما بداخلها فيه
مشقة؛ ومع ذلك جاز بيعها؛ فكذلك المغيبات يجوز بيعها قبل قلعه.

٣ - أن هذا مما تمس الحاجة إلى بيعه، فمصلحة الناس لاتتم إلا به؛ فتحريمه يجلب
حرجاً، وفساداً، لأن تأخير بيعه إلى حين القلع؛ قد يكون متعزراً، وقد يكون
متعسراً؛ مع ما فيه من إفضاء إلى فساد الأموال، وتعطل نفعها؛ وجلب

١ - مجموع الفتاوى، ٤٨٧/٢٩، ٤٨٨. وانظر: ٢٧٧، ٤٨٦، ٤٩٢، ٣٤، ٢٢٨ من نفس المرجع. وانظر:
المسائل الماردينية، ٩٨، ٩٩. وانظر: إعلام الموقعين، ٤/٤؛ ٥. وانظر: الفتاوى الكبرى، ٤٢٢/٣، ذكره
بنحوه.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٢٧/٢٩.

٣ - هكذا في النص والصواب (بعد)، انظر: مجموع الفتاوى، ٤٨٩/٢٩.

٤ - مجموع الفتاوى، ٤٨٦/٢٩.

المصلحة، ودفع المفسدة أو تقليلها عند عدم إمكان الدفع؛ من قواعد الشريعة الكلية، كما أن الحاجة الشديدة يندفع بها اليسير من الغرر، وبهذا يتضح أن شيخ الإسلام استدل بالمصلحة المرسلة، لأنه اعتبر هذه المسألة أحد الجزئيات الداخلة تحت القاعدة الشرعية العامة، المأخوذة من مجموع أدلة الشريعة وهي: «تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما؛ ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما»^١، والقاعدة الأخرى «الحاجة الشديدة يندفع بها اليسير من الغرر».

فهو رحمه الله وازن بين الفساد الحاصل من بيع المغيبات، جملة قبل قلعها، والحاصل بتحريم بيعها إلا بعد قلعها؛ فوجد أن تحريم بيعها قبل القلع يسبب ضرراً عظيماً؛ وفساداً كبيراً؛ لما يفضي إليه من فساد الأموال؛ والحرص والمشقة فأجاز بيعها دفعاً لأعظم الفسادين بالتزام أدناهما.

كما أنه، لاحظ أن حاجة الخلق تستدعي، وتتطلب جواز هذه البيوع، فأجازها، دفعاً للحاجة، ورفعاً للحرص.

فأي مصلحة تدرج تحت هاتين القاعدتين؛ أو أحدهما، تعتبر ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ والقول بها مبني على المصلحة المرسلة.

وذكر من شواهد القاعدة الكلية «الحاجة الشديدة يندفع بها اليسير من الغرر» مايلي:

١ - ترخيص الرسول صلى الله عليه في بيع العرايا بخرصها؛ للحاجة.

٢ - ترخيصه في ابتياع الثمرة؛ بعد بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاز؛ مع أن بعضها لم يخلق؛ للحاجة أيضاً.

١ - انظر: ص ٣٥٤، ٣٥٨ من هذا البحث.

المسألة الرابعة: في بيان حكم بيع قصب السكر.

وسئل رحمه الله عن بيع قصب السكر.

فأجاب الحمد لله رب العالمين: «أما بيع قصب السكر فلا شبهة فيه، إلا ما يذكر من كونه في قشره الذي يكون صوتاً له؛ فبيعه كبيع الجوز واللوز والباقلاء في قشريه، وبيع ذلك جائز عند جماهير علماء المسلمين، وهو قول سلف الأمة؛ وعملها المتصل من لدن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذا الزمان؛ ولاتم مصلحة الناس إلا بذلك، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد بن حنبل^١، وقول في مذهب الشافعي؛ فإنه لما مرض أمر أن يشتري له باقلاء أخضر؛ وذلك في مرض موته؛ فهو متأخر عن نهيه في كتبه، وقد دل على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم: (نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد)^٢ وذلك يدل على جواز بيع ذلك بعد أسوداده واشتداده؛ فيدل على جواز بيع الحب في سنبله؛ وهو من صور النزاع؛ كالباقلاء في قشريه؛ والذي كره بيع ذلك؛ يظنه من الغرر الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ وليس الأمر كذلك لوجهين:

أحدهما: إن المشتريين يعلمون ذلك كما يعلمون كثير من المبيعات المتفق على جواز بيعها؛ بل علمهم بذلك أقوى من علمهم بكثير منها.

الثاني: أنه لو فرض أن في ذلك جهلاً فالشريعة استقرت على^٣ ما يحتاج إلى بيعه مع الغرر؛ ولهذا أذن النبي صلى الله عليه وسلم؛ في بيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة إلى كمال الصلاح، ثم أنه بعد ذلك أمر بوضع

١ - انظر: المغني، مع الشرح الكبير، ٢٠٨/٤.

٢ - أخرجه أبو داود في سنته، ٦٦٨/٣، كتاب البيوع، باب بيع الثمار قبل بدو صلاحها، حديث: ٣٣٧١، وأخرجه ابن ماجه في سنته، حديث: ٢٢١٧، وصححه الألباني.

انظر: صحيح سنن ابن ماجه له، ١٨/٢، حديث: ١٨٠٢، وأخرجه الترمذي في البيوع، حديث: ١٢٢٨، باب كراهية بيع الثمرة حتى يبسو صلاحها، وقال: حسن غريب وصححه الحاكم وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، المجلد الثاني، ص ١٩.

٣ - هكذا في الأصل المطبوع والصواب (على بيع ما يحتاج).

الجواز إذا أصابتها، وأيضاً فإنه أذن في بيع العقار؛ وقد أجمع المسلمون على جواز بيع العقار مع أن أساس الحيطان، ودواخلها مغيب وكذلك أذن في بيع الثمار قبل بدو صلاحها تبعاً للأصل بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه (من باع نخلاً هُوبراً فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع) (١) وذلك أن بيع الغرر نهى عنه؛ لما فيه من الميسر؛ والقمار المتضمن لكل المال بالباطل. فإذا كان في بعض الصور من قوات الأموال وفسادها ونقصها على أصحابها بتحريم البيع، أعظم مما فيها مع حله، لم يجز دفع الفساد القليل بالتزام الفساد الكثير، بل الواجب ما جاءت به الشريعة وهو تحصيل أعظم الصالحين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما؛ والفتيا لا تتحمل البسط أكثر من هذا (٢)

بين ابن تيمية أن في بيع قصب السكر مذهبين، جواز البيع، وعزاه إلى جماهير العلماء وسلف الأمة؛ والمنع وعزاه إلى الشافعي؛ ورجح المذهب الأول القائل بالجواز؛ وناقش مذهب المانعين؛ وبين أنه ليس من الغرر في شيء لعلم المشترين ومعرفتهم التامة بذلك، ولأن الحاجة الشديدة يندفع بها اليسير من الغرر. كما هو واضح من نصه السابق. ويتدبر فتواه هذه أجد أنه استدل بالآتي:

١ - القياس، حيث بين أن الرسول صلى الله عليه وسلم؛ نهى عن بيع العنب؛ والحب حتى يسود ويشتد، وقال أنه دليل على جواز بيع الحب في سنبله؛ وقاس عليه بيع قصب السكر في قشره، كما قاسه أيضاً على بيع الجوز واللوز والباقلاء في قشريه؛ وبين أن بيع هذه الأعيان جائز عند جماهير العلماء؛ فكذاك بيع قصب السكر في قشره.

٢ - المصلحة المرسلة حيث اعتبر هذه المسألة أحد الجزئيات المدرجة ضمن القاعدة الشرعية الكلية؛ التي جاءت بها الشريعة كما ذكر: (تحصيل أعظم الصالحين بتفويت أدناهما ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما) وهذه قاعدة

١ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ٤٩/٥، ٢١٣ حديث: ٢٢٧٩، وحديث: ٢٧١٦، ٤٠٤، ٤٠٣، ٤٠١/٤ حديث: ٢٢٠٤، حديث: ٢٢٠٦

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٩/٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢ -

كلية جليلة اعتبرها الشارع في الجملة؛ بغير دليل معين؛ وذلك بإيراد الفروع على وفقها؛ والالتفات إليها في التشريع.

فأي مسألة تندرج ضمن هذه القاعدة؛ وترجع إلى هذا الأصل الكلي العام تعتبر المصلحة فيها، ملائمة لجنس تصرفات الشرع؛ والتعليل بها تعليل بوصف ملائم.

وقد بين ابن تيمية كيفية دخول هذه المسألة تحت هذه القاعدة؛ حين وازن بين الفساد المترتب على تحريم البيع؛ والفساد الحاصل مع حله، فوجد أن الأول أعظم من الثاني فقال: بجواز البيع دفعاً لأعظم الفسادين بالتزام أدناهما.

كما أوضح أن الشريعة مستقرة؛ على بيع ما يحتاج إلى بيعه مع الغرر اليسير. وذكر أن من شواهد هذا الأصل؛ اذنه صلى الله عليه وسلم؛ في بيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة إلى الجذاذ؛ وأمره بوضع الجوائح إذا أصابتها؛ واذنه في بيع الثمار قبل بدو صلاحها تبعاً للأصل؛ وإجماع المسلمين على جواز بيع العقار مع أن أساس الحيطان ودواخل الجدران غير معلومة؛ وبهذا يتضح أن ابن تيمية يستدل بالاستصلاح، ويرجع إليه في الفتوى.

المسألة الخامسة: في بيان حكم بيع ما يؤخذ مكساً^١ من الرؤوس والكوارع..

نص السؤال: «سئل رحمه الله. عن هذه الأغنام التي تباع فيؤخذ مكسها من القصابين؛ فيحتجر عليهم في الذبيحة في موضع واحد ويؤخذ منهم أجرة الذبح؛ ثم بعد ذلك يؤخذ سواقطها مكساً ثانياً مضمناً؛ ثم تطبخ وتباع فهل هي حرام على من شتراها للاكل أم لا؟»^٢.

١ - قال في المصباح المنير: (مكس: في البيع مكساً من باب ضرب نقص الثمن... وقد غلب استعمال المكس فيما يأخذه أعوان السلطان، ظلماً، عند البيع والشراء.

قال الشاعر: وفي كل أسواق العراق إتاوة، وفي كل ماباع أمرؤ مكس درهم) ص، ٥٧٧.

٢ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٩/٢٦٨.

فأجاب قائلًا: « الحمد لله. هذه المسألة فيها نزاع: فمن الناس من يقول: هذا مال أخذ من صاحبه بغير حق؛ وبيع بلا ولاية، ولاوكالة، فلم يصح بيعه بل هو باق على ملك صاحبه، وقد طبخ هذا؛ وبيع بغير إذنه فلا يجوز شراؤه؛ ومنهم من يقول: هذا مال ولاية الأمور؛ إما متأولين أو متعمدين للظلم، وإذا لم يردوه إلى أصحابه كانت المصلحة ببيعه، لأن حبسه حتى يفسد ضرر لا يأمر به الشارع، ولو بيع المال بغير إذن صاحبه؛ كان بيعه موقوفاً على إجازة المالك عند أكثر العلماء؛ وماباعه ولاية الأمر فلهم من الولاية على الأموال المجهولة التي قبضها نوابهم مالم يفسد، وقد تعذر بعد القبض معرفة مالك كل رأس، والمصلحة ببيعها وقسمة الأثمان بين المستحقين؛ فإن باعوها ولم يقسموا أثمانها لم يكن على المشتري إثم، وإنما الإثم على من يمنع أصحابها أثمانها، كما لو باع ولي اليتيم وناظر الوقف... ثم الذين اشتروها وإن كان الشراء فاسداً. أخذت منهم أثمانها فهم يستحقون أثمانها التي أدوها، وقد نص غير واحد من العلماء كأحمد وغيره على أن من اشتري شيئاً؛ فظهر أنه مغصوب ولم يعرف مالكة، فإن له أن يبيعه ويأخذ ثمنه، ولكن يتصدق بالربح، والطباخون الذين اشتروا الرؤوس؛ وقد تعذر ردها: لهم أن يبيعوها؛ ويأخذوا نظير أثمانها، إن لم يكن البيع الأول صحيحاً، وحينئذ فيكون الشراء صحيحاً... فهذه عدة مأخذ يحتج بها من يجوز الشراء. فمن اشتراه واتبع هؤلاء لم ينكر عليه، ومن قامت عنده شبهة، أو اعتقد التحريم فامتنع من شرائها لم ينكر عليه؛ ولا يمكن القطع بتحريم مثل هذا؛ فإن كثيراً لأبد للمسلمين منه، هو من هذا الباب...» <١>.

فقد ذكر شيخ الإسلام قولي العلماء في المسألة؛ وبين حجة كل من الفريقين؛ كما هو واضح من النص؛ ثم ذكر أن من اتبع أياً من المذهبين لم ينكر عليه، إلا أنه يميل إلى القول بجواز البيع؛ حيث نص على أنه لا يمكن القطع بتحريم بيع مثل هذا، لحاجة المسلمين الشديدة إليه، وللمصلحة الراجحة في بيعه. حيث قال بعد أن بين أن المجهول؛ والمعجوز عنه قد سقط التلكيف به «وعلى كل

١ - مجموع الفتاوى، ٢٩/٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠.

التقديرين - أي إذا تعذر رده للجهل أو العجز - فبيعه خير لصاحبه وللمسلمين من أن يترك فيفسد، ولا ينتفع به أحد.

وحيئنذ فإذا كان الأصل على هذا التقدير بيعه؛ كان للمشتري أن يشتريه؛ فيكون حلالاً له؛ والمشتري لم يظلم أحداً؛ فإنه أدى الثمن؛ والمظلوم في نفس الأمر يستحق الثمن؛ إذا كانت المصلحة له بيعه؛ كما يباع مال الغائب...»^١.

فابن تيمية رجع بيع هذه الأموال للمصلحة الراجحة؛ لصاحب الحق ولعامّة الناس، لأن في المنع من البيع ضرر عظيم قد يفضي إلى فساد الأموال. وبين ابن تيمية الأصل الكلي؛ الذي تندرج ضمنه هذه المسألة بقوله: «وأصل هذا أن الله جل وعز بعث الرسل لتحصيل المصالح، وتكميلها بحسب الامكان، وتقديم خير الخيرين بتفويت أدناهما. والله سبحانه حرم الظلم على عباده، وأوجب العدل، فإذا قدر ظلم وفساد؛ ولم يمكن دفعه كان الواجب تخفيفه، وتحري العدل والمصلحة بحسب الامكان... فلو قيل: أن هذه الأموال لا تشتري، وأنه لا يحل لأحد أن ينتفع بملح ولاجلود، ولا رؤوس، ولا شعور، ولا أصواف، وغير ذلك مما يباع على هذا الوجه، كان المنع من ذلك من أعظم ضرر على المسلمين، وفساد في الدين والدنيا؛ من أن يقال: بل حق المظلوم عند الظالم الذي قبض ثمنها؛ والمشتري اشتراها بحق فتحل له، فإنه إذا قيل هذا؛ كان فيه جبر حق المظلوم بأحواله على الظالم؛ وجبر حق عموم الخلق بتمكينهم من الانتفاع بها بالأثمان»^٢.

فهو استدل بالمصلحة المرسلة، وبين وجه الاستدلال؛ والقاعدة الكلية التي تندرج هذه المسألة ضمنها، كما بين وجه ذلك، في نصه الآنف الذكر بما يغني عن الإعادة.

فأي مصلحة؛ ترجع إلى هذا الأصل الكلي (تقديم خير الخيرين بتفويت أدناهما ودفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما). تعد مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، والتعليل بها تعليل بوصف ملائم.

١ - مجموع الفتاوى، ٢٩/٢٧٠.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٩/٢٧١.

وهذا عين القول بالمصلحة المرسلة ولذا رجح شيخ الإسلام ابن تيمية: بيع هذه الأموال مع منعه من الإنكار على من قامت عنده شبهة فامتنع من شرائها؛ كما سبق بيانه.

كما أنه استدل بالقياس بمعناه الواسع؛ حيث قاس بيع هذه الأموال على بيع مال إلغائب؛ لاشتراكها في المعنى الكلي، وهو مراعاة المصلحة الراجعة؛ وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام ابن تيمية؛ يعلل بالوصف الملايم لجنس تصرفات الشارع، وهذا هو معنى القول بالمصلحة المرسلة.

الفصل الخامس

في الوقف

وينتظم فرعين:

الأول : في بيان معنى الوقف لغة وشرعاً.

الثاني: في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب.

المسألة الأولى: في بيان حكم بيع الأشجار المحطلة من الثمر إذا
حطلت الأرض الموقوفة على المسجد.

المسألة الثانية: في بيان حكم تنخير صورة عمارة الوقف.

المسألة الثالثة: في بيان حكم إبدال الوقف.

المسألة الرابعة: في بيان حكم بيع الوقف.

المسألة الخامسة: في بيان حكم بدل الوقف؛ هل يكون ببلده الأول
أم يجوز بخيره؟

المسألة السادسة: في بيان حكم تنخير شرط الواقف.

الفرع الأول: فهم بياض معناه الوقف لغة وشرعاً.

إن الوقف أحد عقود التبرع، ومما يقصد به الإرفاق والإحسان إلى الفقراء والمساكين، وذوي الحاجات، والمجاهدين، رغبة، وطمعاً في ثواب الله وإحسانه - عز وجل - ومن المعلوم أن المال أعز شيء على النفس البشرية؛ إلا أن الوازع الديني والطمع في ثواب الله؛ يجعلان حب الآخرة أعز على هذه النفس البشرية من حب الدنيا، وملذاتها، فتجود بأريحية وسخاء مما منحها خالقها - جلا شأنه - مبتغية الدار الآخرة. وهو مما اختصت به أمة الإسلام؛ قال الشافعي رحمه الله: «لم يحبس أهل الجاهلية وإنما حبس أهل الإسلام»^١، والأصل فيه: ما روى عبد الله بن عمر قال: (أصاب عمر أرضاً بخيبر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم يستأمره فيها؛ فقال يا رسول الله إني أصبت مالاً بخيبر لم أصب قط مالاً أنفس عندي منه؛ فمات أمرني فيه؟ قال إن شئت حبست أصلها وتصدق بها، غير أنه لا يباع أصلها ولا يوهب، ولا يورث...)^٢ الحديث.

ومعناه في اللغة: مصدر وقف، يقف، بمعنى حبس، يقال وقفت الدار أي حبستها في سبيل الله.^٣

وفي الشرع عرف بعدة تعريفات أرى أن أمثلها: «تحبيس مالك مطلق التصرف، ماله المنتفع به مع بقاء عينه، بقطع تصرف الواقف وغيره في رقبته؛ يصرف ريعه إلى جهة بر؛ وتسبيل المنفعة تقريباً إلى الله تعالى»^٤.

١ - كشف القناع، ٤/٢٤٠.

٢ - الحديث متفق عليه، انظر: صحيح البخاري، بفتح الباري، ٣٥٤/٥، كتاب الشروط، باب الشروط في الوقف، حديث: ٢٧٣٧.

انظر: ٣٩١/٥، كتاب الوصايا، باب قوله تعالى: «وابتلو اليتامى...» الآية، حديث: ٢٧٦٤.

انظر: ٣٩٩/٥، كتاب الوصايا، باب الوقف كيف يكتب، حديث: ٢٧٧٢.

انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ٨٦/١١، باب الوقف.

٣ - انظر: مادة وقف، في المصباح المنير، ص ٦٦٩، والمعجم الوسيط، ٦٧٩، والقاموس المحيط، ٣/٢١٢.

٤ - كشف القناع عن متن الإقناع، ٤/٢٤٠، انظر: الانصاف للمرداوي، ٣/٧.

الفرع الثاني: في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب.
المسألة الأولى: في بيان حكم بيع الأشجار المعطلة من الثمر إذا عطلت
الأرض الموقوفة على المسجد.

سئل رحمه الله عن وقف أرض على مسجد فيها أشجار معطلة من الثمر،
وتعطلت الأرض من الزراعة بسببها، فهل يجوز قلع الأشجار وصرف ثمنها في
مصالح المسجد وتزرع الأرض وينتفع بها؟.

فأجاب قائلاً: «نعم إذا كان قلع الأشجار مصلحة للأرض، بحيث يزيد
الانتفاع بالأرض إذا؛ قلعت فإنها تطلع؛ وينبغي للناظر أن يقلعها، ويفعل ما هو
الأصلح للوقف؛ ويصرف ثمنها فيما هو أصلح للوقف، من عمارة الوقف، أو مسجد
إن احتاج إلى ذلك والله أعلم»^١.

جوز شيخ الإسلام قلع لأشجار المعطلة وبيعها؛ إذا كانت مصلحة الوقف
تقتضي ذلك؛ وصرف ثمنها حسب الأصلح للوقف؛ من عمارة؛ أو بناء مسجد
حسب الحاجة؛ مع أن الأصل عدم التصرف في الوقف بما ينقل الملك في رقبته
لقوله صلى الله عليه وسلم (لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث)^٢.

لأن في البيع مصلحة للوقف، بالحفاظ على ماليتها، وزيادة في الانتفاع
بالأرض، فمصلحة الوقف بلا شك تقتضي هذا، لأنه صدقة جارية، ولا يتم جريانها
إلا بإصلاحها وعمارتها؛ وإذا تركت على هذه الحال تعطل الوقف عن غرض واقفه -
وكان كمن وقف فرساً فمات - وهو الاتفاق على عمارة المسجد؛ وتعطلت ماليتها؛
وأصبحت إلى الفساد أقرب منها إلى الصلاح؛ والله تعالى لا يحب الفساد. ولم يكن
فيه والحالة هذه إلا مصلحة إدامة الوقف في عين الموقوف وصورته.

فالواجب في الشريعة الإسلامية: تحصيل المصالح وتكميلها، ودفع الفساد
وتقليلها؛ وبهذا يتضح وجه رجوع هذه المصلحة إلى القاعدة الشرعية

١ - مجموع الفتاوى، ٢٠٨/٣١.

٢ - سبق تخريجه في أول هذا الفصل.

الكلية (تحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما).

فأي مصلحة جزئية تندرج تحت هذه القاعدة؛ تعد مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ والتعليل بها تعليل بوصف ملائم؛ وهذا معنى القول بالمصلحة المرسلة.

وبهذا يتضح وجه بناء شيخ الإسلام هذه الفتوى على أصل الاستصلاح.

المسألة الثانية: في بيان حكم تغيير صورة عمارة الوقف.

سئل رحمه الله تعالى عن مسجد مغلق عتيق، فسقط، وهدم، وأعيد مثل ماكان في طوله، وعرضه، ورفع الباني له عن ماكان عليه. وقدمه إلى قدام، وكان تحته خلوة، فعمل تحته بيتاً لمصلحة المسجد. فهل يجوز تجديد البيت وسكنه فأجاب قائلاً: «الحمد لله. نعم يجوز أن يعمل في ذلك ماكان مصلحة للمسجد؛ وأهله؛ من تجديد عمارة؛ وتغيير العمارة من صورة إلى صورة؛ ونحو ذلك. والله سبحانه أعلم»^١.

وقال أيضاً: «أما تغيير صورة البناء من غير عدوان، فينظر في ذلك إلى المصلحة؛ فإن كانت هذه الصورة أصلح للوقف وأهله أقرت؛ وإن كانت اعادتها إلى ماكانت أصلح أعيدت؛ وإن كان بناء ذلك على صورة ثالثة أصلح للوقف بنيت، فيتبع في صورة البناء مصلحة الوقف، ويدار مع المصلحة حيث كانت، وقد ثبت عن الخلفاء الراشدين - كعمر وعثمان - أنهما قد غيرا صورة الوقف للمصلحة؛ بل فعل عمر بن الخطاب ما هو أبلغ من ذلك؛ حيث حول مسجد الكوفة القديم فصار سوق التمارين، وبنى لهم مسجداً في مكان آخر. والله أعلم»^٢.

كما حكى ابن تيمية عن الجمهور تجويزه لتغيير صورة الوقف حيث قال: «وجوز جمهور العلماء تغيير صورة الوقف للمصلحة؛ كجعل الدور حوانيت،

١ - مجموع الفتاوى، ٢٠٩/٣١.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٦١/٣١.

ولافرق بين بناء ببناء، وعرضة بعرضة أولى...» (١).

وبامعان النظر في هذه النصوص، نجد أن شيخ الإسلام يجيز تغيير صورة الوقف للمصلحة الراجحة؛ لأنه صدقة جارية ولا يضمن جريانها إلا بتعهدا بالإصلاح، والترشيد؛ فهدف الواقف حصول أكبر قدر ممكن من النفع والأجر؛ فكلما زاد النفع زاد الأجر؛ فلذا نص ابن تيمية على أنه يدار مع المصلحة حيث كانت؛ مستدلاً بفعل عمر بن الخطاب؛ وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وأرضاهما. حيث غيرا صورة المسجد النبوي والحرم المكي حيث قال: «وأما إبدال بنائه ببناء آخر؛ فإن عمر وعثمان بنيا مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ببناء غير بنائه الأول، وزادا فيه؛ وكذلك المسجد الحرام فقد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة: (لولا أن قومك حديثوا عهد بجاهلية لنقضت الكعبة، ولألصقتها بالأرض؛ ولجعلت لها بابيين؛ باباً يدخل الناس منه، وباباً يخرج الناس منه) (٢) فلولا المعارض الراجح، لكان النبي صلى الله عليه وسلم يغير بناء الكعبة. فيجوز تغيير بناء الوقف من صورة إلى صورة؛ لأجل المصلحة الراجحة» (٣).

وكذلك عمر بن الخطاب نقل مسجد الكوفة القديم إلى مكان آخر؛ وصار الأول سوقاً للتمارين، فهذا إبدال لعرضة المسجد» (٤).

كما استدل أيضاً بالمصلحة المرسلة، لأن هذه المسألة إحدى الجزئيات الداخلة تحت القاعدة الكلية: (تحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدهما) لأن

١ - الفتاوى الكبرى، ٥١٤/٤.

٢ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ١٧٠/٨، سورة البقرة، باب قوله تعالى «وإن يرفع إبراهيم القواعد من البيت... الآية، حديث: ٤٤٨٤.

وانظر: المرجع نفسه، ٤٣٩/٣، كتاب الحج، باب فضل مكة روبنائها، حديث: ١٥٨٣، ١٥٨٤، ١٥٨٥، وانظر صحيح مسلم، بشرح النووي، ٩٦/٩، ٩٧، كتاب الحج، باب جدار الكعبة وبابها، وهو مروى في الصحيحين بعدة طرق والمعنى واحد.

٣ - مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٢٥٣/٣١.

٤ - انظر: المرجع السابق، ٢٢١/٣١.

إعادة الوقف إلى صورته الأولى فيه مصلحة؛ تتمثل في إدامة الوقف في عين الموقوف وصورته، إلا أن تغيير صورة الوقف حسب اقتضاء المصلحة الراجحة، أصلح لأهل الوقف وللواقف؛ فيصار إليه تحصيلاً لأعظم المصلحتين بتفويت أدهما. لأن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها.

فكل مصلحة تدخل تحت هذه القاعدة؛ تعتبر مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع. وهذا هو معنى القول بالمصلحة المرسلة.

المسألة الثالثة: في بيان حكم إبدال الوقف.

قال شيخ الإسلام: «مع الحاجة يجب إبدال الوقف بمثله؛ وبلا حاجة يجوز بخير منه، لظهور المصلحة، وهو قياس الهدى، وهو وجه في المناقلة؛ ومال إليه أحمد، ونقل صالح: ينتقل المسجد لمنفعة الناس؛ ولا يجوز أن يبدل الوقف بمثله، لقوات التعيين بلا حاجة...»^١

وقال أيضاً: «... وأما إبدال المنذور والموقوف بخير منه، كما في إبدال الهدى: فهذا نوعان: أحدهما: أن الإبدال للحاجة؛ مثل أن يتعطل فيباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه؛ كالفرس الحبيس للغزو إذا لم يمكن الانتفاع به للغزو؛ فإنه يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه؛ والمسجد إذا خرب ما حوله فتنقل آله إلى مكان آخر؛ أو يباع ويشترى بثمنه ما يقوم مقامه؛ وإذا خرب ولم تمكن عمارته فتباع العرصة؛ ويشترى بثمنها ما يقوم مقامها؛ فهذا كله جائز؛ فإن الأصل إذا لم يحصل به المقصود قام بدله مقامه.

الثاني الإبدال لمصلحة راجحة: مثل أن يبدل الهدى بخير منه، ومثل المسجد إذا بني بدله مسجد آخر أصلح لأهل البلد منه؛ وببيع الأول: فهذا ونحوه جائز عند أحمد وغيره من العلماء، واحتج أحمد بأن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - نقل مسجد الكوفة القديم إلى مكان آخر؛ وصار الأول سوقاً للتمارين؛ فهذا إبدال لعرصة المسجد...»^٢.

١- الفتاوى الكبرى، ٥١٤/٤، وانظر: مجموع الفتاوى، ٢٥٢/٣١، ٢٥٢.

٢- مجموع الفتاوى، ٢٥٢/٣١.

وقال أيضاً في بيان جواز إبدال ماوقف للغة مانصه: «وأما ماوقف للغة إذا أبدل بخير منه: مثل أن يوقف داراً، أو حانوتاً؛ أو بستاناً؛ أو قرية مغلها قليلاً؛ فيبدالها بما هو أنفع للوقف؛ فقد أجاز ذلك أبو ثور^١ وغيره من العلماء... وهو قياس قول أحمد في تبديل المسجد من عرصة إلى عرصة للمصلحة، بل إذا جاز أن يبدل المسجد بما ليس بمسجد للمصلحة؛ بحيث يصير المسجد سوقاً، فلأن يجوز إبدال المستغل بسمتغل آخر أولى وأحرى؛ وهو قياس قوله في إبدال الهدى بخير منه...»^٢.

وقال في معرض الرد على من لم يجوز النقل والإبدال إلا عند تعذر الانتفاع مانصه: «أما قول القائل: لايجوز النقل؛ والإبدال إلا عند تعذر الانتفاع فممنوع؛ ولم يذكروا على ذلك حجة شرعية ولا مذهبية؛ فليس عن الشارع ولا عن صاحب المذهب هذا النفي الذي احتجوا به، بل قد دلت الأدلة الشرعية؛ وأقوال صاحب المذهب على خلاف ذلك؛ وقد قال أحمد: إذا كان المسجد يضيق بأهله فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه، وضيقه بأهله لم يعطل نفعه بل نفعه باق كما كان، ولكن الناس زادوا، وقد أمكن أن يبني لهم مسجد آخر؛ وليس من شرط المسجد أن يسع جميع الناس، ومع هذا جوز تحويله إلى موضع آخر، لأن اجتماع الناس في مسجد واحد أفضل من تفريقهم في مسجدين... قال أحمد في رواية صالح: لايبني مسجد يراد به الضرار لمسجد إلى جانبه، فإن كثرت الناس فلا بأس أن يبني وإن قرب، فمع تجويزه بناء مسجد آخر عند كثرة الناس وإن قرب؛ أجاز تحويل المسجد إذا ضاق بأهله إلى أوسع منه؛ لأن ذلك أصلح وأنفع؛ لا لأجل الضرورة؛ ولأن الخلفاء الراشدين، عمر وعثمان رضي الله عنهما؛ غيرا مسجد النبي صلى الله عليه وسلم.

١ - هو: إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي الفقيه، أحد الأعلام، تفقه بالشافعي، وسمع من ابن عيينة، وغيره. توفي عام: ٢٤٠ هـ. انظر: ترجمته، في تذكرة الحفاظ، ٥١٢/٢، والعبر في خبر من غير، ٣٣٩/١ وتقريب التهذيب، ٣٥/١، وشذرات الذهب، ٩٣/٢.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٥٣/٣١، وانظر: المرجع نفسه، ٢٤٠/٣١، ٢٤١. وانظر: المناقلة بالأوقاف من (٣٦-٥٢).

وأمر عمر بن الخطاب بنقل مسجد الكوفة إلى مكان آخر؛ وصار الأول سوق التمارين للمصلحة الراجحة، لا لأجل تعطل منفعة تلك المساجد، ولم يتعطل نفعها بل مازال باقياً...»(١).

وبانعام النظر في النصوص السابقة، يتبين أن شيخ الإسلام يرى وجوب إبدال الوقف للحاجة؛ وجوازه للمصلحة الراجحة؛ وعدم جوازه بمثله لفوات التعيين بدون مصلحة راجحة، سواء كان وقف استغلال أم لا؛ مستدلاً بالمصلحة المرسلة؛ لأنه لم يشهد لعين المصلحة فيها نص معين بالاعتبار؛ لكن تلائم جنس تصرفات الشارع، برجوعها إلى القاعدة الكلية (تحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما).

لأننا نعلم أن غرض الواقف هو: حصول أكبر قدر ممكن من النفع للموقوف عليهم؛ طلباً لزيادة الأجر والثواب؛ ومن المعلوم أنه كلما زاد النفع زاد الأجر والثواب.

فأيهما أصلح، تبديل الوقف بخير منه، وأعظم نفعاً؛ أم تركه كما هو طلباً لتحصيل مصلحة التعيين؟ فلا شك في أن اقتناص أعظم المصلحتين أولى من تركها.

هذا إذا كان إبدال المسجد للمصلحة الراجحة؛ أما إذا كان إبداله للحاجة، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

ووجه ذلك: أن تعهد الوقف بالعناية والإصلاح أمر واجب؛ فإذا تعطل نفعه بالكلية؛ كالفرس الحبيس إذا لم يمكن استخدامه في الحرب، وكالمسجد إذا خرب، أو خرب ماحوله. كان يبيعه لشراء ما يقوم مقامه واجباً، لأن إصلاحه، والمحافظة على نفعه وماليته لا تتم إلا بهذا، وفي عدم البيع تعطيل للنفع وإهدار لمالية الوقف. وهذا فساد؛ والله لا يحب الفساد. وبهذا يتبين وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسلة وسلوكه سبيل الاستصلاح.

١ - مجموع الفتاوى، ٢٢٠/٣١، ٢٢١.

المسألة الرابعة: في بيان حكم بيع الوقف.

قال شيخ الإسلام حكاية لمذهب الإمام أحمد في هذه المسألة مانصه: «فمذهب أحمد في غير المسجد يجوز بيعه للحاجة؛ وأما المسجد فيجوز بيعه للحاجة في أشهر الروايتين عنه؛ وفي الأخرى لاتباع عرصته بل تنقل إلى موضع آخر»^١.

وقال أيضاً: «... والمقصود أن أحمد بن حنبل... اختلف قوله في بيع المسجد عند عدم الانتفاع به؛ ولم يختلف قوله في بيع غيره عند الحاجة؛ قال في رواية ابنه عبدالله: إذا خرب المسجد يباع وينفق ثمنه في مسجد آخر»^٢.

وقال أيضاً: «... فإذا جوز على ظاهر مذهبه أن يجعل المسجد الأول طلقاً؛ ويوقف مسجد بدله للمصلحة؛ وإن لم تتعطل منفعة الأول: فلأن يجوز أن يجعل الموقوف للاستغلال طلقاً، ويوقف بدله أصلح منه وإن لم تتعطل منفعة الأول أخرى؛ فإن بيع الوقف المستغل أولى من بيع المسجد؛ وإبداله أولى من إبدال المسجد؛ لأن المسجد تحترم عينه شرعاً؛ ويقصد الانتفاع بعينه، فلا يجوز إجارته، ولا المعاوضة عن منفعته؛ وليس المقصود أن يستوفي الموقوف عليه منفعته بنفسه كما يقصد مثل ذلك في المسجد، ولاله حرمة شرعية لحق الله تعالى كما للمسجد...»^٣.

وقال أيضاً: «... ولكن جواز بيع الوقف إذا خرب ليس مشروطاً بأن لا يوجد مستأجر؛ بل يباع ويعوض عنه إذا كان ذلك أصلح من الإيجار»^٤.

١ - مجموع الفتاوى، ٢١٢/٣١، وانظر: المرجع نفسه، ٢١٢/٣١، ٢٢٩.

٢ - المرجع السابق، ٢١٢/٣١.

٣ - المرجع السابق، ٢٢٩/٣١.

٤ - المرجع السابق، ٢٢٥/٣١.

وذهب أصحاب الإمام أحمد إلى جواز بيع الوقف إذا تعذرت عمارته، أو تعطلت منافعه بالكلية، لأن الأصل تحريم البيع؛ وإنما أبيع للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع، واستبقاء للوقف بمعناه عند تعذر استبقائه بصورته، وفي هذا المعنى قال ابن قدامة في المغني مانصه: «وإن لم تتعطل مصلحة الوقف بالكلية؛ لكن قلت؛ وكان غيره أنفع منه وأكثر رداً على أهل الوقف، لم يجز بيعه؛ لأن الأصل تحريم البيع؛ وإنما أبيع للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع؛ مع إمكان تحصيله؛ ومع الانتفاع وإن قل ما يضيع المقصود؛ اللهم إلا أن يبلغ في قلة النفع إلى حد لا يعد نفعاً؛ فيكون وجود ذلك كالعدم»^١.

ورد شيخ الإسلام على هؤلاء: حيث قال: «... فيقال: ما ذكره ممنوع ولم يذكروا عليه دليلاً شرعياً ولا مذهبياً؛ وإن ذكروا شيئاً من مفهوم كلام أحمد، أو منطوقه فغايته أن يكون رواية؛ عنه قد عارضها رواية أخرى عنه؛ هي أشبه بنصوصه وأصوله، وإذا ثبت في نصوصه، وأصوله جواز إبدال المسجد للمصلحة الراجحة فغيره أولى؛ وقد نص على جواز بيع غيره أيضاً للمصلحة؛ للضرورة... وأيضاً يقال لهم: لا ضرورة إلى بيع الوقف، وإنما يباع للمصلحة الراجحة؛ ولحاجة الموقوف عليهم إلى كمال المنفعة؛ لا ضرورة تبيح المحظورات؛ فإنه يجوز بيعه لكامل المنفعة وإن لم يكونوا مضطرين؛ ولو كان بيعه لا يجوز لأنه حرام؛ لم يجز بيعه لضرورة ولا غيرها، كما لم يجز بيع الحر المعتق ولو اضطر سيده المعتق إلى ثمنه؛ وغايته أن يتعطل نفعه كما لو كان حيواناً فمات؛ ثم يقال لهم: بيعه في عامة المواضع لم يكن إلا مع قلة نفعه لأمع تعطل نفعه بالكلية؛ فإنه لو تعطل نفعه بالكلية لم ينتفع به أحد لا المشتري ولا غيره؛ وبيع ما لا منفعة فيه لا يجوز أيضاً؛ فغايته أن يخرب ويصير عرصه، وهذه يمكن الانتفاع بها بالإجارة بأن تكرى لمن يعمرها؛ وهو الذي يسميه الناس "الحكر" ويمكن أيضاً أن يتسلف ما يعمر به ويوفي من كرى الوقف؛ وهذا وعلى وجهين: أحدهما: أن يتبرع متبرع بالقرض؛ ولكن هذا لا يعتمد عليه.

١ - المغني، ٢٢٧/٦، وانظر: المرجع نفسه، ص ٢٢٥، وانظر: الشرح الكبير ٢٤٢/٦، ٢٤٤، وانظر: كشاف القناع عن متعن الإقناع، ٢٩٢/٤، وانظر: منهاج الطالبين للنووي، ٣٩١/٢، وفتح الوهاب للأصمري، ٢٥٩/١، وانظر: الخرشني على سيدي خليل، ٩٤/٧، ٩٥.

لو تعطل نفعه بالكلية لم ينتفع به أحد لا المشتري ولا غيره؛ وبيع ما لا منفعة فيه لا يجوز أيضاً؛ فغايته أن يخرب ويصير عرصه، وهذه يمكن الانتفاع بها بالإجارة بأن تكرر لمن يعمرها؛ وهو الذي يسميه الناس "الحكر" ويمكن أيضاً أن يتسلف ما يعمر به ويوفي من كرى الوقف؛ وهذا وعلى وجهين: أحدهما: أن يتبرع متبرع بالقرض؛ ولكن هذا لا يعتمد عليه.

والثاني: أن يؤجر إجارة غير موصوفة في الذمة، وتتخذ الأجرة فيعمر بها، ليستوفي المستأجر المقابلة للأجرة. وهذان طريقان يكونان للناس إذا خرب الوقف... ومع هذا فقد جوزوا بيعه والتعويض بثمنه؛ لأن ذلك أصلح لأهل الوقف؛ للضرورة؛ ولالتعطل الانتفاع بالكلية؛ فإن هذا لا يكاد ينفع، وما لا ينتفع به لا يشتريه أحد... فإنه إذا أكرت الأرض مجردة كان كراها قليلاً. وكذلك إذا استسلفت الأجرة للعمارة قلت المنفعة.

فإنهم لا ينتفعون بها مدة استيفاء المنفعة المقابلة لما عمر به؛ وإنما ينتفعون بها بعد ذلك؛ ولكن الأجرة المسلفة تكون قليلة؛ ففي هذا قلت منفعة الوقف. فتبين أن المسوغ للبيع والتعويض نقص المنفعة لكون العوض أصلح، وأنفع، ليس المسوغ تعطيل النفع بالكلية، ولو قدر التعطيل لم يكن ذلك من الضرورات التي تبيح المحرمات... وإنما الحاجة في هذا تكميل الانتفاع؛ فإن المنفعة الناقصة يحصل معها عوز يدعوها إلى كمالها. فهذه هي الحاجة في مثل هذا...»^١.

يجوز ابن تيمية بيع الوقف سواء كان مستغلاً أو مسجداً ما عدا المساجد الثلاثة فيرى زيادة رقعتها لا يبيعها^٢ للمصلحة الراجحة ولحاجة الموقوف عليهم لكمال النفع؛ كما هو واضح من نصوصه السابقة، ومناقشته للمانع من ذلك إلا في حالة الضرورة، حيث بين الآتي:

١ - أن جواز بيع الوقف لم يكن للضرورة التي تبيح المحرم، لأنه لو كان محرماً لم يجز بيعه لضرورة ولا غيرها، قياس بيع الحر المعتق لو اضطر سيده المعتق

١ - مجموع الفتاوى، ٢٢٣/٣١، ٢٢٤، ٢٢٥.

٢ - انظر: المرجع السابق، ٢٢٣/٣١.

إلى ثمنه، فكما لم يجز بيع هذا لم يجز بيع ذلك.

وبهذا تبين أنه إنما جاز بيع الوقف للمصلحة الراجعة للضرورة.

٢ - أن بيع الوقف في عامة المواضع لم يكن إلا مع قلة النفع لامع تعطله بالكلية؛ لأنه لو تعطل نفعه لم يجز بيعه شرعاً؛ وأوضح أن المسوغ للبيع هو نقص النفع لا انعدامه بالكلية، وضرب لبيانه مثلاً توضيحياً كما سبق.

٣ - أن بيع الوقف المستغل أولى من بيع المسجد لأنه لاخرمة له، ولجواز تأجيرهِ والمعاوضة فيه بخلاف المسجد.

مستدلاً بالمصلحة المرسله؛ لأن هذه المسألة غير مشهود لعين المصلحة فيها بالاعتبار بنص معين؛ بل هي مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ وراجعة إلى أصل كلي مأخوذ معناه من أدلة الشريعة مجتمعة (تحصل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما) فبقاء الوقف على عينه فيه استدامه وقف العين بصورتها؛ وهذه مصلحة؛ وبيعه وشراء الأنفع لأهل الوقف فيه مصلحة عظمى؛ وهي زيادة النفع والثواب، فاقتناص أعظم المصلحتين أولى من تركها؛ وبهذا يتبين: أن إبدال الوقف بخير منه، أو بيعه وشراء ما هو أنفع؛ يتمشى مع غرض الواقف، ومع مقاصد الشريعة، لأنه عند تزامم المصالح تجلب المصلحة الأعظم نفعاً بتقويت الأدنى؛ وهذا عين القول بالمصلحة المرسله.

ومما تقدم يتضح وجه بناء شيخ الإسلام هذه الفتوى على أصل الاستصلاح.

المسألة الخامسة: في بيان حكم بدل الوقف هل يكون ببلده الأول أم يجوز بخيره.

أجاب ابن تيمية على هذا السؤال بقوله: «فنقول: ما علمت أحداً اشترط أن يكون البديل في بلد الوقف الأول؛ بل النصوص عند أحمد وأصوله وعموم كلامه، وكلام أصحابه وإطلاقه يقتضي أن يفعل في ذلك، ما هو مصلحة أهل الوقف؛ فإن أصله في هذا الباب مراعاة مصلحة الوقف؛ بل أصله في عامة العقود اعتبار مصلحة الناس؛ فإن الله أمر بالصالح؛ ونهى عن الفساد وبعث رسله بتحصيل

المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

وقال موسى لأخيه هارون: " اخلفني في قومي. واصلح. ولا تتبع سبيل
المفسدين " (١).

وقال شعيب: " إن أريد إلا الإصلاح ما استطحت " (٢) وقال تعالى: " فمن اتقى وأصلح فلنا خوف عليهم؛ ولناهم يحزنون " (٣) وقال تعالى: " وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا: إنما نحن مصلحون. ألا إنهم هم
المفسدون " (٤).

وقد جوز أحمد بن حنبل إبدال مسجد بمسجد آخر للمصلحة، كما جوز
تغييره للمصلحة. واحتج بأن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - أبدال مسجد
الكوفة القديم بمسجد آخر، وصار المسجد الأول سوقاً للتمارين؛ وجوز أحمد إذا
خرب المكان أن ينقل المسجد إلى قرية أخرى، بل يجوز، في أظهر الروايتين عنه:
أن يباع ذلك المسجد ويعمر بثمنه مسجداً آخر في قرية أخرى إذا لم يحتج إليه في
القرية الأولى (٥). فاعتبر المصلحة بجنس المسجد؛ وإن كان في قرية غير القرية
الأولى: إذ كان جنس المساجد مشتركه بين المسلمين، والوقف على قوم بعينهم أحق
بجواز نقله إلى مدينتهم من المسجد؛ فإن الوقف على معينين حق لهم؛ لا يشركهم
فيه غيرهم. وغاية ما فيه أن يكون بعد انقضائهم لجهة عامة: كالفقراء، والمساكين،
فيكون كالمسجد.

فإذا كان الوقف ببلدهم أصلح لهم؛ كان اشتراء البديل ببلدهم هو الذي
ينبغي فعله لتولي ذلك. وصار هذا كالفرس الحبس الذي يباع ويشترى بقيمته

١ - آية (١٤٢) من سورة الأعراف.

٢ - آية (٨٨) من سورة هود.

٣ - آية (٣٥) من سورة الأعراف.

٤ - آية (١١) من سورة البقرة.

٥ - قال أبو بكر: وحدثنا محمد بن علي، ثنا عبدالله بن أحمد قال: سألت أبي عن مسجد خرب ترى أن
تباع أرضه وينفق على مسجد آخر أحدثه؟ قال: إذا لم يكن له جيران ولم يكن أحد يعمره فلا أرى
بأساً أن يباع وينفق على الآخره المناقلة بالأوقاف ص ١٢.

مايقوم مقامه؛ إذا كان محبوساً على ناس ببيعش الشغور؛ ثم انتقلوا إلى ثغر آخر، فبشراء البدل بالشغر الذي هو فيه مضمون أولى من شرائه بثغر آخر. وإن كان الفرس حببياً على جميع المسلمين فهو بمنزلة الوقف على جهة عامة: كالمساجد، والوقف على المساكن.

ومما يبين هذا: أن الوقف لو كان منقولاً: كالنور، والسلاح، وكتب العلم، وهو وقف على ذرية رجل بعينهم، جاز أن يكون مقر الوقف حيث كانوا؛ بل كان هذا هو المتعين؛ بخلاف مالو أوقف على أهل بلد بعينه. لكن إذا صار له عوض: هل يشتري به مايقوم مقامه إذا كان العوض منقولاً؟ فإن يشتري بهذا العوض في بلد مقامهم أولى من أن يشتري به في مكان العقار الأول، إذا كان ذلك أصلح لهم؛ إذ ليس في تخصيص مكان العقار الأول مقصود شرعي، ولا مصلحة لأهل الوقف. ومالم يأمر به الشارع، ولا مصلحة فيه للإنسان فليس بواجب ولا مستحب لمن يشتري بالعوض مايقوم مقامه، بل العدول عن ذلك جائز. وقد يكون مستحباً، وقد يكون واجباً إذا تعينت المصلحة فيه. والله أعلم. <١>

ويتدبر هذا النص، يتبين لي أن ابن تيمية نص على جواز أن يكون بدل الوقف على معينين بغير بلده الأول، مشروطاً كون ذلك أصلح لأهل الوقف من بقائه ببلده الأول، لكثرة الربح، ويسر التناول، معللاً ماذهب إليه بالآتي:

١ - نصوص الإمام أحمد، وعموم كلامه، وكلام أصحابه تقتضي فعل الأصلح لأهل الوقف، فأصل الإمام أحمد في هذا الباب هو: مراعاة مصلحة الوقف بل أصله في عامة العقود مراعاة المصلحة.

٢ - جعل بدل الوقف بغير بلده الأول تبعاً لمصلحة الموقوف عليه من الإصلاح الشرعي الذي أمر الله به، أما تركه ببلده الأول مع عدم النظر إلى مصلحة الوقف والموقوف عليهم؛ من المفاصد التي أمر الله بتعطيلها. فتحصيل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما من مقاصد الشريعة الواجبة التحصيل.

١ - مجموع الفتاوى، ٢٦٦/٣١ - ٢٦٨.

٣ - جواز إبدال المسجد، أو تغييره للحاجة؛ والمصلحة الراجعة؛ ونقله أو بيعه للمصلحة الراجعة أيضاً، مع أنه وقف مشترك بين عامة المسلمين، فما دام جاز هذا، فنقل الوقف على قوم بعينهم إلى مدينتهم أولى بالجواز، لأنه حق لهم لا يشركهم فيه غيرهم.

٤ - جعله بمنزلة الفرس الحبيس على ناس ببعض الثنور، ثم انتقلوا إلى غيره فشراء البديل وجعله بالثغر الذي انتقلوا إليه، أولى من جعله بثغر آخر؛ فكذا الوقف على معين. كما جعله قياس الوقف إذا كان منقولاً، فإنه يتعين كونه ببلد الموقوف عليهم، فكذلك الوقف على أناس معينين، وبين أن هناك فرق بين هذا وبين الوقف على أهل بلد بعينه.

٥ - ولأن الأصل في الوقف هو: مراعاة المصلحة لاتعيين المكان؛ لأنه ليس في تعيينه مقصود شرعي، ولا مصلحة لأهل الوقف، ولم يأمر به الشارع، فأصبح تعيين المكان غير واجب ولا مستحباً لمن يشتري بالعوض ما يقوم مقامه؛ بل العدول عن ذلك، قد يكون جائزاً أو مستحباً وقد يكون واجباً، بحسب درجة المصلحة والحاجة؛ ولذا أفتى ابن تيمية بجواز كون بدل الوقف على معين بغير بلده الأول تبعاً للمصلحة الراجعة؛ ومما سبق يتبين أنه يستدل بالمصلحة المرسلة، لأن هذه المسألة أحد الجزئيات المندرجة تحت الأصل الكلي: (تحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما) وأي مصلحة تدخل تحت هذا الأصل الكلي، تعد مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع وراجعة إلى كليه؛ والتعليل بها تعليل بوصف ملائم.

ووجه ذلك: أن إبدال الوقف ببلده الأول فيه مصلحة متمثلة في إدامة الوقف في بلده الأول؛ إلا أن مصلحة كون ذلك ببلد الموقوف عليهم أعظم؛ لما في ذلك من يسر التناول، وزيادة الربح - مثلاً. (فتحصل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما).

وهذا من جنس الصلاح الذي أمر الله به، في كتابه الكريم، وعلى لسان رسوله محمد صلى الله عليه وسلم.

وبهذا يتضح وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسلة وسلوكه سبيل الاستصلاح.

المسألة السادسة: في بيان حكم تغيير شرط الواقف.

قال شيخ الإسلام «... ويجوز تغيير شرط الواقف إلى ما هو أصلح منه؛ وإن اختلف ذلك باختلاف الزمان، حتى لو وقف على الفقهاء؛ والصوفية، واحتاج الناس إلى الجهاد صرف إلى

الجند... وقول الفقهاء»^١: نصوص الواقف كنصوص الشارع؛ يعني في الفهم والدلالة، لافي وجوب العمل»^٢.

وبامعان النظر في هذا النص، يتضح أن شيخ الإسلام يجيز تغيير شرط الواقف تبعاً للأصلح، وحسب الحاجة الداعية إلى ذلك؛ وقد بينها بحاجة المسلمين إلى الجهاد والسلاح؛ فلا شك أن حاجة المسلمين إلى ما يدفعون به عدوهم؛ أشد وأصلح من حاجة الفقهاء والصوفية إلى هذا الوقف.

مستدلاً بالمصلحة المرسله؛ ووجه كونها مرسله هو: أنه لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار، لكن ثلاثم جنس تصرفات الشارع برجرعها إلى القاعدة الكلية (تحصل أعظم المصلحتين بتقويت أدناهما).

لأن صرف الوقف حسب شرط الواقف مصلحة؛ تتمثل في انفاذ شرط الواقف، ونفع الموقوف عليهم؛ إلا أن صرفه في مصلحة عامة للمسلمين كمصلحة الجهاد، أو مصلحة أعظم من مصلحة صرفه في الجهة التي اشترط الواقف الصرف فيها؛ أولى بالتحصيل، فراعى شيخ الإسلام ذلك تحصيلاً للأصلح، وتقديماً لأعظم المصلحتين؛ وبهذا يتضح وجه استدلاله بالمصلحة المرسله وسلوكه سبيل الاستصلاح.

١ - انظر: أقوالهم في كشف القناع عن متن الإقناع، ٢٦٥/٤، وانظر: الكافي، ٤٥٧/٢، ٤٦٠، وشرح منتهى الإيرادات، ٥٢/٢.

٢ - الفتاوى الكبرى، ٥٠٩/٤.

الفصل السادس

في العقوبات

وينتظم ثلاثة فروع.

الأول : في بيان نوعي العقوبات.

الثاني : في بيان أجناس التحزير وأقله وأكثره.

الثالث : في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب:

المسألة الأولى: في بيان حكم قتل المبتدع الداعي إلى بدعته.

المسألة الثانية: في بيان حكم الطعام المخشوش.

المسألة الثالثة: في بيان حد المرأة القوادة.

المسألة الرابعة: في بيان حد شارب الخمر هل هو أربعون أم ثمانون؟

المسألة الخامسة: في بيان حكم قتل شارب الخمر.

المسألة السادسة: في بيان حكم الاستمناء.

المسألة السابعة: في بيان حكم قتل الردء.

المسألة الثامنة: في بيان حكم قتل الخيلة.

المسألة التاسعة: في بيان حكم قتل المكابر.

الفرع الأول: فيه بيان نوع العقوبات.

إن من اعتناء الدين الإسلامي؛ واهتمامه بالإنسان؛ حماية عرضه؛ وعقله، ونفسه، ودينه، وماله، ونسبه؛ وكل ما يتعلق بذلك، حتى يكون في مأمن، وصيانة تامة؛ وذلك بشرع العقوبات الزاجرة والرادعة عن العود إلى مثل تلك المعاصي.

فإن كانت هذه العقوبة مقدرة بحد معين، كحد السرقة؛ وشرب الخمر، والزنا، والقذف؛ فهي المسماة بالحدود.

وإن لم تقدر بحد معين فهي المسماة بالتعزير، وهذه تختلف مقداراً، وصفة، وكيفية، بحسب الذنب قلة، وكثرة، ونوعاً، وبحسب حال المذنب كذلك. وفي هذا قال شيخ الإسلام: «إقامة الحدود واجبة على ولاية الأمور؛ وذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات، وفعل المحرمات؛ فمنها عقوبات مقدرة مثل: جلد المفتري ثمانين؛ وقطع السارق؛ ومنها عقوبات غير مقدرة؛ قد تسمى التعزير، وتختلف مقاديرها؛ وصفاتها بحسب كبر الذنوب وصغرها؛ وبحسب حال المذنب؛ وبحسب حال الذنب في قلته وكثرته»^١.

الفرع الثاني: فيه بيان أجناس التعزير وأقله وأكثره.

قال شيخ الإسلام: «والتعزير أجناس: فمنه ما يكون بالتوبيخ والزجر بالكلام، ومنه ما يكون بالحبس؛ ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن؛ ومنه ما يكون بالضرب. فإن كان ذلك لترك واجب مثل الضرب على ترك الصلاة، أو ترك أداء الحقوق الواجبة مثل: ترك وفاء الدين مع القدرة عليه، أو على ترك رد المغصوب، أو أداء الأمانة إلى أهلها؛ فإنه يضرب مرة بعد مرة حتى يؤدي الواجب؛ ويفرق الضرب عليه يوماً بعد يوم.

وإن كان الضرب على ذنب ماض جزاء بما كسب ونكالاً من الله له وغيره؛

١ - الحسبة في الإسلام، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص ٥٠، وانظر: مجموع الفتاوى، ١٠٧/٢٨.

فهذا يفعل منه بقدر الحاجة فقط؛ وليس لأقله حد، وأما أكثر التعزير ففيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره: أحدهما عشر جلدات، والثاني دون أقل الحدود إما تسعة وثلاثون سوطاً، وإما تسعة وسبعون سوطاً، وهذا قول كثير من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد؛ والثالث أنه لا يتقدر بذلك؛ وهو قول أصحاب مالك وطائفة من أصحاب الشافعي وأحمد، وهو إحدى الروايتين عنه؛ لكن إن كان التعزير على سرقة دون النصاب لا يبلغ به القطع؛ والتعزير على المضمضة بالخمير لا يبلغ به حد الشرب، والتعزير على القذف بغير الزنا لا يبلغ به الحد؛ وهذا القول أعدل الأقوال؛ وعليه دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة خلفائه الراشدين، فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضرب^١ الذي أحلت له امرأته جارتها مائة ودرأ عنه الحد بالشبهة...»^٢.

وبتأمل هذا يتبين أن شيخ الإسلام يعتبر التعزير أجناساً ودرجات متفاوتة، تختلف باختلاف الذنب، وحال المذنب؛ فعد منه التوبيخ وقد يصل عنده إلى حد القتل كما في المبتدع الداعي إلى بدعته.

فليس لأكثره عنده حد؛ إلا إن كان فيما فيه مقدر؛ فيرى أن لا يبلغ به ذلك المقدر.

وقال أيضاً: «... فهؤلاء^٣ يعاقبون تعزيراً؛ وتنكيلاً وتأديباً؛ بقدر ما يراه الوالي؛ على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقتلته؛ فإذا كان كثيراً زاد في العقوبة، بخلاف ما إذا كان قليلاً، على حسب حال المذنب؛ فإن كان من المدمنين على الفجور؛ زيد في عقوبته؛ بخلاف المقل من ذلك، وعلى حسب كبر الذنب وصغره؛ فيعاقب من يتعرض لنساء الناس وأولادهم؛ أكثر مما يعاقبه من

١ - صحيح البخاري بفتح الباري، ٤/٤٦٩، كتاب الكفالة، ونص الحديث عن حمزة «أن عمر رضي الله عنه بعثه مصدقاً، فوقع رجل على جارية امرأته، فأخذ حمزة من الرجل كفلاء حتى قدم على عمر، وكان عمر قد جلده مائة جلدة، فصدقهم، وعذره بالجهالة» حديث: ٢٢٩٠.

٢ - الحسبة في الإسلام، ص ٥٠، ٥١. انظر: السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص ١٢١. وانظر: مجموع الفتاوى ٢٨/١٠٧، ١٠٨.

٣ - الإشارة ترجع إلى ما ذكره من مرتكبي أصناف المعاصي التي ليس فيها حد مقدر ولا كفارة.

لم يتعرض إلا لمرأة واحدة؛ أو صبي واحد..»^١.

فهو أدرك بثاقب نظره؛ تفاوت الذنوب، وتفاوت ضررها، فرأى أن العقوبة تقدر بقدر الحاجة اللازمة لدفع ذلك الفساد؛ ويقول هذا يضع قاعدة عامة للتعزيرات مبنية على أصل جلب المصالح، ودفع المفسد ما أمكن الجلب والدفع؛ مع مراعاة قدر الذنب، وحال المذنب؛ فلا يزداد فيه حتى لا يكون ظلماً؛ ولا يخفف حتى لا يكون رادعاً؛ ومانعاً من ارتكاب الذنوب، بل يقدر العقاب بقدر الحاجة وحال الذنب وحال المذنب؛ حتى يكون عدلاً، وردعاً وزجراً. والله أعلم.

الفرع الثالث: في ذمهم مسائل من فتاوه شيخ الإسلام في هذا الباب.

المسألة الأولى: في بيان حكم قتل المبتدع الداعي إليه بدعته.

قال شيخ الإسلام: «ومن لم يندفع فساده في الأرض إلا بالقتل قتل مثل المفرق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين قال تعالى: " من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بخير نفسٍ أو فساداً في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً " ^٢.

وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إذا بويع الخليقتين فاقتلوا الآخر منهما) ^٣ وقال: (من جاءكم وأمركم على رجل واحد يريد أن يفرق جماعتكم فاضربوا عنقه بالسيف كأننا من كان) ^٤.

١ - السياسة الشرعية، ص ١٢١.

٢ - آية (٢٢) من سورة المائدة.

٣ - صحيح مسلم بشرح النووي، ٢٤٢/١٢، كتاب الإمارة، باب إذا بويع الخليقتين.

٤ - رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع عن عرفة ولفظه «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه»

صحيح مسلم بشرح النووي، ٢٤٢/١٢.

وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل رجل تعمد عليه الكذب^(١)... فلهذا ذهب مالك؛ ومن وافقه من أصحاب الشافعي إلى قتل الداعية إلى البدع^(٢).

وبإمعان النظر في هذا النص، يتبين أن شيخ الإسلام يرى جواز قتل المبتدع الداعي إلى بدعته، إذا لم يندفع فسادُه إلا بقتله؛ مستدلاً بالمصلحة المرسلَة لأنه لم يشهد لعين المصلحة فيها نص معين، لكن تلائم جنس تصرفات الشارع برجوعها إلى القاعدة الكلية { الضرر يزال }^(٣) فأى مصلحة تندرج تحت هذا الأصل تعد مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع؛ فالواجب في الشريعة تحصيل المصالح وتكميلها، وتبطل المفاصد وتقليلها.

وبهذا يتضح وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسلَة، وسلوكه سبيل الاستصلاح.

المسألة الثانية: في بيان حكم الطعام المغشوش.

قال ابن تيمية: «ليس إتلاف ذلك واجباً على الإطلاق، بل إذا لم يكن في المحل مفسدة جاز ابقاؤه أيضاً، إما لله، وإما أن يتصدق به؛ كما أفتى طائفه من العلماء على هذا الأصل: أن الطعام المغشوش من الخبز، والطبيخ؛ والشواء، كالخبز والطعام الذي لم ينضج، وكالطعام المغشوش، وهو الذي خلط بالرديء وأظهر المشتري أنه جيد ونحو ذلك يتصدق به على الفقراء؛ فإن ذلك من إتلافه. وإذا كان عمر بن الخطاب، قد اتلف اللبن الذي شيب للبيع؛ فلأن يجوز التصديق بذلك بطريق الأولى فإنه يحصل به عقوبة إلغاش، وزجره عن العود، ويكون انتفاع

١ - الحديث في كتاب الصارم المسلول لشيخ الإسلام ابن تيمية من حديث أبي القاسم عبدالله بن محمد البغوي... وقد احتج به، وذكر له طريقاً آخر برواية أبي أحمد بن عدي، وشاهداً من وجه آخر برواية المعافى بن زكريا الجريري في كتاب الجليس، وقال: هذا إسناد صحيح على شرط الصحيح لأنعلم له علة.

انظر: نص الحديث ونص كلامه عليه من ١٦٩ - ١٧١. وخرجه ابن حجر في التلخيص، وأورد مجموعة من طرقه، وحسنه ١٢٦/٤، ١٢٧.

٢ - الحسبة في الإسلام، ص ٥٢. وانظر: الانصاف، ٢٤٩/١٠.

٣ - انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٨٤، فقد نص على أن مسائل التعزيز داخلة تحت هذا الأصل

الفقراء بذلك أنفع من إتلافه، وعمر أتلفه لأنه كان يغني الناس بالعطاء، فكان الفقراء عنده في المدينة إما قليلاً وإما معدومين. ولهذا جوز طائفة من العلماء التصديق به وكرهوا إتلافه... وإذا لم ير ولي الأمر عقوبة الغاش بالصدقة أو الإتلاف فلا بد، أن يمنع وصول الضرر إلى الناس بذلك الغش إما بإزالة الغش، وإما ببيع المغشوش ممن يعلم أنه مغشوش ولا يغش على غيره»^١.

وبتدبر هذا النص، أجد أن ابن تيمية، يرى مشروعياً العقوبات المالية، ويجيز تعزيز إلغاش في المطاعم، إما بإتلاف الطعام المغشوش.

وإما بالإبقاء والتصديق به على الفقراء والمساكين إذا كان في ذلك مصلحة راجحة، وفي حالة عدم رؤية ولي الأمر التعزيز بالعقوبتين السابقتين، أوجب عليه منع الضرر عن الناس؛ إما بإزالة الغش وتنقية وتخليص المغشوش من ذلك الغش؛ أو بالبيع على شخص يعلم بغشه، ولا يغش به غيره؛ إلا أنه يرجح جواز التصديق بالطعام المغشوش؛ على الفقراء لحصول المقصود من ردع إلغاش وزجره مع مصلحة أخرى وهي: انتفاع الفقراء بذلك؛ وعد هذا إتلاف للطعام المغشوش؛ واعتذر عن فعل عمر بأنه كان يغني الفقراء بالعطاء؛ فكانوا في المدينة إما قليلاً وأما معدومين.

مستدلاً بالمصلحة المرسلة؛ لأن هذه المسألة أحد الجزئيات الداخلة تحت الأصل الكلي { الضرر يزال }. فهذا أصل شرعي مأخوذ معناه من مجموع أدلة الشريعة؛ فهو أصل صحيح يبني عليه ويرجع إليه عند الفتوى؛ لأنه عهد من الشارع الالتفات إليه في التشريع، وذلك بإيراد الفروع على وفقه؛ وكل مصلحة جزئية تدخل تحت هذا الأصل تكون ملائمة لجنس تصرفات الشارع، والقول بها مبني على المصلحة المرسلة.

وقد ذكر شيخ الإسلام مجموعة من الوقائع التي تشهد لجنس هذه المسألة بقوله: «منها إباحته صلى الله عليه وسلم سلب الذي يصطاد في حرم المدينة،

١ - مجموع الفتاوى، ٢٨/١١٤، ١١٥، ١١٦. وانظر: الحسبة، ٦١، ٦٢، ٦٣.

ومثل أمره بكسر دنان الخمر وشق ظروفه؛ ومثل أمره عبدالله بن عمر بحرق الثوبين المعصفرين؛ وقال له: أغسلهما قال: لابل أحرقها، وأمره لهم يوم خبير بكسر الأوعية التي فيها لحوم الحمر. ثم لما استأذنه في الإراقة أذن؛ فإنه لما رأى القنور تفوح بلحم الحمر أمر بكسرها وإراقة ما فيها؛ فقالوا: أفلا نريقها ونغسلها؟ فقال: افعلوا، فدل ذلك على جواز الأمرين لأن العقوبة بذلك لم تكن واجبة. ومثل هدمه لمسجد الضرار، ومثل تحريق موسى للعجل المتخذ إلهاً؛ ومثل تضعيفه صلى الله عليه وسلم الغرم على من سرق من غير حرز، ومثل ماروي من احراق متاع الغال؛ ومن حرمان القاتل سلبه لما اعتدى على الأمير؛ ومثل أمر عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب بتحريق المكان الذي يباع فيه الخمر، ومثل أخذ شطر مال مانع الزكاة. ومثل تحريق عثمان بن عفان المصاحف المخالفة للإمام، وتحريق عمر بن الخطاب لكتب الأوائل؛ وأمره بتحريق قصر سعد بن أبي وقاص؛ الذي بناه لما أراد أن يحتجب عن الناس؛ فأرسل محمد بن مسلمة وأمره أن يحرقه عليه فذهب فحرقه عليه، وهذه القضايا كلها صحيحة معروفة عند أهل العلم بذلك ونظائرها متعددة» (١).

المسألة الثالثة: في بيان حد المرأة القوادة.

سئل رحمه الله عن امرأة قوادة تجمع الرجال والنساء، وقد ضربت، وحبست، ثم عادت تفعل ذلك، وقد لحق الجيران الضرر بها. فهل لولي الأمر نقلها من بينهم أم لا ؟.

فأجاب: «نعم لولي الأمر؛ كصاحب الشرطة أن يصرف ضررها بما يراه مصلحة، إما بحبسها، وإما بنقلها عن الحرائر، وإما بغير ذلك مما يرى فيه مصلحة، وقد كان عمر بن الخطاب، يأمر العزاب أن لاتسكن بين المتأهلين، وأن لايسكن المتأهل بين العزاب، وهكذا فعل المهاجرون لما قدموا المدينة على عهد النبي

١ - مجموع الفتاوى، ٢٨/١٠٩، ١١٠، ١١١.

وانظر: الحسبة، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧.

انظر: الطرق الحكيمة، ٢٦٦، ٢٦٧. وانظر: نفس المرجع، ١٤، ١٥، ١٦.

صلى الله عليه وسلم، ونفوا شاباً خافوا الفتنة به من المدينة إلى البصرة^(١)، وثبت في الصحيحين، أن النبي صلى الله عليه وسلم { نفى المخنثين } وأمر بنفيهم من البيوت^(٢)، خشية أن يفسدوا النساء، فالقوادة شر من هؤلاء؛ والله يعذبها مع أصحابها^(٣).

فابن تيمية أوجب على ولي الأمر، تعزيز المرأة القوادة بما يمنع ضررها عن المجتمع، سواء كان بحبسها؛ أو نقلها عن الحرائر، أو غير ذلك، مما يضمن كف شرها؛ ورفع فسادها عن المجتمع؛ مستدلاً على هذا بالمصلحة المرسلة؛ لأن هذه المسألة أحد الجزئيات المندرجة تحت الأصل الكلي { الضرر يزال }؛ فكل مصلحة تدخل تحته تكون ملائمة لجنس تصرفات الشارع، والقول بها مبني على المصلحة المرسلة.

وما ذكره ابن تيمية من نفي الرسول للمخنثين، وإخراجهم من البيوت، وأمر عمر بعزل العزاب عن المتأهلين؛ ونفيه لنصر بن حجاج إلى البصرة، كل هذه شواهد تشهد لجنس هذا الأصل الكلي المندرجة تحته هذه المسألة بالاعتبار.

وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام يعلل بالوصف الملايم لجنس تصرفات الشارع، وهذا هو معنى القول بالمصلحة المرسلة.

المسألة الرابعة: في بيان حد شارب الخمر هل هو أربعون أم ثمانون؟

قال شيخ الإسلام: «وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه ضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين، وضرب أبو بكر رضي الله عنه أربعين، وضرب عمر في خلافته ثمانين، وكان علي رضي الله عنه يضرب مرة أربعين، ومرة ثمانين، فمن العلماء من يقول يجب ضرب الثمانين، ومنهم من يقول الواجب

١ - هو: نصر بن حجاج، نفاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من المدينة إلى البصرة، عندما سمع امرأة وهو يعس بالليل، شببت به؛ وتشتهيه. انظر: الاستقامة، لابن تيمية، ٣٦٢/١.

٢ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ٢٣٢/١٠، كتاب اللباس، حديث: ٥٨٨٥.

٣ - مجموع الفتاوى، ١٨١/٣٤.

أربعون، والزيادة يفعلها الإمام عند الحاجة إذا أدمن الناس الخمر، أو كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها، ونحو ذلك، فأما مع قلة الشاربين، وقرب أمر الشارب فتكفي الأربعون وهذا أوجه القولين... وقد كان عمر رضي الله عنه - لما كثّر الشرب - زاد فيه النفي، وحلق الرأس مبالغة في الزجر عنه، فلو غرب الشارب مع الأربعين لينقطع خبره، أو عزله عن ولايته كان حسناً، فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلغه عن بعض نوابه أنه تمثل بأبيات في الخمر فعزله»^١

وقال أيضاً: «... فإن ما بين الأربعين إلى الثمانين ليس حداً مقدراً في أصح قولي العلماء، كما هو مذهب الشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين؛ بل الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ترجع إلى اجتهاد الإمام في فعلها عند المصلحة كغيرها من أنواع التعزير»^٢، قال المرادوي: «وجوز الشيخ تقي الدين رحمه الله الثمانين للمصلحة؛ وقال هي الرواية الثانية. فالزيادة عنده على الأربعين إلى الثمانين، ليست واجبة على الإطلاق ولا محرمة على الإطلاق، بل يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام. كما جوزنا له الاجتهاد في صفة الضرب فيه: بالجريد، والنعال، وأطراف الثياب، بخلاف بقية الحدود»^٣.

فابن تيمية، يرى أن حد شارب الخمر المقدر هو أربعون فقط، أما ما بين الأربعين إلى الثمانين، ليست حداً مقدراً، بل هي تعزير يرجع فيها إلى اجتهاد الإمام؛ في فعلها عند الحاجة للمصلحة الراجحة؛ كما أنه رأى جواز ضرب الأربعين مع التغريب أو العزل عن ولايته؛ كما هو واضح من نصه؛ حيث استحسّن فعل عمر رضي الله عنه. حين زاد في الحد النفي؛ وحلق الرأس؛ عندما كثّر الشرب.

١ - مجموع الفتاوى، ٢٨/٣٣٦، ٣٣٧. وانظر: الفتاوى الكبرى، ٤/٦٠١.

وانظر: مجموع الفتاوى، ٣٤/٢١٦، ٢١٧.

٢ - مجموع الفتاوى، ٧/٤٨٣.

٣ - الإنصاف، ١٠/٢٣٠.

فالرسول صلى الله عليه وسلم ضرب أربعين، وأبو بكر ضرب أربعين،
وعمر ضرب ثمانين وحلق الرأس ونفى.

وعلي ضرب مرة أربعين؛ وأخرى ثمانين. فدل على أن المنصوص عليه في
الحد هو أربعون جلدة. أما ما زاد عن ذلك فهو تعزيز يفعله الإمام عند الحاجة.

فالقول بهذه الزيادة وهي: ما بين الأربعين إلى الثمانين - مبني على المصلحة
المرسلة؛ لأنها أحد الجزئيات المندرجة تحت الأصل الكلي {الضرر يزال} فكل
مصلحة تدخل تحته تكون مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، والتعليل بها
تعليل بوصف ملائم.

ومافعله عمر من جلد الثمانين، وحلق الرأس، والنفي، والعزل. إنما فعله
للحاجة والمصلحة الراجحة.

فشيخ الإسلام يرى أن يزداد في عقوبة شارب الخمر؛ ويغلط فيها كلما
رأى الإمام أن ذلك لازم لدفع الشر والفساد؛ ككثرة من يشربها؛ وعدم ارتداعهم
إلا بذلك؛ أما إذا ارتفع الفساد بالحد المقدر فلا موجب للزيادة. والله أعلم.
المسألة الخامسة: في بيان حكم قتل شارب الخمر.

قال رحمه الله: «وقد روي من وجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال: (من شرب الخمر فاجلدوه، ثم إن شربها فاجلدوه، ثم إن شربها فاجلدوه
ثم إن شربها في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه)»^(١). فأمر - صلى الله عليه وسلم -
بقتل الشارب في الثالثة أو الرابعة، وأكثر العلماء لا يوجبون القتل. بل

١ - ذكر ابن تيمية أن هذا الحديث مروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم بوجوه متعددة وأنه ثابت عند
أهل الحديث، ولم يعلم أحداً قدح في إسناده، إلا أنه ذكر أن جمهور العلماء يقولون بنسخه، مجموع
الفتاوى، ٢١٩/٣٤.

وجزم العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر بصحة هذا الحديث وأنه لم ينسخ وذكر أنه «ثبت بإسناد
صحيح على شرط الشيخين من حديث عبدالله بن عمر».

وبين أن للحديث روايات كثيرة يصير بمجموعها صحيحاً، وذكر أن السيوطي قطع بصحة هذا الحديث
من بضعة عشر حديثاً، وذكر أن ابن حزم يرى أنه محكم.

انظر: ص ١٦، ١٧، ٦٨، ٦٩، ٧٤، ٧٥، ٧٦، من كتابه كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر.

يجعلون هذا الحديث منسوخاً، وهو المشهور من مذاهب الأئمة؛ وطائفة يقولون: إذا لم ينتهوا عن الشرب إلا بالقتل جاز ذلك كما في حديث آخر في السنن أنه نهاهم عن أنواع من الأشربة قال: (فإن لم يدعوا ذلك فاقتلوهم) (١). والحق ماتقدم، وقد ثبت في الصحيح أن رجلاً يدعى حمراً، وهو كان يشرب الخمر؛ فكان كلما شرب جلده النبي صلى الله عليه وسلم، فلعنه رجل فقال: (لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم؟! فقال: لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله) (٢)، وهذا يقتضي أنه جلد مع كثرة شربه (٣).

ثم قال رحمه الله: «فنهى عن لعنه بعينه، وشهد له بحب الله ورسوله؛ مع أنه قد لعن شارب الخمر عموماً؛ وهذا من أجود ما يحتج به على أن الأمر بقتل الشارب في الثالثة والرابعة منسوخ؛ لأن هذا أتى به ثلاث مرات؛ وقد أعي الأئمة الكبار جواب هذا الحديث، ولكن نسخ الوجوب لا يمنع الجواز، فيجوز أن يقال: يجوز قتله إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك» (٤).

وقال أيضاً: «... والقتل عند أكثر العلماء منسوخ، وقيل: هو محكم. يقال: هو تعزير يفعله الإمام عند الحاجة» (٥).

وقال عندما سئل عن الحديث: «من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه فإن عاد فاقتلوه» هل له أصل؟ ومن رواه؟

فأجاب «نعم له أصل، وهو مروى من وجوه، متعددة، وهو ثابت عند أهل الحديث، لكن أكثر العلماء يقولون: هو منسوخ، وتنازعوا في ناسخه؟ على عدة

١ - ذكر الشيخ أحمد محمد شاكر طرق هذا الحديث وصحح إسناده. انظر: كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر، ص ٦٣، ٦٤، ٦٥.

٢ - صحيح البخاري، بفتح الباري، ٧٥/١٢، كتاب الحدود باب ما يكره من لعن شارب الخمر، حديث: ٦٧٨٠.

٣ - مجموع الفتاوى، ٢١٧/٣٤، وانظر: المرجع نفسه، ٤٨٢/٧.

٤ - مجموع الفتاوى، ٤٨٢/٧، ٤٨٣.

٥ - المرجع السابق، ٣٣٦/٢٨.

أقاويل. ومنهم من يقول: بل حكمه باق. وقيل: بل الوجوب منسوخ، والجواز باق. وقد رواه أحمد والترمذي وغيرهما ولا أعلم أحداً قدح فيه. والله أعلم» <١>.

وقال ابن القيم في الطرق الحكمية مانصه: «... وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة والرابعة ولم ينسخ ذلك. ولم يجعله حداً لأبد منه؛ بل هو بحسب المصلحة إلى رأي الإمام...» <٢>.

ومما تقدم يتبين لي أن ابن تيمية؛ يرجح قتل شارب الخمر في الثالثة أو الرابعة؛ تعزيراً إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك؛ وأنه يفعله عند الحاجة إليه؛ إذا لم ينته الناس بدونه، قال المرداوي في الانصاف: «وعند الشيخ تقي الدين رحمه الله أيضاً: يقتل شارب الخمر في الرابعة عند الحاجة إلى قتله إذا لم ينته الناس بدونه» <٣>.

مستدلاً بالمصلحة المرسله، ووجه ذلك: أنه مع كون الأئمة مختلفين في النسخ، إلا أنه ذكر أن النسخ لا يلغي الجواز، ومعنى هذا أنه يجوز للإمام قتل شارب الخمر في المرة الرابعة عند الحاجة إليه؛ معللاً ذلك، بأن حسم الشر وإزالة مادته، من مقاصد الشريعة الواجبة التحصيل؛ فأصرار شارب الخمر على الشرب يعد تمادياً، في نشر الرذيلة ليعم الفساد جميع بدن الأمة الإسلامية؛ فكان في قتله دفع لشره؛ وحسم لمادة الفساد، وبهذا يتضح وجه دخولها تحت القاعدة الشرعية { الضرر يزال } والأصل الكلي { يدفع أعظم الفسادين بتحمل أدناهما } <٤>.

لأن في القتل فساد؛ إلا أنه أخف من الفساد المترتب على الإصرار، وعدم الإقلاع عن معاودة الشرب؛ وأي مصلحة تدرج تحت أي من هاتين

١ - المرجع السابق، ٢١٩/٣٤.

٢ - الطرق الحكمية، ص ١٥.

٣ - الإنصاف، ٢٣٠/١٠.

٤ - انظر: مجموع الفتاوى، ١٨٦/٢٨.

القاعدتين تعد ملائمة لجنس تصرفات الشارع، والتعليل بها تعليل يوصف ملائم.
لجنس تصرفات الشارع.

وبهذا يظهر وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسله وسلوكه سبيل
الاستصلاح.

المسألة السادسة: في بيان حكم الاستمنا.

وسئل رحمه تعالى عن الاستمنا هل حرام؟ أم لا؟ فأجاب: «أما
الاستمنا باليد فهو حرام عند جمهور العلماء، وهو أصح القولين في مذهب أحمد
وكذلك يعزز من فعله، وفي القول الآخر هو مكروه غير محرم، وأكثرهم لا يبيحونه
لخوف العنت ولا غيره، ونقل عن طائفة من الصحابة والتابعين أنهم رخصوا فيه
للضرورة مثل: أن يخشى الزنا فلا يعصم منه إلا به، ومثل أن يخاف إن لم يفعله
أن يمرض، وهذا قول أحمد وغيره، وأما بدون الضرورة فما علمت أحداً رخص
فيه»^١ وقال ابن تيمية في موضع آخر: «وأما جلد الذكر باليد حتى ينزل؛ فهو
حرام عند أكثر الفقهاء مطلقاً؛ وعند طائفة من الأئمة حرام إلا عند الضرورة مثل
أن يخاف العنت أو يخاف المرض أو يخاف الزنا فالاستمنا أصلح»^٢.

وقال المرداوي: «قوله (ومن استمنى بيده لغير حاجة عزز) هذا المذهب
وعليه الأصحاب، لفعله محرماً...»^٣

فابن تيمية وغيره من فقهاء الحنابلة، يرى أن الاستمنا، باليد حرام، وأنه
يجب تعزير من فعله لغير ضرورة، وأما إذا كان هناك ضرورة تدعو إلى ذلك
كخوف العنت، أو المرض، أو الوقوع في المحرم، فيرى جواز ذلك، ولا شيء عليه
مستدلاً بالمصلحة المرسله؛ لأن هذه المسألة أحد الجزئيات المدرجة تحت الأصل

١- مجموع الفتاوى، ٢٢٩/٣٤.

٢- مجموع الفتاوى، ٢٣١/٣٤.

٣- الإنصاف، ٢٥١/١٠.

الكلى: (الضرر الأشد يزال بالآخف) «١» فهذا أصل شرعى اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وذلك بإيراد الفروع على وفقه، والالتفاف إليه في التشريع؛ وكل مصلحة جزئية تدخل تحت هذا الأصل تكون مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، فالأصل أن الاستمناء محرم، لكن عندما ما كان المنع يوقع في المحرم الأعظم كالزنا، واللواط، أو المرض، أصبح ضرر المنع أشد وأعظم من ضرر الإباحة، لأن الإثم الواقع بالزنا أشد ذنباً وأعظم على الفرد والمجتمع من الضرر الحاصل بالاستمناء باليد، فإنزاله الضرر الأعظم يتحمل الضرر الآخف هو المشروع؛ لأن الضرر لا يزال بضرر أعظم منه؛ ويباح منه بقدر ما تندفع به الحاجة؛ وبهذا يتضح وجه استدلال شيخ الإسلام بالمصلحة المرسله، وسلوكه سبيل الاستصلاح.

المسألة السابعة: في بيان حكم قتل الردء.

قال ابن تيمية «... وإذا كان المحاربون الحرامية جماعة، فالواحد منهم باشر القتل بنفسه، والباقون له أعوان وردء له: فقد قيل: إنه يقتل المباشر فقط؛ والجمهور على أن الجميع يقتلون ولو كانوا مائة، وإن الردء والمباشر سواء، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين، فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قتل ربيثة المحاربين، والربيثة هو: الناظر الذى يجلس على مكان عال ينظر منه لهم من يجيء؛ ولأن المباشر إنما تمكن من قتله بقوة الردء ومعونته؛ والطائفة إذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين؛ فهم مشتركون في الثواب والعقاب؛ كالمجاهدين؛ فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال: (المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، ويرد متسريهم على قعدهم) «٢» «٣».

١ - الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٨.

٢ - أخرجه البخارى في صحيحه - بفتح الباري - ٢٧٣/٦، كتاب الجزية، باب: ذمة المسلمين واحدة. حديث: ٣١٧٢؛ ٣١٧٩؛ ٢٧٥/١٣، كتاب الاعتصام، حديث: ٧٣٠٠؛ ومسلم في صحيحه بشرح النووي، ١٥٠/١٠. كتاب العتق؛ ١٤٢/٩، كتاب الحج، باب فضل المدينة؛ (وليس فيه المسلمون تتكافأ دماؤهم؛ ويرد متسريهم على قعدهم) وأخرجه ابن حجر ف بالتلخيص بتمامه وزيادة وقال إنه مرفوع. انظر: ١١٨/٤، باب الأمان.

٣ - مجموع الفتاوى، ٣١١/٢٨، انظر المرجع نفسه، ٨٣/١٤، ٨٤.

وقال صاحب المغني: «وحكم الردء من القطاع حكم المباشر؛ وبهذا قال مالك وأبو حنيفة؛ وقال الشافعي ليس على الردء إلا التعزير؛ لأن الحد يجب بارتكاب المعصية، فلا يتعلق بالعين كسائر الحدود، ولنا أنه حكم يتعلق بالمحاربة فاستوى فيه الردء والمباشر كاستحقاق الغنيمة، وذلك لأن المحاربة مبنية على حصول المنعة، والمعاضدة، والمناصرة، فلا يتمكن المباشر من فعله إلا بقوة الردء، بخلاف سائر الحدود، فعلى هذا إذا قتل واحد منهم، ثبت حكم القتل في حق جميعهم، وإن قتل بعضهم وأخذ بعضهم المال جاز قتلهم وصلبهم كما لو فعل الأمرين كل واحد منهم»^١.

ويتدبر النصين السابقين تبين لي: أن في قتل الردء مذهبين، مذهب الجمهور وهو: قتل الجميع: الردء والمباشر ولو كانوا جمعاً كثيراً. ومذهب الشافعي إلى أن الردء يعزر، لأن الحد إنما يجب بارتكاب المعصية؛ والردء لم يباشرها بل ساعد عليها فيكتفى بتعزيره.

أما ابن تيمية، فرجح مذهب الجمهور وقال بقتل الردء ولو كانوا مائة، مستدلاً بالآتي:

١ - فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قتل ربيثة المحاربين.

٢ - تعليقه بأن المباشر إنما تمكن من القتل بمساعدة الردء وحمائته، فلولا له لم يستطع المباشر تنفيذ فعله من قتل أو نهب؛ ولأنه حكم يتعلق بالمحاربة فاستوى فيه الردء والمباشر.

٣ - تنظير ابن تيمية الطائفة المحاربة الممتنعين ببعض، بالمجاهدين المسلمين فكما أن المجاهدين تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم... فالمحاربين كذلك.

٤ - المصلحة الراجعة في قتلهم، لمنع الفساد في الأرض.

١ - المغني، ١٠/٣١٨.

فابن تيمية جعل الردء كالمحاربين، وعده من جنسهم، بجامع الوصف المشترك بينهم وهو: حصول المنعة، والمناصرة، والمعاضدة، وكذلك اشتراكهم في الغنيمة، فبهذا يتضح، أن شيخ الإسلام يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشرع، وهذا هو معنى المصلحة المرسله.

كما نظر شيخ الإسلام إلى ما يترتب على قتلهم؛ أو عدم قتلهم من المصلحة والمفسده، فوجد أن عدم قتلهم يؤدي الى انتشار الفساد وسريانه إلى كامل جسم الأمة الإسلامية، وفي قتلهم حسم لمادة الفساد واقتلاع للشر من جذوره، فأفتى بقتل الردء، وأعطاه حكم المباشر، دفعاً لشره وفساده. ومن هنا تدخل هذه المسألة تحت القاعده الكليه: (الضرر يزال) والتي كثيراً ما يعبر عنها شيخ الإسلام بقوله: «دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما؛ وجلب أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما»^١.

فأي مصلحة جزئية تدخل تحت هذا الأصل الكلي؛ تعتبر مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع؛ وهذا عين القول بالمصلحة المرسله.

المسألة الثامنة: في بيان حكم قتل الخيلة.

قال ابن تيمية «وأما إذا كان يقتل النفوس سرأ لأخذ المال؛ مثل الذي يجلس في خان يكرهه لأبناء السبيل؛ فإذا انفرد يقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم، أو يدعو الى منزله من يستأجره لخطايطه، أو طب أو نحو ذلك فيقتله، ويأخذ ماله، وهذا يسمى القتل غيلة؛ ويسميه بعض العامة المعرجين، فإذا كان لأخذ المال فهل هم كالمحاربين، أو يجرى عليهم حكم القود؟ فيه قولان للفقهاء. أحدهما: أنهم كالمحاربين، لأن القتل بالحيلة كالقتل مكابرة كلاهما لا يمكن الاحتراز منه، بل قد يكون ضرر هذا أشد لأنه لا يدري به، والثاني: أن المحارب هو المجاهر بالقتال، وأن هذا المغتال يكون أمره إلى ولي الدم. والأول أشبه بأصول الشريعة،

١ - انظر: مجموع الفتاوى، ٢٨/٢٨٤، ٢٩/٢٢٧، ٤٩٢، ٤٨/٢٠ - ٥٧، الاستقامة ١/٢٨٨، ٢/٢١٦. السياسة الشرعية، ص ٥٦.

بل قد يكون ضرر هذا أشد لأنه لا يدري به» <١>.

فابن تيمية حكى مذهبي العلماء في قتل الغيلة، ورجح القول الأول الذي يعتبر المغتال كالمحارب، يقتل حداً لله تعالى. معللاً هذا أن الفساد والضرر الحاصل من قتل الغيلة أعظم وأشد من ضرر الحربى؛ لأنه لا يدري عنه حتى يحتاط له؛ واستدل على هذا بالمصلحة المرسله؛ لأن هذه المسألة أحد أفراد الأصل الكلى: (الضرر يزال) ونصوص الشريعة مجتمعة تشهد لهذا الأصل القاضي برفع الفساد وقطع مادته. فكل مصلحة تدخل تحت هذا الأصل تكون ملائمة لجنس تصرفات الشارع، وهذا هو عين القول بالمصلحة المرسله؛ كما تبين أنه يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع، حيث قاس القاتل غيلة على المحاربين، بجامع الضرر والفساد الحاصل من كل منهما؛ فالوصف الذى هو الفساد الموجود في المحاربين موجود في القاتل غيلة بتمامه وزيادة، فهو أولى بالقتل من المحارب وهذا هو معنى القول بالمصلحة المرسله.

المسألة التاسعة: حكم قتل المكابر.

قال ابن تيمية: «قال تعالى " لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم، ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً ملعونين، أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً، سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن نجد السنة الله تبديلاً " <٢>... قال السدي <٣> هذا حكم في القرآن، ليس يعمل به، لو أن رجلاً أو أكثر من ذلك، اقتصوا أثر امرأة فغلبوها على نفسها، ففجروا بها كان الحكم فيهم غير الجلد، والرجم؛ أن يؤخذوا

١ - مجموع الفتاوى، ٢٨/٣١٦، وانظر: المغني، ٩/٣٣٥.

٢ - آية (٦٠، ٦١، ٦٢) من سورة الأحزاب.

٣ - هو: إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة الهاشمي السدي الكبير، أبو محمد الكوفي الأعور، صاحب التفسير، أصله حجازي، توفي سنة ١٢٧ هـ.

انظر: ترجمته في طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، ١١٠/٨، وخالصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال للإمام الحافظ صفى الدين أحمد بن عبدالله الخرجي الأنصاري، ص ٣٥؛ ميزان الاعتدال، ١/٢٣٦.

فتضرب أعناقهم. قال السدي: قوله (سنة) كذلك كان يفعل بمن مضى من الأمم. قال: فمن كابر امرأة على نفسها فقتل، فليس على قاتله دية لأنه مكابر). قلت هذا على وجهين أحدهما أن يقتل دفعاً لصوله عنها؛ مثل أن يقهرها، فهذا دخل في قوله (من قتل دون حرمة فهو شهيد) (١) وهذه لها أن تدفعه بالقتل... وأما إذا فجر بها مستكرها، ولم تجد من يعينها عليه فهؤلاء نوعان.

أحدهما: أن يكون له شوكة كالمحاربين لأخذ المال، وهؤلاء محاربون للفاحشة فيقتلوا. قال السدي: قد قاله غيره.

... الثاني: «أن لا يكونوا ذوي شوكة، بل يفعلون ذلك غيلة واحتيالاً؛ حتى إذا صارت عندهم المرأة أكرهوها، فهذا المحارب غيلة؛ كما قال السدي، يقتل أيضاً وإن كانوا جماعة في المصر، فهم كالمحاربين في المصر» (٢).

فابن تيمية حكى رأي السدي في أن من اقتفى أثر امرأة وفجر بها يقتل ولو كانوا جماعة، ولا دية لمن قتل منهم.

وفصل القول حين قسم هذه المسألة الى صورتين - كما هو واضح من النص.

وبين أن الصورة الأولى داخلة في قوله صلى الله عليه وسلم: (من قتل دون حرمة فهو شهيد) (٣).

وقسم الصورة الثانية - (الوجه الثاني) الى نوعين: اما أن يكون لهم شوكة وعدهم كالمحاربين لأخذ المال، واما أن يكون لا شوكة لهم وقاسهم أيضاً على المحارب غيلة، فأوجب قتلهم في الحالتين.

١ - خرجه ابن حجر في التلخيص عن سعيد بن زيد (من قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد) والحديث مروى في السنن الأربعة، وابن حبان والحاكم.

انظر: ٨٤/٤، ٧٧/٢، وخرجه العجلوني في كشف الخفاء، ٢٦٩/٢، حديث: ٢٥٥٩.

٢ - مجموع الفتاوى، ٢٠/٣١، ٢٢، ٢٣.

٣ - سبق تخريجه آنفاً.

وخلص القول هي:

أن ابن تيمية رأى أن للمرأة دفع من كبرها ولو بالقتل؛ وإذا قتل فهو هدر لادية فيه، أما من استكرها؛ ولم تجد من يعينها عليه فأوجب قتلهم سواء كان لهم شوكة أو لا. معللاً ذلك بأنهم كالمحاربين لأخذ المال.

والمحاربين غيلة؛ مستدلاً بالمصلحة المرسله؛ لأن المصلحة فيها لم يشهد لعينها نص معين بالاعتبار، بل هي مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، وراجعة الى الأصل الكلي (الضرر يزال) ووجه المصلحة فيها هو: أن الفجور بالمرأة ومكابرتها على نفسها، من أبشع صور الفساد في المجتمعات، فإذا لم يقتل هؤلاء ويزجرون ويردعون ساد الفساد، وعمت البلوى، وانتهكت الأعراض، وحل عقاب الله وغضبه؛ فكانت المصلحة العامة تقتضي دفع فسادهم، ليسود الأمن، ويأمن الناس على أعراضهم، فلذا أوجب ابن تيمية قتل هؤلاء، وعدم مثل المحاربين مجاهرة أو غيلة؛ لأن المعنى الكلي؛ وهو: الفساد وانخرام الأمن الموجود في المحارب؛ والقاتل غلية موجود بتمامه في المكابر، وبهذا يتبين أن شيخ الإسلام يعلل بالوصف الملائم لجنس تصرفات الشارع؛ وهذا هو معنى المصلحة المرسله.

الفصل السابع

في الأفضية ومايلتحق بها

ويشتمل على تمهيد وثلاث مسائل.

التمهيد: في بيان معنى القضاء لغة وشرعاً. وبيان المقصود منه.

المسألة الأولى: في بيان حكم سماع الدعوى والشهادة من غير خصم.

المسألة الثانية: في بيان حكم الإجماع على القسمة.

المسألة الثالثة: في بيان حكم تقسيم الأجرة أو المنفعة على قدر الحقوق.

التمهيد:

معنى القضاء: القضاء في اللغة يدل على عدة معان منها: الأحكام؛ والحكم، والفصل، والقطع؛ وهو مصدر قضى يقضي إذا حكم^١.

وفي الشرع عرف بعدة تعريفات أذكر منها:

١ - «إلزام على الغير ببينة أو إقرار»^٢.

٢ - «الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام»^٣.

٣ - «هو حكم حاكم، أو محكم بأمر ثبت عنده، كدين، وحبس... ليرتب على ما ثبت عنده مقتضاه، أو حكمه بذلك المقتضى»^٤.

٤ - «الإلزام بالحكم الشرعي وفصل الخصومات»^٥.

وبامعان النظر في هذه التعريفات نجد أن مؤداها شيء واحد؛ وعلى ضوءها يمكن تعريف القضاء في الشرع بأنه: إلزام الغير ببينة أو إقرار، لفصل الخصومات وقطع المنازعات.

المقصود من القضاء:

بين شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك بقوله: «المقصود من القضاء وصول الحقوق إلى أهلها، وقطع المخاصمة؛ فوصول الحقوق هو المصلحة، وقطع المخاصمة إزالة المفسدة؛ فالمقصود هو: جلب تلك المصلحة؛ وإزالة هذه المفسدة

١ - انظر: لسان العرب، ح ١٥؛ مادة: قضى، ص ١٨٦ - ١٨٧، ومعجم مقاييس اللغة، ح ٥، مادة: قضى، ص ٩٩، والمصباح المنير مادة قضض، ص ٥٠٧.

٢ - أنيس الفقهاء، ص ٢٢٨.

٣ - معين الحكام للطرابلسي، ص ٧؛ الطبعة الثانية، طبع شركة ومكتبة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٤ - الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للدردير، ١٨٦/٤، طبع دار المعارف بمصر ١٩٧٤ م.

٥ - كشاف القناع عن منتع الإقناع، للبهوتي، ٢٨٥/٦.

ووصول الحقوق هو: من باب العدل الذي تقوم به السماء والأرض، وقطع الخصومة هو من باب دفع الظلم والضرر...» (١).

فالقضاء الشرعي لفصل الخصومات؛ وفض المنازعات من أشرف الأعمال التي كلف بها، وأولو العلم، وأجلها قدراً، وأعظمها أجراً إذا تقلدت بحقها، وأديت على الوجه الشرعي المقصود منها.

ولشيخ الإسلام ابن تيمية عدة فتاوى في هذا الباب، بناها على مراعاة جلب المصلحة ودفع المفسدة، نذكر منها ما يأتي:

المسألة الأولى: في بيان حكم سماع الدعوى والشهادة من غير خصم.

قال شيخ الإسلام: «وإن كان الحق في يد صاحبه؛ كالوقف وغيره يخاف إن لم يحفظ بالبينات؛ أن ينسيه شرط؛ وتجحد ولا يتنه ونحو ذلك؛ فهنا في سماع الدعوى، والشهادة من غير خصم؛ حفظ الحق المجحود عن خصم مقدر؛ وهذا أحد مقصودي القضاء؛ فلذلك يسمع ذلك. ومن قال من الفقهاء: لا يسمع ذلك؛ كما يقوله طوائف من الحنفية والشافعية والحنبلية؛ فعنده ليس للقضاء فائدة؛ إلا فصل الخصومة ولا خصومة ولا قضاء؛ فلذلك لا تسمع البيينة إلا في وجه مدعى عليه لتظهر الخصومة.

ومن قال بالخصم المسخر فإنه ينصب للشر ثم يقطعه؛ ومن قال: تسمع فإنه يحفظ الحق الموجود، ويذر الشر المفقود. والله أعلم.» (٢)

فهو يجيز سماع الدعوى، والشهادة من غير خصم، والحالة هذه؛ تحقيقاً لمقصود القضاء، من حفظ الحقوق لأهلها، وقطع الخصومة المتوقعة؛ وسد بابها؛ وهذه مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع، إلا أنه لم يشهد لها نص معين بالاعتبار؛ وإنما هي داخلة تحت أصول الشريعة، وقواعدها الكلية، القاضية بالعدل، ومنع الفساد، وهذا هو معنى القول بالمصلحة المرسلة.

١- مجموع الفتاوى، ٢٥/٣٥٥.

٢- مجموع الفتاوى، ٣٥/٣٥٦.

المسألة الثانية: في بيان حكم الإيجاب على القسمة.

سئل رحمه الله تعالى: عن رجلين بينهما دار مشتركة، فطلب أحدهما القسمة فامتنع شريكه من المقاسمة: فهل يجبر على القسمة: أم لا؟

فأجاب قائلاً: «الحمد لله رب العالمين؛ إن كانت تقبل القسمة من غير ضرر؛ بحيث لا تنقص في البيع أجبر الممتنع على القسمة؛ وإلا كان لطالب القسمة أن يطلب البيع قد يجبر الممتنع، ويقسم بينهما الثمن. والإيجاب على القسمة المذكورة مذهب الأئمة الأربعة؛ والإيجاب على البيع المذكور مذهب مالك وأبي حنيفة والإمام أحمد» (١).

فشيخ الإسلام ابن تيمية أفتى بوجوب الإيجاب على القسمة إذا لم يترتب عليها ضرر. كنقصان الثمن.

وفي حالة حصول الضرر؛ رأى طلب البيع والإيجاب عليه. ناظراً للمصلحة المترتبة على القسمة والبيع، فأفتى بما يراه يضمن مصلحة الشريكين، مستنداً بالمصلحة المرسلّة؛ لأن هذه المسألة غير منصوص على حكمها ولا مشهود لعين المصلحة فيها بالاعتبار بنص معين، بل هي مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع وراجعة إلى الأصل الكلي {الضرر يزال} (٢) ووجه المصلحة فيها هو: أن طلب القسمة والإيجاب عليه يتضمن إزالة ضرر الشركة عنهما؛ وحصول النفع لهما، فكل واحد منهما يتصرف في قسمه ملكاً وبيعاً وإجارة كيفما يشاء. فهذه مصلحة.

لكن إن عارض مصلحة القسمة ضرر للشريكين، كنقصان الثمن؛ أو لأحدهما لكون نصيبه لا يصلح أن يكون داراً؛ فيما إذا كان له ثلث أو ربع الدار، والدار ليست كبيرة؛ ففي هذه الحالة؛ تكون المصلحة في البيع، لأن الضرر

١- مجموع الفتاوى، ٤١٦/٣٥.

٢- الأشباه والنظائر، للسيوطي، ٨٤، حيث نص أن مسائل القسمة تنحل تحت هذا الأصل.

انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٥.

لا يزال بضرر أعظم منه؛ لذا رأى ابن تيمية الإيجاب على القسمة عند انتفاء الضرر، والإيجاب على البيع عند طلبه من أحد الشريكين في حالة التضمر من القسمة؛ حتى يتم التخلص من ضرر الشركة.

وبهذا يتبين أن مسألتنا أحد أفراد الأصل الكلي { الضرر يزال } والأصل الكلي الآخر المقيد لهذا الأصل { الضرر لا يزال بالضرر }. فأي مصلحة تدخل تحت هذين الأصلين أو أحدهما تكون مصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشارع والقول بها مبني على المصلحة المرسلة. والله أعلم.

المسألة الثالثة: في بيان حكم تقسيم الأجرة أو المنفعة على قدر الحقوق.

سئل رحمه الله تعالى: عن ثلاثة شركاء في طاحون، ولأحدهم السدس، وهو فقيرهم، ولم يكن له شيء يقات به، سوى أجرة السدس المختص به؛ وقد منعوه أن يدفعوا إليه إلا في كل ستة أيام يوماً، وقد طلب منهم كل يوم بقسطه ليستعين به على قوته؛ فامتنعوا من ذلك باقتدارهم على المال والجاه عليه؛ فما يجب في ذلك؟

فأجاب قائلاً: «الحمد لله رب العالمين. إذا طلب الشريك أن يؤجروا العين ويقسموا الأجرة على قدر حقوقهم؛ أو يهايوه فيقتسموا المنفعة: وجب على الشركاء أن يجيبوه إلى أحد الأمرين؛ فإن أجابوه إلى المهايأة وطلبوا تطويل الدور الذي يأخذ فيه نصيبه، وطلب هو تقصير الدور وجبت إجابته دونهم؛ فإن المهايأة بالزمان فيها تأخير حقوق بعض الشركاء عن بعض فكلما كان الاستيفاء أقرب كان أولى، لأن الأصل وجوب استيفاء الشركاء جميعهم حقوقهم، والتأخير لأجل الحاجة؛ فكلما قل زمن التأخر كان أولى؛ لاسيما إذا كان مع التأخير لا يمكن الشريك أن يستوفي حقه إلا بضرر، مثل إعداد بهائم اليوم، والإنفاق عليها في الاسيوع؛ فإنه لا يجب عليه موافقتهم على ما فيه ضرره مع إمكان التعديل بينهم بلا ضرر. والله أعلم» <١>.

فابن تيمية أفتى بوجوب إجابة صاحب السدس إلى طلبه؛ سواء طلب تأجير العين وتقسيم الأجرة على قدر حقوقهم، أو طلب المهايأة. كما أوجب إجابته إذا طلب تقصير الدور في حالة المهايأة. عند طلبهم تطويله. معللاً ذلك.

بأن الأصل وجوب استيفاء الشركاء حقوقهم، والتأخير إنما جاز لأجل الحاجة.

ولأن في المهايأة تأخير لحقوق بعض الشركاء دون بعض، علاوة على الضرر اللاحق بالشريك من التأخير.

وخلاصة القول أن ابن تيمية أوجب على الشركاء اجابة صاحب السدس إلى طلبه، ولم يوجب عليه اجابتهم، لما يلحقه من الضرر. لأنه أمكن التعديل بين الشركاء بلا ضرر.

واستدل ابن تيمية على هذا القول بالمصلحة المرسله، لأن هذه المسألة أحد أفراد الأصل الكلي {الضرر يزال}. لأنه لو لم يُجَبَّ صاحب السدس إلى طلبه لحصل له ضرر لما يلحقه من العوز والفاقة، وظلم من الشركاء، وفي اجابة طلبه ازالة للضرر عنه بدون ضرر يلحق غيره من الشركاء، فالمصلحة اذن في اجابة طلبه، وكل مصلحة تدخل تحت هذا الأصل الكلي؛ تكون ملائمة لجنس تصرفات الشرع؛ والقول بها مبني على المصلحة المرسله. والله أعلم.

الخاتمة

بعد هذا السفر الطويل، والرحلة الشيقة مع هذا الموضوع؛ ومحاولة الإلمام بمباحثه الأساسية؛ التي تبين معالمه، ومجالاته؛ ومظاهره؛ والفرق بينه وبين ما قد يلتبس به مما يشابهه صورة ويفارقه معنى، وانسجامه مع أصول الشريعة وتحقيق مقاصدها؛ توصلت إلى النتائج التالية: -

١ - أنه عندما يطلق العلماء، اسم الاستصلاح؛ أو المناسب المرسل، أو الاستدلال المرسل؛ أو ملائم المرسل؛ إنما يعنون بذلك المصالح المرسلة. فهي أسماء تعددت لحقيقة واحدة.

٢ - أن الحكم لا يتغير؛ ولا يتبدل؛ لأن القول بذلك يعني أنه ينسخ؛ ولا نسخ بعد موته صلى الله عليه وسلم؛ وإنما الذي يتغير هو: مناط الحكم؛ فإذا تحقق مناطه في واقعة ما؛ طبق عليها وإلا فلا.

٣ - أن جميع العلماء قائلون بالمصالح المرسلة، لكن بين مقل ومكثر فيها وفق شروط اشترطوها للعمل بذلك.

٤ - أن شيخ الإسلام يعد المصالح المرسلة أصلاً؛ من أصول الاستنباط التي يفني بموجبها؛ ويبني الأحكام عليها.

٥ - أن مجال العمل بالمصالح المرسلة هو: السياسات الجزئية، والأمور العادية؛ دون العبادات فلا مدخل لها فيها، وماورد من ذلك؛ ففي الأسباب والشروط؛ والموانع؛ دون أصل المشروعية. وبهذا انتهى البحث والله الحمد والمنة.

المراجع

قائمة المصادر مرتبة على حروف المهجم.

القرآن الكريم

(١)

- ١ - ابن تيمية - حياته وعصره -؛ محمد أبو زهرة؛ دار الفكر العربي.
- ٢ - ابن تيمية؛ محمد يوسف موسى؛ المركز العربي للثقافة والعلوم - بيروت - لبنان -
- ٣ - ابن حنبل؛ محمد أبو زهرة - دار الفكر العربي.
- ٤ - الإبهاج في شرح المنهاج؛ على بن عبد الكافي السبكي، وولده عبدالوهاب؛
الطبعة الأولى: (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤) دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان -
- ٥ - أحكام القرآن؛ أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي؛ تحقيق على محمد
البجاوي؛ مطبعة دار الفكر.
- ٦ - الإحكام في أصول الأحكام؛ أبو الحسن على بن أبي على بن محمد الأمدي، نشر
دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - عام (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠).
- ٧ - إحياء علوم الدين؛ أبو حامد الغزالي؛ الطبعة الثالثة (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥) دار القلم،
بيروت - لبنان.
- ٨ - آراء ابن تيمية في الدولة، محمد المبارك؛ دار الفكر.
- ٩ - ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول محمد بن على بن محمد
الشوكاني؛ دار المعرفة؛ بيروت - لبنان.

- ١٠- الاستصلاح والمصالح المرسله في الشريعة الإسلامية؛ مصطفى أحمد الزرقاء
الطبعة الأولى (١٤٠٨ هـ) دار القلم؛ دمشق.
- ١١- الاستقامة، ابن تيمية؛ تحقيق محمد رشاد سالم؛ الطبعة الأولى عام (١٤٠٣ هـ -
١٤٠٤ هـ) طبع بمطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.
- ١٢- الأشباه والنظائر (في قواعد وفروع فقه الشافعية) جلال الدين عبدالرحمن
السيوطي، الطبعة الأولى عام (١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م)؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت -
لبنان.
- ١٣- الأشباه والنظائر (على مذهب أبي حنيفة النعمان)؛ زين العابدين بن إبراهيم ابن
نجيم؛ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، عام (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م) .
- ١٤- أصول السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد السرخي، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني؛
دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ١٥- أصول الفقه؛ عبد الوهاب خلاف؛ الطبعة الثانية عام (١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م) نشر
دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان.
- ١٦- أصول الفقه محمد أبو النور زهير؛ المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة.
- ١٧- أصول الفقه، محمد أبو زهرة؛ دار الفكر العربي.
- ١٨- أصول الفقه وابن تيمية؛ صالح بن عبدالعزيز آل منصور؛ الطبعة الثانية عام (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) ؛ بدون ذكر الطابع، والناشر.
- ١٩- أصول في البدع والسنن؛ محمد أحمد العدوي. دار بدر للطباعة والنشر، عام ١٤٠١ هـ.
- ٢٠- الاعتصام؛ أبو اسحاق إبراهيم بن محمد موسى الشاطبي؛ دار المعرفة - بيروت -
لبنان - عام (١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م) .

- ٢١- الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية: عمر بن علي البزار؛ تحقيق زهير الشاويش؛
الطبعة الثالثة عام (١٤٠٠ هـ) المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٢٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبدالله بن أبي بكر. المعروف بابن قيم الجوزية.
تحقيق محمد بن محي الدين عبد الحميد. بدون ذكر الطابع؛ والناشر.
- ٢٣- الأعلام؛ خير الدين الزركلي؛ الطبعة الخامسة عام (١٩٨٠ م)؛ دار العلم
للملايين، بيروت.
- ٢٤- إغاثة اللهفان عن مصائد الشيطان؛ ابن قيم الجوزية، تحقيق وتصحيح وتعليق،
محمد حامد الفقي؛ نشر دار المعرفة؛ بيروت - لبنان.
- ٢٥- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم ابن تيمية؛ مطبعة المدنى جده -
- ٢٦- الإقناع - مطبوع مع كشف القناع عن متن الإقناع - أبو النجا موسى بن أحمد
المقدسي الحجاوي. عالم الكتب - بيروت - لبنان -
- ٢٧- الأمر بالعرف والنهي عن المنكر؛ ابن تيمية؛ تحقيق صلاح الدين المنجد دار الكتاب
الجديد؛ بيروت - لبنان.
- ٢٨- الإنصاف؛ أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي؛ تحقيق محمد حامد الفقي؛ الطبعة
الثانية عام (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) دار إحياء التراث العربي بيروت -
- ٢٩- أنيس الفقهاء، قاسم القونوي؛ تحقيق أحمد بن عبدالرازق الكبيسي؛ الطبعة الأولى
عام (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) الناشر دار الوفاء - جده -
- (ب)
- ٣٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني؛
الطبعة الثانية عام (١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م) دار الكتب العلمية؛ بيروت - لبنان.

٣١- بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية؛ نشر دار الكتاب العربي؛ بيروت - لبنان؛ وطبع إدارة الطباعة المنيرية.

٣٢- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع؛ محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٣٣- البداية والنهاية؛ أبو الفداء بن كثير؛ طبعة جديدة منقحة عام (١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م)؛ دار الفكر - بيروت.

٣٤- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: محمد بن رشد القرطبي؛ الطبعة السادسة عام (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م)؛ دار المعرفة - بيروت -

٣٥- البرهان في أصول الفقه؛ إمام الحرمين الجويني، تحقيق عبدالعظيم الديب؛ الطبعة الثانية عام ١٤٠٠ هـ. توزيع دار الأنصار بالقاهرة.

(ت)

٣٦- التحرير في أصول الفقه - مطبوع مع تيسير التحرير -: ابن الهمام الاسكندري دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٧- تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب؛ ابن كثير، دراسة وتحقيق: عبدالغني بن حميد الكبيسي؛ الطبعة الأولى (١٤٠٦ هـ) دار حراء للنشر والتوزيع مكة المكرمة.

٣٨- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في مدونة الإمام مالك بن أنس: إعداد الطاهر محمد الدرديري؛ الطبعة الأولى عام (١٤٠٦ هـ). طبع بإشراف مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

٣٩- تخريج الفروع على الأصول: شهاب الدين محمد بن أحمد الزنجاني؛ تحقيق: محمد أديب صالح؛ الطبعة الخامسة (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)؛ مؤسسة الرسالة - بيروت.

- ٤٠- تدريب الراوى في شرح تقريب النواوي: جلال الدين عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطي؛ تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف؛ دار الفكر.
- ٤١- تذكرة الحفاظ: أبو عبدالله شمس الدين محمد الذهبي؛ دار إحياء التراث العربي.
- ٤٢- تعليل الأحكام: محمد مصطفى شلبي؛ دار النهضة العربية، بيروت - لبنان.
- ٤٣- التقرير والتحبير: ابن أمير الحاج؛ الطبعة الثانية عام (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) دار الكتب العلمية؛ بيروت - لبنان.
- ٤٤- تقريب التهذيب: الحافظ ابن حجر العسقلاني؛ تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف؛ طبع دار المعرفة؛ بيروت - لبنان؛ توزيع مكتبة المعارف بالرياض.
- ٤٥- التخليص الجبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: أحمد بن حجر العسقلاني تصحيح وتعليق: عبدالله هاشم اليماني المدني عام (١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م).
- ٤٦- تهذيب التهذيب: أحمد بن على بن حجر العسقلاني؛ الطبعة الأولى عام (١٣٢٥ هـ) مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدر أباد - الدكن بالهند.
- ٤٧- تيسير التحرير: محمد أمين المعروف بأمر بادشاة الحسيني؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت - لبنان.
- ٤٨- تيسير مصطلح الحديث: محمود الطحان؛ الطبعة الثامنة (١٤٠٧ هـ) مكتبة المعارف بالرياض.

(ج)

- ٤٩- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: عبدالرحمن بن أبى بكر السيوطي الطبعة الرابعة، شركة مكتبة ومطبعة بابي الحلبي وأولاده بمصر.
- ٥٠- جامع العلوم والحكم: زين الدين أبى الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين ابن رجب الحنبلي البغدادي، دار الجبل، بيروت - لبنان.

٥١- جلاء العينين في محاكمة الأحمديين: السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الألويسي
البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٢- جمع الجوامع - مطبوع مع حاشية البناني - تاج الدين عبدالوهاب السبكي؛ دار
الفكر - بيروت.

٥٣- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة: حسن بن محمد المشاط تحقيق:
عبدالوهاب أبو سليمان؛ طبع: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة الأولى
عام ١٤٠٦ هـ.

(ح)

٥٤- حاشية التفتازاني على مختصر المنتهي الأصولي لابن الحاجب الطبعة الثانية عام (١٤٠٣ - ١٩٨٣ م) دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٥- الحسبة في الإسلام: ابن تيمية؛ تحقيق: سيد بن محمد بن أبي سعده؛ الطبعة
الأولى عام (١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م) مكتبة دار الأرقم - الكويت.

(خ)

٥٦- الخرخشي على مختصر سيدي خليل: سيدي أبي عبدالله الخرخشي، الطبعة الثانية
بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة (١٣١٧ هـ)؛ دار صادر.

٥٧- خلاصة تذهيب تذهيب الكمال في أسماء الرجال: صفى الدين أحمد بن عبدالله
الخرجي الأنصاري؛ الطبعة الثالثة عام (١٣٩٩ هـ) مكتبة المطبوعات الإسلامية

(د)

٥٨- ذيل تذكرة الحفاظ: أبو المحاسن الحسيني؛ دار إحياء التراث العربي.

٥٩- ذيل طبقات الحفاظ للذهبي: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي؛ دار إحياء التراث
العربي.

٦٠- الذيل على طبقات الحنابلة: أبو الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم
الدمشقي الحنبلي؛ دار المعرفة؛ بيروت - لبنان.

(ا)

٦١- الرأي عند الإمام أحمد (رسالة ماجستير): عثمان بن إبراهيم المرشد كلية
الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الملك عبدالعزيز - مكة المكرمة عام
(١٣٩٣هـ - ١٣٩٤هـ).

٦٢- الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر؛ محمد بن
أبي بكر بن ناصر الدمشقي الشافعي؛ تحقيق: زهير الشاويش المكتب الإسلامي -
بيروت.

٦٣- الرسالة للإمام الشافعي؛ تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر؛ المطبعة لم تكتب.

٦٤- روضة الناظر - مطبوع مع نزهة خاطر - موفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد
بن قدامة؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت - لبنان.

(ب)

٦٥- سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام: محمد بن علي الشوكاني،
طبع: مطبعة عاطف وسيد طه وشركاهما؛ ونشر مكتبة الجمهورية العربية القاهرة
٦٦ - سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني؛ إعداد وتعليق: عزت عبید
الدعاس؛ وعادل السيد؛ الطبعة الأولى (١٣٨٩ هـ) دار الحديث للطباعة والنشر
والتوزيع.

٦٧- سنن النسائي بشرح السيوطي، طبع دار الفكر.

٦٨- سنن الترمذي؛ تحقيق وتعليق زهير عطوة عوض، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي
الحنبلبي وأولاده بمصر.

٦٩- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية: ابن تيمية؛ تحقيق: بشير محمد
عيون، مكتبة دار البيان - دمشق - عام (١٤٠٥ هـ).

٧٠- السياسة الشرعية: عبد الوهاب خلاف؛ طبع مطبعة التقدم عام (١٣٩٧ هـ) نشر
دار الأنصار بالقاهرة.

(بحث)

٧١- الشافعي حياته وعصره وأراؤه وفقهه :-محمد أبو زهرة طبع ونشر: دار الفكر العربي

٧٢ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب؛ أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي؛
الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ؛ دار الفكر - بيروت.

٧٣- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول؛ شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي؛
تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى عام (١٣٩٣هـ-١٩٧٣م) نشر مكتبة الكليات الأزهرية
و دار الفكر؛ وطبع شركة الطباعة الفنية المتحدة.

٧٤- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد الزرقاني؛ دار المعرفة؛ بيروت - لبنان

٧٥- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. للدريد، تحقيق الدكتور
مصطفى كمال وصفي، طبعة دار المعارف بمصر، الطبعة الأولى.

٧٦- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: مع حاشية التفتازاني؛ الطبعة الثالثة عام (١٤٠٣ - ١٩٨٣ م)؛ دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

٧٧- الشرح الكبير - مع المغني - شمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن محمد بن
قدامة؛ طبعة جديدة بالأوفست عام: (١٣٩٢هـ-١٩٧٢م) دار الكتاب العربي - بيروت.

٧٨- شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد المعروف بابن النجار؛ تحقيق: محمد الزحيلي،
ونزيه حماد (ج٤) الطبعة الأولى عام (١٤٠٨ هـ - ١٩٧٨ م) طبع بإشراف
مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

٧٩- شفاء الغليل: أبو حامد الغزالي؛ تحقيق أحمد الكبيسي؛ مطبعة الإرشاد - بغداد -
عام ١٣٩٠ هـ.

٨٠- شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس البهوتي؛ دار الفكر.

٨١ الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية؛ مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي؛
وتحقيق: نجم عبدالرحمن خلف؛ الطبعة الأولى (١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م)؛ طبع
مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت، ونشر دار الفرقان للنشر
والتوزيع، عمان - الأردن.

٨٢ شيخ الإسلام ابن تيمية سيرته وأخباره عند المؤرخين، صلاح الدين المنجد؛ الطبعة
الأولى؛ عام ١٩٧٦م؛ دار الكتاب الجديد - بيروت.

(ص)

٨٣ الصارم المسلول على شاتم الرسول؛ ابن تيمية؛ تحقيق: محمد محي الدين
عبدالحميد؛ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان عام: (١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م) .

٨٤ صحيح البخاري - مع فتح الباري: أبو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري،، حقق:
ابن باز ثلاثة أجزاء منه، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت.

٨٥ صحيح سنن ابن ماجة للألباني: محمد ناصر الدين الألباني؛ طبع مكتب التربية
العربي، إشراف المكتب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى عام (١٤٠٧ هـ -
١٩٨٦ م) .

٨٦ صحيح مسلم - مع شرح النووي - الطبعة الثالثة عام: (١٣٨٩ هـ - ١٩٧٨ م) . دار
الفكر - بيروت -

(ض)

٨٧ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد البوطي؛ الطبعة الرابعة عام
(١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م) مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

(ط)

٨٨ طبقات الحنابلة؛ للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، نشر دار المعرفة ببيروت -
لبنان.

٨٩- طبقات الشافعية؛ جمال الدين عبدالرحيم الأسنوي؛ الطبعة الأولى؛ عام (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) دار الكتب العلمية - بيروت -

٩٠- طبقات الشافعية؛ للحافظ الحسيني؛ تحقيق: عادل نويهض؛ نشر دار الآفاق الجديدة - بيروت -

٩١- طبقات المفسرين؛ للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي طبع دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى عام ١٤٠٣ هـ -

٩٢- الطرق الحكمية؛ ابن قيم الجوزية؛ تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية؛ بيروت - لبنان.

(ع)

٩٣- العبر في خبر من عبر: الحافظ الذهبي؛ تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول؛ الطبعة الأولى عام (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م) دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٩٤- العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي مطبعة المدني (المؤسسة السعودية بمصر).

(هـ)

٩٥- الفتاوى الكبرى: ابن تيمية؛ دار المعرفة - بيروت - لبنان.

٩٦- فتح الباري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني؛ نشر دار المعرفة؛ بيروت - لبنان

٩٧- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب؛ أبو يحيى زكريا الأنصاري، نشر دار المعرفة، بيروت - لبنان.

٩٨- الفروع: أبو عبدالله محمد بن مفلح؛ الطبعة الرابعة (١٤٠٤ هـ)؛ عالم الكتب.

٩٩- الفروق: أحمد بن ادريس القرافي؛ عالم الكتب - بيروت.

- ١٠٠ - فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في الفقه - مطبوع مع المستصفي للغزالي:
عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري؛ دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان.
- ١٠١ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية؛ محمد عبد الحي اللكوثري الهندي دار المعرفة،
بيروت - لبنان.

(ق)

- ١٠٢ - القاموس المحيط: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت.
- ١٠٣ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام: أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام
السلمي؛ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٠٤ - قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل، في علمي الأصول
والجدل: صفي الدين عبدالمؤمن بن كمال الدين عبدالحق البغدادي الحنبلي؛ تحقيق
وتعليق: د.علي عباس الحكمي، الطبعة الأولى عام (١٤٠٩ هـ) طبع بإشراف معهد
البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى.
- ١٠٥ - القواعد في الفقه الإسلامي: أبو الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي؛ نشر دار
المعرفة، بيروت - لبنان.
- ١٠٦ - القواعد الفقهية: علي بن أحمد الندوي؛ الطبعة الأولى (١٤٠٦ هـ)؛ دار القلم -
دمشق -
- ١٠٧ - القواعد الفقهية والنوارية: ابن تيمية؛ تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الندوة
الجديدة؛ بيروت - لبنان.

(ك)

- ١٠٨ - الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن قدامة
المقدسي؛ تحقيق: زهير الشاويس، الطبعة الثالثة (١٤٠٢ هـ)؛ المكتب الإسلامي -
بيروت.

١٠٩- كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي؛ راجعه وعلق عليه:

هلال مصيلحي؛ عالم الكتب، بيروت

١١٠- كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:

إسماعيل بن محد العجلوني؛ الطبعة الثالثة عام (١٣٥١ هـ)؛ دار إحياء التراث

العربي- بيروت.

١١١- كلمة الفصل في قتل مدمني الخمر: أحمد محمد شاكر؛ الطبعة الثانية عام

(١٤٠٧ هـ) نشر: مكتبة - القاهرة.

(ل)

١١٢- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرريقي

المصري، دارصادر- بيروت.

١١٣- اللمع في أصول الفقه: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي

الشافعي؛ الطبعة الأولى عام (١٤٠٥ هـ) دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.

(م)

١١٤- مالك حياته وعصره أراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة؛ ملتزم الطبع والنشر دار الفكر

العربي.

١١٥- المبسوط : شمس الدين السرخسي؛ الطبعة الثالثة؛ دار المعرفة للطباعة والنشر

بيروت- لبنان.

١١٦- مجموعة الرسائل والمسائل؛ ابن تيمية؛ الطبعة الأولى عام (١٤٠٣ هـ)، دار

الكتب العلمية بيروت- لبنان.

١١٧- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية؛ جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد

بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وساعده ابنه محمد، طبع بإشراف الرئاسة

العامة لشئون الحرمين الشريفين.

- ١١٨- المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدين محمد بن عمر الرازي.دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني؛ الطبعة الأولى عام (١٤٠٠ هـ)، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ١١٩- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، طبعة حديثة منقحة (١٤٠٣ هـ)؛ دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٢٠- مختار القاموس: الطاهر أحمد الزاوي؛ الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس
- ١٢١- مختصر المنتهى الأصولي - مطبوع مع حاشية التفتازاني - : ابن الحاجب المالكي؛ الطبعة الثانية؛ عام (١٤٠٣هـ)؛ دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ١٢٢- مختصر سنن أبي داود؛ للحافظ المنذري؛ تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي طبع ونشر دار المعرفة عام (١٤٠٠ هـ) .
- ١٢٣- المسائل المار دينية: شيخ الإسلام ابن تيمية؛ تحقيق: زهير الشاويش الطبعة الثالثة (١٣٩٩ هـ)، المكتب الإسلامي بيروت.
- ١٢٤- المستدرک على الصحيحين: أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، طبع دار الكتاب العربي.
- ١٢٥- المستصفي من الأصول، أبو حامد الغزالي؛ دار العلوم الحديثة بيروت لبنان ١٢٦-
- مسلم الثبوت في أصول الفقه: محب الله بن عبدالشكور؛ دار العلوم الحديثة - بيروت - لبنان.
- ١٢٧- المسودة في أصول الفقه: آل تيمية؛ جمعها: شهاب الدين أبو العباس الحنبلي؛ تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد؛ دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
- ١٢٨ - مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه: عبدالوهاب خلاف؛ الطبعة الخامسة عام (١٤٠٢ هـ)؛ دار القلم - الكويت.

١٢٩- المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي؛ تحقيق: عبدالعظيم الشناوي؛ دار المعارف.

١٣٠- المصلحة في التشريع الإسلامي، ونجم الدين الطوفي: مصطفى زيد؛ الطبعة الثانية عام (١٣٨٤ هـ) ملتزم الطبع والنشر: دار الفكر العربي.

١٣١- المظالم المشتركة: ابن تيمية؛ تحقيق زهير الشاويش؛ الطبعة الثالثة (١٤٠٠ هـ) المكتب الإسلامي.

١٣٢- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي؛ ترتيب وتنظيم لفيف من المستشرقين، نشر الدكتور: أي. ونسك؛ مكتبة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩٣٦ م.

١٣٣- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم؛ وضع محمد فؤاد عبدالباقي؛ المكتبة الإسلامية؛ استانبول- تركيا.

١٣٤- المعجم الوجيز: مجمع اللغة العربية؛ المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت- لبنان

١٣٥- معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام: علاء الدين أبو الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي؛ الطبعة الثانية عام (١٣٩٣ هـ). شركة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٣٦- المغني في الفقه - مع شرح الكبير - موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد ابن قدامة؛ طبعة جديدة بالأوفست عام (١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م)؛ دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

١٣٧- مغني المحتاج إلى معرفة معاني الفاظ المنهاج: محمد الخطيب الشربيني؛ دار الفكر.

١٣٨- مفتاح الصحيحين: الحافظ محمد الشريف ابن مصطفى التوقادي، الطبعة الثانية (١٣٩٥ هـ) طبعة مصورة عن الشركة الصحافية العثمانية دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٣٩- مفتاح كنوز السنة: وضعه بالانكليزية: أ. ي. فنسك؛ ونقله إلى العربية: محمد فؤاد عبد الباقي؛ دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

١٤٠ - مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: أبو عبدالله محمد بن أحمد المالكي التلمساني؛ تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف؛ دار الكتب العلمية - بيروت.

١٤١- المناقلة بالأوقاف وما وقع في ذلك من النزاع والخلاف: أحمد بن حسن بن محمد بن قدامة الشهير بابن قاضي الجبل؛ تحقيق عبدالله بن عمر بن دهيش الطبعة الثانية؛ طبع بمطابع الصفا.

١٤٢- منتقى الأخبار - مطبوع مع نيل الأوطار -: أبو البركات عبد السلام ابن تيمية؛ دار الفكر؛ بيروت - لبنان.

١٤٣- المنخول من تعليقات الأصول؛ أبو حامد الغزالي؛ تحقيق: محمد حسن هيتو؛ الطبعة الثانية عام (١٤٠٠ هـ)؛ دار الفكر - دمشق.

١٤٤ - منهاج الطالبين - مع مغني المحتاج - أبو زكريا بن شرف الدين النووي؛ دار الفكر.

١٤٥ - منهاج الوصول إلى الأصول - مع شرح نهاية السؤل - ومطبوع بهامش التقرير والتحبير؛ تأليف القاضي البيضاوي؛ الطبعة الثانية عام (١٤٠٣ هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان.

١٤٦ - الموافقات - الشاطبي؛ دار المعرفة، بيروت لبنان.

١٤٧ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي؛ تحقيق : علي محمد البجاوي؛ دار المعرفة. بيروت - لبنان.

(٦)

١٤٨ - نزهة خاطر العاطر: عبد القادر بن مصطفى بدران الدومي؛ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

١٤٩ - نشر البنود على مراقبي السعود: سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي؛
طبع بتعاون المملكة العربية السعودية، ودولة الإمارات العربية المتحدة.

١٥٠ - نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: حسين حامد حسان؛ مكتبة المتنبى
القاهرة.

١٥١ - نظرية الضرورة الشرعية: وهبة الزحيلي؛ الطبعة الثانية عام (١٣٩٩)
مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٥٢ - نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: جمال الدين الإسنبوي؛
الطبعة الثانية عام (١٤٠٣هـ) دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.

١٥٣ - النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد
الجزري ابن الأثير؛ تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي توزيع
دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة.

١٥٤ - نيل الأوطار: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر.

(هـ)

١٥٥ - الهداية: شرح بداية المبتدي - مع فتح القدير - برهان الدين علي بن أبي بكر
المرغيناني؛ الطبعة الثانية عام (١٣٩٧هـ)، دار الفكر.

(و)

١٥٦ - الوصول إلى الأصول: أبو الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي، الطبعة
الأولى عام (١٤٠٤هـ) مكتبة المعارف الرياض.

فهرس الآيات

فهرس الآيات

الصفحة	الآية	م
٣٧٩	اخلفني في قومي وأصلح ...	١
٢٣٧	اذكروا الله ذكراً كثيراً .	٢
٢٥٩	أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله .	٣
٣٧٩	إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت .	٤
٥١	إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ...	٥
٢٣٠:١٢٤:٥٢	إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء ...	٦
١٩٥	خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها .	٧
٣٥	الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة .	٨
٣٤٢، ٢٩٦، ٢٨٩	فاتقوا الله ما استطعتم .	٩
٣٧٩	فمن اتقى وأصلح فلاخوف عليهم ...	١٠
٢٤٢، ١٤٦، ٩٧	فمن اضطر غير باغ ولا عاد ...	١١
٢٤٢، ١٤٦	فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم ...	١٢
١٦٢	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ..	١٣
٣٣١	فويل للمصلين ...	١٤
٢٦٠	قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق ...	١٥

١٨٧	١٦	قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس .
٢٨٩	١٧	كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ...
٣٩٩	١٨	لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض ...
١٨٨	١٩	متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين .
٣٨٦	٢٠	من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل ...
٣٠٢	٢١	وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا ...
٣٧٩	٢٢	وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ...
١٨١	٢٣	والذين في أموالهم حق معلوم ...
٢٩١	٢٤	وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ..
١٧١	٢٥	وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ...
٢٧٤	٢٦	ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ...
٣٢٩	٢٧	ولا يَأْبُ الشهداء إذا مادعوا ...
٣٢٩	٢٨	ولا يَأْبُ كاتب أن يكتب ...
٢٨٨	٢٩	ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف ...
٢٣٧	٣٠	ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله ...
٢٤٤	٣١	يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ...
٣٣٨، ٢٩٦	٣٢	يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ...

فهرس
الأحاديث والآثار المخرجة

فهرس الأحدث والأثار المخرجة

الصفحة	الحدث أو الأثر	م
٣٣٩	أدوا إليهم الذي لهم ...	١
٣٤٢	إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم .	٢
٣٨٦، ٢٧٧	إذا بويح الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما .	٣
٣٣	إذا حدثكم أهل الكتاب ...	٤
٤٩	أرأيت إن منع الله الثمرة ...	٥
١٣٣، ١٢٣	أراه إذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ...	٦
٣٦٩، ٣٦٨	أصاب عمر أرضاً بخبير ...	٧
٣٨٧	أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتل رجل تعد عليه الكذب ...	٨
٣٨٥	أمر عمر بضرب الذي أحلت له امرأته جاريتها ...	٩
٢١٤	إن أخوف ما أخاف عليكم زلة عالم ...	١٠
٢٩١	إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله ...	١١
٣٤٤، ٣٣٧	إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر .	١٢
٣٣٩	إنكم ستلقون بعدي أثرة ...	١٣
٣١٦، ١٥٢	إنما أنت مضار .	١٤
٢٢٨(٢٢٦)	إنها ليست بنجس إنها من الطوائف ...	١٥

٢٣٥	إنه لم يمنعني أن أخرج إليكم إلا كراهة أن يفرض عليكم ...	١٦
٣٦	البكر بالبكر جلد مائة ...	١٧
١٦٣، ١٠٧	حديث قصة الأعرابي .	١٨
١٣٥	دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض .	١٩
٣٢٣	على المرء المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره ...	٢٠
٩١	كان طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ...	٢١
٢٥٣، ٢٤٦، ٤٨	كل لهو يلهوا به الرجل فهو باطل ...	٢٢
١٣٥	لا تلقوا الركبان بالبيع ...	٢٣
٣٩٣	لا تلغنه فإنه يحب الله ورسوله .	٢٤
١٣٤	لا ضرر ولا ضرار .	٢٥
١٣٤	لا يصلح الناس إلا ذاك .	٢٦
٣١٧	لا يحتكر إلا خاطيء .	٢٧
٢٣٠	لا يقضي القاضي وهو غضبان .	٢٨
٣٣١	لا يمنع جار جاره ...	٢٩
٣٧١	لولا أن قومك حديثوا عهد بجاهلية ...	٣٠
٣٤٤، ٣٣٧	اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد .	٣١
٢٩١	ما كان البرفق في شيء إلا زانه ...	٣٢
٣٩٦	المسلمون تتكافأ دماؤهم ...	٣٣
٣١٤: ١٥٢: ١٥٢	من أعتق شركاً له في عبد ...	٣٤
٣٦٢	من باع نخلاً مؤبراً ...	٣٥

٣٨٦	من جاعكم وأمركم على رجل واحد ...	٣٦
٣٣١	من حق الإبل إعارة دلوها ...	٣٧
٣٣٩	من رأى من أميره شيئاً ...	٣٨
٣٠٥	من ستر عبداً ستره الله في الدنيا والآخرة .	٣٩
٣٩٣، ٣٩٢	من شرب فاجلدوه ..	٤٠
٤٠٠	من قتل دون حرمة فهو شهيد .	٤١
٢٣٠، ١١٣	من مس ذكره فليتوضأ .	٤٢
١٩٥	من نسي وهو صائم فأكل وشرب ...	٤٣
٣٦١	نهى عن بيع العنب حتى يسودّ ...	٤٤
٣٣١	هي لرجل أجر ...	٤٥
٣٤٦	يغزو هذا البيت ...	٤٦
٣٢٣	وإذا استنفرتم فانفروا .	٤٧

فهرس الأعلام

فهرس الأعلام المترجم لهم
مرتبة حسب جروف المحجم

الصفحة	الاسم	م
٣٧٣	إبراهيم بن خالد الكلبى (أبو ثور)	١
٦٥	إبراهيم بن موسى الشاطبى (أبو إسحاق)	٢
٧٥	أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافى .	٣
٧٢	أحمد بن على بن برهان (أبو الفتح)	٤
٢٠٩	أحمد بن محمد بن على المقرى الفيومى .	٥
٣٩٩	إسماعيل بن عبد الرحمن السدى الكبير .	٦
١٨١	زفر بن الهذيل بن قيس البصرى .	٧
٣١٤	زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم .	٨
٥٩	سليمان بن عبد القوى الطوفى .	٩
١٠٨٧٤	عبد الرحيم بن الحسن بن على الأسنوى .	١٠
٩٩	عبد العزيز بن عبد السلام السلمى .	١١
١٠٤	عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران .	١٢
٧٢	عبد الله بن أحمد بن قدامة	١٣
٧٤	عبد الله بن عمر البيضاوى .	١٤
٧١	عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف الجوينى .	١٥

١٤٣	عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (صفي الدين) .	١٦
١٨٩	عبيد الله بن الحسين الكرخي .	١٧
٧٣	عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب .	١٨
١٨٠	علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني .	١٩
٧٤	علي بن أبي علي الأمدى .	٢٠
١٩١	محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذي .	٢١
١٨٧	محمد بن أحمد السرخسي .	٢٢
١٩٠	محمد بن أحمد بن رشد المالكي .	٢٣
١٩١	محمد بن الحسين بن محمد الفراء أبو يعلى .	٢٤
٧٦	محمد بن شهاب المعروف بابن النجار .	٢٥
٧٦	محمد بن عبد الله الشوكاني .	٢٦
١٨٨	محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي .	٢٧
٧٤	محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن الهمام .	٢٨
١٩٠	محمد بن علي بن محمد الحلواني .	٢٩
١٤٥	محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد .	٣٠
٥٨	محمد بن عمر بن الحسن القرشي فخر الدين .	٣١
٥٨	محمد بن محمد أبو حامد الغزالي .	٣٢
٥٧	محمد بن مكرم بن منظور .	٣٣
١٩٢	مسعود بن عمر بن عبد الله بن سعد الدين التفتازاني .	٣٤
١٩٢	يعقوب بن إبراهيم بن أحمد العكبري البرزيني .	٣٥

فهرس الموضوعات

١	أولاً : التمهيد :
٢	- نسب ابن تيمية .
٢	- نشأته .
٣	- علمه وثناء الأئمة عليه .
٥	- مؤلفاته .
١٢	- شجاعته .
١٣	- محنته وسجنه ووفاته .
١٥	ثانياً : شيوخ ابن تيمية :
١٦	- ابن عبد الدايم .
١٦	- والده عبد الحلیم بن عبد السلام .
١٧	- شمس الدين بن أبي عمر .
١٧	- عبد الرحيم بن محمد بن أحمد .
١٨	- ابن البخاري .
١٨	- المنجا بن عثمان التنوخي .
١٩	- ابن عبد القوي .
٢٠	- محمد بن اسماعيل .
٢١	ثالثاً : تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية :
٢٣	- شرف الدين محمد بن سعد الله .
٢٣	- محمد بن المنجا التنوخي .
٢٤	- عبادة بن عبد الغني .

- ٢٤ - ابن عبد الهادي .
- ٢٥ - محمود بن علي بن عبد الولي .
- ٢٦ - الحافظ الذهبي .
- ٢٦ - ابن الوردي .
- ٢٧ - عمر بن سعد الله .
- ٢٧ - عمر بن علي البزار .
- ٢٨ - ابن قيم الجوزية .
- ٢٩ - محمد بن مفلح .
- ٢٩ - ابن قاضي الجبل .
- ٣٠ - أبو الفداء إسماعيل بن كثير .
- ٣٢ رابعاً : - منحنى شيخ الإسلام ابن تيمية في الاجتهاد .
- ٣٥ - الزيادة على النص . هل هي زيادة أم لا ؟ .
- ٣٩ - المتواتر والآحاد .
- ٤٤ - الإجماع المعلوم .
- ٤٥ - مستند الإجماع .
- ٤٥ - إجماع أهل المدينة .
- ٤٦ - قول الصحابي .
- ٤٧ - العلة .
- ٥٣ - الاستصحاب .
- ٥٤ - العرف والعادة .

الباب الأول

- ٥٥ في بيان معنى الاستصلاح ؛ وأقسامه وحجيته ، وتحتة ثلاثة فصول -
الفصل الأول
- ٥٦ في بيان معنى المصلحة لغة وشرعاً وبيان ما أطلق عليها من أسماء .
ويشتمل على مبحثين .

المبحث الأول

- ٥٧ في معنى المصلحة والمفسدة في اللغة والشرع
- ٥٧ - معنى المصلحة والمفسدة في اللغة .
- ٥٨ - المعنى العرفي .
- ٦١ - معنى المصلحة في الشرع .
- ٦١ - تعريف الغزالي .
- ٦٣ - تعريف الطوفي .
- ٦٥ - تعريف الخوارزمي .
- ٦٥ - تعريف الشاطبي .
- ٦٧ - تعريف المصلحة بمعناها العام .
- ٦٨ - معنى المصلحة المرسلة .
- ٦٨ - تعريف الغزالي .
- ٦٩ - تعريف الرازي .
- ٦٩ - تعريف الشاطبي .
- ٧٠ - تعريف الاستصلاح .

المبحث الثاني

- ٧١ - في بيان ما أطلق على المصلحة المرسلة من الأسماء المرادفة .

- ٧١ - الاستدلال .
- ٧١ - الاستدلال المرسل .
- ٧٢ - الاستصلاح .
- ٧٣ المناسب الملائم الذي لا يشهد له أصل معين بالاعتبار.
- ٧٣ - ملائم المرسل أو المرسل الملائم .
- ٧٤ - المناسب المرسل .
- ٧٥ - المصلحة المرسلة .

الفصل الثاني

- ٧٩ في بيان أقسام المصلحة باعتبارات مختلفة ويشمل أربعة مباحث .

المبحث الأول

- ٨٠ - في أقسام المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها .

النوع الأول

- ٨٠ - المصالح الضرورية .
- ٨٢ - المكمل للضروري .

النوع الثاني

- ٨٢ - المصالح الحاجية .
- ٨٣ - المكمل للحاجي .

النوع الثالث

- ٨٤ - المصالح التحسينية .
- ٨٤ - مكمل التحسيني
- ٨٤ * - فائدة هذا التقسيم .

المبحث الثاني

- ٨٦ أقسام المصلحة باعتبار العموم والخصوص .
- ٨٦ - المصلحة الكلية .
- ٨٧ - المصلحة الغالبة .
- ٨٧ - المصلحة المتعلقة بشخص بعينه .
- ٨٨ * - فائدة هذا التقسيم .

المبحث الثالث

- ٨٩ أقسام المصلحة باعتبار الثبات والتغير

المبحث الرابع

- ١٠٢ في أقسام المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع له وعدمه ويشمل تمهيداً وثلاثة فروع .
- ١٠٤ - التمهيد : في بيان معنى المناسبة في اللغة وعند الأصوليين .

الفرع الأول

- ١٠٦ في بيان طرق الأصوليين في تقسيم الوصف المناسب .
- ١٠٦ أ - طريقة جمهور الأصوليين .
- ١٠٦ الأول : ما شهد الشرع لإلغائه .
- ١٠٨ الثاني : ما شهد الشرع لاعتباره .
- ١٠٩ الثالث : المناسب المرسل .
- ١٠٩ ب - طريقة ابن الحاجب ومن تبعه .
- ١١٠ ج - طريقة أخرى للغزالي والرازي .

الفرع الثاني

- ١١٢ في تعريف أقسام المناسب المشهود لعينه بالاعتبار ، وبيان فائدة ذلك

- ١١٣ . أ - تعريف المؤثر ومثاله .
- ١١٣ . - تعريف الغزالي .
- ١١٦ . - تعريف ابن قدامة .
- ١١٧ . - تعريف الرازي .
- ١١٨ . - تعريف البيضاوي .
- ١١٩ . - تعريف ابن الحاجب والآمدني .
- ١١٩ . ب - تعريف الملانم ومثاله .
- ١١٩ . - تعريف الغزالي .
- ١٢٠ . - تعريف ابن قدامة .
- ١٢١ . - تعريف الرازي والآمدني والبيضاوي .
- ١٢١ . - تعريف ابن الحاجب .
- ١٢٣ . ج - تعريف الغريب ومثاله .
- ١٢٣ . - تعريف الغزالي .
- ١٢٤ . - تعريف ابن قدامة .
- ١٢٥ . - تعريف الرازي والبيضاوي و ابن الحاجب .
- ١٢٦ . - تعريف الآمدني .
- ١٢٦ . - ملخص تعريفات العلماء للمؤثر والملانم والغريب .
- ١٢٨ . - أثر هذا الاختلاف .

الفصل الثالث

- ١٣٣ . في بيان مذاهب العلماء في الاستصلاح وحجتيه والفرق بينه وبين التحسين العقلي ، والبدع ، ويشتمل على ثلاثة مباحث .

المبحث الأول

١٣٣ . في بيان مذاهب العلماء في الاستصلاح وينتظم أربعة فروع .

الفرع الأول

١٣٤ . في بيان موقف المذهب المالكي من الاستصلاح

١٣٥ . أولاً : أقوال أهل الأصول من المالكية .

١٣٩ . ثانياً : تطبيقات من الفقه المالكي على المصالح المرسله .

١٣٩ . ١ - حد شارب الخمر .

١٤٠ . ٢ - تضمين الصنّاع .

الفرع الثاني

١٤٢ . في بيان موقف المذهب الحنبلي من الاستصلاح .

١٤٣ . أولاً : أقوال من نفى العمل بالمصلحة المرسله من الحنابلة وهم

(ابن قدامة ، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق . ابن

النجار) .

١٤٥ . ثانياً : أقوال من نسب العمل بالمصلحة المرسله إلى الحنابلة .

١٤٥ . أ - من غير الحنابلة (ابن دقيق العيد والقرافي المالكي) .

١٤٦ . ب - من الحنابلة أنفسهم (ابن تيمية ، وابن القيم) .

١٤٩ . ثالثاً : تطبيقات على المصالح المرسله من الفقه الحنبلي .

الفرع الثالث

١٥٦ . في بيان موقف المذهب الشافعي من الاستصلاح .

١٥٧ . أولاً : أقوال بعض أهل الأصول من الشافعية .

١٥٧ . أ - الزنجاني .

١٥٨ . ب - إمام الحرمين .

- ١٦٢ ج - العز بن عبد السلام .
- ١٦٣ ثانياً : نسبة بعض الأصوليين من الأحناف والمالكية القول بملائم المرسل للإمام الشافعي .
- ١٦٤ ثالثاً : رأي الغزالي في الأخذ بالمصلحة المرسلة .
- ١٧٠ - شروط اعتبار الشافعية المصلحة المرسلة .
- ١٧١ رابعاً : تطبيقات على المصالح المرسلة من الفقه الشافعي .
- الفرع الرابع
- ١٧٤ في بيان موقف المذهب الحنفي في الاحتجاج بالاستصلاح .
- ١٧٥ أولاً : النصوص الأصولية .
- ١٧٥ أ - أقوال كتاب الأصول من الأحناف .
- ١٧٨ ب - أقوال الكاتبين في الأصول من المحدثين .
- ١٧٩ ج - هل يعدونها أصلاً مستقلاً ؟ .
- ١٨٠ ثانياً : التطبيقات :
- ١٨٢ خلاصة عرض مذاهب العلماء في الاستصلاح .
- المبحث الثاني
- ١٨٤ في بيان الفرق بين الاستحسان والمصالح المرسلة ، وينتظم أربعة فروع .
- الفرع الأول
- ١٨٥ في بيان معنى الاستحسان عند الأصوليين .
- الفرع الثاني
- ١٩٤ في بيان أنواع الاستحسان .
- ١٩٤ - الاستحسان بالنص .

- ١٩٦ - الاستحسان بالإجماع .
 ١٩٧ - الاستحسان القياسي .
 ١٩٩ - الاستحسان للمصلحة .
 ٢٠٠ - الاستحسان بالعرف .

الفرع الثالث

- ٢٠٤ في بيان العلاقة بين الاستحسان الشرعي والمصلحة المرسله .

الفرع الرابع

- ٢٠٧ في بيان الفرق بين التحسين العقلي والمصالح المرسله .

المبحث الثالث

- ٢٠٨ الفرق بين البدعة والمصالح المرسله ، وينتظم ثلاثة فروع .

الفرع الأول

- ٢٠٩ في بيان معنى البدعة لغة واسطلاحاً .

الفرع الثاني

- ٢١٢ في بيان البدعة الحقيقية والإضافية .

الفرع الثالث

- ٢١٣ في بيان الفرق بين البدع والمصالح المرسله .

الباب الثاني

- ٢٢١ في الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية . وينتظم فصلين .

الفصل الأول

- ٢٢١ في معنى المصلحة المرسله عنده وأقسام الوصف المناسب ، وينتظم أربعة مباحث .

المبحث الأول

٢٢٣ في بيان معنى المصلحة المرسله عند شيخ الإسلام .

المبحث الثاني

٢٢٥ في بيان أقسام الوصف المناسب بالنظر إلى اعتبار الشارع وعدمه ،
وينتظم تمهيداً وثلاثة فروع .

٢٢٦ - التمهيد .

الفرع الأول

٢٢٦ في بيان أقسام الوصف المناسب والمعتبر .

الفرع الثاني

٢٣٠ في بيان الفرق بين المؤثر الذي ثبتت عليه بالمناسبة ، والمؤثر الذي ثبتت
عليته بالنص أو الإجماع .

الفرع الثالث

٢٣٤ في بيان أقسام الوصف المناسب الذي سكت عنه الشارع وهو
المعروف بالمرسل

المبحث الثالث

٢٤٠ في بيان تحقيق مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في القول بالمصلحة
المرسله ، ويشتمل على فرعين .

الفرع الأول

٢٤١ في ذكر نصوص ابن تيمية الدالة على أخذه بالمصلحة المرسله .

الفرع الثاني

٢٥٢ في بيان دفع التوهم الناشئ من بعض نصوصه وألفاظه .

٢٥٦ - نتائج هذا المبحث .

المبحث الرابع

٢٥٧ في بيان ضوابط القول بالمصلحة المرسلة عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

الفصل الثاني

٢٦٤ في بيان معنى سد الذرائع ، وموقف شيخ الإسلام منها ، ويشتمل على سبعة فروع.

الفرع الأول

٢٦٥ في بيان معنى الذريعة في اللغة والشرع ؛ ومناقشة التعريفات واختيار التعريف الراجح .

الفرع الثاني

٢٧٠ في بيان أقسام الذرائع بصورة مختصرة .

الفرع الثالث

٢٧١ في بيان موقف شيخ الإسلام من قاعدة سد الذرائع .

الفرع الرابع

٢٧٤ في ذكر أمثلة لسد الذرائع .

الفرع الخامس

٢٧٨ في بيان علاقة سد الذرائع بأصل المصالح المرسلة .

الفرع السادس

٢٨٠ في بيان الفرق بين قاعدتي الذرائع والحيل

الفرع السابع

٢٨٤ في بيان علاقة قاعدة الحيل بأصل الإستصلاح .

الباب الثالث

٢٨٦ ويتضمن تطبيقاً على الاستصلاح من فقه شيخ الإسلام وينتظم سبعة فصول

الفصل الأول

- ٢٨٧ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وينتظم ستة فروع .
الفرع الأول
- ٢٨٨ في بيان تعريف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
الفرع الثاني
- ٢٨٨ في بيان حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
الفرع الثالث
- ٢٩٠ في بيان الصفات الواجب توفرها في الأمر والنهي .
٢٩٠ - الصفة الأولى : العلم .
٢٩١ - الصفة الثانية : الرفق .
٢٩١ - الصفة الثالثة : الحلم والصبر .
الفرع الرابع
- ٢٩٣ في بيان شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
الفرع الخامس
- ٢٩٤ في بيان قاعدة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند شيخ الإسلام
الفرع السادس
- ٢٩٨ في مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب .
٢٩٨ - المسألة الأولى : في بيان حكم الشخص الجامع بين معروف
ومنكر لا يستطيع التفريق بينهما ؛ أو الجماعة الجامعة كذلك .
٣٠٠ المسألة الثانية : في بيان حكم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر تعلقاً بالخوف من الفتنة .
٣٠١ المسألة الثالثة : في بيان حكم هجر من يظهر المنكرات .

- ٣٠١ - تعريف الهجر لغة واصطلاحاً .
- ٣٠٣ - حكم مجانبه من قال بخلق القرآن .
- ٣٠٤ - حكم هجر تارك الصلاة .
- ٣٠٥ - حكم السلام على شارب الخمر .
- ٣٠٨ - المسألة الرابعة : في بيان حكم حضور أماكن المنكرات .
- الفصل الثاني
- ٣١٠ - في الحسبة وينتظم أربعة فروع .
- الفرع الأول
- ٣١١ - في بيان معنى الحسبة لغة واصطلاحاً .
- الفرع الثاني
- ٣١٢ - في بيان أنواع التسعير
- الفرع الثالث
- ٣١٣ - في بيان قاعدة في التسعير ونزع الملكية .
- الفرع الرابع
- ٣١٧ - في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب .
- ٣١٧ - المسألة الأولى : في الاحتكار .
- ٣١٩ - المسألة الثانية : في الحصر .
- ٣٢٠ - المسألة الثالثة : في بيان حالات التواطؤ وحكم التسعير فيها .
- ٣٢١ - المسألة الرابعة : في بيان حكم التسعير للضرورة .
- ٣٢٣ - المسألة الخامسة : في بيان حكم التسعير للحاجة .
- ٣٢٥ - المسألة السادسة : في بيان حكم التسعير في الأعمال .
- ٣٢٧ - المسألة السابعة : في بيان حكم نزع الملكية للضرورة والحاجة بقيمة المثل .

٣٢٩ - المسألة الثامنة : في بيان حكم انتزاع منافع الأشياء المملوكة بأجرة المثل .

الفصل الثالث

٣٣٣ في الجهاد وما يلتحق به من السياسة الشرعية، وينتظم فرعين .

الفرع الأول

٣٣٤ في بيان معنى الجهاد والسياسة الشرعية لغة وشرعاً .

الفرع الثاني

٣٣٥ في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب .

٣٣٥ المسألة الأولى : الأصلح في كل ولاية بحسبها .

٣٣٨ المسألة الثانية : هل يجوز إزالة مايقع من ظلم الولاية .

٣٤٠ المسألة الثالثة : في بيان حكم مصارف الأموال التي أخذت بغير حق .

٣٤٠ - الصورة الأولى : إذا تعذر ردها إلى أصحابها .

٣٤٢ - الصورة الثانية : إذا امتنع السلطان عن ردها .

٣٤٣ المسألة الرابعة : في بيان حكم تقديم عقوبة ترك الجهاد على عقوبة شرب الخمر عند تعذر الجمع .

٣٤٥ المسألة الخامسة : في بيان حكم الغزو مع أمير فاجر ؛ أو إذا كان في الجند فجور وفساد نية .

٣٤٦ المسألة السادسة : في بيان حكم قتل من خرج مكرهاً مع التتار

٣٤٨ المسألة السابعة : في بيان حكم قتل الترس .

٣٤٩ المسألة الثامنة : في بيان حكم ترك الجندي للخدمة العسكرية .

الفصل الرابع

٣٥١ في البيع ، وينتظم فرعين .

الفرع الأول

٣٥٢ في بيان معنى البيع لغة وشرعاً .

الفرع الثاني

٣٥٢ في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب .

٣٥٢ المسألة الأولى : في بيان حكم الغرر اليسير .

٣٥٦ المسألة الثانية : في بيان حكم بيع المقائي .

٣٥٨ المسألة الثالثة : في بيان حكم بيع ما في باطن الأرض من
اللفت... إلخ .

٣٦١ المسألة الرابعة : في بيان حكم بيع قصب السكر .

٣٦٣ المسألة الخامسة : في بيان حكم بيع مايؤخذ مكسأ من الرؤوس
والكوارع .

الفصل الخامس

٣٦٧

في الوقف ، وينتظم فرعين .

الفرع الأول

٣٦٨

في بيان معنى الوقف لغة وشرعاً .

الفرع الثاني

٣٦٩

في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب .

٣٦٩

المسألة الأولى : في بيان حكم بيع الأشجار المعطلة من الثمر إذا

٣٧٠

عطلت الأرض الموقوفة على المسجد .

٣٧٢

المسألة الثانية : في بيان حكم تغيير صورة عمارة الوقف .

المسألة الثالثة : في بيان حكم إبدال الوقف .

- المسألة الرابعة : في بيان حكم بيع الوقف . ٣٧٥
- المسألة الخامسة : في بيان حكم بدل الوقف هل يكون ببلده الأول أم يجوز بغيره ؟ . ٣٧٨
- المسألة السادسة : في بيان حكم تغيير شرط الوقف . ٣٨٢
- الفصل السادس
- في العقوبات وينتظم ثلاثة فروع . ٣٨٣
- الفرع الأول
- في بيان نوعي العقوبات ٣٨٤
- الفرع الثاني
- في بيان أجناس التعزير وأقله وأكثره . ٣٨٤
- الفرع الثالث
- في ذكر مسائل من فتاوى شيخ الإسلام في هذا الباب . ٣٨٦
- المسألة الأولى : في بيان حكم قتل المبتدع الداعي إلى بدعته . ٣٨٦
- المسألة الثانية : في بيان حكم الطعام المغشوش . ٣٨٧
- المسألة الثالثة : في بيان حد المرأة القوادة . ٣٨٩
- المسألة الرابعة : في بيان حد شارب الخمر هل هو أربعون أم ثمانون . ٣٩٠
- المسألة الخامسة : في بيان حكم قتل شارب الخمر . ٣٩٢
- المسألة السادسة : في بيان حكم الاستمناء . ٣٩٥
- المسألة السابعة : في بيان حكم قتل الردء . ٣٩٦
- المسألة الثامنة : في بيان حكم قتل الغيلة . ٣٩٨
- المسألة التاسعة : في بيان حكم قتل المكابر . ٣٩٩

الفصل السابع

- ٤٠٢ في الأقضية وما يلحق بها ، ويشتمل على تمهيد وثلاث مسائل .
- ٤٠٣ - التمهيد
- ٤٠٤ - المسألة الأولى : في بيان حكم سماع الدعوى والشهادة من غير خصم .
- ٤٠٥ - المسألة الثانية : في بيان حكم الإيجاب على القسمة .
- ٤٠٦ - المسألة الثالثة : في بيان حكم تقسيم الأجرة والمنفعة على قدر الحقوق
- ٤٠٨ - الخاتمة .
- ٤٠٩ - المراجع .
- ٤٢٧ - فهرس الآيات .
- ٤٣٠ - فهرس الأحاديث والآثار المخرجة .
- ٤٣٤ - فهرس الأعلام .
- ٤٣٧ - فهرس الموضوعات .